

T.C.

Mersin Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

147328

LUDWIG WITTGENSTEIN'DA DOĞAL BİR İNSAN FENOMENİ
OLARAK DİLİN OYUN VE YAŞAM BİÇİMLERİ İLE İLİŞKİSİ

147328

Fatma MAZMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin

Kasım, 2004

T.C.

Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan
Kamuran Gödelek

Yrd. Doç. Dr. Kamuran GÖDELEK
(Danışman)

Üye
Sara Çelik

Doç. Dr. Sara ÇELİK

Üye
Yaşar Erjem

Yrd. Doç. Dr. Yaşar ERJEM

Onay

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.

...../...../2004

Prof. Dr. Serra DURUGÖNÜL
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Ludwig Wittgenstein, 20.yy. analitik felsefesi içinde sıra dışı kişiliği ve yaşantısı ile dikkat çekmiş bir filozoftur. Kimi zaman yaşama karşı ilgisiz kimi zaman yaşamla iç içe olmuştur. Felsefe ile uğraşmasına karşın felsefenin insanın kafasını boş şeylerle doldurmaktan başka bir işe yaramadığını düşünmüştür. Ona göre felsefe yapmak kimseye zarar vermez. Bu nedenle kendisinin de felsefe yaptığını söylüyordu. Salt bu sıra dışı kişiliği bile onun araştırılıp incelenmesi için yeterli bir sebep oluşturabilir.

L. Wittgenstein'in birinci dönem görüşlerini ortaya koyduğu eser, "*Tractatus Logico-philosophicus*" ile ikinci dönem görüşlerini içine alan "*Felsefi Soruşturmalar (Philosophical Investigations)*" çalışmamızda temel kaynaklar olarak alınacaktır.

Çalışmanın Wittgenstein'in dil felsefesinde, "dil'in oyun ve yaşam biçimleri" ile ilişkisinin ele alınmasının temel sebebi Wittgenstein'in dilin insan ürünü olan bir etkinlik olarak nasıl oluştuğu ile ilgili olarak ortaya koyduğu görüşlere karşı duyduğum ilgidir. Ancak Wittgenstein felsefesinin sahip olduğu bütünlük onun birinci dönem felsefesini de incelememize olanak sağlamıştır. Bu sayede çalışmamın Wittgenstein'in dil felsefesinin bütünlük içinde anlaşılmasına bir katkı oluşturacağı inancındayım.

Çalışmamın önemli bir diğer noktası Wittgenstein felsefesinin bir sosyoloji ekolü olan sembolik etkileşimcilikle karşılaştırılması noktasıdır. Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde ortaya koyduğu görüşlerde dil insan ürünü bir sembol olarak ele alınmıştır. Bu yönüyle Wittgenstein felsefesi sembolik etkileşimcilikle benzerlikler gösterir. Bu

nedenle sembolik etkileşimci Mead ve Blumer'in görüşleri Wittgenstein'la olan yakın benzerlikle karşılaştırılarak tanıtılmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın oluşturulmasında başta filozofun dilimize ve İngilizce'ye çevrilmiş kendi metinlerinden ve filozofu ele alan diğer kaynaklardan yararlanılmıştır. Bu kaynaklara ulaşmak için Mersin, Adana ve Ankara'da bulunan kütüphanelerden yararlanılmıştır. Wittgenstein'in Zettel adlı eserinin elimizde bulunan Almanca'dan İngilizce'ye çevirisi ve diğer İngilizce kaynaklar dilbilgimin ilerlemesine katkı sağlamıştır.

Bu çalışmayı gerçekleştirirken düşünceleri ile gösterdiği katkılarından dolayı danışman hocam, sayın Yrd. Doç. Dr. Kamuran Gödelek'e, sembolik etkileşimcilik üzerine çalışmam sırasında bana yol gösteren sosyoloji bölüm başkanı sayın Doç. Dr. Yaşar Erjem'e ve çalışmam sırasında bana destek olan aileme teşekkür ederim.

ÖZET

Ludwig Wittgenstein'in dil felsefesi, daima iki ayrı dönemde ele alınıp incelenmiştir. Birinci dönem görüşlerini içeren eseri *Tractatus Logico-philosophicus*'tur. Bu eser dilin mantıksal yapısını ortaya koymak amacı ile yazılmıştır. Burada ifade ettiği görüşlerin temelini dil-dünya uygunluğu oluşturur. Dil dünyayı resmeden bir yapıdadır. Dilde ancak dünyada karşılığı olan şeyleri ifade edilebilir. Onun dışındaki şeyler hakkında konuşmamayı tercih eder. Tüm bu görüşler Wittgenstein'in "anlamın resim kuramı"nı oluşturur.

Wittgenstein'in ikinci dönem görüşlerini ortaya koyduğu eseri *Felsefi Soruşturmalar (Philosophical Investigations)*'dir. Wittgenstein bu dönemde dili insanların ürünü etkinlikler olarak görür ve dilin kullanımı ile ilgilenir. Buna göre dili belirleyen insanların yaşam biçimleridir. Dil bu dönemde, tıpkı oyunlarda olduğu gibi, belli kurallara bağlı dil-oyunları olarak görülür. Dil-oyunlarını şekillendiren ise yaşam biçimleridir. Bu nedenle dil-oyunları yaşam biçimleri ile ilişki içinde incelenmiştir.

Wittgenstein'in *Soruşturmalar*'da ileri sürdüğü görüşleri bir sosyoloji ekolü olan sembolik etkileşimcilik ile benzeşir. Sembolik etkileşimcilik, anlamın öznel yapısı üzerinde duran bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın savunucuları Amerikalı sosyolog G. Herbert Mead ve onun takipçisi olan Herbert Blumer olmuştur. Her iki düşünür için anlamın oluşumunda temel etken insandır. İnsan nesnelere sembollerle ifade ederek anlamlandırır. Bir nesneyi anlamak o nesnenin anlamlandırıldığı sosyal yapıya katılmakla mümkündür. Bu da sembolik etkileşimciliğin Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesi ile benzerlik gösteren noktasını ifade eder. Bu noktadan hareketle çalışmamızın dördüncü bölümünde bu benzerliklerin karşılaştırılması ele alınmıştır.

THE RELATIONSHIP OF LANGUAGE AS A NATURAL HUMAN PHENOMENON WITH GAME AND LIFE STYLES

SUMMARY

The philosophy of Ludwig Wittgenstein has always been investigated in two different periods. *Tractatus-Logico Philosophicus* reflects his first period views. This book is written in order to establish the logical status of language. The conformity of language-world is the basis of his views in this book. In the language we can only express things that exist in the world. Wittgenstein prefers not to talk about things which do not exist in the world. These views establish Wittgenstein's "picture theory".

Wittgenstein's second period views are found in *Philosophical Investigations*. During this period Wittgenstein sees the language among activities of humans and his main interest is in the usage of language. In this period, language is accepted as a language-game which has specific rules just like other games. Life styles form the language-games. That's why, language-games are investigated in relation to the life styles.

The views of Wittgenstein in *Investigations* are similar to symbolic interactionism. Symbolic interactionism is an approach which focuses on the subjective structure of meaning. The leading defenders of this view is American sociologist Herbert Mead and his follower Herbert Blumer. For both thinkers the main reason in the formation of meaning are persons. A person gives meaning to things by expressing it in symbols. To understand a thing is only possible to participate in the social setting where the meaning of the thing is formed. This particular matter is the part where symbolic

interactionism and Wittgenstein's second period views are similar to each other. The similarities of these two approaches are the subject of the fourth section the thesis.



	Sayfa No
ÖZET	iii
SUMMARY	iv
İçindekiler	vi
Kısaltmalar Listesi	vii
GİRİŞ	1
I.BÖLÜM: GENEL ANLAMDA WİTTGENSTEİN VE WİTTGENSTEİN FELSEFESİ	7
I.1.Hayati	7
I.2. Frege-Russell ve Wittgenstein Arasındaki Etkileşimler	9
I.3. Wittgenstein'in Viyana Çevresi Üzerindeki Etkisi	16
II.BÖLÜM: WİTTGENSTEİN'İN BİRİNCİ DÖNEM FELSEFESİ	21
11.1. Dünyanın Yapısı	22
II.2. Dil-Dünya İlişkisi	25
11.3. Anlamın Resim Kuramı	33
II.4. Düşünce, Dil, Gerçeklik İlişkisi	35
II.5. Olgü-Durum, şey-şey durumu ilişkisi	37
II.6. Wittgenstein'da Ben-Dünya İlişkisi ve Solipsizm Kaygısı	39
II.7. Mantık ve Matematik	42
II.8. Dünyanın Dışı, Metafizik Artıklar ve Felsefe	46
III.BÖLÜM: WİTTGENSTEİN'İN İKİNCİ DÖNEM FELSEFESİ	50
III.1. Kullanım Bağlamında Dilin Anlamı	52
III.2. Dilin Oluşumunda Oyun Kavramının Rolü	57

III.3. Aile Benzerlikleri	62
III.4. Yaşam Biçimlerinin Oyunun Şekillenmesine Etkisi	67
III.5. Kurallar ve Uzlaşım	72
III.6. Günlük Dil	73
III.7. Özel Dilin Olmazlığı	76
III.8. Dilbilgisi	80
III.9. Felsefe ve Metafizik	86
IV. BÖLÜM: WITTGENSTEİN'DA KÜLTÜREL BİR FENOMEN OLAN DİLİN SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİ YAKLAŞIMIN SİMGE ANLAYIŞIYLA KARŞILAŞTIRILMASI	89
IV.1. George Herbert Mead ve Sosyal Benlik	90
IV.2. Herbert Blumer'da Sembol ve Anlam İlişkisi	95
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	105

KISALTMALAR LİSTESİ

Çev. : Tractatus: Tractatus Logico-philosophicus

Soruşturmalar: Felsefi Soruşturmalar

S. : Sayı

Yay. : yayın

Bkz. : Bakınız



GİRİŞ

20.yy felsefeye özellikle dil felsefesi açısından damgasını vurmuş bir yüzyıldır. Bu dönemde dil felsefesi üzerine çalışmalar yapan bir çok filozof ile karşılaşırız. Ancak bunlar içinde 20.yy dil felsefesini en derinden etkileyen filozof Wittgenstein olmuştur dersek sanırım fazla iddialı bir söylemde bulunmuş olmayız.

Wittgenstein'ı dil felsefesinin baş köşesine yerleştirmemizin sebepleri çeşitlidir. Onun felsefesi çok yönlü ve sıra dışı bir yapıya sahiptir. Bu durum onun bir felsefe sınıflaması içinde ele alınmasını güçleştirmiştir. Çünkü Wittgenstein felsefesi hem köktenci bir doğaya hem de deneysel bir anlatım biçimine sahiptir. Temel olarak dünyadaki olgularla ilgilenmesi bakımından deneyci bir anlayışa sahip olan Wittgenstein, dünyanın dışındaki nesnelere ilgilenmemesine rağmen onları yok saymaz. Bu açıdan da köktenci bir anlayışa sahip olarak düşünülebilir. Bu çok yönlülük özellikle onun hangi akım içinde değerlendirilip anılabileceği konusunda zorluklar yaratmıştır. Bu doğrultuda, çalışmamızın birinci bölümünde Wittgenstein'ın yaşamı ve yaşamının çeşitli dönemlerinde etki ve etkileşimde bulunduğu kişi ve akımlar üzerinde durularak onun felsefi gelişiminin arka planı incelenecektir.

Wittgenstein felsefesi çeşitli dönemlerde gösterdiği değişikliklerle karşımıza çıkar. Başlangıçta Gottlob Frege ve Bertrand Russell'in etkisinde olan Wittgenstein, bu etkileşim sonucunda *Tractatus Logico-philosophicus* adlı eserini oluşturmuştur. Wittgenstein'in Russell'in etkisi altında olduğu bu dönemi "Wittgenstein'in Birinci Dönem Felsefesi" adı altında inceleyeceğiz.

Wittgenstein'in felsefesi yaşamındaki dönemseller farklılıklara bağlı olarak ikiye ayrılır. Pears bu dönemleri şöyle ifade eder: "Bunlardan ilki 1912'de Cambridge'de Russell'ı tanıdığı zaman başlar. Bundan kısa bir süre sonra başlattığı çalışması, ilk olarak 1921'de Almanca ve 1922'de İngilizce olarak yayınlanan *Tractatus Logico-philosophicus*'a değin uzanır" (Pears, 1985:45).

Kitabın yayınlanmasından sonra Wittgenstein felsefeye ara vermiştir. Bu aradan sonra Wittgenstein yeniden felsefeyle ilgilenmeye başlar. Ancak bu dönemde birinci dönemden tamamen farklı görüşler üzerinde çalışmıştır. Düşüncesindeki ikinci dönem ise felsefeye yeniden başladığı 1920'lerin sonundan 1951'deki ölümüne değin sürmüştür. *Tractatus Logico-philosophicus*'tan sonra yaşamı boyunca yalnızca bir felsefi çalışmasını yayınlamıştır. Bu da 1929'da çıkan kısa bir makalesidir. Bizi esas olarak ilgilendiren yapıtı "*Felsefe Soruşturmalari (Philosophical Investigations)*" ise ölümünden sonra yayınlanmıştır. Düşüncesinin her iki döneminde de Wittgenstein dilin yapısını ve sınırlarını anlamayı amaçlar. Wittgenstein'in dil eleştirisi neyi ifade ediyor? Wittgenstein, dilin yapısının incelenmesi ve sınırlandırılması yöntemi ile neyi amaçlamaktadır? Pears bunu şu şekilde ifade eder:

Wittgenstein'in amacı insanları yalnızca dilde söylenemeyecek şeyleri söylemeye çalışmaktan kurtaracak yönergeler geliştirmek değil, aynı zamanda söylenebilecek olanın yapısını anlamayı da başarmaktı. Sınırlar ve yapı ortak bir kökene sahip olduğu için de böyle bir anlayışın tek yolunun dilin sınırlarını koymak olduğuna inanıyordu. Ona göre dille yapılabilecek ve yapılamayacak olanları saptayan dilin kendi doğasıydı (Pears, 1985:12).

Pears'a göre Wittgenstein'in bütün öğretileri dilin kendi iç yapısının belirlendiği bir sınıra sahiptir. Bu şekilde Wittgenstein, dili dünya ile sınırlandırmış olur. Wittgenstein'in, dili dünya ile sınırlandıran kuramı "*resim kuramı*"dır. Bu kuramın

amacı bütün cümle veya önermelerin doğasını açıklamaktır. Bir cümle veya bir önerme nasıl oluyor da bir olguyu gösterebiliyor? Bir önerme söylendiği zaman neyi nasıl söyler ve biz bu önermeyle her şeyi söyleyebilir miyiz? Her şeyin görüntüsü dil olarak mümkün müdür? Wittgenstein'in resim kuramı bu soruları yanıtlayacak bir kuram olarak sunulmuştur.

Wittgenstein'in birinci döneminde gerçeklik dil ve dünya ile ilintilidir. Bir önerme düşündüğümüz şekli ile dilin bir resmidir. Bu resim düşünce ile de ilişkilidir ve bir düşünce ise anlamlı bir cümledir. Burada dil olmadan düşüncenin olanaksız olacağı söz konusu edilmektedir. Ona göre bir düşünce anlamlı bir cümledir ve cümle veya önerme bir resimdir. Bu nedenle de düşüncenin de bir resim olması gerekir. İşte bu nedenle Wittgenstein, dili hem düşüncenin hem de dış dünyanın ortak bir görüntüsü, resmi olarak görür.

Görüldüğü gibi Wittgenstein'in birinci dönem felsefesinde dil, bütün olarak gerçekliğin bir resmidir. Burada "anlam" resmin kendisini, "gösterim" ise adın gösterdiği şeyi ifade eder. Doğal olarak Wittgenstein burada dilin mantıksal yapısı ile ilgilenmektedir. Wittgenstein'in birinci dönem felsefesinin ana hatlarını ve bu görüşlerini ortaya koyduğu eseri olan *Tractatus Logico-Philosophicus*'u çalışmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu eser çalışmamızda "*Tractatus*" kısaltmasıyla alınacaktır.

Wittgenstein daha sonra *Tractatus* adlı eserinde ifadesini bulan tüm bu görüşlerini bir tarafa bırakarak yeni bir dil teorisi geliştirir. Bu teorisini ortaya koyduğu dönem onun bazı kaynaklarda "Olgun Wittgenstein" diye adlandırıldığı dönemdir. Burada bu dönem Wittgenstein'in ikinci dönemi olarak ele alınacaktır.

Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde *Tractatus*'ta kabul ettiği "anlamın resim kuramı" nı eleştirmeye başlar. Onun bu ikinci dönem felsefesini ortaya koyan eseri "*Felsefi Soruşturmalar (Philosophical Investigation)*" dır.

Bu yeni dil anlayışına göre eğer dili - *Tractatus*'ta olduğu gibi- dünyanın resmi olarak kabul edecek olursak, bu durumda gördüğümüz belli nesnelere ötesine geçemeyiz. Böyle bir durumda kurduğumuz dilde, elma, armut, ekme, kapı...vs. gibi nesnelere başka şeyler kullanamayız. Oysa dilde çeşitli bağlaçların, sıfatların, edatların var olduğunu biliyoruz (fakat, bugün, güzel...vb). Bu nedenle sadece dış dünyadaki olguların resmi olan bir dil bu gibi soyut sözcükleri bize açıklayamaz. Çünkü bunlar dış dünyada karşılığı olmayan sözcüklerdir.

Wittgenstein, ikinci dönem felsefesinde daha çok dilin gündelik kullanıma karşılık gelen yapısı ile ilgilenir. Bu dönemde artık "*ideal dil*" yerine basit ve ilkel yapılardan oluşan "*gündelik dil*" üzerinde durulmaktadır. Bu dil, onun kabul ettiği, sahip olunan tek dildir. Wittgenstein'a göre bu nedenle yeni bir dil bulmaya çalışmanın gereği yoktur. Çünkü bu dil belirsizlikten tamamen arınmış olduğu var sayılan bir dildir ve açık bir yapıya sahip olmasından dolayı başka bir dil keşfetmemize gerek yoktur. Wittgenstein'a göre "*ideal dil*" söz konusuysa bile bu dilin kaynağı da yine "*günlük dil*" dir.

Wittgenstein bu dönemde dili artık doğal bir insan fenomeni olarak görür. Buna göre sözcükleri ve sözcüklerin oluşturduğu dünyayı insan yaratır. Bu nedenle dil dış dünyaya bağlı bir varlık değildir. Dil dünyanın resmi değil, insanların oluşturduğu bir etkinliktir. Wittgenstein'ın ikinci döneminde dil, insanın kullandığı bir alete dönüşür ve

böylece birinci dönemde dile atfedilen resim benzetmesi yerini alet benzetmesine bırakır.

Bu durumda Wittgenstein dil dışında nesnellik kabul etmez diyebiliriz. Nesnellik, insanlar arası ilişkilerin bir ürünü olarak görülür. Bundan dolayı Wittgenstein dilin dışında doğruluk ve yanlışlık da kabul etmez. Ona göre yaşamı temellendiren doğruluk ve yanlışlık değildir. Tam aksine doğruluk ve yanlışlığı temellendiren yaşam biçiminin kendisidir. Bir başka ifade ile “yaşamı temellendiren dildir” diyebiliriz. Bu da dilin kültürel bir varlık olduğunu ifade eder.

İkinci döneminde Wittgenstein çeşitli kavramlara yer verir. Bunlar, “*dil-oyunları*”, “*yaşam biçimleri*”, “*aile benzerlikleri*”, “*kurallar ve uzlaşım*” gibi kavramlardır. Bu dönemde Wittgenstein felsefesi bu temel kavramlar üzerine oturtulmuştur. Bu kavramlar aynı zamanda bizim bu çalışmamızın da temelini oluşturacaklardır.

Bu dönemde herhangi bir söz ancak ögesi olduğu dil-oyunu içerisinde bir anlam taşır. Bu dil-oyunu yaşamsal bir şeydir. Bu nedenle Wittgenstein yaşamımızda rol oynayan herhangi bir şeyi dil-oyunu olarak kabul eder. Dil-oyunu neyi ifade eder? Wittgenstein felsefesinde bir dil-oyunu o dili konuşan kimselerin alışkanlıklarının, eylemlerinin ve pratiklerinin bilgisi olmadan kavranamaz. Öyleyse bir dili anlamak ancak o dili konuşan insanların gündelik yaşayışlarına katılarak, onlarla ilişki halinde bulunarak mümkündür. Wittgenstein’in ikinci döneminde bir dili öğrenmek, bir yaşam biçimini öğrenmek anlamına gelmektedir.

Görüldüğü gibi Wittgenstein felsefesinin her iki döneminde de dilin yapısı üzerinde durulmaktadır; ancak yöntem farklıdır. Birinci dönemde dilin mantıksal yapısı üzerinde duran Wittgenstein, dil ile dünya arasında bire bir uyum içinde olacak şekilde bir dil yapısı oluşturmaya çalışmıştır. İkinci dönemde ise bundan vazgeçmiş, dili tamamen insanların oluşturduğu kültürel bir etkinlik olarak almış ve dilin bu yönünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bu nedenle, bu çalışmanın üçüncü bölümünde Wittgenstein'in dilin kültürel yapısını ortaya koymak amacıyla geliştirmiş olduğu dilin oyunsal yapısı ve bu yapının insanın yaşam biçimleri ile ilişkisi ve etkileşimi üzerinde yoğunlaşacaktır.

Wittgenstein felsefesinin ikinci dönemi daha çok sosyolojik bir içeriğe sahiptir. Bu yönüyle sosyolojinin önemli bir akımı olan sembolik etkileşimcilikle benzerlikler gösterir. Sembolik etkileşimcilikte birey nesnelere anlam yükler. Anlam yüklemenin en önemli aracı sembollerdir ve bu sembollerin başında dil gelir. Bu yaklaşımda nesnelere anlamları kendilerinde var olan bir özellik değildir. Daha ziyade insanların onlara yüklediği anlamların ürünüdür. Bu yönü ile sembolik etkileşimcilik Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesi ile benzerlik gösterir. Bu benzerlikler dolayısıyla çalışmamızın dördüncü bölümünde Wittgenstein'in dil anlayışının sembolik etkileşimcilik ve özellikle bu akımın kurucusu G. Herbert Mead ve onun takipçisi Herbert Blumer'in görüşleri ile karşılaştırılması üzerinde durulacaktır.

Bu yönüyle çalışmamızın Mead ve Blumer'in sembolik etkileşimciliğinin temeli olan sembollerin, Wittgenstein felsefesinde uzlaşım aracı olan dil ile karşılaştırması yapılarak felsefi alanda bir katkı sağlanması düşünülmektedir.

I.BÖLÜM: GENEL ANLAMDA WITTGENSTEİN VE WITTGENSTEİN FELSEFESİ

I.1. Hayatı

20. yy'a damgasını vurmuş filozoflardan birisi Wittgenstein'dir. Wittgenstein demir sanayisiyle uğraşan zengin bir adam olan Karl Wittgenstein'in en küçük oğlu olarak 1889'da Viyana'da doğmuştur.

İlk eğitimini evde alan Wittgenstein büyüyünce mühendisliği seçer. Berlin'de öğrenim gördükten sonra havacılık araştırmaları yapmaya karar verir ve bu amaçla İngiltere'de Manchester'a gider. Havacılık matematikle doğrudan bağlantılı olduğu için Wittgenstein matematikle sıkı bir biçimde ilgilenir. Matematiğe karşı ilgisi büyük bir sevgiye dönüşür. Bu sevgi onun daha sonra mühendisliği bırakarak sadece matematiğe yönelmesine sebep olur. Bu da Wittgenstein'in felsefi kariyerini başlatır. Wittgenstein felsefesini etkileyen bir çok düşünür olmuştur. Rudolf Carnap, Sigmund Freud, Ernest Mach ve Moritz Shcllick bunlardan bir kaçıdır. Ancak onun felsefi kariyerinin oluşmasında Gottlob Frege'nin etkisi daha büyüktür. Çünkü Frege, Wittgenstein'in Russell ile çalışmasına ön ayak olmuştur. Bunu Greisch şu şekilde dile getirir: "Bugün Aristo'dan sonra en büyük mantıkçı kabul edilen Frege ona Cambridge'te Bertrand Russell'la araştırma yapmasını önerdi. O zaman 40 yaşında olan Russell matematik mantıkta uzmandı. Wittgenstein çabucak onun dostluğunu kazandı" (Greisch, 1999:8).

Russell, Wittgenstein'in felsefi bir konuda yazdığı bir makaleyi okuduktan sonra Wittgenstein'a mantıkla ilgilenmesi konusunda ısrar eder. Bu ısrar sonucunda

mantıkla ilgilenmeye başlayan Wittgenstein zamanla hocasını da aşar. Russell onu bir dâhinin kemale ermiş bir örneği olarak niteler.

Wittgenstein bir süre sonra babasını kaybeder. Babasının ölümüyle kendisine yüklü bir miras kalır. Wittgenstein bu mirası zaten zengin olan kardeşlerine dağıtır. Weischedel bu konuda çok yerinde bir yorumda bulunur: “Muhtemelen bunu yapmasındaki sebep mülkiyetten ruhun tamamen bağımsız olma arzusudur. Ama o, böyle davranmakla gerçek bir filozof olduğunu açığa vurmuştur”(Weischedel, 1997:359). Bu konuda Hans Sluga'nın yorumu daha ilginçtir:

Wittgenstein' da yaşamı boyunca baba yetkesini reddetme gereksinimi görüyoruz, yalnızca öz babasının değil, sonra da manevi babası Bertrand Russell'ın da ve sonunda 1930'lu yıllarda yazdığı gibi bütün Avrupa ve Amerika uygarlıklarının büyük akımının da. Bu isyancı ruh içinde büyüdüğü Viyana kültürünün bir özelliğidir (Sluga, 2002:12-13).

Wittgenstein üniversitede çok uzun süre kalmaz. Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından önceki son yılını Norveç'te bir çiftlikte geçirir. 1914 yılında hasta olmasına rağmen Avusturya ordusuna katılır. Savaş sırasında İtalyan ordusuna esir düşer. Wittgenstein bu dönemde mantık ve ahlâkın bazı temel sorunlarını ilk eseri olan *Tractatus Logico-philosophicus*'ta kısmen ele alır. Wittgenstein'in bu eseri 1922'de basılır ve büyük başarı kazanır. Ancak *Tractatus* yayınlanmadan önce Wittgenstein bu eserdeki görüşlerini terk eder. Bu evreyi Sluga şöyle ifade eder:

I. Dünya Savaşı ile beraber akademik hayatı bırakan Wittgenstein, savaş sonrasında bir süre Avusturya köylerinde öğretmenlik yapar. Daha sonra 1929 yılında Cambridge'e dönen Wittgenstein, artık *Tractatus*'un yazarı Wittgenstein değildir. *Tractatus*'u doktora tezi olarak sunmasına rağmen İngiliz filozofları derneğinin *Tractatus*'la ilgili olarak bir konferans çağrısını reddetmiş ve özür olarak düşüncelerini değiştirdiğini göstermiştir (Sluga, 2002:13).

Wittgenstein Cambridge’de öğretim üyesi olarak dersler verir. Bu derslerin içeriğini Pears şu şekilde açıklar: “Wittgenstein’in Cambridge’deki dersleri farklıydı. O bilgiç bilgiç açıklamalar yapmıyordu. Fakat çok yüksek sesle düşünüyordu. Bu düşünceleri de genellikle öğrencileri ile tartışmalara yol açıyordu” (Pears, 2000:16).

Wittgenstein bir süre sonra İkinci Dünya Savaşı’na da katılır. Savaş sonrasında tekrar görevine döner ancak bir süre sonra felsefe hocalığından da ayrılır. Gerekçesi ise artık öğrencileri için yararlı olmadığını düşünmesi olmuştur. Bundan sonra artık kendini İrlanda’da bir çiftlikte araştırmalara adanır ve sonunda Dublin’de bir otelde 1952’de ölür. Ölümünden önce son sözlerinden biri şu olmuştur:

Burada olmayanlara harika bir hayat yaşadığımı söyleyin.”

I.2. Frege -Russell ve Wittgenstein Arasındaki Etkileşimler

Felsefesinin başlangıcında Frege ve Russell, Wittgenstein’i en çok etkileyen düşünürler olmuşlardır. Russell ve Frege, Aristo’dan günümüze kadar gelen geleneksel mantıktan farklı olan matematiksel mantığı (modern mantık) bulmuşlardır. Bu iki düşünür mantığın veya matematiğin bir bütün halinde saf mantık olarak ele alınabileceğini göstermek amacıyla matematiksel mantığı, matematiksel önermelerin çözümlenmesinde uygulamayı denemişlerdir. Ayrıca bu yöntemi başka alanlarda da uygulamaya çalışmışlardır. Sluga bunu şöyle belirtir:

Teknik buluşların akışından ayrıca bir kaç temel mantıksal, felsefi kavramı özellikle var oluş ve evrensellik, anlam ve temsil fikirleri üzerinde yeniden düşünmeyi gerekli gördüler. Adların, yüklemelerin, tümcelerinin ve mantıksal bağlayıcıların işlevlerini ve önermelerin açık ve gerçek mantıksal yapıları arasındaki ayrımı incelediler (Sluga, 2002:15).

Wittgenstein'ın Frege ve Russell'in matematik mantık ile ilgili görüşleriyle tanışması onun mühendislik okurken bu mesleğin dayandığı matematiğin temelleriyle ilgilenmesiyle başlar. Arkadaşının vermiş olduğu Russell'a ait olan "*Matematiğin İlkeleri (Principia Mathematica)*" adlı eseri okur. Bu kitapta matematikçi Gotlob Frege'nin mantık ve matematikle ilgili olarak açıklanan düşüncelerine büyük ilgi gösteren Wittgenstein Frege'yi ziyaret etmek ister. Frege Russell'a değin pek dikkat çekmiş bir filozof değildir. Frege'nin Russell'ın aracılığıyla daha fazla tanınmasını Magee şöyle açıklar:

Bir Alman olan Gottlob Frege 1848'de doğmuş ve çalışma hayatının tamamını Jena Üniversitesi'nin matematik bölümünde hiç fark edilmeden geçirmiştir. Adı ölümüne kadar filozoflar arasında büyük ölçüde bilinmiyordu. 1879 yılında basılan temel eseri 'Begriffsschrift' adını taşımaktaydı. Frege'nin eserleri, onun çok büyük ve temelli verimine karşın, derinliğinden ve güçlüğünden dolayı Russell 1903 yılında bu esere dikkat çekinceye dek, genelde pek tanınmadan kalmıştır (Magee,2000:312).

Frege modern mantığı kurucusu olarak bilinir. Frege'nin modern mantığının en belirgin çizgisini atomik önermeler oluşturur. Modern mantık, önermelerin en yalın formlarını ortaya koymaya çalışır. Ayer'e göre Frege sorunları ele alma işine şöyle koyulur:O, aritmetikteki kusurlar olarak değerlendirdiği eksikliği gidermeye çalışıyordu. Kendi zamanında ifade edildiği şekli ile matematiksel önermelerin yeterince keskin ve açık olmadığını, özellikle matematiksel kanıtlamaların yeterince dakik olmadığını düşünüyordu"(Magee,2000:313).

Frege bu nedenle işe bu eksikliği gidermeye çalışarak başlamış ve bu amaçla 'Begriffsschrift' adlı eserini yazmıştır. Bu eserde Frege matematiksel önermelerin tam olarak neyi ifade ettiklerini ve bu önermelerin kanıtlamalarının nasıl meydana

geldiklerini göstermeye çalışmıştır. Ona göre matematiksek kanıtlamalar da dahil olmak üzere her akıl yürütme ve argümanın öncülleri olmalıdır.

Wittgenstein Frege'nin mantığın matematiğe indirgenmesi ve modern mantığın önermelerin formunu ortaya koymaya çalışması konusunda ki görüşlerinden etkilenerek Frege'yi ziyaret ettiği zaman Frege 63 yaşındadır ve çalışmalarındaki en verimli dönemlerini geride bıraktığını düşünmektedir. Bu nedenle Frege, Wittgenstein'a Cambridge Üniversitesi'nde Bertrand Russell'la birlikte (1848-1925) araştırma yapmasını önerir. Matematik alanında büyük bir üne sahip olan Bertrand Russell, o sıralar 40 yaşındadır. Wittgenstein kısa sürede onun dostluğunu kazanır. Wittgenstein'ın Russell'la ilişkisi bu şekilde başlar. Frege'nin Wittgenstein'ı etkileyen teorileri aslında Russell'ın Frege'den haberdar olmadan önce ortaya koyduğu görüşlerin aynısıdır. Russell, zaten ileri sürülmüş olan teorileri yeniden keşfetmiştir. Magee, Russell'ın aynı teori üzerine çalışmış olmasını bir zaman kaybı olarak görür: "Zavallı Russell, yalnızca Frege'nin varlığından haberdar olmadığı için; bir mantıkçı olarak ilk birkaç yılını, Frege'nin zaten bulmuş olduğu şeyleri yeniden keşfederek geçirmiştir"(Magee,2000;317). Ancak ben burada Russell'ın haberdar olmadığı teori üzerine çalışmasını bir zaman kaybı olarak değerlendirilmesinin yanlış olduğu kanaatindeyim. Çünkü zaman kaybı ancak aynı sonuca varılması durumunda geçerlidir ve aynı konu üzerinde çalışılmış olması aynı sonuca varıldığını da ortaya koymaz. Nitekim Russell'ın çalışmaları da Frege'nin çalışmalarında ki eksiklikleri de gözler önüne sermiştir. Bunu Ayer'in Magee'ye bu konudaki itirazında daha açık görebiliriz:

Russell'ın Frege'nin ondan önce yapmış olduğu bir çok şey ya da çalışmayı yeniden yapmış olduğu çok doğru olmakla birlikte. Russell aynı zamanda, Frege'nin sistemindeki çok büyük bir kusuru gözler önüne sermiştir. O. Frege'nin mantık

sisteminin bir paradoks içerdiğini göstermiştir. Paradoks şuydu: Frege daha önce de söylüyor olduğu gibi şimdilerde okullarda verilen aritmetik derslerinde bile fazlasıyla yerleşmiş olan bir uygulamayla, sayıları kümelerle indirgemıştır. Ve o bu çerçevede içinde şeylerle ilgili olarak ifade edeceğimiz her koşul, için bu koşulu sağlayan şeylerden meydana gelen bir küme bulunduğu şeklindeki fazlasıyla doğal kabulde bulunmuştur. Dahası bu kabul, onun aritmetik sistemindeki çeşitli önermeleri kanıtlamak için ihtiyaç duyduğu bir kabuldü. Russell, bir gün şans eseri kümeleri kendi kendilerinin üyesi olan kümelerle ayırma düşüncesine ulaştı (Magee,2000:318).

Bu şekilde Russell kümelerin çoğunun kendi kendisinin üyesi olmadığını fark etti. Buna göre örneğin insanların oluşturduğu bir kümenin kendisi insan değildir. Ancak bazı kümelerin kendi kendisinin üyesi gibi görüldüğü durumlar da söz konusudur. Ayer Russell'ın ortaya koyduğu bu durumu : “kümelerin kümesi”(Magee,2000:318) olarak örnekler. Ayer Russell'ın çelişkiyi bu noktada ortaya koymaya çalıştığını söyler: “Russell ‘kendi kendisinin üyesi olmayan kümeler için ne diyeceğiz?’ dermiştir. O kendi kendisinin bir üyesi midir? Üyesiye eğer, üyesi değildir. Üyesi değilse eğer, üyesidir”(Magee, 2000:318). Bu şekilde Russell Frege'nin en önemli kabullerinden birinin bir çelişkiye düştüğünü ortaya koymuştur. Frege'de modern mantıktan felsefeye doğru açıkça bir geçiş söz konusu olmamıştır. Bu adımı atan Russell'dır. Ayer'e göre, Frege ve Russell arasında çok önemsiz bir bağıntının olması oldukça garip gelebilir. Ayer bu ilişkinin kurulduğu yer olarak Russell'ın “Belirli betimlemeler teorisi”ni görür ve Russell'ın Frege'de görüp ortaya koyduğu paradokstan nasıl kurtulmaya çalıştığını şöyle örnekler:

Örneğin hiçbir şeye delalet etmeyen ‘Şimdiki Fransa Kralı keldir.’ Türünden deyimleri içeren cümlelerin anlamıyla ilgili bir güçlük vardır. ‘Şimdiki Fransa Kralı dazlaktır’ dersiniz. Fransa'nın kralı yoktur ve dolayısıyla deyim hiçbir şeye delalet etmediği için onun nasıl olup da anlamlı olabileceği sorusu ortaya çıkar. Bu örnek kabaca şu yanlış ifadeyi verecektir: Şimdi Fransa'ya hükmeden bir şey veya yalnızca bir birey vardır ve Fransa'ya hükmeden her kim ise o dazlaktır (Magee,2000:318).

Wittgenstein ile tanışmasından sonra Russell, Wittgenstein'in felsefe konusunda yazdığı bir makaleyi okur ve ona havacılığı bırakmasını önerir. Bunun sonucunda Wittgenstein mantıkla ilgilenmeye başlar. Wittgenstein 1912 yılında Russell'ın yardımıyla Cambridge Üniversitesi'ne girer ve Cambridge'deki çalışmaları sırasında Russell'ın "bilimsel dil teorisi"ne benzer bir teoriyi ortaya koyar. Bu teoriyi ortaya koyduğu yapıtı ise *Tractatus Logico-philosophicus*' tur.

Wittgenstein bu iki usta düşünürün takipçisi olarak başladığı felsefede daha sonra belki Frege'yi değil ama hocası Russell'ı geçecek derecede ilerlemiştir. Wittgenstein bu düşünürlerden etkilendiği dönemin bir ürünü olan eseri *Tractatus Logico-philosophicus*'un önsözünde düşüncelerinin uyarılmasının büyük bir bölümünü "Frege'nin büyüklüklü yapıtlarına ve dostum bay Bertrand Russell'ın çalışmalarına borçluyum" (Wittgenstein, 2002:11) der. Wittgenstein'in *Tractatus*'u oluşturma evresini ve içeriğini Sluga şu şekilde dile getirir:

İtalyan Savaş tutsakları kampında bulunduğu sırada bu savaş dönemi defterlerinde TLP adlı yapıtını oluşturdu. Yapıt mantık üzerine ilk düşüncelerinden başlayarak etik ve mistik esinlemelerine kadar bütün düşünce akışını yansıtır. Kesinlikle büyük bir bölümü Russellcı atomculuğu Fregeci önceliklelikle uzlaştırma çabası olarak okunabilir. (Sluga, 2002:18)

Bu nedenle Russell, kitabı mantığa büyük bir katkı sağlayacak bir eser olarak nitelendirerek över. Frege ve Russell tarafından böyle yüceltilmiş olmasına rağmen eser onların görüşlerini yansıtan konularla sınırlı bir eser değildir. Eser aynı zamanda ahlâk ve metafizik konularını da içerir. Wittgenstein, Frege ve Russell'ın, kendisinin büyük önem verdiği ahlâk ve metafizik gibi konuları göz ardı ettiklerini düşünerek bu iki düşünürü şiddetle tepki göstermiş, onların, kitabını anlamamış olduklarını söylemiştir.

Kitapta önermeler yardımıyla söylenebilen ve söylenemeyen ancak gösterilebilen şeyler felsefenin temel sorunları olarak ele alınmıştır.

Wittgenstein'in son dönem çalışmalarındaki amaçlarından biri Russell ile Frege'nin düşünceleri arasındaki ince bağlantıları incelemek olmuştur. Bu dönemde Wittgenstein Frege'ye karşı duymuş olduğu ilk hayranlıktan vazgeçmiş görünmese de Russell ile ilgili yorumları zamanla daha düşmanca olmuştur. Russell'la ilgili tutumlarını incelediğimizde bazen onun hocasına karşı insafsız olduğunu bile düşünebiliriz. Özellikle Sluga'nın şu ifadelerine baktığımızda Russell'in hak etmediği bir tutumla karşılaşmış olduğu hissi ister istemez uyanmaktadır:

Cambridge'de ortaya çıktığı andan itibaren Russell, Wittgenstein'ı çok özel bir insan olarak görmüştür. Wittgenstein öncesinde bir felsefe eğitimi görmemiş olmasına rağmen Russell onu bir öğrenciden çok ortak olarak görmüştür. Wittgenstein'in kendisinin bıraktığı yerden felsefe çalışmalarının sürdüreceği umudunu dile getirmiştir. Russell'in cömert desteği olmadan Wittgenstein felsefeyi sürdürmek için yeterli güvene sahip olmayabilir, *Tractatus* hiç bir zaman basılamayabilir ve Wittgenstein 1930'lu yıllarda kariyerini asla devam ettiremeyebilirdi (Sluga, 2002:16).

Wittgenstein, Russell'in matematik ve mantıkla ilgili çalışmalarından yararlandığı gibi Frege'nin matematikle ilgili yazılarından da yararlanarak kendi mantık çalışmalarını geliştirmişti. Russell ile Wittgenstein'in mantıksal atomculuğu arasında metafizik varlıklara bakış açıları bakımından farklılıklar olmasına rağmen bu iki filozofun görüşlerinde bir paralellik söz konusudur. Her iki filozofta da söz konusu olan dil, betimlemelere dayalı bir dildir. Önermeler dış dünyayı betimlemeye yarayan mantıksal formlardır. Bu mantıksal form dilin matematiksel mantığa indirgenmesinden başka bir şey değildir. Bu görüşler aynı zamanda mantıksal atomculuğun da temelini oluştururlar. Wittgenstein'in kendisi mantıksal atomculuk deyimini kullanmamakla

beraber yorumcular onu Russell ile ilişkisine dayanarak mantıksal atomculuğun içinde incelemektedirler. Her ikisinde dilin genel yapısını nasıl olduğunu İ. Turgut şu şekilde açıklar:

Böyle bir dilde gramer önemli bir rol oynamakla beraber, yeterli değildir. Çünkü gramer bakımından doğru olan bir önerme gerçeklik bakımından doğru olmayabilir. Dilde gramerden başka mantıksal bir yapı da vardır. Bu dilde kullanılan her kelime tek anlamlı olmalı ve bunların oluşturduğu atomik önermeler dünyayı açıklamaya yeterli olmalıdır(Turgut,1989:1-2).

Her ikisinin tarif ettikleri bu dil matematiksel mantıktan türemiş bir dildir. Russell, Whitehead'la yazdığı “ *Matematiğin İlkeleri (Principia Mathematica)*”, adlı eserinde böyle bir dilin olanağını araştırmıştır. Bu eserde dış dünya matematiksel mantıkla açıklanmaya çalışılmıştır.

Felsefeleri açısından bunca benzerliğe rağmen Russell ve Wittgenstein arasında ayrılıklarla sürekli karşılaşırız. Örneğin Russell mükemmel bir “*ideal dil*” isteğini açıkça dile getirirken Wittgenstein böyle bir dilden Russell kadar keskin bir biçimde söz etmez. Ayrıca Russell bilginizin duysal deneylere dayandığı konusunda Hume benzeri bir anlayışa sahiptir. Ona göre anlayabileceğimiz her önerme bizim bilgisini edindiğimiz duysal deneyimlerden oluşur. Cottingham Russell'ın duyu verilerinin bilginizi oluşturmasını şöyle açıklar: “Russell için duyu verileri dünya hakkındaki bilginizin üzerine inşa edildiği temel yapı taşlarıdır”(Cottingham,1995:110). Russell bilginizi oluşturan duyu verilerinin nasıl öğrenildiği üzerinde sıkça durur. Wittgenstein ise duyu verilerinin nasıl öğrenildikleri üzerinde pek durmaz. O daha ziyade önermelerin yapısı ve anlamları gibi daha soyut kavramlarla ilgilenmiştir.Wittgenstein daha ziyade bu tür önermelerin temel yapıları ile ilgilenmektedir. Pears Wittgenstein'ı Russell'dan ayıran temel noktayı şu şekilde açıklar: “Wittgenstein'daki nesnelere doğası belirsiz

birakılırken, Russell'ın yalın tikelleri duyu verileri olarak düşüncüsü, daha önemsiz bir ayrılıktır”(Pears, 2000:75).

20.yy Aristo'dan bu yana matematiksel mantık alanında en kapsamlı çalışmaların yapıldığı yüzyıl olmuştur. Büyük ölçüde Frege ve Russell'in öncülüğüyle başlayan bu çalışmalar Wittgenstein'da en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Frege ve Russell'in takipçiliği ile matematiksel mantığa giriş yapan Wittgenstein, en etkin biçimde çağa damgasını vurmuştur. Burada Wittgenstein'in adım adım ilerleyerek görüşlerini nasıl sağlamlaştırdığını anlayabilmek ve felsefesinin daha iyi anlaşılabilmesini sağlamak için Frege ve Russell'in matematik mantığının temelleri verilmeye çalışılmıştır.

I.3.Wittgenstein'in Viyana Çevresi Üzerindeki Etkisi

Viyana Okulu'nun ortaya koyduğu görüşler özellikle Russell ve Wittgenstein'in öncülüğünü yaptığı analitik felsefenin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Viyana Okulu'nun kurucu öncüleri Rudolf Carnap, Fredrich Waismann ve Moritz Schlick'i bu anlayışa sahip filozoflar arasında sayabiliriz. 2. Dünya Savaşı sırasında İngiltere'de G. E. Moore, Bertrand Russell ve Ludwig Wittgenstein'in çalışmaları bu akımın gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Mantıkçı pozitivistler olarak adlandırılan bu filozoflar, önceki filozofların ele aldıkları konulara değinmiş olmalarına rağmen daha ziyade dile yönelmişlerdir. Cottingham mantıkçı pozitivizmin amacını şöyle açıklar: “Olgucu programın amacı akılcılığın temellerini yıkmaktır. Aslında felsefedeki tüm metafiziksel ifadelerin elenmesiydi söz konusu olan”(Cottingham,1995:113). Buna göre Mantıkçı pozitivism duyu deneyimleri dışında gerçeklik kabul etmeyen bir yapıya sahiptir.

Mantıkçı pozitivistlerin görüşlerini kitaplarında 'dil gerçekliğin resmidir' şeklinde dile getiriyordu. Viyana grubu bu dil teorisini hemen benimsemiş, *Tractatus*'u mantıksal pozitivistleri temellendiren önemli bir gelişme olarak değerlendirmiştir. *Tractatus*'tan aldıkları destekle mantıkçı pozitivistler matematiksel eş sözler (totooloji) dışında, bütün bilginin deney yoluyla doğrulanması gerektiğini bir kez daha vurgulama olanağı bulmuştur(Sunar, 1986:97).

Wittgenstein dili dış dünyanın resmi olan şey olarak görmüş ve birinci dönem felsefesini bu temel üzerine oturtmuştur. Felsefi görüşlerini tamamen gerçekliğe yönelten ve dilde nesnel gerçeklik dışında hiç bir şeyin ifade edilemeyeceğini savunan mantıkçı pozitivistler, Wittgenstein'in resim kuramının temelini oluşturan bu görüşleri olarak kendi felsefi görüşlerinin odak noktası yapmışlardır. İhsan Turgut görüşlerini *Tractatus*'a dayandırmış olan mantıkçı pozitivist felsefenin temellerini şu şekilde ifade eder:

Bunlara göre dil felsefe sorunlarının çoğunu çözmeye yeterlidir. Şimdiye kadar dilin analizi üzerinde durulmamış, dış dünya ile ilişkisi araştırılmamıştır. Analitikçilere göre dili iyice analiz etmek gerek; çünkü her düşünce ifadesini dilde bulur. Dil düşüncemizle dış dünyanın ortak bir modeli veya görüntüsüdür. O halde bu madde ve görüntüye iyi bakmalıdır. Bir dilin doğru olarak cümlelerde kullanılmasıyla her kelimenin neyi gösterdiği somut olarak belli olmasına bağlıdır. Analitikçiler idealist felsefeyi bu tür bir analize tabi tutular. Bununla da kalmayıp felsefe sorunlarını dilde aramaya koyuldular, yeni kuramlar geliştirdiler. Bunlardan en önemlisi bir anlam kuramı olarak mantıksal atomculuktur(Turgut, 1989:1-2).

Mantıkçı pozitivist düşünürler dilin olanağı üzerinde dururlar ancak bu dil onlara göre sıradan değil, ideal bir dildir. Bu ideal dil bize dış dünyanın yapısını verir.

Bu akıma göre böyle bir dilde gramer önemli bir yere sahip olmakla beraber yeterli değildir. Çünkü gramer bakımından doğru bir yapıya sahip olan bir önerme gerçeklik bakımından doğru olmayabilir. Örneği “Melih Cevdet hayattadır” dediğimiz zaman böyle bir önerme gramer bakımından doğrudur, ancak biz Melih Cevdet’in hayatta olmadığını bilmekteyiz. Bu durumda bu önerme, anlam bakımından doğru bir önerme olmayacaktır. Mantıkçı pozitivistler bu nedenle dilde gramerden başka mantıksal bir yapı daha kabul ederler. Böylece pozitivistler bir mantıksal yapıda bu ideal dilde kullanılacak her kelimenin tek anlamlı olması ve bunların oluşturduğu temel önermelerin dünyayı açıklamaya yeterli olması gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır.

Pozitivistlerin ortaya koydukları bu dil matematiksel mantıktan türemiş bir dildir. Söz konusu olan matematiksel mantıktan türemiş olan dil anlayışında yeni bir mantık türü ortaya konmaz. Akarsu bunu şöyle açıklar: “Burada söz konusu olan yeni bir tür mantık değildir. Aristoteles mantığının yanında belirlenmiş yeni bir tip, bir mantık değil; tersine geleneksel mantığın eksik olan yönlerini ortadan kaldırmayı deneyen, onun açıklarını kapamaya çalışan bir mantık söz konusudur” (Akarsu, 1994:236).

Russell, Whitehead ile yazdığı “*Matematiğin İlkeleri (Principia Mathematica)*” da böyle bir dilin uygulamasını yapmış ve dış dünyayı açıklamaya çalışmıştır. Pozitivistlerin peşinde koştukları ideal dil, Russell’da da karşımıza çıkar. Bu noktada Russell’dan etkilendiklerini açıkça görürüz. Mantıkçı pozitivistler Wittgenstein’in felsefesini kendilerine temel almışlardır ama Wittgenstein’in felsefesinde “ideal dil” Russell’da olduğu kadar keskin hatlarla çizilmemiştir. Halbuki Wittgenstein gerçekte mantıkçı pozitivistlerden ayrılır. Greisch’e göre “onu yeni pozitivistizmden ayıran fark ince olmasına rağmen Wittgenstein düşüncesinin ikinci çizgisi doğrulama kriterindeki

yeni pozitivizme meydan okur ve bu kriteri dini önermelerle farklı şekillerde uygulamaya teşebbüs eder” (Greisch, 1999:15).

Wittgenstein’in birinci dönem felsefesinin temeli olan resim kuramının felsefeyi pozitivist yönde etkilediği aslında doğrudur. *Tractatus*, pozitivizme önemli bir katkıdır. Çünkü Wittgenstein pozitivistler gibi totoloji¹ ve çelişkiler dışında ki önermeleri olguların betimlemesine indirgemıştır. O, her nesnenin dünyada nesnel bir karşılığı olması gerektiğini savunmuştur ve dünyada nesnel bir karşılığı olmayan bütün önerme ve düşüncelerin anlamsız olduğunu ileri sürmüştür. Wittgenstein ahlâk, metafizik ve estetik düşünceleri temellendiren bütün önermeleri dil felsefesi açısından anlamsız, içi boş düşünceler olarak kabul etmiştir.

Bu da Wittgenstein’in felsefeyi tıpkı mantıkçı pozitivistler gibi yalnızca bilimsel dilin yaratılması için bir araç olarak kabul ettiğinin bir göstergesidir.

Wittgenstein’a göre felsefenin tek görevi ve amacı bilimsel dilin oluşturulmasına yardımcı olmaktır. Sunar’da da belirtildiği gibi Wittgenstein’a göre: “Eğer bir önerme eş sözlü veya çelişki değilse, sınanabilecek öğelere indirgenemiyorsa o önerme anlamsız bir saçmadır. Saçmanın başladığı yerde ise susmak gerekir” (Sunar, 1986:101-102).

Bu görüşler mantıkçı pozitivistleri önemli ölçüde etkilemiştir. Pozitivistlere göre gerçek bilginin temelini doğrulama işlemi oluşturur ve ancak gözlem yoluyla doğrulanabilen teoriler bilimsel nitelik taşırlar. Mayer mantıkçı pozitivistlerin isteklerini

¹Totoloji: Mantıkta tanımlayıcı tûmeller gibi analitik önermeleri nitelemek için kullanılan terim(Altınörs,2000:30)

“bütün tabiatüstü ve aşkın tiplerin dışında bulunma; yalnızca ilme dayanan ve deneysel karakterde olan araştırma” (Mayer, 1992:30) şeklinde ifade eder.

Görüldüğü gibi Wittgenstein ile pozitivistler arasında önemli bir fark bulunmamaktadır. Buna karşın Wittgenstein hiç bir zaman kendini mantıkçı pozitivism içinde görmemiş, bu yöndeki yorumları da şiddetle reddetmiştir. Sanırım reddetme Wittgenstein’in doğasından geliyor. Genel olarak yaşantısına baktığımızda bununla sürekli karşılaşmaktayız: Mirasını reddetmesi, akademik kariyeri, Russell ile ilişkisini.... Buna rağmen toplumda bu sivrilmişliğin göze battığı durumlarda bile Wittgenstein hak ettiği üne sahip olmuştur.



II.BÖLÜM: WITTGENSTEİN'İN BİRİNCİ DÖNEM FELSEFESİ

Wittgenstein'in birinci dönem felsefesinin temelini *Tractatus Logico-philosophicus* adlı eseri oluşturur. Bu nedenle bu çalışmada Wittgenstein'in bu dönemde oluşturduğu dil felsefesi görüşlerini aktarabilmek için temel kaynak olarak bu eserden yararlanılacaktır.

“Dilimin Sınırları Dünyanın Sınırlarını İmler”(Wittgenstein, 2002:131).

Tractatus'ta Wittgenstein felsefesini ortaya koyan belirgin bir kaç cümle vardır. Yukarıda geçen ve dünyanın sınırlarının dile bağlı olduğunu ifade eden cümle de bunlardan biridir. Wittgenstein'in *Tractatus*'taki amacı dilin sınırlarını çizmektir. Wittgenstein *Tractatus*'un önsözünde kitabın yazılış amacını şöyle dile getirir: “Kitap düşünmeye bir çizgi çizmek istiyor, ya da daha çok -düşünmeye değil, düşüncelerin dile getirilişine- Çünkü düşünmeye bir sınır çizebilmek için, bu sınırın iki yanını da düşünebilmemiz gerekirdi. Sınır öyleyse dilin içinde çizilebilecektir”(Wittgenstein, 2002:9).

Pears *Tractatus*'u “zorlayıp karıştıran ve dolayısıyla belirgin olarak kendinden emin bir kitap”(Pears, 1985:59) olarak tanımlar. *Tractatus* amacı dilin mantıksal işleyişini ortaya koymak olan bir eserdir. Bu çalışmada, dilin mantıksal yapısının- Wittgenstein için ifade ettiği anlamda- nasıl olduğu ele alınacaktır. Wittgenstein'ı daha iyi kavrayabilmek için onun birinci dönem felsefesini çeşitli başlıklar altında incelemek yerinde olur.

11.1. Dünyanın Yapısı

“Dünya olguların toplamıdır”(Wittgenstein, 2002:13).

Wittgenstein felsefesinde dünyanın yapısı bu cümle üzerine oturtulmuştur. Wittgenstein'in birinci döneminde dünyası çeşitli öğelerden oluşur. Bunlar, “*durum*”, “*şey-durumu*”, “*olgu*” sözleri ile ifade edilirler. Bileşik yapıda olan bu öğeler yalnız öğelere de sahiptir. Bu yalnız öğelere Wittgenstein “*obje* ” veya “*şey*” diyor. Bu şeyler tek başlarına bulunmazlar, aksine bir şey-durumunun içerisinde yer alırlar ve biz ancak bu şey-durumlarını bilebiliriz. Bilgimiz de onların resmidir. Kurduğumuz bir cümlenin anlamı da bu resimdir. Bundan dolayı doğru bir şey-durumu resmi doğru bir bilgiyi, yanlış bir şey-durumu resmi yanlış bir bilgiyi verir. Bu şekilde tüm doğru resimleri topladığımızda bu bize tüm şey-durumlarını, yani dünyayı verir.

Wittgenstein'in ele aldığı dünya, durağan yapıda bir dünyadır. Ancak burada söz konusu olan durağanlık dünyanın yapısının durağanlığıdır. Dünyanın içindeki olup bitmenin değil. Şey-durumlarından oluşan bu dünyada şey-durumları arasında ilişkiler de söz konusudur. Ancak Wittgenstein'a göre bu ilişkide, “bir olgu bağlamının varolması ya da varolmamasından başka birinin varolduğu ya da varolmadığı sonucu çıkarılamaz”(Wittgenstein, 2002:21).

Wittgenstein için olgular bir bakıma dünyanın asıl yapıcı öğeleridirler. Dünya ile ilgili bilgimiz nesnelere hakkında değil, olgular hakkında bir bilgidir. Albrecht, bunu şöyle açıklar: “Nesne olarak dünya olgu olarak belirlenen yapı içinde karmaşık bir şeydir. Dünya ile ilgili bilgimiz bu nedenle nesnelere değil, olgularla ilgili bilgilerdir. Olgular gerçek olandır”(Albrecht,1986:140). Wittgenstein'a göre, dünya hakkındaki

bilgimizi sağlayan olgulardır ancak; “nesneler olgu durumlarının olanağını içerirler”(Wittgenstein, 2002:17). Ve olgu durumunun olanağını içeren nesnelere yalnızdır. Nesnelere yalnız oldukları için “dünyanın tözünü oluştururlar, bu yüzden bileşik olamazlar” (Wittgenstein, 2002:17). Ayer’in ifadesi ile: “Objeler, dünyanın tözleridir. Bu, neden karmaşık olamayacaklarının sebebidir”(Ayer,1985:21). Olgular sayesinde biz yalnız olan nesnelere düşünebiliriz. Biz nesnelere kendisi ile ilgili şey-durumu içinde düşünebiliriz. Yine nesneyi başka bir nesne ile olan ilişkisi içinde ele alabiliriz. Nesnelere farklı şekillerde bir araya gelmesinden şey-durumları oluşur.

Dünya bütün olguların toplamından oluşur. Ancak dünyayı tek tek olguları toplayarak elde etmiyoruz. Burada dünyanın bütününden, olguların bütününden hareket etmemiz gerekir. Soykan bunun sebebini şöyle açıklar: “Olguların bütünü durum olanı ve aynı zamanda durum olmayan her şeyi belirler”(Soykan, 1995:46). Bu durumda bir şeyin var olmasından söz ettiğimiz gibi, var olmamasından da söz edebiliriz. Wittgenstein “olgu bağlamlarının (biz şey-durumu diyoruz) var olmaları ve varolmamaları, gerçekliktir”(Wittgenstein, 2002:19) der. Ayer Wittgenstein’in gerçeklik konusundaki görüşlerini şöyle ifade eder:

Olgular her biri adlandırılabilir olan basit objelerden oluşur. Bu adlar basit önermeleri anlamlı biçimde birleştirebilirler. Her bir basit önerme mantıksal olarak onu takip eden önermelere bağlıdır. Bunların hepsi olumlu ve olanaklı durumda olan duyuları içerirler. Bu resimlerin kendileri mantıksal ve olgusal olan resimle ilgili durumlarla temsil edilirler. Onlar mantıksal olarak anlama bağlıdır. Diğer bir ifade ile gerçeklik; varolmasının ve var olmamasının tüm olanaklarının ilişkisinden oluşur (Ayer,1985:17).

O halde şey-durumlarının var olmasına olumlu olgu, var olmamasına da olumsuz olgu diyebiliriz. Bu nedenle bir nesne ancak başka bir nesne ile olan ilişkisi içinde ele alınmalıdır. Nejat Bozkurt bunu şöyle ifade eder: “Söz gelişti zamanla

bağlantılı bir varlık zaman dışında, uzayla ilgili bir varlık da uzaydan soyutlanarak düşünülemez. Bunun gibi bir nesnel varlık da bir başka nesnel varlıktan arındırılarak görülemez; yani fenomen haline getirilerek düşünme yetisinin alanı içine sokulamaz” (Bozkurt, 1998:230).

Buna göre nesnenin özünü bilmek için olgunun nesne ile bağlantısını bilmek yeterli değildir. Biz ancak nesnenin olgusal niteliklerini bilebiliriz. Örneğin herhangi bir bitkiyi (elma diyelim) rengi, kokusu, şekli ve doğal durumu yoluyla bilebiliriz. Burada bizim bildiğimiz nesnenin özü değil, onun duyum niteliği kazanan özellikleridir. Bu nedenle nesneyi bu özelliklerden ayıramayız.

Wittgenstein’a göre dünyayı oluşturan bir diğer öge, durumdur. Durum, nesnelerin ilişkisel konumunu ifade eder. Bu nedenle o, dünyanın nesnelere değil durumlardan oluştuğunu kabul eder. Durum, dünyayı oluşturan yalın öğeler olan nesnelerin değişmesi ile değil; bu nesnelere arasındaki ilişkilerin değişmesi ile değişir. Bunu İlkay Sunar çok açık bir örnekle açıklar: “Çocuk kapının önünde duruyor” ifadesinde, ‘çocuk’ ile ‘kapı’ arasındaki ilişki ‘kapı çocuğun önünde duruyor’ şeklinde değişince durum da değişmiş oluyor”(Sunar, 1986:100).

Wittgenstein’ın felsefe anlayışında dünyanın matematiksel mantıksal bir yapısı vardır. Dünyanın yapısının oluşturan öğeler olan olgu, şey-durumu ve nesne dünyanın mantıksal yapısının temelini oluştururlar. Wittgenstein’a göre böyle matematiksel mantıksal bir yapı ancak yine mantıksal olan bir dil sayesinde yansıtılabilir. Wittgenstein’a göre dil dış dünyayı yansıtan bir resimdir. Dil ve dünya birbiri ile ilişki halinde olan varlıklar olduğu için bundan sonra dil ve dünya arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışacağız.

11.2. Dil-dünya ilişkisi

Wittgenstein felsefesinde dil ve dünya birbiri ile karşılıklı ilişki içinde olan iki önemli kavramdır. Bu karşılıklı ilişki içinde olma durumunda dil cümleye, dünya ise şey-durumuna ya da olguya karşılık gelir. Bu iki öge arasında işlev bakımından benzerlik söz konusudur. Soykan bu benzerliği şöyle ifade eder: “Nasıl ki cümlenin en yalın ögesi ad kendi gösterimine ancak cümlede sahip olabiliyorsa, benzeri biçimde şey-durumunun ögesi olan objeler de kendilerinin biçimlenmesi ile şey-durumunu oluştururlar” (Soykan, 1995:60).

Wittgenstein’a göre dünyayı olgular bütünü ifade ederken cümle ise dilin bütünüdür. Nasıl ki dünyanın yapısının çözümlemesine olgulardan başlanıyorsa, dilin yapısı çözümlemesine de cümlelerden başlanır. Cümlelerin yapıcı öğeleri ayrıştırılırken cümlelerin dünyadaki karşılıkları ele alınacaktır. Bu sayede dil-dünya bağlantısı daha açık olarak ortaya konmuş olacaktır.

Wittgenstein’ın dil çözümlemesinde karşımıza başlıca şu kavramlar çıkmaktadır: Cümle, deyim (simge), temel-cümle ve ad. Wittgenstein’ın dil çözümlemesi ancak bu kavramlarla anlam kazanır.

Cümle, nesne ya da şey-durumlarını betimler. Bu betimleme ise bir resimdir. Cümle iç içe geçmiş eklemeli bir yapıya sahiptir. Wittgenstein’a göre, “Tümce bir sözcük karışımı değildir” (Wittgenstein, 2002:27). Tıpkı bir müzik parçasının bir ses karışımı olmaması gibi. Bu nedenle, ona göre “ancak tümcenin anlamı vardır; ancak tümcenin bağlamında adın bir imlemi vardır.” (Wittgenstein, 2002:33) Biz cümlenin anlamını onun öğelerini tek tek birleştirmekle değil, bu öğeleri bir bütün olarak

görmekle elde ederiz. Burada resmi yapılan şey, olgu olduğu gibi, resmin kendisi de bir olgudur. “Tasarımın doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek için onu gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir”(Wittgenstein, 2002:25). Ortaya koyduğumuz resimler ya da tasarım ait oldukları olguya uyarsa resim (tasarım) doğru bir resim (tasarım) olur; bu durumda cümle de doğru olur. Eğer ait olduğu olguya ya da şey-durumuna uymazsa o zaman yanlış bir şey-durumu resmi söz konusu olur ki bu durumda cümle de yanlış olur. Bunu şöyle bir örnek ile açıklayabiliriz: Salonda iken bize birisi “mutfakta süt taşıyor” dediği zaman biz onun cümlesini anlarız. Ancak bu cümlenin gerçeklikle uyuşup uyuşmadığını anlamak için zahmet edip mutfığa gitmemiz ve ocağa bakmamız gerekir. Bu durumda eğer süt taşıyorsa bu şey-durumunun tasarımı doğru bir tasarımdır. Aksi durumda ise yanlış bir tasarım söz konusudur. Çünkü resim olgunun resmini yapar. Resmin kendisi de bir olgudur fakat, kendi kendisinin resmini yapamaz, ancak gösterir.

Wittgenstein dilde “cümle”, “temel-cümle” ve “ad” gibi üç kavramdan söz eder. Buna karşılık bu kavramları karşılayan sadece iki kavram vardır: “olgu” ve “nesne.” Cümle olguya, nesne ise ada karşılık gelir. Bu durumun olması Wittgenstein’da zorunlu gibi görünüyor. Eğer öyle olmasaydı, temel cümleyi de karşılayan herhangi bir öge olsaydı, o zaman böyle bir dilde yanlış yapma olanağı olmazdı. Yani yanlış olgu resmi yapılamazdı. Çünkü böyle bir durumda dilde karşılaştığımız tüm öğeler, dünyada birebir bir karşılığını bulmuş olacaktı. Soykan’a göre bu durumda: “Dünyaya bakmaksızın dilin yapısına uygun kurulacak her cümle, kendisine dünyada karşılık, yani bir şey-durumu (olgu) bulacaktı ve böylece bütün cümleler birer şey-durumu varlığı resmi olup doğru olacaktı”(Soykan, 1995:61).

Oysa Wittgenstein'a göre dilde yanlış resmin de olması gereklidir. Zaten ortaya çıkacak yanlış resimler dünya karşılamaz. Bu yanlış resimlere Wittgenstein "olumsuz olgu" der. Bunlar dış dünyada karşılığı olmayan önermelerdir. Ancak bu önermeler dilin yapısı açısından önemli önermelerdir. Bu nedenle Wittgenstein'a göre bu kavramlar gereklidirler.

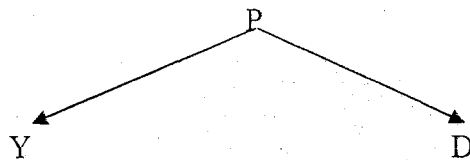
Wittgenstein'da cümle ile beraber alınacak bir diğer kavram da deyimdir ki Wittgenstein, "tümencenin, anlamını niteleyen parçasına bir dile getiriş (bir simge) diyorum" (Wittgenstein, 2002:33) der. Burada sözü edilen cümlenin kendisi de bir simgedir ve simge kendi anlamını içermelidir. Bu durumda biz cümlenin ancak bir bütün halinde anlamından söz edebiliriz. Böyle bir cümle de kendi anlamını kendi başına içerebilen bir simge bulunduğu o zaman cümlenin bütün olarak anlamına bakılmaksızın, onun bir parçası olan simgenin anlamı olduğu sonucu çıkar. Bu durum bir çelişki gibi görünebilir. Soykan'a göre bu bir çelişki değildir: "Çünkü o takdirde deyim kendisi zaten bir cümledir. Böylece o, cümle içinde cümle olur"(Soykan, 1995:47).

Cümlenin çözümlemesinde karşımıza çıkan bir diğer kavram ise temel-cümledir. Temel-cümlenin de simge gibi cümle ile birlikte ele alınması gerekir. Simgenin cümle dışında bir anlama sahip olmaması gibi, temel-cümle de cümle dışında bir anlama veya gösterime sahip değildir. O halde simge ile temel-cümle aynı şeydir diyebilir miyiz? Bu sorunun yanıtı "hayır" olmak zorundadır, Soykan'ın da dediği gibi: "deyim (simge ya da dile getiriş) daha çok cümlenin bir sınıfında görülmesine karşın, temel-cümle, cümle ögesi olarak bir cümlede yer alır" (Soykan, 1995:47). Cümle ögesi olarak bir cümlede yer alan temel-cümle adlardan oluşur. Adların bir bağlamı, bir

zincirlemesidir. Adlar ise dilin “töz”leridir. Bir şey-durumunun resmi olmamasına karşın temel-cümle bir şey-durumunun var olmasını öne sürer ve eğer “temel-cümle doğruysa, olgu bağlamı vardır; temel-cümle yanlışsa olgu bağlamı yoktur” (Wittgenstein, 2002:73). Burada temel-cümlenin cümle ile olan bağıntısının “doğrulama” ile ilgili olduğu görülür. Şöyle ki, “bütün doğru temel-cümlelerin verilmesi, dünyayı tam olarak betimler”(Wittgenstein, 2002:73). Çünkü temel-cümle burada artık cümle olmuştur ve temel-cümle cümlenin doğruluğunun koşullarını verir.

Temel-cümle doğru ise şey-durumu vardır, yanlış ise yoktur. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder: “Temel-tümcenin (cümle) doğruluk olanakları, olgu bağlamlarının (şey-durumları) var oluş ve var olmayış olanaklarını imler” (Wittgenstein, 2002:51). Wittgenstein’a göre olgusal önermeler dışlama düşüncesine dayanırlar. Pears’ın ifadesi ile, “bir olgusal önerme her zaman belli bir olanaklılığı dışlar” (Pears, 1985:71). Temel-cümlelerin doğruluk olanaklarını Wittgenstein çizelgeler yoluyla ortaya koyar. “Doğruluk olanaklarıyla uyuşmayı, çizelgede, bunlara sözgelimi “D”(doğru) işaretini vererek dile getirebiliriz. Bu işaretin eksikliği uyuşmamayı imler” (Wittgenstein, 2002:75-77). İşte bu uyuşma ve uyuşmamanın dile getirilişi bir cümlenin doğruluk koşullarını ifade eder.

Doğruluk çizelgesinde bize verilen “p, q ve r” temel-cümleler olsun. Bunların tek başlarına doğruluk olanakları iki tanedir. Örneğin “p” önermesini alalım; bu önermenin doğru ve yanlış olmak üzere iki olanağı vardır:



Bu doğruluk çizelgesine göre “p” önermesi “p değil” önermesinin olanağını dışta bırakır. Burada “p” önermesi “p değil” önermesinin olanağını dışarı atmakla “değil-değil p”yi öne sürmektedir. “değil-değil p ” ise mantıksal olarak “p”ye eşdeğerdir. Bu durum şunu da ifade eder; “p” ile “değil p” arasında üçüncü bir şık söz konusu değildir. Üçüncü halin imkansızlığı mantıksal bir zorunluluğu ifade eder.

Eğer “p ve q” gibi iki temel-cümle alınırsa bunun doğruluk olanakları ise :

p	q
D	D
Y	D
D	Y
Y	Y

“p, q ve r” gibi üç temel cümlenin doğruluk olanağı ise aşağıdaki gibidir:

p	q	r
D	D	D
Y	D	D
D	Y	D
Y	Y	D
D	D	Y
Y	D	Y
D	D	Y
Y	Y	Y

Bu durumda Wittgenstein için “tümce temel tümcelerin doğruluk olanaklarıyla uyuşmanın ve uyuşmamanın dile getirilişidir...Temel-tümcelerin doğruluk olanakları, tümcelerin doğruluk ve yanlışlık koşullarıdır”(Wittgenstein, 2002:75).

Peki bir şey-durumunun resmi olmayan temel-cümleler, şey-durumu resmi olan cümleyi nasıl ortaya koymaktadır? Soykan'a göre Wittgenstein'in temel-cümlelerin, cümlelerin doğruluğunu tanıtlamasından kastettiği doğruluk mantıksal doğruluktur, cümlelerin kendi içinde tutarlılığı, düzgünlüğüdür”(Soykan, 1995:48).Temel-cümleler, temellendirilemeyen a priori olmalıdır. Bu nedenle de zaten temel olan cümlelerdir.

Wittgenstein felsefesinde temel-cümle “bir olgu bağlamının var oluşunu savlar” (Wittgenstein, 2002:71) ve “Temel-tümceler, tümcenin doğruluk kanıtlamalarıdır...Bu tümce temel-cümlelerin doğruluk işlevidir” (Wittgenstein, 2002:85). Buna göre, temel-cümlelerin kendi kendisinin doğruluk işlevini oluştururlar. Bu doğruluk işlevleri maddi işlevler değildir. Burada sözü edilen cümle ile temel-cümle arasındaki doğruluk işlevleri mantıksal olan doğruluk işlevleri olarak anlaşılmalıdır.

Temel-cümleler yalındır demiştik. Eğer temel-cümleler yalın olan ise o zaten temel-cümleyi oluşturan dil, dilin “töz”leri olan adlardan oluşur. Şimdi de dilin yalın ögesi olan adları görelim.

Wittgenstein'a göre, “temel-cümle adlardan oluşur. Adların bir bağlamı, bir oluşumudur” (Wittgenstein, 2002:71). Bu durumu Soykan şu örnek ile açıklar: “‘Bu masanın çekmecesini kırık.’ Cümlesi bir şey-durumu resmidir. Bu cümlede ki ‘masa’ ve ‘çekmece’ adlarının bir zincirlemesi olan ‘masanın çekmecesini’ temel-cümledir. O bir şey

durumunu resmetmemekte, ama masanın çekmecesini olduğu şey-durumunu ifade etmektedir” (Soykan, 1995:57).

Wittgenstein’a göre dil dünya ilişkisinde ad cümle içinde nesneyi gösterir. “Nesne, onun imlemidir...Ad tümce içinde nesnenin yerini tutar”(Wittgenstein, 2002:29-31). Bir ad ancak cümle bağlantısı içinde bir imleme sahiptir. Ad tek başına bir nesneyi gösteremez, çünkü o sadece bir işarettir ve tek başına imleme sahip bir işaret söz konusu değildir. Adın bir nesneyi göstermesi durumu ancak cümlede olanaklıdır. Wittgenstein “ancak tümcenin anlamı vardır; ancak tümcenin bağlamında bir adın imlemi vardır” (Wittgenstein, 2002:33) der. Bu nedenle ancak nesnelere adlandırılabilirler.

Wittgenstein’a göre adın imlemi nesne, cümlenin anlamı ise şey-durumu resmidir. Cümlenin anlamı onun göz önüne koyduğu şeydir. Bizim betimlemesini yaptığımız şey her ne ise, o cümlenin anlamını ifade eder ve “bir tümce bir şeyin ancak nasıl olduğunu söyleyebilir, ne olduğunu değil”(Wittgenstein, 2002:31). Cümlenin anlamını kavramak için cümlenin resmettiği şey-durumuna bakmaya gerek yoktur. Bunun için yalnızca cümleye bakmak yeterlidir. Buna karşın adın neyi imlediğini anlamak için imlenen nesneye bakmak gerekir. Çünkü ad bir nesnenin ya adıdır ya da değildir. Örneğin, “nergis leylağın yanlış adıdır” demek saçmadır. Wittgenstein’a göre, cümlenin anlamı kendisinde, adın gösterimi ise onun dışındadır.

Cümlenin doğru olması durumunda, cümle doğru bir şey-durumunu resmetmişse o zaman anlam ile imlem örtüşmüş olur. Başka bir ifade ile. “doğru cümlede cümlenin kendisinde olan anlam, tıpkı yine ad-obje bağlamında olduğu gibi cümlenin dışındaki şey-durumunu gösterir”(Soykan, 1995:48). Bunu şöyle bir örnekle

daha açık hale getirebiliriz: Ben, “Mersin Akdeniz bölgesindedir.” dediğim zaman bu cümle anlamını kendisi göstermektedir. Cümleye bakmak onu anlamak için yeterlidir. Böyle bir cümle (eğer ben Mersin’in yerini biliyorsam tabii) anlamlı ve doğru bir cümledir. Bu anlam “Mersin Karadeniz bölgesindedir” cümlesi için de geçerlidir. Ancak bu cümle birincinin aksine yanlış bir cümledir. Bu durumda bir cümlenin doğru olması bize şey-durumunun var olmasının resmini verirken, yanlış olması şey-durumunun var olmamasının resmini verir. Çünkü Wittgenstein’a göre “doğru tümce, söylediğini gösterir” (Wittgenstein, 2002:79). Buna göre doğru bir cümle için, bir cümle neyi söylüyorsa onu gösterir diyebiliriz. Doğru cümlenin anlamı ve imlemi bir olmak zorundadır. Burada sık sık karşımıza çıkan ve cümlenin karşı karşıya olduğu esas kavram, şey-durumdur.

Wittgenstein’da şey-durumu gerçekliği ifade eder. Ona göre “tümce gerçekliğin bir tasarımıdır” (Wittgenstein, 2002:45). Buna karşın şey-durumu cümlenin anlamını ortaya koymaz. Çünkü cümlenin anlamı kendisidir. Bu durumda o, “var olan olgu bağlamlarının toplamı dünyadır” (Wittgenstein, 2002:19) der. Wittgenstein’a göre şey-durumlarının var olması veya olmaması gerçekliktir. Bu durumda gerçeklik dünyadan daha kapsamlıdır. Çünkü bunlar “olan olguları” ifade ederken olmayan olguları da içine alır. Hem olan hem de olmayan olguları içine alan bu dünyaya o, “gerçeklik” der. Bu anlamda Wittgenstein’ın ortaya koyduğu dil dünyadan daha büyük bir şeydir ve doğru cümlelerden oluşmuş bir dil ancak dünyayı karşılayabilir. Böyle bir durumda yapılan yanlış bir resim Soykan’a göre şunu ifade eder:

Yanlış cümlenin bakış açısı dünyada değil, gerçekliktedir ve o, bu gerçeklikteki olmayan bir olguyu böyle resmeder. Böyle bir bakış açısı Wittgenstein’ın sanki dünyaya bir gölge dünya ekliyor ve ikisine birden gerçeklik diyor. Ama yine de

tüm gerçeklik dünyadan başka bir şey değildir. Çünkü 'olmayan olguları' toplayıp dünyaya katsak, dünyadan daha fazlasını elde edemeyiz (Soykan, 1995:61).

Wittgenstein dili oluştururken olan ve olmayan olgu ayrımı yapmaktadır. Bu ayırmada söz konusu edilen olan olgular, dili oluşturan olgulardır. Wittgenstein olmayan olguları da gerçekliğe dahil eder. Ancak bunların dile olumlu ya da olumsuz herhangi bir etkisi yoktur. Böyle bir dilde olmayan olgular toplama işleminin sıfırı gibi etkisiz eleman işlevi görürler.

11.3. Anlamın Resim Kuramı

Tractatus temelde anlamın resim kuramına dayanan bir eserdir. Bu kuramı Kenny şöyle izah eder: "Anlamın resim kuramı önermelerin doğasının teorisidir. Biz burada önermeden ne kastettiğini sormalıyız"(Kenny,1977:19). Wittgenstein'a göre önermeler birer resimdir. Peki resim olan önerme nedir? Kenny'e Wittgenstein'da önerme "ilk tahmin olarak cümle ile aynı anlama gelir" (Kenny,1977:19). Buna göre Wittgenstein'da önermeler, bir olgu bağlamını betimlemek için kullanılan anlamlı tümcelerdir ve bu önermeler dünyadaki şey-durumlarının birer resmidir.

Wittgenstein düşünce çizgisini oluştururken sıradan olgudan yola çıkar, Pears'a göre Wittgenstein "sıradan olgu önermelerini günlük yaşamda hatta bilimde kullanıldığı gibi bırakmaz"(Pears, 1985:59). Bu da tüm olgu önermelerinin mantıksal olarak birbirinden bağımsız olduğunu gösterir.

Wittgenstein felsefesinde dildeki en yalın tümceler, başlangıç önermelerini oluşturur. Peki bu başlangıç önermeleri nasıl bir yapıdadır? Wittgenstein başlangıç önermelerini tam olarak açıklamamakla beraber, onların çeşitli özelliklerini ortaya koyar. Sıradan olgu önermelerinin en küçük parçaları olan başlangıç önermeleri başka

hiçbir başlangıç önermesinin doğruluk ve yanlışlığını içermez. Biz bu başlangıç önermelerinden başka bileşik önermeleri türetebilmemize karşın, bu önermeler bileşik yapıda değildirler. Wittgenstein bileşiklerin kendisinden oluştuğu başlangıç önermelerine neden ihtiyaç duymuştur? Bunun sebebi aslında açıktır: “Töz” oluşturma ihtiyacı hissetmesi.

Wittgenstein, bir şeyi her ne ise o şey yapan şey, yani töz olarak nesnelere kabul eder. Bu nesnelere yalındırlar. O halde nesnelere bileşik olmaları halinde töz kavramına uymazlar. Yani dünyanın tözünü oluşturan nesnelere bileşik olamazlar. Wittgenstein felsefesinde dünyanın tözü bu yalın nesnelere ve bu nesnelere oluşturduğu başlangıç önermelerinden oluşacaktır. Wittgenstein yalın nesnelere oluşturduğu başlangıç önermeleri ile dünyayı oluşturur. O, başlangıç önermelerini oluşturan, yalın nesne ya da objeleri başlangıç önermelerini meydana getiren tözler olarak görmektedir.

Wittgenstein’a göre ne tözlerin ne de olguların sayısından söz edebiliriz. Nesnelere üzerine konuştuğumuz zaman, onların ne olduğunu söyleyemeyiz, yalnızca onları nasıl oldukları üzerine konuşabiliriz. Nesnelere ne olduğunu söyleyebilmek için onları dile getirebilmemiz gerekir, ancak biz bunu yapamayız. “Nesnelere dünyanın tözünü oluştururlar. Bu yüzden bileşik olamazlar” (Wittgenstein, 2002:17) sözünden de anlaşıldığı gibi Wittgenstein, şey-durumunun yapıcı ögesi olan nesnelere töz olarak kabul eder. Bu nesnelere artık parçalanamayan, bölünemeyen, yalın bir yapıda olduğu anlamına gelir. Aslında sorunun içinde yanıtını görebiliriz. “Yalın nesne” parçalanamayan, bölünemeyen nesnedir. Ancak böyle değişmez bir nesne, bizim yalın önermeler oluşturmamızı sağlayabilir. Çünkü yalın nesnelere gerçekliği oluşturan

değişmez unsurlardır. Bu yalın nesnelere önermeleri oluştururlar. O halde, önermeler nesnelere arasındaki ilişkiye karşılık gelir diyebilir miyiz?

Wittgenstein için bir önermenin dünyaya karşılık gelmesini sağlayan şey önermenin mantıksal bir yapıya sahip olmasıdır. İlkay Sunar bunu şöyle açıklar: “Eğer önerme mantıksal bir yapıya sahip değilse, o zaman dünya ile arasında hiçbir ilişki yoktur. Durumun mantıksal şekli ile dilin mantıksal şekli özdeş oldukları için, nesnelere arası ilişkiler adlar arası ilişkiler olarak temsil edilir” (Sunar, 1986:100).

Bu durumda başlangıç önermelerini oluşturan yalın objeler ile adlar arasında birebir bir ilişkinin olması gerektiği söz konusu olmaktadır. Nesnelere ile adların birbiri ile ilişkileri sonucunda dünyayı resmetmeleri adların mantıksal olarak düzenlenmesine bağlıdır. Sunar’ın ifadesi ile: “Önermeler, görsel değil, mantıksaldırlar. Dünyanın ve dilin özdeşliğini, her ikisini de, temellerinde, mantıksal yapı belirler”(Sunar, 1986:101). O halde, dil mantıksal olarak kurulmuş önermelerin toplamıdır. Önermeler ise gösterdikleri şeylerin görüntüsünden başka bir şey değildir. “Anlamın resim kuramı” önermelerin düşünce ile ilişki içinde bulunduğu bir kuramdır. Bu nedenle kuramı düşünce dil ve gerçeklik ilişkisi ile bağlantı içerisinde incelemek yerinde olur.

11.4. Düşünce, Dil, Gerçeklik İlişkisi

Wittgenstein’in resim kuramında önermeler düşünce ile ilişki içerisindedir. Wittgenstein “Düşünce, anlamlı tümcedir” (Wittgenstein, 2002:43) der. Bu da dil olmadan düşünce olamayacağının ifadesidir. Bu durumda dilde ortaya konan bir düşünce duyularla da algılanabilmelidir. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder: “Düşünce düşündüğü olgu durumunun olanağını içerir. Düşünülebilir olan olanaklıdır da

(Wittgenstein, 2002:25). Wittgenstein'da tümcelerin gerçekliği temsil etmesi için tümce ile gerçeklik arasında ortak bir şeyin olması gerekir. Magee bunu şöyle açıklar:

Tıpkı bir resimdeki öğelerin dünyadaki nesnelere ve bir resimdeki öğelerin düzeninin gerçeklikteki nesnelere mümkün düzenine tekabül etmesi gibi cümleler de dünyadaki nesnelere tekabül eden isimler içerirler ve isimlerin cümledeki düzeni dünyadaki nesnelere mümkün bir düzenine tekabül eder. Gerçekliğin yapısı dilin yapısını belirler. Dil gerçekliği bir şekilde yansıtmadığı sürece, cümlelerin bir anlam ifade etmeleri imkansızdır (Magee,2001:334).

Bu açıklamadan önermenin ancak dış dünyada karşılığı olması durumunda doğrulanabileceği sonucu çıkmaktadır. Bu durumda örneğin düşüncemizde yer alan ancak gerçeklikte karşılığı bulunmayan “ ejderha yedi başlıdır“ önermesi doğrulanamayacağı için bir şey-durumunun resmini ifade etmez. Bu da Wittgenstein'ın düşünceleri dilde somutlaştırdığını gösterir. Wittgenstein'a göre önermeler ise gösterdikleri şeylerin toplamıdır. Önermeler cümlelerden oluşur ve “Tümcelerin toplamı dildir” (Wittgenstein, 2002:21). Ve dili oluşturan cümleler bize gerçekliğin bir tasarımını verirler. Searle'un ifadesi ile:

Anamlı her cümle bir mümkün olguya ve her doğru cümle de fiili bir olguya tekabül eder. Dolayısıyla, cümlenin sadece anlamlılığı, onun dünyadaki bir mümkün duruma tekabül etmesi gerektiğini belirttiği için, gerçekliğin yapısını cümleden, onun doğru olup olmadığına bakılmaksızın öğrenebiliriz(Magee,2001:334).

Buna göre tasarım bize gerçekliğin bir taslağını verir ve tasarımın doğruluğu ya da yanlışlığı anlamının gerçeklikle uyuşup uyuşmamasından oluşur. Biz tasarımlar aracılığı ile olguların resmini yaparız.

Wittgenstein'da mantıksal bir dil anlayışı söz konusudur ve bu nedenle tasarımların da mantıksal bir yapısı olması gerekir. Ona göre “tasarım kurma biçimi mantıksal biçim olduğunda, tasarıma da mantıksal tasarım denir”(Wittgenstein,

2002:25). Wittgenstein'a göre "olguların mantıksal tasarımı düşüncedir"(Wittgenstein, 2002:25). Ve bir olgu bağlamının düşünülmesi onun tasarımının kurulabilmesi anlamına gelir. Bu nedenle Wittgenstein "doğru düşüncelerin toplamı dünyanın bir tasarımıdır" (Wittgenstein, 2002:25) der. Wittgenstein tasarımın doğruluğunu ya da yanlışlığını anlamın gerçeklikle uyuşup uyuşmamasına bağlar. Buna göre biz tasarım aracılığıyla olguların görüntüsüne sahip olabiliriz. Tasarımın doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek için onu gerçeklikle karşılaştırmamız gerekir. O halde biz bir düşüncenin doğru olup olmadığını ancak dilde anlayabiliriz. "Düşünce, düşündüğü olgu durumunun olanağını içerir"(Wittgenstein,2002:25). Buna göre ancak düşünülebilir olan olanaklıdır. Ona göre "mantıksız olan hiçbir şeyi düşünemeyiz. Çünkü mantıksız olanı düşünmek için mantıksız düşünmemiz gerekirdi"(Wittgenstein,2002:25). Bu nedenle Wittgenstein dilde anlam bulmayan önermeler konusunda ise susmayı tercih etmiştir. Ona göre dilde söylediğimiz şeyler ancak var olan şeylerdir. Bütün bunlardan Wittgenstein'ın dünya dışındaki her şeyi yok saydığı gibi bir anlam çıkmasına karşılık o, ilerde de göreceğimiz gibi, dünyanın dışına attığı şeyleri yok saymaz. Sadece dilde ifadeleri olmadıkları için onlar üzerine konuşmamayı tercih eder.

11.5. Olgu-durum, şey - şey-durumu arasındaki ilişki

Wittgenstein için olgu-durum, şey - şey-durumu kavramları bir şeyin olmuş olması hali olmaları açısından aynı yapıda olan kavramlardır. Bunlar arasında sadece kullanım bağlamında ayırım söz konusudur. Resim ya da anlamı Wittgenstein bir olgu olarak kabul eder. Bu durumda olguyu örneğin yağmurun bir defa yağması olayı olarak değil; bir olgu olarak yağmurun yağması olayı olarak anlamak gerekir. Burada

Wittgenstein'in şu cümlesi de bu sözleri destekler niteliktedir: "tümce, gerçekliğin mantıksal biçimini gösterir"(Wittgenstein, 2002:61).

Wittgenstein'da olgu ile şey-durumları birbiri ile ilintili kavramlar olmalarına rağmen ona göre "olgu bağlamları birbirinden bağımsızdır" (Wittgenstein, 2002:19). Bu şu demektir: Bir olgu bağlamının var olup olmamasından biz başka bir olgunun var olup olmadığı sonucunu çıkaramayız. Örneğin, suyun donması olgusundan, güneşin doğması olgusunu çıkaramayız.

Wittgenstein'in birinci dönem felsefesinin yapı taşları olan olgular, dünyayı oluşturur. Bunu da Wittgenstein şu şekilde ifade eder: "Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil" (Wittgenstein, 2002:13). Bu yaklaşıma göre, dünya var olan şey-durumlarının toplamından oluşur ve ona göre, "var olan olgu bağlamlarının toplamı, hangi olgu bağlamlarının var olmadığını belirler" (Wittgenstein, 2002:19). Wittgenstein, daha önce de değindiğimiz gibi, şey-durumlarının var olması ya da olmaması durumuna gerçeklik demektedir. Bu durumda şey-durumlarının var olması olumlu, var olmaması ise olumsuz bir olgudur ve bu şey-durumları birbirinden bağımsızdır.

Olgular ve şey-durumu hemen hemen aynı anlama sahip olan terimlerdir. Ancak bunların birbirinden meydana geldiğini, aralarında bir bütün-parça ilişkisi olduğunu söyleyemeyiz. Soykan'a göre, *Tractatus*'ta yer alan "olgu yapısı, olgu bağlamlarının yapısından oluşur" ifadesi bu iki kavramın bütünlük içinde ele alınmasına sebep olabilir. Soykan bu cümlede "yapı" sözcüğüne dikkat etmek gerektiğine değinmektedir: "İki şeyin, iki nesnenin birbiri ile karışmasından, birleşmesinden bir şeyin, bir nesnenin meydana gelmesi başka bir şeydir. Bir şeyin yapısının başka bir şeyin yapısından meydana gelmesi başka bir şeydir"(Soykan, 1995:42).

Sonuçta her nasıl açıklanırsa açıklansın bizi ilgilendiren asıl şey, olgu ve şey-durumunun var olmasının birlikte kabul edilmesidir. Çünkü ancak bunlar arasında meydana gelecek bir ilişki durumunda şey-durumlarından söz edebiliriz.

11.6. Wittgenstein'da Ben ve Dünya İlişkisi ve Solipsizm Kaygısı

Wittgenstein felsefesinde ben ve dünya sürekli ilişki halinde olan iki önemli kavramdır. Ona göre “ben” ya da özne dünyanın içinde değildir. “Dünyanın sınırlarından biridir”(Wittgenstein,2002:133). Bu nedenle benin dünyayı tanıması ve anlaması için dünyanın dışına çıkması gerekmektedir. Wittgenstein bunu göz ile görme alanı arasındaki ilişkiye benzetir: “burada durum tam göz ile görüş alanı arasındaki gibi. Ama gözü gerçekten göremezsin.”(Wittgenstein,2002:133) Buna göre göz nasıl kendi dayanak yerini göremiyorsa dünyanın içinde olan “ben” de dünyayı kavrayamaz. Bu sebepten dolayı Wittgenstein dünyadaki “ben”den farklı olarak bir ben daha kabul eder. Bu şekilde Wittgenstein'da karşımıza iki farklı ben anlayışı çıkar. Soykan bu iki ben anlayışını şöyle açıklar:

Dünyanın sınırında olan ve hiçbir insan olmayan ‘Ben’ ile dünya arasındaki bağıntı belki örtüşme olarak anlaşılmalıdır; fakat bu dünyanın benim olan bir dünya olması koşuluyla, ‘dilimin sınırları’ ‘dünyamın’ sınırlarını gösteriyorsa, benim bağımsız benim sınırları da dünyamın sınırlarını gösterse gerekir. Bu ben ile dünya birliğine denildiği gibi yaşam da katılırsa böylece üç şeyin bir oluşundan söz edilecektir. Ben, yaşam, dünya(Soykan, 1995:22).

Buna göre Wittgenstein felsefesinde insanın istencini ifade eden “ben” ile onun dışında olan ve empirik olan bir “ben” ayrımı söz konusudur ve burada sözü edilen istenç dünyayı kuşatmış bir haldedir. Empirik ben insanın bedensel yanını ifade eder ve dünyanın içinde bulunur. Diğer “ben” ise metafizik olan bir şeydir. Yani bu doğada rastlanan bir özne değildir. Bu yönü ile de dünyanın sınırını oluşturur.

Wittgenstein'da sözü edilen ben-dünya ilişkisinde empirik benle bağlantılı olan dünya, olguların dünyasıdır; her şeyi içinde bulunduran dünya. Wittgenstein'a göre böyle bir dünyada "dünya istemimden bağımsızdır" (Wittgenstein, 2002:163). Yaşamımızda olmasını istediğimiz her şey olsa bile bu, dünya ile istenç arasında mantıksal bir bağ olduğunu ortaya koymaz. Çünkü böyle bir bağ söz konusu değildir. Bu durumda karşımıza dünyaya ne olduğu sorusu çıkar:

Wittgenstein'da bir taraftan dünyayı göremezken diğer taraftan "bu dünyadır" dediğimiz bir şey var. Bunu nereden bilebiliyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, gözümüz nasıl ki kendi dayanak yerini, görmeyi sağlayan kısmını göremiyorsa, Wittgenstein'a göre ben, kendisinin dünyadaki dayanak yerini bu sıradan bakışla göremez. Soykan'a göre, "Böyle bir söylemeye hakkımız varsa bunu diyen 'Ben', yalnızca görme alanı içindeki benden ayrı bir 'Ben' olmalı" (Soykan, 1995:21) Bu görme alanı dışındaki "Ben" in sahip olduğu bakış benin sıradan ve yalnız kendisinin dışındaki nesnelere gördüğü bir bakış değildir. Bu zamansızlık ifade eden bir bakıştır. Soykan'a göre bu bakışın "insanı tanrıca kılan bir yönü vardır"(Soykan, 1995:21).

Wittgenstein'ın iki ben anlayışında "ben", dünyayı görebilmek için dünyanın dışına çıkacak, bunu dediğimiz anda acaba Wittgenstein kendi kendisi ile çelişkiye düşüyor mu? sorusu gelir aklımıza. Nasıl oluyor da dilin sınırlarını dünyayla sınırlayan biri bunun ötesine geçebilmektedir? Bu noktada aslında Wittgenstein'ın dünyaya dışardan bakmak istemesinin tek nedeni dünyanın içini bize aydınlık göstermesini sağlamaktır.

Wittgenstein'ın ben-dünya bağlantısı içinde söz ettiği "ben" olguların toplamı olan dünyadaki olgulardan biri olan "ben"den farklı bir "Ben"dir. Burada sözünü etmiş

olduğu ben ve dünya, bir ve aynı şeydir. Wittgenstein'a göre: "Dünya ile yaşam birdir"(Wittgenstein, 2002:133).O "ben dünyamım" (Wittgenstein, 2002:133) der. Ben burada makro-cosmos olan evrenin küçüğü, küçük bir evren, olarak anlaşılmaktadır. Dünya benim dünyamdır. "Dünyanın benim dünyam olduğu, kendini şurada gösterir; "dilin (yalnızca benim anladığım dilin) sınırları benim dünyamın sınırlarını imler"(Wittgenstein, 2002:133). Bu durumda eğer dilin sınırları dünyanın sınırlarını gösteriyorsa, olgu olan "ben" in dışındaki "özne dünyada değil, dünyanın sınırlarından biridir"(Wittgenstein, 2002:133).

Dünyayı "Ben" imle sınırlayan Wittgenstein bu noktada solipsizme² kapıldığı şeklinde eleştirilebilir. Wittgenstein solipsizmi klasik tanımında gördüğümüzden farklı bir anlamda ele alır. O yalnız "ben varım" şeklinde bir yaklaşım ortaya koymaz. Soykan'ın şu ifadesi de bu savı destekler niteliktedir: "Burada söz konusu olan "Ben", yalnızca benim anladığım dilin sınırları ile çevrelenmiş bir "Ben"dir.Eğer ona bir başkası girseydi,o zaman benim dünyam olmazdı"(Soykan, 1995:23).

Burada dilde öznel bir bakış açısı söz konusudur. Wittgenstein'a göre benim anladığım dilin sınırlarına kimse girememekte, bu yüzden kimse benim dünyam hakkında bir şey söyleyememektedir. Ona göre söylenemez de. Çünkü söylenmesi durumunda bir başkası tarafından da anlaşılması söz konusu olacak ve bu durumda tek-bencilik de ortadan kalkacaktı.

Wittgenstein'a göre böyle bir durumda "tek-bencilik sonuna dek götürüldüğünde, saf gerçeklik ile çakışır" (Wittgenstein, 2002:135) ve tek-bencilikte yer alan "Ben", uzamsız (yer kaplamayan) bir nokta olarak büzülerek küçülür. Ta ki "Ben"

²Solipsizm (tekbencilik):Bene büyük bir önem atfeden, beni temele alan yaklaşım.(Cevizci, 1996:498).

ile eşleşmiş olan gerçeklik kalana kadar. Tabii bu eşleşme “benim küçük evrenimi” yok edecek bir eşleşme değildir. Öyle olsaydı, dünya da yok olurdu. Soykan bunu şu şekilde yorumlar: “Evrende yer kaplamayacak kadar küçültüldüğümde, evrenin sınırlarını da uzatmış oluyorum. ‘Ben’ küçülmeyle ev-ren büyüyecek ve o zaman bu evren bir mikro-cosmos (küçük evren) değil, tersine bir makro-cosmos (büyük evren) ya da ona yakın bir şey olacaktı”(Soykan, 1995:24).

Bana öyle geliyor ki Wittgenstein yalnızca kendi beninin var olduğunu ortaya koyan görüşe dayanan solipsizme düştüğü yolunda karşısına çıkabilecek eleştirileri öngörmüş ve farkında olduğunu göstererek asıl kastettiği anlamı açıklamıştır. Burada söz konusu olan “tek-ben”, benden başka kimsenin olmadığı değil; benim anladığım kadarıyla dilin sınırlarının oluşturduğu bendir. Bu “ben” benim dünyamla sınırlı olan dili oluşturan bendir. Bu şekilde de eleştirilerin önüne bir set çekmeye çalışmıştır.

11.7. Mantık ve Matematik

Wittgenstein felsefesinin birinci döneminde mantık ve matematik önemli bir yere sahip olmuştur. Wittgenstein’in *Tractatus*’u, mantık ve matematiğe yöneltilen bir eleştirisi felsefesi niteliğindedir. Mantık, Wittgenstein için her deneyimden önce gelir. Ona göre, “mantığı anlamak için gereksindiğimiz deneyim, bir şeyin böyle böyle olduğunun değil, olduğunun deneyimidir: Oysa bu, işte, hiç de deneyim değildir. Mantık, bütün deneyimden öncedir” (Wittgenstein, 2002:127).

O halde mantık deneyden önce gelen bir şey olarak, a prioridir. Aşkındır ve öyle bir mantığın -mantık olması bakımından- kendisinin bir dayanağa ihtiyacı yoktur. Bu nedenle Wittgenstein, mantık cümlelerinin hiçbir şey söylemediğini de ekler:

“mantığın bütün tümceleri oysa aynı şeyi söyler. Yani hiçbir şeyi” (Wittgenstein, 2002:103). Bunun nedenini ise şöyle izah eder: “mantığın cümleleri yinelemelerdir”(Wittgenstein, 2002:137). Mantık karmaşık ifadeler dahi kullansa aslında yinelemeden öteye geçmez. Özne ve yüklem belirtiği şeyden başka bir şey anlatıyor gibi görünen mantıksal bir cümle bile cümlenin kendi anlamı dışında bir şey ifade etmez.

Wittgenstein'a göre bir cümle gerçekliği ortaya koyabilmesine karşın onunla ortak yapıda olan şeyi, cümlenin mantıksal biçimini ortaya koyamaz. Ona göre, “mantıksal biçimi ortaya koyabilmek için kendimizi tümceyle birlikte mantığın dışına çıkarabilmemiz gerekir, yani dünyanın dışına” (Wittgenstein, 2002:61). Cümle mantıksal biçimi ortaya koyamaz, mantıksal biçim, cümlede yansır. Wittgenstein'a göre “dil onda yansıyanı ortaya koyamaz”(Wittgenstein, 2002:61). Bu tanıma göre biz dilde kendini ortaya koyan bir şeyi dille ortaya koyamayız. Gerçekliğin mantıksal biçimini bize yalnızca cümle gösterir. Bundan Soykan şunu anladığını söyler: “İster doğru, ister yanlış olsun tüm cümlelerimiz mantığın hükmü altındadır”(Soykan, 1995:64). Bu mantığa bağlılıktan kurtulmak ise cümlenin mantığın dışına çıkması ile olanaklıdır ki bu dünyanın dışına çıkmayı ifade eder. Bu da mantıksızlıktır.

Oysa Wittgenstein'a göre, “mantıkta hiçbir şey rastlantısal değildir” (Wittgenstein, 2002:13). Eğer bir nesne şey-durumlarında yer alıyorsa, şey-durumlarının olanağı zaten nesnede önceden vardır. Bu şeylerin önceden olması onların zaten bulunmaları gerektiğini ifade eder. Ancak bu Wittgenstein'ın dünyada rastlantı olmadığını kabul ettiği anlamına gelmez. Wittgenstein'a göre rastlantı iki farklı anlamda alındığı zaman hem vardır, hem de yoktur. Soykan bunu şöyle ifade eder:

Eğer rastlantıdan dünyada bir şeyin böyle ve böyle olmasını anlıyorsak, elbette dünyada rastlantı vardır, çünkü dünyada bir şeyler daima böyle ya da böyle olurlar. Ama konu eğer daima bir şeyin böyle ya da böyle olması değil de tersine olması ise o zaman rastlantıdan da söz edilemez (Soykan, 1995:67).

Wittgenstein fiziksel uzamın karşısında mantıksal bir uzam kabul eder. Ancak bu uzamda fiziksel uzamda olduğu gibi nesnelere yoktur. Wittgenstein, “mantıksal nesne yoktur” (Wittgenstein, 2002:77) der. Eğer mantıksal nesne olsaydı Wittgenstein’in onun üzerine konuşması gerekecekti. Oysa Wittgenstein böyle nesnesi olmayan kavramlar üzerine konuşmak yerine susmayı tercih eder. Bu durumda nesnesi olmayan bu mantıksal kavramlar üzerine konuşması onun *Tractatus*’taki görüşlerinin aksini ortaya koyacağından mantıksal nesnenin olamayacağını söyler. Mantıksal nesne yoksa bunun yerine ne koyabiliriz? Wittgenstein mantıksal nesnenin yerine biçimsel nitelikteki kavramları koyar. Böylece gerçek olan ve biçimsel olan kavramlar ayrımı ile karşılaşırız. Biçimsel kavramlar kategorisine mantık ve matematiğin kavramlarını yerleştirir. Örneğin, karmaşık, olgu, işlev, sayı, küme kavramları biçimsel kavramları işaret eder. Bunlar değişkenler yoluyla ortaya konurlar; işlevler yoluyla değil. Wittgenstein bunu şu şekilde izah eder: “ ‘1 bir sayıdır’ ‘yalnızca tek bir sıfır vardır’ ve bütün benzeri dile getiriler, saçmadır” (Wittgenstein, 2002:69). Zaten biçimsel kavramlar kendi altına giren bir kavramla verilmişlerdir. Sahici kavramlar ise kapı, masa...vb. gibi birer nesne olan kavramlardır. Biçimsel nitelikte olan kavramlar nesnesi olarak onun altına girdiği bir cümleyi dile getiremezler. Wittgenstein’a göre cümle; “nesnenin iminde kendisini gösterir” (Wittgenstein, 2002:65). Ad ise bir nesneyi işaret eder ve bunun gibi sayı da bir sayıyı işaret eder. Cümle değişkeni ise biçimsel kavramı gösterir. Cümle değişkeninin aldığı değerler de bu kavramın altına giren nesnelere işaretler. Wittgenstein’in ifadesi ile “her değişken, bir biçimsel kavramın

imidir”(Wittgenstein, 2002:67). Wittgenstein’a göre her değişken, bütün değerlerin sahip olduğu, bu değerlerin biçimsel niteliği olarak yorumlanabilecek bir sabit biçim ortaya koyar. Böylece örneğin bir değişken olan x adı sahte nesne kavramının gerçek işareti olur.

Wittgenstein için mantıksal nesne yoksa mantıksal önermelere ne olacak? Bu önermeler mantıksal nesnelere ilgili değilse ne içindirler? Wittgenstein’in buna cevabı açıktır: “Mantığın bütün tümceleri oysa aynı şeyi söyler. Mantığın tümceleri hiçbir şey için geçerli değildirler. Yani hiçbir şeyi”(Wittgenstein,2002:103).Soykan, Wittgenstein’in bu açıklamasını şöyle yorumlamaktadır:

Wittgenstein’da mantık ve matematiğin önermeleri hâlâ önermeler kılığında, ama başarısız önermeler olarak görülür. Üstelik kendilerini başarısız önermeler olarak ortaya koymaları sayesinde ki başka hiçbir önermenin yapamadığı bir şeyi yapabilmekte; düşünce ve gerçekliğin zorunlu yapılarını gözlerimizin önüne sermektedir (Soykan, 1995:93).

Böylece Wittgenstein’in gerçeklik ifade eden önermeler ile biçimsel önermeler ayrımının daha açık bir şekilde anlamış oluyoruz.

Gerçeklik ifade eden önermeler ve biçimsel önermeler dışında Wittgenstein’in üzerinde durduğu diğer genel mantık önermeleri ise yineleme (totoloji) ve çelişme ifade eden önermelerdir. Wittgenstein’a göre yineleme ve çelişme olanaklı olan doğruluk koşullarına uymayan iki uç durumdur. Birinci durumda eğer cümle, temel-cümlenin bütün doğruluk olanakları için doğru ise “önerme totolojiktir” deriz. İkinci durumda ise önerme tüm doğruluk olanakları için yanlış, yani “çelişiktir” deriz. Wittgenstein’in kendi ifadesi ile, "tümce söylediğini gösterir, yineleme ve çelişme hiçbir şey söylemediklerini”(Wittgenstein, 2002:79). Totolojik önermelerin doğruluk koşulu

yoktur, çünkü bunlar her durumda doğru olan önermelerdir. “Bütün nesnelere yer kaplar.” önermesi totolojik bir önermedir. Çünkü yüklemde ifade edilen şey zaten öznenin özelliği olan bir şeydir. Yani bizim özneye bakarak anladığımız bir durumdur. Nesnenin kendisi, kendinde yer kaplama özelliğini zaten taşır. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder: “Bir yineleme ile bir tümcenin mantıksal çarpımı, tümcenin söylediğinin aynısını söyler”(Wittgenstein, 2002:81-83). Çelişik önermelere gelince bunlar hiçbir koşul altında doğru olmayan önermelerdir. Bir önermenin önerme olabilmesi için doğru ya da yanlış doğruluk olanaklarına sahip olması gerekir.

11.8. Dünyanın Dışı, Metafizik Artıklar ve Felsefe

Wittgenstein dünyaya uymayan her şeyi onun dışına çıkarır. Çünkü dünya durum olan, olguların toplamından oluşan bir dünyadır ve bu dünyanın içinde bunlardan başka hiçbir şey bulunmaz. Bu görüşleri onun pozitivistler arasında anılmasına olanak sağlar. Ancak Wittgenstein, dünyayı metafizik artıklardan temizledikten sonra bunlarla hiç uğraşmayan mantıkçı pozitivistlerden farklı olarak bu metafizik artıkları varlığını kabul eder. Wittgenstein *Tractatus*'ta ifade edilemez dediği bu şeyleri yadsımaz, pozitivistlerin aksine, onları en değerli şey sayar. Ancak bunlar üzerine konuşmamayı tercih eder.

Wittgenstein dünyayı metafizik artıklardan temizler ve dönüp bunların içinde dünyanın anlamını arar. Çünkü ona göre “dünyanın içinde her şey nasılsa öyledir” (Wittgenstein, 2002:165). Her şey nasıl olup bitiyorsa öyle olup bittiği için dünya hiçbir değer taşımaz. Wittgenstein'a göre, eğer değer taşıyan bir şey varsa bu dünyadaki bütün olup bitmenin dışında olmalıdır. Çünkü dünyadaki tüm olup bitme ve öyle olma

rastlantısaldır. Görüldüğü gibi Wittgenstein dünyanın içi ve dışı şeklinde iki ayrımda bulunuyor. Buna göre dünyanın dışını oluşturan bu metafizik artıklar nelerdir?

Etik, estetik, ahlâk, tanrı ..vb gibi ifade edilemez kavramlar önerme oluşturmazlar. Wittgenstein'a göre böyle önermeler olanaksızdır: "Tümceler hiçbir yüksek şeyi dile getiremezler"(Wittgenstein, 2002:165). Bu tür kavramlar ifade edilemez oldukları için olanaksızdırlar, önerme olamazlar. Bu tür kavramların doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koyan bir ölçüt yoktur. Bunlar bir şeyin görüntüsünü ifade etmezler. Bu nedenle de ne doğru ne de yanlıştır. "Picasso iyi bir ressamdır." dediğimiz zaman bu önerme ne doğru ne de yanlış olur. Çünkü bunu karşılayacak bir başlangıç önermesi yoktur. Burada bu cümlenin önerme olmasını engelleyen şey aslında "iyi" kavramıdır. Çünkü bu kavramın dünyada nesnel bir karşılığı yoktur. Wittgenstein'a göre böyle "kendini önermede ortaya koyamayan, 'dile getirilemeyen' vardır gene de" (Wittgenstein, 2002:169). O, bunlara gizemli (mistik) olan demektir. Bunlar dile getirilemezler, ancak kendi kendilerini gösterirler.

İster doğru olsun ister yanlış, dilin sınırlarında olan tüm önermeler aynı zamanda dünyanın da sınırları içerisindedirler. Buna karşın etik, estetik, ahlâk, din, tanrı.. vs. gibi metafizik kavramlar dünyanın sınırını aşan kavramlardır. Çünkü bunların göstereceği başlangıç önermeleri yoktur. Bunlar cümlede dile gelemeyecek yüksek şeylerdir.

Wittgenstein'ın dünyanın dışına attığı metafizik bir artık olan Tanrı, "kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz"(Wittgenstein. 2002:169). Çünkü Tanrı dünyadan daha yüksek olduğu için dünyayı fark edemez. Eğer Tanrı kendisini dünyanın içinde ortaya koysaydı, o zaman Tanrı dünyadan farklı bir şey olmazdı. O dünyadaki şeylerden

herhangi biri gibi olurdu. Dünyada, meydana gelen olaylar ve durumların yanı sıra rastlantı da vardır. Oysa dünyanın dışında rastlantıdan söz edemeyiz. Bu nedenle Tanrı dünyadan aşkındır. Rastlantı içermez. Mistik alanın kavramları dile getirilemez. Böyle görüntüsü ve modeli olmayan kavramlar üzerine felsefenin yapabileceği en iyi şey, onlarla uğraşmamak olur. Wittgenstein'ını ifadesi ile, “üzerine konuşulamayan konusunda susmalı”(Wittgenstein,2002:171).

Wittgenstein'ın görüşlerini incelediğimizde bir taraftan metafiziğe karşı olduğunu, diğer taraftan da ona bir yer ayırdığını görüyoruz. Wittgenstein'ın metafizik varlıkların varlığını yadsımadığını şu sözlerinden daha rahat kavrayabiliriz, “dile getirilemeyen vardır gene de. Bu kendisini gösterir, gizemli olandır o” (Wittgenstein, 2002:169).

“Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir”(Wittgenstein, 2002:59).

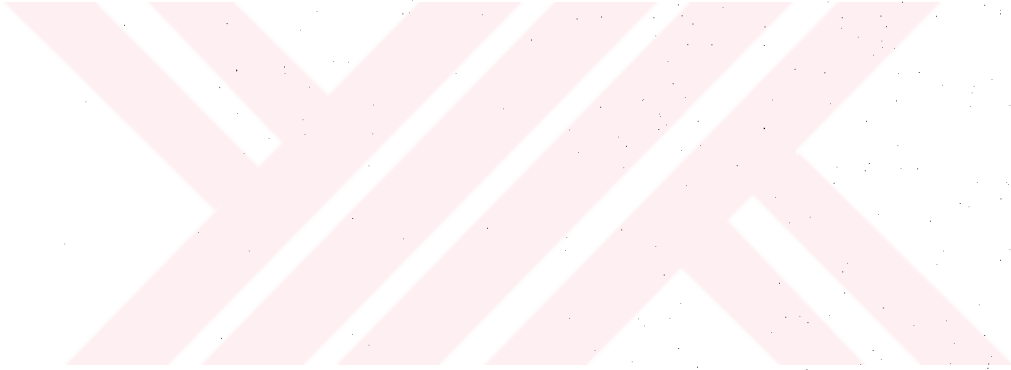
Bu cümle Wittgenstein felsefesinin özünü en iyi şekilde yansıtmaktadır. Buna göre Wittgenstein, felsefeye dildeki her tür ifadenin açıklanmasını sağlayan bir etkinlik olarak bakar ve böyle bir etkinlik olarak felsefe yeni bir yöntem ortaya koymaktan çok var olanı açıklamakla yetinmelidir. Wittgenstein'a göre felsefe şey-durumlarını içeren bir bilgi olmalıdır. Felsefenin ilgilendiği bilgi, şey-durumlarının resmini içeren bir bilgi olmak zorundadır. Şey-durumlarını resmetmeyen bir cümle bize hiç bir bilgi vermez. Bilgi vermek de zaten felsefenin işi değildir. Felsefe, sadece cümleleri anlaşılır hale getirmelidir.

Wittgenstein'a göre felsefe metafizik cümleler ortaya koymamalıdır. Wittgenstein “felsefe konularında yazılmış tümceler ve bunun üzerine sorulmuş sorular,

yanlış değil; saçmadır” (Wittgenstein, 2002:45) der. Bu sorular ona göre hiç bir şekilde yanıtlanamazlar, bunlar ancak saçma oldukları saptanabilir sorulardır. Dolayısıyla Wittgenstein, bütün felsefeyi sadece bir “dil eleştirisi”(Wittgenstein, 2002:45) olarak görür. Tüm bu görüşler aslında *Tractatus*’un son cümlesinde dile gelmiştir:

“Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.”(Wittgenstein, 2002:171)

Bu şekilde Wittgenstein, dile gelmeyen şeyler konusunda yapılacak her konuşmanın bir saçmalamadan ibaret olacağını düşünerek, kitaba bu cümle ile son vermiştir.



III. BÖLÜM: WITTGENSTEIN'İN İKİNCİ DÖNEM FELSEFESİ

Wittgenstein, *Tractatus*'tan sonra felsefeye bir süre ara verir. Çünkü o dönemde *Tractatus*'ta felsefe sorunlarına bir çözüm getirdiğine ve felsefenin artık uğraşacak bir şeyi kalmadığına inanmıştır. Bundan sonra bir süre Avusturya'nın bir köyünde öğretmenlik yapar. Daha sonra kız kardeşinin yaptırmış olduğu evin yapı işini üstlenir. Bu iki uğraş sayesinde Wittgenstein *Tractatus*'ta ileri sürdüğü fikirlerin çoğunda yanlış olduğuna ve felsefenin bitmediğine karar verir. Wittgenstein'in felsefenin bitmediğine karar verme sebebini Turgut şöyle ifade eder:

Wittgenstein öğretmenliği sırasında ilkokulda küçük çocukların bir dili nasıl öğrendiklerine ve bunu nasıl kullandıklarına dikkat etti. Çocuklar kelimeleri, cümleleri nasıl öğrenir ve öğrendiklerini nasıl kullanır? Wittgenstein kardeşinin yapı işiyle uğraşırken usta ile çırak arasında kullanılan dile dikkat etti ve aile benzerliği dediği, dildeki bir özelliği buldu (Turgut, 1989:80).

Wittgenstein Cambridge'e döndükten sonra ikinci dönem felsefesini içeren temel eseri "*Felsefi Soruşturmalar (Philosophical Investigations)*"ı yazar. Wittgenstein'in ölümünden sonra yayımlanan bu eser büyük ölçüde *Tractatus*'a dayandırılmış bir eserdir. Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*'ın amacını eserin önsözünde şöyle açıklar:

Aşağıda yayımladığım düşünceler beni son altı yıldır uğraştıran felsefi soruşturmaların tortularıdır. Onlar bir çok konuyla ilgilidirler. Anlam, anlama, önerme, mantık kavramları, matematiğin temelleri, bilinç durumları ve diğerleri... Dört yıl önce ilk kitabımı(TLP) tekrar okumak ve ondaki düşünceleri açıklamak fırsatını buldum. O an da bana, eski düşüncelerle yenilerini bir arada yayımlamalıyım gibi geldi: Bu ancak benim eski düşünme tarzımın arka planına karşıt olarak ve aradaki farkı gösterme yoluyla doğru bir ışık altına götürebilirdi (Wittgenstein. 2000:7-8).

Wittgenstein tüm açıklamalarına rağmen aslında birinci dönem felsefesinden tamamen farklı bir felsefi görüş ortaya koymamıştır. Eğer öyle olsaydı *Tractatus*'ta ki

tüm fikirlerini geçmişte bırakıp yepyeni bir felsefe, *Tractatus*'tan tamamen arındırılmış bir felsefe ortaya koyması gerekirdi. Bu iki dönem felsefeleri arasında sadece yöntemsel ayrılıklar sezineleyebiliriz. Pears bu yöntemsel ayrılıkların “geçmişle keskin bir kopuş olmaktan çok *Tractatus*'taki düşüncelerin içindeki iyi yönler korunarak geçirdikleri aşamalı bir dönüşüm” olduğunu söyler (Pears, 1985:97).

Wittgenstein *Tractatus*'ta dilin sınırlarını çizmişti. Bu dil, dünyayla sınırlandırılmış bir dildir. Bu sınır olgu dilinin sınırınıdır ve o, bunun dışında hiç bir şeye yer vermez. Wittgenstein *Tractatus*'ta basit önermeler üzerinde duruyordu. Basit önermeler, somut yapıda ve gösterdiği nesneye bağlı olan önermelerdi. Bu nedenle önermeyi oluşturan kelimeler gösterdikleri şeyler bakımından anlam kazanırlardı. Olgular da ancak bu basit önermelerle gösterilebilirdi. Bu nedenle din, ahlâk, estetik ve metafizik gibi görüntülenemeyen önermeler, karşılığı olan bir basit önerme olmadığı için önerme sayılmıyordu.

Wittgenstein'in her iki döneminde de temel aldığı konu dildir. Birinci dönemde dili dış dünya ve düşünceyle ilgilenmenin aracı olarak kullanan Wittgenstein, ikinci dönem felsefesinde dilin çok yönlü ve karmaşık yapısıyla ilgilenmiştir. Taylan Altuğ Wittgenstein'in iki ayrı döneminde dilin işlevini şöyle tanımlar :

Tratatus'da dil, gündelik konuşmanın rastlantısal yüzeyinin ardında gizlenmiş katı bir mantıksal öz; nüfuz edici bir çözümlenme ile aydınlatılabilecek tümel bir biçim olarak tasarlanıyordu. İncelemeler' de dil, edimsel ve gözlemsel olarak olduğu şekliyle, insan amaçlarının basitçe sınırlandırılabilir olmayan geniş alanına ait, canlı, dizgesiz, çok biçimli işleyen bir uzlaşımlar dizisi olarak görülmektedir (Altuğ, 2001:149).

Turgut, “*Felsefi Soruşturmalar*”da kelime, önerme ve dil üzerine yeni bir çalışma söz konusudur” (Turgut, 1989:83) der. Burada artık kelimenin anlamı, dildeki

kullanılışına bağlıdır. Çünkü dilde iddia cümleleri, soru ve emir cümleleri, sayısız türden önerme ve semboller mevcuttur. Bunlar sabit yerlerde kullanılan önermeler değildir. Değişik zamanlarda değişik durumlarda yer alabilirler. Yani dilde tek kullanım, tek bir ortak özellik söz konusu değildir. Bu nedenle Wittgenstein her şeyin kendisine dayandığı ideal bir dil anlayışından vazgeçmiştir. Altuğ bunu şöyle ifade eder: “Dilde ideal biçimi algılamak yerine, ondan gerçekten var olan şeyi görmek durumundayız. Böylece Wittgenstein, bakışını, farklılıkların kendisinde eritildiği felsefi bir birlik ilkesinden büyük çeşitlikler gösteren farklılıkların kendisine çevirir. “Sözcük ve cümle çeşitlerinin çokluğunu” görmemizi ister(Altuğ,2001:149).

Wittgenstein’in *Tractatus*’a yönelttiği dil eleştirisi burada başlar. *Tractatus*’un resim kuramı bütün dile egemen bir dil kuramıydı. Dilde ifadesi olmayan hiçbir şey hakkında konuşulamıyordu. Oysa yaşam *Tractatus*’taki kadar somutlaşmış ve sınırlanmış bir yapıda değildir. Aksine dil, yaşam biçimini ifade eden bir şeydir.

Bu doğrultuda bu bölümde Wittgenstein felsefesinde dilin farklı durumlarda da yer alabilen bir yapıda olması bakımından bir dil-oyunu olarak görülmüş ve yaşam biçimleri ile nasıl bir ilişki halinde olduğu ortaya konmaya çalışmıştır. Bu bağlamda ele alınacak ilk konu dilin anlam bakımından nasıl kullanıldığıdır.

III.1. Kullanım Bağlamında Dilin Anlamı

Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar* eserine St. Augustinus’tan bir alıntıyla başlar. Burada Augustinus dili nasıl öğrendiğini şöyle betimlemektedir:

Onlar (büyüklerim) bir nesneyi adlandırdıklarında ve bu sırada bir şeye doğru döndüklerinde bunu gördüm ve bu şeyi, onu işaret etmek istediklerinde çıkardıkları sesle çağırdıklarını kavradım. Onların niyeti sanki bütün insanların doğal

diliymişçesine kendi bedensel deneyimleriyle gösteriliyordu. Yüz ifadesi, gözlerin hareketi, bedenın başka kısımlarının hareketi ve bir şey araştırırken, elde ederken, karşı çıkarken ya da bir şeyden kaçınırken zihnimizin durumunu ifade eden ses tonu. Böylece sözcüklerin çeşitli tümcelerde kendilerine uygun yerlerde tekrar tekrar kullanıldıklarını duyarak hangi nesnelere gösterdiklerini öğrendim ve ağzım işaretleri oluşturmaya alıştıktan sonra onları kendi isteklerimi ifade etmek için kullandım (Wittgenstein, 2000:11).

Wittgenstein Augustinus'un bu örneğini bir anlaşma sistemi olarak görür. Wittgenstein'a göre "bu dil resminden her sözcüğün kendine ait bir anlamı olduğu sonucu çıkar" (Wittgenstein, 2000:11). Anlam ise burada sözcüğün temsil ettiği-yerine geçtiği- şeyi ifade eder. Bu nedenle böyle bir dil betimlemesi halinde biz " 'masa', 'sandalye', 'ekmek' gibi adların ötesine geçemeyiz" (Wittgenstein, 2000:11). Altuğ'a göre "bu varsayım sözcüklerin esas görevinin betimleme, resmetme olduğu görüşüne götürür"(Altuğ,2001:151). Buna göre anlam, bir dilin kullanımından bağımsız olarak vardır. Bu nedenle Wittgenstein Augustinus'u yalnızca adlarla ilgilenecek sözcüklerin farklı biçimlerdeki kullanımını göz ardı ettiğini söyleyerek eleştirir. Augustinus'un açıklamasında dil, var olan nesnelere başka hiçbir şeyi ifade edemez. Oysa dilde soyut kavramlar (sayı gibi) da vardır. Bu durumda sayı sözcükleri nasıl öğretilir? Wittgenstein sayma ediminin sayma pratiği yapılarak elde edildiği görüşündedir:

Örneğin çocuk beş kırmızı elma işaretli bir liste ile manava gittiği zaman manav kağıda bakar ve sandıktan listede karşılığını gördüğü kırmızı ve elma sözcüklerine uygun olarak elmaları çıkarır. Kırmızı sözcüğü betimlenen resimde vardır. Beş sözcüğü ise yapılan sayma pratiği sonucunda öğrenilmiştir(Wittgenstein, 2000:11).

Bu pratik ise Augustinus'un tanımında olduğu gibi izleme sonucunda elde edilmiş bir durum değildir. Bu ancak dili öğrenen kişinin öğrenirken oyuna katılmasıyla mümkündür. Wittgenstein'a göre Augustinus'un dil konusunda yaptığı betimlemeyi

doğru varsaydığımızda A ustası ve B ırağı iletişimine baktığımız zaman bu iki kişi arasında şöyle bir dil oyunu söz konusudur:

A, yapı taşlarıyla yapı inşa ediyor: tuğlalar, kolonlar, keresteler ve kirişler var. B'nin yapı taşlarını A'nın gereksediği sıraya göre uzatması gerekmektedir. Bu amaçla 'tuğla', 'kolon', 'döşeme taşi', 'kiriş' sözcüklerinde oluşan bir dil kullanırlar. A onları bağırıyor, B filanca çağrıyla getireceğini öğrendiği taşi getiriyor (Wittgenstein, 2000:12).

Wittgenstein'a göre bunu ilkel bir dil olarak aldığımız zaman bu Augustinus'un betimlediği iletişim dilidir. Ancak böyle bir betimleme sınırlı bir çerçevede yapılmış betimlemedir. Augustinus'un betimlemesinde çocuk bu türden ilkel betimlemeleri konuşma ile öğreniyor ve kullanıyordu. Wittgenstein'da ise "öğrenen nesnelere adlandırır, öğrenci öğretmenden sonra sözcüğü tekrarlar"(Wittgenstein,2000:15). Bu şekilde çocuk, dili öğrenmenin pratiğini yapmış olur. Buna Wittgenstein "dil kullanımı pratiği" diyor. Soykan dil kullanımı pratiğini şöyle ifade eder: "Dil kullanımı pratiğinde bir kısım sözcükleri haykırır, diğerleri bunlara göre davranır" (Soykan, 1995:88). Bu sayede öğrenen kişi sözcükleri adlandırmış olur. Wittgenstein'a göre tüm bu sözcük kullanımları çocukların ana dillerini öğrendikleri oyunlardan biridir. Wittgenstein "bu oyunları dil-oyunları olarak adlandırır ve ilkel dilden ise dil-oyunu olarak söz eder"(Wittgenstein, 2000:15).

Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde dilin anlamı onun kullanımına bağlı hale gelmiştir. Ona göre "bir sözcüğün anlamı onun dildeki kullanımına bağlıdır" (Wittgenstein, 2000:36). *Tractatus*'ta ad, adın gösterimi (anlamı) onun gerçeklikteki karşılığı olan nesne idi ve nesne yok olunca gösteriminin de yok olması gerekiyordu. Soykan'ın örneğinde olduğu gibi "Sokrates öldüğünde 'Sokrates' adının da hişi bir anlamı kalmayacak. Oysa adın gerçeklikte karşılığı olduğu şey, adın gösterimi (anlamı)

değil, taşıyıcısıdır. Adın göstericisi yok olabilir ama ad anlamını yitirmez” (Soykan, 1995:55). Wittgenstein düşünmeyi bir akıl hastalığı olarak görür. *Zettel*'de bunu şöyle ifade eder: “Öyle bir akıl hastalığı düşünülebilirdi ki birisi onun yalnızca adın taşıyan kişi orada olduğu zaman kullanabilir ve anlayabilir olsun” (Wittgenstein,1998:122). Bu durumda sanki nesne yok olunca ad da gösterimsiz kaldığı için anlamsız olur.

Sözcüklerin kullanımı onların anlamını belirler. Bir sözü anlamak onun nasıl kullanılacağını bilmeyi ve onu uygulayabilmeyi de beraberinde getirir. Bu da sözcüğü kurallarına uygun kullanmak anlamına gelir.

Wittgenstein bu dönemde dili bir araç olarak görür. “Onun kavramları araçlardır” (Wittgenstein,2000:218). Buna göre araçlar yaptıkları işe bakılarak betimlenirler ve farklı türden amaçlar için farklı türden araçlar vardır. Bu araçların anlamını belirleyen ise bunların karşılık geldiği durumlar değil, araçların kullanım şekilleridir. Wittgenstein'a göre “bir tümceye anlam veren, bizim onu anlamlandırmamızdır” (Wittgenstein, 2000:165).

Her sözcük bir anlama sahiptir. Sözcük ve onun anlamı birbiri ile bağıntılı haldedir. Ancak anlam sözcükten bağımsız olarak vardır. Wittgenstein için bizim bu ikisini birmiş gibi görmemiz “sözcüklerimizin kullanımının net görünüşüne hakim olamamamızdandır”(Wittgenstein, 2000:76). Biz açık bir tasarıma sahip değilizdir. Bu nedenle bağıntıları görmekten yoksun durumdayız. Oysa anlama bu bağlantıları görmekle mümkündür. Anlamın bu saflığına karşılık kullandığımız dil mükemmellikten uzak bir dildir.

Wittgenstein anlamlandırmayı ise zihinsel bir faaliyet olarak görür: “O fiziksel varlığı olmayan; yalnızca bilincin kendisiyle karşılaştırılabilir olan bir şeydir”(Wittgenstein, 2000:165). Bizim anlamlandırıdığımız şey sözcükleri kullanımımızdan ve insanların onlara verdiği karşılıktan bağımsız gibidir. Feyerabend bunu şöyle açıklar: “Sözlerin anlamları bu sözlerin öğelerini kullanmamızın çeşitli yollarının oluşturduğu yüzeyin altındadır ve ancak varlıkları bu sözlerle ne kastettiğimizi gösteren zihinsel resimlere bakarak keşfedebiliriz. Dolayısıyla anlamak isteyen kişi bu zihinsel resimleri kavramak zorundadır”(Feyerabend, 2002:168).

Wittgenstein “bir şeyin düşünme halinde mutlaka bir şey olduğunu” söyler (Wittgenstein, 2000:106). Buna göre bir şey olduğu zaman kişi olan şey ile ilgili olarak, o şeyi belirtmek için bir ses çıkarır. Bu söylemedir. Ona göre söyleme “ bende ağrı olduğunu (karşımdaki kişinin) bildiğini beraberinde getirir” (Wittgenstein, 2000:106). Bu şekilde söyleme, zihinsel bir fenomeni ortaya çıkarmaktan başka bir şey yapmaz.

Wittgenstein’a göre konuşurken, emir verirken bir şeyi betimlerken sözcükler kullanırız ve bu şekilde diğer insanların belirli bir şekilde davranmalarını sağlarız. Ancak bu durumda bizim dili kullanımımız ait olduğu dil-oyununu tam betimlemez. Feyerabend bunu şöyle açıklar: “Sözcük ve cümleleri dile getirirken bunlarla bir şey kastederiz, düşüncelerimizi, isteklerimizi..vb. ifade etmek isteriz” (Feyerabend, 2002:168). Wittgenstein’ a göre cümleyi oluşturan anlama edimi bu kastetme, düşünme ve isteklerden oluşur. Yapılacak şeyler bu anlama ediminde kastedilir. Wittgenstein’a göre “buyruk ile onun uygulanması arasında bir gedik vardır. Bunun anlama edimiyle doldurulması gerekir”(Wittgenstein, 2000:186). Ancak buyruk anlam ediminde bir şeyi

yapmamız gerektiğini ifade eder. Bu nedenle de Wittgenstein'a göre buyruk, "seslerden mürekkep-işaretlerden, başka bir şey değildir" (Wittgenstein, 2000:186).

Görüldüğü gibi Wittgenstein felsefesi anlam vermenin kullanıma bağlı olması temeline dayanmaktadır. Wittgenstein "tümceye bir araç ve anlama da onun gördüğü iş" (Wittgenstein, 2000:183) olarak bakar. Bu durumda tümcede bazen bir sözcüğün yerine gösterimi aynı olan bir başka sözcük yerleştirilebilir. Soykan bunu şöyle ifade eder: "Bir cümlenin bir betimlemenin anlamı diye adlandırdığımız olay, bazen bir simgecilikten bir diğerine aktarmadır. Bir resmin bir daha çizimi, bir kopya çıkarma veya bir başka ifade tarzına bir aktarma" (Soykan, 1995:85).

O zaman bir cümleyi anlamak, onun yerine başka bir cümle koymak anlamına gelir. Tüm bu yerine koymalar bir dil-oyunu içerisinde mümkündür. Cümle bir dil-oyununun içinde meydana gelir ve her oyunun da ayrı kuralları vardır. Bu noktada dilin kullanımı bağlamında karşımıza sık çıkacak bir kavram olarak dil-oyunlarını incelemek yerinde olur.

III.2. Dilin Oluşumunda Oyun Kavramının Rolü

Wittgenstein, Soruşturmalar'a Augustinus'tan bir alıntı ile başlamıştı. Bu alıntıda Augustinus bir anlaşma sistemi betimliyordu ve Wittgenstein için dil, bu betimlenen sistemin tümü değildi. Bu betimlemelerde sözcüğün öğretilmesindeki amaç, çocukta sözcüğün tasarımının oluşturulmasıydı. Burada karşımıza soyut kavramların nasıl öğretildiği sorunu çıkmıştı. Wittgenstein'ın buna cevabı ise oyuna katılarak oluşturulacak bir dil pratiği idi. Çocuk burada usta-çırak örneğinde olduğu gibi oyunda yer alarak kullanılan sözcüklerin ne işe yaradığını öğrenerek kendisine seslenildiğinde

seslenilen duruma uygun nesneye yöneliyordu. Bu dönemde sözcüğün ve tümlenin anlamı onun kullanımında kendini ortaya koyuyordu.

Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde dil, oyun kavramı ile sıkı bir ilişki içindedir. Bu dönemde o, dilin tam bir tanımını yapmaz. Bunun yerine dil-oyunlarına bakmayı tercih eder “Oyunlar arasındaki ilişkilerin çeşitliliği, Wittgenstein’in üzerinde durduğu dilsel kullanım için önemlidir”(Kenny,1977:162). Bu nedenle o, dil-oyunlarının tanımını vermek yerine dil-oyunlarını örnekler. Bir olayı anlatmak, bir yeri tarif etmek, özür dilemek...vb. dil-oyunlarına örnektir. Wittgenstein dil-oyunları için çeşitli tanımlar yapılabileceği görüşündedir. Dil başka eylemlerle ilişki halinde olan dilsel ifadelerden oluşan bir yapıdadır. Bu nedenle Wittgenstein “dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütünü” dil-oyunu olarak adlandırır(Wittgenstein, 2000:15). Wittgenstein dil-oyunlarını ayrıca satranç oyununda “taşların adlandırılması ile birlikte söyledikten sonra sözcüklerin tekrarlanması süreçleri” olarak da tanımlar(Wittgenstein, 2000:15). Ayrıca dil ile dili oluşturan eylemlerin bütünü de dil-oyunu olarak adlandırır.

Wittgenstein’a göre bir dili öğrenirken çocuğun a,b,c,...vb. gibi harfleri ve sayı dizilerini de ezberlemesi ve bunların kullanımını öğrenmesi gerekir. Bunların ise örnek yardımı ile öğrenilebileceğini söyler. Örneğin döşeme taşını işaret ettiğimiz zaman burada öğrenilen bir bakışta kavranabilen nesnelere grubunu sayma değil, o grubu gösterme işi olan rakamların örnekle öğretimidir. Wittgenstein’a göre “insan bunları öğretirken yerlere ve şeylere işaret edecektir” (Wittgenstein, 2000:16). Bu işaret etme sözcüklerin kullanımında da ortaya çıkar. Bu nedenle, ona göre sözcükler çok çeşitli

işlevlere sahiptir. Altuğ'un ifadesi ile; "Wittgenstein dildeki sözcük türlerinin işlev farklılıklarını göstermek yönünde dili bir alet kutusuna benzetir"(Altuğ,2001:152).

Wittgenstein'a göre " 'dil nedir?', 'önerme nedir?' gibi sorulara her tür deneyimden bağımsız olarak cevap verilmelidir" (Wittgenstein, 2000:68). Ona göre öyle olmayacak bir şeyin ardında olmaktansa karşımızda duran şeyin kendisine, yani dile, dil-oyunlarına bakmalıyız, onlarda gördüklerimizi bir yere not etmeliyiz. Bu şekilde dilin yevmiye defterini tutabiliriz.

Dili oluşturan bir dil-oyunu "bir sıra dilsel deyimden oluşur ve çoğunlukla bunlara eylemler eşlik eder"(Soykan,1995:57). Eğer bir tümce buyruk değilse ve tümceye bir eylem eşlik etmiyorsa bu durumda bu cümle bir dil-oyunu olmaz. Wittgenstein sayısız cümle türleri kabul eder ve bunların "simgeler", "sözcükler" ve "tümceler" diye adlandırılacak çeşitli kullanımları olduklarını kabul eder. Ona göre "bu çeşitlilik verilen sabit bir şey değildir; ancak diyebiliriz ki yeni dil modelleri, yeni dil-oyunları varlık kazanırlar ve ötekiler, eskimiş, unutulmuş olurlar" (Wittgenstein, 2000:23). Wittgenstein bu şekilde dil-oyunları teriminin, bir etkinliğin bir parçası olduğunu öne çıkarmaya çalışır.

Bir etkinliğin parçası olan bu dil-oyunları nelerdir? Wittgenstein'a göre dil-oyunları çok çeşitlidir. O bunları şöyle örneklendirir:

Emirler vermek ve onlara uymak

Bir nesnenin görüntüsünü betimlemek ya da onun ölçülerini vermek

Bir betimlemeden bir nesne oluşturmak

Bir olayı bildirmek

Bir olaya ilişkin spekülasyon yapmak

Bir varsayım oluşturmak ve denetmek

Bir deneyin sonuçlarını tablo ve çizelgelerle göstermek

Bir hikaye yaratmak ve onu okumak

Oyun oynamak

Şarkı söylemek

Bilmeceler çözmek

Bir pratik aritmetik problemi çözmek

Bir dili bir diğer dile çevirmek

Sormak, teşekkür etmek, sövüp saymak, selamlaşmak, dua etmek.... (Wittgenstein, 2000:24).

Görüldüğü gibi yaşantımızdaki hemen her şey Wittgenstein için dil-oyunu anlamına gelmektedir ve günlük yaşantımız bu oyunlardan oluşmaktadır.

Wittgenstein'in dil-oyunlarında temel aldığı oyun örneği satrançtır. O, "bir şeyin adını sorabilmek için insanın zaten bir şeyi bilmesi gerekir" (Wittgenstein, 2000:27) der ve bunu şöyle örnekler:

Bir kimse birisine satrançtaki kralı gösterdiğinde ve "bu kraldır" dediğinde bu ona bu taşın kullanımını anlatmaz. O önceden, bu son noktaya kadar, kralın şeklini, oyunun kurallarını bilmedikçe. Onun, hiç gerçek taş gösterilmeksizin oyunun kurallarını öğrendiğini düşünebilirsiniz. Satranç taşının şekli burada bir sözcüğün sesi ya da şekline karşılık gelir(Wittgenstein, 2000:28).

Bu durumda söz konusu örnekte olduğu gibi eğer bir dil-oyunu hakkında konuşuyorsa bu karşımızdaki kişinin o dil-oyununun ne olduğunu biliyor olması gerekir. Eğer o kişi o dil- oyununun ne olduğunu biliyorsa o zaman bu bir tanım olur. Ve bu tanımın ne olduğuna dair soru sorabilir. O halde, ancak kullandığı dil-oyunu ile nasıl bir şey yapacağını bilen bir kişi anlamlı olarak bir adı sorabilir. Kenny dil-oyununun

oyunabilmesi için önceden onun hakkında bilgi sahibi olunması gerektiği hususunu şöyle örnekler:

Bildiğimiz bir dilde bir cümleyi duyduğumuz zaman, burada zihinsel bir olay vardır. (hissetme, hayal etme..vs.) Bilmediğimiz bir dilde bir tümce işittiğimiz zaman meydana gelen farklı bir durumdur. Meydana gelen farklı durum farklı bir cümleyi farklı bir dilde işittiğimiz zaman olur. Benzer şekilde satrancın kurallarını bilen bir adam ile oyunu bilmeyen birini izlediğimizde satranç önceden bilen adamın daha farklı bir deneyime sahip olduğunu görürüz (Kenny,1977:141).

Kenny'nin örneğinde de olduğu gibi Wittgenstein dili satranç oyununa, kelimeyi ise satrançtaki bir taşla benzetir. Turgut bunu şöyle dile getirir: "Satrançta bir taşı anlamak için satranç oyununu ve bu oyunu oluşturan kuralları iyi bilmek gerekir. Bir taşın veya bir grup taşın rolü oyun kurallarınca belirlenmiştir. Bunun gibi bir dilin, bir kelimenin dildeki kullanılışı gramer kurallarınca belirlenmiştir"(Turgut, 1989:86).

Buna göre bir önerme ya da satrançtaki bir taş belirlenen kurallara göre değişik şekillerde kullanılabilirler. Wittgenstein'a göre en basit dil-oyunu iki kişi arasında kullanılan dile ait oyundur. Daha önce yukarıda (bkz, s.43) sözü edilen usta-çırak arasındaki dil böyle bir dildir. Bu örnekte, usta ne derse çırak onu yerine getirir. Çünkü çırak önceden bu dil-oyununu öğrenmiştir. Wittgenstein'ın "tuğla" örneğinde usta "tuğla!" diye seslendiği zaman aslında "bana tuğla getir!" demek istemektedir. Bu dil yapı işinde kullanılan bir dil-oyunudur.

Dil-oyunlarında oyunun kuralları özel değil, geneldir. Kurallar genel olduğu için birden fazla kişi tarafından öğrenilmiş olmaları ve uygulanmaları gerekir. Wittgenstein'da kuralların genel olması hata yapma ile ilgili bir durumdur. Turgut bunu şöyle açıklar: "Eğer kurallar özel olmuş olsa idi, hata yapmak söz konusu olmazdı. Bu

toplumda herkes bir kural yaratarak ona uymaya çalışsaydı, o zaman hata yapmak söz konusu olmadığı gibi, öyle bir toplumda yaşam olanaksız olurdu”(Turgut, 1989:89).

Oysa toplumda iyi ve kötü olan her şeyin bir ölçütü vardır ve bu gibi kavramlar insanlar tarafından yaratılmış olduğu için ancak toplum içinde söz konusu edilebilecek kavramlardır. Bu toplumsal yaratımdan dolayıdır ki bireyler arasında gördüğümüz dil-oyunlarının, bireylerin yaşam biçimleri ile doğrudan doğruya ilişkisi vardır. Bu nedenle dil-oyunları yaşam biçimleri ile bire bir ilişki içinde ele alınması gereken bir kavramdır. Her ne kadar burada ayrı başlıklar altında inceleyecek olsak da Wittgenstein’in ikinci dönemi dil anlayışında dil-oyunları, yaşam biçimleri ve aile benzerlikleri kavramları birbiri ile iç içe geçmiş olan ve birbirinden ayrı düşünülemez olan kavramlardır. Bu nedenle çalışmamızın bu bölümünün temelini bu kavramlar oluşturacaktır. Wittgenstein felsefesinde önemli bir kavram daha olan “yaşam biçimleri”ne geçmeden önce dili meydana getiren oyunlar arasındaki benzerlikler ve bu benzerliklerin dilin öğrenilmesindeki önemine değinmek yerinde olur.

III.3. Aile Benzerlikleri

Wittgenstein ikinci dönem felsefesinde dillerin yeni bir sınıflamasını yapmak amacıyla değildir. Yapılacak herhangi bir sınıflama diller için ortak olan bir şeyin bulunmasını yani tanım yapmayı gerektireceğinden sınıflama yapmaz.

Tractatus’ta dünyanın resmi olarak tanımlanan dil, *Felsefi Soruşturmalar*’da içine girdiği oyuna göre şekillenen bir alet halini alır. Bu nedenle *Felsefi Soruşturmalar* eserinde dil *Tractatus*’ta olduğu gibi tanımla saptanmamıştır. Çünkü dilin herkes için geçerli bir tanımı yapılamamaktadır. *Tractatus*’ta dil, dünyanın resmi olarak

tanımlanmıştı ve resmin doğasında onun tek bir durumu resmetmesi söz konusu idi. Oysa alet benzetmesinde Magee'nin ifadesi ile: "bir aletin özü, onun çok sayıda farklı görevler için kullanılabilmesinden meydana gelir"(Magee,2001:337). Bu nedenle bu dönemde Wittgenstein'a göre tanım aramaya da gerek yoktur. Tanım ortak bir kullanımı ifade eder. Oysa bütün diller için ortak olan bir kullanım söz konusu değildir ve dil bir tanımla sınırları çizilecek bir yapıya sahip değildir. Bu nedenle Wittgenstein tek bir oyun türünden söz edemeyeceğimiz gibi tek bir dilden de söz edemeyeceğimizi ve dilde ortak olan durumlardan söz edemeyeceğimiz için dil-oyunlarının bir sınıflamasını yapamayacağımızı söyler. Soykan bunu şöyle açıklar:

Bir dil-oyunu sınıflaması için onların hepsinde ortak olan bir şeyin bulunması ve bu ortak şey ölçüt olarak ele alınıp, onu karşılaşılan yere uygulayarak 'bu dil-oyunudur, bu değildir' denmesi gerekecektir. Bu kuramın esası olan böyle bir ölçüt, ilgili alanlarda yapılacak araştırmalar sırasında düşünme ile bulunacak bir temel kavram olacaktır. Oysa Wittgenstein tersini öneriyor: 'Düşünme bak!' <Oyunlar> diye adlandırdığımız olaylara hele bir bak (Soykan, 1995:93).

Wittgenstein burada tahta-oyunlarını, kart-oyunlarını, top-oyunlarını, olimpiyat-oyunlarını kastetmektedir. Bunların hepsinde ortak olan bir şey göremeyiz. Ona göre, onların hepsinde "ortak bir şeyin olması gerekir yoksa onlara 'oyunlar' denmez" (Wittgenstein, 2000:51). şeklinde bir söylem yanlış bir söylemdir. Çünkü eğer onlarda ortak bir şeyin olup olmadığına bakarsak, ortak yönlerin olmadığını görürüz. Bunun yerine çeşitli bağıntılar veya benzerlikler dizisi görebiliriz. Bu nedenle Wittgenstein, "dil dediğimiz her şeye ortak olan bir şey üretmek yerine bu görüngülerin, birbiri ile farklı şekillerde bağıntılı olduklarını söylüyorum" (Wittgenstein, 2000:51) der.

Wittgenstein ikinci dönem felsefesinde dili, oyunlarla karşılaştırarak betimlemekteydi. Bu nedenle, oyunlar arasında görülen durumların ortak özellikler

değil, tersine benzerlikler olduğunu, bu durumun dil için de geçerli olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Soykan'ın ifadesi ile, "bir oyun bir özelliğe başka bir oyunla belli bir benzerlikte sahiptir"(Soykan, 1995:92). Wittgenstein oyunlar arasında ortaklık yerine benzerlikler olduğunu şu örnekle dile getirir:

Sözelimi tavlama, satranç türü tahta oyunlarına, onların çeşitli bağıntılarına bak. Şimdi kart oyunlarına geç; burada ilk gruptaki ile birçok karşılıklılıklar bulursun ama pek çok ortak özellik kaybolur, başkaları ortaya çıkar. Top-oyunlarına geçtiğimizde bir çok ortak şey kalsa da pek çoğu kaybolur (Wittgenstein, 2000:51).

Bu durum Wittgenstein'da döngüselleşmiştir. Bir taraftan oyunlar arasında ortak çizgiler kaybolurken, diğer taraftan başka çizgiler ortaya çıkar.

Wittgenstein'a göre oyunlarda her zaman için ortak olan bir özellik olarak "kazanma" ve "kaybetme" var gibi görünür. Ancak örneğin çocuk karşısındaki bir duvara top atıp tuttuğu zaman bu özellik kaybolur. Wittgenstein bu durumda oyunlar arasındaki benzerliklerin kaybolduğunu çünkü oyunun amacının değiştiğini ortaya koyar. Birinde kazanma amacı varken daha sonra bu amaç değişerek eğlenme amacına dönüşür. Wittgenstein'ın benzerliklerin ortaya çıkmalarını ve yok olmalarını gösteren bir diğer örneğini daha incelediğimizde anlatılmak istenen daha iyi kavranacaktır:

Ustalık ve şans ile oynanan oyunlara ; satrançta ustalık ile teniste ustalık arasındaki farka bakın. Şimdi halka oyunu gibi oyunları düşünün; burada bir eğlence unsuru bulunur ama diğer karakteristik unsurların ne kadar da çoğu kaybolmuştur? Ve aynı şekilde biz bir çok başka oyun gruplarını gözden geçirebilir, benzerliklerin nasıl ortaya çıktığını ve kaybolduğunu görebiliriz (Wittgenstein, 2000:51).

Wittgenstein oyunların bu benzerliğini nitelerek için "aile benzerliklerinden daha iyi bir ifade düşünemiyorum"(Wittgenstein, 2000:52) der. Çünkü bir ailenin bireyleri arasındaki yapı, sima, göz rengi, yürüyüş, huy....vb gibi çeşitli özellikler o aile

bireylerinin aralarındaki benzer yönleri ifade eder. Bu benzer yönler üst üste gelerek çapraşıklaşırlar. Wittgenstein'in kastettiği benzerlik, aile bireylerinin hepsinde aynı şekilde gözlenen bir özelliği olduğu değildir. Magee bunu şöyle açıklar:

Belirli bir ailenin bütün üyeleri arasında kayda veya dikkate değer bir benzerlik bulunduğunu söylediğimiz zaman, bununla genelde onlardan hepsinin de ortak olarak sahip buldukları belirli bir özelliğin bulunduğunu –sözgelimi hepsinin burnunun veya çenesinin aynı olduğunu-her ne kadar bu durumun geçerli olduğu aile bulmak mümkün olsa da anlatmak istemiyoruz; çok daha büyük bir çoğunlukla aile bireylerinin ortak bir hazneden bir takım özelliklerin farklı bir kümesi ya da seleksiyonunu devşirmiş gibi göründüklerin, işte bu durumun bir sonucu olarak da iç içe geçen farklı benzerlik noktalarının zuhur ettiğini anlatmak istiyorum (Magee,2001:340).

Bu durum Wittgenstein da hem oyunlar hem de sözcüklerin anlamı için geçerlidir Wittgenstein bu yüzden “oyunlar bir aile oluşturur”(Wittgenstein, 2000:52) der. Bununla oyun sözcüğünün tek bir olgudan değil, farklı durumlar arasındaki aile benzerliklerinden beslendiğini ortaya koymaya çalışır.

Wittgenstein dil-oyunlarını oyunlarla karşılaştırarak temellendirir. Ona göre, oyunlara baktığımızda onlar arasında ortak özellikler değil de benzer özellikler görürüz. Daha önce de belirttiğimiz gibi Wittgenstein oyunların bu benzerliğine *aile benzerlikleri* demektedir. Altuğ aile benzerlikleri kavramını şöyle açıklar:

Oyunlar dediğimiz ‘aile’de alt öbekler ortak bir şeye sahiptirler(top oyunları, kağıt oyunları gibi)fakat bütün öbek böyle ortak bir şeye sahip değildir. Aklın birlik talebi doğrultusunda bütün oyunlarda ortak bir şeyin bulunması gerektiğini ve bu ortak özelliğin oyun terimini çeşitli oyunlara uygulamamızı haklı gösteren şey olduğunu düşünürüz. Oysa ki oyunlar bir aile oluştururlar ve üyeleri ‘aile benzerliği’ne sahiptirler. Bazı oyunlar eğlendiricidir, bazıları kazanma ve kaybetmeyi içerir, bazı benzerlikler yarışma ilkesine dayanır ve bu benzerlikler birbirleri ile örtüşür. Bu durum diller için de geçerlidir(Altuğ,2001:158).

Wittgenstein'a göre biz tek bir oyundan nasıl söz edemiyorsak bunun gibi tek bir dilden de söz edemeyiz. Bu nedenle dil tanımlanabilecek, tanımla sınırlandırılabilir bir şey değildir. Dildeki dil-oyunlarının ne sınırı ne de miktarı bellidir. Wittgenstein dil-oyunlarından sürekli bahsetmesine karşın dil-oyununun tanımını yapmaz. Bu da onun görüşlerini bir çok eleştiri ile yüz yüze bırakmıştır. Bu eleştirilerden dolayı Wittgenstein dillerin birbiri ile bağlantılı olduğunu, ancak ortak bir yapıya sahip olmadıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Wittgenstein, diller arasında ortak bir şeyin olup olmadığını görmek için "bakın ve görün" (Wittgenstein, 2000:51) der. Bu nedenle oyunlar incelendiğinde onları oyun olarak adlandırmamızı gerektirecek herhangi bir tekil özellik bulamayız. Wittgenstein "bunların yerine bu özelliklerin (örneğin, göz rengi, çehre, yürüyüş) aynı şekilde üst üste gelerek çapraşıklaştığını" (Wittgenstein,2000:52) söyler.

Aile benzerliklerinin daha açık şekilde anlaşılması için Soykan'ın çeşitli durumlar arasındaki benzerliklere ilişkin olarak verdiği örneği incelemek yerinde olur:

Örneğin aynı aileden olan Ahmet ile Mehmet yüz çizgileri bakımından birbirine benzer de boyu bosu benzemez. Buna karşın Mehmet ile yine aynı aileden olan Hüseyin boy bos bakımından birbirine benzer de yüz çizgileri benzemez. Bunun gibi voleybol ile hentbol her ikisinde de elin kullanılması bakımından birbirine benzer de birincisinde ağ, diğerinde kale olması bakımından birbirine benzemez. Buna karşın hentbol ile futbol kale olması bakımından, birbirlerine benzerler; fakat birinde elin, birinde ayağın kullanılması bakımından birbirine benzemez. Ayrıca birbirlerine benzemelerine karşın, ne futboldaki kale, hentoldaki kale ile, ne de voleybolda elin kullanılması, hentbolda elin kullanılmasıyla aynıdır (Soykan, 1995:93).

Wittgenstein'a göre bu oyunlar arasında tıpkı ailedeki bir özelliğin bir bireyden diğerine geçerkenki çapraşıklaşması gibi oyunlardaki özellikler de birinden diğerine geçerken değişikliğe uğrarlar. Burada söz konusu olan durum çeşitli dil-oyunları

arasında tam bir ortak oluştan söz edemeyeceğimize. Çeşitli dil-oyunları arasında birbirine benzer yönlerle karşılaşabiliriz, ama bu benzerlik söz konusu olan bu oyunların birbiri ile aynı şeylermiş gibi ele alınmasını gerektirmez. Böyle bir yerine koyma saçmadır. Bunun yanlış bir sonuç çıkarma olduğunu örneklersek daha açık hale gelir. Örneğin aynı aileden olan “Ahmet” ve “Mehmet”in göz renklerinin, boyunun benzer olduğunu düşünelim. Bu durumda “Ahmet” ve “Mehmet”ten birinin diğeri ile aynı kişi olduğunu söyleyemeyiz. Bir çok benzer yönleri olsa da -hatta ikiz bile olsalar - dikkatli incelendiğinde birbirlerinde farklı yönleri olduğu ortaya çıkacaktır. Bu durumda tıpkı aile örneğinde ve oyunlar arası benzerliklerde olduğu gibi dilde de ortak değil ama benzer yönler söz konusudur. Bunu anlamının tek yolu Wittgenstein’ a göre bakıp görmekle mümkündür. Benzerlikler ya da ayrılıklar ancak görme ile fark edilebilir.

Dil-oyunları arasındaki benzerliklerin Wittgenstein’in dil felsefesi açısından önemine ve yerine değindik. Bundan sonra dilin insanın ürünü olan bir alet, kültürel bir varlık olduğunu ortaya koyan ve Wittgenstein’in yaşam biçimleri diye adlandırdığı görüşlerini inceleyebiliriz. Bu kavram Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminin belki de en önemli olan ve bu nedenle üstünde çokça durulması gereken kavramıdır. Bu nedenle bu kavram, doğal olarak dil-oyunları kavramı ile iç içe geçmiş bir şekilde ele alınacaktır.

III.4. Yaşam Biçimlerinin Oyunun Şekillenmesine Etkisi

Wittgenstein ikinci dönem felsefesinde dil-oyunlar kavramını büyük ölçüde “yaşam biçimleri” kavramıyla ilişkilendirmiştir. Dil bu dönemde konuşma etkinliğinin ya da yaşam biçimlerinin bir parçası haline gelir. Bu nedenle Altuğ’un da belirttiği gibi: “Bir sözcüklerin anlamını, onun kullanımını çevreleyen etkinliklerde, “yaşam

biçimi"nde aranmalıdır"(Altuğ,2001:160). Kenny ise yaşam biçimlerini şöyle tanımlar: "Wittgenstein'in "yaşam biçimleri" olarak tanımladığı toplumsal yaşam yolları konuşma dilinin ortak eylemlerinin bir parçasıdır. O bizim yaşantımız ile dil-oyunları arasındaki bağlantıyı sağlar"(Kenny,1977:163). Wittgenstein bu dönemde dili *Tractatus*'ta betimlediği tarzdan tamamen farklı bir şekilde betimler. O "bir olayı anlatmak", "çeviri yapmak", "teşekkür etmek"... vb. faaliyetleri dil-oyunu olarak alıyordu. Bu dilsel etkinlikler tıpkı ilkel kabilelerin ya da çocukların dilleri gibi yalın ve tam olan dilsel etkinliklerdir.

Wittgenstein'a göre bir dili ancak o dili konuşan kişilerin alışkanlıklarını, davranışlarını, gündelik var oluşlarını ve yaşantılarını bilerek kavrayabiliriz. Bu nedenle ona göre "bir dili zihinde canlandırmak," "bir yaşam biçimini zihinde canlandırmak" anlamına gelir. O halde bir dil, ancak o dili konuşanların oynadığı oyuna katılarak öğrenilebilir ve biz ancak bu şekilde o dili konuşan kişilerin dillerini anlayabiliriz. Soykan'ın belirttiği gibi, "dil-oyunları, bu oyunu oynayanların, bu dili konuşanların bu oyun içindeki yaşam biçimlerini gösterir" (Soykan, 1995:89). Bu nedenle örneğin bir dil öğrenilirken ya da o dilden çeviri yapılırken bu dilde kullanılan bir sözün o dilde oynadığı rol araştırılmalıdır. Bu da yaşam biçimlerinin tanımlanmasının gerekliliğini ortaya koyar.

Tractatus'ta dünya şeylerin değil, olguların toplamıydı. Burada olgular artık yalnızca cümle bağlamları değil; cümlelere hayat veren etkinliklerdir. Yaşam biçimleri ise, Rossi'nin ifadesi ile "anlama yetisinin dili kavramak için gereksinim duyduğu bir yaşama çevresini hesaba katmaya imkan sağlar"(Rossi, 2001:45).

Wittgenstein dil-oyunlarına çok çeşitli örnekler vermesine karşın dil-oyunlarının tam bir tanımını vermez. Ona göre dil-oyununda esas olan şey inanmadır. Biz örneğin usta-çırak arasındaki dil oyununda “tuğla!” dendiğinde bir nesneyi teşhis ederiz ve bu nesneyi önceden tanıyoruzdur. Eğer tanımasaydık bu dil-oyununu oynayamazdık. Biz daha önceden öğrendiğimiz durumlarla ilgili oyunlara katılabiliriz ancak. Bu daha önceden öğrendiğimiz nesne veya durumların öyle olduğuna inandığımız için öğreniriz. Bu nedenle Wittgenstein, inanma temeline dayalı olarak öğrendiğimiz nesnelere açıklamayı boş görür ve “bizim hatamız, bir ilkfenomen olarak almamız gereken yerde bir açıklama aramaktır” (Wittgenstein, 2000:241) der.

Wittgenstein’ın yaşam biçimleri kavramı yaşamın her aşamasında önemli bir yere sahiptir. Yaşam biçimleri yaşamı tek yanlı ele alıp inceleyen bilimlerin karşısındadır. Yaşam biçimleri insanı sosyal yönüyle ele almayı sağlar. Wittgenstein’da dil-oyunları terimi, dilin bir konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğu olgusunu öne çıkarmaya çalışır. Buna göre, bir dil-oyununu tasvir ederken veya bir kelimenin bir dil-oyunuyla ilişkisini betimlerken bu kelimenin hangi eylemlerden oluştuğunu belirlemek gerekir. Bu nedenle Wittgenstein’ın dil felsefesinde niyet de önemli bir yere sahiptir. Örneğin birisi “çarşıya gideceğim ” dediği zaman burada niyet edilen şeyin yani “çarşıya gitme” eyleminin yapılacağına dair bir inanç söz konusudur. Kişi bu eylemi yapacağını birisine söylediği zaman, o kişi bu eylemin yapılmasını bekleyecektir. Eğer kişi bu eylemi yerine getirmezse bir başka durumda “yalancı çoban” masalında olduğu gibi artık onun sözlerine itibar edilmeyecektir.

Wittgenstein’a göre konuşmalarımız anlamlarını eylemlerimizden alır. İnsan eğer ne yapacağını belirtmişse eylemini de bu niyete göre yapar. Eğer eylem

yerine gelmezse bu durumda bir açıklamaya ihtiyaç duyulacaktır. Sahip olunan niyet de her toplum için geçerli olan bir yere sahip olmak zorunda değildir. Niyet yaşam biçimlerinin parçalarından biridir ve toplumdaki topluma hatta toplum içinde zamanla değişebilir. Dil-oyunları yaşam biçimleriyle içi içedir. Örneğin bundan yüzyıl önce yaşayan insanların yaşamlarına baktığımız zaman bizim şu anki yaşantımızdan çok farklı olduğunu görürüz. Yaşam biçimlerindeki bu değişiklikler dilin önceden tahmin edilebilecek bir yapısı olmadığını ortaya koyar. Bu da dil-oyunu ile insan yaşantısı arasında karşılıklı bir ilişki olduğunun göstergesidir.

Wittgenstein'a göre dil-oyunları ile yaşam biçimleri arasındaki ilişki açıklanamaz. Çünkü açıklama, doğrulama, neden gibi terimler de dil-oyunları içinde çeşitli kullanımlara sahip olan terimlerdir. Searle Wittgenstein'da dil-oyunlarının temellenmiş bir şey olmadığını söyler: "Wittgenstein bizim, nasıl ki futbol ya da beyzbol gibi oyunlar için bir temel bulmaya kalkışmıyorsak, dil oyunları için de bir takım temeller aramamız gerektiği konusunda ısrar eder. Bütün bunlar yalnızca birer insan etkinliğidir"(Magee,2001;342). O halde Wittgenstein'a göre dil-oyunu bizim yaşamımızın bir parçası gibidir ve yaşamımızdaki tüm etkinliklerin her şeyi kendilerinde aramak durumundadırlar. Eğer dil-oyunları varolan tek dil-oyunları ise bu durumda bizim değişmemiz ya da dünyanın değişmesi durumunda dil-oyunları da değişecektir.

Wittgenstein yaşam biçimlerini dilin zihinde canlandırılması hali olarak tanımlar. *Tractatus*'ta olguların toplamı olan dünya burada artık yalnızca cümle bağlamları değil; cümleleri oluşturan etkinlikler, eylemler, şekiller ve durumlardır. Rossi'nin ifadesi ile. "referans evreni konuşan kişilerin davranışlarının, tutumlarının ve çeşitli etkinliklerinin evrenidir" (Rossi, 2001:45). Bu durumda kişinin tutum, davranış ve

etkinlikleri onun yaşam biçiminin ürünü olduğu için dil-oyunlarını daima yaşam biçimleri ile birlikte ele almamız gerekir. Wittgenstein dil-oyununu tanımlamadığı gibi yaşam biçimlerini de tanımlamaz; ancak onu yaşamın bir parçası olan dili konuşmak olarak algılar.

Wittgenstein'da dil-oyunları sadece sözsöz ifadelerden oluşan yapılar değildir. Bir yazılı metin ya da jestler de bize bir şeyler anlatırlar. Bazen bir cümlenin yerine bir jest geçer ve onu anlatır. Örneğin “bir yazılı metni anlıyorum” demek “o bana bir şey söylüyor” demektir. Bir jesti anlıyorum demek de öyle... Bu şekilde cümle ve jest birbiri ile açıklanmış olur. Soykan bunu şöyle dile getirir:

Bir sözün bazen duyuları dile getirdiği söylenir. Bu durumda bir aksan ve ya el-kol hareketi yaparak söz söylenebilir. Bu o sözün o amaçla anlaşıldığı demek olur. Bunun tersi de olabilirdi: Ses ya da söz bir duyumun yerini alabilirdi. Örneğin bir “ha ha!” sesi bir gülmenin yerine geçebilirdi (Soykan, 1995:86).

Jestlerin, sözlerin kullanımının ve anlamının aynı şey olarak görülmesi dilsel işaretlerle sınırlı değildir. Ancak bu durum Soykan'ın da işaret ettiği gibi doğadaki olaylar için “sözgelimi fırtınanın patlayacağını gösteren siyah bulutlar gibi dilsel olamayan işaretlerle ilgili değildir”(Soykan, 1995:86). Çünkü bu tür olaylar insanların oluşturduğu toplumsal-kültürel kural ve uzlaşımından uzak olan doğal işaretlerdir. Wittgenstein'a göre örneğin kağıt üzerine çizilmiş bir ok işareti “kağıt üzerindeki ölü bir çizgi değil ancak psişik bir şeydir.”... ancak “bir anlam bunu yapabilir”(Wittgenstein, 2000:192). Buna göre “bir şey kastettiğimiz zaman bu herhangi türden ölü bir resme sahip olmaya değil, birine ulaşmaya benzer” (Wittgenstein,2000:192). Burada karşımıza iki temel kavram çıkmaktadır: Kurallar ve uzlaşım.

111.5. Kurallar ve Uzlaşım

Kural ve uzlaşım sözcükleri birbiri ile bağlantı içerisinde olan sözcüklerdir. Uzlaşım kuralların anlamını ve içeriğini ortaya koyar. Dil kurallara göre işler ama tamamen kurallarla sınırlandırılmamıştır. Çünkü dili belirleyen kesin kurallar yoktur.

Wittgenstein'a göre tüm jestler (örn. el-kol hareketleri), şekiller...vs. tıpkı sözcükler gibi uzlaşımaya dayalı hareketlerdir ve bir anlama sahiptirler. Eğer biz bu jestleri tanımıyorsak onların anlamlarını da bilemeyiz. Bu nedenle farklı kültürlerin dillerini anlayamayız. Wittgenstein bunu Zettel'de şöyle ifade eder: "Çin dilinden anlamıyorsak, Çinlilerin jestlerinden de anlamayız"(Wittgenstein,1998:39). Biz Çinlilerin yaşam biçimlerini ve onların uzlaşımalarını bilmediğimiz için onların hareketlerini anlamayız ve kullanamayız. Soykan'a göre Wittgenstein'ın söylediklerinden şu sonucu çıkarabiliriz:

Eğer Çinli'nin ya da bize yabancı herhangi birinin el-kol hareketleriyle bir nesne durumu, örneğin, iğne-iplikle dikiş dikme olayını ya da bildiğimiz bir doğa olayını bir mim sanatçısı tarzında betimlerse, kuşkusuz biz onu anlarız. O zaman bu el-kol hareketleri bir uzlaşımaya dayalı işaretler olarak görülmez(Soykan, 1995:86).

Burada ifade edilen şudur: "yaşam biçimleri" uzlaşımaya ve kurallara dayanır ve "dil- oyunları" ile dile getirilir ve bu uzlaşımaya ve kuralları bilmeyen kişi söz konusu olan dil- oyununa katılamaz. Uzlaşımaya ve kurallar dizgesini oluşturan insandır. Burada söz konusu olan uzlaşım insanların görüşlerindeki ya da Wittgenstein'ın ifadesi ile "kanılarda uzlaşım"(prf.241'e bak) değil; yaşam-biçimlerindeki uzlaşımardır. Bu, insanın toplumsal yönünü ortaya koyar. Sözcüklerin kullanımı yaşam biçimlerine bağlıdır. Searle'e göre Wittgenstein'da "sözcükleri kullanmak, içinde yaşadığım toplumun diğer üyeleriyle birlikte yaptığım bir şeydir"(Magee,2001:352). Bu da toplumsal uzlaşımaya doğurur.

Dil-oyunları-oyunlar gibi- özerk bir yapıya sahiptirler. Yani “dışsal bir amaca gerek duymazlar”(Altuğ,2001:163). Böyle özerk bir yapıya sahip olması bakımından dil oyunlarının kurallarla ilişkisi ne olabilir?

Wittgenstein'a göre dil-oyunları tıpkı oyunlarda olduğu gibi bazı kurallara göre oynanır. Kenny'e göre Wittgenstein'da,“bir çok oyunda kuralların fonksiyonu dilin kurallarının fonksiyonuyla benzerlik gösterir”(Kenny,1977:163). Bir kuralları anlamak kurala uymayı zorunlu kılan bir durum değildir. Biz dili kesin kurallara göre kullanmayız. Konuştuğumuz zaman kuralları nasıl kullandığımızı genelde düşünmeyiz. Altuğ bunu şöyle açıklar: “bir kural bize onu nasıl uygulamamız gerektiğini söylemez; yorumlar, nedenler gibi sonda ortaya çıkarlar. Bir kuralın içeriği ancak kurala uyma pratiği tarafından tespit edilebilir”(Altuğ,2001:165). Peki bu kurallara uyma pratiğini biz nasıl elde ederiz?

Wittgenstein'a göre kurallara uyma pratiği ancak toplumsal uzlaşım ile sağlanır. Bu şekilde uzlaşım ve kuralların birbiri ile bağıntı halinde olduğu görülür. Buna göre biz kurallar sayesinde uzlaşmıyoruz ancak uzlaşım sayesinde kuralların anlamını kavrayabiliyoruz. Kurallar ve uzlaşım insan ürünüdür ve insan oluşturduğu kurallara uyma zorunluluğunu da beraberinde getirir. Sonuçta, kurallar uzlaşımın getirdiği uyum sayesinde anlam kazanırlar ve kurallara uyulduğu ölçüde toplumsal uzlaşım sağlanabilir.

III.6. Günlük Dil

Wittgenstein'ın ikinci döneminde doğrudan ifade etmese bile mantıksal bir dil kurma çabasının sonucu olarak ortaya çıkan ideal dil anlayışı değişime uğramıştır. Bu dönemde Wittgenstein'ın “ideal dil” anlayışı, yerini “günlük dil” e bırakır. *Tractatus*'ta

ortaya konulan “*ideal dil*”, olayları dile getiren temel, tek biçimli ve yetkin bir dildi. *Soruşturmalar*’da ise sözcükler ideal dilde olduğu gibi artık resim değildirler. Onlar dil oyununda kullanılan aletler haline dönüşmüşlerdir.

Wittgenstein ikinci döneminde insanın günlük yaşamda kullandığı dilin en yetkin dil olduğunu savunur. Bu nedenle Wittgenstein ideal dil görüşlerini bir tarafa bırakarak “*günlük dil*”e yönelir. Buna göre Wittgenstein günlük dili kaba, muğlak, savruk bulanlara şöyle seslenir: “Dil,(sözcükler, tümceler. vbg.) hakkında konuştuğum zaman günlük dili konuşmalıyım. Bu dil, söylemek istediğimiz şey için acaba fazla kaba ve maddi midir? Öyleyse bir başka dilin nasıl oluşturulması gerekir?” (Wittgenstein, 2000:75) Buna göre oluşturulacak ideal dil de günlük dilden meydana gelmiş olan bir dil olacaktır. Çünkü bundan başka bir dil yoktur.

Wittgenstein mantıksal ideal dil anlayışını bilimsel alanlarda kullanılan dilden ayrı tutar ve bilimsel dilde kullanılan özel dilin varlığını kabul eder. Wittgenstein kurulacak ideal dil sayesinde günlük konuşma dilinin düzeltilemeyeceğini söyler. Çünkü günlük dil zaten düzenli olan, düzeltilmeye ihtiyacı olmayan bir dildir. Wittgenstein’a göre bizim sahip olduğumuz tek dil, olağan, “*günlük dil*”dir. Günlük dil ona göre düzenli bir yapıdadır.

İdeal dilde adlar, sıfatlar tek biçimli olarak ele alınır. Oysa dilde yaşam biçimlerinin de etkisi ile tek biçimlilik söz konusu olamazdı. Çünkü gerçeklik birden fazla şekilde karşımıza çıkar. “Örneğin ‘sandalye kahverengidir’ ve ‘sandalyenin yüzeyi kahverengidir’ denir. Fakat kahverengi sıfatı yerine birinci cümlede ‘ağır’ sıfatını koyabilirim. ama ikinci cümlede koyamam. Demek ki içine bütün sıfatları koyabileceğim bir sıfat biçimi diye bir şeyden söz etmek saçmadır” (Soykan, 1995:95).

Buna göre bir cümlede değişen kavramın yerine bütün sıfatları koymamız mümkün değildir. Wittgenstein günlük dilin bu halini “boşa dönen bir çark” a benzetir. İdeal dilde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Soykan günlük dilin boşa dönen bir çark olarak alınmasını şu şekilde örnekler: “Örneğin “yalnızca su içtim” cümlesinde “yalnızca” sözü boşa dönen bir çarktır. Bunun yerine “su içtim” densesydi ikisinin arasında ne fark olurdu?” (Soykan, 1995:96) Buna göre bu iki cümle arasında bir fark yoktur. Birinci cümlede sudan başka bir şey içilmediği ifade ediliyor. İkincisinde de sudan başka bir şey içildiği söylenmiyor. Wittgenstein empirik anlamda var olmayı da boşa dönen bir çark olarak görür. Nesnelere var olmadıklarını söylediğimizde hiç bir şey söylemiş olamayız. Bu durum da boşa dönen bir çarkı ifade eder. Ancak biz bu boşa dönen çarkları günlük dilde kullanmaktayız. Örneğin “Ben bu yemeği sevmiyorum ” cümlesinde “ben” sözcüğü, “sen gelirken ekme getirir misin?” cümlesindeki “sen ” sözcüğü boşa dönen bir çarktır.

Wittgenstein dil ile gerçeklik arasında söz edilecek bir uygunluk fikrini metafizik olarak niteler. Bu uygunluk dilin verilen alanda doğrudan doğruya kullanılmasıdır. Bu da Wittgenstein’a göre felsefi yanılgıları da beraberinde getirir. Soykan’a göre :

Wittgenstein için dilin ‘günlük anlamı’ veya ‘felsefi anlamı’ diye iki ayrı anlam yoktur. Günlük dilde ki bir deyim, felsefi bağlamda kullanılmakla günlük dilden çıkmaz. Onun günlük dil kullanımında hangi dilbilgisine uyması gerekiyorsa felsefi bağlamda da aynı dilbilgisine uyması gerekir; ne iki ayrı dil, ne iki ayrı dilbilgisi var değildir (Soykan, 1995:97).

Tractatus’ta dilin mantıksal çözümlemesinin felsefede bizi yanlış düşmekten kurtaracağına inanan Wittgenstein, artık felsefi yanılgının temelini günlük dili yanlış kullanmanın sebep olduğu fikrini yerleştirir. Wittgenstein’in her iki döneminde de yanlış

hep dilde aranmıştır. Ancak her iki dönemde dil farklı yöntemlere dayandırılmıştır. Birinde mantıksal çözümlenmeye, diğerinde ise dilbilgisine uygun olması için uğraşmıştır. Birinde dış dünyadaki olgulara bire bir karşılık gelen mantıksal, ideal bir dil; diğerinde ise sözcüklerin gündelik kullanımına dayalı genel kullanıma sahip bir dil geliştirmeye çalışmıştır. Dilin bu genel kullanıma dayandırılması Wittgenstein'da özel dil kavramına yer bırakmaz. Bu anlayışla Wittgenstein, bir kimsenin tek başına kullandığı bir özel dilin söz konusu olamayacağını ortaya koymaya çalışır.

III.7. Özel Dilin Olmazlığı

Wittgenstein, *Tractatus*'ta solipsizme düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Bunun sebebi ise o dönemde ortaya koymaya çalıştığı "ideal dil" anlayışıydı. Wittgenstein ikinci dönem dil anlayışında *Tractatus*'ta solipsizme düştüğünü kabul etmiş olacak ki birinci dönemde ortaya koyduğu "yalnızca benim anladığım dil" anlayışını terk ederek onun yerine halkın gündelik dilini koymuştur. Turgut'un ifadesi ile dil artık "özel olmayıp, kamusaldir" (Turgut, 1989:89). Bu durumda bir cümle ya da bir işaret başkası tarafından anlaşıldığı ölçüde dil olur. Eğer cümle başkası tarafından anlaşılmazsa dil olamaz. Wittgenstein'da özel dil imkansızdır. Özel dil ile kastedilen nedir? Soykan'a göre özel dil kavramından iki şey anlaşılır:

Birincisi bir kimsenin yalnız kendi kullanımı için oluşturduğu, öznel arası olmayan bir dil topluluğunun konuştuğu dile ilişkin olmayan dil; ikincisi ister bizdeki gibi, ister genel kullanımlı bir dille olsun bir öznenin özel bir şeyi için bir iç yaşantısı, bir duyumu, bir duygusu için olan deneyimler (Soykan, 1995:105).

Soykan'a göre Wittgenstein için böyle bir dil ayrımının önemi yoktur. Bunun için kişinin özel deneyiminin herhangi bir dilsel deyimleme tarzı ile dile gelmesi yeterlidir. Wittgenstein'in ifadesi ile "özel deneyim konusunda önemli olan şey,

gerçekten her kişinin kendi örneğine sahip olması değil, başkalarının da buna ya da başka bir şeye sahip olup olmadıklarını kimsenin bilmemesidir” (Wittgenstein, 2000:139-140). Burada sorun, Wittgenstein’in her zaman yaptığı gibi, dil çerçevesinde ele alınmıştır. Wittgenstein’ a göre, özel dil bir dilin sözcüklerini yalnızca onu konuşan kişinin anladığı bir dildir. Bu nedenle bu dili başka birisi anlayamaz. Böyle bir durum söz konusu olsaydı o zaman sadece benim anladığım bir dilde yazdığım bir yazının ya da söylediğim bir şeyin benden başkası için bir anlamı olmayacaktı. Bu durumda dilin yaşantılarla ilgili olduğunu ortaya koyan bir kişi için özel dilde olanaklı bir durum oluşturur.

Wittgenstein’a göre özel dil kavramı yaşantı ve dilden kaynaklanan hataların ürünüdür. Soykan’a göre yaşantı ve dilden kaynaklanan hatalardan “birincisi yaşantıların özel olduğu kanısından, ikincisi ise sözcüklerin anlamını salt gösterici tanım ile elde ettikleri inancından ileri gelir”(Soykan, 1995:105). Buna göre, eğer bir sözcük anlamını yalnız gösterici tanımla elde etseydi adın anlamı adın taşıyıcısı olurdu ve taşıyıcı olmayan bir ad hiçbir anlama sahip olmazdı. Oysa, ikinci dönem felsefesinde Wittgenstein için sözün anlamı onun kullanımını ifade ediyordu. Kullanım için de kuralların ve bu kurallara uymayı gerektirecek toplumsal pratiğin olması gerekiyordu. Wittgenstein bundan dolayı, “bir kurala uymak bir pratiktir, uygulamadır.” (Wittgenstein, 2000:120) der ve şöyle devam eder: “Birisinin bir kurala tabi olduğunu düşünmek bir kurala tabi olmak değildir. Böylece ‘özel olarak’ bir kurala uymak olanaklı değildir. Aksi takdirde birinin bir kurala tabi olduğunu düşünmek ona tabi olmakla aynı olacaktır” (Wittgenstein, 2000:120). Wittgenstein’in özel dil olamayacağı tartışmasını açıklayabilmek için onun kurallar hakkındaki görüşlerini iyi bilmek gerekir. Searle Wittgenstein’in kurallar hakkındaki görüşlerini şöyle izah eder:

Onun ilk gözlemi kuralların mümkün her sonucu hesaba katmadığını ortaya koyar. Dil her yerde kurallarla bağlanmış değildir. Gerçekten de her yerde kurallarla bağlanmış olan bir sistemden söz edebilmek mümkün değildir. Bu kurallar sisteminin açık bıraktığı pek çok boşluk hep vardır. Wittgenstein, bu " bağlamda servis sırasında tenis topuna vurma örneğini verir. Topu ne kadar yükseğe atacağımızı söyleyen bir kural yoktur. Birileri topu beş mil yükseğe atabiliyor ve tenis maçı bundan dolayı erteleniyorsa, yetkililer sanıyorum yeni bir kural koymak durumunda kalırlar. Fakat kurallar sistemi, mevcut kuralların hesaba katmadığı yeni imkan ya da ihtimallerin hep olacak olması anlamında, asla 'tam' olmaz(Magee,2001:349).

Wittgenstein başlangıçta dilin kullanımının belli kurallara bağlı olduğu görüşünde idi. Ancak daha sonra o, kuralların sosyal bir yapıda olması dolayısı ile kesin kurallardan söz edemeyeceğimizi fark eder. Buradan hareketle "özel dil" in olamayacağı sonucuna varır ve bundan sonra özel dilin var olmadığını ortaya koymaya çalışır. Biz özel duygu ve düşüncelerimizi Turgut'un ifadesi ile "yalnızca halkın kullandığı günlük dil ile ifade ederiz. Her ne kadar biz bazen özel işaretler ve kodlar kullansak da bunlardan kimse bir şey anlamadığı için bir dil özelliğini göstermez" (Turgut, 1989:89). Dil toplumsal bir iletişim aracıdır. Şöyle bir yorumda da bulunabiliriz. Dil insan ürünü olduğuna göre bir kişinin özel olarak yarattığı bir dil (örneğin oyun maksatlı olarak çocukların yarattığı kuş dili) başkaları tarafından da öğrenildiği zaman özel dil olma olanağını kaybeder. Zaten özel olması durumunda başkaları için bir anlam ifade etmez. Dil ancak paylaşım ve ortaklaşa kullanımla anlam kazanır. Wittgenstein yaşantıların özel olduğu savını şöyle ifade eder:

Biz, sadece kendi kendine monolog yapan; kendi kendine konuşarak kendi etkinliklerine eşlik eden insanlar bile düşünebiliriz- Onları gözlemleyen veya konuşmalarını dinleyen bir araştırmacı, onların dilini bizim dilimize çevirmeyi başarabilir. Bu onu bu insanların eylemlerini doğru olarak önceden öngörmeye götürebilir. zira o, aynı zamanda onların çözümler yaptıklarını ve kavramlar aediklerini da işitir (Wittgenstein, 2000:130).

Ancak buna karşın Wittgenstein kişinin özel kullanımı için duygularını, ruh durumlarını yazabildiği böyle bir dil düşünebilip düşünemeyeceğimizi sorar. Günlük dilimizde biz de böyle bir şey yapamaz mıyız? Soykan bunu şöyle izah eder: “Birinci durumda söz konusu eylemlerin eşlik ettiği özel dildir. Bu dili anlamamıza bilebileceğimiz eylemler yardımcı olur. Burada gösterici tanım işbaşındadır” (Soykan, 1995:106). Burada asıl sorun duygularda ve ruh hallerinde görülür. Çünkü yaşantımızda kabul edeceğimiz herhangi bir özel duygu, özel bir deyim de kabul etmeyi beraberinde getirir. Özel bir deyim de “özel bir duyguya ilişkindir.” Wittgenstein’a göre, bu böyle ise yeni sorulara takılırız: “Sözcükler duyuları nasıl işaret eder? Burada bir sorun var gibi görünmüyor mu? Biz her gün duyular hakkında konuşup onlara isimler vermiyor muyuz? Ancak ad ile adlandırılan şey arasındaki bağlantı nasıl kurulur? Bu soru ise şunla aynıdır: “Bir insan duyuların adlarının - sözelimi ‘ağrı’ sözcüğünün- anlamlarını nasıl öğrenir ?” (Wittgenstein, 2000:131) Wittgenstein’a göre sözcükler doğal ifadeleriyle bağlantılıdır ve onların yerine kullanılırlar. Örneğin bir çocuk bir yerini incittiği zaman ağlar. Yetişkinler çocuğun ağrı sözünü tanımasını isterler ve onunla konuşup ona ünlemleri ve cümleleri öğretirler. Çünkü çocuk kendi acı çekerken o sırada “acı” sözcüğünü öğrenebilir. Ancak bu acının yalnız kişinin yaşantısıyla kavratılacak bir şey olduğunu Wittgenstein kabul etmez, çünkü böyle bir durumda çocuğa “acı” sözcüğünü öğretmek için onun yaralanmasını beklememiz gerekecekti. Örneğin “acı”dan kıvranan biri “bu acı çekiyor” sözcüğünü tanımayan çocuğa işaret ederek “acı” sözcüğünün tanınması sağlanabilir. Kıvranan kişiyi gözleyen çocuk bu hareketlerin neyi betimlediğini anlamaz. O, yalnız söz konusu durum karşısında (örneğin elin yanması) gösterilen davranışı zihnine yerleştirecektir. Bu şekilde çocuk böyle bir başka durumla karşılaştığında o zaman karşıdaki kişi için “bu acı

çekiyor ” diyebilecektir. Çünkü o daha önceden “acı” denen şeyin taklidi ile karşılaşmıştır. Bu şekilde çocuk “acı” ya da “ağrı” davranışını öğrenmiş olur. Wittgenstein çocuğun bu şekilde günlük dili öğrendiğini vurgular. Burada çocuk kendi kendine geliştirdiği ve yalnız kendi yaşantısını ortaya koyan bir özel dili değil; o toplumda yaşayan insanların ortak olarak kullandığı ve kabul ettiği kamusal dili öğrenir. Çünkü aynı toplum içinde yaşayan insanların birbirini anlamadığı, herkesin kendine göre oluşturduğu bir özel dil söz konusu olamaz. Olsa bile bu kimsenin anlamadığı, kişinin kendi kendine oyalandığı bir dil yumağı olurdu.

III.8. Dilbilgisi

Wittgenstein gerek *Tractatus*'ta gerekse *Soruşturmalar*'da olsun her iki dönemde de dilin yapısını araştırma konusu yapmıştır. *Tractatus*'ta mantığın gördüğü işi *Felsefi Soruşturmalar*'da dilbilgisi üstlenmiştir. *Tractatus*'ta mantık, biçimi dile getirilemeyecek olan son şeydi. İkinci dönemde ise bu en temel olan, temeli aranmayacak olan şey dilbilgisidir. Daha önce bizi metafizikten koruyan şey, dilin mantıksal çözümlemesi iken şimdi bu görevi dilbilgisi üstlenecektir. *Tractatus*'ta söylenemez olarak nitelenen metafizik, *Soruşturmalar*'da da dilbilgisinin alanına girmez. Wittgenstein ikinci döneminde metafizik “dilbilgisinin gölgesinde kalandır, dilbilgisinin aydınlığından yoksun olandır” (Soykan, 1995:98). Wittgenstein metafiziğe karşı bir tutum sergilemesine karşın Garver'e göre “metafiziksel problemlere yönelik sürekli bir hayranlığı sergiler” (Garver, 2002:124). Wittgenstein'in metafizik ile ilgili görüşleri Viyana çevresini etkilemişti. Bu Wittgenstein'in pek de hoşuna giden bir durum değildi. Çünkü o Viyana Çevresi'nin aksine metafiziği tamamen reddetmiyordu. Garver'e göre Wittgenstein “mutsuz da olsa amprist epistemolojinin tarafındaydı”

(Garver, 2002:124) Bu nedenle Wittgenstein metafiziği ancak aşkın olguların araştırılması için kullanır. Ona göre felsefi araştırmalar kavramsal araştırmalardır. Metafiziksel bir soru her zaman olgusal görünmesine karşın kavramsal bir sorudur.

Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde dilbilgisi birinci dönemdeki mantıkla aynı işleve sahip değildir. Mantık ideal bir dili amaçlıyordu. Oysa dilbilgisi sadece var olanı ortaya koyar. Dilbilgisi bize açıklama yapmak zorunda değildir. Wittgenstein'a göre dilbilgisi, bize dilin kendi amacını yerine getirmek, insanlar üzerinde bir etkiye sahip olmak için ne yapılması gerektiğini söylemez. O yalnızca betimler ve işaretlerin kullanımını hiçbir şekilde açıklamaz. Buna göre dil olanı betimlemekten başka bir şey yapmaz. Hatta bu kullanım temellendirilemez bile. O var olan her şeyi olduğu gibi inceler ve yine olduğu gibi bırakır.

Wittgenstein felsefesinde dilbilgisi basit anlamda dilbilgisi kurallarından daha kapsamlıdır. O daha çok bir anlama faaliyeti gerçekleştirebilmek için gerekli olan bir kavramdır. Bu, felsefi bir dilbilgisidir ve dilin dilbilgisi kurallarını da içerir. Ancak bu, dilbilgisi ile sınırlı değildir. Daha önce incelediğimiz başlıca kavramlar olan, “*dil-oyunları*”, “*yaşam biçimleri*”i ve “*aile benzerlikleri*” gibi kavramlar da dilbilgisinin içine girer. Bu kavramlarla iç içe geçmiş bir haldedir.

Dilbilgisi kurallara göre işleyen bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bir dili anlamak için kurallar hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Wittgenstein'a göre kurallar ile dil ve anlam arasında sıkı sıkıya bir bağ söz konusudur. Çünkü kuralları bilerek onlara göre hareket etme dil-oyunlarının da temelini oluşturur. Bu nedenle Wittgenstein dili belli kurallara sahip oyunlarla bağıntısı içinde inceler. Bunun nedeni ise sözcüklerin gerçek kullanımında sabit bir yapıya sahip olmamalarıdır. Sözcükler çeşitli durumlarda çeşitli

şekillerde kullanılırlar. Bu inişli çıkışlı ve değişken durumun karşısına sabit bir şey koymak gerekir. Wittgenstein bu sabit olan şeyi “dilbilgisi kuralları” olarak belirler. Bu doğadaki değişmelere rağmen resmin onun bir görüntüsünü oluşturmasına benzer:sabit bir görüntü.

Wittgenstein’a göre bizim dilbilgimiz açıklıktan yoksundur. Ona göre “anlamada başarısız oluşumuzun bir ana kaynağı sözcüklerin kullanımını net bir görünüşüne hakim olmamamızdır”(Wittgenstein, 2000:76). Bu nedenle dilbilgimiz açıklıktan yoksundur. Çünkü açıkça tasarımıladığımız bir durumda olaylar arasında ki bağıntıları görmemizi sağlayan şey anlama yetisidir. Wittgenstein bu açık tasarım kavramına büyük önem verir. Çünkü ona göre “açık tasarım kavramı bizim için temel bir anlam taşır. O bizim açıklama verme biçimimizi, şeyleri görme tarzımızı gösterir” (Wittgenstein, 2000:76) ve “dilbilgisi herhangi bir şeyin ne tür bir nesne olduğunu söyler” (Wittgenstein, 2000:169). Soykan bunu şöyle açıklar: “obje karşımızda duran bizim onu gördüğümüz şey olması bakımından dille ilgilidir. Çünkü burada bu görmenin kendisi söz konusudur. Ve biz onu dilbilgisinde buluruz, dilbilgisinin açık ifade kavramına sahip olmakla...”(Soykan, 1995:100).

Buna göre objenin görülmesi ancak dilbilgisi ile mümkündür. Biz bir nesneyi ancak dilbilgisi kuralları içinde görebilmekteyiz. Dilbilgisi sayesinde şeyleri nasıl gördüğümüzü, gördüğümüz nesnenin bizim için ne ifade ettiğini ortaya koyabiliriz. O halde görme ile dilbilgisi birbiri ile sıkı bir ilişki içindedir diyebiliriz.

Wittgenstein dilbilgisini dilin “yevmiye defteri” olarak niteler. Tıpkı yevmiye defterine yapılanların kayda geçirilmesi gibi sanki dilde yapılan tüm yapıp etmeler de dilbilgisinde kayda geçirilir. Yalnız, Wittgenstein dile eşlik eden duyumlarla ilişkili olan

şeyleri dilbilgisinin dışında tutar. Dilbilgisinde dile eşlik eden çeşitli el-kol hareketleri, jestler, mimikler...vb. vardır. Ancak bunlar kültürel uzlaşmaya dayalı olarak var olurlar. Bu nedenle biz farklı ulustan birinin el-kol hareketlerinin anlayamayız. Bu durumda onların dilini de anlayamayız. Wittgenstein'a göre eğer bu hareketler dilin yevmiye defterine dahil olsaydı o zaman biz bunları anlayabilirdik. Wittgenstein'a göre dilin kuralları a priordir. Bunlar anlamı belirlerler. Dilbilgisi kuralları "bu nedenle hiçbir anlama karşı sorumlu değildirler ve o bakımdan keyfidirler" (Soykan, 1995:102). İşte bu nedenle dilbilgisi hiçbir gerçekliğe hesap vermek zorunda değildir. Şu halde Wittgenstein için dilbilgisi gerçeklik karşısında bir bakıma özerktir diyebiliriz. Ancak özerklik gerçeklikle bütünüyle kopukluk anlamında düşünülmemelidir. Dilbilgisi gerçekliğe bağlı değildir ama onunla sürekli ilişki halindedir.

Dilbilgisinde kuralların öncelikli olması durumu söz konusudur. Kurallar anlamı belirlerler. Fakat eğer anlam sözün kullanımı ise o halde dilbilgisi ne oluyor? Wittgenstein için anlam yine de sözün kullanımınıdır, ancak burada dilbilgisinin farklı bir yeri vardır. Sözün dilde ki kullanımı onun anlamı iken, dilbilgisi ise sözcüklerin dildeki kullanımını betimleyen yapıdır. Buna göre dilbilgisi sözün anlamını ya da kullanımını betimler, tasvir eder.

Wittgenstein'ın ikinci döneminde dil ile dilbilgisi arasındaki benzerlik, oyun ile oyun kuralları arasındaki benzerliğe karşılık gelir. Oyunun kuralları oyunun betimlemesidir. Dilbilgisinin betimlemesi de kurallara göre yapılır. Dilbilgisi kendi anlamına kurallara uyarak sahip olur. Wittgenstein'da tıpkı oyunda yapılacak hareketi belirleyen oyun kuralları olması gibi, dilde sözün anlamı belirleyen ise dilbilgisi kurallarıdır. Wittgenstein felsefesinin temelinde hep oyun kavramını görmekteyiz.

Oyunun kurallarını oyun, sözcüklerin kullanımını ise dilbilgisi betimler. Wittgenstein dilbilgisini yalnızca sözel olan bir yapı olarak görür. Ayrıca matematiği de dilbilgisi olarak kabul eder. Soykan Wittgenstein'in bu yaklaşımını şöyle açıklar:

Dilbilgisi matematikte anlamdan yoksun günlük dilde ise anlamla birlikte, hem de onu belirleyen olarak. Ve bu iki dilbilgisi aynı dilbilgisi olarak ifade edilir. Demek ki dilbilgisinden matematikte olduğu gibi anlam çıkartılmış olabiliyor. Bu durumda "günlük dil" de dilbilgisinin önceliği söz konusu olur. Buna göre önce dilbilgisi kuralları daha sonra da anlam oluşur. Soykan bunu saçma bulur. Ona göre " anlam olmadan ne dilbilgisi ne de onunla aynı şey demek olan dilbilgisi kuralları var değildir (Soykan, 1995:102-103).

Wittgenstein'in dilbilgisi anlayışında genel olarak dilbilgisi, sözcüklerin kullanımını betimler ve sözcüğün dildeki kullanımı onun anlamını ortaya koyar. Sözcükler dilbilgisi kurallarına göre kullanılmalıdırlar. Bu nedenle kurallara uymayan, dilde doğru yerde kullanılmayan bir söz yanlış bir söz olur. Wittgenstein felsefedeki bu yanlış metafizik demektedir. Metafizik sorunlar ise günlük dil için bir anlam ifade etmezler. Onlar saçmadırlar. Hatta Wittgenstein bu sorunları sorun olarak bile görmez. Garver Wittgenstein'in dil felsefesinde metafiziğin sorun olmayışının nedenini şöyle açıklar:

Filozoflar 'bilgi', 'varlık', 'ben', 'ad' gibi bir sözcüğü kullandıklarında ve şeyin özünü kavramaya çalıştıklarında daima şunu sormalıdır: 'Ama bu sözcük onun ana dili olduğu dilde gerçekten hiç böyle kullanılır mı?' Biz sözcükleri onların metafizik kullanımlarından yeniden bir günlük kullanıma geri getiriyoruz. Böylece bir çok metafizik sorunun esasında hiç bir sorun olmadığı görülecektir. Sözcüklerin anayurdu günlük dildir (Garver, 2002:116).

Buna göre bizim tüm edimlerimiz, konuşma biçimlerimiz, günlük dilden türer. Günlük dilin nesneyi aydınlatması gereken bir yapısı vardır. Biz ancak günlük dil sayesinde yaşantıları öğrenebiliriz.

Wittgenstein'a göre sözcüklerin kullanımında yüzeysel ve derin olmak üzere iki tür dilbilgisinden söz edebiliriz. Ona göre, yüzeysel dilbilgisi "bir sözcüğün kullanımı konusunda kendisi doğrudan bizi etkileyen şey, onun bu tümcenin kurgusundaki kullanılma tarzı, onun kullanımının işitilebilir kısmıdır"(Wittgenstein, 2000:242). Derin dilbilgisi ise "kastetmek" sözcüğü ile bağıntılı olarak yüzeysel dilbilgisinin bizi götürmüş olduğu bir yerdir. Wittgenstein'a göre birisinin bir ağrı ifadesi ile yanağına işaret ederek "abrakadabra" dediğini düşündüğümüzde biz ona, "Ne demek istiyorsun?" diye sorarız, "ve o, diş ağrısını kastediyorum" diye yanıtlar. Buna göre biz bu sözcükle nasıl oluyor da "diş ağrısını kastediyor" diye düşünebiliriz ya da ağrı nasıl sözcükle kastedilebilir? Wittgenstein'a göre biz "abrakadabra" sözü ile diş ağrısını kastedtiğimizde bu yanlış olmaz. Çünkü burada söz konusu olan şudur: "Abrakadabra" sözü "ağrı" sözünü tanımlamak için kullanılmıştır. Bu nedenle de böyle bir sözü kullanarak da biz ağrıyı kastedebiliriz. Bu şekilde yüzeysel olan dilbilgisi bizi derin dilbilgisine götürür. Çünkü yapılan davranıştan neyin kastedildiği konusunda şüpheye düştüğüm zaman bu şüpheyi giderecek alan olan derin dilbilgisine beni götüren alan "yüzeysel dilbilgisi"dir. Böyle bir dilbilgisi yalnız belli bir doğal dil için değil, fakat tüm diller için söz konusudur.

Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde dilin yapısının temelini oluşturan dilbilgisi hiçbir gerçekliğe karşı sorumlu değildir. Dilbilgisinin kuralları anlamı belirler. Dilbilgisi anlamı kendisi kurduğu için hiçbir anlama karşı sorumlu değildir. Bu nedenle bir cümle eğer dilbilgisi kurallarına uygunsa biz onu anlayabiliriz. Cümlelerin bir anlam ortaya koyması için gerçeklikle bire bir uygunluk içinde olmasına da gerek yoktur. Örneğin, "Yaşar Kemal usta bir caz müziği sanatçısıdır. " cümlesi dilbilgisi kurallarına uygun olan bir cümledir ve biz bu cümleyi anlarız. Bizim bu cümleyi anlamamız için

onun gerçeklikle uyuşmasına gerek yoktur. Bu durum Yaşar Kemal'in usta bir romancı olduğunu bilen biri için yanlış bir anlam ifade edecektir. Yaşar Kemal'i bilmeyen biri için ise doğru bir anlam ifadesi oluşturabilir. Wittgenstein için söz konusu olan dilbilgisel uyumdur. O bunu *Zettel*'de şöyle ifade eder: " Metafizik olan her şey gibi düşünce ile gerçeklik arasındaki uyum dilbilgisinde kendini göstermelidir" (Wittgenstein, 1998:45). Buna göre Wittgenstein dil ile gerçeklik arasında uyum aranmayacağını söyler. Ancak bu ifade bu iki kavramın birbirinden tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Dil ile gerçeklik arasında uyum olmasa bile bir bağıntı olduğunu kabul eder. Eğer bunlar arasında bir bağıntı kabul edilmezse o zaman bilginin olanağını da ortadan kaldırmış oluruz. Wittgenstein bu şekilde dilin dünyadan tamamen bağımsız bir halde havada dolaşmasını engellemeye çalışmış olmalıdır. Yine de bu kavramlar arasında da aslında tam bir netlik söz konusu değildir. Ancak Wittgenstein, felsefesinin genelinde dışardan gelebilecek her tür olumsuz yorumu göz önünde bulundurarak çeşitli alternatifler ortaya koymuş gibi görünüyor.

III.9. Felsefe ve Metafizik

Wittgenstein'ın felsefe ve metafizik hakkındaki görüşleri her iki dönem felsefesinde esas olarak aynıdır. *Tractatus*'ta genel olarak felsefe bir etkinlikti: çözümlenme, açıklama etkinliği... Wittgenstein bu anlayışını ikinci dönemde de sürdürür. Metafizik *Tractatus*'ta üzerine konuşulamayanı ifade ediyordu. Çünkü susulması gereken yerde konuşmak dilin ve dünyanın sınırlarını aşmak, sınırların ötesi hakkında konuşmak anlamına gelirdi. Bu görüşler Wittgenstein felsefesinin ikinci döneminde de temelde geçerli olmuştur.

Wittgenstein'a göre felsefenin görevi -mantık ve matematik dışındaki alanlarda- cümlelerden doğru yapılar oluşturmaktır. Felsefe bir nesne hakkında hem ne söyleneceğini hem de bunun nasıl söyleneceğini bize vermelidir. Wittgenstein felsefesinde bir nesnenin nasıl betimleneceğine dair güçlüklerle karşılaşılır. Bu güçlük, bizim düşündüğümüz türden bir şeyi tasavvur etmemizdeki yetersizliğimizden kaynaklanmaktadır. Soykan da aynı fikirdedir: "Bu güçlük onun gerçeklikte meydana geldiği sırada, bizim ona yanıltıcı bir deyim biçimiyle bakmamızdan meydana geliyor" (Soykan, 1995:201). Wittgenstein'da nesnenin betimlemesinde güçlük yaratan diğer bir durum ise, söz dışındaki ifadelerin, jestlerin, mimiklerin...vb. bir sözel ifade kullanılmasıdır. Bundan başka felsefede bilimizden fazla söylenebileceklerin olmasından kaynaklanan güçlükler de vardır. Bu durum ise metafiziktir.

Wittgenstein'a göre felsefe dilsel edimlerin kullanımına karışmaz ancak onu betimler. Ona göre felsefe, bir çelişkiyi matematiksel veya mantıksal-matematiksel bir keşif aracılığı ile bir çelişkiyi çözmek değildir. Wittgenstein'a göre "burada söz konusu olan durum bizim bir oyunun kurallarını saptamamız ve bu kuralları izlerken şeylerin bizim kabul etmiş olduğumuz gibi yürümesidir" (Wittgenstein,2000:77). Buna göre biz kendi koyduğumuz kuralların içinde hapsolmuş gibiyizdir. Wittgenstein'a göre burada biz kurallar arasındaki bu hapsoluşu anlamak isteriz. O halde felsefe kişisel bir şey olarak alınmalıdır.

Wittgenstein'a göre felsefe, anlama çabası içinde olan bizlere herhangi bir açıklama yapmaz, sonuç da çıkarmaz. Öyle bir zorunluluğu da yoktur. "Felsefe sadece her şeyi önümüze koyar" (Wittgenstein, 2000:77). İşte bu göz önüne koyma Wittgenstein için felsefenin ortaya koyduğu en önemli şeydir. Çünkü böyle bir durumda

biz sadece gözümüzün önündeki ile ilgilenmeliyizdir. Wittgenstein'a göre, "zira, sözgelimi saklı olan bizi ilgilendirmez" (Wittgenstein, 2000:77) ve eğer felsefe belli tezler ileri sürseydi biz bu tezleri tartışma olanağını bulamazdık. "Zira herkes onlarla uğraşmış olurdu" (Wittgenstein, 2000:77).

Wittgenstein'da felsefe dilbilgisi gibi dili temellendiren bir şey değildir. Felsefe her şeyi olduğu gibi bırakır. Bunun metafizik anlamı şudur: Felsefenin hiçbir şey yapmaz, ama yapar görünür. Soykan'a göre bu, "olmayan şeyin gıyabında ona yönelik yaptığımız bir eylemdir" (Soykan, 1995:202). Olmayanın var gibi alınması ise felsefenin sakıncalı tarafıdır. Bu nedenle Wittgenstein için bir felsefe sorunu şu biçime sahiptir:

"Yolumu şaşırdım" (Wittgenstein, 2000:76).

Yukarıda ifade edilen görüşlerden yola çıktığımızda Wittgenstein'da felsefe sorunu diye bir şey olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Öyleyse felsefe sorunu yoksa felsefe ne işe yarayacaktır? Wittgenstein'a göre bu durumda felsefenin görevi ortada bir sorun olmadığını göstermek olacaktır. Bu da metafiziği ortadan kaldırmak anlamına gelir. Bu durum felsefede Wittgenstein'ın aradığı açıklıktır. Ona göre burada amaçlanan şey, kurallar sistemini saflaştırmak ya da tamamlamak değildir. Onun amaçladığı açıklık, "tam açıklıktır."... ve açıklık, "bu felsefi sorunların tamamen ortadan kaybolması gerektiği anlamına gelir"(Wittgenstein, 2000:79). Eğer felsefede bu şekilde tam bir açıklık ortaya konulabilirse zaten sorun olmayan şeyle uğraşılmak zorunda kalınmaz. Çünkü bu açıklık sorun gibi görülenin sorun olmadığını göstermeyi sağlayacak bir açıklıktır.

IV. BÖLÜM: WITTGENSTEIN'DA KÜLTÜREL BİR FENOMEN OLAN DİLİN SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİ YAKLAŞIMIN SİMGE ANLAYIŞIYLA KARŞILAŞTIRILMASI

Wittgenstein'in ikinci dönem felsefe anlayışında dil, insanlar arası etkileşimin ürünü olarak ortaya çıkan kültürel bir fenomendir. Bu yönüyle Wittgenstein felsefesi toplumbilimi ile yakın bir ilişki gösterir. Wittgenstein felsefesinde dilin kültürel yapısı sosyolojinin önemli bir akımı olan sembolik etkileşimcilik ile büyük benzerlikler gösterir.

Felsefe ve sosyoloji "insan"ı temel alan yaklaşımlar olmaları açısından birbiri ile bağlantılı alanlardır. Bu yönüyle çalışmamızın bu bölümünde, sosyoloji ve felsefenin birbiri ile ilişkisi her iki yaklaşımda insanın dili, ya da sembolik etkileşimciliğin ifadesi ile simgeleri, oluşturması ve bunları kullanması üzerinde duracak ve Wittgenstein'in felsefesinin sembolik etkileşimci yaklaşımla karşılaştırılması yer alacaktır.

Sembolik etkileşimcilik, Wittgenstein'in felsefi çalışmalarını yürüttüğü çağda bir başka kıtada-Amerika'da- ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım; insanı, nesnel yapı ya da durum tarafından belirlenmiş olan bir birey olarak değil; daha ziyade özgür bir birey olarak alan bir yaklaşımdır. 19. yy'ın sonu ile 20.yy'ın başında ortaya çıkan bu toplum teorisi temelde bir eylem teorisi geliştirmek amacıyla olmuştur. Benlik, sembolik etkileşimciliğin temel kavramını ve insan eyleminin kaynağını oluşturur. Bu akımda benlik bir aktör olarak adlandırılmakta idi. Swingewood sembolik etkileşimcilerin benlik kavramını şöyle açıklar: "Benlik sıradan biçimde normları özümseyen ve daha geniş kapsamlı,makro-sosyolojik bir sistem karşısında anlam üreten, somutlaşmamış bir aktör"(Swingewood,1991:308). Sembolik etkileşimci gelenek, daha ziyade insan

davranışının öznel ve yorumlayıcı yönlerinin çözümlemesi ile ilgilenir. Bu ekole göre nesnel uyaranlar öznel olarak yorumlanırlar. Sembolik etkileşimin bu yorumlama sürecinde sembollerin ve jestlerin önemi büyüktür. Poloma sembolik etkileşimcilikte sembollerin ve jestlerin önemini şöyle açıklar: Sembolik etkileşim, tek başına en önemli sembol olan dilin kullanımı ve jestler aracılığıyla gerçekleşir. Semboller olmuş bitmiş gerçeklikler değil, daha çok devam eden bir süreç halinde bulunurlar (Poloma,1993:223-224).

20.yy başlarında sembolik etkileşim akımını benimseyen bir çok sosyolog olmasına karşın George Herbert Mead, bu bakışın en etkin kurucusu kabul edilir. Daha sonraları Mead'ın takipçisi olarak Blumer bu alanda önemli bir yer edinecektir.

IV. 1. George Herbert Mead ve Sosyal Benlik

Mead'de Wittgenstein'in birinci döneminde etkili olan ve en belirgin biçimde Russell'da kendini gösteren atomik yaklaşımın aksine anti-atomik bir yaklaşım söz konusudur. Mead sembolik etkileşimciliğin temel kavramı olan "benliğin kökenini, gerek benliğin pratik toplumsal deneyimlerinde (dışsal yönleri) gerekse bilinç olarak deneyimlerinde (içsel yönleri) arama çabasına girmiştir" (Swingewood,1991:310). Buna göre Mead'ın etkileşiminde benlik; kısmen biyolojik olmasına rağmen, insan organizması içinde yaşadığı ortama adapte olarak ve onu denetlemeye çalışarak kendisine bir özne kimliği yaratır. Mead benliği şöyle tanımlar: "Benlik, düzenli bir yapının içine dahil edilmiş jestlerden örülü bir süreçtir. Bireyin sosyal organizasyonda yer aldığı tüm bir yapıdır"(Mead.1934:1). Buna göre bir sosyal organizasyon içindeki bir bireyin davranışı diğer bireyleri de etkiler.

Böyle bir yaklaşım G.H.Mead'in, nesnel dünyanın gerçekliğini yadsıdığı gibi bir yanlış anlaşılmaya sebep olabilir, ancak böyle bir durum söz konusu değildir. Mead daha ziyade nesnel dünyanın içinde yer alan insanın, öznel yönü üzerine yoğunlaşmıştır. Bu onun toplumsal gerçeklik kavrayışının temelini oluşturur. Mead'in yaklaşımında toplumsal gerçeklik statik bir yapıda değildir. Burada olgular tamamlanmış bir yapıda değildirler. Daha çok oluş süreci içerisindeyler.

Mead'in benlik nosyonunu Poloma şöyle açıklar:

Mead'a göre benlik(self) daha geniş olan yapının nesnel gerçekliğinin bir içselleştirilmiş (yada öznel yorumunu temsil eder) gerçekten de benlik kişinin genelleştirilmiş ötekilerin (Generalized other) yada daha geniş topluluğun toplumsal alışkanlıklarının içselleştirilmesidir. Bu "ben" in (I) yada kendinden benliğin (self) ve "bana" (me) ya da kişinin toplumsal yönünün diyalektik bir ürünüdür (Poloma,1993:223).

Buna göre her kişinin benliği biyolojik ben (I) ile psikolojik "bana"nın(me) birleşiminden oluşur. Burada Mead "benlik bilincinin sosyal sürecinin mantıksal varlığını ve geçiciliğini"(Mead,1934:2)vurgulamaktadır. Mead sosyolojisinde "Ben(I)" bireyin öznel "bana/beni(me)" ise bireyin toplumsal yönünü ifade eder ve benlik bu ikisinin birlikteliğinden oluşur. "Bana(me)" sayesinde toplumsal normlara uyum sağlayan birey daha sonra bunu "Ben(I)"de içselleştirir. Bu şekilde benlik sosyal sürece dahil olur.

Mead benliğin oluşumunda bireyler arasındaki ilişkinin oynanan oyuna katılarak sağlanabileceği düşüncesindedir. Mead'in oyun kavramı Wittgenstein felsefesinde ele aldığımız oyun kavramı ile benzerlikler gösterir. Oyun kavramı ve oyunun ele alınış tarzı bakımından bu iki yaklaşım arasında çeşitli benzerlikler göze çarpar. Ancak Mead'de oyuna katıldıkça gelişen benliktir. Wittgenstein'da ise oyuna

katılmak bir dilin gelişmesinin ve öğrenilmesinin temel unsurunu oluşturmaktadır. Oyun kavramı her iki yaklaşımda da toplumsallaşmanın temelinde yer alır ve gerek Wittgenstein için gerekse Mead için bireyin tek başına oynadığı bir oyun diğer bireyler için bir anlam ifade etmez. Bu nedenle Wittgenstein'da "dil"; Mead'e ise "benlik" kişiler, diğerlerinin rollerini almayı öğrendikçe ya da oyuna katıldıkça gelişir. Çünkü oyunlar her zaman sosyal içerikli olamayabilmektedir. Poloma bunu şöyle örnekler:

Oyuncak bir bebek yada kamyonla oynarken, çocuğun başkalarının oynanan rollerin farkında olmasına gerek yoktur. Fakat bir oyuna katıldığında oyuna katılan başkalarının rollerini de düşünmek zorundadır. Bu, her bir oyuncunun, yine oyuncu olan diğerlerinin gerçekleştirilen davranış ve beklenen davranışlarının bilincinde olmasının gerektirdiği bir beysbol oyununda da görülebilir (Poloma,1993:223).

Benzer bir örnekte Wittgenstein'da da karşılaşıyoruz: "tek kişinin oynadığı bir iskambil oyununu düşünün. Top oyunlarında kazanma ve kaybetme vardır ama bir çocuk topu duvara atıp tekrar yakaladığında o zaman bu özellik ortadan kalkmış olur"(Wittgenstein,1998:51).

Yukarıda söz edilen her iki oyun modelinde söz konusu olan durum, kişinin rolünü çevresindeki diğer kişilerin rollerini bilerek ve kabullenerek oynadığı yaşam oyunlarının bir sonucudur. Poloma bir başka yerde şöyle örnekler: "Örneğin, bir koca ve baba, karısı ve çocuklarının oynadıkları rollerin farkında olarak rolünü oynar. Bir bakan, rolünü kabinedeki diğer üyelerin rolleri ışığında oynar. Böyle bir rol alma, aktörün, oyuna katılan diğer aktörlerin bakış açısını paylaşma olanağı sağlar"(Poloma,1993:223).

Mead'a göre oyuna katılma süreci içerisinde birey başkalarının farkına varır. Mead bunu şöyle örneklendirir: "Farzet ki bir politikacı ya da devlet adamı kendisinin bulunduğu topluma bir proje sunacak. O bu projeye toplumun nasıl bir tepki

göstereceğini bilir. Adam toplumun davranışların kendi deneyimleriyle hisseder ve ona göre tepki verir”(Mead,1934:3).

Burada birey “ben”i nasıl anlatacağını biliyor. Karşıdaki kişiler de bu deneyim sonucunda bunu anlıyor. Bu etkileşimin önemli bir sembolü dildir ve bu sembol, dilin kullanımı ve jestler aracılığıyla kendini ortaya koyar. Mead etkileşimde jestlerin önemini şöyle açıklar:“Bir toplumun bütün bireyleri olarak bir yerde yaşamının gerçek bir yöntemi vardır; bu da jestler sayesinde olur. Jestler bütün toplumsal süreçlere aracılık eden belirgin basamaklardır”(Mead,1934:3).

Burada jestler insansal davranışların ifadesidir. Swingewood Mead’in etkileşimciliğinde iletişimin içeriğini şöyle açıklar:

İletişim anlamlı ‘jestlerle’ insani davranışları insani olmayan davranışlardan ayıran bilinçli edimlerde kuruluyordu. Anlamlı jestler, anlamla yüklüydü. Çünkü dil gibi bir evrensel semboller sistemiyle iletilen fikirleri kapsıyordu. İnsanlar bu açıdan başkasının eylemlerini yorumluyorlardı. Mead’in burada vurguladığı nokta, kişilerin işbirliğinin giderek norm haline geldiği toplumun evrimiyle sıkı sıkıya bağlı olan sözlü jestlerle iletişim kurma yeteneğidir(Swingewood,1991:312).

Mead’de Poloma’nın açıklamasından da anlaşıldığı gibi jestler insanlar arasındaki iletişimi sağlayan sembolik bir unsurdur. Mead jestlerin ortak bir sembolik dil oluşturmasını şöyle örnekler:

Bütün sürücülerin bağlı olduğu bir teşkilatlanma vardır. Bu teşkilatlanma trafikteki düzeni sağlar. Ve sürücüler buna göre davranırlar. Sürücü yavaşlama işaretinin frene basması gerektiği anlamına geldiğini bilir. Yani vücudun hangi durumda nasıl davranacağını belirleyen bir düzen vardır. Ki bu da aracın kontrol edildiği anlamına gelen değişik işaretlerle ortaya çıkar. Bu değişik hareketler kuralları belirleyen kişinin organizasyonudur. Bu nedenle o hem sürücünün hem de polis davranışlarını anlayabilir (Mead,1934:3).

Buna göre örneğin trafik işaretlerini düzenleyen kişi, bu işlemle trafik memurunu nasıl davranacağı konusunda yönlendirir. Sürücü de kuralları önceden öğrendiğinden dolayı sembollerini anlamlandırır. Trafik polisinin olmadığı durumlarda da artık, eğer bilinçli bir sürücü ise, kurallara uyar. Böylece bu sosyal süreçte yer alan tüm bireyler kuralları içselleştirmiş olur.

Toplumsal gerçekliğin dışı vurumu olarak karşımıza çıkan semboller tıpkı toplumsal gerçeklik gibi süreçsel bir yapıya sahiptir. Poloma bunu şöyle açıklar: “Semboller, olmuş bitmiş gerçeklikler değil, daha çok devam eden bir süreç halinde bulunurlar. Bu, çoğu sembolik etkileşimci çözümlemenin konusu olan anlamın (meaning) taşınması sürecidir”(Poloma,1993:224).

Wittgenstein’in dil-oyunlarında temelini oluşturan toplumsal uzlaşım kavramı ile Mead’in etkileşimciliğinde de karşılaşırız. Wittgenstein’da birey oyuna katılarak ve oyunda yer alan bireylerle uzlaşım halinde dili öğrenir; Mead’de de benzer biçimde birey, etkileşimdeyken uzlaşım sayesinde, anlaşmayla ilgili sembollerini öğrenir. Sembollerini öğrenen birey; daha sonra bunları bir oyunda başkalarının rollerini almak amacıyla kullanır.

Poloma’nın örneğinde sembollerin başka durumlara uygulanışı daha açık hale gelecektir:

Örneğin, bir icracı, coşkulu bir alkışın dinleyicinin kendi performansından en hoşnut olduğu anı gösterdiğini bilir. Kendini dinleyicilerinden birinin yerine koyarak, tekrarın takdirle karşılanacağını bilir. Fakat gerçekte de sanatçının tekrar etmek zorunda olmadığını anımsamak gerekir. İsteyerek etkileşimi değiştirmede özgürdür(Poloma,1993:224).

Mead'ci gelenekte toplumun temelinde yer alan benlik kavramı, Swingewood'un deyişiiyle "ait olduğu grubun tutumunu takınma yeteneğiiyle çıkar ve grubun toplumsal alışkanlıklarını toplumun ortak tutumlarını özümser" (Swingewood,1991:313). Bu şekilde benlik kendini gruba göre ayarlamış olur. Mead bu şekilde topluluk içinde ortak değerler oluşturma çabasına girmiştir.

1V.2. Herbert Blumer'da Sembol ve Anlam İlişkisi

Sembolik etkileşimci gelenek Mead'in öğrencisi olan Herbert Blumer tarafından devam ettirilmiştir.

Blumer'in sembolik etkileşimciliğinde insanlar şeylere karşı, şeylerin kendilerine ifade ettiği anlamlara göre tavır alırlar ve bu anlamlar kişinin diğer kişilerle olan etkileşiminden çıkarılır. Ancak anlamlar, tıpkı Mead'de olduğu gibi, statik bir yapıda değildir. Anlamlar süreç içinde değişime uğrarlar.

Sembolik etkileşimde anlam kişinin karşısındaki nesnenin kendinde olan bir özellik değildir.Yani nesnenin kendinde kişiye anlam ifade eden bir özellik yoktur.

Poloma'ını örneğinde bu ifade daha açık bir anlam kazanır:

Bir yılanın anlam yüklenmesi örneğini alalım. Bazıları için yılan iğrenç bir sürüngen, doğa bilimciler için ise doğanın hassas dengesindeki halkalardan biridir. Bir insanın bahçesinde gördüğü zararsız bir yılanı düşünmeksizin öldürmesi yada doğanın bir güzelliğinden büyülenmişçesine seyretmesi, o kişinin bu nesneye atfettiği anlama bağlıdır. Bu anlamlar başkalarıyla girilen etkileşimden çıkarılır. Babası doğa bilimci ve hayvanlar alemini erkenden tanımış biri ile, yılanla tüm ilgisi sadece Yaratılış Hikaye'sinde Adem'le Havva'nın yılanla karşılaşmasını okumuş olmaktan gelen bir delikanlının tepkileri doğal olarak çok farklı olacaktır. Bütün nesnelere benzer biçimde direkt olarak değil de, onlara yüklenen anlamlarla karşılaşılır. Bu anlamlar diğerleriyle, özellikle önemsenmiş diğerleriyle etkileşimden elde edilmiştir (Poloma,1993:224-225).

Buna göre Blumer için kişi bir şeye karşı geliştirdiği davranış biçimi doğrultusunda o şeye anlam yükler ve bu davranışlara göre o şeyi tanımlar. Bu şekilde Blumer anlamın merkezine insan davranışlarını koymuş olur.

Blumer'a göre insanlar toplumsal yapıyı birlikte eyleme katılarak oluştururlar. Poloma bu birliktelikleri şöyle örnekler: "Kilise, firma ya da aile gibi bir kurum "sadece birlikte eylemde bulunan bir birlikteliktir"(Poloma,1993:227).

Blumer için bu kurumlar da durağan bir yapıda değildir. Çünkü bu kurumların davranış bağlantılarının benzeştiği durumlarda bile bunların tıpatıp benzer olduğunu söyleyemeyiz. Burada ki benzerlik Wittgenstein'da gördüğümüz "aile benzerliği" kavramı ile hemen hemen aynı yapıdadır. Tıpkı Wittgenstein'ın dil-oyunlarında oyunlar birbiri ile nasıl tıpa tıp benzeşmiyorsa Blumer'da da toplumu oluşturan yapılar arasında tıpatıp benzerlik yoktur. Bu nedenle Blumer toplumda yer alan kavramların basit bir tanımının olamayacağını söyler. Benzer biçimde Wittgenstein'da dil-oyunlarının tam bir tanımı yapılamamaktadır. Çünkü bir nesne farklı durumlarda farklı anlamlara sahip olabilmektedir. Blumer'da ise bir nesne ya da kavram ancak içinde meydana geldiği toplumun sembolik etkileşimlerine göre anlam kazanmaktadır. Poloma bunu şöyle örnekler:"Kocalık-karılık ya da ana babalık rollerinin basit tanımları yoktur. Bunlar aile birimleri içerisindeki sembolik etkileşimlere göre sürekli bir akış içinde olan aile yapısı bağlamında gelişirler"(Poloma,1993:227).

Toplum, kişiler arası sembolik etkileşimin bir sonucudur ve ona göre toplum, eylem halindeki insanlardan oluşur. Toplum ve toplum yaşamı, insanların eylemlerinden oluşan bir yaşam olarak görülmelidir. Bu nedenle Blumer'da toplum yaşamının şekillenmesinde tıpkı Wittgenstein'da olduğu gibi, "yaşam biçimlerinin" rolü büyüktür.

Wittgenstein'da bir toplumun dilini anlayabilmek için o dili konuşan insanların arasında yaşayarak, o dil-oyununa katılarak mümkündür. Yaşam biçimlerinin Blumer'ın sosyolojisinde kendini Wittgenstein'in görüşleri ile paralellik gösterir.

Blumer'a göre toplumsal dünya insanlardan ve insanların günlük etkinliklerden oluşur. Bu nedenle bireyin günlük davranışlar hakkında bilgiye sahip olması gerekir. Bu davranışta bulunmanın ön koşulu, o grubun içinde yer alan bir birey olmaktır. Bu gruba ait olmayan birey o grubun günlük yaşantısı hakkında bilgi sahibi olamadığı için o grubun davranışlarını sergileyemez. Bireyin gruba davranışlarını sergileyebilmesi ancak o gruba katılıp, grubu gözlemesi ile mümkündür.

Blumer'ın sembolik etkileşimciliğinde, onun deyimiyle bir takım önemli düşünceler vardır. O bunlara "kök imajlar" demektedir. Bu kök imajlara göre toplum etkileşim halindeki insanlardan oluşur. Bu etkileşimler ise toplumsal yapıyı oluşturur. Aynı durum Wittgenstein'in dil-oyunlarının yapılandırılmasında da söz konusu olmaktadır. Çeşitli kavramların etkileşimi oynanacak dil-oyununa araç oluştururlar.

Diğer bir kök imaj ise insanların başka bir insanın eylemine karşılık verdikleri tepki ile ilgilidir. Blumer'a göre her eylem sembolik etkileşime kaynak oluşturmaz. Her olayın dil-oyunu olmayışı gibi (örneğin doğa olayları; gök gürlemesi, şimşek çakması...vs.) sembolik olmayan etkileşimler de vardır. Poloma bunu şu biçimde örnekler:

Tıpkı gırtlakımı temizlemek için öksürme gibi basit uyaran tepki sürecini içerir. Sembolik etkileşim eylemin yorumlanmasını içerir. Dinleyicilerden biri, konuşmacının kendisine ters gelen her söylediğine öksürerek tepki gösteriyorsa, öksürmek itiraz anlamı taşıyan bir sembol anlamına gelir. Kuşkusuz dil en yaygın ve en önemli semboldür (Poloma,1993:229).

Bu durumda bir olayın toplumsal bir yapıya sahip olması için onun insanın bilinçli bir etkinliğinin ürünü olması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Tıpkı Wittgenstein'da bir oyunun dil-oyunu olması için ancak insan ürünü etkinliklerden oluşması gibi.

Nesneler kendilerinde içsel anlam taşımadıklarına daha önce de değinmiştik. Bu durum Blumer'ın diğer bir kök imajıdır. Burada anlam sembolik etkileşimin bir ürünüdür. Blumer "bir nesneyi atıfta bulunan herhangi bir şey olarak tanımlamaktadır"(Poloma,1993:229). Nesnelere dünyası karşılıklı etkileşim yoluyla yaratılmıştır. Anlamın rolü fiziksel nesnelere de uygulanışı Poloma şöyle örnekler:

Amerika ve Hindistan'da sığırların ele alış tarzı ve kullanımı örneği ile gösterilebilir. Nesne(sığır)her iki toplumda da aynıdır; fakat Amerika'da et olarak algılanırken, Hindistan'da kutsal olarak algılanır. Kültürler arası görüş açısı ile bakıldığında, anlamları olduğu gibi alınan fiziksel nesnelere bile anlamlarının toplumsal kökenli olduğu görülür (Poloma,1993:229).

İnsan etkenlerinin oynamasına göre ya da onlar yoluyla tepki gösteren bir organizma olarak değil; fark ettikleri ile uğraşması gereken bir organizma olarak görülmektedir. O, dikkat ettiklerini nesneleştirmeyi sağlayan bir kendini gerçekleştirme sürecini karşılar. Bu süreç içinde dikkat edilen şeye anlam verilir ve bu anlam, ona yöneltilen eylemin temeli olarak kullanılır.

Sembolik etkileşimcilikte kişiler karşılaştıkları nesnel gerçekliğin önceden tasarlanmış yorumunu kabul etmekten çok, nesnelere dünyasına özel anlamlar uygularlar. Bu nedenle toplumsal yapı, kendinde bir gerçeklik değil, toplumun üyelerinin birlikte eylemlerinin bir ürünüdür.

Blumer'da toplumsal yapıyı ya da kurumu oluşturan birlikte eylemler, Mead'de olduğu gibi, dil ve jestleri aracılığıyla kurulan sembolik etkileşim ile olanaklıdır. Birlikte eylemler sonucunda ortaya çıkan anlamlara ilişkin semboller sayesinde nesnelere anlaşılabilir, yorumlanabilir ve tanımlanabilir. Anlam ancak bireylerin birbiri ile etkileşimi sürecinde ortaya çıkar ve kullanılır.

Blumer'ın etkileşimciliğinde birlikte eylemin sonucu olarak ortaya çıkan sembollere bireyler, dil aracılığı ile anlam yüklerler, şeyleri adlandırır. Blumer'ın bu ifadesine göre, bireyin şeyleri adlandırmasından aynı zamanda bireyin o şeylerin anlamını da seçtiği sonucu çıkar.

20.yy'da İngilizce konuşulan dünyanın sosyolojisinde Mead ve Blumer'ın sembolik etkileşimciliği Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinin içeriğine oldukça yakın bir çerçeve çizmiştir. Ancak bu durum Mead'in -dolayısıyla Blumer'ın- Wittgenstein felsefesinden ya da Wittgenstein'in Mead'in sosyolojisinden etkilendiği sonucu çıkaramıyoruz. Zaten herhangi bir kaynakta böyle bir etkileşimin varlığından da söz edilmemiştir. Ancak gerek sembolik etkileşimcilikte gerekse Wittgenstein felsefesinde bazı kavramların-yaşam biçimleri, oyun gibi- benzerliği göze çarpmaktadır. Bu kavramlar sembolik etkileşimcilikte "benlik" in Wittgenstein'da ise "dil" in oluşumunun toplumsal yönünü açıklamak için kullanılmıştır. Bu benzerlikler çerçevesinde sembolik etkileşimciliğin incelenmesi Wittgenstein felsefesinin sosyolojik yapısının daha iyi anlaşılmasına olanak sağlamasını umuyorum.

SONUÇ

Ludwig Wittgenstein 20. yy analitik felsefesi içinde anlaşılması en güç olan ve bir o kadar da ilgi odağı olmuş filozofların başında gelir. Wittgenstein'in sıra dışı kişiliği felsefesine de her yönüyle yansımıştır.

Wittgenstein felsefesi yaşamındaki dönemsel farklılıklar dolayısıyla iki ayrı dönemde incelenmiştir. Bu çalışmada temelde Wittgenstein'in ikinci döneminde ortaya koyduğu dil anlayışı ele alınmış olmasına karşın, Wittgenstein'in felsefesi birinci döneminde bağımsız olarak ele alınamamaktadır. Wittgenstein bu iki dönem arasındaki yöntemsel farklılıklara rağmen temelde aynı şeyi incelemektedir: dilin yapısını. Bu nedenle çalışmamızda Wittgenstein'in birinci döneminde ortaya koyduğu resim kuramı ana hatları ile ortaya konmaya çalışılmıştır. Wittgenstein birinci döneminde söylenebilecek ve söylenemeyecek olanın yapısını anlamaya çalışır. Bunu yapabilmenin tek yolunun dilin sınırlarını çizmek olduğunu düşünür ve birinci döneminde dili dünyanın resmi olarak tanımlar. Bu nedenle Wittgenstein'a göre nesnel gerçeklik dışında hiçbir şeyin dilde ifadesi yoktur. Çalışmamızda bu görüşlerin tümü "*resim kuramı ya da anlamın resim kuramı*" adı altında incelenmiştir. Bu kurama göre gerçeklik dil ve dünya ile bağlantılı haldedir. Önerme dilin resmidir. Gerçeklik, düşünce ile ilişkilidir ve dil olmadan da düşünce olamayacaktır. Bu nedenle Wittgenstein dili düşüncenin ve gerçekliğin ortak bir resmi olarak görür. Bu yönüyle mantıkçı pozitivistin oluşumuna kaynaklık eden Wittgenstein buna karşın kendisini bu akım içinde görmez. Bunun için haklı bir gerekçe de sunmaktadır. Pozitivistler nesnel gerçeklik dışındaki şeylerin varlığını kabul etmezlerken Wittgenstein bunların varlığını yadsımaz; ancak nesnel karşılıkları olmadığı için bunlar üzerine konuşmaktan kaçınmak gerektiğini savunur.

Wittgenstein her ne kadar “üzerine konuşulmayacaklar konusunda susulmalı” demişse de bunlar üzerine konuşmaktan kendini alamamıştır.

Wittgenstein felsefesinin her iki döneminde de dilin yapısı incelenmiştir ve yapının incelenmesinde yöntemsel farklar söz konusu olmuştur dedik. Wittgenstein, ikinci döneminde *Tractatus*'ta ileri sürdüğü dilin gerçekliğin resmi olduğu fikrinde çeşitli aksaklıklar fark eder. Bunu düzeltmek için yeni bir yöntem araştırmasına girişir. *Tractatus*'ta sorun şu idi: dilin sadece dış dünyanın ifadesi olması durumunda biz dilde gördüğümüz nesnelere dışına çıkamamaktaydık. Wittgenstein dilin böyle bir yapıya sahip olmadığını, dilde soyut kavramların da ifadesi olduğunu görerek bu aksaklığı gidermek için yeni bir yöntem uygulamaya çalışmıştır. Wittgenstein böyle çok çeşitli kavramları içine alabilen dilin yapısını inceler. Bu dönemde Wittgenstein ideal dil anlayışı yerine dilin gündelik kullanımı üzerinde durmaya başlamıştır. Bu dil basit ve ilkel yapıda olan bir dildir ve Wittgenstein dilin ancak bu haliyle dilin temelini oluşturduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü bu dil belirsizlikten uzak, açık bir dildir. Wittgenstein'a göre böyle bir dili ancak insan ve onun yaşama biçimi şekillendirir. Bu yönüyle dil, dış dünyaya bağlı bir nesne değildir. Dil insanların oluşturduğu bir etkinlikten ibarettir. Bu şekilde birinci dönem felsefesinde resim olarak tanımlanan dil, ikinci dönemde değişerek dünyayı anlamaya yarayan bir alet haline dönüşmüştür.

Wittgenstein felsefesinde dili bir etkinlik olarak aldığımızda buradan dilin toplumdan topluma değişebilen bir yapıya sahip olduğu ve bu nedenle kültürel bir varlık olduğu sonucu çıkmaktadır. Böyle bir dilin oyunsal bir yapısı vardır. Bu nedenle Wittgenstein dili oluşturan eylemlerin tümüne “dil-oyunu” der. Burada sözcük içine

girdiği dil-oyununa göre bir anlama sahip olmaktadır. Bu dönemde dildeki her ifade bir oyun olarak alınmış ve dil-oyunu olarak adlandırılmıştır. Dil-oyunları, bir dili konuşan kimselerin alışkanlıklarını, duygularını, eylemlerini, yapıp etmelerini ortaya koyar. Bu nedenle dil-oyunları yaşam biçimleri ile ilişki halindedir. Wittgenstein felsefesinde dil-oyunları ve yaşam biçimleri iç içe ele alınmıştır. Bu çalışmada temelde bu iki kavram arasında var olan ilişki ortaya konmaya çalışılmış ve Wittgenstein'in dil felsefesinde yaşam biçimlerinin dili nasıl şekillendirebileceği üzerinde durulmuştur. Ancak bu şekillenme rast gele olan bir şekillenme değildir, kurallara bağlı olarak oluşturulan dil-oyunlarının oynanması ile oluşan bir şekillenmedir. Bu nedenle böyle belli kurallara bağlı oyunlardan oluşan bir dili anlamak o dili konuşan insanların yaşam biçimlerini de anlamak demektir. Örneğin bir nesnenin betimlemesinin yapıldığı bir dil-oyununu düşünelim. Bize bir şeyin betimlemesi yapılıyor ve bizden o nesnenin ne olduğunu bulmamız isteniyor olsun. Biz eğer bu oyuna katılan insanların yaşantılarını bilmiyorsak anlatılan nesneyi bilemeyiz. Bu nedenle dil-oyunları yaşam biçimlerinden ayrı olarak incelenemezler. Buradan şu sonuca varabiliriz: dili anlamak içinde o dili konuşan insanların gündelik yaşantılarına katılmak gerekir. Böylece dil-oyununa da katılmış oluruz. Bu şekilde gündelik yaşantıya katılmakla bir toplumun dilini anlarız. Bu amaçla çalışmamızda yaşam biçimlerinin dil-oyunları ile ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

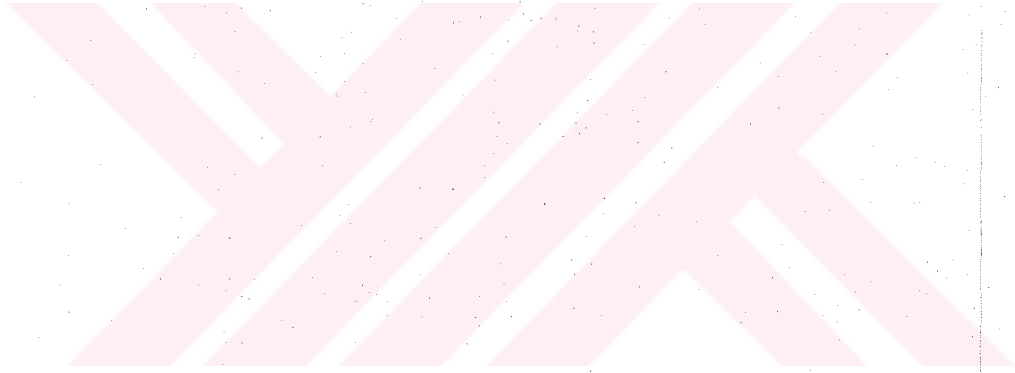
Wittgenstein felsefesi her yönüyle bütünlük arz eden bir yapıya sahiptir. Her iki döneminde de felsefe-mantık ve metafizik önemli bir yere sahip olmuştur. Bu nedenle çalışmamız her ne kadar dil hakkında ki görüşleri üzerine yoğunlaşmışsa da bu konular çalışmamızın dışında tutulmamıştır. Bu da çalışmamızın Wittgenstein'in felsefesini bütün olarak ortaya koymamıza ve onun görüşlerinin -çeşitli dönemlerinde

gösterdiği farklılıkları da göz önünde bulundurarak- anlaşılmasını sağlamaya olanak sağlamıştır.

Witgenstein'in ikinci dönem felsefesi sosyal içerikli bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle sosyolojinin önemli bir kuramı olan sembolik etkileşimcilik ile benzerlikler gösterir. Onun felsefesinin bu sosyal yönü dolayısıyla çalışmamızın dördüncü bölümünde sembolik etkileşimcilik akımı incelenmiştir. Sembolik etkileşimcilik, insanı nesnel yapı ya da durum tarafından belirlenmiş olan bir birey olarak değil; özgür bir birey olarak alan bir yaklaşımdır. Sembolik etkileşimcilik George Herbert Mead tarafından ortaya konmuş ve onun takipçisi Herbert Blumer tarafından ileri düzeye ulaştırılmıştır. Herbert Mead'in etkileşimciliğinin temelini "benlik" kavramı oluşturur. Mead'de benlik bireyin sosyal organizasyon içindeki rolünü belirleyen bir yapıdır. Bu nedenle bir sosyal organizasyon içinde meydana gelen davranışlar, o organizasyonun diğer bireylerini de etkiler. Bu yönü ile Mead'in kuramı Wittgenstein felsefesinde dilin oluşumunda ve kullanımında yaşam biçiminin rolü ile benzerlik gösterir.

Sembolik etkileşimciliğin Mead'den sonraki takipçisi Herbert Blumer olmuştur. Blumer'in etkileşimciliğinde insanlar nesnelere karşı onların kendileri için ifade ettikleri anlama göre tavır alırlar. İnsan nesnelere anlam yükler ve yüklediği anlama göre davranır. Bu nedenle sembolik etkileşimcilikte anlam nesnenin kendinde taşıdığı bir özelliği değildir. İnsanın ona yüklediği bir özelliktir. Böylece Blumer, tıpkı Wittgenstein'da olduğu gibi, anlamın merkezine insan davranışlarını yerleştirir ve bu davranışlar sosyal yapıyı belirler. İnsanlar birlikte eyleme katılarak sosyal yapıyı belirlerler.

Wittgenstein'da dilin sosyal içerikli oluşumunun sembolik etkileşimcilikte simgelerin ve tabii bir simge olarak dilin oluşumu ile gösterdiği büyük benzerlikten dolayı çalışmamızın dördüncü bölümünde bu benzerliklerin karşılaştırması ele alınıp incelenmiştir. Bu yönüyle bu bölümün, çalışmamıza yeni bir bakış açısı getirmiş olması umulmaktadır.



KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. 1994. Çağdaş felsefe (4. basım). İstanbul: İnkılâp yay.
- Altınörs, Atakan. 2000. Dil felsefesi sözlüğü. İstanbul:Paradigma yay.
- Altuğ, Taylan. 2001. Dile gelen felsefe. İstanbul:YKY.
- Ayer, A.J. 1985. Wittgenstein. Chicago: The University of Chicago Pres
- Bozkurt, Nejat. 1998. 20. yy. Düşünce akımları. İstanbul: Sarmal yay.
- Cottingham, 1995. Akılcılık. İstanbul. Sarmal yay.
- Cevizci, Ahmet. 1996. Felsefe sözlüğü. Ankara: Ekin yay.
- Çakmak, Cengiz. 1997. Wittgenstein'da dil ve felsefe ilişkisi. Felsefe Arkivi:141-151. sayı:30
- Denkel, Arda. 1984. Anlamın kökenleri. İstanbul: Metis yay.
- Fayerabend, Paul. 2002. Wittgenstein'in felsefi araştırmaları. Cogito:155-190, S.33
- Garver, Newton. 20002. Gramer olarak felsefe. Cogito:106-132, S.33.
- Gökberk, Macit. 2000. Değişen dünya değişen dil. İstanbul:YKY.
- Greish, Jean. 1999. Wittgenstein'da din felsefesi(çev. Zeki Özcan) Bursa: Asa.
- Magee, Bryan. 2001. Büyük filozoflar(çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma yay.
- Kenny, Anthony. 1977. Wittgenstein. Chicago:Harward Üniv. Press.
- Mayer, Frederick. 1992. 20. Asırda felsefe. (çev. Vahap Mutal). Dergah yay.
- Mead, George Herbert. 1934. Mind. Self and Society. Chicago: Univerisity of Chicago Press
- Pears, David. 1985. Wittgenstein (çev. Arda Denkel). İstanbul: Afa yay.
- Rossi, Gerard. 2001. Analitik felsefe (çev. Atakan Altınörs). İstanbul: Paradigma yay.

Poloma, Margaret. 1993. Çağdaş sosyoloji kuramları (Çev. Hayriye Erbaş). Ankara: Gündoğan yay.

Sahaikan, W.S. 1995. Felsefe tarihi (3. basım, çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea yay.

Sezgin, Erkut. 2002. Wittgenstein'in ardından beden ve zihin hareketleri. İstanbul: Cem Kitapevi

Sluga, Hans. 2002. Ludwig Wittgensteinein: yaşamı ve yapıtları. Cogito: 11-40, S.33

Soykan, Ömer Naci. 1995. Felsefe ve dil. İstanbul: Kabalcı yay.

Soykan, Ömer Naci. 2002. Wittgenstein felsefesi: temel kavram ve sorunlar. Cogito: 40-80, S.33

Sunar, İlkay. 1986. Düşün ve toplum. Ankara: Birey ve toplum yay.

Swingewood, Alan. 1998. Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi. Ankara: Akınhay.

Turgut, İhsan. 1989. B. Russell, L. Wittgenstein ve mantıksal atomculuk. İzmir: Bilgehan.

Weischedel, Wilhelm. 1997. Felsefenin arka merdivenleri. (çev. Sedat Umran). İstanbul: İz yay.

Wittgenstein, Ludwig. 1998. Zettel (çev. C.E.M. Anscombe). Oxford: Blackwell Publishers

Wittgenstein, Ludwig. 2000. Felsefi soruşturmalar (çev. Deniz Kanıt). İstanbul: Küyerel yay.

Wittgenstein, Ludwig. 2002. Tractatus logico-philosophicus (çev. Oruç Aruoba). İstanbul: YKY.