

Wittgenstein'in Felsefi Metamorfozu*

Elena Panova**

Çeviren: Fikret Osman

Doktora Öğr., U. Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Bu makalede yazar, Wittgenstein'in "erken" ve "geç" dönemlerine ait birbirinden oldukça farklı olan iki ayrı felsefesini ve bu felsefeler doğrultusunda da felsefi bir yöntem olma iddiasında bulunan tüm analitik programların, materyalist-diyalektik felsefe açısından eleştirel bir analizini sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Wittgenstein, Resim Kuramı, Dil Oyunları, Diyalektik-Materyalizm.

Abstract

The Philosophical Metamorphose of Wittgenstein

In this article the author presents two rather different from each other philosophies of Wittgenstein dated from his early and his late period and makes a critical analysis from material-dialectical point of view of all analytic programs pretending to be a philosophical method based on these philosophies.

-
- * Çeviriye esas tutulan orijinal metin: Elena Panova, "Filosofskata Metamorfoza na Ludwig Wittgenstein", *L. Wittgenstein - İzbrani Sçineniya* içinde, (Ed.) Nikolay Milkov, İzdatelstvo Nauka i İskustvo, Sofia 1988, s. 9-47.
 - ** Elena Aleksandrova Panova, 1929 yılında Sofya'da doğdu. 1951'de Sofya "Kliment Ohridski" Üniversitesinin "Felsefe" bölümünden mezun oldu. "Mihail Lomonosof" (Moskova, 1964) ve Oxford (1971/72) Üniversitelerinde alanıyla ilgili araştırmalarda bulundu. 1952-1994 yılları arasında Sofya Üniversitesinde öğretim üyeliği yaptı. Burada, "Klasik Burjuva Felsefesi Tarihi" ve "Analitik Felsefe" dersleri verdi. 1968'de doçent, 1981'de de profesör oldu. 2003 yılında öldü. Çalışmalarından bazıları şunlardır: "Bacon'dan Marks'a Kadar Felsefedeki Temel Problemler: Töz ve Bilgi Problemi Üzerine Tarihsel-Mantıksal Bir Araştırma" (1968), "Yeni Metafizığe Karşı Eski Diyalektik" (1978), "Kant ve Analitik Metafizik" (1986), "Büyük Filozoflar: Biyografik Etütler" (1993).

Key Words

Wittgenstein, Picture Theory, Language Game, Dialectic-Materialism.

Wittgenstein'in Biyografisinden Fragmanlar

Avusturyalı filozof Ludwig Wittgenstein 1889 yılında Viyana'da doğdu. Babası, çelik üretimi yapan büyük bir işletme sahibi idi. Ludwig, kültürel geleneklerle zenginleştirilmiş olan bu Yahudi burjuva ailesinin sekizinci çocuğuydu. Karl ve Leopoldine Wittgenstein'in evi meşhur sanat isimlerini bir araya getiriyordu. Johannes Brahms, Gustav Mahler, Pablo Kazalas, Rudolf von Alt vb. gibi sanatkârlar tarafından ziyaret edilen bu evde, müzik, resim ve tiyatroya ithaf edilen geceler düzenleniyordu. Ailenin bütün çocukları sanatla ilgileniyordu. En büyük kızları Hermine, kendi zamanı için meşhur bir ressamdı. Ludwig'in kendisi müziğe olan tutkusu dışında mimarlığa da hevesli idi. O, kız kardeşi Margarete'in Viyana'da bulunan 20'li yıllara özgü kübistik tarzdaki evini tasarlamıştı.

L. Wittgenstein'in çocukluğu ailesinin evinde, üst düzey öğretmenlerin ihtimamında geçer. 1908'de Charlottenburg'daki yüksek teknik okuldan mezun olduktan sonra havacılık tekniği konusunda uzmanlaşmak için Manchester (İngiltere) Üniversitesine gider. Burada, tepkili bir motor geliştirip yeni uçak yapıları üzerine deneyler yaparak, bilgilerini pratik olarak uygulama imkânı bulur. Ancak yüksek teknik enstitünün dar profesyonel yönelimliliğinden tatmin olmadığından dolayı, matematiksel mantığın öğreniminde derinleşir. O günlerde Üniversite kasabası Cambridge, artık ünlü bir filozof olan Bertrand Russell'in önderliğinde mantıksal-matematiksel araştırmaların merkezidir. Genç Wittgenstein'in, Bertrand Russell'la tanışması, teknik uğraşlarını bırakıp Cambridge'e yerleşmesi ve kendini mantıksal-felsefi düşüncelere vermesi için yeterli bir nedendir.

Babasının ölümünden sonra Ludwig'e, tamamına yakınına bağışladığı büyük bir miras kalır. Onun yaşamının ereği varlığını teminat altına almak değil, entelektüel olarak tatmin olmaktır. 1914 yılında G. E. Moore (çağdaş İngiliz felsefesinde en büyük isimlerden biri), Norveç'te kendisini ziyaret eder. Bu kısa görüşme esnasında Wittgenstein ilk defa, "mantık üzerine düşünceler"ini açıklar.

Birinci dünya savaşı yıllarında genç Wittgenstein kayıtlı olduğu topçu alayında, patlayan mermilerin altında dahi zihnini meşgul eden mantık ve felsefe problemleri üzerine düşünür. 1918'de Viyana'daki tatili esnasında "Tractatus Logico-Philosophicus"u tamamlar. Bu kitapla her şeyden önce, Wittgenstein'in nazari gelişiminin ilk dönemi ilişkilendirilir. Cepheye dönüşünden bir ay sonra gelecekteki filozof esir düşer ve savaş sonuna kadar -neredeyse tam bir yıl- esirler kampında kalır. Monte Cassino'daki esir askerler

kampından Russell'a "Tractatus"un el yazması nüshasını gönderir. Terhisinden sonra uzun bir süre kitabına yayımcı arar. Ardı ardına gelen retler onu ümitsizliğe düşürmez. 1921'de çalışmasının bir kısmının, -böyle bir fırsat bulduğunda- "Natür-Felsefe Bildirileri" dergisinde, yayımlanmasını kabul eder.

1921 yılında Wittgenstein'in Russell'la yeniden karşılaşması yine çözücü bir rol oynar ve ertesi yıl İngiltere'de ilk defa "Tractatus Logico-Philosophicus"un tamamı (Almanca-İngilizce olarak iki dilde) yayımlanır. Bu aynı zamanda, Bertrand Russell'in birinci baskıya yazdığı girişinde ilk kez okuyucuya tanıttığı, günümüze kadar devam eden bu kitabın yazarının büyük şöhretinin başlangıcıdır: "... Hiçbir noktada görünüşte hatalı olmayan bir mantık teorisi kurmak olağanüstü zor ve önemli bir iş yapmak anlamına gelir. Sayın Wittgenstein'in kitabı şahsi görüşüme göre bu liyakate sahiptir. Bunun için hiçbir ciddi filozof onu ihmal edemez".

"Tractatus Logico-Philosophicus"un Londra'da yayımlanması tanınmış Avusturyalı bilim adamları ve filozofların dikkatini çeker. Matematikçi Hans Hahn onun üzerine ilk nazari semineri düzenler, Moritz Schlick (30'lu yıllarda ses getiren mantıkçı pozitivist "Viyana Çevresi"nin kurucusu) ise, daha 1922 yılında hacim olarak çok büyük olmayan, fakat tinleri heyecanlandıran bu eserden büyük bir hayranlıkla bahseder. Bu dönemde Wittgenstein, aşağı Avusturya'nın küçük kasabalarında ilkokul öğretmenidir. Orada kendisini Ramsey (meşhur fizikçi ve filozof) ziyaret eder. Bu şahısla gerektiğinde her zaman uzun nazari konuşmalar yapmışlardır. Schlick'le yaşanan tartışmaları da bu tarihe denk gelmektedir.

1925 yılının yazında Wittgenstein tekrar Cambridge'dedir ki, orada "Tractatus Logico-Philosophicus"u savunarak "felsefe doktoru" unvanını alır. Hemen ardından, filozofun daha sonraki aktif üretici yaşamıyla ilintili olan, Trinity Colladge'de ders vermeye davet edilir. Orada, 1934 yılında (ölümünden sonra yayımlanan) "Felsefi Dilbilgisi"nin el yazmasını tamamlar, uzun ara vermelerle diğer bir tamamlanmamış yapıtı "Matematiğin Temelleri Üzerine Notlar" üzerine çalışır. Öğrencilerine, ölümünden sonra "Mavi Kitap" ve "Kahverengi Kitap" adı altına yayımlanan, dersler verir.

Wittgenstein'in hayatının en ilginç olaylarından biri 1935 yılında Sovyetler Birliğini ziyaret etmesiyle ilgilidir. Kendi gözleriyle yeni, istismarcı olmayan toplumu görme arzusu o kadar büyüktür ki, izin alıp gitmek için bütün bağlantılarını kullanır. İnsanlarla aracısız olarak iletişim kurabilmek için de yoğun olarak Rusça öğrenir. Gerçekten de, artık meşhur olan analitikçi filozofun sosyalist fikirler ve onların yaşamdaki yeni yapılandırılmalarına yönelik sempatileri klasik Rus edebiyatına (özellikle Dostoyevski'ye) büyük yakınlığından, Tolstoyizme tutkunluğundan kaynaklanır. Ancak

akademisyen Nikolay İribacakov'un** da belirttiği gibi, Wittgenstein'in Marksizm'e belli bir ilgisinin olduğu, "Kapital"ın birinci cildinin bir bölümünü okuduğu, materyalist diyalektiğin prensipsel fikirleri üzerine birçok konuşma yaptığı, bunlardan kendi yazılarında da yankıların olduğu belgelenmiştir. 1937'de SSCB'yi tekrar ziyaret etme niyeti gerçekleşmez ve Wittgenstein yeniden Cambridge'dedir. Trinity Colladge'de profesör olarak 1942 yılında Britanya uyruğu alır. 1945-49 yılları arasında yoğun olarak "Felsefi Araştırmalar" üzerine çalışır. 1953 yılında (ölümünden sonra) baskıdan çıkan bu çalışmasıyla, her şeyden önce Wittgenstein'in, analitik lengüistik düşünceleri ilişkilendirilir.

İkinci dünya savaşı yıllarında Wittgenstein kendini tamamen yüksek humaniter fikirlere adanmıştır. İngiltere üzerindeki faşist bombardımanlar döneminde o, Londra'da gönüllü bir hasta bakıcısıdır. Daha sonra New Castle'da bir tıbbi laboratuarda çalışır. Savaş zamanındaki dehşetler, belki de, onun yaşama yönelik değerlerinin derecesini temelden değiştirir. 1947 yılında Cambridge'deki profesörlük kariyerinden vazgeçip İrlanda Cumhuriyetine gider. Ölümünden önceki son yıllarında ABD, İngiltere, Avusturya ve Norveç'e yolculuklar yapar. Günlerini arkadaşlarıyla buluşmakla ve "Felsefi Araştırmalar" üzerine çalışarak geçirir. 1951 yılında Londra'da ölür.

20 y.y. ilk yarısının iki ayrı döneminde Avusturyalı filozof Ludwig Wittgenstein oldukça büyük oranda batı Avrupa ve kuzey Amerika'daki felsefi düşüncenin çağdaş durumunu belirleyen iki analitik-lengüistik program geliştirdi. "Tractatus Logico-Philosophicus" ve ona yönelik hazırlık çalışmalarıyla o, "Viyana Çevresi"nin Mantıkçı Pozitivizmi üzerine güçlü bir nazari etkide bulundu. "Felsefi Araştırmalar" ve ona yönelik hazırlık çalışmalarıyla da, ikinci dünya savaşı ve bilhassa sonrasında yoğun ilgiyle karşılanan "Oxford okulunun naif dil"ine temel fikirleri verdi. Daha özel olarak ta onun, batı Avrupa felsefesinin başkenti -meşhur İngiliz Üniversite kasabası Oxford'da günümüze kadar da oldukça büyük bir etkisi oldu.

Ludwig Wittgenstein kendi felsefi düşüncelerinin felsefenin temel disiplinlerinden hiç birinin prensiplerine bağlı olmadığına inanıyordu. Dahası metafiziğe ulaşan, o ana kadarki felsefi araştırmalarla da bir alakası olmadığı düşüncesinde idi. Bu yüzden o, herhangi bir nazari etki aldığını reddeder. Ancak kesin olarak, Russell, Frege, Boltzman, Schopenhauer, Schpengler vb. gibi kendi

** "İribacakov, N., Marksizim i Wittgenstenstvo", sp. *Novo Vreme*, kn. 8, 1978 g.

düşüncelerine benzerlik arz eden düşünürlerden felsefe yapmaya yönelik aldığı itkiyi itiraf eder. Okuyucuya yönelik şartları da böyledir –önceden edinilen felsefi pozisyon değil, ancak analitik düşünce biçimine yönelik eğilim önemlidir. “Bu kitabı sadece, daha önce, onun içinde ifade edilen ya da onlara benzer fikirler üzerine düşünülmüş olan biri anlayabilir”. Yazar, “Tractatus Logico-Philosophicus” a yazdığı önsözüne bu şekilde başlar.

Wittgenstein’in felsefi davasının meşhur İngiliz araştırmacısı, G. E. M. Anscombe’a göre, okuyucunun felsefeye karşı hiçbir ilgisi yoksa Wittgenstein’in düşüncelerinin ruhuna girmesi kolaylaşır. “Gerçekten, eğer biri bu yazarları anlamak istiyorsa, en iyisi hiçbir felsefi öncüle sahip olmamasıdır”.¹ Ancak Hegel, bireysel düşünme yetisinden yoksun olup başkalarının felsefi düşüncelerini kendi nazari prensiplerinin temelleri üzerinde yeniden düşünme durumunda olmayanın, kesinlikle felsefeyle uğraşmaya girişmemesi gerektiğine dair ikazda bulunurken haklıdır. Bu ise, Marksist bir filozof için, değiştirilemez bir ödevdir.

“Tractatus Logico-Philosophicus” un Yaşanmamış Olan Metafiziği

Asrımızın başında, George Edward Moore’un çalışmaları ve Bertrand Russell’in mantıksal analizinde “sağlıklı us” un analiz yöntemini temellendirmeleriyle, tedricen felsefi bir akım olarak şekillenen analitik felsefe ya da “felsefi analiz” günümüzde, çok sık birbirine karşı tezat oluşturan, oldukça farklı felsefe teorilerini bir araya getirir. “Viyana Çevresi” nin mantıkçı pozitivist, Wittgenstein’in “erken” –“Tractatus Logico-Philosophicus”- ve “geç” –“Felsefi Araştırmalar”- dönemleri olduğu gibi, Oxford ekolünün lengüistik analizi de bu kavramın bağlamındadır.

Her şeyden önce, aralarındaki önemsiz sayılmayacak tezatlara rağmen, analitik filozofları birleştiren, onları çağdaş analitik pozitivist türünün temsilcileri yapan şey, dilin oradan da –gerçeklikle ilgili insan düşüncesinin mantıksal yapısını açıklamak için, analize yönelik lengüistik metotların (deneyin fenomenalistik olarak yorumlanan temeli üzerinde) kullanılmasıdır. Her pozitivistde olduğu gibi, burada da, özellikle spekülative metafiziğe^{***} karşı olumsuz tavırları, temel ayırt edici belirtileri olarak kalır. “Biz dili,

¹ Anscombe, G. E. M., *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, N. Y., 1959, p. 19.

^{***} Burada “metafizikten”, “anti-diyalektik” değil, “ontoloji” olarak felsefe, yani varlık ve bütün olarak gerçekliğin gerekli tanımlamalarıyla ilgili bilim kastedilmektedir.

kendi güçlükleri içinde inceleme üzerine vurgu yapan her felsefeyi adlandırmak için analiz (ya da analitik felsefe) sözcüğünü kullanacağız. Analitik filozofu spekülâtif filozofun karşısına koyacağız ki, o, eğer dili araştırırsa, bunu kendi ana hedefine ulaşmak için yapar: Dünyanın metafizik temelleri üzerine düşünür”.²

Ancak bilindiği gibi, geleneksel metafiziğin reddedilmesi batı Avrupa felsefesi tarihinde yeni bir şey değildir. Kadim septikleri; D. Hume’un deney veya matematiğe dayanmayan bütün kitapların ateşe atılması gerektiği şeklindeki çağrısını; Kant’ın metafiziğin bilim olma ihtimalini eleştirel olarak reddetmesini; ya da “ilk” ve daha geç pozitivist okullar tarafından yeni “analitik” pozitivismin, “ilk bilim”in eleştirisine özsel olarak yeni bir şey getireceği, ümidine oldukça az yer kalsın diye, metafiziği “geçmişte kalan bir merhale” olarak lanse etmelerini, hatırlamamız yeterlidir.

Oxford’lu filozof Urmson, metafizik sorunlara artık sadece yanlış ya da çözümlenemez oldukları şeklinde değil, ancak “**pseudo problem**”^{****} olarak bakıldığı ölçüde, pozitivismin dünkü ve bugünkü günü arasında özsel farklılıklar olduğu görüşündedir. Şu ilave edilebilir ki, geçmiş nazari gelişmenin derinlemesine yeniden düşünülmesi yerine o, daha çok istinaf edilmeden reddetmeden bahsettiğinden dolayı, bu farklılığın analitik felsefenin yararına olması çok zordur. Uzun yıllar felsefi gelişmenin mantıksal bel kemiği olan merkezi problemlerin sadece pseudo problem olduklarını ve onlarla ilgili hükümde bulunmanın vakit kaybetmekten başka bir şey olmadığını, dolayısıyla da felsefenin bu problemlere yönelik hüküm vermekten sonsuza dek vazgeçmesi gerektiğini lanse etmek, kendi güçsüzlüğünü kabul etmek ve onların çözümüne yönelik yeni bir varyant teklif etmek yerine şu ana kadarki bütün çözümleri karalamak demektir.

Ancak, tabi ki, çağdaş analitik felsefede de işler pek kolay değildir. Kadim metafiziğin en yeminli inkârcıları bile, filozof oldukları ölçüde kendilerini, şöyle ya da böyle metafiziğin geleneksel problemleri üzerine yargıda bulunmaya dâhil etmeden men edemezler. Ludwig Wittgenstein, “Tractatus Logico-Philosophicus”un başında ve sonunda geleneksel felsefe sorunlarının anlamsızlığını güçlendirmeye çalışırken, bunların ortaya çıkışı ve uzun süre hayatta kalmalarına açıklama arayarak, aslında metafiziğe merkezi bir yer ayırmıştır. Bu anlamda bazı aşırı metafizik karşıtları, “Felsefi Araştırmalar”ın her türlü metafizikle bağlarını yeni kopardığı bir anda “Tractatus”u geleneksel bir metafizik kitabı olarak incelemektedirler.

² *Clasic of Analitic Philosophy*, N. Y., 1965, p. 2.

**** Sahte problem (ç.n.).

Wittgenstein'ı, ilk yapıtının temel fikirlerinden vazgeçmesine ve ikincisiyle çağdaş analitik felsefeye yön vermesine zorlayan neydi? Bu soru günümüze kadar da filozofun nazari evriminin pek çok araştırmasının sayfalarından inmez. “Böylece burada, benim yegâne bir durum olarak düşündüğüm bir şeye, hayatı boyunca iki ayrı felsefe oluşturarak her biriyle ayrı bir nesli tanımlayan dâhiyane bir filozofa sahibiz. “Tractatus”, Viyana çevresi ve tabi ki, iki dünya savaşı arasında zirvede olan mantıksal pozitivizme en çok etki eden kitaptı. “Felsefi Araştırmalar”a gelince, savaş sonrasındaki felsefe üzerinde, özellikle de İngiltere’de başka her kitaptan daha çok etkisi oldu”³ –yazıyor D. Pears.

İlk önce, Wittgenstein’in bizzat kendisi “Felsefi Araştırmalar”a yazdığı önsözünde, felsefi düşüncesindeki iki yönüne yönelik soruyu sordu. “İki yıl önce ilk kitabımı (Tractatus Logico-Philosophicus) tekrar okuma ve düşüncelerini açıklama imkânım oldu. Bir anda bana, sanki o eski fikirlerle yenilerini yeniden yayınlamak istiyorum gibi geldi. Yeni düşüncelerim ancak eski düşünme şeklimin karşıtlığı ve fonunda gerçek aydınlanmasına kavuşabilirler”. Ancak Wittgenstein üzerine araştırma yapan İngiliz filozof ve çevirmen D. Pears, “Tractatus Logico-Philosophicus” ve “Felsefi Araştırmalar” sunuluş biçimleri bakımından her ne kadar farklı iseler de, güttükleri nazari amaçlarının bir ve aynı olduğunu düşünmekte haklıdır: “İnsanların daha müteessir olarak iletişim kurmalarına yardımcı olmak için değil, ancak “felsefe” denilen “nazari anlama” şekline ulaşmalarına yardımcı olması için anlamın bittiği ve anlamsızlığın başladığı çizginin belirlenmesi gerekir”.⁴

Bilhassa, Ludwig Wittgenstein ve daha çok da onu izleyen lengüistik analizin filozoflarında, “felsefe denilen bu çeşit bir nazari anlayış”, bilimin metafiziğin etkisi altına düşmesine karşı felsefeyi, bilimden “profilaktik bir etkinliğe” dönüştürerek, her çeşit felsefeyle uğraşmayı anlamsızlaştırdı.

“Tractatus Logico-Philosophicus” meşhur yedinci aforizması ile tamamlanır: “Üzerinde konuşamadığımız şeyleri susarak geçmeliyiz”. Wittgenstein’in felsefesinin sırlarına nüfuz etmemiş olan akli yerinde her kişi, tabi ki, üzerinde konuşamadığımız şey hakkında susmalıyız... derdi. Ancak Wittgenstein bu savın yaşamsal hikmetinden oldukça uzaktır. “Tractatus”un son sözü basit bir kabalıktan ibaret değildir. O, felsefeye karşı felsefi bir tavidir.

³ Pears, D., “Two Philosophies of Wittgenstein”, In *Modern British Philosophy*, ed. by Br. Magee, L., 1971, p. 32.

⁴ *Ibid.*, p. 32.

Analitikçi filozofa göre, olağan üstü güçlükte olduklarından değil, anlamsız oldukları için klasik felsefi problemlerinin çözümlenemez oldukları anlaşılmıştır. Felsefe tarihi de, nesnelere kendiliğinden oldukları gibi en derin doğaları üzerine yapılan bilgeliklerle değil, altında sadece metafizik yanılmanın gizlendiği, zahiri mantıksal–dilsel operasyonlarla doludur. Bundan dolayı uzun asırların himayesinde üretilen felsefi teoriler de, içerik olarak yanlış değildirler, ancak ilke olarak yanlış koyulmuşlardır. Onlar, mutlak obje ve varlıklar hakkında konuşma iddiasında bulunurlar, ancak insan usü bu tür bilgilere ulaşmaya uyarlanmış değildir. Asırlarca yüce beyinleri meşgul eden problemleri müzakere ederek en fazla elde edeceğimiz şey, onların anlamsız olduğunu ispat etmektir. “Filozofların durum ve problemlerinin çoğu bizim dilimizin mantığını anlayamama beceriksizliğimizden kaynaklanır. (Onlar şuna benzeyen soru türüne aittirler –iyilik güzelden daha fazla mı yoksa daha az mı özdeştir?) Aslında en derin problemlerin umumiyetle problem olmadıkları şaşırtıcı değildir”. (4.003)**** Wittgenstein bu aforizmayı yazarken acaba hangi gerçek felsefe sistemini kastetmiştir?

Ancak Wittgenstein’in geleneksel metafiziğe eleştirisi Kant’vari anlamda bir eleştiri değildir. Analitikçi filozof felsefenin ortaya çıkışı ve tarihi gelişimini, var olmanın ve bilginin mutlak prensiplerine ulaşmaya yönelik us’un mantıksal gereksiniminden değil, sözcüklerin cümlelerde doğru gibi görünen, ancak mantıksal olarak yanlış kullanılan, dilin mantığının kötü kullanılmasından çıkarır. Ona göre bu tehlike yetersiz mantık eğitiminin kaynaklanmaz. Aksine, bilhassa yüksek eğitilmiş kişiler tehlike altındadırlar. Çünkü sözcüklerin naif kullanılışı altında, kendilerini sadece işaret edilenle değil, fakat insan iletişiminin dışında bulunan bir şeyin varoluşuyla ilişkilendirilen başka bir anlam ararlar. “Konuşma dilinde, aynı sözcüğün farklı şeylere işaret ettiğine –dolayısıyla da farklı simgelere ait olmasına- ya da ilk bakışta farklı şeylere işaret eden iki sözcüğün önerme (anlamlı cümle – E. P.*****) içinde aynı şekilde kullanılmasına oldukça sık rastlanır. Buna göre “-dır “ sözcüğü kopula (yargının özne ve yüklemi arasındaki mantıksal bağı –E. P.), eşitlik işareti ve var oluş ifadesi olarak görünür; “varım”, “gidiyorum” gibi geçişsiz fiil olarak; “özdeş” sıfat olarak; bir şey hakkında konuşuruz, ama bir şeyin gerçekleştiğinden de söz ederiz. (“Yeşil yeşildir” önermesinde –ilk sözcüğün özel bir ad, ikincisinin bir sıfat olduğu yerde –bu sözcüklerin yalnız yanlış anlamları yoktur, fakat farklı simgelerdir de.)” (3.323). Bir sonraki aforizma ise bu

*****“Tractatus Logico-Philosophicus”taki aforizmaların numaralandırılması metnin içinde belirtilecektir.

*****Elena Panova (ç.n.).

durumu sonuçlandırır: “Bu şekilde fundamental karışıklıklar kolayca ortaya çıkar (zaten bütün felsefe de bunlarla doludur.)” (3.324).

“Tractatus Logico-Philosophicus”un yazarına göre fundamental karışıklıkların giderilmesi için, öncelikle dilsel sembolizm, eleştirel analize tabi tutulmalı ve onun mantıksal temellendirmeleri araştırılmalıdır. Ludwig Wittgenstein’in ilk eserinin (“Tractatus Logico-Philosophicus”) nazari problemini sunarken kendi önsözünde Bertrand Russell, dilin kendi felsefi yorumuna yönelik dört görünüşüne işaret etti: Psikolojik –birinin bir şey ifade etme niyetini dil ile gerçekleştirme imkânı; epistemolojik –düşüncelerin, sözcüklerin ya da cümlelerin işaret ettikleri ile ilgili ilişkilerini araştırmak; bilimsel –bilimlerin öğrettiği nesnelere gözetimi şeklinde gerçek olmayan değil, önermelerin gerçekliği ifade etmeleri için kullanılma şekilleri, son olarak ta şunu ifade etmesi gereken mantıksal görünüş: “Bir olgunun (örneğin bir cümle gibi) bir diğerinin simgesi olabilmesi için hangi ilişkiye sahip olması zorunludur? Bu soruncusu bir mantık sorusudur ve Sayın Wittgenstein işte bu sorun üzerinde durmaktadır. O, içinde bir cümlenin kesinlikle belirli tek bir “anlam”ı olan, kesin simgeciliğin şartlarıyla da ilgilenmektedir”.⁵

Bütün bunlar, dilsel ifadelerin imkânlarını doğru kullanmaya (gramer ve semantik bakımından) yönlendirilseydi her bilim ve felsefe için oldukça yararlı olurdu. Ancak Wittgenstein çok daha fazla bir şeyi öngörür: Sözcüklerin (gramer ve semantik açısından) cümledeki doğru kullanımını açıklamak aslında filozofun işine son verir. Böylece felsefenin, en üst düzeyden belirli varlıklarla ilişkilendirilen kavramlara sahip olan teori olma çabasından vazgeçmesi gerekir. Onun meyli bilimde ve yaşamdaki dilsel ifadelerin mantıksal kullanımının betimlenmesini sonlandırır. Bununla kadim felsefe düşüncesinin metafiziksel yanılgılarına düşmeye yönelik her tehlike ortadan kaldırılmış olur.

Dolayısıyla Wittgenstein’a göre (her iki döneminde de) felsefi aktivitenin sonucu, “Viyana Çevresi”nden arkadaşları için de olduğu gibi, şeylerin ve insanların doğasına yönelik gerekli olan gerçekliği bulmak değil, fakat diğer bilimlerin kendi durumlarına büründürdükleri ifadelerin, konuşma ve düşüncelerinin mantıksal gerekliliklere ne kadar uyduklarını açıklamaktır. “Felsefenin, bulanık ve müphem olan düşünceleri açıklığa kavuşturması ve kesin olarak onların sınırlarını çizmesi gerekir”. (4. 112)

Böylece, gerçekliğin ve bilmenin mutlak (evrensel) tanımlanmasına yönelik nazari bir “metafizik” çaba olarak felsefe,

⁵ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, L., p. IX-X.

kesin olarak anlamsızlaştırılır. Bilim ve yaşama yönelik felsefi teşebbüsler, sadece düşüncenin dilsel ifadesinin düşünülebilir ile düşünülemez olan şey (mantıksal açıdan) arasındaki sınırları çizen mantıksal analiz olarak anlamlarını korurlar. Çünkü “Tractatus Logico-Philosophicus”un tespit ettiği gibi “düşünemeyeceğimizi düşünemeyiz; aynen bunun gibi düşünemeyeceğimizi söyleyemeyiz de”. (5. 61). Spekülatif metafiziğin mutlak varlıklara yönelik bütün tezleri bu sınırların dışında kaldığı gibi, evrensellik iddiasında bulunan etik ve estetik normlar da bu sınırların dışında kalır.

Geç Wittgenstein (“Felsefi Araştırmalar” dönemi) aynı kanıyı biraz daha farklı formüle eder. Bu formülasyona göre özsel gerekliliklere yönelik felsefi problemler mantıksal olarak düşünülemez ve dilsel olarak ifade edilemezdirler: “Bir felsefi problem şu formu alır; bilgilerim tükendi”.

Nesnel dünya hakkında düşünmenin dilsel ifadesinin mantıksal sınırlarını çizmeye yönelik arı (nazari) usun sınırlarıyla ilgili Kant’çı problem, Ludwig Wittgenstein’in iki temel eserinin bağlamında da kendi lengüistik varyantını alır.

Düşünsel bilginin mantıksal imkânı ve kavramsal yapısı, Kant’ta olduğu gibi, Wittgenstein’da da objenin doğasına değil, aksine sadece insan ilişkilerinin gerçekleştiği, bizi çevreleyen dünyadaki şartlara bağlıdır. Fakat Kant’ın “Arı Usun Eleştirisi”nde bu şartlar “transandantal temel” (“ben düşünüyorum”) tarafından belirlenirken, Wittgenstein’in “Tractatus Logico-Philosophicus”u için bu, dilsel sembolizmdir, onun gramatikal yapısıdır. “Felsefi Araştırmalar” için ise, bizim şeylere dilimizin mantığıyla baktığımızdır.

Böylece göze batan bir şekilde, Kant’ın kritisizminin problemleri lengüistik analizin tanzimi ve gereklilikleriyle birleştirilir. “Dilimin sınırları dünyanın sınırlarını işaret eder”. (5.6). “Tüm felsefe dile yönelik bir eleştiridir...” . (4.0031). “Mantığın a priori (deney öncesi -E. P.) oluşu, mantık dışı düşünülemeyeceğinden ileri gelir”. (5.4731).

“Tractatus Logico-Philosophicus”taki bir dizi analogik durum birçok araştırmacıyı, Immanuel Kant’ta, Ludwig Wittgenstein’a giden anahtarı aramaya yönlendirir. “İki döneminde de Wittgenstein’ın ereği, düşünmenin yapısı ve sınırlarını anlamak, metodu ise dilin yapısı ve sınırlarını araştırmaktır. Onun felsefesi, işlev sahası ve erek bakımından Kant’çı düşünce eleştirisine çok yakın olan, dilin eleştirisi idi”.⁶

⁶ Pears, D., *Wittgenstein, L.*, 1971, p. 12.

Finlandiyalı filozof E. Stenius, Wittgenstein'in "Tractatus Logico-Philosophicus"unun temel görevini, her nazari bilginin sınırlarını transandantal t mdengelikle belirleme olarak görür. Böylelikle bilginin sınırları dilin sınırları olur;  nk  "bu sınırların araştırılması, "dünyanın mantığı"nı gösteren dilin mantığının araştırılmasıdır". Stenius'a göre bu, s zc g n Kant'vari anlamda "deneyin a priori formlarını..." aynileştirme ereğini güden transandantal t mdengelidir.⁷ Bu temellere dayanarak o, "Tractatus Logico-Philosophicus"un, "arı dilin eleştirisini" olduğunu, Wittgenstein'in felsefesinin ise, "eleştirel leng istiklik" olarak adlandırılabilirini varsayar.

Günümüzde Wittgenstein'in "dil ile ilgili yansımaya teorisi"nin imk nsızlığından bahsetmek neredeyse herkes tarafından kabul edilen bir durumdur. Onun hakkında ne düşündüğü sorusuna David Pears, bunun açıklanması oldukça zor ve "iğrenç, karanlık bir teori" olduğunu belirtir. Ancak Wittgenstein'in felsefi gelişimindeki "Tractatus"un yerini anlamak isteyen, onun "picture theory"sine karşı ilgisiz kalamaz.

Wittgenstein'ci "yansımaya teorisi", materyalist ve daha da az diyalektik-materyalist yansımaya teorilerinin hangisiyle olursa olsun, karşılaştırılması g c t r. Wittgenstein "objektif gerçekliğin sübjektif yansımalarının" imk nıyla ilgilenmez. Hatta bu, dış dünyadaki Şeylerin sübjektif "temsilcileri" olarak insan deneyinin objelerini inceleyen tipik klasik (Descartes, Locke) gösterme teorisinin bir değişikliği de değildir. Wittgenstein'ci "ayna yansımaları" Őekillerde değil, yapılarda tekrar eder. Gölgenin insanı tekrar ettiği gibi, dilin yapısı da gerçekliğin yapısını tekrar eder.

Bilinmeye yönelik tek elverişli yapı dilin yapısı olduğu  l de, dil dünyanın yansımaları değil, ancak dünyanın yapısı -dil yapısının yansımaları olarak karşımıza çıkar. Bu durumu bizzat Wittgenstein'in kendisi fark etmiştir. Bununla ilgili olarak ikinci döneminde "Tractatus"un "dile yönelik basitleştirilmiş bir teori" olduğunu, bu teoriden "gözlükten" bakıldığı gibi bakıldığında ise, gerçekliğin kendisinin görüleceğinin tahmin edildiğini yazar. "Fakat Şimdi o, bunun bir illüzyon olduğunu düşünür" diye yazıyor Pears. Realitede bağımsız bir temel olarak görünen Şey sadece bu g zl klerden bakmanın bir sonucudur".⁸

Wittgenstein, "Tractatus"ta Şuna kanidir: Eğer dil vasıtasıyla "dünyanın nasıl olduğunu" söyleyecek durumda isek, bunu her

⁷ Stenius, E., *Wittgenstein's Tractatus*, Oxf., 1960, p. 218 -220.

⁸ Pears, D., "The Two Philosophies of Wittgenstein", in *Modern British Philosophy*, ed. By Br. Magee, L., 1971, p. 41.

dildeki sembollerin dünyadaki şeylerin dizildikleri gibi dizilmelerine borçluyuz. “Önermeler toplamı” olarak dil, “düşüncenin ifadesi”dir, düşüncenin kendisi ise, anlamlı bir önermeden (cümleden –E. P.) başka bir şey değildir. Her anlamlı önerme kendine göre “... Gerçekliğin, yani onu nasıl düşündüğümüzün bir biçimidir”. (4.01)

“Tractatus”a yönelik hazırlık notlarında Wittgenstein, düşünmeyi “bir tür dil”, “bir cümlenin mantıksal resmi” olarak tanımladı... Daha açık olarak ifade edilemezdi –düşünme, “bir resim”, yani dünyanın yansıması değildir. Düşünme dil aracılığıyla dünyanın yansımasıdır. Görüldüğü gibi şeyler gerçekten de tersine çevrilmiştir. Dil, düşüncenin dış ifadesi, “örtüsü” değil, fakat düşünme, konuşmanın mantıksal yapısının biçimidir.

Ancak dil, sadece anlamına bakıldığında bize kendini dünyanın yansıması olarak tanıtmaz. Sözcüklerin yazılması, harflerin uyumu gibi en harfi harfine anlamında dahi dil, dünyanın aynasıdır. “İlk bakışta bir önerme –kâğıt üzerinde basılı durduğu gibi, söz ettiği geçekliğin bir biçimi değilmiş gibi görünür. Fakat nota yazısı da ilk bakışta müziğin bir biçimi ve ses işareti (harfler) olan yazımız da konuşmamızın bir biçimi değilmiş gibi görünür. Ancak yine de bu işaret dilleri kendilerini, alışılmış anlamda bile temsil ettikleri şeyin biçimleri olarak kabul ettirmişlerdir”. (4.011)

“Gramofon plağı, müziksel düşünce, nota yazısı ve ses dalgaları da birbirleriyle, dil ile dünya arasında var olan, o aynı tasvir edici iç ilişki içinde bulunurlar. Hepsi de aynı mantıksal yapıya sahiptir. (Masaldaki iki delikanlı, iki atları ve zambakları gibi. Hepsi, belirli bir anlamda, birdir.)”. (4.014)

Bir cümledeki sözcüklerin dizilişine göre, ciddi olarak dış gerçekliğin gerçek yapı ve gerçek dizilişine hükmedildiğinden nasıl bahsedilebilir? Hem de sadece “ilk bakışta” değil, fakat hiçbir anlamda cümleler, harfler ve sözcükler (cümle, harf ve sözcük olarak), -yani işaret, sembol olarak- dışarıdaki nesnelere ve onların ilintilerinin “biçimi” değildirler. Çünkü kendileriyle ifade edilen anlamın aynı olmasına rağmen, aynı şey için farklı semboller olabilir.

Fakat “picture teory”nin hükümlerinin sürdürdüğü “Tractatus”taki lengüistik yaklaşım bütün alternatifleri tüketir. Dilsel ifadelerin yapısından başka bir şeyden hareketle, dünyanın yapısı hakkında hüküm verilemez. Hatta Wittgenstein, doğa bilimlerinin doğa hakkında söylediklerinden başka hiçbir şey söylenemeyeceğine dair sürekli ikaz etmesine rağmen, geleneksel metafiziğin kavramlarından hiç kaçınılmayan, insanın dış dünyaya karşı oldukça karakteristik felsefi bir resmini çizer.

Bilgideki gerçeklik -doğru ve yanlış durumların, bilim ve yanımların var olduğuna yönelik gerçeklik- Wittgenstein’i,

insanların üzerine konuştukları ve düşündükleri şeyin, gerçekte olan ve vuku bulanın, “biçimi” olduğunu varsaymasına mecbur etti. Dolayısıyla bu biçimin anlamı nesnel dünya ile ilgili ilintisinde aranmalıdır. “Biçimin temsil ettiği şey kendi anlamıdır”. (2.221) “Anlamın gerçeklikle uyuşması ya da uyuşmamasında, doğruluğu ya da yanlışlığı yatar”. (2.222)

Kulağa bu kadar gerçekçi gelen düşünme ve dilin yansımasının doğasıyla ilgili iddialardan sonra, tabii ki, yansıyan gerçekliğin kendi doğasına yönelik sorunun sorulması gerekir. O, insanın varlığından, onun us, deney ve dilsel iletişiminin dışında ve bağımsız olarak var mıdır? Şeylerin birbirleriyle, aynen kendileriyle onları ifade ettiğimiz cümledeki sözcükler gibi, bağlı olduklarına inanmamızın dayanağı nedir? Pears, “problem, cümledeki sözcüklerin birlikte bağlanmalarından elde edilen şeylerin gerçek durumuna nasıl ulaştığımızdadır”⁹ diye yazar.

Daha “Tractatus Logico-Philosophicus”un ilk aforizması ile Wittgenstein, “dünya” sözcüğünden anlaşılması gerekenin tanımını verir. “Dünya olan her şeydir”. (1) (Die Welt ist alles was der Fall ist). Çeviri, Almanca ve İngilizcede olduğu gibi, harfi harfine değildir. Çünkü “olay böyledir” ifadesini içermez. (The world is all that is the case). Fakat Bulgarcada “dünya her şeydir, olay böyledir” söylemi hiçbir şey ifade etmez. Çünkü “olay böyledir”den “olan şey” kastedilmez. Analitik bir durum (“Tractatus”un bütün aforizmalarında olduğu gibi), bir süreci, değişken bir şeyi ifade etmez, fakat sadece “dünya” sözcüğünü telaffuz ettiğimizde anlaşılacak şeyin tasvirini kasteder. Bu anlamda Rusça çevirideki “мир есть все, что имеет место”^{*****} bizi (betimlenebilen bir şey olarak) “...dır”a, yani “vardır”a yöneltir.

Dünyanın, “şeylerin toplamı olarak değil, olguların toplamı olarak” (1.1), “olgular tarafından belirlendiği ve bunların da olguların tümü olduğu” (1.11), ki, “...olguların toplamı, olan ve olmayan her şeyi belirlediği” (1.12) şeklinde anlaşılması gerektiğini güçlendiren, daha sonraki aforizmaların anlamı da böyledir.

İlk bakışta, bütün bu durumların objektif anlamından şüphelenmemizin hiçbir temelini olmadığı görülmektedir. Bilim ve yaşamda, “olgudan”, genellikle kendiliğinden var olan ve bizim kendisi hakkındaki düşünmemiz ve konuşmamızın keyfiliklerinden etkilenmeyen şey anlaşılır.

⁹ *Modern British Philosophy*, ed. by Br. Magee, L., 1971, p. 36.

*****Dünya, yeri olan her şeydir (ç.n.).

Fakat çeviri her ne kadar takribi olsa da, bunların (mantıksal-lengüistik anlamda) sadece analitik durumlar, yani maddi içerikten yoksun olan totolojiler olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

G. E. M. Anscombe, "...bir durumdan, yansıyan şeyin var olması gerektiğini varsaymamamız..."¹⁰ şartıyla, "Tractatus"un ilk tezinin düşünme (ya da dil) ve gerçeklik (yani her felsefe için temel problem) arasındaki ilişkiye götürülebileceğinin, kesin olarak altını çizerken haklıdır. Çünkü Wittgenstein için "dünya olgulara bölünür". (1.2) Olgular ise, tek başına var olan şeyler değil, fakat konuşan ve dinleyen arasındaki dilsel iletişimde inşa olan ve dışsal bir gerçeklikle değil, ancak gerçek ve gerçekdışı oldukları ölçüde yine dilsel olan başka olgularla haberleşen şeylerdir.

Wittgenstein'a göre dünya "olguların toplamını" temsil eder ve olgulara bölünür. O gerçek fiziki bir uzamda var değil, fakat "mantıksal uzamdaki olgular dünyadır" (1.13) ve bunun için 5.61 aforizmasının ifade ettiği gibi: "Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır".

Eğer Wittgenstein kendi nazari yapılarını, Leibniz ve Hegel'inkilere benzer olarak objektif-idealist mantığın temeli üzerine oluştursaydı, şeyler önemli ölçüde daha açık olurdu. O zaman, bir "Mutlağın" doğasını ifade eden gerekli mantıksal yasalar sistemi olarak "mantıksal uzam", insanın bireysel usunun dışında ve ondan bağımsız olan bir şey anlamına gelebilirdi. Fakat analitikçi filozof gerçekten de Tanrısal "Logos"tan oldukça uzaktır. Onun felsefi düşüncesinin prensipleri -lengüistik analizin şartlarına ve metotlarına itaat ettirilen ve Kant'ın eleştiri modeli tarafından yanlış yönlendirilmiş olan, İngiliz ampirizminin prensipleridir.

Wittgenstein, insanın sürekli, Kant'ın "Dinge an sich" (kendiliğinden şeyler) olarak gösterdiği şeye yönelik yollar aramaya devam edeceğine kanidir. "Tractatus Logico-Philosophicus"a yönelik bağımsız olan dış gerçekliğe imkân vermek, tuhaf, fakat kaçınılmaz bir "mistisizm"dir (inanç kabul etmek). Ancak nesnelere ilgili gerçekçi bilginin imkânını ifade etmek istediğimiz zaman, "kendiliğinden şeylerle" değil, fakat sadece "olgularla" işimiz olur. Onlar bizim düşüncemiz ve dilimizin "mantıksal uzamında" varlıklarını sürdürürler. Pears'ın dediği gibi, şüphesiz ki, burada "mantıksal atomculuğunun Wittgenstein'cı varyantı"¹¹ bulunmaktadır.

"Tractatus Logico-Philosophicus"a yazdığı önsözünde B. Russell, "olgu"nun tam bir tanımının bulunmasının oldukça zor

¹⁰ Anscombe, G. E. M., *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, N. Y., p. 19.

¹¹ *Modern British Philosophy*, L., 1971, p. 36.

olmasına rağmen, yine de şu tanımlı verebileceğimizi belirtir: "... Durumu gerçek ya da gerçekdışı yapan şeyler olgudur".¹² Wittgenstein, birçok defa şeylerin "gerçek" ya da gerçek olmayan durumunun, şeylerin "gerçek" durumunun doğru ya da yanlış yansımasıyla bağlanması ihtiyacının altını çizdiği dikkate alındığında, Russell'ın bu talimatı, önemlidir. "Bir biçim, şeylerin durumlarının varolma ve varolmama imkânlarını temsil ederek gerçekliği tasvir eder". (2.201)

Fakat Wittgenstein'in "Sachverhalt" olarak tanımladığı ve "Tractatus"un İngilizce çevirisinde *a state of affairs* (şeylerin hali ya da durumu) olarak ifade edilen şey, neden ibarettir? Burada belki de gerçekliğin ve bilginin genel ve objektif temeli gizlidir. Russell'a göre "Sachverhalt" "atomik olgu"ya eşdeğerdir: "Hiçbir ögesi olmayan olgular, Sn. Wittgenstein'in "Sachverhalt" dediği olgulardır. Bunlar, onun atomik olgu dediği şeylerle aynıdır. Muhtemelen Russell'ın bu açıklamasının etkisinde kalındığından "şeylerin durumu" ya da "şeylerin hali" ya da "şeylerin... olduğu gibi" şeklindeki ifadelerin Rusça çevirisi neredeyse her yerde "atomik olgu" olarak verilir.

Wittgenstein için bu kavramlar özdeş midir? Bazı çevirmenlere göre -evet, diğerlerine göre ise, bu kavramlar arasında -nesnelerin belirli durumlarının "atomik olgular"a bölünebildiği kadar- oldukça büyük farklılıklar vardır. Aynı zamanda Wittgenstein'a göre "atomik olgular"ın kendileri, "nesnenin en basit durumundan" daha fazla bir şey olamazlar. Ancak büyük bir fark gösterilmesine rağmen, şuna dikkat edilmelidir; "atomik olgu" kavramında olduğu gibi, Wittgenstein'ın, "nesnelerin durumu"ndan anladığı şey, bunların "nesnel dilimiz"le ilgili, en basit ifadeleri temsil etmeleridir. "Varolan şey -olgu- şeylerin durumlarının varolmasıdır" (Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sacherhalten). (2)

Dolayısıyla, "Tractatus Logico-Philosophicus"un "ontolojisi"ne göre, var olduğu söylenen her nesnenin, belirli bir "nesne durumunun" tasviri olması gerekir. "Gerçeklik nesnelerin durumlarının varolması ve varolmamasıdır. (Nesnelerin bir durumunun varolmaması da gerçekliğin bir tanımıdır). Gerçeklik nesnelere değil, olgulardan ibarettir. Gerçekliğin tümü dünyadır.¹³

"Tractatus"ta yer alan tam bir dizi aforizmada Wittgenstein, "şeylerin durumu" dediği şeyin ve bunun aracılığıyla da "gerçekliğin" ve "dünyanın" tanımını verir. Bütün bunlardan, insan bilgisinin ulaşabileceği sonuncusunun "şeylerin durumu" olduğu, çünkü hiçbir şeyin "şeylerin durumu"nun mantığının kapsama alanına

¹² Russell, B., *Introduction to Tractatus Logico-Philosophicus*, L., 1969, p. XII.

¹³ *Wittgenstein and the Viena Circle*, ed. By F. Waismann, Oxf., 1979, p. 233.

dâhil olma imkânının dışında var, hatta yok olamayacağı anlaşılır. “Nesne için şeylerin durumunun bileşeninin oluşturucu bir ögesi olmak özseldir”. (2.011) “Her şey adeta şeylerin mümkün durumlarının uzamı içindedir. Bu uzamı boş olarak betimleyebilirim, ancak şeyi uzamsız olarak betimleyemem”. (2.013)

Tabi ki, burada Wittgenstein, içinde maddi şeylerin varolduğu, yani bir dış ve bağımsız gerçekliğin insanlık tarafından uzamsal belirlenimi olan gerçek fiziki uzamı kastetmemektedir. Düşündüğümüz ve konuştuğumuz şeyleri karakterize eden “uzam”, muayyen olgusal durumların mümkün dilsel söyleminin sınırlarını belirleyen mantıksal bir “uzamdır”. Eğer ben (Wittgenstein bu konudaki konumunu Shclck’le yaptığı bir konuşma esnasında açıklar) karnımda ağrı yok dersem, bu karın ağrısının durumunun imkânı konusunda tahminde bulunmaktır. Benim şu andaki durumum ile mide ağrısı durumu bir ve aynı mantıksal uzamdadırlar. (Aynen “hiç param yok” dediğimde olduğu gibi. Bu önerme benim paramın olabileceğine tahminde bulunur. O parasal uzamın sıfır noktasını belirler.) Olumsuz bir durum, olumlu ve tersini tahminde bulunur. Şimdi “bir obje aynı anda hem kırmızı hem de yeşil değildir” durumunu alalım. Benim halen böyle bir obje görmemiş olmamdan dolayı söylemek istediğim şey sona mı ermiş oluyor? Besbelli ki, hayır. Söylemek istediğim şudur; “böyle bir obje görmemiş olmam kırmızı ve yeşilin bir ve aynı uzamda bulunamaz” olmalarındandır. “Ben burada “yapabilirim” sözcüğünün ne anlama geldiğini sorardım”. “Yapabilirim” sözcüğü besbelli ki, dilbilgisel (mantıksal) bir kavram, fakat maddi (bir şey –E. P.) anlamına gelmez”.¹⁴

Dilbilgisi ve mantığın kurallarını dikkate alan her durumun temsil ettiği “resim”, dolaylı olarak sadece bir mümkün durumu, yani dilbilgisi ve mantığın kurallarını dikkate alan şeylerin varlığını betimler. Bilhassa “resmin biçimi”nin ve “gerçekliğin biçimi”nin eşitliği bunda bulunur. Bu şekilde 3’üncü aforizmada belirtildiği gibi, düşünmenin, “olguların mantıksal resmi” olduğu anlaşılır.

Böylece Wittgenstein’a göre, sadece insan dilinin gerekli mantıksal biçimlerinde kendini gösteren insan düşüncesinin mantıksal resmi, her gerçekliğin tüm mümkün bilgisinin sınırlarını çizer.

Dünyayla olan nazari ilişki (olguların toplamı, yani “nesnelerin tüm mümkün durumları” olarak ya da kendi bütünlüğünde var “olan” olarak) giderek, mümkün dilsel ifadenin çerçevesine dâhil olan ilişki olarak açıklanır. “Nesne, şeylerin tüm mümkün durumlarında

¹⁴ *Ibid*, p. 67.

yer alabildiği sürece bağımsızdır; fakat bu bağımsızlık biçimi şeylerin durumuyla bir bağıntı biçimidir yani bu bir bağımsız olmama biçimidir. (Sözcüklerin iki farklı şekilde, tek başına ve önermede ortaya çıkmaları imkânsızdır.)” (2.0122)

Fakat mantıksal atomculuğun yöntemi daha ileriye gidilmesini gerektirir. En basit atomik olgu, yani düşünce ve dil bakımından mümkün olan en basit “şeylerin durumu” bile; örneğin “Sokrates bilgedir”de olduğu gibi, büyük ölçüde onu oluşturan öğelere bölünebilir. Böylece “Tractatus”, artık çözümlenmeye tabi tutulmayan varlığın ve bilginin en basit öğelerine kadar analize devam eder. Çünkü bunlar atomik olgulardan bağımsız olarak tek başlarına incelenemezler. Ancak şeylerin durumu, son tahlilde bileşenlerine indirgenir. Bu ilksel öğelere Wittgenstein “nesne” (**Gegenstande**) diyor. “Tractatus”un İngilizceye yapılan son çevirilerinde “Gegenstande” belki de arı olarak bu kavramın cümledeki mantıksal ve dilbilgisel işlevinin altı çizilmesi için “objeler” olarak verilmiştir. “Nesnelerin şekillenışı, şeylerin durumunu oluşturur”. (2.0272)

“Tractatus”ta bulduğumuz tanımların çokluğundan dolayı, Wittgenstein’in nesnelere (obje) bahsederken tam olarak neyi kastettiğini anlamamız kolay değildir. Fakat onların imkânını gerekli kılan şey, dünyanın tözsel temelini mantıksal gerekliliğidir. “Objeler dünyanın tözünü oluştururlar, bu yüzden de bileşik olamazlar”. (2.021) “Töz, olgudan bağımsız olarak varolan şeydir”. (2.024)

Wittgenstein’in felsefi düşüncesinin fenomenal-pozitivist temelleri kaçırılırsa, bütün bu “dünyanın tözü” olarak objelere yönelik tanımlar, materyalistçe uyarlanmış us için kabul edilebilir hale gelir. Hatta gerçekliğin ve bilginin ”son” mahiyeti olan mantıksal-lengüistik uzun yolculuktan dinlenmemizin vaktinin geldiği de düşünülebilir.

Ancak bu aceleci bir sonuç olurdu. Aslında şeylerin maddesel olarak daha basit olmadıklarını daha iyi anlayabilmemiz için Wittgenstein’in, “nesnel tözler”in nasıl gerçekleştiklerinden bahsettiği aforizmalara bakmamız yeterlidir. “Nesneler, şeylerin tüm durumlara yönelik imkânlarını içerirler”. (2.014) “Şeylerin olgularına katılma imkânı, nesnelere biçimidir”. (2.0141) “Dünyanın tözü, sadece -bir biçimi belirleyebilir, hiçbir maddesel özelliği değil. Çünkü bunlar ancak önermelerle temsil edilirler. Ancak nesnelere biçimlendirilmeleriyle oluşturulurlar. ”. (2.0231)

Bu şekilde, birer töz olarak Wittgenstein’ci objelerin (nesnelere), “şeylerin durumu” ile ilgili şu ya da bu yapılandırmayı meydana getirdikleri oranda, sadece kısmi olarak her mümkün dilsel durumun içeriğine katıldıkları anlaşılmalıdır. Objelerin (nesnelere)

tözsel rolü, “varolan”ın, yani dilin temelinde yatan ve tanımlanması için başka dilsel birimlere ihtiyaç duyulmayan, temel tanımlamaların açıklamasının gerekliliğiyle ilişkilendirilir. 2.0211 aforizmasının da gösterdiği gibi Wittgenstein’a göre başlangıçsal dilsel ögelere izin verilmeksizin bir durum her zaman gerçeklik bakımından bir diğerine bağımlı olurdu. “O zaman dünyanın (doğru ya da yanlış) bir biçimini oluşturma imkânı bulunmazdı”. (2.0212) Anscombe’in dediği gibi, Wittgenstein “...bundan bir durumun bölünmesinden daha fazlasını kastetmiş olamaz...”¹⁵ “Çünkü bir durumun anlaşılması için, eğer o gerçekçi ise (what is the case), neyin varolduğu bilinmeli”.¹⁶

Bilhassa bu şekilde, birer töz olarak nesnelere, gerekli unsurlar kendilerine katılarak “basit durumlar”la ilintilenirler. “İlk önce, Wittgenstein’in düşüncesinin temel çizgisinin açıklanması gerekiyor – diyor D. Pears,- onun çıkış noktası naif olgusal betimlemeler idi. Fakat o, Russell’inkine benzer, onları gündelik yaşamda hatta bilimde uyguladıkları gibi, naif gerçekçi durumların biçiminde incelemiyordu. Dilin düşünceyi değişik biçimlere soktuğunu ve düşüncelerimizin gerçek biçiminin, sadece onların ifade edildikleri dilin analiz edilip, -ona göre basit durumlar olan-, kendi son öğelerine ayrıştırıldığında kendini göstereceğini düşünüyordu”.¹⁷

Kant’ın eleştireliliğinin en önemli tezlerini iktibas edip mantıksal atomculuğun pozitivist gerekliliklerine uydurarak Wittgenstein, düşünmenin mantığını dilin mantığına dönüştürdü. “Mantığı anlamak için gerek duyduğumuz “deneyim”, bir şeyin şöyle ya da böyle olduğu değil, fakat bir şeyin olduğudur: Fakat bu hiç te deneyim değildir. Mantık, her deneyimden öncedir –bir şeyin böyle olduğundan. Nasıl’dan öncedir, ne’den önce değil”. (5.552)

Moritz Schlick’in evindeki konuşmalardan birinde, mantıksal gerekliliğin nasıl anlaşılması gerektiği sorusuna Wittgenstein şu yanıtı verir: “Tractatus”umun bir yerinde ben şöyle dedim: Mantık “Nasıl?” sorusuna a priorik olan, “Ne?” sorusuna ise a priorik olmayandır. Mantık şuna bağımlıdır: Bir şeyin varlığını sürdürdüğü (bir şeyin varolduğu anlamında), olguların olduğudur. O, olguların karakteristiğinden, böyle olabilecek olan her şeyden bağımsızdır”.¹⁸ ...Bilhassa bu anlamda, düşündüğümüz ve konuşabildiğimiz bu “varolan” dünyanın, mantığın “transandantal” ve aynı zamanda

¹⁵ Anscombe, G. E. M., *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, N. Y., 1959, p. 29-31.

¹⁶ *Ibid.*, p. 31.

¹⁷ Pears, D., *Wittgenstein*, Oxf., 1971, p. 58.

¹⁸ *Wittgenstein and the Viena Circle*, Oxf., 1979, p. 77.

“dünyanın bir ayna yansıması” olmasının, nasıl mümkün olduğunun anlaşılması gerekir.

Mantiğin “transandantal” olarak tanımlanması, bize hemen I. Kant’i -onun bilginin insan usundan, içeriğinin ise, duyuşal deneyden çıkarılması gerektiği ile ilgili çabasını- anımsatır. Fakat Kant’ın bakış açısına göre, mantığa uygulanan Wittgenstein’ci “transandantallık” ve “dünyanın yansıması”nın birleştirilmesi doğru olmazdı. O, birini ya da öbürünü reddederdi. Çünkü “transandantallık” a prioriklikle, yani “genel olarak şuurun” deneysel yetisinin varoluşunu ve deneysel objelerin bilgisini gerekli şartlara uyarlaması ve onları arı usun prensiplerinin temelleri üzerinde düşünmesiyle eşdeğerdir.

Şüphesiz, Kant’ın “arı usun eleştirisi”nin etkisi altında, Wittgenstein “Tractatus Logico-Philosophicus”ta dile yönelik genel gramatikal gereklilikleri, nesnel dünyanın mümkün bilgisinin mantıksal (yani içeriğe yönelik biçimsel olarak ilgisiz kalan) sınırlarına dönüştürdü. Düşünmenin ve konuşmanın bu kurallarının dışında gerçek olarak varsayılabilir olan şey, bilim ve felsefe tarafından bir soruşturma objesi olamaz. Onun hakkında, mademki mantıksal olarak düşünüp konuşamıyoruz, susmalıyız... “Tractatus”un, metafiziğin ve teolojinin kavramlarının mutlak içeriklerine yönelik iddialara verdiği hüküm böyledir.

I. Kant, yargının mantıksal yasa ve kategorilerinin a priorik, yani transandantal anlamını, bir sistem olarak sadece mümkün deneyin biçimsel şartlarına yönelik uygulamaya sahip olan, “genel şuur”un sentetik yetisinden çıkardı. Wittgenstein (“Tractatus” döneminde), a priorik düşünmenin mantıksal uygulamasını dilin gerekli gramatikal yapısına bağladı. Bu durumda mantıksal yasalar, nesnel dünyanın makul bilgisinin objektif biçimlerinin kendi anlamlarını kaybedip kendi “gerçeklik” ve “gerçekdışlıkları” hakkında konuşmanın anlamsız olduğu boş, içeriksiz totolojilere dönüşürler. “Tractatus Logico-Philosophicus” bu mantığın gücünde, felsefenin sadece kendi kavramlarını, bilgidен bağımsız gerçekliğe yönelik mutlak varlıklarla ilişkilendiren “metafizik” olarak değil, ancak “mantık” olarak ta bilim olma hakkını reddetti. Felsefeye, diğer bilimleri her türlü idealist, düalist ya da materyalist metafiziğin etkisine düşmekten korumaya yönelik, mütevazı profilaktik rolüyle yetinmesi kaldı.

Felsefesiz “Felsefi Araştırmalar”

Metafizik yanılgılar, sözcüklerin tuhaf terkiplerinden oluşmuştur. Metafiziğin dili, dilsel sembolizmin mantıksal gerekliliğine uymadığından dolayı, anlamsızdır... Ludwig Wittgenstein, “Tractatus Logico-Philosophicus”ta bu şekilde

konusuyordu. Ancak naif insanın söylevinin çok çeşitliliği “Felsefi Araştırmalar”ın yazarına, düşüncenin dilsel ifadesinin bağlanacağı katı ve değişmez mantık kurallarının varolmadığını anımsatır. “Tractatus”, düşüncenin gerekli çizgilerini, konuşmanın gerekli biçimlerinde ararken, “Felsefi Araştırmalar”ın bu tür evrensellik iddiaları yoktur. Artık dil, düşüncenin gerekli yapısına, buradan da hem “erken” dönemindeki Wittgenstein hem de (belirli bir dönemde) Bertrand Russell için olduğu gibi dünyanın yapısına nüfuz edilmesi mümkün olan düşüncenin aracısız gerçekliği değildir.

“Felsefi Araştırmalar”, “Tractatus Logico-Philosophicus” için bir zamanlar temel olan, dile yönelik “dogmatik” hatta “metafiziksel” yansıma teorisiyle, gürültülü bir şekilde bağlarını koparır. “Düşünce, cümle ile eşdeğer değildir. Çünkü İngilizcedeki bir cümle Fransızcadaki bir cümleyle benzeşmez, ancak yine de aynı anlamı ifade edebilirler”. Wittgenstein geç döneminde, Cambridge’deki öğrencilerine, önceki görüşlerini kastedip neredeyse harfi harfine René Descartes’ın delillerini Thomas Hobes’a karşı istiareli bir şekilde kullanarak, bu şekilde konuşur.

Fakat dış benzerliğe rağmen, analitik filozof tarafından söylenen şey, felsefi rasyonalizmin sınıflandırılması düşüncesinden çok uzaktır. Çünkü Ludwig Wittgenstein’da, ismin (sözcüğün) belirlenmiş nesnenin objektif doğası ile ilintilendirilmesinden değil, fakat neredeyse düşüncenin tam uzaklaştırılmasından bahsedilir. Filozoflar çok sık sözcüklerin anlamını araştırmaktan, analiz etmekten bahsederler. Ancak unutmamalım ki, sözcük bizden bağımsız bir güçten anlamını alır ve bu yüzden de, gerçekten ne anlama geldiğini açıkladığı bir çeşit bilimsel araştırmanın olması gerekir. Bir sözcük birinin ona verdiği anlama sahiptir.

Böylece, evrenin “diliyle” konuşan “Tractatus Logico-Philosophicus”un filozofunun yerinde, şimdi, tüm çabasını sadece sözcüklerin cümledeki kullanımının konuşucu-dinleyici iletişiminin muayyen gündelik gerçekleştirilmesinin kullanımının betimlemesine yöneltmiş olan mütevazı filozof duruyor. “Felsefi Araştırmalar”ın yazarı, sözcük ve cümle türlerinin çok çeşitliliğinin, mantıkçıların (“Tractatus Logico-Philosophicus”un yazarı da dâhil) dilin yapısıyla ilgili söyledikleri şeylerle karşılaştırılması tuhaftır, yazıyor”.¹⁹

İnsanlar, “nesnelerin vaftiz edilmesi”, “nesne ile konuşmaya başlıyoruz” gibi, şeylere isimlerle hitap edilmesinin özel bir tinsel eylem olduğunu varsayarlar. “Geç” Wittgenstein bunun; “sadece felsefe yapıldığında ortaya çıkan sözcüğün tuhaf bir kullanımı” olduğundan bahseder. Dolayısıyla unutulmamalıdır ki, “dil oyunları”

¹⁹ Wittgenstein, L., *Filosofski İzsledvaniya*, ch. I, par. 23.

sürecinde işaretlenmek, “konu dışı olarak incelenmekten kurtulan” nesnenin kendisiyle değil, fakat konuşmacı–dinleyici ilişkisi tarafından belirlenen durumda sözcüğün önermede yerine getirdiği göreve bakılması gerektiği ile ilgilidir. Bu ilişkide aslında kendiliğinden varolan bir nesne (bu bize hiçbir zaman aracısız olarak verilmez) değil, fakat tanımlanan sözcüğün dilsel uzlaşımında oynadığı biricik rolü kastedilir. Bundan dolayı, “nesne” kavramını ya da daha doğrusu neyin “nesne” olarak adlandırılması gerektiğini, bilme teorisi ya da düşünmeye yönelik (mantık) bilim değil, fakat gramer yani sözcüklerin önermelerdeki birleştirilmesi kuralları ile ilgili bilim tanımlar. “Dilbilgisi bir şeyin ne tür bir nesne olduğunu söyler”²⁰... “Öz dilbilgisinde ifade edilmiştir”.²¹

Bu, “Tractatus Logico–Philosophicus”ta merkezi bir yeri olan, Wittgenstein’in üzerinde “dilin yansıma teorisi”ni eleştirdiği temeldir. Fakat dil–dünya yansımasına yönelik ilişkiyle bağlarını koparıncaya, “Felsefi Araştırmalar”ın yazarı aslında sadece kendi geçmiş felsefesinden değil, fakat başka her tür felsefeden de vazgeçer. “Kaderin bir ironisi olarak (diyor Brian Magee, David Pears’la “Wittgenstein’in Çifte Felsefesi” üzerine yapılan konuşmada) Tractatus’a yazdığı önsözünde Wittgenstein –yakın geçmişinde demişti ki, genelde felsefi problemleri gündeme getirmemize neden olan tek şey, dilimizin mantığını anlamamaktır –ve şu anda o, bu kitabın kendisinin tam da böyle bir hata için bir örnek olduğu sonucuna ulaştı”.

İngiliz filozof Ernst Gelner, çağdaş İngiliz lengüistik felsefesine derin ve makul eleştiriler yönelttiği “Sözcükler ve Nesnelere” adlı kitabında, özellikle “geç” Wittgenstein’in felsefi olmayan bakış açısının altını çizer. “Dünyasız dil ve dilsiz dünya yoktur. Dünyanın nasıl olduğunu, -bunu ancak kendilerinde söyleyebildiğimiz-kavramlar ve dil oyunları olmadan, söyleyemeyiz. Bununla birlikte dil oyunları ile ameliyat ederek, eğer onların var olup eylemde buldukları bir dünya yoksa bu konuda yine hiçbir şey söyleyemeyiz. Böylece dilin doğası üzerine düşünceler bizi, dünyanın kendi karakteristiklerine göre, olduğu gibi ya da bir bütün olarak, evrensel bir tin tarafından hazırlanan bir kod olmadığı, aksine onun, genelde kendisini düşündüğümüz gibi (çünkü biz, algıladığımız dünyada sözcükler kullanıyoruz), dilin de, toplumsal oyunlarda sözcüklerin birer toplumsal kullanımı olduğu, sonucuna götürdü. Böylece daire kapanıyor: Her şey olduğu ve genelde sandığımız gibidir”.²²

²⁰ *Pak tam*, ch. I, par. 373.

²¹ *Pak tam*, ch. I, par. 371.

²² Gelner, E., *Slova i Veshti*, M., 1962, s. 192.

Dilsel arařtırmaların yeni dzenlenmesi iki kısımdan oluřur: Organik olmayan –iřaretleri tařıyan kısım ve dūřunırken kendileriyle ilgilendiđimiz “bu iřaretlerin anlařılması, iřaret etmeleri olarak adlandırabileceđimiz organik kısım”.²³ Filozofun ilk olarak “ikinci kısım”la –semantik, anlamsal olanla ilgilenmesi ve dilsel iletiřim sūrecinde, yani belirli bir “dil oyunu”na dāhil olduđumuzda, bir sūzcūđun anlamının nasıl oluřtuđunu dūřunmesi dođaldır.

Dolayısıyla eđer filozofların Őimdiye kadarki “gerçeklik”, “gereklilik”, “töz”, “iyilik”, “ereklilik” vb. gibi kavramları tanımlama çabaları, tatminkār nazari sonuçlar vermemiş, bundan dolayı da bu kadar farklı görūř ve anlamsız tartışmalar olmuşsa, o zaman bu sūzcūklerin altında yatan bir takım objektif içerik aramaktan tamamen vazgeçer ve onları sadece dūřünen ve konuşan insanın belirli Őartlarda kendi ereklere doğrultusunda dilsel tanımlamalar sıfatıyla kullandığını kabul edersek, Őeyler hemen yerine gelecektir.

İnsanlar sūzcūkleri kullandıklarında onlara nasıl bir anlam verirler? İřte, ilk sırada lengūistik filozofu ilgilendirmesi gereken Őey budur. Burada artık “gerçekliđin” olduđu gibi –yani bizim bilinç ve dilimizden bađımsız olarak varolan tanımlanmasından deđil, sadece gūncel dilimizde ve bilimsel dilde kullanılmıř olan, “gerçeklik” sūzcūđünün anlam ve iřlevselliđinden söz edilir. “...Bir sūzcūđun anlamı onun dildeki kullanımıdır”.²⁴

Eđer bu gerçekten böyle ise, o zaman bir sūzcūđun cūmledeki kullanımını arařtırmak bir bakıma bu sūzcūđun belirli bir nitelik ya da bütūn olarak nesnenin bir “iřaret”i deđil, fakat “ifade enstrūmanı”ndan daha fazla bir Őey olmayan, her zaman cūmle ile ilintili olması anlamına gelir. Bundan dolayı “geç” Wittgenstein için sūzcūk deđil, fakat cūmle (ōnerme) dilin basit kısmını oluřturur.

Diđer sūzcūkler aracılıđıyla belirli bir sūzcūđun anlamını ōđrenmek için, dođrudan hiçbir nesne ile ilintilendirilmesi deđil, fakat dil oyunlarının kuralları tarafından belirlenen cūmledeki özel rolūnūn dilsel bađlamında arařtırılması gerekir. Őrneđin bir inřaatta usta iřçiye “tuđla” diye seslendiđi zaman, iřçisi basitçe belli bir nesnenin isminin sūylenmesini deđil, “bana bir tuđla getir” diye anlıyor. Bundan dolayı tuđlaya hem bir sūzcūk hem de bir cūmle diyebilirsin; belki de ona “bozuk cūmle” (birinin bozulmuř bir hiperbol’dan söz etmesi gibi) demek daha uygun olabilir. Ama her Őeye rađmen o sadece “bana bir tuđla getir” cūmlesinin kısaltılmıř

²³ Wittgenstein, *The Blue and the Brown Books*, Oxf., 1964, p. 3.

²⁴ Wittgenstein, L., *Filosofski İzsledvaniya*, ch. I, par. 43.

şeklidir. “...Çünkü “tuğla” diye bağırın bizzat şunu kasteder: “Bana bir tuğla getir”.²⁵

Konuşan ve dinleyen iki taraf arasında anlaşma olması için, tartışmasız belirli bir “dil oyunu” kurallarına riayet etmekten kaynaklanan, sözcüklerin kullanımında uzlaşım olması gerekir. Dolayısıyla sözcüğün cümledeki kullanımı ve cümlenin dildeki enstrümantal rolü, örneğin, “ben, doğmadan belirli bir zaman önce açık olarak hatırlıyorum ki, ...ya inanıyordum”²⁶da olduğu gibi, eşdeğer olamaz. Bu tür durumların imkânsızlığı “geç” Wittgenstein’a göre rahimsel dönemin imkânsız anıları tarafından değil, fakat “anı” sözcüğünü sadece bilişsel varoluşumuzla bağlanan dilsel kullanımın “kuralları” tarafından belirlenir. “Soruşturmalar”ın yazarı dil ve mantığın tabi oldukları yasaların değil, fakat sadece belirli bir “dil oyunu” türünün gerçekleştiği tuhaf toplumsal durumdan kaynaklanan gerekliliklerden söz edildiğinin altını çizmek için “burada kural bir işaret levhası gibi durur”²⁷ şeklinde konuşur.

“Dil oyunu” teriminin burada, bir dili konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu öne çıkarması gerekir”.²⁸ Yaşam ise, bilindiği gibi, tüm mümkün dünyalar için evrensel yasalara değil, fakat her zaman insan varlığının erek ve çıkarlarının fiziki ve sosyal şartlarının kesin tanımlamasına tabi olur.

Bilhassa bu anlamda “Felsefi Araştırmalar”daki Wittgenstein, emretmek ve emirleri yerine getirmek, hipotez oluşturmak ve kontrol etmek, istemek, teşekkür etmek, lanetlemek, tebrik etmek, ibadet etmek vb. gibi farklı dil oyunlarından söz eder. Her ayrı dil oyunu türü için geçerli olan uygulamaya yönelik genel (fakat mutlak olarak katı olmayan) kurallar üzerine temellenmesine rağmen bunlar, düşünmenin ve konuşmanın mantık yasaları değil, aksine yaşam sürecinde insanlar arasındaki iletişimin mümkün olması için belirlenen genel davranış biçimleridir. “F. P. Ramsey, vaktiyle bir konuşmamızda mantığın ‘normatif bir bilim’ olduğunu vurguladı. Ben onun zihninde neyin olduğunu bilmiyorum, ancak bunlar, sonradan aklıma gelenlerle yakından ilişkiliydi. Bilhassa felsefede, biz sık sık sözcüklerin kullanımını katı kurallara göre hesaplanan oyunlarla karşılaştırırız. Ancak dili kullananın (zorunlu olması anlamında) bu oyunu oynaması gerektiğini söyleyemeyiz. Oysa mantık, dil ya da düşünceden, bir doğa biliminin bir doğa olayından söz ettiği anlamda söz etmez. En fazla bizim de ideal diller inşa

²⁵ *Pak tam*, ch. I, par. 19.

²⁶ *Pak tam*, ch. I, par. 288.

²⁷ *Pak tam*, ch. I, par. 85.

²⁸ *Pak tam*, ch. I, par. 23.

ettiğimiz söylenebilir. Ama burada, “ideal” sözcüğü yanılgıya götürebilir, çünkü bütün bunlar, sanki bu diller bizim gündelik dilimizden daha iyi, daha mükemmelmış gibi ve mantıkçının sonunda insanlara doğru bir cümlenin neye benzediğini göstermek için onlara ihtiyacı varmış gibi görünür”.²⁹

“Tractatus Logico-Philosophicus”, -bilhassa böyle bir ereğe-düşünce ve dilimizin objesi olduğu ölçüde, evrensel bir dil olarak ideal dilin kurallarına ulaşmaya yönelmişti. Fakat “Felsefi Araştırmalar” dönemindeki Wittgenstein kararlı olarak, gündelik dilimizin işlevselliği ile ilgili sorulara yanıt aramaya yönelerek, bu çözümsüz problemi terk etmişti. Ancak bu durum, aynı zamanda bütün insanlar için (genel olan), bir bilim olarak mantığın zorunlu olan düşünme ve konuşma yasalarını da reddetmek anlamına gelir. Bu anlamda geleneksel mantığın (özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı) yasaları sadece her doğru düşünme ve konuşma için geçerli olan “genel-zorunlu” olmadıkları bir yana, basitçe “anlaşılmaz” oldukları da ortaya çıkar. “Edimsel dili ne kadar net ele alırsak onunla bizim gereksinimiz arasındaki karşıtlık o kadar güçlü olur. (Gerekli olmasına rağmen, mantığın kristal saflığı bana verilmedi.) Biz, hiçbir sürtünmenin olmadığı yerde kayıp düşmüşüz. Öyleyse belirli bir anlamda koşullar idealdir ancak tam da bu nedenle yürüyemeyiz de. Biz yürümek isteriz: Öyleyse sürtünmeye ihtiyacımız var. Pürüzlü zemine geri dönün!”³⁰

Eğer bu bakış açısından bütün felsefe tarihine bakarsak, “geç” Wittgenstein’a göre, -gerekli varlıkların belirlenmesindeki farklılıklara değil, sadece dilsel ifadelerin biçimlerindeki farklılıklara götürülen ayrı felsefe okulları ve akımları arasındaki karşıtlıklar bize (şimdiye kadar yapılanlardan) tamamen farklı planda açıklanacaktır. “Çünkü idealist, solipsist ve realistlerin aralarındaki tartışmalar aynen böyle görünür. Bir taraf, normal deyiş biçimine, sanki bir iddiaya saldırıyormuş gibi saldırır; diğeri de onu, sanki her akli başında insanın kabul ettiği olguları belirtiyormuş gibi savunur”.³¹ Bütün bunlardan sonra, Wittgenstein için (iki döneminde de) -bilimde olduğu gibi- felsefede, ne tezlerin ne de çıkarımların olmaması tuhaf mıdır? Hem geçmişteki hem de şimdiki felsefede sadece belirli dil oyunları ile ilgili farklı ifade biçimlerinin betimlemeleri vardır. Fakat geçmişte bu anlayamadığından filozoflar, dünyanın (maddi ya da idealist) tözü, bildiğimiz şeylere yönelik -bilincimizden bağımsız nesnelere, ya da bizim kendi duyuşsal betimlemelerimizle ilgili, sesleri kısıncaya kadar tartışıyorlarmış. Şimdi, bu asırlarca süregelen

²⁹ *Pak tam*, ch. I, par. 81.

³⁰ *Pak tam*, ch. I, par. 107.

³¹ *Pak tam*, ch. I, par. 402.

tartışmalar tamamen anlamsızlaşıyor. Çünkü söylediğin şeyin mantıklı bir anlamı olmadığına önceden ikna olmuş birine, karşı çıkmanın hiçbir anlamı yoktur...

Dolayısıyla, geçici spekülative metafiziksel biçimin felsefe yapmaya yönelik hatalarından kaçınmak, asırlarca süregelen problemlere yeni çözümler getirmek değil, fakat “Tractatus Logico-Philosophicus”un “susulması gereken” olarak tanımladığı bu problemlerin ortaya koyulmasına yönelik bütün denemelerin reddedilmesi anlamına gelir. Klasik batı Avrupa felsefesinin dikkatinin merkezinde duran diğer bilimlere yönelik felsefenin metodolojik rolüyle ilgili her türlü imadan da kaçınılmıştır. Şimdi felsefenin bilim için en fazla yapabileceği, (gündelik dildeki sözcüklerin kullanımının tabi olduğu, kuralların araştırılması yapılarak) dogmatizm ve metafiziğe düşmekten onu “korumak”tır.

L. Wittgenstein kendi nazari gelişiminin her iki döneminde de derinden şuna ikna olmuştur; bir bilimsel felsefenin temellendirilmesine yönelik -geçmiş, şimdiki ve gelecekteki- bütün çabalar boşunadır. Bundan dolayı da bu tür girişimler önceden başarısızlığa mahkûmdur. Felsefe hiçbir zaman bilim olmamıştır, değildir ve olmayacaktır da. Çünkü araştıracağı spesifik bir nesne yoktur; onun durumları bizi çevreleyen gerçekliğin hiçbir olgusunun doğasına yönelik değildir. Eğer felsefe ve diğer bilimler arasındaki bu prensipsel farkı anlamak istemezsek, hiçbir zaman görünen bilgelikle sarılı olan metafiziğin spekülative yargılarının önüne geçme başarısını gösteremeyeceğiz. Felsefeciler, yazıyor “Felsefi Araştırmalar” dönemindeki Wittgenstein, sürekli olarak bilimin metodunu göz önünde bulundurur ve bilimlerin yaptığı şekilde soru sormaya ve yanıt vermeye çalışırlar... Bu görüş, metafiziğin gerçek temelidir ve felsefeciyi tam bir karanlığa götürür.

Apaçıktır ki, “aydınlanma”, felsefi çabaların objektif dünyanın nazari bilgisi olarak bilimin yolunun tamamen terk edilmesi ve her özel bilim dilinin de temelinde yatan gündelik dilin işlevselliğinin öğrenimi ve betimlenmesine yönelik yönlendirilmesinden beklenir. Dilin derin sularda boğulması -bu “geç” Wittgenstein’a göre gerçek felsefi derinliktir. “Dil biçimlerimizin yanlış yorumlanmasından ortaya çıkan sorunlar derinlik özelliğine sahiptir. Onlar derin rahatsızlıklardır; onların kökleri, bizde dilimizin biçimleri kadar derindir. Kendimize şunu soralım: Dilbilgisel bir şakayı neden *derin* bir şey olarak duyumsarız? (Felsefenin derinliği tam da budur.)”³²

Eskiden boşuna bilgelikle özdeşleştirmedikleri felsefe ile şu ana kadar hiç kimse böyle bir şakaya cüret edememiştir. Felsefenin,

³² Pak tam, ch. I, par. 111.

bilimlerin metodolojisi olarak (kendisinden bütün diğer bilimlerin çıktığı) tarihi misyonuna yönelik bu tam ihmalkârlığı, çıkış konumu olarak Wittgenstein'inkine oldukça yakın olan düşünürler bile kabul edemez. Onun hocası ve arkadaşı olan Bertrand Russell "Felsefi Araştırmalar"ın felsefi problemlerin nazari anlamını tamamen yok etme denemelerinden oldukça rahatsız olmuştur. Gelner'in "Sözcükler ve Nesnelere" adlı kitabına yazdığı önsözünde Russell, "geç" Wittgenstein'in lengüistik analizinin Oxford felsefesine olan etkilerine yönelik hoşnutsuzluğunu istihzalı ve kesin bir şekilde ifade eder: "Lengüistik felsefe zaman zaman felsefenin ve teolojinin tarihinde ortaya çıkmıştır. En mantıklı ve en tam biçiminde o, insan bilgisinin harflerin üzerinde temellendiği ölçüde kötülük olduğunu, bundan dolayı da alfabenin öğreniminin yanlış olduğunu kabul eden, abecedarianik..... heretiklikte..... ortaya çıkar... Oxford'lu abecedarianikler, bilimin felsefeye ihtiyacı olmadığını iddia ederek insan bilgisini tamamen inkâr ederler".³³

Fakat Ludwig Wittgenstein'i felsefi cehaletle suçlamak oldukça büyük bir düşüncesizlik olurdu. O, geleneksel felsefe problemleri ve onların şimdiye kadarki konumlarıyla, onları tanımadığından değil, ancak bunu yapmanın anlamsız olduğunu düşündüğünden dolayı ilgilenmek istemez. Çağdaş bir felsefeden gelebilecek tek yarar, usumuzu bilinçli olarak felsefe yapmaktan, bilimsel kavram ve yasaları bilinç ve dilsel iletişimden bağımsız olarak var olan bir dünyanın gerekliliğine götüren, metafiziksel illüzyonlara düşmekten korumaktır. "Bu sorunlar (felsefi -E. P.) yeni denemeler yaparak değil, ancak her zaman bildiğimizi sistemleştirmek suretiyle çözülürler. Felsefe, usavurmamızın dilimizin araçlarıyla büyülenmesine karşı bir mücadeledir".³⁴

Dolayısıyla felsefi uğraşların ciddiyeti, düşüncenin varlığa yönelik tutumunu karakterize eden belirli bir genel problematiğin ciddiyet ve zorluklarıyla değil, tam tersine -felsefenin benzeri tüm problemlerden bağımsız hale getirilmesi ile ilgilidir. Felsefi uğraşların anlamı, gündelik dilimiz üzerine kurulan mantıksal kuralların bilim ve yaşamdaki doğru kullanımına yönelik analitik karakterinde bulunur.

"Geç" Wittgenstein'in bakış açısına göre, hiçbir özel objeyi araştırmadığından dolayı kendi nazari problemleri olmamasına rağmen, felsefenin toplumun entelektüel gelişimindeki rolü, sadece yeniden analiz etme ve bizi çevreleyen dünyaya yönelik en genel

..... Okumayı yeni öğrenen kimse (ç.n.).

..... Kabul edilmiş doktrine karşı olma, Batınlık (ç.n.).

³³ Gelner, E., *Slova i Veshti*, M., 1962, s. 62.

³⁴ Wittgenstein, L., *Filosofski İzsledvaniya*, ch. I, par. 109.

düşünce değişim aracı olarak dilsel iletişimimizin temeline yönelik bilimsel malzeme oluşturmasına çağırılılığı ölçüde, önemli olabilir. “Felsefede tek bir yöntem yoktur, ancak yöntemler vardır, aynen farklı terapilerde olduğu gibi.”³⁵ Bu anlamda filozofun toplumun entelektüel sağlığıyla ilgili işi, neredeyse, doktorun fiziki sağlığımızla ilgili işi kadar önemlidir. “Felsefenin sonuçları, bir takım önemsiz anlamsızlıkların ve usavurmanın dilin sınırlarına çarpması esnasında oluşan şişkinliklerin açığa çıkmasıdır. Bu şişkinlikler bu keşfin değerini görmemizi sağlarlar”.³⁶

Bu noktadan, felsefe tarihi bize kendini artık bir aldatmaca dizisi olarak (Wittgenstein’in “Viyanaya” çevresinden olan mantıkçı pozitivist yakınları için olduğu gibi) değil, fakat birbirine göre farklılık arz eden ve sadece görünüşte bir ve aynı kurallara riayet eden dil oyunları olarak tanıtır. Bu şekilde ortaya çıktı ki, belirli öncüllerden hareket etmiş olan sübjektif bir idealist, var olanın hissetme kompleksinden ibaret olduğunu iddia ettiğinde, bir materyalistin duygularıyla kendisinden bağımsız gerçekliğin nitelik ve özelliklerini algıladığına emin olduğunu iddia ettiğinde, bunu söylemeye ne kadar hakkı varsa, onun da tam o kadar hakkı vardır (ya da daha doğrusu –bu şekilde dili yanlış kullanır). Dolayısıyla analitik filozofa göre, ne materyalizm ne de idealizm, ne rasyonalizm ne de düalizm diğerine tercih edilmeyi hak eder. Onun, klasik İngiliz ampirizminin temel prensiplerini izleyen, fakat lengüistik analizin kurallarındaki güçlü değişikliğe maruz kalan düşünceleri, dili, felsefenin araştırılmaya yönelik tek layık objesi haline dönüştürür.

Böylece lengüistik analizin felsefesi, usun, dilin düşüncemizin önüne koyduğu sınırlarını geçmeye çalıştığı sırada oluşan şişkinlikleri (önceki metafiziğin hatalı kavramlarını) aşamalı olarak uzaklaştıracağı bu cerrahi bıçağa dönüşür. “Tractatus Logico-Philosophicus”, düşüncenin varoluşa yönelik ilişkisiyle ilgili geleneksel felsefe problemlerini, düşünce ve gerçekliğin yapısal birliğine yönelik (dil yansıma teorisi üzerine) mantıksal lengüistik problemle değiştirmeyi ilan ederken, “Felsefi Araştırmalar” için artık insan-dünya ilişkisine yönelik bakış açısının da anlamı yoktur.

Fakat bu kadar devamlı bir lengüistik filozof dahi, bilhassa lengüistik analizin imkânları doğrultusunda metafiziğin uzun asırlık “aldatmacaları”nın önüne geçmeye çalıştığı ölçüde kendi bilme imkânlarına yönelik soruyla (genel olarak bilimin imkânıyla doğrudan ilgili olan soru) karşılaştığında her zaman düşünen usu endişelendiren problemlerden tamamen kurtulamaz. “Geç” Wittgenstein’in kendisi de, yüzeysel olarak bakıldığında, geçmişte

³⁵ *Pak tam*, ch. I, par. 133.

³⁶ *Pak tam*, ch. I, par. 119.

temel olarak kabul edilen felsefi problemlerin, kendisinin “manzara dosyaları” olarak adlandırdığı son eserinin farklı paragraflarının anlamına dikkatli olarak bakıldığında hiç birisiyle işi olmamasına rağmen, araştırmacı karşısında en temel felsefi probleme gerçekten de nihai, ancak ardılsal lengüistik bir yanıt bulur. Bu durum, “geç” Wittgenstein’in çevirmen ve ardıllarının dünyada genel olanın ve bilginin doğasına yönelik sorunun analitik çözümü için “aile benzerlikleri” denilen teorinin sınırlandırmalarına yönelik büyük dikkatlerinin nedenini de açıklamaktadır.

Bir düşünürün felsefe tarihine kaydedilmesi her çağda her şeyden önce şuna göre değerlendirilmiştir: Bu düşünürün “ilk bilim”in gelişiminin mantıksal bel kemiğini oluşturan problemler üzerine olan bakış açısı ne kadar orijinal ve aynı zamanda çıkış noktaları ne kadar süreklidir. Eğer birine, yakın geçmişte çok daha meşhur düşünürler (ilk sırada “Viyana Çevresi”nin üyelerini, hatta Bertrand Russell’i kastediyorum) hep daha çok nazari unutulmanın gölgesinde kalmalarına rağmen, bilhassa Ludwig Wittgenstein gibi başkalarıyla kıyaslandığında pek te fazla olmayan çalışmalarıyla günümüzde en büyük analitikçi filozof olması tuhaf görünürse, bunun açıklamasını süreklilikte ve önemli bir ölçüde de “Tractatus Logico-Philosophicus” (Wittgenstein’in “erken” dönemi) ve “Felsefi Araştırmalar”ın (Wittgenstein’in “geç” dönemi) temelinde yer alan iki nazari programın tamamlanmış olmasında aramalıdır. Bilhassa düşünme ve dilin gerçeklik ve bilgisinin genel yapısına yönelik problemin lengüistik denemesi, Wittgenstein’in iki felsefi arasındaki mantıksal köprüyü oluşturup büyük oranda “Tractatus”un mantıksal atomculuğundan “Soruşturmalar”daki naif dilin analizine geçişi açıklamaktadır.

Lengüistik analizin felsefesi (en tamamlanmış şekliyle Ludwig Wittgenstein’da) bilginin, bilincin dışındaki nesnelerin genel ve gerekli ıralamalarına ulaşma imkânının pozitivist reddinin çağdaş varyantını temsil eder. Wittgenstein’cı, geneli “aile benzerliğine” indirgeme yaklaşımı, us’ta doğuştan fikir ve prensiplere yer veren rasyonalist teorileri olduğu gibi, duyusal deneyin temeli üzerinde nesnenin varolmayan izlerinin soyutlanması olan, ampirik endüktif^{*****} prosedürleri de reddeder. Geneli “aile benzerliği”ne indirgeme, bilginin (duyusal-rasyonel), gerçek insan bilincinden bağımsız olan şeyleri bir obje olarak alma imkânının reddedilmesine dayanan son tarihi fenomenalist bakış açısıdır.

Ludwig Wittgenstein adım adım, doğruluk ve gerçekliğin son pozitivist kriteri olarak ostensive definition^{*****}’ın nazari

***** Tümevarımsal (ç.n.).

***** Açık tanım (ç.n.).

yetersizliklerini fark eder. İnsanın düşündüğü ve konuştuğu her şey, şartlı olarak ta olsa, gösterilerek kontrol edilebilir mi? Çünkü naif dilin analizi konumundan, bilhassa bu temel felsefi problemle ilgili olarak Wittgenstein, “dil oyunları” ve “aile benzerlikleri” kavramlarını getirerek, düşünce ve dilimizin gerçek varoluşlarla bağlanma gerekliliklerini elemeye çalışır.

“Aile benzerlikleri”, dil oyunları sürecinde ortaya çıkar ki, ondan bağımsız olarak tek başına var olması mümkün değildir. “Örneğin, “oyunlar” dediğimiz süreçleri gözden geçir. Tahta-oyunlarını, kart-oyunlarını, top-oyunlarını, sportif-oyunlar vbg. kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir? —Şunu deme: “Ortak bir şeyin olması gerekir yoksa onlara ‘oyunlar’ denmez”. – Ancak onlarda ortak bir şeyin olup olmadığına bak. –Çünkü eğer onlara bakarsan hepsinde ortak olan bir şeyi görmeyeceksiniz ama benzerlikleri, bağıntıları ve üstelik onların bütün bir dizisini göreceksin. Denildiği gibi: Düşünme ama bak!”³⁷ Daha sonra da: “Bu benzerlikleri “aile benzerlikleri”nden daha iyi bir ifade ile ıralayamıyorum; çünkü bir ailenin üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler; boy, yüz çizgileri, göz rengi, yürüyüş, mizaç vb. aynı şekilde üst üste gelir ve kesişirler. –Ve şöyle diyeceğim: “Oyunlar” bir aile oluşturur”.³⁸

Bu konumdan “geç” Wittgenstein, sadece geleneksel metafiziği değil, fakat “geleneksel” mantıksal pozitivizmi de, gizli metafizik öncüllerini göstererek, eleştiriye tabi tuttu. Filozof nesneyi unutmamalı. Onun gerçekten varolup olmadığı, cümledeki sözcüğün anlamı için önemli değildir. Bu yüzden dilin işlevselliğinin analizinde, nesnenin konu dışı olduğu ortaya çıkar. “Düşüncelerin bu aşamasında önce şu nokta üzerine konuşalım: Kendisine hiçbir şey karşılık gelmiyorsa bir sözcüğün hiçbir anlamı yoktur. –“Anlam” sözcüğü, bu sözcüğün karşılığı olan nesneye işaret etmek için kullanıldığında, onun dilde yanlış kullanıldığını tespit etmek önemlidir. Yani bir ismin anlamı ismin taşıyıcısıyla karıştırılır. Bay N. N. öldüğünde, ismin taşıyıcısının öldüğü söylenir, anlamının değil. Zaten böyle bir şeyin söylenmesi anlamsız olurdu. Çünkü isim anlam taşımayı sürdürmezse, “Bay N. N. ölüdür” demenin bir anlamı olmaz”.³⁹

İsmin (sözcüğün) tuhaf bir şekilde (bilhassa naif ifade şekli açısından) nesnesizleştirilmesi ve sadece, kendi tarafından objeye götürülerek değil, ancak sözcüğün belirli bir dil oyunu içindeki görevine göre incelenen “anlamla” bağlanmasına yönelik okuyucuda, hiçbir şüphe bırakmaması için bu paragrafın tamamını çevirdim.

³⁷ *Pak tam*, ch. I, par. 66.

³⁸ *Pak tam*, ch. I, par. 67.

³⁹ *Pak tam*, ch. I, par. 40.

Bunun gücünde, “gösterme ile tanımlama”da bilen süje için bilinen objenin gerçekliğini kanıtlayan kriteri aramak gerçekten de anlamsızdır. Bu anlamda Wittgenstein, bu tipik pozitivist kriteri, “illüzyonik” olarak tanımlamakta haklıdır”.⁴⁰

Bu yolla Wittgenstein aşamalı olarak kendi kararını, yani uzun asırlık felsefe tarihinde tüm tartışılan soruların kesin lengüistik anlamsızlaştırılmasını açıklığa kavuşturur. Lengüistik adım, sadece bilinen nesnelere doğası etrafındaki anlaşmazlıkları ortadan kaldırmakla kalmadı, fakat aynı zamanda gnoseolojik^{*****} süjenin de “oyundan” çıkarılması için nazari öncülleri verdi. Daha geç ardılları tarafından “süjeye yönelik sahipsizlik teorisi” olarak adlandırılan teorisinin, ne tinin tözü ne de düşüncenin taşıyıcısı olarak beden ile değiştirilmesine ihtiyacı yoktur: Sadece felsefede, diyor Wittgenstein, şu tarz problemler ileri sürülür: “Diğer insanlar benim gökyüzünün rengine yönelik hislerime sahip midirler? Bir beden nasıl olur da bir tane sahip olabilir? Taşın herhangi bir hissi var mıdır? Bilgi benim tinime mi aittir? vb. Bilim ve naif insanın bu tarz çözümsüz soruların yanıtlanmasına ihtiyacı yoktur. Çünkü felsefenin gerçek amacı şu olmalıdır: “Sineğe, içine düştüğü şişeden çıkış yolunu göstermek”⁴¹.

Başka sözcüklerle ifade edecek olursak lengüistik metot, felsefenin, objenin materyalist ya da sübjektif aslına yönelik bir kanıt olarak introspection^{*****}ı (kendini bilme) kullanmaktan vazgeçmesi şartını getirir. Çünkü “felsefe yaparken kendimize baktığımızda şunu görürüz: Dilbilgimizin saf ve basit bir resim tasarımı. Olgular değil, ama sanki tasarlanmış söylev tarzları”.⁴²

Böylece Wittgenstein aşamalı bir şekilde dil ile ilgili mantıksal bir deneme olarak, sadece felsefe tarihini değil, fakat bizi çevreleyen gerçekliğin doğasına ulaşmaya çalışan diğer her bilimin tarihini de değiştiren ve anlamsızlaştıran bihevryoristik bir bakış açısına ulaştı. “Bir manzara dosyasından diğerine” adım adım ilerlerken, ‘Felsefi Araştırmalar’ın yazarı “Tractatus Logico-Philosophicus”un kendi okuyucularını çağırdığı şeyi yerine getirdi. “Benim önermelerim şunu açıklığa kavuşturur: Beni anlayan biri, bu önermeleri, üzerlerinden yukarıya doğru tırmanmak için basamak olarak kullanmışsa, sonunda onların anlamsız olduklarını fark eder. (Söz gelimi, merdiveni tırmandıktan sonra itmelidir.) Bu önermeleri aşması gerekir. O zaman dünyayı doğru görür”. (6.54).

⁴⁰ *Pak tam*, ch. I, par. 362.

^{*****} Bilgi kuramsal (ç.n.).

⁴¹ *Pak tam*, ch. I, par. 309.

^{*****} Kendi düşünce ve hislerini tahlil etme, iç gözlem (ç.n.).

⁴² *Pak tam*, ch. I, par. 295.

İnsan şunu kendine sormadan edemiyor; merdiveni ittikten sonra, yere düşmeyecek miyiz? Fakat nazari merdivenlerden düşmekten acımadığına göre nereye düştüğünüze bakmamız geri kalıyor. “Wittgenstein’in geç felsefesinin bu kadar büyük bir kısmının, dilin en naif incelemesi ile ilgili olması paradoksaldir, yazıyor Pears. İnsanlar felsefenin nereye gittiğine hayret ediyorlar. “Tractatus” anlaşılması çok zor bir kitap olabilir, fakat en azından eski tarzda felsefi bir çalışma olduğu apaçık ve çelişki götürmezdir. Ancak geç döneminde, Wittgenstein’in kendisi de işaret ettiği gibi, söylediği şeylerin anlaşılması daha kolay olmasına rağmen, aynı zamanda bu söylediklerinin temellendirmelerinin görülmesi çok daha zordur...”⁴³

Artık şüphe yok ki, “Felsefi Araştırmalar”ın bakış açısına göre, merdivenden yukarıya çıkış, “Tractatus Logico-Philosophicus”un aradığı, baş ağrıtan “ideal dil”in illüzyonik yüksekliklerinden aşağıya doğru, gündelik dilin kaynayan kazanına bir iniş olduğu ortaya çıkmıştır. Ludwig Wittgenstein’in felsefi metamorfozunun (çifte felsefesinin) son neticesi budur. Diyalektik-materyalist açıdan, onun mantıksal-lingüistik felsefesine yönelik eleştirel bir analiz, kesin olarak, gerçeklik ve bilginin büyük sorunları karşısında çağdaş analitik pozitivistimin, nazari çaresizliğini ortaya çıkarır.

⁴³ Pears, D., “The Two Philosophies of Wittgenstein”, -in *Modern British Philosophy*, p. 41.