

# DİN DİLİNİN DOĞASI ÜZERİNE WITTGENSTEIN'A YENİDEN BAKIŞ \*

KEVIN KIMBLE\*\*

(ÇEV.) HALİL İBRAHİM DOĞRAMACI\*\*\*

## Revisiting Wittgenstein on the Nature of Religious Language

**Abstract:** In his *Lectures on Religious Belief*, Wittgenstein presents us with a view of the nature of religious discourse according to which religious claims are non-cognitive and not verifiable or assessable for correctness by means of evidence. I argue that, contrary to what is implied in LRB, these features do not follow from an analysis of the language game of religion, given that such an analysis is carried out on Wittgenstein's own terms. A natural suggestion is that his assessment of the status of religious language is guided in part by implicit acceptance of a verification criterion of meaning held independently of any analysis of language games. While Wittgenstein could thereby combine his view of language games and his use theory of meaning with this verification condition in assessing the meaning of religious statements, such a move comes at considerable philosophical cost.

\* Bu makale, "Revisiting Wittgenstein on the Nature of Religious Language" başlığıyla Asian Social Science Dergisi'nde yayımlanmıştır.

Bkz. Kevin Kimble, "Revisiting Wittgenstein on the Nature of Religious Language", Asian Social Science, Vol. 6. No. 6; June 2010.

\*\* Felsefe Bölümü, National Chung-Cheng Üniversitesi 168 University Road, Min-Hsiung, Chia-Yi, Taiwan 621 Tel: 886-5-272-0411 ext. 31422 E-mail: [kekimble77@yahoo.com]

\*\*\* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi ABD. [ibrahim.dogramaci@omu.edu.tr].

**Keywords:** Wittgenstein, Religion, Religious Language, Language Game, Verification, Meaning, Non-Cognitivism.



**Öz:** *Dinsel İnanç Üzerine Dersler*'inde Wittgenstein bize, dini söylemin doğasına dair, dini iddiaların kavramsal-olmadığına, doğrulanamaz ya da doğruluğu kanıt yoluyla değerlendirilemez olduğuna dayanan bir bakış açısı sunar. Biz onun bu çalışmada ima ettiğinin aksine, bu özelliklerin din dili oyununun bir analizinin -böyle bir analizin Wittgenstein'in kendi kavramları üzerinde gerçekleştirildiği düşünülür- sonucunda olmadıklarını ileri sürüyoruz. Tabii bir iddia şudur: Onun din dilinin konumuna dair değerlendirmesi kısmen, dil oyunlarının herhangi bir analizinden bağımsız olarak ele alınan anlamın doğrulanması kriterinin üstü örtük bir şekilde kabulünce yönlendirilmektedir. Her ne kadar Wittgenstein böylece kendisinin dil oyunları görüşü ve kullanıma bağlı anlam teorisini, dini ifadelerin anlamını değerlendirmede bu doğrulama koşulu ile birleştirebilmişse de böyle bir hamlenin hatırı sayılır bir felsefi bedeli olmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Wittgenstein, Din, Din Dili, Dil Oyunu, Doğrulama, Anlam, Kavranamazcılık.



## 1. Giriş

Ludwig Wittgenstein'in geç dönem felsefesinde ileri sürülen fikirler din felsefesinin en güncel tartışmalarda ön plana çıkan geniş bir yelpazedeki konuları üzerinde kapsamlı bir etkiye sahiptir. Wittgenstein'in çok büyük önemi haiz dil oyunları kavramı ile dini inancın gerçek karakterini ele alış tarzı arasındaki ilişkinin sorgulanması ciddi ihmalkârlığa uğramış bir alandır. *Felsefi Soruşturmalar ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler*'indeki çeşitli pasajlar bu meseleye önemli ölçüde ışık tutacaktır. Benim çalışma planım şu şekildedir: Birinci bölümde, Wittgenstein'in anlam teorisinin merkezi ilkelerinden birini yani onun dil oyunları kavramını kısaca açıklayacağım.<sup>1</sup> İkinci bölümde Wittgenstein'in *Dersler*'inde ortaya koyduğu dini söylemin üç temel özelliğinin ana hatlarıyla çerçevesini çizeceğim. Son bölümde ise bu özelliklerden ikisinin, böyle bir analizin Wittgenstein'in

<sup>1</sup> Norman Malcolm, Wittgenstein'in tüm yaklaşımının teori-karşıtı olmasından dolayı onun böyle bir "teori" benimsemediğini ileri sürmüştür. (Norman Malcolm, Wittgenstein: A Religious Point of View?, London: Routledge, 1993.) Biz kolaylık olsun diye bu makalede teori kelimesini Wittgenstein tarafından savunulan 'görüş' ya da 'tutum' anlamında kullanmaya devam edeceğiz.

kendi kavramları üzerinde gerçekleştirildiği göz önüne alındığında din dili oyununa dair bir analizin sonucu olmadığını ileri süreceğim. Onun din dilinin konumuna dair değerlendirmesinin kısmen, dil oyunlarının herhangi bir analizinden bağımsız olarak ele alınan anlamın doğrulanması kriterinin üstü örtük bir şekilde kabulünce yönlendirildiğini söylemek normal bir önermedir. Dinsel söyleme uygulandığı biçimiyle Wittgenstein'in genel anlam teorisinin bu iki bileşeni arasındaki gerilimi vurguladıktan sonra, daha önce önerilen uzlaştırmanın dikkate değer felsefi bir bedelle sonuçlanmasının aksine, bu gerginliğin çözümü için makul bir yol önermekteyim.

## 2. Wittgenstein'in Dil Teorisi

### 2.1 Dil Oyunları

Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalarda* geliştirdiği dil ve anlam görüşünün, dilin mantıksal olarak birbirinden farklı ve bağımsız olan dil oyunlarının bir karmaşası şeklinde ele alındığı bir görüş olduğu genel olarak dile getirilebilir: "Dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne 'dil oyunu' diyeceğim."<sup>2</sup> Bir kelime ya da cümlenin anlamının ne olduğunu bilmek için onun neyi "resmettiği" değil; hangi işi ya da görevi yerine getirdiği sorulmalıdır. Wittgenstein'in basit bir dil oyununa dair en ünlü illüstrasyonlarından biri, bir inşaat ustası ile onun kalfasını içinde bulunduğu şu durumla ilgilidir:

A, yapı taşlarını kullanarak bir bina yapmaktadır. Yapı taşları olarak da küpler, sütunlar, plakalar ve kirişler vardır. B'nin görevi, taşları A'ya, onun ihtiyaç duyduğu sırayla vermektir. Bu amaçla, "küp", "sütun", "plaka", "kiriş" sözcüklerinden oluşan bir dilden yararlanırlar. A bunları yüksek sesle söyler; B, bu seslenişi duyduğunda getirmesi gerektiğini

<sup>2</sup> Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 1958, 7. kısım, s. 5. Bundan sonra PI olarak referansta bulunulacaktır.

öğrenmiş olduğu taş hangisiyse onu getirir. Bunu tam bir ilkel dil olarak kavra.<sup>3</sup>

B, A'nın kastettiğini otomatik olarak anlamayacaktır. Kelimelerin ve cümlelerin belirli şekillerde nasıl kullanıldığını öğrenmelidir. Yani o, A tarafından verilen emirleri anlamaya başlayabilmek için bile daha önceden bir takım ön faaliyetler içinde eğitilmiş olmalıdır. Örneğin o, *adlandırma*'nın ne olduğunu, görünüşte bir şeye işaret ederek onu tanımlamanın ne anlama geldiğini, belirli birtakım isimlerin (örn. "plaka") neye referansta bulunduğunu ve A, emri yüksek sesle dile getirdiğinde ne yapacağını kavramalıdır. Böylece, bu belirli egzersizin anlamını öğrenmek için, söylenen cümleler ve onu çevreleyen davranış ve eylemler, iç içe geçmiş dilsel ve dilsel olmayan hareketler serisi olarak görülmelidir. Wittgenstein bunu oyun oynamaya benzetir:

Sözcüklerin tüm kullanım sürecinin, çocukların anadillerini öğrenmelerini sağlayan oyunlardan biri olduğunu düşünebiliriz. Bu oyunlara "dil oyunları" diyecek ve ilkel bir dilden bazen bir dil oyunu olarak söz edeceğim. Taşların adlandırılması ve söylenen sözcüklerin tekrarlanması süreçlerine de dil oyunları denebilir. Sözcüklerin tekerleme söylenerek oynanan oyunlardaki kimi kullanımlarını bir düşün. Ayrıca dil ve dilin iç içe geçtiği örülü olduğu etkinlikler bütününe de "dil oyunu" diyeceğim.<sup>4</sup>

Wittgenstein dil oyunları oluşturan sayısız türde cümle ve söz bulunduğunu ve kelimelerin ve cümlelerin pek çok farklı kullanımları olduğunu söyler. Örnekler, bir nesneyi tanımlamak, bir olayı anlamak, bir hipotezi oluşturmak ve bunun sağlamasını yapmak, fıkralar anlatmak, bir hikâye uydurmak, bir tiyatro oyunu oynamak gibi eylemleri kapsar. Nasıl ki satranç oyunu, oyunun nasıl oynandığı ve nasıl ilerlediğini tanımlayan kendine has kurallar olmadıkça oynanamazsa, farklı her cümle türü ve dil oyunu da, dilin nasıl kullanıldığı ve anlaşıldığına dair belli bir takım kuralları baştan varsayar.<sup>5</sup> İşte dilin anlamını keşfetmek, bir

<sup>3</sup> Pİ, 2. kısım, s. 3.

<sup>4</sup> Pİ, 7. kısım, s. 5.

<sup>5</sup> Pİ, 23. Kısım, s. 12; 563-567. kısım, s. 150.

oyunu oynanırken izleyerek anlamaya ve kuralları tümevarım yoluyla çıkarmaya benzer.

Dilin kazanılması ve kullanılması hem sözlü hem de sözlü olmayan davranışı gerektirir ve verilen herhangi bir dilsel ifade kendisi olmak dışında bir bağlam içinde ortaya çıkan bütün bir eylem bağı içinde bir elementtir. Wittgenstein'in bir "yaşam biçimi" adını verdiği, bu bütün eylemdir.<sup>6</sup> Farklı dil oyunlarını kullanan insanlar, birbiriyle herhangi bir zorunlu ilişkisi olmayan farklı yaşam biçimlerine katılırlar. Çeşitli kelimeler, ifadeler ya da cümleler değişik dil oyunlarında ortaya çıkabilirse de bu, birinin onlar vasıtasıyla bir dil oyununda yaptığı şeyin diğer bir dil oyununda yaptığı şeyle aynı olduğu anlamına gelmez. Her dil oyunu bir diğerinden mantıksal olarak ayrıdır. Wittgenstein, nasıl ki tüm oyunlar için ortak olan herhangi bir zorunlu özellik yoksa aynı şekilde tüm dil oyunları için de zorunlu olarak ortak olan herhangi bir şey bulunmadığını iddia eder. Çeşitli dil oyunları oluşturan tüm bu eylemlere bütünlük kazandıran şey "örtüşen ve kesişen" bir yığın ilişkidir. Bu ilişkiler ise, aynı ailenin birkaç kuşağında gözlemlenebilen *ailevi benzerliklere* benzerdir.<sup>7</sup>

## 2.2 Kullanıma Bağlı Anlam Teorisi

Şayet tam olarak aynı olan kelimeler ve cümleler farklı dil oyunlarına ait olabiliyorsa, o zaman onların bir dil oyunundaki anlamlarını diğer dil oyunundaki anlamlarından ayıran nedir? Wittgenstein'in cevabı kendisinin *kullanım-anlam teorisindedir*: Bir kelimenin, ifadenin ya da cümlenin anlamı, onun belirli bir dil oyununda hususi bir şekilde istihdam edilmesi ya da uygulanmasına bağlıdır. Bir dil oyunundaki ifade, başka bir dil oyunundaki aynı ifade ya da cümleden çok farklı bir anlama gelebilir. "Anlam" sözcüğünden yararlandığımız durumların –hepsinde olmasa da– büyük bir kısmında, bu sözcüğü şöyle açıklayabiliriz: Bir kelimenin

<sup>6</sup> PI, 23. kısım, s. 11.

<sup>7</sup> PI, 67. kısım, s. 32.

anlamı, dildeki kullanımınıdır.”<sup>8</sup> Wittgenstein sözcükleri ve cümleleri bir kişinin herhangi bir dil oyununda belirli hamleleri yapmasına yarayan araçlara benzetir:

Bir alet kutusundaki aletleri düşün: Çekiç, kerpeten, testere, tornavida, cetvel, tutkal çanağı, tutkal, çiviler, vidalar. Bu nesnelerin işlevleri ne denli çeşitliyse, sözcüklerin işlevleri de o denli çeşitlidir. (Ve her iki durumda da benzerlikler vardır.) Elbette kafamızı karıştıran şey, sözcüklerin konuşurken duyduğumuz ya da yazılı veya basılı olarak karşılaştığımız aynı tip görünüşleridir. Çünkü onların kullanımları bize o kadar da belirgin bir şekilde sunulmaz.<sup>9</sup>

Bir cümlenin anlamını bilmek için onun neyi “resmettiği” değil; hangi iş ya da görevi ifa ettiği sorulmalıdır. Wittgenstein, tezinin daha ileri bir örnekleme olarak “yönlendirme” kavramını işe koşar. “Bir el tarafından yönlendirilmiş olmak” ifadesinin (ya da bu ifade ile tanımlanan davranışın) tamamen farklı şeylere karşılık gelebileceği sayısız durum düşünülebilir. Böyle bir eylem, bir oyun alanında gözleri bağlı olarak bir sağa, bir sola yönlendirilmek olarak tanımlanabilir. Ya da başka bir yere zorla yönlendirilmek, dans ederken partner tarafından yönlendirilmek ya da samimi bir arkadaş ile bir yürüyüşe çıkmak suretiyle yönlendirilmek de olabilir. Bunlar ve diğer örnekler Wittgenstein’in, *Tractatus* adlı eserinin kelimeler ve kavramların zorunlu bir mizaçla birbirine bağlı olduğu öğretisini kesin bir dille reddeden geç dönem felsefesindeki anti-özcü temayı vurgular. (*Tractatus*’un öğretisinin) aksine, kelimeler ve cümleler kullanıldıkları farklı dil oyunlarında değişen roller oynarlar ve belirli bir dil oyunu içinde anlamın ne olduğunu belirleyen de budur. Filozoflar (şeylerin bireysel özünü sezmeye dayalı bakış açısıyla) kelimeleri ve

<sup>8</sup> PI, 43. kısım s. 20. Wittgenstein’a göre, bir kelime için doğru olan şey aynı zamanda bir ifade ya da cümle için de doğrudur. Bu anlamda o, “Bir araç olarak şu cümleye ya da kullanımı itibarıyla onun anlamına bak” (23. kısım, s. 12, vurgu bana ait). Benzer şekilde diğer bir pasaj şöyle devam eder: “Peki hangi anlamdır bu? Bu anlamın sözel bir ifadesi yok mudur? Ama tümcelerın anlamlarının aynı olması kullanımlarının aynı olmasından oluşmaz mı?” (20. kısım s. 10).

<sup>9</sup> PI, 11. kısım, s. 6.

kavramları analiz etmeye son vermeli, bunun yerine ampirik bir tutum takınmalı ve kelimelerin ve cümlelerin aslında gündelik hayatta nasıl kullanıldıklarına bakmalıdırlar.<sup>10</sup>

Wittgenstein'in kullanım olarak anlam teorisi aynı zamanda, var olan birçok farklı dil oyununun mantıksal ayrıklığını da ileri sürer. Her bir dil oyununun, kelimelerin ve cümlelerin o oyundaki müstakil rollerini idare eden kendine has "kurallar" kümesi vardır. Bir dil oyununun pratikleri diğer biriyle yargılanamaz ya da haklı çıkarılamaz, zira böyle bir değerlendirmenin sürebileceği herhangi bir ortak çerçeve yoktur. Wittgenstein *kurallar* hakkında konuştuğunda, 'kural'ı, dilin ya da gerçekliğin doğası içinde yerleşik olan ve öyle ki bir kişinin dil kullanımının takip etmesi *gereken* bir şey anlamında kullanmaz. Belirli bir kural ya da bir cümlenin belirli bir yorumu, "yorumladığı şeyle birlikte havada asılı durur; ona dayanak görevi göremez."<sup>11</sup> İnsanlar arasında gerçek vakalarda ne yaptıkları ve ne söylediklerinin mukavelesi, belirli bir söz ya da fiilin verili bir kurala uyup uymayacağını belirleyen şeydir. İnsanların, kurallar izledikleri için dil kullanımında belirli bir yol üzerinde mutabık kaldıklarını söylemek yerine, onların anlaşmasının kuralların anlamını saptadığını ve içeriğini tanımladığını; diğer bir deyişle kuralların neler *olduğunu* insan pratiğinin belirlediğini söylemek daha doğrudur.

Dil oyunlarının birbirinden farklı olduğu ve her birinin dilin ya da davranışın nasıl kullanıldığı ve nasıl yorumlandığını belirleyen kendine has kurallar dizisi olduğu düşünüldüğünde, felsefenin (Wittgenstein'a göre) *dilin yanlış kullanımı* yoluyla kendi başına dert açmaya güçlü bir temayülü vardır. Felsefi problemler çoğu kez, bir dil oyunu içinde ortaya çıktığı haliyle bir ifade ya da sözün, başka bir dil oyunu içinde kullanımı ile ilgili kurallar doğrultusunda yorumlanması sonucu ortaya çıkar. Bu, birisinin dile, bir dil oyununda (uygun olarak) ifa ettiği görevin aynısının başka bir dil oyununda yerine getirtmeyi denediğinde meydana gelir. "Felsefi düşünce, dili kendi uygun bağlamı dışına çıkararak ve -hiç değil-

<sup>10</sup> Pİ, 172. kısım, s. 70; 116-117. kısım, s. 48.

<sup>11</sup> Pİ, 198. kısım, s. 80.

se- dilin, kendine has bağlamın haricindeki bağlamlara uygun anlaşılabilirlik kriterlerine nasıl uygun kılınacağı üzerinde kafa yorarak sözde-sorunlar üretmek için vahim bir eğilim göstermiştir.<sup>12</sup> Böylece Wittgenstein'a göre felsefi problemler dilimizin işleyişi incelenerek çözülür. Bu da bu işleyişin, onu yanlış anlama dürtümüne *karşın*, farkına varılmasıyla olur. Bu sorunlar, yeni bilgi vermekle değil, hâlihazırda bildiklerimizin bir araya getirilmesi ile çözülür. Felsefe, anlama yetimizin dil vasıtasıyla büyülenmesine karşı bir mücadeledir.<sup>13</sup>

Her türlü felsefi safsata, dile, birbirinden farklı söylem tarzlarında o tarzın kendine münasip dil oyununun kurallarına uymayan *aym işi* yaptırma çalışınca ortaya çıkmaktadır. *Dinsel İnanç Üzerine Dersler*'inde Wittgenstein, dinsel söyleme dair böylesi hataların yapıldığı tarzı örnekleme girişiminde bulunmaktadır. Şimdi değineceğimiz şey bu dersler olacaktır.

176

OMÜİFD

### 3. Wittgenstein'da Dini Söylemin İçeriği: Üç Anahtar Özellik

#### 3.1 Kanıtı Dayalı Olarak Değerlendirilemezlik

Wittgenstein'ın farklı dil oyunları görüşü ve kullanım-anlam teorisinin onun dinsel inanç tartışması üzerine etkisi nedir? *Dersler*'inde, Wittgenstein için din dili oyununu diğer genel söylem formlarından ayıran üç ayrı niteliğin farkına varılabilir. İlki şudur: Dinsel inançlar ne kanıtı dayanır ne de rasyonel doğrulamaya açıktır. Wittgenstein'ın *Dersler*'inde sürekli tekrar ettiği iddia, din dili oyununun bilim dili oyunu ya da tarih dili oyunu gibi diğer dil oyunlarından *mantıksal olarak ayrı* olduğudur.<sup>14</sup> Dini

<sup>12</sup> W. Donald Hudson, *Wittgenstein and Religious Belief*, New York: St. Martins Press, 1975, s. 59.

<sup>13</sup> Pl, 109. kısım, s. 47. Başka bir yerde Wittgenstein "Bizi ilgilendiren kafa karışıklıkları, dil, deyim yerindeyse boş viteste çalıştığında ortaya çıkar, iş gördüğünde değil." demektedir. (132. kısım, s. 51.). Wittgenstein, "anlama yetimizi büyüleyen" iki çeşit hatayı kastediyor gibi görünmektedir; ilki, kendisinin bir cümlemin 'yüzeysel grameri' ve 'derin grameri' dediği şeyler arasındaki karmaşayı içerirken (664. kısım, s. 168.), diğeri ise yanlış resmin kullanılmasıyla yanlış yönlendirilmiş olmayı kapsar.

<sup>14</sup> Ludwig Wittgenstein, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*, 1966, ss. 54-72 (ed. Cyril Barrett). Bundan sonra LRB olarak referansta bulunacaktır.



şeyler söylediklerinde insanların, bilim adamı ya da tarihinin söylediği ya da yaptığından tamamen farklı bir şey söylediklerini ve yaptıklarını ileri sürer. “Nasıl bir Tanrı inancı olursa olsun, test edebileceğimiz ya da test etme metodu bulabileceğimiz bir şeye inanılmaz.”<sup>15</sup> Dinsel inanç, ne belli deneysel doğrulara sahip olma; ne de belirli önermelerin lehine ya da aleyhine olan kanıtı tartma meselesidir. Çünkü böyle olması, en önemli noktayı kaçırmaya sebep olacak ve “gerçekte tüm yapıyı yıkacaktır.”<sup>16</sup> Dini inançları alıp onları desteklemek (ya da yanlışlamak) amacıyla mantıksal ya da ampirik kanıtlar yığmak, onları sadece batıl inanç seviyesine indirmek olacaktır. Wittgenstein’in bir Kıyamet Günü’ne inanmakla ilgili tartışması bu noktayı açıklama görevi görür:

“Evet, belki öyle olabilir belki de olmaz.” diyenler tamamıyla farklı bir düzeyde yer alırlardı. Bu kısmen, bir insanın niçin şunu söylemeye istekli olmadığını da açıklamasıdır: “Bu insanlar bir kıyamet günü olduğu fikrini (ya da görüşünü) şiddetle savunuyorlar.” “Fikir” biraz tuhaf kaçıyor. İşte bu nedenle farklı sözcükler kullanılıyor: ‘doğma’, ‘iman’. Hipotezden söz etmiyoruz, ya da yüksek olabilirlikten. Ne de bilme hakkında konuşuyoruz. Bir dini söylemde şöyle ifadeler kullanırız: “Şunların şunların olacağına inanıyorum”, ve bu ifadeleri bilimde kullandığımız tarzdan farklı bir tarzda kullanırız.<sup>17</sup>

Wittgenstein’in buradaki iddiası şudur: Bir Kıyamet Gününe inanmaya, belirli bir derecede akla yatkınlığı ya da mantıksallığı olan gerçeğe dayalı bir meseleymiş gibi davranmak, din dili oyununu biliminkiyle karıştırmaktır. Din dili oyunu içindeki ifadelerle, diğer söylem formlarında bulunan ampirik ya da doğrulanabilir önermelerle aynı şekilde yaklaşılabileceğini farz etmek en kötü hata türüdür. Wittgenstein, din dili oyunu içindeki ifadelerin hem mantıksız olduğunu hem de makul *olmadığını* söyler; onlar, bazı savunucuların bilim ve tarih diline yamayarak onları mantıklı göstermeye kalkışmaları anlamında mantıksızdır. Yine onlar

<sup>15</sup> LRB, s. 60.

<sup>16</sup> LRB, s. 56.

<sup>17</sup> LRB, s. 56-57.

makul *değildir*, zira onlara hiçbir şekilde bir makullük meselesi olarak yaklaşılmaz. Bir kimse, mantıksal muhakemeye ya da bir fikri beslemek için sıradan gerekçeler olarak düşünülebiyecek şeylere başvurarak dinsel inançları savunmaz. Dinsel inançları, gerekçelere ya da sadece dinsel - olmayan dil oyunlarının önermelerine dayandırmak Wittgenstein'a göre bir kimsenin sahibi olduğu inançların bizzat kendisini yıkmak ve onları önemlerinden yoksun bırakmaktır.

### 3.2 Kognitif Olarak Önemi Bulunmamak

Dinsel söylemin ikinci belirleyici özelliği şudur: Bu gibi ifadeler gerçeklere dayalı bir öneme sahip değildir –yani bu ifadeler olgu meselesi değildir. Wittgenstein Kıyamet Gününe inanmakla birinin yukarıda bir Alman uçağı olduğuna dair inancını karşılaştırır. Eğer kişi, ikinci durumda “Olabilir, o kadar emin değilim.” diye cevap verse, bir inanca sahip kişi olarak aynı dil oyununu konuşacaktı. Fakat ilk durumda “aramızda büyük bir uçurum olduğunu söylediniz... Sorun, benim ona yaklaşık bir yerde değil, fakat tamamıyla farklı bir noktada bulunmam sorunu değildir.”<sup>18</sup> Bu, Wittgenstein'ın inananlar ve inanmayanlar arasındaki farklılıklar ve onların neden birbirleriyle “çelişen” şeyler olarak düşünülemediği hakkında dile getirdiği düşüncelerle yakından ilişkilidir. Bu basitçe dine inananların inanmayanlardan belirli bir takım şeylerin söz konusu olup olmadığı ya da bir takım olayların gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hakkında farklı düşünmeleri meselesi değildir. Aksine, inananlar inanmayanlardan bütünüyle farklı bir şeyi kastederler. Bu ikisi birbiriyle çelişmez, çünkü onlar aynı “yaşam biçimi”ni paylaşmazlar. Wittgensten bunu açıklamak için şu örneği verir:

İki kişi alalım ve bunlardan birisinin kendi davranışlarından ve karşılaştığı ikilem durumlarında kendisine ne olduğundan söz ettiğini, diğerrinin ise söz etmediğini düşünelim. Bu iki kişi tamamıyla farklı düşünmektedir. Oysa buraya kadar farklı şeylere inandıklarını söyleyemiyordunuz. Yine herhangi birisinin hasta olduğunu ve “Bu bir ceza” dediğini,

<sup>18</sup> LRB, s. 53.

benim de “Hasta olursam hiç de ceza diye düşünmem” dediğimi düşünelim. “Tersine mi inanıyorsunuz?” dersiniz –söylediğime tersine inanmak diyebilirsiniz, fakat bu normalde, tersine inanmak dediğimiz şeyden tümüyle farklıdır.<sup>19</sup>

Wittgenstein’in örneğindeki iki kişinin görüşleri, birtakım dini önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında inananlar ve inananlar arasındaki anlaşmazlıktan daha derine inen bir farkı gözler önüne serer. Bilakis onlar, farklı dil oyunları oynadıkları için birbirlerine aynı şeyi söyleyemezler. Talihsizliğini ilahi ceza bağlamında yorumlamayan kişi, bunu yapan inananla ters düşmüş değildir. Zira ikincisinin inancı hiçbir şekilde herhangi bir olgu meselesi değildir ve bu yüzden de *haddizatında* doğru ya da yanlış olabilecek bir şey hakkında değildir. Eğer *dindar insanların inandıkları anlamda* bir Kıyamet Gününe inanıp inanmadığı sorulsa Wittgenstein’in cevabı şu olacaktır: “Hayır, öyle bir şey olacağına inanmıyorum” demezdim. Bunu söylemek, bana tamamen aptalca bir şey gibi görünüyor. Ve sonra bir açıklama yaparım: “.....a inanmıyorum”, ama bu durumda dindar adam betimlediğim şeye asla inanmazdı.<sup>20</sup> Wittgenstein’in inançlı birinin iddiasıyla çatışmadığını söylerkenki maksadı şuna dayanıyor gibi görünmektedir: Herhangi bir ifadenin, buna ‘P’ diyelim, inkârının doğruluğu kabul etmek, ‘P-olmayan’ı ileri sürmektir. Fakat ‘P-olmayan’ı söylemek olgusal bir iddia ileri sürmek olduğundan, yürürlükte olan bu iddia, ‘P’nin kendisinin de bir olgusal iddia olmasını gerektirir. ‘P’ olgusal bir iddia *olmadığından* kişi ‘P-olmayan’ı gerçekten iddia edemez. Bu Wittgenstein’in “dindar kişi asla benim betimlediğime inanmaz.” demesinin sebebidir. Neye inandığını açıklaması için baskıya maruz kalsa, Wittgenstein’in tanımını olgusal bir iddia formu kazanabilir. Fakat dinsel inançlar, kavramaya ilişkin herhangi bir içerik ihtiva etmezler. Onların doğruluğu ya da yanlışlığını sorgulamak söz konusu değildir, zira soru geçerli bile değildir. Dini ifadeler, hiçbir şekilde deneysel ve

<sup>19</sup> LRB, s. 55.

<sup>20</sup> LRB, s. 55.

olgusal önemi bulunan hiçbir iddiada bulunmaz. Bu yüzden inanan kimse ile çatışmaya imkân yoktur.

### 3.3 Duyusal Bileşen İçermek

Wittgenstein'a göre dini söylemin çok önemli üçüncü özelliği, dinsel inançta bulunan *hissi* unsurdur. –İnanan kişinin itikadı onun iradesini ve duygularını nasıl da harekete geçirir. Bir kişinin söz gelimi Mahşer Gününe inancının gerçekliğine ilişkin “kanıt”, onun tüm hayatını düzenleyen ve yönlendiren bir çeşit kural olarak iş görüp görmemesidir. “Tüm inançların en katısına” sahip olan kişi, “kendisi için çok çok daha yararlı olan şeyler için yapmadığını yapan ve bu inanç uğruna bazı şeyleri riske atan” kişidir.<sup>21</sup> Uzak gelecekteki bir tür Kıyamet Günü gibi olayları inanılmaz bir doğrulukta tahmin edebilen insanların var olduğunu varsayalım. Bu öngörü, mümkün olan en iyi kanıtta dayanıyor ve diğer her şeyden daha ikna edici olsa bile, yine de ona inanmak dini bir inanç olmazdı. Öte yandan, böyle bir öngörüden habersiz olan fakat “cehenneme sürüklenmemek için can derdine düşen” ve bir Mahşer Gününe olan itikadının “kendisini hiç durmadan uyaran bir rol oyna[dı]ğı” kişi, sarsılmaz bir dini inanca sahip olabilir.<sup>22</sup>

## 4. Wittgenstein'in Kavranamazcı Din Dili Görüşü ile İlgili İki Problem

### 4.1 Kendisinin Genel Anlam Teorisi Tarafından Desteklenmeyişi

#### 4.1.1 Dil Oyunları ve Kullanım Teorisi Dini İfadeleri Nasıl Karakterize Eder

Tartışmanın selameti için Wittgenstein'ın dil oyunları kavramının temel doğruluğunu kabul edelim, özellikle şu çekirdek iddiayı ilgilendirdiği ölçüde: *kullanıma bağlı anlam*.<sup>23</sup> Wittgenstein'ın dil oyunları izahı, onun

<sup>21</sup> LRB, s. 54.

<sup>22</sup> LRB, s. 56.

<sup>23</sup> D.Z. Phillips'e göre bu, Wittgenstein'ın din dili görüşü ile ilgili temel problemi bir kez anladığımızda artık doğru kabul etmememiz gereken bir varsayımdır. Bkz. D.Z. Phillips, “Primitive Reactions and the Reactions of Primitives”, *Religious Studies*, 22(2), 1986, ss. 168-170.

dini söylemin doğası hakkında ileri sürdüğü bir takım anahtar iddialarla gerçekte ne kadar bağdaşıyor? Benim kuruntularım, Wittgenstein'ın din dili nitelendirmesinin ilk iki özelliği etrafında derinleşiyor. –dini inançların (ve söylemin) kanıt yahut delil vasıtasıyla doğrulanabilir ya da doğruluğu kanıt ya da delil vasıtasıyla değerlendirilebilir olduklarının inkârı ve buna karşılık gelen, böylesi inançların olgusal ya da kavramsal önemlerinin olmadığı iddiası... Bu iki iddiaya müstakil bir şekilde karşı çıkmak buradaki birincil amacım değildir. Aksine tartışmak istediğim şudur: Bu iddialar, din dili oyununun *kendisinin* herhangi bir *fili analizinin* neticesi değildir. Bilakis bu iddialar, Wittgenstein'ın anlamın bir kriteri olarak (ampirik) doğrulanabilirlikle ilgili zımnen kabul ettiği üstü örtük bir varsayımı teşkil eder. Eğer bu ikincisi, Wittgenstein'ın dinsel söylemin statüsü ile ilgili değerlendirmesinin temeli olarak iş gören şey ise, o zaman onun değerlendirmesi zayıf bir temele dayanıyor demektir. Eğer biz, Wittgenstein'ın bir önceki bölümde ana hatları çizilen, dil oyunlarının doğasına dair kendi izahını kabul edersek bu, şu sonuca varmamıza neden olacaktır: En azından *bazı* dil oyunu türleri, olgu meselesiymiş gibi duran iddiaları kapsar ve hatta belki de bazı durumlarda gerçekliği kanıtta dayanarak değerlendirilebilir ve doğrulanabilir. Wittgenstein, herhangi bir dil oyununu anlamak için *insanların gerçekte dille ne yaptıklarına* bakmak ve bu bakıştan öğrenmek gerektiğini vurgular.<sup>24</sup> Onun, belirli bir bağlamdaki dilin anlamını öğrenme ile bir çocuğun oyununu o oyun oynanırken izlemek suretiyle anlayıp sonra kuralları tümevarımsal bir şekilde çıkarsamak arasında yaptığı karşılaştırmayı hatırlayın. Belirli bir söylem kipinin kuralları gerçekliğin doğasında “gömülü” değildir. Aksine, kuralların anlamını “tespit” eden şey, dilin zaman içindeki aktüel kullanımıdır. Wittgenstein'a göre bunun yerine ikame edilebilecek herhangi bir şey yoktur. Öyleyse bundan şu sonuç çıkar: Din dili oyununu adamakıllı kavramak için din dilinin nasıl kullanıldığını ve günlük hayatta nasıl ifade edildiğini gözlemlememiz gerekmektedir.

<sup>24</sup> Pl, 116. kısım, s. 48; ayrıca bkz. 654-655. kısım s. 167.

Ne yazık ki Wittgenstein'in, bu dil oyunlarını anlama yaklaşımını ciddi bir şekilde benimsemesi kendi din dili nitelendirmesini baltıyor gibi görünmektedir. Zira kişi, din dilinin insanlar arasında tarihsel olarak yaygın *kullanımı* deyince, en azından bazı dini savların, hiç değilse bir kısmı prensipte doğrulanabilir olan, düşünsel olarak öneme sahip olgusal iddialar olduğunu anlar. Bu noktada biz, geniş bir şekilde yorumlanmış olan tarihi Hristiyan geleneğine, din dilinin anlamını araştırmada bir paradigma örnek olarak başvurabiliriz. İncil'in tefsir tarihi ve temel Hristiyan doktrini, işler durumdaki bir din dili oyununun açık bir örneği olma rolünü üstlenir ve bu dil oyununun göze çarpan özelliği ise büyük kilise tarafından bir bütün olarak ortaya konan şu anlayıştır: Hem Hristiyan kutsal metinlerinin hem de Kilise'nin iddialarının çoğu doğal olarak olgusal (ve doğrulanabilir) dir. Kilise'nin gözler önüne serilen tarihi boyunca, Hristiyanlar, Tanrı'nın mucizeler ve diğer vesilelerle dünyaya müdahalesinin yazılı izahlarını, gerçek tarihsel ve olgusal anlamı olan kavranabilir beyanlar olarak anladılar. Şu örnekleri düşünün:

182

OMÜİFD

- (1) Tanrı dünyayı yarattı.
- (2) Yehova Sina Dağı'nda Musa ile konuştu.
- (3) Nasıralı İsa, suyu şaraba çevirdi ve ölüleri diriltti.
- (4) Her birimiz, bilinçli bir ahiret hayatında insanlar olarak yaşamaya devam edeceğiz.

İki milenyumdan fazla bir süre Yahudi-Hristiyan geleneği ve kilise büyük ölçüde bu ifadeleri, Wittgenstein'in olgusal bilgi taşıdığını söylemeye imkân tanıyacağı şu ifadelerle aynı tarzda, kesin olarak sözü edilebilir doğruluk durumlarına sahip anlamlı olgusal iddialar olarak anladı:

- (5) Evren büyük bir patlama ile başlamıştır.
- (6) Büyük İskender Yunanistan'ı fethetmiştir.
- (7) Benim müstakbel fiziksel ölümüm varlığımı temelli olarak sona erdirecektir.

Gerçek meseleler olduklarını ileri sürmede (1) – (4) arası cümleleri (5), (6), ve (7). cümlelerle aynı düzeyde ele alanlar sadece geleneksel Hristiyan ve Yahudiler değildir, aynı zamanda İslam gibi diğer dünya dinlerinin ve Hinduizm ve Budizm'in önemli okullarının ana akım mensupları da, önemli doktrinsel öğretilerine, olgusal ve bazen doğrulanabilir bilgi taşıdıkları gözüyle bakmaktadırlar. Böylece Wittgenstein'in, herhangi bir kognitif ya da anlamlı olgusal unsurun dinsel söylem ile ilgili olabileceğini reddetmesi, bir takım merkezi dinsel inançların ve dünyanın büyük dinleri tarafından ortaya konan iddiaların birincil işlevini göz ardı etmesi anlamına gelmektedir.

#### 4.1.2 Wittgenstein'in Gereğinden Fazla Sınırlandırıcı Dinsel İnanç Kavramı

Görünen o ki Wittgenstein, ya sıradan dindar insanların kendilerinin teolojik ifadeleri günlük yaşamda nasıl *anladıklarını ve kullandıklarını* fark etmemekte; ya da, dini söylemin kavrama ile ilgili yahut olguya dayalı olan unsurunu başka gerekçelerle reddetmektedir. İlk ihtimali düşünelim. Wittgenstein'in *Dinsel İnanç Üzerine Dersler*'deki din dili tartışmasında başvurduğu örnekler, pek çok dindar inananın genelde nasıl düşündüğünü ve konuştuğunu tam olarak tasvir edememektedir. Bu durumu, onun, yukarıdaki II. bölümde özet olarak tartışılan ana örneklerinden birine yeniden dönerek açıklayabiliriz. Wittgenstein, bir kişinin kendi inancını bir "Kesin Yargı" içinde, bir *fikir* ya da *görüş* olarak adlandırmasının (kognitif bir iddiada bulunmak anlamında) tuhaf olacağını ileri sürmektedir. Fakat, çeşitli dünya dinlerinin inananları, kilisenin tarihi boyunca pek çok Hristiyan da dahil, bunun anlamı olan olgusal bir doktrin hatta vuku bulacağı kesin bazı uzay-zamansal olaylara atıfta bulunan ampirik bir iddia olduğunu açıkça anlamışlardır. Aynı pasajın daha aşağı kısmında Hristiyanlığın sözde tarihsel iddialarından konuşurken Wittgenstein şöyle yazar: "Hristiyanlığın tarihsel bir temele dayandığı söylenmişti. Burada tarihsel olgulara, sıradan tarihsel olgulara olan bir inançtan daha farklı bir inanç söz konusudur. Hatta bunlar tarihsel ampirik

önermeler olarak ele alınamazlar.<sup>25</sup> Fakat her ne kadar dini önermelerin *bir şekilde* tarih hakkındaki “sıradan” önermelerden ayrıldığı doğru olabilirse de, yine de bundan, dini önermelerin tarihsel, ampirik, doğrulanabilir önermeler olmadığı ya da böyle yaklaşılacağı sonucu çıkmaz. Aksine, daha önce detaylı bir şekilde açıkladığım üzere, (2) ve (3) gibi ifadeler olası bir şekilde bu tarz önermeler olarak ele *almaktadır*. Wittgenstein’in kendine ait, din dili oyununu da içeren dil oyunlarını anlama metodunun perspektifinden, bir inanan olarak ampirik olgu unsurları ya da bilgiye dayalı içerik barındıran belirli teolojik iddialar ileri sürmek, mantıksal bir hataya düşmek değil; daha çok dili, din dilinin kendi anlam ve doğasını (kısmen) belirleyen bir biçimde kullanmaktır. Din dili oyununun analizi şu anlama gelir: En azından bazı dini ya da teolojik ifadelerin kognitif içeriği vardır. Böylece, Wittgenstein’in dinsel söylemin kavramsal olmayan doğası üzerine ısrarı, kendisinin bir dil oyununun işleyişini anlamaya yarayan metodunun tam bir şekilde uygulanmasıyla mantıksız bir şeye dönüşmektedir.

Din dili oyununun bazı dini topluluklarda fiilen nasıl işlediği düşünüldüğünde, din dilinin doğasına özgü, onu herhangi bir olgusal ya da bilgiye dayalı içerik ihtiva etmekten alıkoyacak herhangi bir şey bulunmadığı görülür. Dinin önermelerinin tarih ve bilim dili oyunlarında kullanılan önerme çeşitleriyle herhangi bir benzerliğe sahip *olmadığı* doğru değildir. Wittgenstein’in, din dili oyununun tarih ve biliminkinden *mantıksal olarak ayrı* olduğu tezini kabul etsek bile, dinsel söylemin, bir kısmı ampirik olarak doğrulanabilir olan sınırlı doğruluk durumlarıyla yetinen içerikle karşılaştırıldığında, sahip olduğu temel anlam türü bakımından, diğerlerinden kategorik olarak farklı olduğu iddiasını kabul etmede Wittgenstein’in gittiği kadar ileri gitmemiz gerekmez. Bu, Wittgenstein’in *Soruşturmalar*’da dil oyunları hakkında söylediği şeyle çok iyi örtüşmektedir. Dil oyunları, “birbiriyle kesişen” ve “üst üste binen” ve böylece tüm dil oyunları arasında bir çeşit bağımsızlık meydana getiren bazı or-

<sup>25</sup> LRB, s. 57.



tak özelliklere ve ilişkilere sahiptir.<sup>26</sup> Bundan dolayı dil oyunları kümelerinin mantıksal ayrıklığı, ortak herhangi bir unsura sahip olmadıkları anlamına gelmez. Bir yandan tarih dili oyunu, diğer yandansa bilim dili oyunu, mantıksal olarak ayırık olabilir; fakat hala kognitif önem ve amprik doğrulanabilirlik gibi ortak birtakım unsurlara sahiptirler. Öyleyse, *mantıksal ayrıklık* kavramının kendi yapısında din dilini, bu aynı özelliklerden bazılarını paylaşmaktan men edecek herhangi bir şey var gibi görünmemektedir.

Şayet Wittgenstein *tüm* din dili fonksiyonlarının, ileri sürdüğü şekilde bilim ve tarih alanlarından radikal bir şekilde kopuk olduğunu düşünüyorsa, insafsız bir şekilde sınırlandırıcı olan bir dinsel söylem ve inanç görüşü benimsemiş demektir. Bu, dinsel söylemin kavramsal-olmadığı yorumunu yapan teolojik düşünce okullarının var olduğunu (ve var olduğunu) ve kuşkusuz çoğunun “Tanrının konuşması”nın zorunlu olarak kelimelerle ifade edilemez olduğu ve insani kavrayışın ötesine gittiğini iddia ettiklerini inkâr etmek değildir.<sup>27</sup> Fakat din alanındaki kavranamazlar, dinsel söylemin anlamı ve doğasına dair sadece bir perspektifi temsil etmektedirler. Böyle bir bakış açısı, kesinlikle din dilinin ne şekilde anlaşılması gerektiğini *tek başına* tanımlamaz. Bunun yerine, belki de biz dini söylemi, farklı fakat ilişkili dil oyunlarını kuşatan bir *aile* olarak görmeliyiz. Bazı “egzistansiyel” ya da kavranamazcı teologların teolojik ifadeleri yorumlama tarzları, geleneksel inananların onları anlama tarzlarından önemli ölçüde farklıdır. Dine kavranabilirci yaklaşımın içinde bile ‘Tanrı’ gibi anahtar kavramların kullanımı ve anlamı bir dini perspektiften diğerine değişmektedir. Wittgenstein’in terminolojisini kullanmak gerekirse, bu muhtelif ayırık dil oyunları, ayrı özel bilimlerin dil oyunlarını birbirine bağlayan ilişkilere benzer şekilde, kendi aralarında üst üste

<sup>26</sup> Pİ, 66-67. Kısım, s. 31-32.

<sup>27</sup> Örneğin bkz. R.M. Hare, *Essays on Religion and Education*, New York: Oxford University Press, 1992; R.B. Braithwaite, *An Empiricist’s View of the Nature of Religious Beliefs*, John Hick, (Ed.), *The Existence of God* içinde, New York: Macmillan, 1968. D.Z. Phillips, *Death and Immortality*, London: Macmillan, 1970’deki tartışma da buradaki görüşle yakın benzerlik taşımaktadır.

binen ve açıkça bir çeşit kavramsal bağımsızlık gösteren ilişkiler taşımak suretiyle birbirleriyle "ailevi benzerlikleri" gösterir. Şayet bu doğruysa, o zaman, Wittgenstein'in dil oyunları ve anlam hakkındaki görüşlerinin titiz bir şekilde uygulanmasının bizi şu sonuca götürmesi gerekir: *Bazı* dinsel söylem çeşitlerinin işlevi aslında, doğal olarak olgusal ve hatta doğrulanabilir oldukları izlenimini veren iddiaları ifade etmektir.

#### 4.2 Bağımsız Doğrulama Kriterinin İnanıncı Olmayı

Wittgenstein'in (esas olarak *Felsefi Soruşturmalar*'da benimsenen) genel görüşü olan kullanıma bağlı anlam ile onun (*Dinsel İnanç Üzerine Dersler*'de korunmuş olan) dini inanç nitelendirmesini uzlaştırmamanın aşikâr bir yolu, ilkinde, inançlarımızın ve dilsel ifadelerimizin anlamını belirleyen bütünüyle yeterli bir koşul olarak yaklaşmaktan kaçınmaktır. Din söz konusu olduğunda, dilsel ifadelerin kullanımı ve işlevi, anlamın, böyle ifadelerin kanıt vasıtasıyla doğrulanabilir ya da değerlendirilebilir olduğu ilave gerekli koşulu da yerine getirmesi gereken *hemen hemen* yeterli bir koşulu olarak iş görür. Bu doğrulanabilirlik kriteri, kognitif ya da olgusal sayılan herhangi bir iddianın *bir şekilde herhangi bir anlama sahip olduğunun* bağımsız ve zorunlu bir ön koşulu olarak görülmelidir. Bu koşul ve kullanım teorisi ikisi birlikte, anlamın belirlenmesi için müşterek yeter koşulu teşkil eder. Bu noktada, Wittgenstein'i savunan birisi şunu kabullenebilir: Din dilinin bazı kullanıcıları, ifadeleriyle olgu meselesi olan iddiaları kastederken, bu tarz ifadelerin doğrulamaya ya da kanıt vasıtasıyla değerlendirmeye açık olmadığı gerçeği, onları kendilerine atfedilen anlamlı olgusal herhangi bir içeriğe sahip olmaktan alıkoyar. Bundan dolayı Wittgenstein'in savunucusu kullanıma bağlı anlam teorisini elden bırakmayabilir fakat aynı zamanda dinsel söylemin kognitif ya da olgusal içerikten yoksun olduğu konusunda diretir.

Bu fikrin sakıncalı tarafı şudur: Bu düşünce, Wittgenstein'in dinsel söylemin anlamına dair analizinin ağırlığını, dil oyunları kavramıyla ya da kullanım teorisiyle hiçbir bağlantı taşımayan bir şeye (yani tartışmalı bir doğrulama prensibine) dayandırır. Doğrulamacı anlam (kognitif) teo-

rilerinin sorunları iyi bilinmektedir.<sup>28</sup> İlkin, bir ifadenin doğrulanabilirliği, ifadenin kesin kanıtı ya da garantisi olarak neyin geçerli olacağını bile bilmemizden önce, ifadenin anlamını öncel olarak kavramamız gerektiği için hali hazırda onun zaten kognitif bir anlama sahip olduğunu baştan varsayıyor görünmektedir. Dahası, bir doğrulanabilirlik koşulunu, sadece bizim kognitif olarak anlamlı saydığımız iddiaları sezgisel bir şekilde yakalayan ifadelerin tümünü kapsayan böyle bir yolla belirlemenin ne kadar zor olduğu kötü bir şöhretle bilinmektedir. Genelde, bu tarz bir kritere göre, bir ifadenin anlamı, o ifadenin iddiasını kesin olarak haklı çıkaracak ya da doğrulayacak olan kanıtsal koşulların açıkça belirtilmesiyle verilir. Şimdi, eğer biz kanıtsal koşulların ya da doğrulanabilirliğin *direkt olarak, ampirik olarak ve kesin olarak* doğrulanabilir anlamına geldiğini anlıyorsak, o zaman şunu söylemeyi kesinlikle istemiyoruzdur: Bir İ ifadesi sadece ve sadece İyi gerçekten doğrulama pozisyonunda olan bir özne varsa doğrulanabilir; ya da İ, sadece ve sadece İyi doğrulayan bir öznenin içinde bulunduğu mevcut ana uygun dünya durumu ile örtüşen mümkün bir durum varsa doğrulanabilir. Bu yorumlamalara göre, geçmişte ya da izleyicilerin olmadığı yerlerde meydana gelen olaylara ya da işlerin durumuna atıfta bulunan ifadeler doğrulanamaz ve böylece kognitif olarak anlamsız olacaktır. Her ne kadar biz, “ampirik ve kesin olarak *prensipte* doğrulanabilir” gibi bir şeyi dile getiren kipsel koşulu zayıflat-sak bile, bu kriter sadece dini iddiaları (sözde) manasız hale getirmeyecek, aynı zamanda sezgisel olarak anlamlı pek çok dinsel-*olmayan* ifadenin de dışlanmasıyla sonuçlanacaktır. Şu formülasyonu düşünelim:

S ancak ve ancak eğer S'yi direkt ya da deneysel olarak doğrulayan bir özneyi barındıran doğanın aktüel yasalarını temsil eden bir *mümkün dünyaya* varsa doğrulanabilir. Geçmişte ya da uzak yerlerde meydana gelmiş olaylar yahut işlerin durumları hakkındaki ifadeler, bu tanıma göre doğrulanabilir, fakat diğer ifadeler sorunsal olarak kalmaya devam eder.

<sup>28</sup> Örneğin bkz. Michael Loux, *Metaphysics*, New York: Routledge, 1998, ss. 285-293; ve Mellor'un şu eserindeki derleme makaleler: D.H. Mellor, F.P. Ramsey: *Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Örneğin yukarıdaki formülasyona göre (5). cümle prensipte bile deneysel olarak ya da kesin olarak doğrulanamaz. Fakat (5) sadece kognitif olarak anlamlı değildir, aynı zamanda pek çok kişi onun gerçekte doğru olduğunu düşünmektedir. Herhangi bir bilinçli öznenin ya da bilimsel aracın gözlemsel olarak erişemeyeceği işlere ait bir durumu ifade eden (5). cümleye benzer ifadeler, bu tanıma göre doğrulanabilir olmaya elverişsizdir. Ya da B'nin mevcut bir varlık, E'nin ise herhangi bir zamanda meydana gelen bir olay olduğu şu ifade kümesini düşünelim:

- (8) E meydana gelmiştir.
- (9) Bir B varlığı mevcut bulunmaktadır.
- (10) Bir varlık ya da önceki bir olay E'ye sebep olmuştur.
- (11) B kişisel bir varlıktır (bilinçli, düşünen, eyleme kapasitesi olan)
- (12) Fiziksel-olmayan bir varlık ya da olay E'ye yol açmıştır.
- (13) B maddi olmayan bir özdür (ya da öze sahiptir).
- (14) A, E'ye sebep olan *bütünüyle* fiziksel bir varlık ya da olaydır.
- (15) B *bütünüyle* fiziksel (fiziksel olmayan herhangi bir kısım ya da özelliği olmayan) bir varlıktır.

Bizim doğrulama koşulumuz düşünüldüğünde muhtemelen, sadece (8), (9) ve belki de (10) doğrulanabilir. (Humecu çizgideki buna yakın argümanlar, (10). cümle hakkında şüphe uyandırır). (11) ise doğrulanamaz. Çünkü üçüncü bir gözlemci kişi için B'nin gerçek bilinç ve düşünme özelliklerine sahip olduğunu doğrudan, deneysel ve kesin olarak doğrulamaz imkânsızdır. (12) ve (13) de doğrulanamaz. Çünkü büyük ihtimalle bir kişi, fiziksel-olmayan bir fenomenin varlığını ya da meydana gelişini doğrudan doğruya deneysel olarak doğrulayamaz. (14) ve (15) de benzer şekilde doğrulanamaz. Çünkü kişi, belirli bir fenomenin *yalnızca* fiziksel ya da maddi özelliklere sahip olduğunu deneysel olarak doğrulayamaz. Yine de (10) – (15) arası ifadeler, makul bir şekilde, olgusal öneme sahip olduğu varsayılan kognitif olarak anlamlı iddialar olarak düşünülür. Farz edelim ki *Sina Dağı üzerindeki semadan Musa'ya konuşan bir sesin duyulabile-*

ceği iddiası, tanımlanan anlamda doğrulanabilir ve anlamlıdır. Daha ileri bir boyut olan *birisinin ya da bir şeyin sözlere benzeyen sese sebep olduğu*, ya da *Tanrı'nın sözlere benzeyen sese neden olduğu* veyahut *tamamen fiziksel bir varlığın (insan) sözlere benzeyen sese yol açtığı* iddiaları da kognitif olarak anlamlı savlardır. Fakat az önce zikredilen sebeplerden dolayı, bu iddiaların herhangi birinin prensipte bile deneysel olarak ya da kesin olarak doğrulanması herhangi birisinin kabiliyetinin ötesindedir. Böylece şu an açıkça dile getirilen doğrulama kriteri, anlam için çok katı bir koşuldur.

Doğrulama kriterine eşit şekilde zarar veren bir diğer gerçek şudur: En azından bazı dinsel ya da teolojik iddialar bu koşulu *karşılıyor* görünmektedir. Örneğin, (3) ve (4) gibi iddialar, prensipte doğrulanabilir ve böylece koşulu sağlamış olur. Yukarıdaki (10) – (15) arası ifadelerin bazılarının anlamlı olabilmesine yer açmak için birisi, doğrulanabilirlik üzerindeki *direkt-deneysel-kesin* gerekliliği gevşetmek suretiyle şeytana uyabilir, böylece biz soluğu, *kanıtsal desteğin etkisinde* olan dolaylı ve daha az kısıtlanmış bir doğrulanabilirlik kavramında alabiliriz. Bu önerinin ilk göze çarpan problemi şudur: Bir dereceye kadar dolaylı olan kanıt ve argümantasyonun bu tarz iddialar adına genellikle daha avantajlı olabileceği düşünüldüğünde, birçok dini ve teolojik iddianın doğrulanabilir ve böylece kognitif olarak anlamlı olduğunu teslim etmek çok zayıf ve kapsamlı kalmaktadır. Bana göre, o zaman, yukarıdaki paragraflardaki geniş düşünceler, bir anlam koşulu olarak doğrulanabilirlik kriterini sorunsal haline getirmektedir. Wittgenstein'in bütün din dili doğası değerlendirilmesi böyle bir kritere dayandığı ölçüde bu değerlendirmenin akla uygunluğu sorgulanmaktadır.

## 5. Sonuç

Wittgenstein'in din dilini kavranabilir-olmayan (gerçeğe dayalı bir anlam ifade etmeyen) ve doğrulamaya açık olmayan olarak yorumlamasının kökeninin izleri, Wittgenstein'in düşüncesinin altında yatan iki muhtemel kaynağa kadar sürülebilir. Bu kaynaklardan biri onun *Dinsel Söylem Üzerine Dersler*'deki, dinsel söylemin doğası üzerine bir incelemenin bizatihi kendisinin, dinsel ifadelerin ve inançların doğrulanabilir ve kognitif ola-

rak anlamlı olmadıklarını ortaya çıkaracağı fikridir. Fakat gördük ki onun *Felsefi Soruşturmalar*'da benimsemiş olduğu dil oyunları ve kullanım anlam teorisi ile ilişkili kavramları düşünüldüğünde, fiili bir din dili analizi böyle bir sonucu desteklememektedir. Bu durum bizim Wittgenstein'in din dili görüşünün altında yatan ikinci muhtemel kaynağı, yani onun dinsel inançlar ve dinsel söylemin durumuna dair değerlendirmesinin, herhangi bir dil oyunu analizinden bağımsız olarak benimsediği bir anlam doğrulama kriterinin zımnen kabulü tarafından yönlendirildiği düşüncesini sırayla göz önünde bulundurmamıza yol açtı. Ne yazık ki Wittgenstein'in dine yaklaşımına yönelik bu mantıklı açıklama, onun yaklaşımını doğrulama kriterinin kendisi ile ilişkili zayıflıklara karşı savunmasız hale getirdi. Böylece yukarıdaki iddiaların herhangi birine dayanarak şu sonucu çıkarmaktayım: Wittgenstein'in din dilinin ve dinsel inancın kavramsal-olmayan konumuna ilişkin cesur değerlendirmesi dayanaktan mahrumdur.

### Kaynakça

- Braithwaite, R.B. (1968). *An Empiricist's View of the Nature of Religious Beliefs*. In John Hick, (Ed.), *The Existence of God*. New York: Macmillan.
- Canfield, John. (1981). *Wittgenstein: Language and World*. Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Clack, B.R. (1999). *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hare, R.M. (1992). *Essays on Religion and Education*. New York: Oxford University Press.
- Hudson, W. Donald. (1975). *Wittgenstein and Religious Belief*. New York: St. Martin's Press.
- Kenny, Anthony. (1973). *Wittgenstein*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Loux, Michael. (1998). *Metaphysics*. New York: Routledge.
- Malcolm, Norman. (1993). *Wittgenstein: A Religious Point of View?* London: Routledge.
- Mellor, D.H. (1990). *F.P. Ramsey: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Phillips, D.Z. (1970). *Death and Immortality*. London: Macmillan.

\_\_\_\_\_. (1986). Primitive Reactions and the Reactions of Primitives. *Religious Studies*, 22(2), 165-180.

Wittgenstein, Ludwig. (1958). *Philosophical Investigations*. Edited by G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan.

\_\_\_\_\_. (1966). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*. Edited by Cyril Barrett. Berkeley, CA: University of California Press.

