



T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**DİNİ EPİSTEMOLOJİYE WITTGENSTEIN ETKİSİ:
WITTGENSTEIN'DA DİN VE WITTGENSTEİNCİ FİDEİZM**

Seher YILMAZ

2330231022

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ayşe Sıdıka OKTAY

ISPARTA-2025

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “*Dini Epistemolojiye Wittgenstein Etkisi: Wittgenstein’da Din ve Wittgensteinci Fideizm*” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Seher YILMAZ

29/05/2025



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-SOYADI	Seher YILMAZ
Öğrenci Numarası	2330231022
Enstitü Ana Bilim Dalı	Felsefe Ve Din Bilimleri
Programı	Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora
Danışmanın Unvanı, Adı-SOYADI	Prof. Dr. Ayşe Sıdika OKTAY
Tez Başlığı	Dini Epistemolojiye Wittgenstein Etkisi: Wittgenstein'da Din ve Wittgensteinci Fideizm
Turnitin Ödev Numarası	2688231221

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 148 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 30/05/2025 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönergesinin 14 üncü maddesinde yer alan filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

Kaynakçalar hariç, alıntılar dahil, 10 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç;
% 8'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

24/06/2025
Prof. Dr. Ayşe Sıdika OKTAY

ÖZET

Wittgenstein inançları kendi dil oyunu sistemlerine sahip hayat formları olarak değerlendirmiş, özünde inançların belli temellere dayanmadan ortaya çıktığını iddia etmiştir. Onun bu iddiası dinî inançların sorgulanabilir yahut temellendirilebilir bir doğaya sahip olup olmadıkları noktasında yeni tartışmalara zemin oluşturmuştur. Bu tartışmaların bir yansıması olan Wittgensteinci fideizm, Wittgenstein’in dine dair iddialarını ve takipçilerinin onun felsefesini yorumlama biçimlerini esas alan bir tür fideizm yaklaşımı olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmanın konusu, Wittgenstein’in epistemoloji ve dine dair görüşlerinden yola çıkarak Wittgensteinci fideizm kavramını incelemektir. Belirtilen konu dâhilinde Wittgenstein’in felsefesinin fideizme ne ölçüde yakınlık gösterdiğinin sorgulanması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda tez içerisinde Wittgenstein’in dinî inanca yaklaşımı, onun dil ve epistemoloji anlayışı çerçevesinde değerlendirilmekte, Wittgenstein’in felsefesinin fideizm ile benzerlik ve farklılıkları, onun kitap ve notlarından ve fideist filozofların eserlerinden istifade edilmek suretiyle incelenmektedir. Spesifik olarak yaşam formları, dil oyunları ve temellendirilemeyen inançlar gibi kavramlar doğrultusunda Wittgenstein felsefesinde dinî inançların epistemik statüsü sorgulanmaktadır. Konu dâhilinde Wittgensteinci fideizmi ortaya atan ilk düşünür olarak Kai Nielsen’in ve Nielsen tarafından Wittgenstein’i bir fideist olarak yorumlamakla suçlanan düşünürlerin dinî epistemolojiye dair iddialarından hareketle bir kavram analizi yapılmaktadır. Bu doğrultuda Wittgenstein’in felsefesinin fideist epistemoloji ile ne ölçüde örtüştüğü, Wittgenstein’in felsefesi, takipçilerinin onu yorumlama şekli ve Nielsen’in iddiaların kavramsal temelleri incelenmek suretiyle tartışmaya açılmaktadır. Sonuç olarak, tez içerisinde Wittgenstein’in fideizm ile ilişkisinin belli benzerliklere sahip olmaktan öteye geçemediği, onu bir fideist olarak adlandırmanın mümkün olmayacağı iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Wittgenstein, Epistemoloji, Fideizm, İnanç.

ABSTRACT

Wittgenstein regarded beliefs as forms of life that constitute their own language game systems and claimed that beliefs essentially arise without a specific foundational basis. This assertion has given rise to new debates about whether religious beliefs, in their nature, can be questioned or justified. As a reflection of these debates, Wittgensteinian fideism is seen as a particular kind of fideistic approach based on Wittgenstein's views on religion and his successors' interpretations of his philosophy. The subject of this study is to examine the concept of Wittgensteinian fideism by drawing upon Wittgenstein's views on epistemology and religion. Within this subject, the thesis aims to investigate the extent to which Wittgenstein's philosophy aligns with fideistic epistemology. The thesis evaluates Wittgenstein's conception of religious belief within the framework of his philosophy of language and epistemology and investigates the potential similarities and differences between his views and fideism by analyzing his books, notes, and the works of key figures associated with fideism. Specifically, the thesis investigates the epistemic status of religious belief in Wittgenstein's philosophy through key concepts such as forms of life, language games, and groundless beliefs. A conceptual analysis is carried out based on the claims of Kai Nielsen, who was the first to introduce the notion of Wittgensteinian fideism, as well as the thinkers who were criticised by Nielsen for interpreting Wittgenstein as a fideist. Within this context, the extent to which Wittgenstein's philosophy corresponds to fideist epistemology is examined by analyzing his own writings, the interpretations of his followers, and the conceptual basis of Nielsen's criticisms. In conclusion, the thesis maintains that the affinities between Wittgenstein's philosophy and fideism are limited to certain similarities, and it is not possible to categorize him as a fideist.

Keywords: Philosophy of Religion, Wittgenstein, Epistemology, Fideism, Belief.

ÖNSÖZ

Ludwig Wittgenstein, felsefi literatüre kazandırdığı özgün katkılarla günümüze ışık tutmaya devam eden bir düşünürdür. O, özellikle ikinci dönemi içerisinde felsefenin pek çok alanına yön verecek dil oyunları teorisini ortaya atmış, inançların mahiyetine olan bakışı derinden etkilemiştir. Bu çalışmanın konusu, Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönem felsefelerini incelemek ve bu bağlamda ortaya çıkan Wittgensteinci fideizm tartışmalarını felsefesi ile birlikte değerlendirmektir. Konu dâhilinde tezin amacı, Wittgenstein'in dil oyunları ve inanca dair görüşlerinden hareketle felsefesi içerisinde bir tür fideizm bulunup bulunmadığını detaylı bir şekilde analiz etmektir.

Giriş ve üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde Wittgenstein'in hayatı, birinci ve ikinci dönem felsefeleri ele alınmıştır. Wittgenstein felsefesine giriş mahiyetinde olan bölümde birinci ve ikinci dönem arasındaki fark belirtilmiş, dil oyunları ve yaşam formları kuramları incelenmiştir. İkinci bölüm içerisinde Wittgenstein'in dine dair görüşlerini ele almak amaçlanmaktadır. Bu bağlamda dil oyunları dâhilinde inancın nasıl konumlandırıldığı, temelsiz inanca dair iddiaların dayanakları ve Wittgenstein'in iddialarından yola çıkarak din felsefesi yapmanın imkânı tartışılmıştır. Tezin asıl bölümünü oluşturan üçüncü bölümde dinî epistemoloji tartışmaları içerisinde fideizmin yeri ve Wittgensteinci fideizm tartışmalarının ortaya çıkışı ele alınmıştır. Wittgenstein'a atfedilen bu fideizm anlayışı içerisinde onun ardından gelen öğrencileri ve takipçilerinin Wittgenstein'ı nasıl anlamlandığı konunun anlaşılması için önem arz ettiğinden, onun takipçilerine yer verilmiş, ardından felsefi sistemi içerisinde bir tür fideizm çıkarmanın imkânı değerlendirilmiştir. Tezin ana konusu Wittgenstein ve fideizm arasındaki ilişki etrafında şekillenmektedir. Bu ilişkinin anlaşılması ancak Wittgenstein'in felsefesi ve din anlayışı detaylıca ele alındıktan sonra mümkün olacaktır. Bu sebeple çalışmanın ilk iki bölümü, ana konuya hazırlık olması açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışma pek çok kurum ve kişinin katkıları sonucunda ortaya çıktığından belli isimlere şükranlarımı sunmayı borç bilmekteyim. Öncelikle tezin her aşamasında yanımda olan, hiçbir koşulda desteğini esirgemeyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Ayşe Sıdika Oktay'a teşekkür ederim. Yönlendirmeleriyle bana destek olan sayın Prof.

Dr. Nejdet Durak hocama müteşekkirim. Felsefeye ilgimi fark etmemi sağlayan ve akademiye teşvikleriyle önümü açan değerli hocam Dr. Öğretim Üyesi Yasin Ramazan Başaran’a teşekkür ederim.

Araştırma bursu ile tez sürecimi maddi olarak destekleyen, BİDEB 2210-A Yurt İçi Yüksek Lisans Burs Programı kapsamında bana destek veren TÜBİTAK’a müteşekkirim.

Son olarak hayatları boyunca gerek okumam gerek gelişimim için her türlü emeği gösteren kıymetli annem ve babama ve sevgileriyle bana manevi desteklerini her zaman hissettiren kardeşlerime, varlıkları ve üzerimdeki emekleri için teşekkür ederim. Süreç boyunca beni yalnız bırakmayan, manevi desteklerini esirgemeyen tüm arkadaşlarıma müteşekkirim.

Seher YILMAZ
Isparta/2025

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'IN HAYATI VE FELSEFESİ

1. WITTGENSTEIN'IN HAYATI	7
2. WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÖNEMİ.....	10
2.1. <i>Tractatus</i> İçerisinde Dil, Dünya ve Anlam İlişkisi	12
2.2. <i>Tractatus</i> 'ta Mantık, Felsefe ve Metafiziğin Yeri	16
2.3. <i>Tractatus</i> 'u Pozitivist Bir Bağlamda Değerlendirmenin İmkânı.....	22
3. WITTGENSTEIN'IN İKİNCİ DÖNEMİ	24
3.1. <i>Felsefi Soruşturmalar</i> Döneminde Dilin Kullanımı.....	28
3.2. Dil Oyunları.....	30
3.3. <i>Felsefi Soruşturmalar</i> Döneminde Felsefe ve Metafiziğin Yeri.....	34

2. BÖLÜM

WITTGENSTEIN VE DİN

1. WITTGENSTEIN'IN DİNİ KONUMU	40
2. <i>TRACTATUS</i> DÖNEMİNDE DİN	44
3. <i>FELSEFİ SORUŞTIRMALAR</i> DÖNEMİNDE DİN	47
3.1. Dil Oyunları Bağlamında Din ve Din Dili	48
3.2. İnançların Temelsizliği	57
4. WITTGENSTEIN'DAN YOLA ÇIKARAK DİN FELSEFESİ YAPMANIN İMKANI	71
4.1. Dil Felsefesinden Din Felsefesine	71
4.2. Wittgensteinci Din Felsefesinin Açmazları	75

3. BÖLÜM

DİNİ EPİSTEMOLOJİ İÇERİSİNDE FİDEİZM VE WITTGENSTEİNCİ FİDEİZM

1. FİDEİZM	80
1.1. İlmli Fideizm	82
1.2. Katı Fideizm	85

2. WITTGENSTEİNCİ FİDEİZM	89
2.1. Wittgenstein'in Takipçileri	91
2.1.1. Norman Malcolm	92
2.1.2. Peter Winch	95
2.1.3. Dewi Zephaniah Phillips	98
2.2. Nielsen ve Phillips'in Tartışmaları İçerisinde Wittgensteinci Fideizm	103
2.3. Wittgenstein'in Felsefesi İçerisinde Fideizm	111
SONUÇ	126
KAYNAKÇA	130
ÖZGEÇMİŞ	137



KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Vd.	: ve diğerleri/ve devamı
Trans.	: Translated by
(.../...).	: (Doğum/Ölüm Tarihi



GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Ludwig Wittgenstein'in felsefesi, düşüncelerinde meydana gelen kayda değer değişimlerden ötürü iki kısımda ele alınmaktadır. Birinci dönem düşüncesi içerisinde benimsemiş olduğu resim kuramı ile dünyayı anlamlandırmanın noktasında yeni bir ufuk açan Wittgenstein, ikinci döneminde dil oyunları teorisini ortaya atarak felsefesini tamamıyla farklı bir yöne çevirir. Wittgenstein bir dil felsefecisidir ancak bu iki dönemi içerisinde ortaya koymuş olduğu düşünceler dil felsefesi ile sınırlı kalmakta değildir. Öyle ki o, ardında bıraktığı eser ve notlar ile felsefenin pek çok alanında derin etkiler bırakmış, dil felsefesi, epistemoloji ve din felsefesi alanlarında yeni bakış açılarının doğmasına zemin hazırlamıştır.

Bahsi edilen yeni yaklaşımlardan biri olarak Wittgensteinci fideizm kavramı, Wittgenstein'in iddialarının bir tür fideizme mahal verdiği düşüncesi üzerine temellenen yaklaşımı temsil eder. Kavram Kai Nielsen tarafından ortaya atılmış, D.Z.Phillips'in Nielsen'e karşı çıkışlarıyla birlikte kavrama dair tartışmalar devam etmiştir. Bu çalışma, kavramın Wittgenstein'in felsefesi ile ne ölçüde örtüştüğünü incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda tez, temel olarak 'Wittgenstein'in felsefesinden bir tür fideizm imkânı çıkmakta mıdır?' sorusuna cevap aramakta olup, 'Wittgenstein dinden ne anlamaktadır?', 'Wittgenstein'in takipçileri onu nasıl yorumlamıştır', 'Wittgenstein ve fideizm yaklaşımı arasındaki benzerlik ve farklılıklar nelerdir' gibi sorular ekseninde şekillenecektir.

Belirtilen amaç doğrultusunda çalışma üç bölüme ayrılmış olup bu bölümler içerisinde Wittgenstein'in felsefesine dair objektif bir bakış sunmak hedeflenmektedir. Birinci bölüm içerisinde Wittgenstein'in birinci dönemi ve ikinci dönemi ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Onun birinci dönemini şekillendiren resim kuramı ve metafiziğin reddi, tezin birinci bölümü içerisinde incelenmiştir. Wittgenstein'in ikinci dönemi ise dil oyunları, hayat formları ve metafiziğin yeri ekseninde ele alınmıştır.

İkinci bölüm içerisinde Wittgenstein'in din anlayışı yine birinci dönem ve ikinci dönem olmak üzere iki ayrı başlık altında değerlendirilmiş, tezin kapsamı açısından ikinci dönem üzerine yoğunlaşmıştır. Ardından Wittgenstein'in fideizm ile

ilişkilendirilmesi noktasında önem arz eden inançların temelsizliği konusu detaylıca ele alınmıştır. Buna ek olarak Wittgenstein'in felsefesinden yola çıkarak bir din felsefesi üretmenin imkânı tartışılmıştır.

Wittgenstein'in genel felsefesinin ve din anlayışının açıklanması ardından tezin son bölümünde Wittgensteinci fideizmin ortaya çıkışı ve kavrama dair tartışmalar sunulmuş, bu bağlamda Wittgenstein'in felsefesinin fideizm ile karşılaştırmalı bir şekilde ele alınması hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda ilk olarak fideizm kavramının ne olduğuna ve savunucularının düşüncelerine yer verilmiştir. Ardından Nielsen'in Wittgenstein'in felsefesi içerisinde fideizm imkânı olduğu, takipçilerinin ise bu imkânı gerçeğe dönüştürdüğüne dair iddiası ve bu iddianın temelleri incelenmiştir. Bu inceleme sonrasında Wittgenstein'in takipçilerinin onun felsefesinden ne anladığı, onun dine dair düşüncelerini hangi yönde değerlendirdikleri ve bu değerlendirme sonucunda nasıl bir felsefe ürettikleri soruşturulmuştur.

Sonuç kısmında tezin ele aldığı temel soruya, Wittgenstein'in felsefesinden fideizm çıkıp çıkmayacağına dair ulaşılan sonuçlar açıklanmaktadır. Bu bölümde Wittgenstein ve fideizm arasında belli benzerlikler bulunduğu, ancak aralarındaki farklılıkların yadsınamayacak öneme sahip olmasından ötürü onu bir fideist olarak adlandırmanın Wittgenstein'in felsefesini doğru yansıtmayacağı vurgulanmaktadır.

2. LİTERATÜR ARAŞTIRMASI

Çalışma dâhilinde Wittgenstein'in inanç ve dil oyunlarından yola çıkarak felsefesinin fideizm ile benzerlikleri ve farklılıkları değerlendirilmektedir. Ele alınan temel konu Wittgenstein'in felsefesi olduğundan tezin en önemli kaynağı kuşkusuz onun eser ve notlarıdır. Bu bağlamda onun *Tractatus Logico-Philosophicus* eserine birinci dönem felsefesini, *Felsefi Soruşturmalar*'a (*Philosophical Investigations*) ise ikinci dönem felsefesini anlamak için başvurulmuştur. Wittgenstein'in dinî görüşleri temel olarak *Kültür ve Değer* (*Culture and Value*) ve *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç üzerine Dersler ve Söyleşiler* (*Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*) başlıklı eserler değerlendirilerek ele alınmıştır. Onun inancın temelsizliğine dair düşünceleri ise *Kesinlik Üzerine* (*On Certainty*) başlıklı metin temel alınarak incelenmiş, temelsiz inanç kavramı bu metin doğrultusunda şekillendirilmiştir.

Wittgenstein'in fideist bir yaklaşıma sahip olup olmadığı noktasında fideizmin ne olduğunun da anlaşılması gerekmektedir. Bu sebeple fideizm, kavramla ilişkilendirilen iki düşünür olarak Pascal ve Kierkegaard'ın eserleri doğrultusunda ele alınmıştır. Bu noktada Pascal'ın *Pensees* başlıklı eseri, Kierkegaard'ın ise *Concluding Unscientific Postscript* isimli eseri fideizmin anlaşılması noktasında temel eserler olarak kullanılmıştır.

Wittgenstein'in eserlerine ek olarak tez içerisinde Wittgensteinci fideizm kavramını tanımlamak ve tartışmaları değerlendirmek adına Kai Nielsen'in, D.Z.Phillips'in, Norman Malcolm ve Peter Winch'in çeşitli eserlerine atıfta bulunulmuştur. Wittgensteinci fideizmin anlaşılması için Kai Nielsen tarafından kaleme alınan *Wittgensteinian Fideism* başlıklı eser tez açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte Phillips ve Nielsen'in yıllar içerisinde kavram üzerine yaptıkları tartışmaların sonucunda ortaya koyulan eserler *Wittgensteinian Fideism?* başlıklı derleme kitapta bulunmaktadır. Tezimizin ana kaynaklarından birini oluşturan eser incelenmiş, Nielsen ve Phillips'in Wittgenstein'a dair iddiaları bu bağlamda ele alınmıştır.

Felsefi literatür içerisinde Wittgensteinci fideizm üzerine çalışmalar yapan çeşitli isimler bulunmaktadır. Günümüzde Wittgenstein'in dinî epistemoloji içerisindeki duruşunu ve ona atfedilen fideizm iddialarını ele alan düşünürlere Thomas D. Carroll, Yong Huang ve Duncan Pritchard örnek gösterilebilir. Bu düşünürlerin Wittgenstein ve Wittgensteinci fideizm üzerine çeşitli makaleleri bulunmaktadır ve tez boyunca bu eserlerden istifade edilmiştir.

Recep Alpyağıl tarafından *Dini Epistemolojide Fideizm* başlığıyla yüksek lisans tezi olarak hazırlanan,¹ ardından *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak* başlığıyla kitaplaştırılan eser, Wittgenstein'in ve Kierkegaard'ın felsefesini karşılaştırmalı bir biçimde ele aldığından, Wittgensteinci fideizme yer yer değinilerde bulunmaktadır.² Eser hem Wittgenstein'a hem Kierkegaard'a, dolayısıyla fideizme ve Wittgensteinci fideizme dair açıklamalarda bulunmuştur ve bu sebeple

¹Recep Alpyağıl, *Dini Epistemolojide Fideizm* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

²Bahsi edilen yüksek lisans tezi, Prof. Dr. Cafer Sadık Yaran danışmanlığında, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmıştır.

bahsi edilen kitabın tezimize en yakın çalışma olduğu söylenebilir. Ancak çalışmamız ve belirtilen kitap arasında kayda değer bir fark bulunmaktadır: Tez içerisinde asıl amaç Wittgenstein'in bir fideist olarak ele alınmasının imkânını tartışmaktır. Bu bağlamda çalışmamız dâhilinde Wittgenstein ve fideizmin benzerlik ve farklılıkları ele alınmış, Wittgenstein'in felsefesi detaylandırılmıştır. Alpyağıl ise eserini fideizm ile ilgili sorunları değerlendirmek amacıyla kaleme almıştır.³ Dolayısıyla bahsi edilen eser içerisinde fideizm üzerine yoğunlaşmaktadır. Tez içerisinde ise doğrudan Wittgenstein'a odaklanılmakta, onun bir fideist olup olmadığına dair çıkarım yapılmaktadır. Ancak belirtmelidir ki eserden tez boyunca gerek Kierkegaard'ı gerek Wittgenstein'ı gerekse Wittgenstein'ın takipçilerini anlayabilmek adına oldukça faydalanılmıştır ve eser, tezin ana kaynaklarından biri olarak kullanılmıştır.

Wittgensteinci fideizm kavramı, Cenan Kuvancı tarafından *Din Dili Kapalı Bir Dil Midir?* başlığıyla doktora tezi olarak üretilen,⁴ ardından 2012 yılında *Din Dili Dil Oyunu Mu?* başlığı ile kitaplaştırılan eserde, diğer eser ve tezlerden kısmen daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁵ Tez içerisinde Wittgenstein'ın felsefesinde din dilini belli bir yaşam biçimi içerisinde kapalı bir dil olarak görmenin teizm anlayışı ile ilişkisi incelenmiş, Wittgensteinci fideizm konu bağlamında bir alt başlık olarak değerlendirilmiştir.⁶ Ancak her ne kadar kavrama dair tartışmalar tez içerisinde yer alsa da tezin konusu doğrudan Wittgensteinci fideizm değildir. Bu sebeple, yapılan çalışma konuyu doğrudan ele alma ve sorunun detaylıca incelenmesi açısından belirtilen eserden farklılık göstermektedir. Ancak bahsi edilen çalışmadan tez boyunca istifade edilmiş, eser tezin kaynaklarından biri olarak kullanılmıştır.

3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Tez içerisinde Wittgenstein'ın felsefesinin fideizm ile ne ölçüde örtüştüğünün incelenmesi amaçlanmaktadır ve tezin kapsamı bu amaç ekseninde sınırlandırılmıştır. Belirtilen sınır dâhilinde Wittgenstein'ın dine dair görüşleri, onun ortaya atmış olduğu dil oyunları ve hayat formları gibi kavramlar içerisinde değerlendirilmiştir. Her ne

³Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2024), 11.

⁴Cenan Kuvancı, *Din Dili Kapalı Bir Dil Midir* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

⁵Bahsi edilen doktora tezi, Prof. Dr. Turan Koç danışmanlığında, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmıştır.

⁶Cenan Kuvancı, *Din Dili Dil Oyunu Mu?*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012).

kadar Wittgenstein'in felsefesi detaylıca incelenmiş olsa da çalışma içerisinde ağırlıklı olarak Wittgenstein'in ikinci dönemi üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun sebebi, Wittgenstein'in ikinci döneminde şekillenen düşüncelerinin, Wittgensteinci fideizm tartışmalarını meydana getiren ana kaynak olmasıdır. Ancak birinci dönem Wittgenstein'in ikinci dönemini hazırlayan zemini oluşturduğundan, bu dönem de tez içerisinde incelenmektedir.

Wittgensteinci fideizme dair tartışmalar yalnızca Wittgenstein'in kendisinin nasıl bir felsefe oluşturduğunu değil, onun ardından felsefesinin nasıl anlaşıldığını da kapsamakta olduğundan, belli Wittgensteinci düşünürlerin felsefelerine tez içerisinde yer verilmiştir. Bu kapsamda Wittgenstein'in takipçileri olarak Norman Malcolm, Peter Winch ve D.Z.Phillips ele alınmıştır. Wittgenstein'in takipçilerinin bu üç isimle sınırlandırılmış olmasının sebebi, Nielsen'in Wittgensteinci fideizmi ele aldığı eserlerinde bu isimlere pek çok atıfta bulunmuş olmasıdır. Belirtilen düşünürlerin din anlayışı, Wittgenstein'in dine dair iddialarının kendisi ardından nasıl anlaşıldığının görülmesi ve Wittgenstein'in kendi takipçilerinin onda bir fideizm imkânı bulup bulmadığının değerlendirilmesi açısından önem teşkil eder. Bu sebeple bu üç düşünürün Wittgenstein'dan yola çıkarak oluşturdukları din anlayışı ele alınmış, ancak tez yalnızca Wittgenstein'in fideizm ile ilişkisi kapsamında oluşturulduğundan bu düşünürlerin kendi felsefeleri içerisinde fideizme yakın bir duruş sergileyip sergilemedikleri tezin sınırları dışında tutulmuştur. Bahsi edilen düşünürlerin Wittgensteinci gelenekten beslenerek kendi felsefelerini fideizme dâhil olacak şekilde oluşturup oluşturmadıkları tezin kapsamı içerisine girmemektedir ve ek çalışma gerektirmektedir.

4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Tezin ana cümlesi, Wittgenstein'in felsefesinin fideizme yakın bir epistemoloji anlayışından ziyade, din alanına uygulanabilen özgün bir epistemoloji oluşturmakta olduğudur. Bu konu kapsamında, felsefi literatürde Wittgenstein'a atfedilen fideist yorumların eleştirel bir biçimde değerlendirilmesi, olası yanlış anlamaların önüne geçilmesi açısından önem taşımaktadır.

Türkçe literatür içerisinde Wittgensteinci fideizmin ele alındığı pek çok eserde, kavram yalnızca alt başlık olarak değerlendirilmiş, Wittgenstein'in fideizme mahal

verecek bir felsefî sistem oluşturup oluşturmadığı detaylı bir biçimde tartışılmamıştır. Bu doğrultuda her ne kadar Wittgenstein pek çok eser içerisinde incelenmiş bir düşünür olarak karşılık bulsa da ona atfedilen Wittgensteinci fideizm kavramının açılımına ve kavramın Wittgenstein felsefesiyle uygunluğuna dair doğrudan ‘Wittgensteinci fideizm’ başlığı ile öne çıkan bir çalışmanın bulunmadığı dikkat çekmektedir.

Wittgenstein’ın felsefesiyle fideizm arasındaki ilişki ayrıntılı biçimde ele alınmadan, ‘Wittgensteinci fideizm’ kavramının fideizm içinde bir alt başlık olarak değerlendirilmesi, Wittgenstein’ın düşüncesine dair yanlış anlaşılmalara mahal verebilir. Tez içerisinde Wittgenstein’ın dinî görüşleri ve bu görüşlerinin fideizm ile ne ölçüde benzerlik gösterdiğinin incelenmesi suretiyle Wittgensteinci fideizm kavramına dair detaylı bir inceleme sunulması amaçlanmaktadır. Bu amaç dâhilinde çalışmanın literatür içerisinde belirtilen bu eksikliği gidermek adına mütevazî ve özgün bir adım olması hedeflenmektedir.

1. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'IN HAYATI VE FELSEFESİ

1. WITTGENSTEIN'IN HAYATI

Ludwig Josef Johann Wittgenstein (1889-1951), Yahudi asıllı bir aileden gelmektedir. Wittgenstein'in büyükbabası Protestanlık inancını benimsemiş, Ludwig Wittgenstein ve kardeşleri ise, anne Leopoldine Wittgenstein'in kontrolünde Katolik kilisesine bağlı olarak yetiştirilmiştir.⁷ Babasının ülkenin önde gelen mühendislerinden biri iken annesinin ise müzik alanında uzmanlaşmış bir sanatsever olduğu belirtilir.⁸ Wittgenstein ailesi, Viyana'nın zengin kültürel birikiminin içerisinde yer almıştır.⁹ Bu birikimin bir getirisi olarak sekiz çocuk da gerek ailenin eğitime verdiği önem gerekse varlıklı olmaları dolayısıyla entelektüel bağlamda oldukça iyi bir eğitim alma imkânı bulmuşlardır.

Küçük yaşlardan itibaren ailesinin işi sebebiyle teknik yetilere oldukça hâkim olarak büyüdüğünden, Wittgenstein'in mühendislik alanına ilgi duyarak bu alanda eğitimini devam ettirmiş olması tesadüf değildir. Bir süre Berlin'de eğitim aldıktan sonra Manchester Üniversitesi'nde mühendislik bölümünde eğitimine devam etmiş ve bu süreç boyunca hava bilimi alanında çalışmalar yapmış olan Wittgenstein'in o dönemde kendi uçağını tasarlayacak seviyede birikimli olduğu aktarılmıştır.¹⁰ Havacılık eğitimine motorun işlevine dair duyduğu ilgi dolayısıyla başlayan Wittgenstein, daha sonrasında uçağın dizaynına dair matematiksel formüllere odaklanır. Wittgenstein'in teknik alandan felsefi alana yönelmesi de matematiğe olan ilgisi ile başlayacaktır. Mühendislik üzerine çalışmaları onu matematiğe yönlendirmiş, matematiğe olan ilgisi ise matematiğin temellerini sorgulamasına kapı aralamıştır.¹¹

⁷ Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir* (Oxford:Oxford University Press, 1984),4.

⁸ George Henrik Von Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", *The Philosophical Review* 64/4 (1955), 522.

⁹ Ray Monk, *Wittgenstein: Dahinin Görevi*, çev.Berna Kılınçer ve Tülin Er (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 31.

¹⁰ Monk, *Dahinin Görevi*, 61.

¹¹ Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 529.

Wittgenstein'in felsefe, mantık ve matematiğe olan ilgisi, onu kendisi gibi matematik ve mantık alanlarıyla ilgilenmekte olan Gottlob Frege'nin (1848-1925) ve Frege ile yeni bir mantık anlayışı kurmakta olan Bertrand Russell'in (1872-1970) eserlerini incelemeye yönelten etkindir. Russell'in Alfred North Whitehead (1861-1947) ile kaleme almış olduğu *Principia Mathematica* adlı eseri ile karşılaşmak Wittgenstein için adeta bir dönüm noktasıdır. Bu eser ardından Frege'nin mantık alanına dair çalışmalarına odaklanan Wittgenstein'in, Frege'nin mantıksal çıkarımlarına dair çeşitli eleştiriler üretmiş olduğu görülür. Wittgenstein'in Frege ile görüşmek için ona mektup yolladığı, 1913 yılında ise eleştirilerini sunmak üzere Frege ile görüştüğü aktarılmıştır.¹² Bu görüşme onun gelecek çalışmalarının felsefeye yönelmesinde derin etkiye sahiptir. Wittgenstein'in erken dönem düşüncelerinin şekillenmesinde, dolayısıyla *Tractatus*'ta ortaya koyduğu iddiaların oluşmasında, büyük ölçüde Frege'den ve Frege'nin yönlendirmesi doğrultusunda beraber çalışmaya başladığı Russell'dan ilham aldığı açıkça görülmektedir.¹³

Mantık alanına dair merakını tatmin yolunda Cambridge'e giderek Bertrand Russell ile çalışma imkânı bulan Wittgenstein'in önemli bir düşünür olarak dikkat çekmesi, buradaki çalışmaları ile başlar. O dönem alana yabancı olarak gelen bir öğrenci olmasına rağmen mantıksal problemler ile ilgileniyor olması, Wittgenstein'in sıradan bir öğrenci olmadığını gösterir niteliktedir. Russell, Wittgenstein'a olan takdirini, "Wittgenstein'ı tanımak hayatımın en heyecan verici entelektüel maceralarından biriydi"¹⁴ ifadeleriyle belirtmiştir.

Wittgenstein, Cambridge'de olduğu süre boyunca Russell ile öğretmen-öğrenci ilişkisi yanında bir arkadaşlık ilişkisi de geliştirmiş, Wittgenstein'in çalışmaları Russell tarafından desteklenmiştir. Russell'in Wittgenstein'ı bir öğrenciden ziyade oldukça başarılı bir düşünür olarak gördüğü, yazdığı eserlerde dâhi Wittgenstein'in onayını almaya ihtiyaç duyduğu aktarılır.¹⁵ Wittgenstein'in kendisi hayattayken yayımlanan tek eseri olan *Tractatus*'un yayımlanması da ancak Russell'in yardımı

¹²Peter Michael Stephan Hacker, *Wittgenstein: Connections and Controversies* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 191.

¹³Kurt Wischin, "On Frege's Legacy in the Later Wittgenstein and Brandom", *Disputatio* 8/9 (2019), 385.

¹⁴Bertrand Russell, "Obituary: Ludwig Wittgenstein", *Mind* 60/239 (1951), 298.

¹⁵Monk, *Dahinin Görevi*, 85.

sayesinde mümkün olmuştur. Ancak Cambridge’de kaldığı süre boyunca Wittgenstein’ı etkileyen tek düşünür Russell değildir: Onun etkilendiği düşünürler arasında Russell ile dönemin en önemli mantık eserlerinden olan *Principia Mathematica*’yı kaleme alan A.N. Whitehead, dönemin en ünlü filozoflarından kabul edilen George Edward Moore (1873-1958) ve dönemin mantıkçılarından William Ernest Johnson (1858-1931) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁶

Cambridge’de aldığı eğitim ardından birinci dünya savaşının çıkması ile birlikte cepheye katılan Wittgenstein’in savaş tecrübesi gerek hayata bakış açısında gerekse felsefi düşüncelerinin şekillenmesinde belirleyici rol oynayacaktır. Bu rollerden biri savaşın Wittgenstein’in dinsel değişimine zemin hazırlamış olmasıdır. Cambridge’de olduğu yıllarda Hristiyanlar ile iletişiminin Russell’dan dâhi daha kötü olduğu söylenen Wittgenstein, savaşın ilk yıllarında okuduğu Tolstoy’un (1828-1910) *Kısa İncil*’i ile birlikte adeta bir evanjelist olmuş, ordu içerisinde ‘İncilli Adam’ olarak ün salmıştır.¹⁷ Bir diğer önemli rol ise Wittgenstein’in *Tractatus Logico-Philosophicus*¹⁸ adlı eserinin büyük bir kısmını savaş esnasında kaleme almış olmasıdır. Öğrencisi ile yaptığı bir sohbet esnasında Wittgenstein, savaşta geçirdiği vakitten hoşnut olduğunu zira her daim sırtında taşıdığı defterine aldığı notların *Tractatus*’u meydana getiren şey olduğunu belirtmiştir.¹⁹

Tractatus’un ardından Wittgenstein, felsefeye dair tüm sorunları çözdüğünü düşünerek, felsefeyi bırakması gerektiğine kanaat getirir.²⁰ Felsefeyi bıraktığı bu ara dönem boyunca öğretmenlik ve bahçıvanlık gibi meslekleri denemiş olsa da felsefe dışında bir alanda tutunamayan Wittgenstein, davet üzerine Cambridge’e döner ve burada öğrenimini devam ettirir.²¹ Onun bu alana tekrar dönmesi, felsefeye dair hala söylenecek şeyler olduğunu düşünmeye başladığını gösterir. Bu dönüş ile birlikte düşünür, *Tractatus*’tan oldukça farklı bir zihin dünyasına sivrularak *Felsefi Soruşturmalar (Philosophical Investigations)* etrafında şekillenecek olan ikinci dönem felsefesinin temellerini atacaktır.

¹⁶ Wright, “Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch”, 531.

¹⁷ Monk, *Dahinin Görevi*, 177.

¹⁸ Metnin devamında eser *Tractatus* olarak kısaltılacaktır.

¹⁹ Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 37.

²⁰ Wright, “Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch”, 536.

²¹ Monk, *Dahinin Görevi*, 374.

1951 yılında vefat eden Wittgenstein, sunduğu düşünceler ile dönemini aşan bir üne kavuşmuştur. Bu sebeple hâlihazırda felsefe tarihinin önde gelen düşünürlerinden biri olarak anılmaktadır. Döneminde düşünceleri felsefeye yön vermiş, yeni akımların oluşmasını sağlamıştır. Onun felsefesini dünyayı kesin bir gerçeklik olarak algıladığı birinci dönem ve hakikatin ancak dil oyunları içerisinde kavranabileceğini iddia ettiği ikinci dönem olarak ayırmak mümkündür. *Tractatus* birinci dönem düşüncesini, Wittgenstein'in ölümü ardından öğrencileri tarafından düzenlenerek yayımlanan *Felsefi Soruşturmalar* ve derslerinden alınan notlardan kitaplaştırılan eserleri, onun ikinci dönem düşüncesini temsil etmektedir.

2. WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÖNEMİ

Henüz savaş yılları devam ederken Avusturya ordusunun yenilgisi sonucunda İtalyanlara esir düşen Ludwig Wittgenstein'in sırt çantasında, yirminci yüzyıl felsefesine yön verecek eser olan *Logisch-Philosophische Abhandlung* (Türkçe'ye Mantıksal-Felsefi İnceleme olarak tercüme edilmektedir) bulunmuştur.²² Bu eser, daha sonra *Tractatus Logico-Philosophicus* olarak yayımlanacak olan eserin taslağıdır. Wittgenstein'in kendisinin yayımladığı tek eser olan *Tractatus*'un büyük bir kısmı savaş esnasında aldığı bu notların düzenlenmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu notların belli bir kısmı *Tractatus* içerisinde bulunmakla birlikte bir kısmı “*Defterler: 1914-1916*” başlığı ile yayımlanmıştır.

Wittgenstein'in birinci dönem felsefesini şekillendiren iki önemli etken olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, mantığa ilgisini şekillendiren iki düşünür olan Frege ve Russell'in etkisidir. Nitekim Wittgenstein'in bu dönemde ilgilendiği sorunlar, Frege ve Russell'in mantık ve felsefe üzerine çalıştıkları problemlerden oluşmaktadır.²³ *Tractatus*'un önsözünde belirtilen “Yalnızca şunu belirtmek isterim ki, Frege'nin büyüklü yapıtlarına ve dostum Bay Bertrand Russell'in çalışmalarına, düşüncelerimin uyarılmasının büyük bir bölümünü borçluyum”²⁴ ifadesi, Frege ve Russell'in

²² Wright, “Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch”, 533.

²³ Wright, “Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch”, 532.

²⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 13.

düşüncelerinin Wittgenstein'in spesifik olarak mantığa dair sorularını oluşturmadaki etkisini örnekler niteliktedir.

İkinci etken, savaşın Wittgenstein üzerinde bıraktığı tesirdir. Wittgenstein savaşın, ölümle yüz yüze gelmenin onun kişiliğini geri dönülemez şekilde değiştireceğine inanmış, savaşa kendi bilişsel ve ruhani gelişimi için katılmıştır.²⁵ Birçok açıdan bu değişimin gerçekleştiği görülebilir: Öyle ki Wittgenstein safların gerisinde savaşmış olsaydı oldukça farklı bir *Tractatus*'tan bahsetmek mümkün olacaktı.²⁶ Onun savaş sonrasındaki Wittgenstein ile karşılaştırıldığında çok daha mistik bir yöne sahip olduğu söylenebilir. Russell, "Savaş yıllarında yahut daha öncesinde bakış açısını değiştirdi ve *Tractatus*'ta görüleceği üzere az çok bir mistik oldu. O kesin bir şekilde Hristiyanlık karşıtıydı, ancak bu konuda tamamen değişti"²⁷ ifadeleri ile Wittgenstein'in değişimine işaret eder. Ancak Wittgenstein'in sözü edilen mistik yönünün savaş sonrasında azaldığı, bahsi geçen düşünürlerin Wittgenstein'in notlarındaki yansımaların silikleştiği görülür. Bu değişim, onun eserlerinin de evrilmesine kapı aralamıştır. *Tractatus*'un notlarından ilk uyarlamasında karşımıza çıkan etik, estetik ve ruh üzerinde olan bölümlerin birçoğuna daha sonrasında *Tractatus*'un içerisinde yer verilmemesi bu değişimi örneklemektedir.²⁸

Tractatus'un yayımlanması, çoğunlukla Russell sayesinde gerçekleşir. Wittgenstein eserini bitirmesinin ardından Russell ile kitabın içeriğini değerlendirmiştir.²⁹ Her ne kadar eser Russell tarafından yayımlanmaya uygun görülmüş olsa da tanınmayan bir düşünürün felsefi düşüncelerini yayımlayacak bir yayınevi bulmanın zorluğundan ötürü *Tractatus* ancak bu değerlendirmenin yapılmasından iki yıl sonra, 1921 yılında *Logisch-Philosophische Abhandlung* başlığı ile yayımlanır.³⁰ Eser Charles Kay Ogden (1889-1957) ve Frank Ramsey (1903-1930) tarafından Almanca aslından İngilizce diline çevrilmiştir. Kitabın çevirisi yalnızca Almancadan İngilizceye çeviri olmanın yanında, çeviri esnasında Wittgenstein'in öneri ve yorumları dikkate alındığından, Wittgenstein'in düşüncelerinin yeniden

²⁵ Monk, *Dahinin Görevi*, 172.

²⁶ Monk, *Dahinin Görevi*, 208.

²⁷ Russell, "Obituary: Ludwig Wittgenstein", 298.

²⁸ Monk, *Dahinin Görevi*, 204.

²⁹ Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 536.

³⁰ Pasquale Frascolla, *Understanding Wittgenstein's Tractatus* (Abingdon: Routledge, 2007), 3.

açıklanmasını da içerir.³¹ Bununla birlikte kitabın İngilizce baskısı içerisinde Russell'ın esere dair yazdığı önsöze de yer verilmiştir. Kitabın bugün bilinen ismi *Tractatus Logico Philosophicus*, kitabın Spinoza'nın eseri olan *Tractatus Theologico-Politicus* eserinden esintiler taşıdığı iddia edilerek Moore tarafından önerilmiştir.³² Wittgenstein'in başlığı onaylamasıyla eser, 1922 yılında İngilizce dilinde yayımlanır.

2.1. *Tractatus* İçerisinde Dil, Dünya ve Anlam İlişkisi

Tractatus, Wittgenstein'in dil, matematik, mantık, felsefe ve metafiziğe dair görüşlerinin bir şemasını çiziyor olması açısından önem taşımaktadır. Bu şema kitap içerisindeki 7 temel önerme sonucunda oluşturulmuştur. Bu önermelerin ilk altısı, her birine dair yorumlar verilerek açıklanmış, son önerme olan “üzerine konuşulmayan hakkında susmalı”³³ ifadesi ise, kitabın ulaştığı temel sonucu gösteriyor olduğundan, açıklamasız bırakılmıştır. Kitap içerisinde verilen açıklamaların bağlı oldukları temel önermeyi gösterecek şekilde ondalık sisteme göre bir sınıflandırma yapılarak ifade edildiği görülür. Bu sınıflandırma, hangi önermenin hangi önermeye ne yolla bağlı olduğunu göstermesi açısından metni daha açık hale getiren metottur.

Tractatus içerisinde Wittgenstein'in düşüncelerini tek bir amaç doğrultusunda ifade ettiği gözlemlenebilir ki bu, özünde dilsel bir yanlış anlaşılardan ibaret olan felsefi sorunları ortaya çıkarmaktır. Wittgenstein bu amacını *Tractatus* içerisinde şu ifadeler ile belirtmektedir:

Kitap felsefe sorunlarını ele alıyor ve sanıyorum gösteriyor ki, bu sorunların soru olarak ortaya çıkmaları, dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasına dayanır. Kitabın bütün anlamı, şuna benzer bir sözde toplanabilir: Söylenebilir ne varsa, açık söylenebilir; üzerine konuşulamayan konusunda da susmalı.³⁴

Belirtilen bu amaca Wittgenstein'in dil dünya ilişkisinin boyutlarını ve dilin işlevinin nasıllığını göstererek ulaşma çabası içerisinde olduğu görülmektedir.³⁵ Bu doğrultuda düşünürün *Tractatus*'ta dünya ve dil ilişkisini ele alırken, birbirini tamamlayan dört soru etrafında ilerlediği söylenebilir: Bu sorular dünyada var olanın

³¹ Monk, *Dahinin Görevi*, 303.

³² Frascolla, *Understanding Wittgenstein's Tractatus*, 3.

³³ Wittgenstein, *Tractatus*, 173.

³⁴ Wittgenstein, *Tractatus*, 11.

³⁵ Anthony Clifford Grayling, *Wittgenstein*, çev. Elif Derviş (Ankara: Dost Kitabevi, 2016), 34.

ne olduğu, dünyayı algılamamızın nasıllığı, neyi anlamlandırabileceğimiz ve felsefenin temel işlevinin ne olduğudur.

Tractatus'un ilk iki önermesi, dünyanın ne olduğuna ve nesnelerin metafiziksel durumuna dair açıklamalardan ibarettir. Bu noktada Wittgenstein dünyanın yapısına dair mantıksal bir yorum oluşturur. Bu yorum ise, dünyanın nesneler (*dinge*), olgu bağlamları (*sachverhalte*) ve olguların (*tatsachen*) toplamından meydana geldiğidir. Dünyanın yapısı nesne, olgu bağlamları ve olgular arasındaki ilişkilerin mantıksal bağlamlarının birer sonucu olarak anlamlandırılabilir. Olan her şey, bu ilişkilerin sonucunda hâlihazırda var olmaktadır. Dolayısıyla dünyada neyin var olduğuna dair sorunun cevabı, onun içerisinde olan her şey olduğudur.³⁶

Dünyada olan her şey nesneler, olgu bağlamları veya olgular sınıflandırmasına tabiidir. Bu üçlü sarmal içerisinde nesneler, olgu bağlamları ve olguların temel yapı taşları olmaları sebebiyle anlam kazanır. Nesnelerin çeşitli bağlantılar doğrultusunda bir araya gelmeleri olgu bağlamlarını, olgu bağlamlarının gerçekleşmesi ise olguları oluşturur.³⁷ Dünya ise bu olguların toplamından meydana gelmektedir.³⁸ Olguların nesneler olmadan meydana gelmesi mümkün olmadığı gibi, nesnelerin herhangi bir mümkün olgu bağlamına dâhil olmadan var olması olanaklı değildir.³⁹

Dünyayı meydana getiren olgular olumsaldır; dolayısıyla raslantısal olarak meydana gelirler. Gözlemlenebilir olmaları sebebiyle olgular fiziksel alana dâhildir çünkü dünyanın kendisinin bu alan haricinde başka bir şeyi barındırması mümkün değildir. Dolayısıyla dünyanın algılanmasından söz edilecekse bu, ancak olguların algılanmasıyla mümkün olacaktır.

Dünyanın olguların toplamı olması, dünyaya dair ikinci soruya ulaşılmasını sağlar: O halde dünyanın algılanması mümkün müdür? Dünyanın algılanması ancak algılama işlevini gören özne ile dünyanın ortak bir yapıya sahip olması yoluyla mümkün olabilir. Wittgenstein için bu ortaklık ancak dil yoluyla sağlanabilir çünkü maddesel olan dünya, zihinsel olan düşüncenin dışı vurumu olan dil ile otak bir yapıya sahiptir. Wittgenstein dünya ve dil arasındaki bu ortak yapının, onların mantiki

³⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 15.

³⁷ Wittgenstein, *Tractatus*, 21.

³⁸ Wittgenstein, *Tractatus*, 15.

³⁹ Grayling, *Wittgenstein*, 67.

biçimleri olduğunu belirtir.⁴⁰ Dil ve gerçekliğin ortak bir mantıksal yapıya sahip olması, nesneler, olgu bağlamları ve olguların düşüncede anlaşılması, ardından dilde dışa vurulmasına izin verir. Dünyada belli olgular bulunmaktadır. Biz ise algılayan özneler olarak bu olguları zihnimizde canlandırmak suretiyle dışarıda var olan gerçekliğin bir imgesini oluşturmaktayız.⁴¹

Dil ve dünya, kendi anlam kümeleri olan iki gerçekliği ifade eder. Dil önermeler, dünya ise olgular vasıtasıyla oluşur. Bahsi geçen mantıki biçim, iki küme arasındaki ortak mantıksal yapıya işaret etmektedir. Dil önermelerden, önermeler çeşitli isim kombinasyonlarından, bu kombinasyonlar ise isimlerden meydana gelir.⁴² Bu yapıya karşılık olarak dünya olgulardan, olgular olgu bağlamlarından, olgu bağlamları ise nesnelerden oluşur. Belirtilen yapı içerisinde her bir seviye, paralelindeki seviyeyi temsil eder. Örneğin isimler, dilin yapısı içerisinde nesnelere karşılık gelen şeylerdir.⁴³ Dolayısıyla nesnelerin ancak adlandırılması mümkün olacaktır. Aynı şekilde isim kombinasyonları olgu bağlamlarını oluştururken, olgular önermeler ile ifade edilecek, bir bütün olarak dil ise, dünyayı temsil etme aracı olacaktır. Dolayısıyla ‘dünyayı anlamlandırmamız nasıldır?’ sorusuna Wittgenstein’in cevabı, bu anlamlandırmanın dil aracılığıyla gerçekleştiğidir.

Dünyanın algılanmasının ancak dil ve düşünce arasındaki ortaklık sonucunda mümkün olacağı düşüncesi, Wittgenstein’ı dış dünyada algılanan gerçekliğin zihne yerleşmesi noktasında yeni bir ufka ulaştırmıştır. Bu doğrultuda Wittgenstein, dil ve gerçeklik arasında bulunan bu ortak yapının, gerçekliğin ilk olarak düşüncede, ardından düşüncenin dışa vurumu olan dilde tasarımlanmasını sağladığı iddiasını şekillendirir. Belirtilen iddia Wittgenstein’ı yalnızca dil felsefesini değil, epistemoloji ve metafiziği de derinden etkileyecek resim kuramına ulaştıran noktadır.

Resim teorisinin Wittgenstein’in zihninde ilk olarak nasıl canlandığını, onun ölümü ardından bıraktığı eserleri derleyerek yayımlanmasını sağlayan öğrencilerinden VonWright şu şekilde aktarır:

⁴⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 25.

⁴¹ Pierre Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, çev. Murat Erşen (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), 27.

⁴² Grayling, *Wittgenstein*, 59.

⁴³ Wittgenstein, *Tractatus*, 33.

Wittgenstein bana dilin, gerçekliğin bir resmi olabileceği fikrinin zihninde nasıl canlandığını anlattı. O, doğu cephesinde bir siperdeydi ve bir otomobil kazasında gerçekleşebilecek olayların şematik olarak tasvir edildiği bir dergi okumaktaydı. Dergide bulunan resim, olası durumların tanımı olan bir önerme olarak işlev görmekteydi. Bu işlev, resmin parçaları ile gerçekliğin arasında bulunan uyumdan kaynaklanır. Bu noktada, önermenin parçaları ve dünya arasındaki uyumdan dolayı, analojiyi tersine çevirerek, bir önermenin, resim olarak işlev görebileceği düşüncesi onda belirmişti. Bir önermenin kısımlarının bir araya gelme biçimi, önermenin yapısı, gerçekliğin parçalarının bir araya gelişini, mümkün olayları, tasvir eder.⁴⁴

Dil ve dünya arasındaki mantıksal biçim ortaklığının keşfi, Wittgenstein için resim teorisinin temellerini oluşturan etken olmuştur. Bu teori ile iddia edildiği üzere yalnızca dil, olgular ile ortak bir yapıya sahip olması sebebiyle, dünyanın olası bir resmini sunmakta ve gerçekliği anlamamıza bu suret ile imkân vermektedir. Dışarıda hazır bulduğumuz gerçekliğin düşüncemiz aracılığıyla bir resmini kurarız. Resmin önermeler aracılığıyla dışa vurulması ise dünyanın özne tarafından anlamlandırıldığını gösterir. Bu bağlamda resim teorisine göre kurulan önermeler dünyada şeylerin nasıl olduğunu söylerken aynı zamanda nasıl olmadıklarını da ifade eder.⁴⁵ Bu sebeptendir ki dünyanın sınırlarını ancak dil belirleyecek, dilde söylenebilen ise ancak gerçekte var olan ile sınırlandırılacaktır.⁴⁶

Dünyanın yalnızca dil ile ortak bir mantıki biçime sahip olması, ancak olgusal alanın söylenebileceği sonucunu doğurmaktadır. Dil aracılığıyla oluşturulan önermeler yalnızca gerçekliğe dair bir tasarım sundukları sürece manaya bürünür. O halde olgu bağlamları içerisinde yer almayan şeyler hakkında konuşmak anlamlı olmayacaktır çünkü bu şeyler hakkında konuşmanın dış dünyada kuracağı herhangi bir tasarım yoktur.⁴⁷ Dolayısıyla anlamlandırılabilir olan önermeler ancak dış dünyaya dair tasarım kurabilen tasvir edici ve olgusal önermelerdir.

Olgusal olan dilde karşılık bulur. Bu bağlamda kurulan önermeler ise olumsal olmalarından ötürü doğru yahut yanlış değerlerini alabilir. Buna ek olarak önermelerin anlamlı olmaları, dünyadaki gerçeklik ile örtüşme duruma göre doğru yahut yanlış

⁴⁴ Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 533.

⁴⁵ G.E.M. Anscombe, *An Introduction To Wittgenstein's Tractatus* (New York: Harper Torchbooks, 1963), 67.

⁴⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 135.

⁴⁷ Grayling, *Wittgenstein*, 80.

olarak değerlendirilebilmelerine bağlıdır ki bu, Wittgenstein'in doğruluğu uygunluk kavramı ekseninde ele almasından kaynaklanır.⁴⁸ Ancak bu, söylenebilen her şeyin doğru olduğunu değil, söylenebilen her şeyin bir anlama sahip olmak durumunda olduğunu gösterir.⁴⁹ Gerçekliğe uygun düşecek şekilde oluşturulan ifadeler doğru kabul edilir nitekim dilde ifade edilen şey, gerçekte olduğu gibi sunulmaktadır.⁵⁰ Bununla birlikte doğru ve gerçeklik ile uygun düşen önermeler olduğu gibi, uygun, dolayısıyla anlamlı, ancak yanlış önermeler de bulunmaktadır. Örneğin 'insan dört bacaklı bir canlıdır' önermesi gözlemlenebilir, olgusal bir ifade olduğundan anlamlıdır fakat önerme yolu ile kurulan tasarım gerçeklikle örtüşmediğinden yanlıştır.

Sonuç olarak görülmektedir ki Wittgenstein *Tractatus* içerisinde dünyayı olan her şeyin toplamı, dili ise olanı anlamlandırmamızın yegâne yolu olarak değerlendirmiştir. Anlam, gerçekliğin zihin tarafından kurulan tasarımının dilde dışa vurulmasıyla meydana gelmektedir. Zihnimiz dünyanın bir resmini çekmek suretiyle olanı dilde yansıtır. Bu sebeple *Tractatus*'un çizdiği sınırlar ekseninde ancak tasarımını kurduğumuz şeyler hakkında konuşmamız mümkün olacaktır.

2.2. *Tractatus*'ta Mantık, Felsefe ve Metafiziğin Yeri

Olgusal alana dâhil olmayan ifadelerin anlamsız kabul edilmesi yaşama dair birçok alanı konuşulabilir olanın dışında bırakır. Bu alana dair sınırların bahsedildiği üzere çizilmesi, Wittgenstein'in dilin aşılması mümkün olmayan yapısına dair ön kabulünün bir yansımasıdır.⁵¹ Dolayısıyla Wittgenstein'in kendisinin de üzerine konuşmuş olduğu mantık, felsefe yahut metafizik ifadeler sessizliğe mahkûm edilen alanlar olarak karşılık bulur. Ancak bu alanların dışavurumları hala mümkün olduğundan, dilde ifade edilememeleri dolayısıyla tamamen yok sayılmazlar. Hakkında konuşulamayan bu kategoriler gerçeklikteki dışavurumları doğrultusunda iki başlık altında değerlendirilebilir; dilde söylenemeyen ancak dil yoluyla

⁴⁸ Dilek Arlı Çil, "Wittgenstein'in Birinci Dönem Düşüncelerindeki Resim Kuramı ve Anlamla İlgili Sorunlar", *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (2019), 107.

⁴⁹ Wittgenstein, *Tractatus*, 59.

⁵⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 51.

⁵¹ Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, 31.

gösterilebilen mantıki ifadeler ve olgusal alanı temsil eden dilde gösterilmesi yahut söylenmesi mümkün olmayan değersel ifadeler.⁵²

Gerçekliğin ifadesi olan olgular doğru yahut yanlış değeri alabilmeleri sebebiyle olumsaldır. Ancak mantıksal yapı söz konusu olduğunda bu yapının doğruluk ihtimalinden ziyade bir kesinlik ile karşılaşılır. Mantıksal yapıya dair ifadeler, dünyanın nasıl olduğuna dayanmaksızın kesin olarak doğru yahut yanlış değerini alırlar. Mantıksal ifadelerin her durumda doğru olması totolojileri, her durumda yanlış olmaları ise çelişkileri meydana getirir.⁵³ Bu ifadeler gerçekliğin şeklini oluşturduklarından, tasarımı kurulan epistemik gerçekliğin dışında bulunurlar. Mantığa dair önermeler dünyanın nasıllığından bağımsız olarak doğruluk değeri aldıklarından ne olgusal ne de olumsal olabilecekleri söylenebilir. Bu sebeptendir ki, “mantığın tümceleri hiçbir şey söylemezler”.⁵⁴

Mantıksal yapının kendisi anlamsız değildir; anlamsız olan onun dilde ifade edilme çabası olacaktır. Bu yapı söylenemese dahi kendini zorunlu olarak gösterir çünkü dilde kurulacak her önerme mantıksal yapıyı önsel olarak varsaymak suretiyle oluşturulabilir.⁵⁵ Nitekim söylenemeyen belli sınırlar dâhilinde gösterilebilir, gösterilebilir olan ise söylenemez.⁵⁶ Var olsa dahi dil içerisinde ifade edilmesi mümkün olmayan bu yapı, dolaylı olarak dilin kullanımı yoluyla açığa vurulur. Bu açığa vurmayı, spor müsabakalarındaki kuralları ele alarak örneklendirelim: Belli bir müsabaka sırasında X oyuncusunun Y alanında Z alanında olması gerektiği kuralı, oyunu kuran temeldir. Ancak oyun içerisinde bu kurallar her uygulandığında onları dile getirmek saçmadır. Onların varlığı, X oyuncusunun Y alanında Z alanında olması ile uygulanmış, dolayısıyla gösterilmiş olur. Benzer şekilde dili meydana getiren mantıksal yapının ancak dilin kullanımı içerisinde açığa çıkması söz konusu olacaktır. Bunun sebebi, her ne kadar mantıksal yapının dünyanın nasıllığına dair söyleyecekleri

⁵² Erik Stenius, *Wittgenstein's Tractatus: A Critical Exposition of Its Main Lines of Thought* (New York: Cornell University Press, 1960), 223.

⁵³ Wittgenstein, *Tractatus*, 81.

⁵⁴ Wittgenstein, *Tractatus*, 139.

⁵⁵ Hanne Appelquist, “The Fish Tale: The Unity of Language and the World in Light of TLP 4.014”, *Wittgenstein's Tractatus Logico Philosophicus: A Critical Guide*, ed. Jose L. Zalabardo (Cambridge: Cambridge University Press, 2024), 89.

⁵⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 63.

olmasa da gerçekliğe dair kurulan tasarımların iskeletini ortaya koyan şeyin, bu yapı olmasıdır.⁵⁷

Dilin olgusal alanı kapsıyor olması değerlendirildiğinde görülebilir ki yalnızca mantık değil, felsefi önermeler de anlamsız olanın sınırlarındadır. Bunun sebebi, belli bir olguyu resmetmekten uzak olan felsefenin içerisinde çıkacak herhangi bir önermenin mantıki bir biçime sahip olamayacak olmasıdır.⁵⁸ Bu tasarımılamadan uzak olan felsefe herhangi bir doktrin ortaya koyamaz yahut yeni bir bilgiye erişim sağlayamaz.⁵⁹ Aynı zamanda felsefenin dünyaya, sahip olduğumuz değerlere yahut gerçekliğe dair bir şey söylemesi de mümkün değildir. Dolayısıyla gerçekliğe dair herhangi bir soruyu felsefe adı altında sormak saçmadır. Felsefenin dâhil olabileceği tek alan dilin sınırlarının çizilmesidir:

Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri, dil mantığımızı anlamamamıza dayanır.⁶⁰

Olgusal alanın dışında kalan ifadelerin dile getirilmesi, söylenebilir olan ve gösterilebilir olan ifadelerin karıştırılmasından kaynaklanır. Dolayısıyla felsefi problem olarak değerlendirilen konuların birer problem haline gelmesi de ancak “dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasının”⁶¹ sonucu olarak ortaya çıkar. Bu noktada felsefenin görevi dilin kullanımına dair belirsizlikten kaynaklanan sorulara cevap vermek değil, dilin olgusal olanla bağlantısının doğru kurumunu göstermek suretiyle bu muğlaklıkların sebebini ortaya koymaktır.

Tractatus’un meydana geldiği önermeler olgusal değildir. Bu yönden değerlendirildiğinde dilin yapısına dair açıklamalar ile mantık, dünyanın özüne dair sunduğu iddialar ile felsefe alanına giren *Tractatus*’un gözlemlenebilir alanın dışına çıktığı, dolayısıyla söylenemez olanın sınırlarını önermeler ile ihlal ettiği görülür. Ancak *Tractatus*’un kendi savı ile çeliştiğini iddia etmek yanılgiya yol açacaktır. Nitekim kitap içerisindeki önermeler, hâlihazırda Wittgenstein’in kendisi tarafından

⁵⁷ Wittgenstein, *Tractatus*, 149.

⁵⁸ Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, 29.

⁵⁹ Peter Michael Stephan Hacker, *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein* (Oxford: Claredon Press, 1986), 23.

⁶⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 47.

⁶¹ Wittgenstein, *Tractatus*, 11.

anlam dışı kabul edilmiştir. Kitabın amacına ulaşması durumunda, özünde anlamsız olduğunun anlaşılacağı iddiasını Wittgenstein şu şekilde ifade eder: “Benim tümcelerim şu şekilde açımlayıcıdır ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür onlara tırmanarak onların üzerine çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir)”.⁶² Wittgenstein eseri içerisinde önermelerini dilin sınırlarını göstermek için bir araç olarak kullanmıştır. Dil ve düşüncenin sınırları anlaşıldığı takdirde bu araca da ihtiyaç kalmayacak, eser içerisindeki önermelerin adeta yıkılıp atılması gerekecektir.

Wittgenstein’in *Tractatus* ile dile getirdikleri, evren hakkındaki soruları yanıtlamak suretiyle değil, yalnızca düşünme biçimimizi açığa kavuşturmak üzere ortaya atılmış öneriler bütünüdür.⁶³ Bu sebeple kitap içerisinde sunulan önermelerin anlam dışı kabul edilmeleri durumunda ancak aydınlatıcı anlam dışı önermeler oldukları söylenebilecektir.⁶⁴ Zira yazarın kendisi ancak kitabı anlayanların kitap içerisindeki önermelerin anlam dışı olduğunu fark edebileceklerini iddia eder. *Tractatus* düşünme biçimimize sınır çekerek anlamsız olanı belirtme işlevi görmüştür. Bu sebeple tekrar yazılmaması yahut içerisinde belirtilen mantık ilkelerine tekrar değinilmemesi gerekir çünkü *Tractatus*, olgusal alan dışı hakkında konuşma çabasının anlamsızlığını nihayete erdirmiştir. Bu sebeple söylenebilir ki *Tractatus* bir amaç değil, düşüncenin dile getirilişini ifade eden bir araç, olguları uygun şekilde ifade etme amacına giden yolda bir merdiven konumundadır. Söylenilebilir olanı öğrenmek suretiyle merdiveni tırmanan kişi son basamağa ulaştığında, merdiveni atması gerekir. Geriye kalan ancak gerçekliği olduğu gibi algılamaktır.

O halde dünyayı dilin sınırları ekseninde görmeye başlayan kişinin olgu ve mantık üstü ifadelerin tümünü reddetmesi mi gerekir? Olgusal ifadeler anlamlı ve söylenebilir, mantıksal yapıya dâhil olan ifadeler ise, dünyanın kurucu öğeleri olduklarından gösterilebilir önermeler olarak anlam bulur. Ancak Wittgenstein’in iddiası bu iki kategoriye denk düşmeyen her şeyin kendi içerisinde anlamsız olduğunu ileri sürmekten oldukça uzaktır. Her ne kadar olgusal alan ve dilin kullanımı içerisinde

⁶²Wittgenstein, *Tractatus*, 173.

⁶³Özgür Yılmaz, “Wittgenstein’in *Tractatus*’u Açısından Anlam Dışı Kavramı”, *Felsefe Arkivi* 48 (2018), 79.

⁶⁴Hacker, *Insight and Illusion*, 26.

söylenemez yahut gösterilemez olsa da mistik olan vardır ve gerçeklik içerisinde kendini gösterir.⁶⁵ Bu alan dinî, estetik ve etik değerlerimizi kapsamaktadır.

Olgusal önermelerin tümü raslantısaldır ve bu sebeptendir ki bir önerme diğerinden daha değerli değildir. Dolayısıyla raslantısal olmayan mistiğin olgusal olan ile ifade edilmesi beklenemez. Olgusal alan içerisinde olan her şey olduğu gibidir; bu sebeple hiçbir değere sahip olamaz.⁶⁶ Bunun sebebi bu alan içerisinde olan şeylerin olmamasının da olmaları kadar mümkün olması ve bu mümkünatın tamamıyla raslantısal olaylara dayanmasıdır. Bunun sonucunda söylenebilir ki doğa bilimlerini içeren olgusal alanın hayatın anlamına, değerlere yahut mistik olana dair söyleyeceği bir şey bulunmamaktadır.⁶⁷ Öyle ki mistik anlamın temelinde bulunmaktadır ve dünyanın nasıl olduğuyla değil var olmasıyla ilgilidir. Bu sebeple belli bir değer alanı var ise, ki hayata dair meselelerimizi asıl oluşturan şey bu değerlerdir⁶⁸, bu alan ancak dünyanın dışında bulunacaktır.

Dünya istek ve değerlerimizden bağımsız haldedir. Öyle ki fiziksel dünya içerisinde olan her şey olduğu gibidir. Raslantısal olmayan ve bu sebeple dünyanın dışında bulunan değerler alanına dair her şeyin kendini göstermesi de ancak olgusal ve olumsal alan haricinde mümkün olacaktır ki bu mümkünatı sağlayan Wittgenstein'in *Tractatus*'ta tanımlamış olduğu felsefi ben veya metafiziksel öznedir. Metafiziksel özne, olgusal alana dâhil olan öznenin farklı olarak dünyanın öznenin dünyası olması dolayısıyla anlam bulur. Bahsi edilen metafizik özne dünyanın bir parçası değildir, ancak dünyanın merkezi olmakla birlikte varoluşun hem önkoşulu hem de sınırını meydana getirmektedir.⁶⁹ "Dünya benim dünyamdır".⁷⁰ Bu göstermektedir ki her ne kadar dünyada olan her şey olgusal alana dâhil olan öznenin zihni tarafından resmediliyor olsa da neyin nasıl anlamlandırıldığı, tecrübenin ortaya çıkışı, duygu ve düşünceler metafiziksel öznenin sınırlarına bağlıdır. Kırmızı bir bardağa bakan iki kişinin zihninde aynı resim tasarımlanacak, dilde aynı olgu ifade edilecektir. Ancak bardağa bakan bir kişinin yalnızca bardağı görürken diğer kişinin çocukluğuna dair bir

⁶⁵ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

⁶⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 167.

⁶⁷ Yılmaz, "Wittgenstein'in *Tractatus*'u Açısından Anlam Dışı Kavramı", 80.

⁶⁸ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

⁶⁹ Hans-Johann Glock, *A Wittgenstein Dictionary* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996) 349.

⁷⁰ Wittgenstein, *Tractatus* 137.

anıyı bardak ile özdeşleştirmesi ve bardağı bu şekilde anlamlandırması metafiziksel özne aracılığıyla gerçekleşecektir.

Empirik alana dâhil olan özne olgusal alan içerisinde anlam bulur fakat metafizik benlik, yaşamın sınırlarında bulunur.⁷¹ Metafiziksel öznenin dünyanın sınırlarında bulunması, onun deneyime imkân veren ancak deneyim içerisinde bulunamayan yapısını vurgulamaktadır. O, deneyimlerin oluşmasına ve bu deneyimlerin kişiye ait olmasına imkân verir.⁷² Metafizik öznenin deneyime dâhil olmadan deneyimi şekillendirmesi, göz ve görülen dünya arasındaki ilişki ele alınarak örneklendirilmektedir. Öyle ki göz görme eylemine imkân vermekte, görülen her şeyle doğrudan bağlantılı halde bulunmaktadır; ancak gözün kendisi görülemez.⁷³ Aynı şekilde metafiziksel özne deneyimin kendisini oluşturan sınırı ifade etmekte olup kendisi deneyimlenebilir alan dışında bulunmaktadır.

Bahsi edilen metafiziksel ben, olgusal alana dâhil olan özne, ruh yahut öznenin psikolojik durumundan ziyade, deneyime konu olmayan lakin deneyimin sınırlarını çizen sınırdır. Wittgenstein bunu şu ifadelerle açıklamaktadır: “Felsefi ben insan değildir, insanın bedeni ya da psikolojinin uğraştığı ruhu da değildir; o doğaüstü (*metaphysical*) öznedir”.⁷⁴ *Tractatus*’ta ifade edilen metafiziksel öznenin dünyaya dâhil olmadığı, ancak onun sınırlarını oluşturduğu; bununla birlikte ruh, psikolojik durum ve olgusal öznenin farklı bir anlam ifade ettiği görülmektedir. Metafiziksel özne felsefi bir töz değil bir bakış noktasıdır. Bu yapısı nedeniyle onun temsil edilmesi de mümkün olmayacaktır.

Wittgenstein, *Tractatus* ile bir sınır felsefesi oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu felsefi sistem içerisinde o, dünyanın sınırlarını dilin sınırları ekseninde çizmiş, felsefi problemlerin dilin sınırlarının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını iddia etmiştir. Belirtilen iddia doğrultusunda dilin ve dolayısıyla dünyanın sınırlarının net bir şekilde çizilmesi, Wittgenstein’in ulaşmak istediği hedef noktasıdır. Onun bu yaklaşımı dilsel deneyimin sınırlarının belirlenmesiyle felsefi sorunların çözülebileceği ya da anlamlı sınırlar içerisinde tutulabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla söylenebilir

⁷¹ Wittgenstein, *Tractatus*, 135.

⁷² Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, 350.

⁷³ Wittgenstein, *Tractatus*, 135.

⁷⁴ Wittgenstein, *Tractatus*, 137.

ki belirtilen sınır felsefesi, dilin yapısına dayalı olarak dünyanın sınırlarını kavrama noktasına dayanmaktadır.

2.3. *Tractatus*'u Pozitivist Bir Bağlamda Değerlendirmenin İmkânı

Pozitivizm, en genel manada deney yoluyla açıklanabilen anlamına gelmektedir ve bilimin deney yoluyla ulaşılabilen gözlemlenebilir olgularla uğraşması gerektiğini iddia eden sistem olarak karşılık bulur.⁷⁵ İlk defa 19. Yüzyılda Auguste Comte tarafından kullanılmış olan pozitivizm kavramı içerisinde bilginin deneyim verileriyle sınırlı tutulması gerektiği anlayışı kabul görür. Bu kabul ise deneyime dayanmayan din de dâhil olmak üzere tüm metafiziksel unsurların reddini beraberinde getirmektedir.⁷⁶

Wittgenstein'in birinci dönem felsefesi içerisinde Tanrı'nın yahut ruhun varlığı, etiğin nasıl şekilleneceği, iyilik ve güzellik gibi değerler alanına dâhil olan ve metafiziğe dayanan konuşmalar anlamsızdır. Bu alanlar dünyanın içerisinde bulunmaz; onlar ancak dünyanın birer koşulu olabilir.⁷⁷ *Tractatus*'un metafizik ve değerlere dair bu sınıflandırması, Wittgenstein'in bu alanların kendilerini anlamsız kabul ettiği, dolayısıyla göz ardı edilmeleri gerektiğini iddia ettiği yanılığını doğrurabilir. Ancak bu noktada 'anlamsızlık' pozitif bir manada kullanılmış gibi gözükmemektedir.⁷⁸ Wittgenstein için değerlerin dile getirilemiyor olması, ancak onların olgusal ve olumsal alan içine hapsedilemeyecek kadar değerli olmalarının bir sonucudur. Bu düşüncüyü Wittgenstein, "Tümceler hiçbir yüksek şeyi dile getiremezler"⁷⁹ önermesi ile ifade eder. Bahsi edilen 'yüksek şey' değer alanıdır; aynı zamanda bu alana dâhil olan etik ve estetik aşkın, Tanrı ise yüksek olan olarak tanımlanır. Dolayısıyla değer alanının anlamsızlığı ancak onun önermeler aracılığıyla dile getirilme çabasına atfedilebilecektir.

Wittgenstein'in *Tractatus* içerisinde metafiziği söylenemez alana dâhil etmiş olması, pozitivizmin doğa üstü olanın deneyimlenemez olması dolayısıyla bilgi kapsamı dışına atılması gerektiği iddiası ile birlikte değerlendirildiğinde

⁷⁵Cihan Ballıkaya, "Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2015), 88.

⁷⁶Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 137.

⁷⁷Ludwig Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*, trans. G.E.M. Anscombe (New York: Harper&Brothers Publishers, 1961) 77.

⁷⁸Stenius, *Wittgenstein's Tractatus*, 223.

⁷⁹Wittgenstein, *Tractatus*, 167.

Wittgenstein'ın pozitivizme yakın bir felsefî sistem oluşturduğu yanlışına düşülebilir. Ancak belirtildiği üzere Wittgenstein'ın metafiziği konuşulamaz alana atfetmesi, onun olgusal alanda karşılık bulmuyor olmasından kaynaklanmaktadır. Metafiziğe dâhil olan belli alanlar ve değer alanı içerisinde değerlendirilen formlar metafiziksel özne ile kendini gösterme imkanına sahiptir. Pozitivizmin metafizik söz konusu olduğunda bilgiden bahsedilememesi iddiasına Wittgenstein'ın düşünceleri de uygunluk göstermekte olsa da pozitivizm ve Wittgenstein'ın metafiziği değerlendirdiği konum oldukça farklıdır. Pozitivizm içerisinde metafizik olgusal alanda karşılık bulmadığından değersiz olarak atfedilirken, Wittgenstein için metafizik olgusal alanda bulunmaz ancak onun için olgusal alan dışında olan her şey anlamsız değildir. O, metafiziksel ve değerlere dair konuşmayı reddederken onların anlamının ait olduğu doğa üstü alanda aranması gerektiğini vurgular.

Belirtilen bağlam dâhilinde Wittgenstein'ın pozitivist düşünürlerden oldukça farklı bir felsefî sistem geliştirdiği gözükmemektedir. Pozitivizm düşüncesinde önemli olan olgusal alana dair deneyimlerdir; Wittgenstein için ise olgusal alana dair sorular yanıtlandığında bile, yaşam sorunlarımıza daha hiç dokunulmamış olacaktır⁸⁰. Bu noktada Wittgenstein'ın düşüncelerinin pozitivistler ile aynı olmadığını metafiziğe karşı pozitivist yaklaşımlar ile öne çıkan Viyana Çevresi'nin kurucularından kabul edilen Rudolf Carnap şu sözlerle aktarır:

Ben metafiziğe veya metafizik teolojiye karşı bir sevgi duymuyordum ve bu nedenle bunları içsel bir çatışma veya pişmanlık duymadan terk edebiliyordum. Daha önce, Viyana Çevresi ile Wittgenstein'ın kitabını okurken, onun metafiziğe karşı tutumunun bizimkine benzer olduğuna yanlış bir şekilde inanmıştım. Kitabındaki mistik olan hakkındaki ifadelerle yeterince dikkat etmemiştim, çünkü bu alandaki hisleri ve düşünceleri benimkilerden çok farklıydı.⁸¹

Wittgenstein metafizik ve değer alanını konuşulamayan olarak atfetmiş olsa da bu alanları yok sayma eğiliminde değildir. Onun hedefi, olgusal olan ve olmayan arasında söylem yahut gösterim söz konusu olduğunda bir kategori hatasına düşmekten kaçınılmasını sağlamaktır. Pozitivist düşünürler olgusal alan hakkında

⁸⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

⁸¹ Rudolf Carnap, "Intellectual Autobiography", *The Philosophy of Rudolf Carnap*, ed. Paul Arthur Schilpp (Illinois: Open Court Publishing Company, 1963), 26.

konusulabileceğini kabul eder ve onlar için değerli ve anlamlı olan tek alan konuşulabilir olan alandır. Wittgenstein için problem hiçbir zaman üzerine konuşulamayan değer alanının var olup olmadığı yahut önem arz edip etmediği olmamıştır. O, *Tractatus* içerisinde konuşulamayanın nerede konumlandırılacağı sorusu üzerinde durur. Bu çabasını Wittgenstein, “bir bina dikmekle ilgilenmiyorum, mümkün binaların temellerinin saydam bir şekilde önümde olmasıyla ilgileniyorum”⁸² ifadeleriyle belirtir. Bu bağlamda söylenebilir ki pozitivistler ve Wittgenstein arasındaki fark, bulunduğu yeryüzünden gökyüzünü çıplak gözle incelemeye çalışan iki insan timsali gibidir. Pozitivistler, çıplak gözle gökyüzüne bakıp, göğe dair her şeyin anlamsız olduğunu, bizi asıl dâhili olduğumuz yeryüzünün ilgilendirdiğini söyler ve tüm odağını yeryüzüne çevirir. Wittgenstein da aynı göğe bakar; O, gökyüzünün sınırının nerede başladığını sorar fakat çıplak gözle uzaya dair çıkarımlar yapmanın saçmalığını da vurgulamaktadır. Yine de gökyüzüne bakmaktan kendini alıkoyamaz.

Sonuç olarak söylenebilir ki birinci dönemi içerisinde Wittgenstein dil aracılığıyla dünyanın anlamlandırılmasına dair yeni bir bakış açısı ortaya atmaktadır. Bu bakış açısı içerisinde olgusal alan tasarımlama yoluyla anlamlandırılmaktadır ki tasarımlama ancak dil aracılığıyla kendini göstermektedir. Olgusal olmayan değer alanı söylenemez ve gösterilemez alan içerisinde olmakla birlikte Wittgenstein için bu alan yok sayılmış değildir. Belirtilen alan metafiziksel özne yoluyla dünyayı etkilemektedir.

3. WITTGENSTEIN’IN İKİNCİ DÖNEMİ

Tractatus’ta ortaya koyduğu iddialar ile tutarlı olarak Wittgenstein, eserinin yayımlanması ardından felsefi bir inzivaya çekilir ki bu dönem Wittgenstein’in ara dönemi olarak adlandırılır. Ancak gerek *Tractatus*’un felsefi çevre içerisindeki ünü, gerekse Wittgenstein’in düşüncesinde meydana gelen değişimler, onun felsefeden kopmasına engel olmuştur. Bu evre ardındaki süreci temsil eden Wittgenstein’in ikinci dönemi, 1929’dan filozofun hayatının sonuna kadar geçen süreç içerisinde felsefesinin şekillenişini temsil eder.

⁸² Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 127.

Felsefeden uzak geçen sekiz yılın ardından Wittgenstein, Cambridge'e ve felsefi yazım ve öğretime geri dönmüş, bu sayede felsefe üzerine söylenecek bir şey olmadığı görüşünün reddinin ilk temellerini atmıştır. Wittgenstein'in Cambridge'de verdiği derslerden alınan notlar günümüzde kitap halinde bulunmaktadır. Bu notlar birçok başlık altında toplanmış olsa da *Mavi Kitap ve Kahverengi Kitap*⁸³, *Kültür ve Değer*⁸⁴ ve *Kesinlik Üzerine*⁸⁵ eserleri onun ikinci dönemine kaynaklık etmiş olmaları açısından öne çıkar.

Wittgenstein'in ikinci dönemini karakterize eden temel eser ise, düşünürün Cambridge'e dönmesi ile birlikte başlayan dönemden ölümüne kadar geçen süreçte ortaya çıkmış olan *Felsefi Soruşturmalar (Philosophische Untersuchungen)* başlıklı eseridir. Eserin kaleme alınması, Wittgenstein'in *Tractatus* içerisindeki düşüncelerini onarma girişiminden vazgeçerek yeni bir felsefe oluşturma amacı içerisine girmesi ardından mümkün olmuştur. Wittgenstein metnin genel hatlarını hazırlamış olsa da *Felsefi Soruşturmalar*'ın yayımlanması kendisi hayattayken mümkün olmamıştır. Wittgenstein'in ölümü sonrasında ardında bıraktığı notların öğrencisi Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe (1919-2001) önderliğinde hazırlanması ile eser, 1953 yılında Basil Blackwell tarafından yayımlanmıştır. Metnin İngilizce tercümesi Anscombe tarafından yapılmış, *Philosophical Investigations* olarak başlıklandırılmıştır. İlk basımında eser, İngilizce ve Almanca dillerinde okura sunulmuştur.

⁸³Bahsi edilen eser Rush Rhees tarafından 1958 yılında Wittgenstein'in derslerinden alınan notların kitaplaştırılması sonucunda oluşmuştur. Eser ilk olarak *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations (Felsefi Soruşturmalar'a Giden Yolda Ön Çalışmalar)* başlığı ile yayımlanmış olsa da, notların mavi ve kahverengi cilt içerisinde bulunması dolayısıyla Mavi ve Kahverengi Kitap olarak anılmaktadır.

⁸⁴*Kültür ve Değer (Culture and Value)*, Wittgenstein'in ardında bıraktığı belli notların Georg Henrik von Wright tarafından seçilerek kitaplaştırılması sonucunda oluşmuştur. İlk olarak *Vermischte Bemerkungen (Karışık Notlar)* başlığıyla 1977 yılında Basil Blackwell Yayıncılığı tarafından basıma hazırlanmıştır. Wright tarafından kitaplaştırılan eser, Peter Winch tarafından İngilizce diline çevrilmiş, 1980 yılında eserin İngilizce baskısı yayımlanmıştır.

⁸⁵*Kesinlik Üzerine (Almanca Über Gewissheit* olarak başlıklandırılan eser İngilizce dilinde *On Certainty* başlığı ile bilinmektedir), Wittgenstein'in hayatının son dönemlerinde kaleme aldığı notlarının Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe ve Georg Henrik von Wright tarafından yayıma hazırlanması sonucunda oluşmuştur. Kitap 1969'da Anscombe ve Wright editörlüğünde, Basil Blackwell Yayıncılığı tarafından Almanca ve İngilizce olarak basılmıştır.

Wittgenstein felsefeye geri dönmesinin sebebinin felsefeye dair yaratıcı eserler ortaya koymanın mümkünatına inanması olduğunu belirtir⁸⁶ ki bu, felsefenin görevinin dilin sınırlarını belirtmiş olmak ile bittiğini savunagelen Wittgenstein'in düşüncelerinde ciddi değişimler olduğunu göstermektedir. Wittgenstein bu değişimini, "On altı yıl önce, felsefeyle yeniden uğraşmaya başladığımdan beri o ilk kitapta yazdıklarımda bulunan ciddi yanılgıları görmek zorunda kaldım"⁸⁷ ifadeleri ile açıklamaktadır. Wittgenstein'in ikinci döneminde içerisinde bulunduğu bu düşünce değişimi, birinci dönem ile bağlantılı, ancak onu aşan yeni bir felsefenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Russell Wittgenstein'in bu dönemde yeni bir felsefe ortaya koymakta olduğunu şu ifadeler ile belirtir:

Wittgenstein'in bu yeni eserinde yer alan teoriler yeni, çok özgün ve şüphesiz önemlidir. Doğru olup olmadıklarını bilmiyorum. Basitliği seven bir mantıkçı olarak, doğru olmadıklarını düşünmek isterdim. Ancak okuduklarımdan bunlar üzerinde çalışma fırsatına sahip olması gerektiğinden oldukça eminim, zira (bu teoriler) tamamlandıklarında tamamen yeni bir felsefe oluşturmuş olacaklar.⁸⁸

Tractatus ve *Felsefi Soruşturmalar* döneminin şekillenışı arasındaki önemli ayrımlardan biri, birinci dönemin Wittgenstein'in etkilendiği Russell ve Frege gibi bazı isimlerin etkilerini derinden taşıyor olması, ancak ikinci dönemde bu düşünürlerin etkisinin birinci döneme kıyasla oldukça azalmış olmasıdır. *Tractatus*'ta Russell ve Frege öyle büyük etkiye sahiptir ki eserin bu düşünürlerin ortaya koyduğu fikirlerin yorumları ve eleştirileri etrafında şekillendiğini söylemek mümkün olacaktır. Ancak ikinci dönemde Wittgenstein kendi düşüncelerini temelden inşa etmeye girişmiştir nitekim Wittgenstein'in felsefeye dair soruşturmaları, birinci döneme şekil veren bu düşünürlerin ele aldığı problemleri aşmıştır.⁸⁹ Bu inşanın temellerinin ise *Tractatus*'a gelen eleştiriler ekseninde atıldığı söylenebilir. Bu eleştirileri sunan düşünürler arasında, mantığın doğası üzerine Wittgenstein'a derin katkılar sağlayan Frank Ramsey (1903-1930)⁹⁰ ve dilin pratik kullanımını Wittgenstein'a aşıl原因 Piero Sraffa (1898-1983) öne çıkar. Öyle ki Sraffa'nın felsefeye antropolojik bir yaklaşım

⁸⁶Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 537.

⁸⁷Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kandı (İstanbul: Küyerel Yayınları,2000),8.

⁸⁸Bertrand Russell, *Autobiography* (London: Routledge, 2010), 420.

⁸⁹Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 539.

⁹⁰Monk, *Dahinin Görevi*, 374.

sunması⁹¹ ve buna dair tartışmaları, Wittgenstein’ı dil ve dünya arsında zorunlu olarak bir yapı ortaklığı bulunduğu düşüncesini reddetmeye iten etkidir.⁹² Wittgenstein bu etkiyi, Sraffa ile yaptığı tartışmaların onu tüm dalları kesilmiş, ancak kendi canlılığı sayesinde tekrar yeşillenebilecek olan bir ağaç gibi hissettirdiğini aktarmak suretiyle ifade eder.⁹³

Wittgenstein’ın birinci dönemini meşgul eden dil-gerçeklik arasındaki ilişki, dilin ve mantığın yapısı ve sınırları, felsefenin görevi gibi konular ikinci dönemin de ana problemlerini meydana getirir. Ancak iki dönem arasında belirleyici olan fark, ikinci dönemde tek bir kuramın tüm soruşturmalara uygulandığı bir sistem yerine, kapsayıcı ve kategorizasyonu oldukça az olan yeni bir felsefi düşüncenin ortaya çıkmış olmasıdır.⁹⁴ Öyle ki bu dönemde keskin bir öğreti birliğinden bir metot birliği ile karşılaşmaktadır.⁹⁵ Birinci dönemde mantığın yapısına ve atomik önermelere indirgenen dilin sınırları ikinci dönemde pratikteki kullanımın anlamlılığını kapsayacak şekilde genişletilecektir. Bu bağlamda *Felsefi Soruşturmalar* döneminin *Tractatus* ile ortaya atılan gerçeklik ve olgusal önermeler arasındaki düz bağlamsal ilişkinin reddine dayandığı söylenebilir.⁹⁶

Her iki dönemde de yapılan felsefe bir tür dil felsefesidir;⁹⁷ ancak iki dönem arasında dilsel anlam ve kullanım açısından önemli farkların olduğu görülür. Birinci dönemde dilin gerçeklik ile doğrudan bir yapı ortaklığına sahip olması gerektiği görüşü ikinci dönemde terk edilmiştir. Dil-gerçeklik arasında realist bir tutum söz konusu değildir. Bunun yerine toplumun kurallarının dile yansımalarını sorgulayan bir felsefe geliştirilmiştir. Birinci dönemde dile dair ele alınan soru ‘bu ifade neyi tasvir etmektedir?’ iken, ikinci dönemde ‘bu ifadenin işlevi nedir?’ sorusuna evrilmiştir.⁹⁸

⁹¹Paolo Albani, “Sraffa and Wittgenstein: Profile of an Intellectual Friendship”, *History of Economic Ideas*, 6/3 (1998), 152.

⁹²Monk, *Dahinin Görevi*, 396.

⁹³Wright, “Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch”, 539.

⁹⁴Metin Becermen, “Wittgenstein’in İkinci Dönem Dil Görüşü ve Etkileri”, *Felsefe Dünyası* 1/53, (2011), 222.

⁹⁵Hubert Schwyzer, “Thought and Reality: The Metaphysics of Kant and Wittgenstein”, *The Philosophical Quarterly*, 23/92, (1973), 193.

⁹⁶Grayling, *Wittgenstein*, 112.

⁹⁷Ömer Naci Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı Felsefesi ve Yapıtları* (İstanbul: MVT Yayıncılık, 2006), 29.

⁹⁸Donald Hudson, *Wittgenstein’in Din Felsefesi*, çev. Ramazan Ertürk (Ankara: A Yayınevi, 2000), 55.

3.1. Felsefi Soruşturmalar Döneminde Dilin Kullanımı

Wittgenstein bir dil filozofudur ve bu sebeple onun eserlerinde işlenen tüm konuların dilin yapısı, sınırları ve kullanımıyla bağlantılı olarak ele alındığı görülür. Bu durum *Felsefi Soruşturmalar*'da kendini açıkça göstermektedir zira Wittgenstein bu dönemi içerisinde yeni bir dil kuramı ortaya atarak felsefe, sosyoloji, metafizik, bilinç gibi değinmekte olduğu tüm konuları yeni dil kuramı çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu kuram içerisinde Wittgenstein, birinci döneminde iddia etmiş olduğu gerçekliğin doğrudan tasarımının kurulması iddiasının temellerini sorgulamakta, dilin özünün kullanımdan bağımsız olarak nasıl var olabileceğine dair şüphelerini dile getirmektedir.

Wittgenstein dilin kullanımına ilişkin zihninde oluşan problemleri, *Felsefi Soruşturmalar*'da şu şekilde örneklendirir:

Dil A ustası ile B çırağının iletişimine hizmet ediyor olsun. A, yapı taşlarıyla yapı inşa ediyor: Tuğlalar, kolonlar, keresteler ve kirişler var. B'nin yapı taşlarını, A'nın gereksediği sıraya göre uzatması gerekmektedir. Bu amaçla onlar “tuğla”, “kolon”, “döşeme taşı”, “kiriş” sözcüklerinden oluşan bir dil kullanıyorlar. A onları yüksek sesle bağırıyor; B filanca bir çağrıyla getireceğini öğrendiği taşı getiriyor.⁹⁹

Çırak, ‘döşeme taşı’ ifadesini belli şekillere sahip, kolon ve tuğladan farklı yapıda olan bir taş parçası ile nasıl özdeşleştirmektedir? Muhtemeldir ki bu oluşum, işitme eylemi gerçekleştiğinde bahsi geçen taşın resminin çırağın zihninde oluşmasının bir sonucudur¹⁰⁰ ki bu, *Tractatus*'ta Wittgenstein'in ortaya attığı iddia ile örtüşmektedir. Wittgenstein, *Tractatus*'ta dil ve gerçeklik arasındaki mantıksal yapı ortaklığının, nesnelerin resimlerinin zihin aracılığı ile kurulmasına ve olgusal önermeler ile ifade edilmesine imkân tanımaktaydı. Ancak örnekte ifade edilen, yalnızca nesnelerin tasarımlarının oluşturulmasından ziyade, tasarımı kurulan nesnenin farklı bağlamlar içerisinde anlamlandırılıyor olmasıdır. Sözü edilen çırağın ‘döşeme taşı’ ifadesini duyduğunda ‘bana döşeme taşını getir’ anlayışına erişmesi ve bu anlamlandırma doğrultusunda eyleme geçiyor olması, tasarımlama kuramı içerisinde cevaplanamıyor gibi gözükmektedir.

⁹⁹Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 12.

¹⁰⁰Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 14.

Tractatus döneminde anlam, karşılığı olduğu nesne ile özdeşleştirilmişti. Yeni dönemde ise “bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımıdır”.¹⁰¹ Dolayısıyla önermeler de ancak kullanımları dâhilinde anlam kazanacaktır.¹⁰² Anlamın nesnede olmadığı şu iki yol ile anlaşılır; düşünceler ve düşünceler ile birlikte kelimelere yüklenen anlamlar değişmektedir,¹⁰³ (ki nesnenin aynı kalması halinde dahi anlamın değişiyor olması, anlamın nesne dışındaki varlığına işaret eder) ve nesne yok olduğunda, nesneye işaret ettiği varsayılan anlam yok olmamaktadır. ‘Wittgenstein’ adının taşıyıcısının dünyada var olmaması dolayısıyla taşıyıcıya işaret edilememesi, bu adın kullanımının da yok olduğunu gösteriyor değildir. Bu anlamın yok olması nesnenin yok olması sonucunda değil, dildeki kullanımının tükenmesiyle mümkün olacaktır.

İfadelerin anlamlarının kullanımlarına bağlanması sonucunda söylenebilir ki bir sözü anlamak, ancak onun nasıl kullanıldığını öğrenmek ile mümkün olabilir.¹⁰⁴ Bu cihetten usta-çırak örneği değerlendirildiğinde, çırığın “döşeme taşı” ifadesinden taşının getirilmesinin istendiğini anlamasının, döşeme taşının getirme eylemini içerisinde kapsamasından kaynaklı olmadığı görülecektir. Bu anlamın ifadeden çıkarılması, dilsel ifadelerin “bir yaşam biçiminin parçası”¹⁰⁵ olmalarından kaynaklanır. Çırak günlük dil içerisinde, “döşeme taşı!” seslenmesini duyduğunda, bunun “döşeme taşı getir!” anlamına geldiğini deneyimlemek suretiyle öğrenecek, bunun sonucunda öğrendiği şeyi pratikte uygulayacaktır. Bu, dilin kullanım pratiği ile öğretilmesine örnektir.¹⁰⁶

Anlamın kullanıma bağlı olduğu tezi, *Tractatus*’tan tamamen kopuşu ifade eder. Wittgenstein’in şu sözleri bu değişimi belirtir niteliktedir: “...sözcüklere zihinsel bir durumun tasviri demek tamamen yanlış fikir vermek olacaktır. Onlara daha çok bir ‘işaret’ denebilir ve onun doğru olarak kullanılıp kullanılmadığını, yapmayı sürdürdüğü şeyle yargılarız”.¹⁰⁷ Sözcüklerin yapmayı sürdürdüğü şey, dil içerisindeki

¹⁰¹Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 36.

¹⁰²Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Fol Yayınları, 2022), 17.

¹⁰³Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 25.

¹⁰⁴Becermen, “Wittgenstein’in İkinci Dönem Görüş ve Etkileri”, 224.

¹⁰⁵Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 24.

¹⁰⁶Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı Felsefesi ve Yapıtları*, 30.

¹⁰⁷Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 108.

çeşitli kullanımlar sırasında anlam kazanmaktır. Bu çeşitli kullanımların bütünü ise, dil oyunları olarak adlandırılır.

3.2. Dil Oyunları

Dili kurallar ekseninde oynanan oyunlara benzetmek suretiyle açıklamak, dil oyunları terimini açığa çıkarır.¹⁰⁸ Bu terim, dili konuşmanın, bir yaşam biçimini yansıttığını vurgulamak amacıyla kullanılır.¹⁰⁹ Dil oyunları kavramı doğrultusunda iddia edilen şey, dilin işleyişini anlamlandırabilmek için dili tek bir kapsayıcı öze indirgemenin yanlış olduğudur.¹¹⁰ Yapılması gereken, dilin pek çok kullanımı içerisinde bulunduran bir çatı olduğunun idrakidir. Dolayısıyla her bir yaşam biçimi dâhilindeki kavram için birer dil oyunu olduğu, kavramların da ancak içerildikleri dil oyunu çerçevesinde anlam kazanacakları vurgulanmaktadır.

Dil oyunları keskin sınırlar ile çizilmiş temellere sahip değildir; yaşantı doğrultusunda değişip farklı dil oyunlarına dönüşebilirler, yok olabilirler yahut yeni dil oyunları ortaya çıkabilir. Oyunlar içerisindeki ifadelerin anlamları onları kullanmayı nasıl devam ettirdiğimize bağlıdır.¹¹¹ Dolayısıyla dil oyunlarının hangi temele dayanarak ortaya çıktığı sorusu anlamlı bir soru olmayacaktır. Oyunları ortaya çıkaran şey, sözcük ve ifadelerin kullanımı ve bu kullanımların kabulüne dayanır. Belirtilen kullanım haricinde oyunların bir temeli bulunmaz, dışsal bir mantıksal önermeye bağlı kalmazlar. Onlar hayatımız olarak buradadır.¹¹²

Dil oyunları kendi içerisinde bütünlüğe sahiptir. Dolayısıyla bu oyunlar, kendi içlerinde kural ve anlamlar barındıran iletişim sistemleri olarak var olurlar.¹¹³ Lakin dil oyunları birbirinden izole yaşam biçimleri de değildir.¹¹⁴ Onlar birbirinden ayrı, fakat her daim iletişim halinde olarak bulunmaktadır. Her dil oyunu içerisinde bulunan kurallar, kural-kullanım sistemi içerisinde anlam bulur. Bu noktada bir dil oyununa

¹⁰⁸Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, tr. Anthony Kenny (Oxford: Blackwell, 1974), 9.

¹⁰⁹Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 24

¹¹⁰Grayling, *Wittgenstein*, 120.

¹¹¹Ludwig Wittgenstein, *Mavi Kitap & Kahverengi Kitap*, çev. Doğan Şahiner (Ankara: Fol Yayınları, 2019), 123.

¹¹²Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 95.

¹¹³Wittgenstein, *Mavi Kitap & Kahverengi Kitap*, 133.

¹¹⁴Recep Alpyağıl, *Wittgensteinci Bir Din Felsefesi Üzerine Felsefi Makaleler I* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 30.

dâhil olunmasının, diğer dil oyunlarının da öğrenilmiş olmasını gerektirmediği vurgulanmalıdır. Dil oyununa dâhil olmak isteyen kişi oyunu, oyuna dâhil olan başkalarını gözlemleyerek öğrenir.¹¹⁵ Öğrenmek suretiyle dili anlamak, oyunun tekniğine de hâkim olmayı beraberinde getirir.¹¹⁶

Her oyun kendi kurallarını içerir. Bir oyunun kuralı diğer oyun için söz konusu olmayabilir fakat bu oyunlar, oyun olmaları bakımından belli bağlantılara sahiptir. Wittgenstein bu bağlantıları, oynadığımız oyunları düşündürmek suretiyle açıklar.¹¹⁷ ‘Oyun’ terimi, top oyunları, kart oyunları, koşu içeren oyunlar gibi birçok türü kapsar. Tüm bu oyunları değerlendirdiğimizde, aralarında belli bir ortaklık göremeyiz, ancak yine de bu eylemleri ‘oyun’ olarak adlandırmaktan geri kalmayız. Örneğin futbol ve satranç arasında neredeyse hiçbir ortaklık bulunmaz fakat iki terim de oyun kategorisinde değerlendirilir. Wittgenstein bu noktada, tüm bunları oyun olarak sınıflandırırken ortak bir payda buluştuklarını iddia etmez. Bu oyunlar içerisinde adeta “üst üste gelen ve çapraz hatlar çizen benzerliklerin karmaşık bir ağını görürüz”.¹¹⁸ Dil oyunları söz konusu olduğunda da durum böyledir. Oyunların tam olarak ortak bir paydası bulunmaz, nitekim her oyun kendi içerisinde kendi kuralını oluşturur. Ancak tüm dilsel aktiviteyi oyun yapan temel, çeşitli benzerliklerdir. Wittgenstein bu durumu *Felsefi Soruşturmalar*’da şu şekilde açıklar:

Bu benzerlikleri nitelendirmek için ‘aile benzerlikleri’nden daha iyi bir ifade düşünemiyorum; çünkü bir ailenin üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler: yapı, çehre, göz rengi, yürüyüş, huy vs. aynı şekilde üst üste gelir ve çapraşıklar. Ve şöyle diyeceğim: ‘Oyunlar’ bir aile oluşturur.¹¹⁹

Bu noktada dil oyunları hakkında sunulan iddiaları bir örnek doğrultusunda ele alalım: İlk durumda A kişinin, B olayı karşısında şaşırma ifadesi olarak kaşlarını kaldırdığını düşünelim. İkinci durumda ise aynı kişi, C olayı karşısında tekrar kaşlarını kaldırıyor, ancak bu durumda kaşlarını kaldırma eylemi ‘hayır’ anlamına gelecek şekilde kullanılıyor olsun. A kişisi karşısında bulunan X kişisi ise bu eylemi anlamlandırabiliyor. Bu iki durum Wittgenstein’in dil oyunları teorisi doğrultusunda değerlendirildiğinde ulaşılabilecek ilk sonuç, aynı eylemin farklı durumlarda, farklı

¹¹⁵Becermen, “Wittgenstein’in İkinci Dönem Dil Görüşü ve Etkileri”, 227.

¹¹⁶Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 119.

¹¹⁷Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 51-52.

¹¹⁸Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 52.

¹¹⁹Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 52.

oyunlarda, farklı anlamlara gelebileceğidir. Kelimeler yahut ifadelerin işlevleri, nesnelerin işlevleri kadar çeşitlidir.¹²⁰ Ulaşılan ikinci sonuç ise, A kişinin eylem sergilemek yoluyla dâhil olduğu oyuna, X kişinin de dâhil olduğudur. Aksi halde X kişinin A kişinin eylemini anlamlandırabilmesi mümkün olmayacaktır. Örneğin bir Fransız için ‘kaşları yukarı kaldırmak’ şaşırma yahut onaylamama anlamında kullanılmıyor olabilir. Bu durumda X kişinin Fransız olması, onun A kişinin ifadelerini anlamlandıramamasına yol açacaktır. Nitekim kişi, eylemin anlam bulduğu dil oyununa dâhil değildir.

Eylem yahut söylemler ancak dâhil oldukları dil oyunu içerisinde yargılanabilir yahut anlamlandırılabilir.¹²¹ Bir dil oyununda kural olarak var olan bir söylem veya eylem, başka bir dil oyununda anlamsız olabilir. Örneğin kutsal kitaplarda belirtilen Tanrı’nın insanı yaratması, bugün bilimsel söylemde ifade edilen evrim kuramına ters düşmesinden ötürü eleştirilir. Bu eleştiri, dinin dâhil olduğu oyun ile bilimin dâhil olduğu oyunun karıştırılmasından kaynaklanır. Oysaki bilimin dâhil olduğu oyunun kural ve bulguları din oyunu için geçerli olmak durumunda değildir. Gözlem ve deney bilimsel bulguları önceler; ancak Tanrı’nın yaratması söz konusu olduğunda böyle bir öncülü ele almak mantık dışı olacaktır zira bahsi edildiği üzere iki oyun aynı kural paydasında bulunma zorunluluğuna sahip değildir. Yaratma ve evrimsel oluşum inanışları birbirine karşı tezat da oluşturmaz nitekim aynı oyun, dolayısıyla kural kümesi içerisinde yer almamaktadırlar.

Dil oyunları içerisinde kesin olarak söylenemeyenlerin olması bir eksiklik değildir. Sınırların bilinmemesi onların çizilmemiş olmasındandır.¹²² Bu noktada yapılabilecek olan, kullanım içerisinde belli özel sınırların çizilmesidir. “İnsanların ortak tavrı, bilinmeyen bir dili yorumladığımız referans sistemidir”.¹²³ Bu doğrultuda oyunun kuralları ancak, içerisinde bulundukları grubun kurallar hakkında mutabık olması ile oluşacaktır. Dolayısıyla söylenebilir ki kurallar konusundaki ortaklık, dil oyununun oluşumunu önceler.¹²⁴

¹²⁰Roshan Ara, “Wittgenstein’s Concept of Language Games”, *Al-Hikmat* 26 (2006), 49.

¹²¹Ahmet Alkayış, “Dil Felsefesi Bağlamında Wittgenstein’in Tractatus Logico-Philosophicus ile Felsefi Soruşturmalar Döneminin Karşılaştırılması”, *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2018), 45.

¹²²Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 53.

¹²³Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 121.

¹²⁴Ara, “Wittgenstein’s Concept of Language Games”, 50.

Bir dil oyununun kuralına tabi olmak yerleşik bir alışkanlıktır.¹²⁵ Öyle ki belli bir dil oyununa dâhil olmadan yaşadığımız bir anı hayal etmek oldukça zordur. Dolayısıyla söylenebilir ki hayatımız boyunca sayısız dil oyununa dâhil olur, sayısız kuralı oyun içerisindeki kesinlikler olarak benimseriz. Oyun içerisindeki kurallara uyulması içsel bir oluştan ziyade toplumun ortak kabulleri çerçevesinde şekillenen bir etkinliktir. Çırağın ‘döşeme taşı!’ çağrısını duyduğunda döşeme taşının getirilmesinin talep edildiğini anlaması, bu anlayışa yönelik belli zihinsel yetilere yahut içgüdülere sahip olmasından ziyade, toplumsal kabulleri öğrenmiş olduğuna işaret eder. Kurallar ile düzenli kullanımlar vasıtasıyla karşılaşmakta ve onlar toplumsal boyutta tecrübe edilmektedir.

Dil oyunlarına dair kuralların toplum içerisinde öğrenilmesi ele alındığında söylenebilir ki kişinin kendine has bir dil oyunu içerisinde yaşaması mümkün değildir, zira içerisinde yaşadığımız kuralları oluşturan şey, toplumsal mutabakatlardır.¹²⁶ Dolayısıyla dil oyunlarına dâhil olmanın, toplumsal olanın zihin tarafından algılanması ekseninde imkân bulacağını söylemek doğru bir çıkarım olacaktır. Tek bir kişinin dâhil olduğu bir dil oyunu oluşturma imkansızlığını Wittgenstein şu sözlerle ifade eder: “Biri yalnız başına bir kurala uyabilir miydi? Bu sorular aşağı yukarı şuna benzerdirler: birisi yalnız başına ticaret yapabilir mi?”¹²⁷ Dil sosyal bir bağlama sahiptir ve onun öğrenilmesi her bir bireyin bulunduğu toplum içerisinde kullanılan dil oyununa dair kuralları zaman içerisinde öğretilme yahut deneyimleme yoluyla anlamlandırması ve kullanmasıyla mümkün hale gelir. Kişinin tek başına ticaret yapması imkansızdır zira tanımı gereği ticaret ikinci bir kişiyi zorunlu kılar; aynı şekilde dilin kullanımı söz konusu olduğunda da benzer bir çıkarıma ulaşmak mümkündür. Nitekim kurallar kullanım ve iletişim sonucunda meydana gelmektedir.

Dil oyunları, dile dair tüm eylemlerimizin ortaya çıkışına dair temelleri oluşturan sistemdir. Oyunlar değişir, yok olur, yeni oyunlar ortaya çıkar ve bu, dil oyununu benimsemiş kişilerin bu oyunu kullanım yoluyla anlamlandırmalarının şekillenmesi sonucunda meydana gelir. Oyunların mahiyeti ve sınırları değişim gösterir

¹²⁵Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 119.

¹²⁶Grayling, *Wittgenstein*, 132.

¹²⁷Ludwig Wittgenstein, *Remarks on The Foundation of Mathematics*, trans. G.E.M. Anscombe (Oxford: Blackwell, 1978), 235.

ancak oyun her daim oynanmaktadır. Onlar hayatımız olarak buradadır; bu yolla hayatı anlamlandırmamız mümkün hale gelmektedir.

3.3. *Felsefi Soruşturmalar Döneminde Felsefe ve Metafiziğin Yeri*

Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönemi arasındaki birçok farka nazaran felsefe ve metafiziğe karşı tutumun benzer bir noktada bulunduğu, ancak bu tutuma olan düşünce yapısına ulaşma yolunun çeşitlendiği görülür.¹²⁸ Birinci dönemde metafizik dil üstü olarak adlandırılmış, felsefi problemler ise dilin sınırları belirtilerek şekillendirilmiştir. Bu bağlamda felsefe, hayata anlam katan bir uğraş alanı olarak değil, dilin mantığının anlaşılması yolunda bir merdiven görevi görmesinin ardından atılması gereken bir etkinlik olarak karşılık bulmaktadır. İkinci dönemde de felsefenin hayata bir anlam katamayacağı ve metafiziğin bir kısmı hakkında konuşulmaması gerektiği fikri sabit kalır. Ancak bu dönemde felsefe ve metafiziğin ortaya çıkma sebebi dil-dünya arasındaki mantıki ortaklığın anlaşılmasına dayanmaz nitekim ikinci dönemde böyle bir ortaklığın varlığından söz edilmez. Felsefe ve metafiziğe dair problemler, ancak dilin kullanımı sırasında gerçekleşen hatalara dayandırılabilir.

Felsefi soruşturmalar, dilin kullanımına dair yanlış anlaşılımların bir sonucu olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla felsefi problem olarak nitelendirdiğimiz şeyler özünde bir probleme sahip değildir. Wittgenstein bu türden bir yanılsamayı şu şekilde örneklendirir: “Felsefe sorunlarının çözümü, masaldaki armağanla karşılaştırılabilir: Büyülü şatoda büyü bir şey gibi görünür, oysa gün ışığında bakıldığında sıradan bir demir parçasından başka bir şey değildir”.¹²⁹ Dile dair yanlış algılarımız, belli dilsel kullanımların olduklarından farklı işlevlerde yer almaları ile sonuçlanabilir. Bu da ‘felsefi problem’ olarak adlandırdığımız sorgulamaların ortaya çıktığı noktadır. Bu nokta düşünürün notlarında, “Felsefenin gerçekte ilerleme göstermediği, hala Greklerin uğraştığı felsefe sorunlarıyla uğraştığımız mülahazasını işitip duruyoruz... Bu böyle, çünkü dilimiz aynı kaldı, bizi aynı soruları sormaya ayartıp duruyor”¹³⁰ ifadeleri ile belirtilmiştir. Felsefenin görevi de bilhassa bu noktada ortaya çıkmaktadır.¹³¹ Filozofu meşgul eden bu karışıklıklar ancak “dil tıpkı işlemeyen bir

¹²⁸Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi ve Yapıları*, 44.

¹²⁹Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 131.

¹³⁰Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 141.

¹³¹Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi ve Yapıları*, 48.

makineye benzediğinde ortaya çıkacaktır; makine işlerken değil”¹³². Felsefe, dilin nasıl işlediğinin doğru bir şekilde gösterilmesi noktasında işlev görmektedir.

Hayatın işlevine dair hiçbir şey söyleyemediği gibi, felsefenin dilin yapısını şekillendirmesi de mümkün değildir.¹³³ Bu sebeple felsefe yeni bir bilgi ortaya koyamaz; ancak dile dair kullanım ve düşünce arasında bir köprü kurma noktasında felsefeye dayanılabilir. O, çelişkileri çözmemizi sağlamak yerine çelişki öncesi duruma ışık tutacaktır.¹³⁴ Bu sebeple söylenebilir ki Wittgenstein için felsefe, hayata dair teoriler oluşturarak açıklamalar yapmak yerine dile dair tasvirler oluşturmalıdır.¹³⁵

İkinci döneminde Wittgenstein için anlamlı felsefe, ancak dilsel felsefe olabilir. Bunun dışında kalan soruşturmaların yanıltıcılığı da dilin derinliklerinde bulunacaktır.¹³⁶ Dilsel yanıltmaları aşmak, ancak bilinebilecek olandan fazlasının söylenemeyeceğinin kabulü ile mümkün olabilir.¹³⁷ Aksi halde dilin sınırları zorlanmış olacaktır ki bu zorlama, metafiziğe denk düşer.¹³⁸

Yaşamdan soyutlanma noktasında ortak paydada bulunan felsefe ve metafizik arasında bir ayrım bulunmaktadır ki bu, felsefenin kavramsal alana dâhil iken, metafiziğin olgular ve kavramlar arasındaki bağlantının karıştırılması sonucu ortaya çıkmasıdır.¹³⁹ Felsefe, olgusal ifadeleri metafiziksel kullanımlarından kurtarma noktasında bulunmalıdır.¹⁴⁰ Hayata dair yeni bir şey ortaya koymaktan yoksun olsa da kavramsal alanda kaldığı sürece felsefenin dilin işleyişi içerisinde kendini göstermesi mümkündür; ancak metafiziksel problemler kavramsal alanın olgusal alana karışması sonucu ortaya çıkan illüzyonlardır.

Bu açıdan Wittgenstein’in metafizik yorumu değerlendirildiğinde, metafiziği tümüyle reddeden bir bakış açısı sunuluyor gibi gözükebilir. Ancak Wittgenstein’in karşı çıktığı metafizik, olgusal alan dışında kalan, doğüstü her şeyi içerisinde barındıran bir kapsama sahip değildir. Nitekim *Felsefi Soruşturmalar*’da filozofların

¹³²Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 78.

¹³³Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 76.

¹³⁴Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 77.

¹³⁵Grayling, *Wittgenstein*, 116.

¹³⁶Ara, “Wittgenstein’s Concept of Language Games”, 60.

¹³⁷Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi ve Yapıları*, 47.

¹³⁸Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi ve Yapıları*, 47.

¹³⁹Soykan, *Wittgenstein: Yaşamı, Felsefesi ve Yapıları*, 49.

¹⁴⁰Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 74.

kullandıkları sözcüklerin özünü nasıl soruşturabilecekleri açıklanır¹⁴¹ ve söylenebilir ki *Felsefi Soruşturmalar* dilin özüne dair açıklamalardan ibarettir. Wittgenstein belli noktalarda metafiziksel konulara değinmişken, onun metafiziğe büsbütün karşı çıkmış olduğunu iddia etmek, düşüncelerinin yanlış anlaşılmasına yol açacaktır.

İkinci dönemde Wittgenstein'in sistematik olarak karşı çıktığı metafizik, olgusal alana dâhil problemler altında gramerden meydana gelen metafiziktir.¹⁴² Bu tarz metafizik, bulunduğu dil oyunları içerisinde değerlendirilmesi gereken sözcüklerin, farklı dil oyunlarının kullanımlarına atfedilmesi sonucunda ortaya çıkar. Bu metafizik türü herhangi bir soruşturmayı ele almaktan yoksundur.

Olgusal alanda karşılık bulamadığımız bazı öznel deneyimlerimiz hakkında çeşitli söylemlerde bulunurken, bu deneyimlerin olgusal alan ile benzer kullanıma sahip olduğu yanlışlığına düşebiliriz. Bunun sonucunda bu deneyimlerimizi olgusal alana dair kavramlarımızla açıklama yoluna gireriz. Ancak metafiziksel önermelere ait kullanımların olgusal önermelere ait kullanımlar ile aynı gramerde kullanılması hatalı bir yaklaşımdır.¹⁴³ Metafiziksel ifadeler olgusal ifadelerden farklı bir dilsel yapıya sahiptir. Ancak bu yapının kurallarının neler olduğunu söylemek mümkün olmayacaktır.¹⁴⁴ Tüm felsefi problemler gibi metafiziksel problemler de özünde gramerin yanlış anlaşılmasına dayanmaktadır.

Wittgenstein metafizik altında yapılan bu yanlış *Felsefi Soruşturmalar*'da şu şekilde ifade eder: “Şekle işaret etme dediğimiz herhangi bir tek bedensel eylemi tayin edemediğimiz için, tinsel bir etkinliğin bu sözcüklere karşılık geldiğini söyleriz”.¹⁴⁵ Oysa yapılması gereken sözcük ve işaretleri bağlı oldukları oyuna uygun olarak kullanmaktır. Bedensel gösterim oyununa dâhil olmayan sözgelimi bir önermeyi işaret edilebilir olana dâhil etmeye çalışmak metafiziği ortaya çıkarır. Örneğin “Tanrı'nın varlığına inanıyorum” ifadesi bir sorun teşkil etmezken “Tanrı'nın varlığı deney ile kanıtlanabilir” iddiası kendi alanı dışarısına çıkarak oyununa dâhil olmayan deneyi

¹⁴¹Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 74.

¹⁴²Anthony J.P. Kenny, “Wittgenstein On Mind and Metaphysics”, *Wittgenstein: Mind and Language*, ed. Rosaria Egidi (Dordrecht: Springer, 1995), 38.

¹⁴³Alpyağıl, *Felsefi Makaleler*, 23.

¹⁴⁴Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 214.

¹⁴⁵Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 32.

oyuna dâhil etme çabasında olduğundan, Wittgenstein'in dışarı attığı metafizik alanına girer. Oysaki tinsel alan tinsel alanda, olgusal alan ise olgusal alanda bırakılmalıdır.

Wittgenstein'in ikinci dönemi içerisinde metafiziğe dair görüşleri değerlendirildiğinde görülmektedir ki o, metafiziğe dair konuların tümüyle reddi yolunu izlemekten ziyade metafizik alanın kendi alanı dışına taşmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Wittgenstein'in bu düşüncesi, onun şu ifadeleriyle açığa kavuşmaktadır:

Busch'un çizimlerinin birçoğuna metafizik denebilecek olması dikkate değer. Öyleyse metafiziğe dair bir çizim tarzı var.-‘Ebedi olanın zemininde görülen’ denebilir. Ne var ki bu çizgiler ancak bütün bir dil içinde bu anlama gelir. Ve bu gramersiz bir dildir, kurallarının ne olduğu söylenemez.¹⁴⁶

Pasajda bahsi edilen Wilhelm Busch (1832–1908), döneminin tanınmış karikatüristlerinden biri olmakla birlikte kendisinin insan doğası, kötülük ve iyiliğe dair eserleri bulunmaktadır. Metinde Wittgenstein'in Busch'un çizimlerinin metafiziksel yönünü vurgulaması ve ebedi olanın zemininden bahsedilmesi açıkça göstermektedir ki o, metafizik alanını tamamen yok saymakta değildir. Wittgenstein'in yaptığı, metafiziği kendine has bir gösterim alanında değerlendirmektir. Onun ifade ettiği üzere metafizik estetik yoluyla ifade edilebilir; varlık, iyilik, kötülük gibi metafizik alanına giren ifadelerin bağlam içerisinde hangi sebeplerle kullanıldığının sorulması bu ifadelerin sahip olduğu özel kullanımı ortaya çıkarabilir.¹⁴⁷ Metafiziğin yaşantımız içerisinde kendini göstereceğini, dolayısıyla onun olgusal alana dair gramer içerisinde değerlendirilemeyecek olduğunun idraki, metafiziğe dair doğru bir sonuca ulaşmamızı sağlayacaktır. Onun kurallarının sınırlarını bilme çabası yahut belli gramer kuralları dâhilinde metafiziği ifade etmek, Wittgenstein'in felsefesinin dışına attığı metafizik alanıdır. Zira bu alan ancak dilin yanlış bir kullanımı, gramerin yanlış uygulanması, dil oyunlarının karıştırılması ve olgusal olmayanın olgusal olan ile birleştirilme çabası sonucunda meydana gelen bir hata olabilir. “ ‘Olmak’ fiili ‘yemek’ fiili gibi işlev gördüğü sürece metafizik labirentinden çıkış mümkün olmayacaktır”.¹⁴⁸ Yapılması gereken, kavramlar metafiziksel bir bağlama sahip olduğu takdirde, örneğin

¹⁴⁶Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 213-214.

¹⁴⁷Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 148.

¹⁴⁸Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 141.

‘olmak’ kavramı varlığı tanımlamak maksadı ile kullanıldığında, özel bir kullanım ve kendini gösterim tarzına sahip olduğunun farkındalığına ulaşmaktır. Bu kavramların olgusal bağlamda değerlendirilen kavramlar ile benzer bir gramerde kullanılma çabası, reddedilen metafizik alanını ifade eder.

Metafizik, dünyaya dair olgusal bir tasarım oluşturmaz. Ancak birinci dönemde olduğu gibi ikinci dönemde de bu, metafiziğin anlamsızlığına işaret ediyor değildir. Ona işaret edilemez, ancak o, işaret edilen şeylerin anlam kazandığı temeli bize sunar.¹⁴⁹ İnsan doğası gereği doğaüstü olanı merak eder; ancak metafiziksel problemden kaçınmak, anlayışımızın sınırlarını fark edebilmemiz sayesinde mümkün olacaktır. Bu farkındalık, doğaüstü olanın bilinmeyeceği noktasına ulaşmamızı sağlayacak temeldir.

Sonuç olarak Wittgenstein’in birinci ve ikinci dönem felsefesi değerlendirildiğinde görülmektedir ki iki dönem içerisinde kayda değer farklılıklar olmasına rağmen hedef aynı kalmıştır ki bu, dilin yanlış kullanımına sebep olan faktörleri belirlemek suretiyle dilin doğru kullanımını açığa çıkarmaktır. Bu amaca birinci dönemde anlamın resim kuramı ile ulaşmak hedeflenirken ikinci dönemde dilin kullanımı öncelenerek her dil oyunlarının kullanımı, sınır ve boyutları belirtilerek ulaşmak amaçlanmaktadır. İki dönem içerisinde de metafiziksel kullanım sınırlandırılmış, olgusal ve aşkın alan keskin sınırlarla ayrılmıştır. Dil sayesinde zihnimizin sınırlarında gezinme imkânı buluruz; ancak bu sınırları aşma girişimi dile dair problemlerimizi oluşturan temel noktadır. Wittgenstein’in felsefeye yüklediği sorumluluk da tam olarak bu noktada başlamaktadır; öyle ki bilinmeyen alanı bilinebilir alanda olduğu gibi anlamlandırma çabasının önüne geçmek felsefenin görevidir. Bu bağlamda, “Felsefedeki ereğiniz nedir?—Sineğe şişe içerisinden çıkış yolunu göstermek”¹⁵⁰ ifadeleriyle Wittgenstein, filozofun görevinin dilin sınırlarını fark ettirmek olduğunu vurgulamaktadır. Yapılması gereken bilinebilir alanın çerçevesini baltalama çabasından vazgeçmektir. Filozofun hapsoldüğü şişeden çıkabilmesi de ancak bu yolla mümkün olacaktır.

¹⁴⁹Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 142.

¹⁵⁰Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 151.

2. BÖLÜM

WITTGENSTEIN VE DİN

Din, yaşam formlarımızı oluşturan sosyo-kültürel sistemlerden biridir. Bu boyutu ile kavram hem tarihi hem sosyal bir sisteme işaret eder.¹⁵¹ Bu sistem içerisinde özsel olarak birbirinden farklı temellere dayanan birçok inanç din başlığı altında değerlendirilmektedir. Belirtilen farklılıklardan ötürü dine dair tek bir tanımlamada bulunmak indirgemeci bir yaklaşıma kapı aralayacaktır. Öyle ki birçok düşünür dine dair tamamıyla kapsayıcı bir tanımın yapılmamış olduğu noktasında fikir birliğine varmış durumdadır.¹⁵²

Yine de bu inançların din kapsamı içerisinde değerlendirilmesini sağlayan belli ortaklıklar olduğu görülür. Dinlerin aşkın olan varlık tasavvuruna ve bu tasavvura yönelik çeşitli efsanelere; inanılan bu varlığa ibadet sergilemek yoluyla bireysel, onun rızası için toplumsal hayatın değişmesi suretiyle toplumsal tecrübeler; iyiye ulaşmanın emredilmesi ve günlük hayatta eylemlerin buna göre şekil almasıyla ahlaki boyuta sahip olmaları, bu ortaklıklara örnektir.¹⁵³ Belirtilen ortaklıkların bir yahut birkaçına birden sahip olma dolayısıyla belli inançları ‘dini inanç’ çatısı altında değerlendirmek mümkün hale gelmektedir. Nitekim Wittgenstein’in dil oyunları arasında gördüğü aile benzerlikleri, dinler arasında da bulunur; onlar tek bir ortak paydaya sahip değildir ancak aralarında belli ortaklıklar silsilelerinin varlığını reddetmek imkansızdır. Bu ortaklıklara ek olarak söylenebilir ki dinler, kişinin hayatına anlam katma noktasında psikolojinin, toplumları şekillendirmiş olmaları açısından tarihin, dogmaların doğruluk değerlerinin tartışma konusu olmasından ötürü felsefenin konu alanları içerisinde yer alır. Dolayısıyla dinin oldukça büyük bir etki alanına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Belirtilen kapsam içerisinde dini şu şekilde tanımlamak mümkün olacaktır: “İnsan varlığının yaşam ve tecrübelerinin üç temel boyutuyla ilgili sorulara, belli özellikleri olan bir Tanrı kavramıyla yanıt

¹⁵¹Jean-Paul Willaime, “Dinin Tanımlanması Meselesi”, çev. Halife Keskin ve Abdullah Alperen, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 322.

¹⁵²Stewart Elliott Guthrie, “Religion: What Is It”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 35/4 (1996), 412.

¹⁵³Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 22.

getirmeye çalışan inanç sistemi. Doğaüstü bir tanrısal güç ya da varlıkla ilgili inançların, bu varlığa yönelik manevi eğilimlerin ve Tanrı'ya yapılan ibadetin oluşturduğu bütün".¹⁵⁴

Günümüze değin din hakkında konuşmuş tüm düşünürler, spesifik olarak içerisinde yetiştikleri dini temele alarak din eleştirisi, savunusu yahut yorumu geliştirmiştir. Belirtildiği üzere din sosyal ve kültürel boyuttan ayrı değerlendirilemez; bu sebeptendir ki din hakkında konuşan her düşünür, içerisinde bulunduğu çağ ve coğrafya ekseninde dini anlamlandırmıştır. Dolayısıyla din söz konusu olduğunda tartışmalar, tartışmayı ele alan düşünürlerin kültürel din anlayışını temele almak suretiyle şekillenmektedir. Wittgenstein'in felsefesi içerisinde şekillendirmiş olduğu din anlayışı da ancak onun yetiştiği dini-kültürel yapı ele alındığında, dine dair şahsi inanç ve düşünce boyutu incelendiğinde doğru bir değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

1. WITTGENSTEIN'IN DİNİ KONUMU

Wittgenstein'in hayatı incelendiğinde görülecektir ki onun dine karşı görüşleri oldukça karmaşık bir tablo timsali gibidir. Onun dine karşı tutumu, yaşamı boyunca farklı dönemlerde değişkenlik göstermiştir ve bu sebeple basitçe sınıflandırılmaz. Kendisi ailesinin dindarlığından dolayı Katolik olarak yetiştirilmiştir. Bunun yanında soyundan ötürü Yahudi inancına da yabancı olmadığı söylenebilir. O, öğrencilik yıllarında dinden uzaklaşmış ancak savaş yıllarında özellikle Tolstoy'un etkisiyle dindar bir mistiğe dönüşmüştür.¹⁵⁵ Bu dönemde aldığı notlar içerisinde kendisinin din ve Tanrı anlayışına dair pek çok not bulunur. Öyle ki bu notların Wittgensteinci din felsefesine katkılar olarak değerlendirilmesi dahi mümkündür.¹⁵⁶ Wittgenstein'in bu notlarında bulunan "Bir Tanrı'ya inanmak, hayatın anlamı sorununu anlamak demektir. Bir Tanrı'ya inanmak, dünya olgularının tam çözümlenmediğini görmek demektir. Tanrı'ya inanmak, hayatın bir anlamı olması demektir"¹⁵⁷ ifadeleri, kendisinin bu dönemindeki mistik yanını yansıtır niteliktedir.

¹⁵⁴Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1999), 240.

¹⁵⁵Russell, "Obituary: Ludwig Wittgenstein", 298.

¹⁵⁶Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan (Bursa: Asa Yayınları, 1999), 23.

¹⁵⁷Wittgenstein, *Notebooks: 1914-1916*, 74.

Tractatus incelendiğinde görülmektedir ki savaş yıllarında mistik yönü ağır basan Wittgenstein, birinci döneminde dini konuşulamayan alanına iten bir zihin yapısına bürünmüştür. Bu sebeptendir ki *Defterler*'de karşımıza çıkan dinsel ve metafiziksel ifadelerin pek çoğuna *Tractatus*'ta rastlanmaz. Onun bu dönüşümü, *Tractatus* dönemindeki Wittgenstein'in dini inanç bağlamında *Defterler*'i yazan Wittgenstein ile aynı noktada bulunmadığını açıkça göstermektedir. İlk dönemi içerisinde Wittgenstein ne kendini Hristiyanlığa yakın gören bir düşünürdür, ne de dine tümüyle karşı bir tavır almaktadır. Bu döneminde o ne dogmatik bir inanç savunucusu ne de din karşıtı bir pozitivisttir. Dolayısıyla *Tractatus* döneminde Wittgenstein'in inançsızlığın bir getirisi olarak dine karşı bir değersizleştirme metodunu izlediği düşünülmemelidir. Bu dönemde din, her ne kadar olgusal alana dair bir şey söylemekten muaf olsa da bizi yeni bir dünya görüşünün içerisine dâhil etmesi açısından önem taşır.¹⁵⁸

Felsefi Soruşturmalar dönemi içerisinde, özellikle derslerinden alınan notlar dâhilinde Wittgenstein'in dine dair pek çok açıklama getirmiş olduğu görülür. İkinci dönemin temel eseri olarak kabul edilen *Felsefi Soruşturmalar*, dinî inançları ele almaktan ziyade dil oyunları ve yaşam formlarını incelemekte olduğundan dine dair yorumlara eserde nadiren rastlanır. Ancak onun bu eserinde ortaya koyduğu dil oyunları kuramı dini inancın kullanım boyutunun ele alınmasını şekillendirmiş olduğundan söz konusu eser, Wittgenstein'in dine dair görüşlerinin anlaşılması açısından önem taşır. Bununla birlikte onun verdiği dersler ve söyleşilerden alınan notların derlenmesi sonucunda oluşan *Kültür ve Değer, Kesinlik Üzerine ve Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler* başlıklı eserlerde Wittgenstein'in dine dair yorumlarına odaklanılmış olduğu görülür. Bu dönem içerisinde ele alınan notlarında Hristiyanlığın özü ve tarihi, dinî inancın kanıtlanmasının imkansızlığı, iman ve Tanrının varlığının mahiyeti gibi pek çok konuda düşünceleri bulunmaktadır. Wittgenstein'in Paul'un Tanrı'nın takdiriyle seçilmiş olma öğretisinin dinsizlikle eşdeğer olduğunu iddia etmiş olması,¹⁵⁹ ki bu eleştiri Paul'un öğretisinin dinin içsel bağlamını ve bir hayat formu olmasını göz ardı etmesi dolayısıyla ortaya çıkmaktadır, bu yorumlara örnektir. Dolayısıyla kendisinin

¹⁵⁸Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 40.

¹⁵⁹Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 158.

dindar olmamasına rağmen dinin nasıl anlaşılması gerektiği hakkında derin düşüncelere sahip olduğunu söylemek mümkündür.¹⁶⁰ O, dini epistemik değil, varoluşsal bir boyutta değerlendirmiştir.

Wittgenstein'in felsefesini aktarmada büyük rol üstlenen öğrencilerinden olan Norman Malcolm (1911-1990), onun ikinci dönemi içerisindeki dini görüşlerinden şu şekilde bahseder: "Sanıyorum ki onda bir anlamda dinsel bir yönelim potansiyeli (*possibility of religion*) vardı. Dini, kendisinin dâhil olmadığı ancak sempati duyduğu ve oldukça ilgisini çeken bir hayat formu olarak gördüğüne inanıyorum".¹⁶¹ Wittgenstein'in metinleri içerisindeki belli söylemleri, savaş sonrasında mistik yönünü kaybetmiş olsa da dinî inançlara karşı olumsuz bir duruş sergilemediğine işaret eder. Bununla birlikte Wittgenstein'in ölüm anında öğrencisi Anscombe'a (1919-2001) dinin hayatında pratik anlamda farklılık yaratmış olduğu bir papazla konuşmak istediğini belirtmesi,¹⁶² onun Hristiyanlık ile bağının son anına kadar tamamen kopmadığı iddiasını doğrulamaktadır. Ancak Wittgenstein her ne kadar dine karşı bir tutum takınmamış olsa da kendisinin dindar bir mistik olduğunu söylemek hayli zordur. Nitekim "Ona mükemmel örnek hatta Tanrı diyebilirim...ama Efendim sözcüğünü anlamlı bir şekilde söyleyemem. Çünkü beni yargılamaya geleceğine inanmıyorum"¹⁶³ ifadesi gibi çeşitli söylemlerde Wittgenstein dinler içerisinde tasvir edilen bir Tanrı anlayışına sahip olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.¹⁶⁴

Wittgenstein kişinin pratik hayatında karşılık bulduğu kadar anlam kazanan bir Tanrı kavramına sahiptir. Onun ancak kişinin kendi günah ve suçluluğunun farkındalığıyla bağlantılı olduğu ölçüde yaratıcı kavramını; insanların kendilerini daha iyi hale getirme ve yoğun bir saflık istenci ile ilişkili olduğu sürece ise ilahi yargı, kurtuluş gibi öğretileri anlamlandırabildiğini belirttiği aktarılır.¹⁶⁵ Onun anlamlandırabildiği Tanrı anlayışı, dünya içerisinde kendini gösteren bir Tanrı

¹⁶⁰Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 83.

¹⁶¹Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 60.

¹⁶²Monk, *Dahinin Görevi*, 803.

¹⁶³Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 159.

¹⁶⁴Tanrı (God) ve Efendi (Lord) kavramları arasındaki ayrım, alıntılanan metnin öncesinde Wittgenstein'in ancak Kutsal Ruh vasıtasıyla İsa'nın Efendi olduğunun anlaşılabilmesine dair ifadesine dayanır. Burada ifade edilen Tanrı kavramı dinlere aşkın olan yaratıcıya, ilk hareket ettirici olan varlığa işaret etmektedir. Efendi ise Kutsal Ruh'un yardımı ile ulaşılan Hristiyanlığın Tanrısıdır. Wittgenstein Tanrıyı 'Efendi' olarak görmediğini söylemek suretiyle Hristiyanlığın Tanrısını kabul etmediğini ifade eder.

¹⁶⁵Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 59.

olmaktan oldukça uzaktır. Tanrı'nın zâtı ve eylemleri, "hayal bile edemeyeceğimiz bir şeydir"¹⁶⁶. Bununla birlikte kanıtlanabilir bir Tanrı anlayışı Wittgenstein için anlamlandırılabilir değildir zira Tanrı ve olgusal dünya farklı boyutları, farklı bağlamları, farklı dil oyunlarını temsil eder. Bu sebeple onun Tanrı'nın varlığına dair kanıtlara ve dine rasyonel bir temel verme girişimlerine tahammülü yoktur.¹⁶⁷ Bu konuda o, görüşlerini şu ifadelerle açıklar: "Tanrı hakkında ne düşündüğümü belli belirsiz de olsa anımsasaydım şunu söyleyebilirdim: Nasıl bir Tanrı inancı olursa olsun, test edebileceğimiz ya da test etme metodu bulabileceğimiz bir şeye inanılmaz".¹⁶⁸ Bu noktadaki test edilemezlik dinî alanı reddetme anlamını taşımaktan ziyade susulması gereken alana işaret eder.

Wittgenstein kendini hiçbir zaman inançlı bir insan olarak tanımlamamıştır ancak onun Tanrı'nın varlığını tamamen reddettiğine dair bir söylemi de bulunmaz. Onun söylemleri ve yazdıklarından çıkarabileceğimiz tek sonuç, kendisinin klasik Hristiyanlık inancını reddettiği, dünyaya dâhil veya müdahil olan bir Tanrı inancına sahip olmadığı ve herhangi bir dini pratiğe katılmadığıdır. Wittgenstein genel manada kabul görmüş olan Hristiyanlık inancına sahip olmadığını, kendileri birer Katolik olan Anscombe ve Yorick Smythies (1917-1980) hakkında öğrencisi Norman Malcolm'a "Onların inandığı bunca şeye inanmaya kendimi ikna edemem"¹⁶⁹ sözleriyle belirtmiştir. Bu ifade, Malcolm'a göre Wittgenstein'ın Katolikliği küçümsediği anlamına gelmez; o, Wittgenstein'ın bu ifadelerinin kendi kapasitesi hakkında bir gözlem olduğu görüşündedir.¹⁷⁰

İnanç konusunda hangi noktada bulunursa bulunsun Wittgenstein dinî inançtan tamamıyla bağımsız bir felsefe üretmemiştir. Wittgenstein'ın felsefesi içerisinde dinin yerini açıklayan en iyi örnek onun şu sözleri olacaktır: "Ben dindar bir insan değilim ama her soruna dinî bir bakış açısıyla bakmaktan kendimi alamıyorum".¹⁷¹ Bu sözlerinden anlaşılmaktadır ki Wittgenstein bir hayat formu olarak dinî inanca dahil olmasa da onu görmezden gelme yolunu da izlememiştir. Tüm bu değinilerin ardından

¹⁶⁶Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 228.

¹⁶⁷Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 59.

¹⁶⁸Ludwig Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, çev. Muhsin Yılmaz (İstanbul:Sentez Yayıncılık, 2015), 89-90.

¹⁶⁹Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 60.

¹⁷⁰Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 60.

¹⁷¹Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 83.

söylenebilir ki Wittgenstein'in hangi dine aidiyet atfettiğini yahut tam olarak ne ölçüde inançsız olduğunu kanıtlamaya çalışmak, onu tek bir dinin dindarı ilan etmek, düşünürün felsefesini sınırlandırmakla sonuçlanacaktır.

İkinci bölüm içerisinde, Wittgenstein'in felsefesi içerisinde din kavramını hangi bağlam içerisinde ele aldığı, dinin tarihsel ve mantıksal boyutunu nasıl değerlendirdiği, birinci ve ikinci dönemi içerisinde din kavramına bakışında nasıl bir değişim olduğu soruları cevaplandırılacaktır. Düşünürün felsefesi birçok noktada iki farklı döneme ayrılmış olduğundan, onun dine dair görüşlerine yer verirken de *Tractatus* ve *Felsefi Soruşturmalar* döneminde dine yaklaşımı iki başlık altında değerlendirilecektir. Birinci dönemde olgusal alan dışında tutulan dinin ikinci dönemde dil oyunları ile hayat formu olarak kabul görmesi düşünürün dine bakış açısında derin farklılıkların oluştuğunu göstermektedir. İkinci dönem içerisinde Wittgenstein'in eserler ve notlarında belirtilmiş olan dine dair açıklama ve düşünceler tezin kapsam ve konusu açısından önem arz eder. Nitekim Wittgenstein'in fideizm ile ilişkilendirilmesine sebep olan inancın akıl dışı değil, akılla temellendirilemez olduğuna dair iddiaları bu dönemde açığa çıkmıştır. Bu sebeple ikinci bölümün asıl amacı, Wittgenstein'in ikinci döneminde şekillenen düşüncelerini detaylarıyla açıklamaktır. Onun birinci dönemi, ikinci dönem düşüncesinin oluşmasında bir hazırlık görevi üstlendiğinden, *Tractatus* dönemi içerisinde beliren din anlayışı da ele alınacaktır. Ancak konuyu sınırlandırabilmek adına ikinci dönem düşüncesi daha detaylı olarak incelenecektir.

2. TRACTATUS DÖNEMİNDE DİN

Tractatus'un son ve belki de en önemli önermesi olan “üzerine konuşulamayan hakkında susmalı”¹⁷² ifadesi, olgusal olmayan her şeyi üzerine konuşulamayan alana itmektedir. Bu noktada Wittgenstein için mantıksal önermeler, din, etik ve estetiğe dair tecrübeler sessiz kalınması gereken noktalar olarak karşılık bulur. Wittgenstein'in bu sonuca ulaşması, onun gösterme-söyleme arasına çektiği aşılabilir sınırdan kaynaklanır. Söylenebilen, dünyaya dâhil olandır; gösterilen ise söylenenin sınırlarını oluşturması açısından önemlidir zira gösterilebilir olan dile aşkındır. Gösterilebilir alan içerisinde

¹⁷² Wittgenstein, *Tractatus*, 173.

olan mantıksal ifadeler dilin kurucu öğeleri olduklarından dil içinde ifade edilmeseler de onu şekillendirirler. Onlar dünya içerisinde bulunmamalarından dolayı aşkındır. Din, etik ve estetiksel ifadeler ise değer alanına atfedildiğinden tesadüflerden oluşan olgu dünyasına ait değildir; ki bu, ahlaki dini ve estetik olanın üzerine konuşulamayan alana dâhil edilmesine sebep olmuştur.

Mantıksal olan da değersel olan gibi aşkın alan sınırları içerisinde. Ancak ahlaki-dinî aşkın, mantıksal aşkından farklı bir boyutta değerlendirilmelidir.¹⁷³ Zira mantıksal aşkın olan dilin deneyimlenmesi suretiyle ortaya çıkar ancak ahlaki-dinsel olan, tecrübeler içerisinde kendini gösterir. Bu tecrübeler ise ancak bir özne yoluyla anlam kazanacaktır.¹⁷⁴ Bu öznenin kendisi aşkındır ve metafiziksel bir benliğe işaret eder. Bu benlik dünyayı meydana getiren olgu alanı içerisinde bulunmaz ancak o, olgusal alana dair tüm söylemlere imkân veren sınırı temsil eder. Metafiziksel öznenin bu durumu, görülen her şeyin göz aracılığıyla görünmesine rağmen gözün kendisinin görme alanının bir unsuru olmamasına benzer.¹⁷⁵ Öyle ki olgusal alana dâhil olan her şey metafiziksel özne sayesinde anlam bulur fakat bu öznenin kendisi olgusal alanı içeren dünya ve dünyanın sınırlarını belirleyen dilin önermeleri içerisinde bulunmaz.

Wittgenstein'in dine dair bakışı, belirtilen özne üzerinden şekillenir. Dünya, öznenin dünyasıdır;¹⁷⁶ dolayısıyla ahlaki-dinî değerlerin dünyaya dair bir şey göstermesi ancak öznenin dünyayı anlamlandırma çabası içerisinde ahlaki-dinî değerlere başvurması sonucunda mümkün olacaktır. Din, öznenin hayatını şekillendirir ancak dünyaya dair hiçbir şey söylemez çünkü anlamlı olan dil, olanı yansıtır; dinin dâhil olduğu değerler alanı ise olması gerekene işaret eder.¹⁷⁷ Dolayısıyla dine dair olanın anlamlı bir konuşması yapılamaz.

Tractatus içerisinde dine dair olanın dünyada bulunmadığı, “Dünyanın nasıl olduğu, yüksek olan için hiç fark etmez. Tanrı kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz”¹⁷⁸ ifadeleriyle belirtilmiştir. Elbette bu ifadelerden Wittgenstein'in peygamberler göndermek, dualara cevap vermek yahut mucizeler yaratmak suretiyle

¹⁷³ Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 33.

¹⁷⁴ Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 33.

¹⁷⁵ Wittgenstein, *Tractatus*, 135.

¹⁷⁶ Wittgenstein, *Tractatus*, 137.

¹⁷⁷ Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 37.

¹⁷⁸ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

dünyadaki işleyişe karışmayan, yalnızca var eden bir Tanrı tasavvurunu kabul ederek deist bir din anlayışı ortaya koyduğu sonucu çıkmamaktadır. Onun bu ifade ile ele aldığı düşünce, Tanrı'nın var olduğu varsayıldığı sürece dünyaya müdahil olmasının, dünyada kendini göstermesinin mümkün olmayacağıdır.¹⁷⁹ Dolayısıyla dinî gelenekler içerisinde ele alınan dünyaya müdahalede bulunan bir Tanrı anlayışı, *Tractatus*'un ele aldığı din bağlamında geçersiz, hatta çelişiktir zira dünyaya aşkın olan, dünyaya dâhil olmamalıdır. Bahsi geçen çelişkiden kurtulmak ancak iki yolla mümkündür: Tanrı'nın dünyaya aşkın olduğu reddedilmeli, ki bu *Tractatus*'un yazarının kabul edebileceği bir düşünce değildir, yahut aşkın olan aşkın olarak bırakılmalıdır. Bu da dinin öznenin hayatına yön verici etkisinin değerli kabul edilmesi, bununla birlikte onun sınırlarının metafiziksel özne etrafında çizilmesi ile sonuçlanır.

Mistik olan ifade edilemez ancak kendisini aşkın olan vasıtasıyla gösterebilir.¹⁸⁰ Bu göstermeyi Wittgenstein, “Dünyanın *sub specie aeterni* (evrensel bir perspektif içinde) görünümü, onun -sınırlanmış- bütün olarak görünümüdür. Dünyanın sınırlanmış bütün olarak duyulması, gizemli duygudur”¹⁸¹ ifadeleriyle açıklar. Buradan çıkarılacak sonuç, değer alanına dâhil olan ahlak, ahiret, peygamber yahut Tanrı'nın varlığına iman gibi dinsel olan her inancın, olgusal olanın dışından dünyayı incelemenin bir türü olduğudur.¹⁸² Dinler dünyanın *sub specie aeterni* olarak görülmesini sağlar. Mistik yahut gizli olan, dolayısıyla üzerine konuşulamayanı ortaya çıkaran da bu noktadır.

Wittgenstein'ın dine dair belirtilen görüşleri ardından onun birinci dönemi içerisinde dini şu şekilde anlamlandırdığı söylenebilir: Din, metafiziksel özne aracılığı ile kendini gösteren, olgusal alan dışından dünyaya bakma imkânı vermek suretiyle dünyaya dair algımızı şekillendiren aşkın değer sınıfıdır. Dinin olgusal alandan atılmış olması, onun değersiz olduğu yahut yok sayılması gerektiği algısını doğurmamalıdır. Nitekim din, olgusal alana dair bir şey söyleyemeyecek olsa da farklı dünya görüşlerine kapı aralar. Örneğin Mesih'in dünyanın sonunda inançlı insanları

¹⁷⁹ Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 36.

¹⁸⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

¹⁸¹ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

¹⁸² Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 36.

kurtaracağına inanmak olgusal alana dair hiçbir şeyi değiştirmez ancak kişinin dñnyayı algılaması noktasında pek çok yeni pencere açar.

Din, değer alanına dâhildir ve anlamını kendi içerisinde bulmaktadır.¹⁸³ Dolayısıyla bir dini inanca sahip olmanın kendisi Wittgenstein açısından değersiz değildir; değersiz olan dinî alanı olgusal alana taşımaktır çünkü onun anlamı olgusal alanda değildir. Dolayısıyla ‘İslam dinine inanıyorum’, ‘ahirete inanıyorum’ gibi ifadeler sorun teşkil etmezken ‘evrendeki düzen Tanrı’ya işaret eder’ ifadesi anlamsızdır. Bu bağlamda Wittgenstein’in yapmaya çalıştığı şey, din ve hayatın anlamına dair tüm inançları ortadan kaldırmak değildir. Onun ifade ettiği, metafiziksel anlamın olgusal alanda aranmaması gerektiğidir. Aksi halde yaşamın anlamını bulsak dahi onu nerede bulduğumuzu ifade etmemiz mümkün olmayacaktır.¹⁸⁴ Buradaki kilit nokta dinsel inançlarda olgusal alanın dışına çıktığımızın bilincinde olmak, dini alanı başka alalarla harmanlamaktan kaçınmaktır. Dolayısıyla aşkın olanı aşkın olan olarak bırakmak, bilinmeyeni bilinebilir sınırına çekme çabasından kaçınmak *Tractatus*’un amacıdır.

Wittgenstein dini konuşulamayan olarak atfetmiş olsa da belirtildiği üzere din yahut değerler alanını yok sayma eğiliminde değildir. Onun hedefi, olgusal olan ve olmayan arasında söylem yahut gösterim söz konusu olduğunda bir kategori hatasına düşmekten kaçınılmasını sağlamaktır. Dñnyayı temsil etme aracı olan dilsel önermeler içerisinde dñnyaya dâhil olmayan din kendine yer bulamaz. Din, metafiziksel öznenin dñnyasının biçimlendiricisi olan değer alanına dâhildir. Metafizik hakkında konuşulamaması da tam olarak bu nokta üzerinden şekillenmektedir. Zira metafiziğin tesadüfler silsilesinden meydana gelen olgusal alana dâhil edilmesi, sahip olduğu değer alanının yitirilmesine sebep olacaktır.

3. FELSEFİ SORUŐTURLAR DÖNEMİNDE DİN

Wittgenstein’in ikinci dönem felsefesi, dile kapsayıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu dönem içerisinde birinci dönemden farklı olarak dinin kendine has bir dil oyununa sahip olduğu fikri ortaya atılmış, dinî inançlar yalnızca belli teorilere

¹⁸³ Greisch, *Wittgenstein’da Din Felsefesi*,40.

¹⁸⁴ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

sahip inanç sistemleri olarak değil, belli bir hayat formu oluşturan ve sosyo-kültürel değere sahip olan kavramlar olarak değerlendirilmiştir. Bu dönemde Wittgenstein'in dine dair pek çok açıklama getirdiği görülür. O, dinin tarihsel boyutuyla ilgilenmiş, dinin hangi kapsam içerisinde değerlendirilebileceği sorununu ele almış, dinî inançların rasyonellik ölçütünü tartışmıştır. Tüm bu tartışmaların ardında *Tractatus* ile *Felsefi Soruşturmalar* döneminin ortak bir paydası bulunmaktadır ki bu, olgusal alan ve dinin değerlendirme kriterlerinin farklı olduğuna dair vurgudur.

Wittgenstein'in yeni dönemindeki düşünceleri iki başlığa ayrılarak değerlendirilecektir. İlk olarak onun dini tanımladığı kapsamı içeren dil oyunları ele alınacak, dine dair düşüncelerinin şekillenışı bu oyunlar ekseninde açıklanacaktır. Wittgenstein'in dinin pratik alanına dair değerlendirmeleri oyunlar bağlamında sunulduktan sonra, epistemik açıdan dinin statüsünü ele alışı, ikinci başlık altında incelenecektir. Bu bağlamda yapılması hedeflenen, Wittgenstein'in inançların temelsiz oluşu ve bunun rasyonellik bağlamında problem teşkil edip etmeyeceğine dair görüşlerine genel bir çerçeve sunmaktır.

3.1. Dil Oyunları Bağlamında Din ve Din Dili

Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesi içerisinde amaçlanan, yeni bir soruşturma biçimi ortaya koymaktır.¹⁸⁵ Bu amaç doğrultusunda Wittgenstein gerek kendi felsefesini gerekse kendisinden sonra oluşan felsefi sistemleri derinden etkileyen dil oyunları kavramını ortaya atar ki onun bu döneminde din tasavvurunun temellerinin oluşması da dil oyunları çerçevesi içerisinde gerçekleşir. Dil oyunları ile Wittgenstein, dilin konuşulmasını çeşitli aile benzerlikleriyle birbirine bağlı olan oyunların oynanmasına benzetir. Konuşulan her bağlam bir dil oyununu oluşturmaktadır ve bu oyunlar kendi kurallarına sahiptir.

Wittgenstein dil ve oyun arasında analogi kurarken iki noktaya işaret etmeyi hedefler: Bu hedefler dile dâhil olduğu eylem içerisinde bakılması ve dilin sosyal alana dâhil olan bir parça olarak görülmesi gerektiğidir.¹⁸⁶ Zira dil oyunları, içerisinde bulundukları zaman, mekân ve bağlam içerisinde değişebilir, yok olabilir, yeni dil

¹⁸⁵ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak* (İstanbul, İz Yayıncılık, 2024), 129.

¹⁸⁶ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 131.

oyunları açığa çıkabilir, bir kelime farklı dil oyunlarında farklı bağlamlarda kullanılabilir. Dile dair bu değişimler, dilin sosyal bağlam ve pratikler içerisinden koparılamayacak olmasından kaynaklanır. Nitekim biz ancak “Bir tür resmi içindeki insanların ne yaptığını anlarsak anlarız”.¹⁸⁷ Bu noktada söylenebilir ki Wittgenstein, epistemolojiyi bir bağlamda özne-nesne arasındaki ilişki boyutundan çıkararak sosyal bir bağlam dâhilinde kurma amacındadır.¹⁸⁸

Din dili, dil oyunlarının bir alt başlığı olarak dilin dinî bağlam içerisinde kullanılması sonucunda oluşan dil oyunu türüdür.¹⁸⁹ Bu dil içerisinde özel kullanım kuralları bulunmakta, bu kurallar inançlı bireylerin dini anlayış şekli çerçevesi içerisinde anlam kazanmaktadır. Bu dil, yalnızca anlam iletmekle kalmamakta, aynı zamanda inançlı bireylerin yaşam biçimini, değer dünyasını ve Tanrı ile kurdukları ilişkiyi ifade etmektedir.

Wittgenstein gerek *Felsefi Soruşturmalar*’da gerekse diğer notlarında din kavramına dair bir tanım belirtmez, ancak belli anekdotlarda onun din ve inanç kavramlarından ne anladığına dair çeşitli yorumlar bulunur. İkinci dönem felsefesi içerisinde aldığı notlardan oluşan *Kültür ve Değer* başlıklı eserinde Wittgenstein dini inançtan ne anladığına dair şu yorumu vermektedir:

Bana sanki dinsel bir inanç ancak kişinin kendini bir koordinat sistemine tutkuyla bağlaması (gibi bir şey) olabilirmiş gibi görünüyor. Dolayısıyla bu, inanç olsa da, aslında bir hayat tarzı, ya da hayatı yargılamanın bir tarzı. Bu yorumu tutkuyla benimsemek. Öyleyse bir dinsel inancın öğretilmesi, bu referans sistemini resmetmek, betimlemek ve aynı zamanda vicdana seslenmek olmalıdır. Ve bunlar bir araya gelince, sonunda, öğretimin verildiği kişinin bu referans sistemini kendiliğinden tutkuyla benimsemesi sonucunu vermelidir.¹⁹⁰

Wittgenstein’ın bu sözlerinden onun dine bakış açısının hangi noktada bulunduğuna dair çeşitli çıkarımlar yapmak mümkündür. İlk olarak din, bir yaşam formu olarak karşılık bulur. Öyle görünmektedir ki *Tractatus* döneminde olgusal alanda işaret edilememesine rağmen metafizik öznenin hayatını şekillendiren din kavramı, ikinci dönemde de belli farklılıklar oluşmak suretiyle, genel manada korunmuştur. Din bu dönemde de olgusal alanda işaret edebileceğimiz bir şey değildir.

¹⁸⁷ Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, 11.

¹⁸⁸ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 132.

¹⁸⁹ Cenani Kuvancı, *Din Dili Dil Oyunu Mu?* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 95.

¹⁹⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine+Kültür ve Değer*, 200.

Ancak Wittgenstein'in iddia ettiği üzere dinlere dair inanç belli hayat formlarını oluşturur. Kişi inancı tutkuyla benimser ve bu, ona yeni bir hayat formu kazandırır. "İfade edilemeyecek olan, ifade edebildiğim her neyse onun anlam kazandığı zemini sağlıyor belki de".¹⁹¹ İnancın benimsenmesi olgusal alanı değiştirmez ancak olgusal olanın anlamlandırılmasında şekillendirici bir rol üstlenmektedir.

İnanç sistemleri hayata bakış noktasını etkiler. Bu bağlamda farklı inançları benimseyen kişilerin, örneğin Tanrı'nın varlığı karşısında teist ve ateist görüşü benimsemiş olan iki kişinin hayata farklı kutuplardan baktığı söylenecektir. Wittgenstein bu noktada dinin bir hayat formu oluşturuyor olması üzerinden yeni bir açılımı getirmektedir ki bu, farklı dil oyunlarına dâhil olmaları durumunda kişilerin aynı konu hakkında farklı ifadeler belirtmelerinin çelişki doğurmayacağı iddiasıdır. Belirtilen iddia içerisinde inanma ve inanmama durumları birbirlerinin negatif formu olarak değerlendirilemeyecektir. Zira inanç bir hayat formu oluşturur ve inançlar kişinin hayata bakış açısını derinden etkiler. Dolayısıyla söylenebilir ki 'İsa Tanrıdır' ve 'İsa Tanrı değildir' önermeleri bir zıtlığın ötesinde oldukça farklı yaşam formlarına işaret eder. Belirli bir yaşam resminin devamlı olarak bize telkinde bulunma rolü oynadığını varsaydığımızda resmi her daim ön plana koyan insanlar ile resme hiçbir şekilde bakmayanlar arasında birbirlerine zıt düşmekten çok daha büyük bir farklılık olacaktır.¹⁹² Belli bir dine inanan kişiler ve inanmayanlar, kendi inançlarından bahsederken farklı dil oyunları oynamaktadırlar; bu bağlamda onların hipotezlerinin çatışması mümkün değildir.¹⁹³ Nitekim kişinin karşısındaki kişinin fikriyle çatışıyor olması durumunda, aynı anlam zemininde buluşuyor, aynı dil oyunu içerisinde konuşuyor oldukları söylenecektir.¹⁹⁴

Wittgenstein inanmanın ve inanmamanın birbirlerine zıt konumlar olmadığını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

İki kişi alalım ve bunlardan birisinin kendi davranışlarından ve karşılaştığı ikilem durumlarında kendisine ne olduğundan söz ettiğini, diğersinin 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, benim de

¹⁹¹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine+Kültür ve Değer*, 142.

¹⁹² Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 85.

¹⁹³ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 142.

¹⁹⁴ D.Z. Phillips, *Wittgenstein and Religion*, (New York: St.Martin's Press, 1993), 61.

‘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.¹⁹⁵

Örnek içerisinde bahsedilen iki kişi farklı tarzda düşünmektedir. Onlar farklı şeyler söylerler, farklı resimlere sahiplerdir.¹⁹⁶ Hastalığını Tanrı’nın bir cezası olarak düşünen kişi, günahların kefareti olarak değerlendirdiğinden hastalığa sabretme noktasında daha dirençli olabilir, sabrına karşılık ödül alacağı ahiret hayatına inandığından ölümü daha kolay kabullenebilir yahut Tanrı’ya bu hastalığı ona verdiği için sinirlenerek hayata daha agresif bakmaya başlayabilir. Kişi ne zaman bir şey yapsa, yaşam rehberi edindiği inanç aklında belirecektir.¹⁹⁷ Öte yandan Tanrı’nın cezalandırmasına inanmayan kişinin hastalığa karşı duruşu inancından etkilenecektir; bu hastalığı kader olarak görmediğinden hastalığa verdiği tepkiler inançlı kişiden tümüyle farklı olacaktır. Dolayısıyla bu iki kişi arasında belirtilen inanç farklılığı kişilerin birbirlerinin inancının tersini benimsedikleri anlamına gelmez; onlar benimsedikleri inanç ile birlikte hayata bakış açılarını farklı noktalarda konumlandırmaktadırlar. Farklı dinî söylemlere sahip kişilerin durumu, bir evin farklı pencerelerinden bakıldığında farklı manzaraların görüldüğü duruma benzemektedir. Pencerenin birinden bakan kişinin dağ, diğer bir pencereden bakan kişinin ise deniz manzarası gördüğü durumda dağa bakan kişinin diğer kişiye ‘ikimiz de aynı evin pencerelerinden bakıyoruz o halde aynı şeyi görüyor olmalıyız. Dolayısıyla gördüğün şey yanlıştır’ söylemi ne kadar saçma ise farklı dinleri, dolayısıyla farklı hayat formlarını kabul etmiş kişilerin birbirine zıt düştüğünü, dolayısıyla ancak birinin söylediğinin doğru olabileceğini iddia etmek de aynı ölçüde saçma olacaktır. Nitekim örnekte olduğu gibi farklı inanışlar da hayat manzarasına farklı bakış sunan pencerelere benzemektedir.

Tutkuyla bir inancı benimsedikten sonra kişi, hayatını benimsediği inanç etrafında şekillendirmeye başlayacaktır. Kişinin ahlakı inandığı dinden etkilenir, insan ilişkileri inanılan dine göre şekillenir, kişi inancının kuralları ölçüsünde hayat beklentilerini oluşturur. Öte tarafta inanmayan kişi için inanmayışının hayatına etkisi aynı ölçüde var olur; belli bir Tanrı inancına sahip olmamasından ötürü ahlakını dine

¹⁹⁵ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 83.

¹⁹⁶ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 84.

¹⁹⁷ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 82.

değil farklı değerlere dayandırır, var olmadığını düşündüğü ahiret için herhangi bir çaba içerisinde olmayacaktır. İnanç durumu, kişinin düşünce yapısının pek çoğunu oluşturan temeldir çünkü inananlar inanmayanlardan tamamıyla farklı şeyler kastetmektedirler.¹⁹⁸ İnanç söz konusu olduğunda dikkat edilmesi gereken yalnızca “Kişinin kullandığı sözcükler ya da bunları söylerken ne düşündüğü olmaktan çok, bunların o kişinin hayatının farklı noktalarında yarattığı farklılıktır”.¹⁹⁹ Öyle görünüyor ki Tanrı’ya inandığını ve inanmadığını belirten kişiler arasındaki bu ayrılık, ifadede belirtilen ayrılıklardan ziyade hayat tarzlarındaki farklılıklara işaret eder. Kişiler farklı dil oyunları içerisinde konuştuklarından, söyledikleri şeylerin çelişmesi de mümkün olmayacaktır.

Bu bağlam dâhilinde belirtmek gerekmektedir ki, Wittgenstein’in yaşam formları ve dil oyunları yaklaşımı değişmez, donuk yapılardan ziyade, bireylerin değişim ve dönüşümleri karşısında yeniden şekillenebilecek bir esneklik içermektedir. İnanç ve inançsızlık farklı yaşam formlarına işaret etmekte, bununla birlikte bireylerin çeşitli sorgulamalar sonucunda bir dil oyunundan diğerine geçmesinin önü kapatılmamaktadır. Bu nedenle Wittgenstein’in hayat formlarının sabitliğini vurguladığı yanılgısına düşülmemeli, dine dair dil oyunu yaşam içerisinde değişen ve dönüşen bir form olarak ele alınmalıdır.

Wittgenstein’in dini kişinin hayat tarzını şekillendiren bir süreç olarak ortaya koyması, onun yeni döneminde birinci dönemden ayrıldığı noktaya da işaret etmektedir. *Tractatus*’un konuşulamayan alanına dâhil olan din, ikinci dönemde resmedilebilir yahut belirtilebilir. Dolayısıyla belli pratikleri değerlendirmek suretiyle kişinin dini anlamlandırması mümkün hale gelmiştir. Belirtilmelidir ki bahsi edilen resmetme, *Tractatus* içerisinde belirtilen resmetmeden oldukça farklıdır: Birinci dönem içerisinde resmetme olgusal alanın birebir algılanması ve var olanın resminin zihinde oluşturulması anlamında kullanılırken, ikinci dönemde bu realist tutum terk edilir ve ‘olarak görme’ biçimi benimsenir. Bu yeni biçim içerisinde Wittgenstein,

¹⁹⁸ Kevin Kimble, “Revisiting Wittgenstein on the Nature of Religious Language”, *Asian Social Science* 6/6 (2010), 76.

¹⁹⁹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 227.

dünyayı anlamlandırmamızda algı olarak adlandırılabilir bir deneyim olsa da algıyı aşan bir boyut olduğunu öne sürer.²⁰⁰

Wittgenstein olarak görme hadisesini açıklamak için hem bir tavşanı hem de bir ördeği çağrıştıran bir resim örneği verir.²⁰¹ Bu resme bakıldığında bir tavşanı yahut ördeği ayrı ayrı algılıyor olmaktan farklı bir durum gerçekleşir. Belirtilen resme ilk baktığımızda bir tavşan, ikinci bakışta bir ördek gördüğümüzü, bir sonraki bakışımızda ise hem tavşanı hem ördeği aynı anda gördüğümüzü düşünelim. Bu durumda resim değişmemişken farklı algılarımızın ortaya çıkmasına sebep olan şey ne olmaktadır? Birinci dönem içerisinde aynı resimden farklı sonuçlar çıkarılması ortada bir hata olduğuna işaret eder. Ancak ikinci dönemde görmek suretiyle zihinde resmedilen şey doğrudan algılanan şekil değildir; “Benim gerçekten gördüğüm şey, şüphesiz bu nesnenin etkisiyle bende ortaya çıkan şey olmalıdır”.²⁰² Wittgenstein’in fark ettiği şey, olguları anlamlandırmamızın onların özünü görmek anlamına gelmeyeceğidir; zira olan şeyleri ‘olarak’ görürüz ve olarak görme hadisesi istenç ve sosyal temellerden bağımsız değildir.²⁰³

Wittgenstein’in bu ifadeleri dine uygulandığında görülecektir ki tavşan ve ördek resminin farklı şekillerde algılanması ne kadar ‘olarak görme’ ise, bir olayı mucize olarak görme, peygamberi günahsız olarak görme de ‘olarak görmedir’; ve ‘Yüce Tanrım’ gibi dini ifadeler bu öznel görme deneyiminin birer dışavurumudur.²⁰⁴ Dolayısıyla bir kişi evreni Tanrı’nın yaratması olarak görüyorken diğer kişi evreni tesadüfler sonucunda meydana gelmiş bir madde olarak görebilir. Aynı şekilde ölümden sonra yok olacağına inanan bir kişi, ördek-tavşan örneğinde aynı resme bakıldığı halde anlayışın değişmesi gibi, hayatının farklı bir döneminde ölüm kavramı üzerine düşündüğünde farklı bir sonuca varabilir ve ölümden sonra yaşamın imkanına inanmaya başlayabilir. Bu inanışlar belirtildiği üzere bir çatışma oluşturmayacak, ancak yeni hayat formlarını ifade edecektir.

Din içerisindeki öznel algı anlayışı sosyal ve bilişsel bağlamdan da ayrı değerlendirilemez nitekim din sosyal, kültürel ve pratik alanda işlev gören bir kümedir;

²⁰⁰ Alpyağıl, *Felsefi Makaleler 1*, 38.

²⁰¹ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 278.

²⁰² Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 285.

²⁰³ Alpyağıl, *Felsefi Makaleler 1*, 40.

²⁰⁴ Alpyağıl, *Felsefi Makaleler 1*, 43.

bu sebeple dil oyunlarına dâhil olmak durumundadır. Wittgenstein’in genel felsefesinden çıkarılacak sonuç, onun dini sosyal, kültürel ve pratik alanda işlev gören bir dil oyunu kümesi olarak gördüğüdür. Bu oyun içerisinde kişi, inancını hayatına yön verecek olan sistem olarak benimser. Dolayısıyla bir dini anlamlandırmak ancak onun dâhil olduğu dil oyununun kurallarına hâkim olmak suretiyle mümkün olacaktır. Dua etmek bir oyundur;²⁰⁵ Tanrı inancını pratiğe dökmek bir oyundur, öldükten sonra sözü edilen ruhlarımızın başka bir evrene göç edeceğine inanmak bir oyundur. Bu oyunlar içerisinde eylem yahut inançların nasıl anlamlandırılabilceği tamamen oyunu oynayan kişilerin oyun içerisinde uydukları kurallar doğrultusunda belirlenir. Bu kurallara keskin sınırlar çizecek bir cetvelimiz bulunmaz; oyun kuralları kullanıma göre şekillenecektir. Hristiyanlık içerisinde Teslis inancının ne olduğu, hangi bağlamda kullanılması durumunda doğru yahut yanlış olacağını belirleyen tek etken, oyunu oynamakta olan inançlı bireylerin benimsemiş olduğu kurallar olacaktır. Wittgenstein bu durumu şu ifadelerle örneklendirir: “Filozoflar bir sözcük, bilgi, varlık, nesne, ben, önerme, ad kullandıkları ve şeyin özünü yakalamaya çalıştıkları zaman insan daima kendisine şunu sormalı: Bu sözcük asıl evi olan dil oyununda gerçekten de hiç böyle kullanılır mı?”²⁰⁶ Oyunlar içerisinde benimsenen kurallar ancak insanların ortak tavrı ile oluşturulduğundan²⁰⁷ kuralları objektif olarak değerlendirebileceğimiz bir kurallar bütünü bulunmaz.

Din dili kendi içerisinde bir kurallar bütünü olduğundan, bu dil içerisindeki terminolojinin farklı oyun bağlamlarında kullanılması yahut farklı dil oyunlarındaki kuralların din diline empoze edilmesi doğru olmayacaktır. ‘Tanrı vardır’ ifadesi, ‘annem vardır’ ifadesiyle var olmak bakımından ortak gramerde buluşuyor olsa da belirtilen ifadelerin aynı bağlamda algılanması yanlış sonuçlar doğuracaktır. İfadelerin yüzey grameri aralarında bir benzeşmeye işaret etse de derin gramere bakıldığında kullanımlarındaki farklılıktan ötürü ifadeler arasında benzeşim kurulamayacağı anlaşılabilecektir.²⁰⁸ Dolayısıyla ifadelerin aynı yaşam formu içerisinde değerlendirilmeleri de mümkün olmayacaktır. Tanrı yahut din dili içerisindeki pek çok kavram olgusal alana dâhil olmadığından bir şeyin ismi olarak var olmaz; dolayısıyla

²⁰⁵ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 24.

²⁰⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 74.

²⁰⁷ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 121.

²⁰⁸ Alpyağıl, *Felsefi Makaleler 1*, 18.

gerek Tanrı gerekse diğer dinsel söylemler, kendisinden başka şeylere de işaret edecek şekilde kullanılamazlar.²⁰⁹ Aksi halde ifadeler oyunları dışında kullanılmış olacaktır ki bu, onların anlamsız hale gelmesi için yeterli bir sebeptir.

Wittgenstein ardından din dili çalışmalarıyla öne çıkan D.Z.Phillips (1934-2006), dine dair ifadelerin din dili kapsamı dışında kullanıldığında nasıl anlamsızlaşacağına dair şu örneği vermektedir:

Bir şeyin var olduğunu söylersem, onun var olmayı keseceğini düşünmek mantıklıdır. Ancak dindarlar Tanrı'nın var olmaktan çıkabileceğini söylemek istemezler. Bunun sebebi Tanrı'nın sonsuza kadar var olacağını kesin olarak düşünüyor olmaları değil, Tanrı'nın yok olmasından bahsetmenin anlamsız olmasıdır.²¹⁰

Dine dair söylemler, kendini herhangi bir açıklamada göstermeyen bir aleme dâhildir.²¹¹ ‘Tanrı’yı kim var etti’ sorusu bir dindara yöneltildiğinde bu kişi Tanrı'nın tanımını gereği yaratılmamış olduğunu iddia edecek ve bu soruyu anlamsız bulacaktır; ancak soruyu oyun dışarısından soran kişi için anlamsızlık, inançlı kişinin Tanrı'nın yaratılışını sorgulamamasında yatar. Ortada bulunan anlaşılma, kişilerin birbirlerinin içerisinde bulundukları dil oyununu, dolayısıyla hayat formunu, anlamlandırma sorunundan kaynaklanır. Wittgenstein'a göre dini farklı hayat formları ekseninde tanımlama çabasına girdiğimizde başarısızlığa uğramamız neredeyse kaçınılmazdır.²¹²

Dinî inançlar kendi kural sistemini içerisinde bulunduran oyun sistemleridir; dolayısıyla diğer dil oyunlarının kuralları ekseninde değerlendirilmemelidirler. Ancak dil oyunlarını sosyal bağlamdan kopararak yalnızca dinî terminoloji içerisine hapsedmek Wittgenstein'ın ne dil oyunu anlayışını ne de dinî inanca dair görüşlerini doğru yansıtmayacaktır. Din dili insanların dini inanış içerisinde neyi nasıl kastettiklerini anlamlandırmayı amaçlar; ancak bu amaca sosyal bağlama sahip olan diğer dil oyunları ile din dili oyununun bağlantısının koparılması ile ulaşılamayacaktır.²¹³ Zira din yalnızca “insan ruhuna ne olduğu ve ne olacağı üstüne bir teori değil, insan

²⁰⁹ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 62.

²¹⁰ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 62.

²¹¹ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 143.

²¹² Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 78.

²¹³ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 67.

yaşamında fiilen yer alan bir şeyin bir betimlemesidir”.²¹⁴ Dolayısıyla her ne kadar diğer dil oyunlarının kuralları ile değerlendirilemeyecek olsa da dinî inançların yalnızca dinî fenomenler içerisinde anlamlandırılması da mümkün değildir. Dinî inanç, kişilerin hayatına yalnızca Tanrı, peygamber, ruh gibi kavramlara inanç üzerinden dâhil olmaz. Din; doğum, ölüm, ahlak, sevinç, hüzn gibi insan var oluşuna dair tamamen dinî terminoloji içerisinde bulunmayan pek çok alanda söyleyecek söze sahiptir. Öyle ki inançlar, aralarında derin bağlantı bulunan ve sosyal bağlama sahip olan bu olaylar olmadan oldukları şey olamayacaktır.²¹⁵

Wittgenstein’a göre kişi, oyunu başkalarının oyununu gözlemlemek suretiyle öğrenir.²¹⁶ Din dili de oyunlar kapsamında değerlendirildiğinden, onun öğrenilmesi de ancak pratiklerin sosyal bağlam içerisinde değerlendirilmesiyle mümkün olacaktır. Bu sebeple kişinin sosyal bağlamdan koparılmış bir dini öğrenmesi mümkün değildir. Wittgenstein’ın *Felsefi Soruşturmalar*’da sunduğu usta ve çırağın konuşması esnasında teknik alanlarla ilgili kısımlar hariç her sözcük ve her eylem konuşmadan çekilmiş olsa elimizde kalacak tek şey yapı inşa etmeye dair teknik bir oyundan ve işaretlere verilen bazı cevaplardan ibaret olacaktır. Benzer şekilde dinî inanç yahut pratiklerin de formaliteleri dışındaki her şeyden kopuk olarak düşünülmesi durumunda bu inançlar ve pratikler oldukları şeylerden çıkarak esoterik bir oyun halini alacaktır.²¹⁷ Hristiyanların pazar ayinlerini yahut Müslümanların cuma günü ibadet üzere toplanmalarını yalnızca ibadet etme boyutuyla ele almak, dinin inançlı bireylerin sosyalleşmesi yahut aidiyet hissine kavuşmasının psikolojik boyutunu yok saymakla sonuçlanacaktır. Dolayısıyla söylenebilir ki dinin dil oyunları içerisinde değerlendirilmesi, onların kendi kural sistemleri içerisinde anlam kazanmasını sağlar; ancak göz ardı edilmemesi gereken nokta, dinin anlamının din dışı terminolojiden de beslenmekte olduğudur.

Ulaşılan bağlam içerisinde söylenebilir ki Wittgenstein, yeni döneminde dine dair dili günlük kullanım ekseninde değerlendirmekte, bu değerlendirme sonucunda inanç ve yaşam arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamaktadır.²¹⁸ Öyle ki bir yaşam formu

²¹⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine+Kültür ve Değer*, 152.

²¹⁵ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 69.

²¹⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 44.

²¹⁷ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 69.

²¹⁸ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 149.

olarak dinin sahip olduğu kurallar oluşturulan sistem içerisinde anlam bulmak suretiyle yaşamı etkiler. Wittgenstein’ın dine dair bu görüşü, onun felsefesi içerisinde farklı inançların birbiriyle çatışmadan var olabilmesine imkân veren noktadır. Her inanç hayatı anlamlandırmaya dair bir temel sunar ve bu temellerin farklı olması bazı temellerin yanlış olduğunu göstermemektedir.

3.2. İnançların Temelsizliği

Wittgenstein’ın felsefesi içerisinde dinî inanç, özel bir düşünce biçimi olarak karşılık bulur. Bu biçim olgusal önermeler içerisinde dışa vurulamaz, ancak yine de olgusal alandan tamamen soyutlanmış değildir. Aksine hayatı şekillendirme noktasında öyle büyük bir öneme sahiptir ki kişi, yaşamını inancın temelleri uğruna riske atabilir.²¹⁹ Olgusal önermelerden farklı olmakla birlikte bu inançlar belli zihin durumları olarak da değerlendirilemeyecektir zira zihin durumları geçicidir.²²⁰ İnanç ise geçici bir zihin durumu olmaktan ziyade kişinin hayatını kurguladığı temel olarak karşılık bulmaktadır. Wittgenstein’ın bu görüşü ile dini hem içerisinde bulunduğu dil oyununun kuralları ile sınırlandırdığı, hem dine dair inanç alanını özgürleştirdiği görülmektedir.

Wittgenstein’ın dil oyunları içerisinde değerlendirdiği din kavramının en temel özelliği, onun olgusal alanda kişilerin inançlarından bağımsız olarak bir değer taşımıyor olmasıdır. Bu sebeple dinin herhangi bir bağlamda olgusal önermelere eşdeğer tutulması hataya yol açacaktır. “Din sakın bir deniz dibinin en derin bölgesidir; yüzeyde dalgalar ne kadar yükselirse yükselsin sakın kalır”.²²¹ öyle ki olgusal önermeler boyutunda ele alınan problemler yüzeyde var olmaya devam etse de yaşamın derinliklerine sirayet etmiş olan dini etkilemeyecektir.

Dinî kavramların, rneğin Tanrı kavramının gerçekliği ele alındığında görülecektir ki bu gerçeklik herhangi bir insanın düşündüğü şekilden tamamen bağımsızdır çünkü Wittgenstein için bu kavramların olgusal alanda karşılığı yoktur. Kavramların anlamları ancak içerisinde kullanıldıkları dinî gelenek dâhilinde anlaşılacaktır zira Tanrı’nın gerçekliği anlamını dilin dini kullanımı içerisinde

²¹⁹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç zerine Dersler ve Söyleşiler*, 82.

²²⁰ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç zerine Dersler ve Söyleşiler*, 83.

²²¹ Wittgenstein, *Kesinlik zerine + Kültür ve Değer*, 186.

bulmaktadır.²²² Onun için dinler ancak insan yaşamında fiilen yer alan şeylerin bir betimlemesini sunmaktadırlar.²²³ Bu sebeple Wittgenstein'in düşüncesinde inançların insanlar üzerindeki etki ve yansımalarının, inançların kendilerinden daha önemli olduğu söylenebilir.²²⁴ Dolayısıyla din söz konusu olduğunda ele alınması gereken, dinin olgusal bir karşılığa sahip olması değil, dinî ifadelerin fiili karşılıklarının bulundukları oyun kurallarına ne ölçüde uyduğu olmalıdır. Dinin dâhil olduğu oyunun resminin kullanılışının iç tutarlılığa sahip olup olmadığını sorgulama noktasında da filozofunun görevi başlayacaktır.²²⁵ Dinin dâhil olduğu dil oyunu için belli haklılaştırma yahut belli temeller arama çabasına girmek filozofun veya teoloğun uzak durması gereken temel noktadır.²²⁶

Wittgensteinci bağlamda dinin olgusal alandan ayrı değerlendirilmesi yalnızca ontolojik bir ayrılığa işaret etmez; dinî ifadeler, epistemik olarak da olgusal önermelerden tümüyle farklı bir bağlamda bulunmaktadır. Bu noktada söylenebilir ki olgusal olana dair herhangi bir inanç dinî inançtan epistemik açıdan farklı değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Olgusal önermeler ve bu önermelere dair inançlar üzerine tartışılabilir, çeşitli kanıtlamalar ile eski fikirlerin çürütülmesi mümkün olabilir, objektiviteden bahsedilebilir, bu önermeler doğru yahut yanlış değerini alabilirler. Ancak belli bir dine aidiyet atfeden kişilerin dinî inanç söz konusu olduğunda oldukça farklı bir epistemik oyun oynadığını görülmektedir. Wittgenstein'in din anlayışı içerisinde kişi delillere rağmen Tanrı'ya inancını devam ettirdiğinde olgusal alana dair inançlarda olduğu gibi irrasyonel bir şekilde inançlarını devam ettiriyor olmakla suçlanmaz. Aksine belirtilen kanıtlar sonucunda inancını incelemeye alan kişinin en başından beri Tanrı'nın varlığına tam olarak inanmamış olduğu iddia edilir.²²⁷

Wittgenstein'in geç dönem düşüncesinde ortaya çıkan temelsiz inanç kavramı, bazı inançların ne akıl yürütmeye ne de deneyime dayanmadığını, buna rağmen

²²² Peter Winch, "Understanding a Primitive Society", *American Philosophical Quarterly*, 1/4 (1964), 309.

²²³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 152.

²²⁴ Roger Trigg, *Reason and Commitment*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 35.

²²⁵ Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 73.

²²⁶ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 136.

²²⁷ Duncan Pritchard, "Wittgensteinian Quasi-Fideism", *Oxford Studies in Philosophy of Religion*, ed. Jonathan Kvanvig (Oxford: Oxford University Press, 2011), 4/145.

sorgulanmadan kabul edilmeleri gerektiği iddiasına dayanmaktadır. Ona göre bu tür inançlar, bilginin temellerini oluştururlar; ancak bu temellerin kendileri epistemolojik olarak temellendirilmiş değildir. Bu bağlamda temelsiz inanç kavramı, belirli bir gerekçelendirmeye ihtiyaç duymadan kabul edilen inançlarımızı temsil etmektedir.

Wittgenstein'ın dinî inançlara dair ortaya atmış olduğu bu iddianın anlamlandırılması ancak onun inancın epistemolojisine dair görüşleri ele alındığında mümkün olacaktır. Epistemolojiye dair düşüncelerinin şekillendiği eser olan *Kesinlik Üzerine*'de Wittgenstein, belli bir inançtan şüphe etmenin yahut kesin olarak emin olmanın hangi ölçüde mümkün olacağını sorgular ve bu sorgulama sonucunda ulaştığı sonuç, şüphenin ortaya çıkması için belli bir kesinliği sorgulamaya yetecek kanıtlarımızın olması gerektiğidir. Wittgenstein bu düşüncesini şu örnek ile açıklamaktadır:

Bir kör bana 'iki elin var mı?' diye sorsaydı, bu konuda ellerime bakarak emin olmaya çalışmazdım. Evet bundan kuşku duysaydım, niçin gözlerime güveneceğimi bilemezdim. Evet, iki elimi görüp görmediğime bakarak, niçin gözlerimi sınavamayayım? Sınayacak olan nedir? Ve neyle sınayacaktır?²²⁸

Belirtilen örnek ile Wittgenstein'ın ele aldığı soru, kesin olarak emin olduğumuzu düşündüğümüz şeylerden şüphe etmenin mantık dâhilinde olup olmadığıdır. Örnek üzerinden değerlendirildiğinde görülecektir ki iki ele sahip olduğumuz bizim için pek çok şeyden çok daha kesindir. Öyle ki ellerimize baktığımızda fakat onları göremediğimizde ellerimizin yok olduğunu değil, görme yetimizde bir sorun meydana geldiğini düşünürüz. Dolayısıyla ellerimizin var olduğu bize kesin gibi gözükmemektedir. O halde bize kesin gözükken inanç yahut olgulardan neden şüphe edelim? Wittgenstein şüphe etmek suretiyle inandığımız şeyleri gerekçelendirme çabasını anlamsız bulmaz, onun iddia ettiği, gerekçelendirmenin bir sonunun olduğudur.²²⁹ Ellerimizin varlığından şüphe etmemiz durumunda onların varlığına dair inancımızı gerekçelendirmek adına gözümüzle görme yolunu izleriz: Ancak gözlerimizin varlığından neden şüphe duymayalım? Gözlerimizin varlığını gördüğü olgular vasıtasıyla kanıtlamaya çalışabiliriz ancak bu noktada da dış dünyanın gerçekliğine dair şüphe durumu ortaya çıkacaktır. Bir noktada durmadığımız takdirde

²²⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 34.

²²⁹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 43.

ise şüphenin kendisinden şüphe etmeye kadar ulaşmamız mümkündür. Başka bir örnek olarak ‘Newton 1687 yılında yerçekimi kuramını ortaya atmıştır’ önermesi ele alınabilir. Bu önermeyi temellendirmek adına şüpheyi baş vurabilir, önermenin hakikate uygun olup olmadığı sorgulanabilir. Ancak bu sorgulama içerisinde dünyanın şu an var olduğundan şüphe etme eğiliminde olunmaz. Bu önermeyi ortaya koyarken dünyanın çağlar boyunca var olduğu inancını zihnin arka planında bulunur ve bu kabul yeni önerme için temel olarak kullanılır. Bu kabullerimiz belli temellere dayanmaz ancak bu, onların kabul edilmesine engel teşkil etmemektedir. Nitekim temellendirilmiş her inancın özünde temellendirilmemiş bir inanç bulunmaktadır.²³⁰ Bu inançlardan şüphe edilebilmesi için, şüpheyi oluşturan temelin, şüpheyi konu olan temelden daha kesin olması esastır.²³¹

Yaşantımız içerisinde belli inançlara sahibizdir ki bu inançlar temelsiz olmalarına rağmen diğer inançlarımızın şekillenmesini sağlayan temeller olarak karşılık bulurlar. Wittgenstein bu temel önermeleri menteşe metaforuyla (hinge propositions) örneklendirir: “Sorduğumuz soruların ve kuşkularımızın temelinde şu vardır: Bazı önermeler kuşkudan muaftır; onlar soruların ve kuşkuların çevresinde döndükleri menteşeler gibidir. Yani bazı şeylerden bilfiil kuşkulanılamaması bilimsel araştırmaların mantığında içkindir.”²³² Nitekim bu temellerden şüphelenmek için şüphemizin kaynağının bu temellerin varlığına dair inancımızdan daha güçlü olması gerekir. Şüpheme kaynaklık edebilecek delillerim kendi varlığım veya etrafımda gördüğüm her şeyin varlığına dair inancımdan daha güçlü olmadığı sürece kendi varlığım ve dünyanın varlığından şüphe etmemi ne gerektirebilir? İki elimizin olduğu inancının kendisi, onların varlığına delil olarak getirebileceğim her şey kadar kesindir;

Wittgenstein’ın kesinlik ve temelsizlik üzerine ortaya attığı iddialardan anlaşılmaktadır ki o, tüm mantıksal değerlendirme süreçlerimizin temelinde kanıtlanamaz temel inançları varsaymaktadır.²³³ Bu inançları öğreniriz yahut öğrendiklerimiz yoluyla varsayarız ve öğrendikten sonra tekrar sorgulamayız. Zira diğer tüm inançlarımız bu inançlar üzerine inşa edilen sistemler halini alacaktır. Bu,

²³⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 51.

²³¹ Duncan Pritchard, “Wittgenstein and The Groundlessness of Our Believing”, *Synthese* 189/2 (2012), 256.

²³² Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 62.

²³³ Pritchard, “Wittgenstein and The Groundlessness of Our Believing”, 258.

Wittgenstein'in şüpheyi tümüyle karşı çıktığını göstermez: Matrix evreninde yaşıyor olsaydık ve yaşadığımız dünyanın gerçek dünya olmadığına dair delillere sahip olsaydık, öyle ki bu deliller dünyanın varlığına inanmışlığımızdan daha kesin sayılabilecek boyuta ulaşmış olsaydı, dünyanın varlığından şüphe edilmesi mümkün hale gelebilirdi. Ancak dünyanın var olduğuna dair inancımız kesinliğinde bir karşı argümana rastlamamışken yalnızca septik bir yol izleyerek dünyadan şüphe etmek rasyonel olan yol olmayacaktır. Bununla birlikte menteşe argümanı olarak örneklendirilen temel inançlarımız rasyonel olarak desteklenemezler.²³⁴ Buna rağmen temel inançlar irrasyonel kabul edilmemektedir. Onları temele almak suretiyle diğer inanç ve bilgimizi onlar üzerine inşa etmeye devam ederiz; "aklı başında her insan böyle davranır"²³⁵.

Belli inançların temellendirilemez yapısı, inançlarımızın yahut zihnimizin zayıflığından kaynaklanıyor değildir; soruşturmalarımızın ve şüphelerimizin belli sınırlar içerisinde kalması kavramsal bir gerekliliktir.²³⁶ Düşünce ve inançlarımızı oluşturan bu çerçeve ilkeler, bir sistem oluştururlar. Doğru kabul edilen her varsayımın değerlendirilmesi, doğrulanması yahut yanlışlanması bu sistem içerisinde mümkün olacaktır.²³⁷ Belirtilen sistem, soru sormamıza, soruşturmalarımızı yürütmemize, inançlarımıza belli kanıtlar aramamıza imkân veren sınırları oluşturmaktadır²³⁸ ki "sistem bütün argümanlarımız için, az veya çok keyfi veya kuşkulu bir hareket noktası değildir; tersine bu sistem argüman adını verdiğimiz şeyin özüne aittir".²³⁹ Belirtilen sistem kanıtlanması veya soruşturulması mümkün olmayan belli temellerin kabul edilmesini zorunlu kılar. Bununla birlikte, söz konusu sistemin tamamıyla sabit bir yapıya sahip değildir. Her ne kadar Wittgenstein için temel inançlarımız sorgulamanın dışında bulunuyor olsa da o, bu inançların tarih içerisinde sarsılabileceğini, değişip dönüşebileceğini ve yerlerini başka temel inançlara bırakabileceğini reddediyor değildir. Bu sebeple temel inançlarımız mutlak inançlar olarak değil, belli zaman ve bağlam dâhilinde işlev gören kabuller olarak değerlendirilmelidir.

²³⁴ Pritchard, "Wittgenstein and The Groundlessness of Our Believing", 259.

²³⁵ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 51.

²³⁶ Norman Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", *Philosophy of Religion: A Guide and Anthology*, ed. Brian Davies (Oxford: Oxford University Press, 2000), 117.

²³⁷ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 31

²³⁸ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 116.

²³⁹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 31.

Çerçeveyi oluşturan bu inançlara güvenimizin temellerini yahut sınırlarını arama çabası boş bir uğraştır. Zira bu inançlara güven, doğru kabul etmenin doğal yasasından fazla bir şeye dayanmaz.²⁴⁰ Bu inançlarımızın sınırları ise Wittgenstein tarafından ‘A kapsamı temel inançlarımızı kapsar’ şeklinde bir açıklama doğrultusunda belirlenmemiştir. Öyle ki Newton’un elmanın düşmesinden yol çıkarak yerçekimi kanununa ulaşması bir kişi için kesinlik arz ederken diğer kişi için bunun kesinlik olarak alınması cahilce bir yaklaşım olabilir. “Bir noktada doğrulama peşinde koşulmaktan vazgeçilmelidir”²⁴¹ ve geriye kalan, inandığımız şekilde inandığımızın ifade edilmesidir. Ancak doğrulama peşinde koşulmadan hangi noktada vazgeçileceği, inancımızı dâhil ettiğimiz dil oyunları sistemin sınırları kişiler için farklı olabilir.²⁴² Bu bağlamda dil oyunları içerisinde belirlenen anlam da dil oyunları içerisinde değişebilmektedir. Zira anlam sanıldığı üzere sabit bir küme değildir.²⁴³ Wittgenstein bu durumu dinî inançları örnek vermek suretiyle ifade etmektedir:

Her insanın anne babası olduğuna inanıyorum, ama Katolikler İsa’nın sadece annesi olduğuna inanırlar. Ve başkaları anne babasız çocukların olduğuna inanabilirler ve tüm karşı kanıtlara hiç de inanmayabilirler... bütün insanların anne babaları vardır inancının temeli nedir? Deneyim. Ve bu kesin inancı deneyimime nasıl dayandırabilirim? Eh, bu inancı hem bazı insanların anne babalarını bilmeme hem de insanların cinsel hayatlarına dair bildiğim her şeye, anatomilerine ve fizyolojilerine, aynı zamanda hayvanlar hakkında bana söylenen ve gördüğüm şeylere dayandırırım. Ama bu gerçek bir kanıt mıdır? Bu, inandığım gibi, tümüyle sürekli olarak onaylanan bir hipotez değil midir?²⁴⁴

Wittgenstein’in bu örneğinden hareketle söylenebilir ki onun için inançlarımız, kendiliğinden açık olduğundan dolayı temelsiz değildir. Biz bu inançlarımızı diğer inançlarımız için temel alırız çünkü sabit olan inançlar “çevrede olan her şey tarafından sabit tutulduğu için sabittir”.²⁴⁵ Bu çerçevemizi oluşturan şey ise dâhil olduğumuz dil oyunlarıdır. Sahip olduğumuz kesinliklerimiz içerisinde bulunduğumuz dil oyunlarında önceden varsayılmaktadır.²⁴⁶ Kişi, dil oyunu içerisinde soru sorulamayan belli alanların olduğunu kabul etmek suretiyle inancı anlamlandırabilecektir. Farklı dil

²⁴⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 41.

²⁴¹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 46.

²⁴² Malcolm, “The Groundlessness of Religious Belief”, 117.

²⁴³ Rifat Atay-Esra Çiftçi, “Din Dili Çerçevesinde Süleyman Çelebi’nin Mevlid’inde Tanrı Kavramının Serüveni”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44/1 (2013), 301.

²⁴⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 49.

²⁴⁵ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 37.

²⁴⁶ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 78.

oyunları farklı kesinlikleri getirir: “Her defasında dil oyunu değişir, her defasında emin oluruz”.²⁴⁷ Wittgenstein’in örneği içerisinde görülmektedir ki İsa’nın babasının olmadığı Hristiyanlar için bir kesinlik olabilir ancak kendisi inanmadığı için Wittgenstein’a bu inanç bir kesinlik olarak gözükmeyebilir zira diğer inançlarını üzerine inşa etmek suretiyle yaşam formunu oluşturacağı kesinlik bu inançta bulunmaz.

İnancın test edilerek kanıtlanma noktasında diğer oyunlardan bu farklılığı, inanmak ve bilmek eylemleri arasındaki ayrım belirtildiğinde daha net anlaşılacaktır. Bilmek, kişi ve olgu arasındaki ilişkiyi ifade eder.²⁴⁸ Örneğin kırmızı bir kitap gördüğümde onun kırmızı bir kitap olduğunu bilirim ve bu, zihnimin var olan kitap olgusunu anlamlandırma şeklini gösterir. Bu anlamlandırma esnasında dünyanın özünü olduğu gibi algılıyor değilimdir; bildiğim şeyler ancak zihnimin dünyayı nasıl algıladığını gösterir. İnanmak söz konusu olduğunda ise yansıtılan, kişi ve önerme arasındaki ilişkidir.²⁴⁹ ‘Tanrı vardır’ ve ‘kırmızı kitap vardır’ önermeleri arasında bariz bir fark bulunmaktadır ki bu, ilk önermenin Tanrı ve inanan kişi arasındaki ilişkiye değil, ‘Tanrı vardır’ önermesi ile inanan kişi arasındaki ilişkiye, dolayısıyla kişinin önermeden ne anladığına, hangi yaşam formu içerisinde inancını anlamlandırdığına işaret etmektedir. Tanrı sözcüğü kullanıldığında kastedilen bir obje yahut süje değildir. Öyle ki Tanrı sözcüğünün kullanılma tarzı kimin kastedildiğini göstermez, neyin kastedildiğini; hangi yaşam formunun ele alındığını gösterir.²⁵⁰ İnanma eylemi söz konusu olduğunda zihnimizin doğrudan algıladığını anlamlandırmasından öte inandığımız önerme ile hangi bağlam içerisinde ilişki kurduğumuz öne çıkmaktadır. Öznel olarak kurulan bu ilişki deneyiminin kendisi olgusal önermelerde olduğu gibi bir kanıtlamaya açık olmayacaktır. Bir şey bilindiğinde onun için bir kanıtlamaya sahip olduğu iddia edilir; inanç söz konusu olduğunda ise kanıtlama yoktur.²⁵¹

Wittgenstein’in belirtilen bağlamı göz önüne alarak dinî inançlara dair ulaştığı sonuç, bu inançların ancak kişinin tutkuyla bağlanması suretiyle benimsenecek bir form olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Kişi inancını, inancın aleyhine deliller

²⁴⁷ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 94.

²⁴⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 28.

²⁴⁹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 28.

²⁵⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 182.

²⁵¹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 42.

getirildiğinde terk etmeyeceği gibi inancına da belli delillere inanmak suretiyle sahip olmamaktadır. Wittgenstein bu düşüncesini şu ifadelerle belirtir:

...(inançlı kişi) büyük olasılıkla kanıt olduğunu söyleyecektir. Fakat sizin sarsılamaz bir inanç olarak adlandırabileceğiniz bir inançtır sahip olduğu. Bunu akıl yoluyla ya da inancın doğal kaynaklarına başvurarak değil, tüm yaşamını bu inanca göre düzenleyerek kanıtlayacaktır.²⁵²

Wittgenstein bir dinî inanca sahip olmayı bir otoriteye teslim olmaya benzetmektedir.²⁵³ Teslim olunan bu otoritenin geçerliliği, doğruluğu yahut yanlışlığına dair deliller bir kez bu inanca tutkuyla bağlandıktan sonra sorgulanmayacaktır. Ona dair kanıtlar getirme teşebbüsü de boş bir uğraştan öteye geçemeyecektir nitekim inancın dil oyunu farklı olduğundan, kanıt da bu oyun içerisinde farklı bir işlev görmektedir. İnanç tutkuyla benimsenir.²⁵⁴ Bu benimseme ardından kişinin inancına dair kanıtlar getirmesi ancak inancın hayata yansmasıyla mümkün olacaktır. Bu inancın doğruluğunun sorgulanması da ancak pratiklerin bağlanılan inancın dil oyunları içerisindeki kurallara ne ölçüde uygulandığı sorusu etrafında şekillenecektir. Kişi, inancını ancak tutkuyla kavrayabilir, inancı “doğru saymanın kesinliği budur, başka bir şey değil”.²⁵⁵ Dolayısıyla söylenebilir ki inanç benimsenirken belli kanıtlara başvurulmaz zira inancın işleyiş şekli buna müsait değildir. Dinsel alana giren inanç kanıtlanabilir bir hipotez olmaktan ziyade olaylara verilen tepkilerin temellerini oluşturan yollardır.²⁵⁶ İnanç kendini kişinin hayatına belli bir bakış temeli kazandırdığı ölçüde kanıtlamış olacaktır. Wittgenstein’ın inancın temelsizliğini vurgulamak yoluyla yapmaya çalıştığı ise bizi bu kısaçtan epistemik bir reform yoluyla kurtarmaktır.²⁵⁷

Wittgenstein’a göre mutlak inançlar değerlendirmenin nesnesi değil kriteridir.²⁵⁸ Dolayısıyla söylenebilir ki dinî inançlar onun için hayata dair formlar oluşturan mutlak bir temel olduğundan, oluşan bu formlar sonucunda inançların delillendirilemiyor yahut çürütülemiyor olması irrasyonel olmayacaktır. Wittgenstein

²⁵² Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 82.

²⁵³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 175.

²⁵⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 200.

²⁵⁵ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 159.

²⁵⁶ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 73.

²⁵⁷ Dallas M. High, “Wittgenstein on Doubting and Groundless Believing”, *Journal of the American Academy of Religion* 49/2 (Jun., 1981), 263.

²⁵⁸ Phillips, *Wittgenstein and Religion*, 65.

dinî inançlar söz konusu olduğunda delillere ihtiyaç olmadığı iddiasıyla yetinmemekte ve bu iddiayı bir üst seviyeye taşıyarak şu düşüncüyü ortaya atmaktadır: “Test edebileceğimiz yahut test etme metodu bulabileceğimiz bir şeye inanılmaz”.²⁵⁹

Her ne kadar filozoflar, teologlar yahut inançlı bireyler inançlarını benimsemek yahut başka insanlara kabul ettirebilmek adına sahip oldukları dinî inanca dair çeşitli kanıtlar getirme çabasında olsalar da ‘Tanrı’nın varlığına inanıyorum ve bu inancım şu şekilde kanıtlanabilir’ şeklinde bir iddiada bulunulması, Tanrı’nın varlığına kanıtlarla inanılabileceğini göstermez. Kişinin rüyasında İsa’yı gördüğü, İsa’nın ona 10 yıl içerisinde öleceğini söylediği ve kişinin buna inandığı bir varsayımı ele alalım. Bu durumda kişiden ne tür bir kanıt beklenebilir? Bu kişiyi dinleyen inançsız birey için kişinin rüyasında gördüğü şeye dair inancına göre hareket ediyor olması saçma olabilir ancak inançlı kişiye bu inancından ötürü irrasyonel davrandığı söylenemeyecektir. İnanç rasyonellik ölçütlerine göre değerlendirilebilecek bir konumda bulunmaz; o yalnızca bir hayat formu olarak buradadır. Kişiye bu inancına dair ne tür bir kanıt olduğu sorulduğunda söyleyebileceği tek şey ‘İsa’yı gördüm diye açıklayabileceğim bir tecrübe yaşadım’²⁶⁰ olacaktır. Bu noktada bu kişiden ek kanıt istemek inancın bulunduğu dil oyununu zorlamakla sonuçlanacaktır zira kişinin inancına dair getirebileceği başka bir kanıt bulunmaz. Bu durumu ele alarak İsa’yı rüyasında gördüğünü iddia eden kişiyi inancını kesin olmayan delillere dayandırmak, dolayısıyla irrasyonel davranmakla suçlayanlara karşı Wittgenstein şu soruyu yöneltmektedir: “Niçin bu rüyayı bir tanıt olarak ele alayım – geçerliliğini meteorolojik olayların geçerliliğini ölçmüş gibi ölçerek?”²⁶¹ Nitekim inancın dil oyunu farklıdır ve bu sebeple kişinin olağandışı bir olay yaşadığını iddia etmesi kendisinin bu inancı benimsemesi için yeterli sebep oluşturabilecektir.

Felsefe içerisinde oldukça tartışılan Tanrı’nın varlığı lehine yahut aleyhine dair getirilen deliller benzer bir örnek olarak ele alınabilir: Tanrı’ya yahut dinî ifadelerle dair kanıtlar getirmek inancın bulunduğu dil oyunu içerisinde anlam bulmadığından

²⁵⁹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 90.

²⁶⁰ Belirtilen örnek, Wittgenstein’in *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler* eserinde bulunan (sayfa 90) ölmüş bir akrabasını gördüğünü iddia eden kişiye kanıt sorulduğunda “olağandışı bir tecrübe yaşadım. Ancak ‘ölmüş kuzenimi gördüm’ diyerek açıklayabileceğim bir tecrübe yaşadım” ifadelerinden türetilmiştir.

²⁶¹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 92.

önemsizdir. Ancak kanıt getirilebiliyor olması durumunda dahi Tanrı'nın yahut ahiretin varlığını kanıtlamak üzere getirilen teolojik tüm kanıtlar ya tatmin edici olmayacaktır ya da yetersiz kalacaktır.²⁶² Öyle ki bu ifadeler için getirilen her kanıt karşı bir kanıtın getirilmesi mümkündür; dolayısıyla dinî ifadeler söylediklerini gerekçelendiremez ve dinî söylemlerin bu gerekçeyi vermeye çalışması itici hale gelmeleri için yeterlidir.²⁶³ Bu sebeple hayatımızı şekillendirici etkisi bulunan ve dolayısıyla reddedemediğimiz inançlarımız farklı temellere sahip olmak durumundadır ki inanç boyutunda bu kanıt, kişinin bir dinî otoriteye teslim olması ve hayatını bu inanç formu üzerinden değerlendirmesidir.

Olgusal önermelere dayanan kanıtlar inançların doğruluğunu kanıtlamada yahut inançları çürütmeye kullanılamaz çünkü inançların temelsiz olması onların irrasyonel kategorisinde değerlendirilmesi için yeterli bir sebep oluşturmamaktadır. Wittgenstein bu noktada dinin tarihsel anlatılarının onların hakikat iddialarından ayrı değerlendirilmesi gerektiğini, dolayısıyla dinlerin eleştirilmesi yahut değerlendirilmesi için tarihsel anlatıların kullanılamayacağını vurgular:

Hristiyanlık tarihsel bir hakikate dayanmaz, ama bize (tarihsel) bir anlatı sunup şöyle der: şimdi inan! Ama bu rapora inancın tarihsel bir rapor için uygun olan inanç olmasın,-tam tersine: inanmanın güçlüklerine katlanarak inan, ki bunu ancak bir yaşamın ürünü olarak yapabilirsin. Burada sana bir mesaj var! – bunu bir başka tarihsel mesajı göreceğin gibi görme! Ona yaşamında tamamen farklı bir yer aç. Bunda hiçbir paradoks yoktur.²⁶⁴

Görülmektedir ki Wittgenstein için dinin tarihsel hakikatleri söz konusu olduğunda ele alınması gereken bu hakikatlerin gerçek olup olmadığının tartışılması değildir. Dinin ortaya koyduğu tarihsel anlatılar doğru olduğu takdirde bu doğruluk inancın epistemik değerini etkilemeyecektir; yanlış olmaları halinde ise inanç değersizleşmeyecek yahut irrasyonel olmayacaktır. Bu iddiayı örneklemek adına Hristiyanlık öğretisinde kabul edilen İsa'nın dirilmesi mucizesini ele alalım: Hristiyanlığın dil oyununu kabul etmiş ve bu inancı tutkuyla benimsemiş kişi için insan bedeninin öldükten sonra tekrar canlanmış olması inancının güvenilirliğini etkileyecek bir problem oluşturmaz. İnanmayan birey ise ölüm ardından dirilmenin bilimsel

²⁶² Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 90.

²⁶³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 155.

²⁶⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 158.

olarak imkânsız olduğunu, tarih boyunca böyle bir olayın gerçekleşmemiş olduğunu ve İsa'nın mucizesine inanmak için yeterli delile sahip olmadığımızı iddia edebilir. Üstelik tarih içerisinde gerçekten İsa dirilmemiş olabilir, hatta İsa hiç var olmamış olabilir. Ancak bunların hiçbirini inançlı bireyin inanmaya devam etmesini irrasyonel kategorisine düşürecek etkenler olmayacaktır çünkü Wittgenstein için önem arz eden nokta dinin özünün bahsi edilen hakikatle uyumu değil, yaşam formu içerisinde bulunduğu anlamdır. Tarihsel kanıtın inançla işi yoktur: İsa'nın gerçekten dirilmiş olup olmadığına kişi inanarak kavrar.²⁶⁵ Öyle ki dinin tarihsel anlatılarının önemi onların gerçeklikle uygunluğunda değil dinî inancın oyununa katkısında yatmaktadır.

Wittgenstein belirtilen bu düşüncesiyle felsefe tarihi boyunca pek çok savunucu bulan bir yanlış anlaşılmaya vurgu yapmış bulunmaktadır ki bu, yeterli kanıt olmadan bir inanç benimsemenin yanlış olduğu yanılgısıdır. Bu yanılgı, şüpheciliğin önde gelen savunucularından David Hume'un (1711-1776) "Bilge adam inancını delillerle orantılar"²⁶⁶ ifadesi yahut delilciliğe dair görüşleriyle öne çıkan W.K.Clifford'un (1845-1879) "Yetersiz kanıtla dayanarak inanmak her durumda yanlıştır"²⁶⁷ sözleri ile örneklendirilebilir.²⁶⁸ Wittgenstein için süregelen bu yanlış anlaşılma bilimin dil oyununu pek çok alana olduğu gibi din dili oyununa da dâhil etme çabasıyla kaynaklanır.²⁶⁹ Ancak bilimde var olan kanıtlama çabasının dine

²⁶⁵ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 158.

²⁶⁶ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Ferit Budak Aydar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 110.

²⁶⁷ William Kingdon Clifford, "The Ethics of Belief", *Lectures and Essays*, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock, vol. 2 (London: Macmillan, 1901), 205.

²⁶⁸ Bahsi edilen eser, Prof. Dr. Ferit Uslu tarafından Türkçe diline tercüme edilmiştir. Eserin tercümesi için bkz: William Kingdon Clifford, "İnanç Ahlakı", çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 125-136.

²⁶⁹ Felsefe tarihi içerisinde şüphecî yaklaşımlar karşısında durarak, inancın yolunun yeterli delile sahip olmaktan geçmeyeceğini vurgulayan ilk düşünür Wittgenstein değildir. Bu noktada felsefe tarihine yön veren isimlerden biri olarak Immanuel Kant'ı (1724-1804) anmak yanlış olmayacaktır. Wittgenstein ve Kant inançların temellerden yoksun olarak ortaya çıkması noktasında belli yapısal benzerliklere sahiptirler. Kant metafiziksel ifadelerin -örneğin Tanrı'nın varlığının- bir bilgi problemi olarak değerlendirilmesine karşı çıkmış, "geleneksel metafizik yoluyla teoloji oluşturulamayacağını iddia etmiştir." (Ayşe Sıdika Oktay, "Kant'ın Ölümsüzlük Varsayımı Bağlamında Ölümden Sonraki Hayatın Felsefi Gerekçesi Olarak Ahlak", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/42 (2019), 5). Nitekim Kant'a göre metafizik alanına dair bilgilerimiz a priori'dir, dolayısıyla saf aklın bilgisidir. (Nejdet Durak, "Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2007), 44) Bu sebeple bu alana dair bilgilerimizi objektif temeller bulmak suretiyle kanıtlama yolunu izlemek doğru olmayacaktır. Wittgenstein da benzer bir noktada bulunmakta, her inanç için objektif temeller bulma çabasını eleştirmektedir. Bu ve pek çok benzerlikten dolayı Kant ve Wittgenstein'in bilgi, Tanrı, din anlayışlarına dair karşılaştırmalı belli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalara örnek için bkz; P. M. S. Hacker, "Kant and Wittgenstein: the Matter of Transcendental Arguments", *Wittgenstein: Comparisons and Context* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

atfetmek boş bir uğraş olacaktır. Nitekim din söz konusu olduğunda “en iyi bilimsel kanıt tam anlamıyla hiçbir şeydir”.²⁷⁰ Din ve bilimin oyunlarının karıştırılması dinin epistemik açıdan kanıtlanamazlığının problem edilmesine kapı aralayacaktır. Örneğin bilim dinin ilkel insanın doğada bir sığınak bulabilmek için adeta sırtını yaslamış olduğu bir dayanak olduğunu yahut ölümle başa çıkma noktasında işlev gördüğünü iddia edebilir; bu iddialarına yeterli kanıtlar getirebilir ve bu sebeple inançlı bireylerin bu korkuları aşarak dinî inançlarını terk etmelerinin rasyonel olan davranış olduğunu söyleyebilir. Ancak bu, dindar bireyler için hiçbir anlam ifade etmediği gibi dinin epistemik açıdan problemlili hale gelmesine de sebep olmayacaktır. Wittgenstein dinî açıdan belirtilen örneğe bakıldığında ilkel insanın doğa güçlerinden korkarak dine sığınmak zorunda olduğu ve modern insan olarak bizim bu korkuyu aşmamız gerektiği inancını batıl bir inanç olarak değerlendirmektedir.²⁷¹ Bu nokta Wittgenstein’in felsefesinin başından itibaren kurgulamış olduğu her dil oyununun kendi sınırları içerisinde değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine dayanır. Din bilimden farklı bir oyundur dolayısıyla dinin bilim ile aynı epistemik skalada değerlendirilmesi hatadan öteye geçemeyecektir.

Wittgenstein’in dinî inancın temelsizliğine dair iddiaları içerisinde din, kanıtlardan bağımsız bir sistematiğe işaret eder. Ancak dinî inançlar kanıt getirilerek inanılmayan yahut aleyhine kanıt öne sürüldüğünde çürütülemeyen kavramlar olarak karşılık bulmakta ise inançların akli ölçütlere uymadığı söylenemez mi?²⁷² Wittgenstein’in bu soruyu ele alışı, onun dinî görüşlerin doğruluk değerlerine dair ortaya koyduğu düşünceler ekseninde cevaplanmaktadır ki bu, dinî inançların doğruluk değerlerinin kabulünün inançlı kişilerin bağlılığına dayandığı ilkesidir.²⁷³ Belli inançlara bağlanmak suretiyle benimsediğimiz inancın dil oyunu kapsamına girmiş oluruz. Bu kapsam içerisinde Wittgenstein için bağlandığımız önermelerin önermesel doğruluklarını tartışmanın bir anlamı yoktur çünkü inanç doğruluk, uygunluk yahut kabul edilebilirlik ile paralel ilerleyen bir sistem değildir. Dolayısıyla bağlanma yoluyla ortaya çıkan bu inanç, doğruluk-yanlışlık yahut gerekçelendirilmiş-

²⁷⁰ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 85.

²⁷¹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 125.

²⁷² Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 150.

²⁷³ Trigg, “Reason and Commitment”, 46.

gerekçelendirilmemiş olma gibi kategorilerden tamamen bağımsız değerlendirilmelidir.²⁷⁴

Wittgenstein'ın inançlara dair iddia ettiği şey, inançların olgusal alanda önermeler yoluyla kanıtlanamamaları dolayısıyla rasyonellik ölçütüne sahip olmayan bir tür bağlanma olarak değerlendirilmeleri gerektiğidir. İnançların aklın ötesinde ancak yine de kabul edilebilir olduklarını iddia etmek dinî inançların objektif bir doğruluk değeri taşıdığı yanılgısını doğurabilir ancak Wittgenstein'a göre dinî inançların önermesel bağlamına herhangi bir şekilde doğruluk-yanlışlık atfetme yahut bu inançları rasyonalite kurallarına uydurarak kabul edilebilir hale getirme çabası dinin yanlış konumlandırılmasından meydana gelir.²⁷⁵

Wittgenstein bahsi edilen düşüncesini “Onların (inanca karşı getirilen delillerin) kesinlikle kabul edilebilir olmadıklarını, bunun apaçık olduğunu söyledim... Şunu söylemek istiyorum: Bu soruna bir kabul edilebilirlik sorunu olarak yaklaşmıyorlar”²⁷⁶ ifadeleriyle dile getirmektedir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere dinin makul olmak gibi bir zorunluluğu yoktur çünkü dinî bağlam buna elverişli değildir. Bu elverişsizlik, dinlerin doğruluğunu ölçme noktasında herkes tarafından kararlaştırılmış bir kritere sahip olmadığımıza işaret edildiğinde daha anlaşılır hale gelmektedir. Mantık kuralları yahut olgusal önermeler ele alındığında görülecektir ki bu kural ve önermeleri tartışmak, doğruluk ölçütlerini belli kriterlere göre sınıflandırmak mümkündür çünkü bahsi edilen ifadelerle dair gözlem yahut çıkarım yoluyla belli kriterlere sahip oluruz. Ancak dinî inançlara dair böyle bir kriterimiz bulunmaz. Kişi inancına tutkuyla bağlandığı için inanır. Bu bağlanma içerisinde kişi kendi kesinliklerini oluşturur ancak inanç, önermelerinin doğruluğunu hiçbir zaman garanti etmez. Hâlihazırda inanca dâhil olmak yanıltıcı olabilir ihtimaline karşı hayatı yanıltmıyor olduğumuz varsayımı üzerine kurgulamamızdan meydana gelir.²⁷⁷

Belirtilen değerlendirmeler ışığında ‘o halde dinlerin akli ölçütlere uygun olmadığı söylenebilir mi?’ sorusu tekrar ele alındığında görülecektir ki Wittgenstein'ın bu soruya cevabı evet olacaktır. Ancak bu, onun felsefesi içerisinde ne dinin irrasyonel

²⁷⁴ Trigg, “Reason and Commitment”, 55.

²⁷⁵ Trigg, “Reason and Commitment”, 54.

²⁷⁶ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 87.

²⁷⁷ Trigg, “Reason and Commitment”, 55.

olduğu anlamına gelir ne de inançların akıl üstü bir kutsallığın yansıması olarak değerlendirilmesine izin verir. Din, aklî ölçütlere uygun değildir çünkü bu ölçütlere göre değerlendirilebilecek dolayısıyla doğrulanabilecek yahut yanlışlığı ortaya koyulabilecek bir kavram değildir. Bu inançlar yalnızca hayat formları içerisinde kişilerin tutkuyla bir otoriteye teslim olması sonucunda oluşur ki onlara teslim olduktan sonra inanç dışına çıkmadan sorgulayarak tekrar inanmak mümkün olmayacaktır.²⁷⁸ Ancak belirtmelidir ki kişi var olan inancının dışına çıkabilir, farklı inançlara bağlanabilir. Bunun yolu Wittgenstein için kişinin bir dil oyunundan farklı bir dil oyununun kurallarına bağlanmasıdır. Zira kişi Tanrı'ya inanırken bir dil oyunu içerisinde bu bağlılığını sürdürür; bu inancını bıraktığı ve Tanrı'nın var olmadığına inanmaya başladığı bir senaryo içerisinde ise farklı bir dil oyunu oynamaya başlamış olacaktır. Ancak iki durumda da kişinin inancının doğruluğu yahut yanlışlığından bahsedilemez. Kişinin Tanrı'nın varlığı konusunda doğru yahut yanlış inanca sahip olması gibi bir durum söz konusu değildir; kişi ya onun varlığına tutkuyla bağlanır ya da bağlanmaz.²⁷⁹

İnançlarımız rasyonellik ölçütlerine göre değerlendirilemiyorsa inanç hakkında bahsedebileceğimiz şey ne olacaktır? İnançlar dil oyunları içerisinde anlam bulur. Bu sebeple onların bulundukları dil oyunu içerisinde hangi bağlamda kullanıldığı değerlendirilebilir, bu kullanımların dil oyununa uygunlukları tartışılabilir. İnançlı bireylerin dini kavramları nasıl anlamlandırdığı onların uygulanışı yoluyla anlaşılabilir. Öyle ki Wittgenstein “tinsel sözcüğünü nasıl kullandığınızı bana gösterirseniz tinden ne anladığınızı görürüm”²⁸⁰ ifadeleriyle inancın ancak pratikler yoluyla kavranabileceğini örneklemektedir. Wittgenstein açısından din, eylem ile bütünleşmiş bir dil sistemi sunmaktadır.²⁸¹ Dolayısıyla onun değerlendirilmesi de dinin dâhil olduğu dil oyunundaki eylemlerin bir değerlendirmesini sunmak yoluyla mümkün olacaktır. Filozofunun din hakkında çıkarımlar yaparken durması gereken noktalar da bu ölçüde belirlenmiş olacaktır: O ancak dini inancın gramerini anlayacak, inancın içerisinde varsayılan kabulleri keşfedecek ve dinî inancın mantıksal sınırlarını

²⁷⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 175.

²⁷⁹ Trigg, “Reason and Commitment”, 49.

²⁸⁰ Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, çev. Doğan Şahiner (Ankara: Fol Yayınları, 2019), 47.

²⁸¹ Malcolm, “The Groundlessness of Religious Belief”, 122.

çizecektir.²⁸² Bunun ötesinde bir felsefî soruşturma biçimi dinî inanca uygulanamaz. Din bir hakikat iddiasıyla ortaya çıkar ve bu hakikat iddiasının doğruluğunu veya kanıtlanabilirliğini ele almak suretiyle yapılacak tüm felsefe yanlış olacaktır.²⁸³

Wittgenstein'in dinî inanca dair ortaya attığı tüm bu ifadeler göstermektedir ki o, dinî ifadelerin doğruluk değerleriyle ilgilenmez. Zira bu değerleri tartışabileceğimiz bir zemin bulunmamaktadır. İncanın ele alınmasına imkân veren zemin, onun hayatımızdaki dışı durumlarıdır. Ancak bu dışı durumlar haricinde bir gerekçelendirmeden bahsetmek mümkün değildir. İnançlarımız temelsizdir; fakat bu onların irrasyonel olduğunu değil, rasyonellik dışında bulunduğunu gösterecektir. İnanç söz konusu olduğunda “güçlük, inançlarımızın temelden yoksun olduklarını fark etmemizdir”.²⁸⁴ Bu yoksunluğun farkındalığına ulaştıktan sonra inanç hakkında söylenebilecek tek şey onun tutkuyla bağlanan ve bu bağlanma sonucunda yaşam içerisinde bir otorite haline gelerek hayatı şekillendiren bir form olduğu olacaktır.

4. WITTGENSTEIN'DAN YOLA ÇIKARAK DİN FELSEFESİ YAPMANIN İMKANI

Wittgenstein hayatı boyunca din felsefesine dair bir eser yazmamıştır. Onun ardına bıraktığı notlardan ise sistematik bir din felsefesi yapıldığı sonucuna ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Buna rağmen eserlerindeki pek çok alıntı dâhilinde görülmektedir ki kendisi din hakkında konuşmaktan uzak durmamıştır. Zira gerek birinci ve ikinci dönemini şekillendiren temel eserler olan *Tractatus* ve *Felsefî Soruşturmalar*'da, gerekse düşünürün ölümü ardından yayımlanan notlarının birleştirilmesiyle oluşan eserlerinde Wittgenstein din, inanç, Tanrı, ahiret gibi pek çok dinî söylemde bulunmuştur.

4.1. Dil Felsefesinden Din Felsefesine

Wittgenstein *Tractatus* döneminde metafiziği konuşulamayan alanına dâhil etmiş, *Felsefî Soruşturmalar* ile ise metafiziğin sınırlarını daraltmıştır. Bununla birlikte felsefenin insanın hayatı anlamlandırma çabası içerisindeki rolü de

²⁸² Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 74.

²⁸³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 218.

²⁸⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 40.

reddedilmiştir. Dolayısıyla Wittgenstein'in felsefe ve metafiziğe dair çalışmaların karşısında yer alacağı, bilhassa din felsefesi altında yapılacak herhangi bir soruşturmanın anlamsız olacağı yanılıgına düşülebilir. Bu yanılıgı, Wittgenstein'in özellikle pozitivizmin etkisiyle dine karşı bir filozof olduğu iddiasından beslenmektedir. Ancak birinci döneminde Wittgenstein dine dair kavramların açıklamalarını yapmaktan ve bu yol ile din hakkında konuşmaktan çekinmemiştir. Öyle ki *Tractatus*'ta dine ait kavramlara dair birçok açıklama yer alır. "Dünyanın nasıl olduğu yüksek olan için hiç fark etmez. Tanrı kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz"²⁸⁵ ifadesi bu açıklamalara örnek teşkil eder.

İkinci dönemi içerisinde Wittgenstein'in dinî inanca dair çeşitli düşünceler geliştirdiği görülmektedir. Bu dönemde o, yeni geliştirdiği dil oyunları ve yaşam formları içerisinde inancın konumunu da sorgulamış, inancın temellerine dair yeni açılımlar ortaya atmış ve dinî inancın hangi bağlamda değer kazandığını sorgulamıştır. Bu dönemde birinci dönemde olduğu gibi sistematik bir din anlatısından söz edilemiyor olsa da özellikle *Kesinlik Üzerine, Kültür ve Değer ve Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler* başlıklı metinlerinde dinî inanca dair pek çok alıntıya rastlamak mümkündür. *Kültür ve Değer* başlıklı kitabında sunulan, "Hristiyanlıkta sanki Tanrı şöyle der: Trajedi yapmayın; cennet ve cehennemi dünyada oynamaya kalkmayın; cennet ve cehennem benim işim"²⁸⁶ ifadesi de dine dair anlatılara örnek niteliğindedir. Dolayısıyla o, sistematik bir din felsefesi ortaya atmamış olsa da Wittgenstein'in dine dair felsefe alanına hiç girmediğini iddia etmek imkânsızdır.

Her ne kadar din felsefesine dair pek çok tanım bulunsa da alana giriş kitaplarında din felsefesi, "Dinî inançları uyumluluk, tutarlılık ve makul oluş bakımından tahlil etme ve eleştirel surette değerlendirme girişimi"²⁸⁷ olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Wittgenstein'in dine dair tüm değerlendirmeleri ele alındığında görülecektir ki onun dine dair söylemleri klasik manada bir din felsefesi olmaktan oldukça uzaktır. Zira kendisi iki döneminde de dinin önermesel doğruluk değeriyle ilgilenmemiştir. Özellikle ikinci döneminde dinin makul oluş bakımından

²⁸⁵ Wittgenstein, *Tractatus*, 171.

²⁸⁶ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 139.

²⁸⁷ Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, 27.

incelenemeyeceğini vurgulamış, dinin tutarlılığının ancak dil oyunları ekseninde değerlendirilebileceğini iddia etmiştir. Wittgenstein'in dine dair bu açıklamalarını din felsefesine yeni bir bakış olarak değerlendirmek imkân dâhilindedir; nitekim onun birinci döneminde dinin söylenemez olması dolayısıyla hakkında susulması gerektiğine dair iddiası yahut ikinci dönemde dinlerin temelsiz olarak var olmasının irrasyonel olmadığına dair iddiaları bir çeşit din yorumu oluşturduklarından din felsefesi altında yeni bir açılım olarak kabul edilebilir. Ancak Wittgenstein'ı doğrudan bir din filozofu olarak adlandırılmak mümkün olmayacaktır.

Wittgenstein bir dil felsefecisidir ve felsefesi içerisinde dini de kapsayan pek çok konuya değinir. Ancak tüm bu konular dil bağlamı içerisinde ele alınmaktadır. Dinin Wittgenstein felsefesi içerisinde bir hayat formu olarak ele alınması, dinin dil içerisinde nasıl kullanılacağına bir çözümlemesini sunma amacından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Wittgenstein düşüncesinde dine dair felsefe, dil felsefesinin kapsamı içerisinde değerlendirilen bir alan olarak karşılık bulur. Din ile bağlantılı olan felsefe, ancak din dilinin fonksiyonunu gösterir.²⁸⁸ Dini, dil oyunları kapsamı dışında eleştirmek, dinin tarihine dair belli yorumlar oluşturmak, Tanrı'nın varlığını-yokluğunu tartışmak yahut çeşitli deliller ile din savunusu yapmak suretiyle bir din felsefesi yapmak ancak bir yanılsama olacaktır. Nitekim Wittgenstein için dinî ifadelerin önermesel doğruluk değeri tartışmaya açık değildir. Dolayısıyla söylenebilir ki Wittgenstein için günümüzde din felsefesinde tartışılacak olan Tanrı'nın varlığına dair argümanlar, dinî ifadelerin doğruluklarını kanıtlama çabası, dini bilimle ilişkilendirerek dine dair çeşitli kanıtlar getirme girişimleri gibi din felsefesi içerisinde değerlendirilen pek çok konu hem dinin hem felsefenin işlevi ve sınırı dışında kullanılmasına sebep olmaktadır. Bundan dolayı dine dair bir felsefe olacaksa bu felsefe diğer tüm felsefeler gibi yaşamsal sorunlarımıza karşı ilgisiz kalmalıdır. O ancak dinin dil içerisinde nasıl dışa vurulduğunu, dine dair dil oyununun neleri kapsadığını, dinin sınırlarının ne olduğunu, dinî kavramların dil oyununa uygun kullanılıp kullanılmadığını araştırma işlevi görecektir. Bu noktada filozofun görevi, dinlerin sunmuş olduğu resmin kullanımının tekniği ile ilgilenmek olacaktır.²⁸⁹ Hangi

²⁸⁸ Tuncay İmamoğlu, "Mantıkçı Pozitivizm, Wittgenstein ve Din", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 48.

²⁸⁹ Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 73.

ifadenin hangi dil oyununda nasıl kullanıldığının tespiti filozofun görevidir. Bu görev dâhilinde dinî ifadelerin kullanımını anlamlandırabilmek adına din filozofunun dinin itikadi ve kullanımsal yönüne hâkim olması gerekir. Ancak dinin bir kılavuzunu çıkarmak suretiyle düşünür, dinî inancın mantıksal sınırlarını belirleyecektir.²⁹⁰

Sistematik bir din felsefesi yapmamış olmasına rağmen Wittgenstein'in din felsefesi alanına giren konulara eserleri içinde birtakım yerlerde değindiği görülmektedir. Onun eserlerinin derinliklerinde din filozofu Wittgenstein'in sesine ulaşılabilir. ²⁹¹ Burada ifade edilen bugün anladığımız din felsefesinden ziyade düşünürün kendine has bir sistem ile dil felsefesi içerisinde bir alt küme açarak oluşturduğu bir din felsefesi tarzıdır. O, felsefesi içerisinde yeni bir sorgulama biçimi ortaya atmış ve din felsefesini de içinde kapsayan yeni bir düşünme biçimi ekmiştir. ²⁹² Wittgenstein bu düşünce biçiminin dini de kapsadığını, zira dine dair düşünmenin mümkün olduğunu şu örnek ile açıklar: "Dürüst dindar düşünür, ip cambazına benzer. Neredeyse havada yürüyormuş gibi görünür. Dayandığı şey hayal edilebilecek en ince şeydir. Ve yine de onun üstünde yürümek gerçekten mümkündür". ²⁹³ Bu ifadeler ile Wittgenstein, dine dair yeni düşünce biçimleri ortaya koymanın imkân dâhilinde olduğuna vurgu yapar. Yapılması gereken dine dair düşünmek yahut felsefe yapmaktan kaçınmak değil, bu felsefe yahut düşüncenin sınırlarının korunduğundan emin olmaktır.

Wittgenstein yeni bir felsefî sistem ortaya atmış olduğundan kendisinden sonra gelen düşünürleri derinden etkilemiştir. Din felsefesi geleneğinin de bu etki içerisine dâhil olduğu görülür. Öyle ki Wittgenstein ardından onun öğrencileri ve onlar ardından gelen düşünürler Wittgensteinci bir din felsefesi anlayışı oluşturmuştur. Dolayısıyla her ne kadar kendisi din felsefesi alanına dair sistematik bir düşünce ortaya koymamış olsa da Wittgenstein bu alanda yeni sistemlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Wittgenstein ardından din felsefesine yeni yaklaşımları örneklendirmek adına din dili konusu ele alınabilir. Din dili, Tanrı hakkında konuşmanın imkânına dair soruşturmalar bütünüdür. Din dilini Wittgenstein'in dil oyunları kapsamında ele alarak dine özgü bir dil anlayışı görüşünü ele alan ve bu anlayışın devam etmesini sağlayan

²⁹⁰ Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, 74.

²⁹¹ Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 64.

²⁹² Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, 66.

²⁹³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine+Kültür ve Değer*, 212.

düşünürler arasında Wittgensteinci din felsefesinin önde gelen isimlerinden D.Z.Phillips ve Norman Malcolm gibi filozoflar bulunmaktadır. Bu isimler Tanrı hakkında konuşmanın imkânı yahut din dilinin kendine has bir dil oyunu olup olamayacağı gibi sorgulamaları din felsefesi içerisinde değerlendirmişlerdir. Belirtilen düşünürler ve takipçilerinin çalışmaları ile günümüzde din dili, din felsefesinin ana konularından biri haline gelmiştir ve bu alanda Wittgenstein'a değinmeden yeni bir çalışma yapmak yahut konuyu anlamlandırmak neredeyse imkânsızdır.

4.2.Wittgensteinci Din Felsefesinin Açmazları

Wittgenstein, düşünceleri ile din felsefesi geleneğine pek çok katkıda bulunmuş, onun felsefesi içerisinde din felsefesine dair özgün yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ancak Wittgenstein'ın sistemli bir din felsefesi anlayışı ortaya atmadığı, dine dair yaklaşımının özgün olmakla birlikte çeşitli problemleri içerisinde barındırdığı da göz ardı edilmemelidir.

Bu problemlerden biri Wittgenstein'ın felsefi sistemi içerisinde dinî inançları tamamıyla dilsel kullanımları ve pratik hayata yansımaları doğrultusunda ele almasıdır. Dolayısıyla düşünür için dinî söylem ve pratiklerin önermesel olarak içeriği boştur; onlar doğruluk yahut yanlışlık değerini alamazlar. Wittgenstein'ın bu ifadesi her ne kadar dinleri farklı dil oyunlarının kurallarına göre değerlendirilmeye tabi tutulmaktan kurtarıyor olsa da farklı bir sorun ortaya çıkarmaktadır: Hiçbir dindar dinî inancına yalnızca bir hayat formu olarak bağlanmaz. Dindar bireyler için inanılan din, epistemik bir bilgi değeri taşımaktadır ve bu din diğer tüm dinlerden üstündür.

Wittgensteinci düşünce içerisinde inançlı kişilerin dinlerin epistemik değerleri olduğuna inanmaları kendi dil oyunları içerisinde anlam kazanıyor olabilir. Fakat bu noktada problem, Wittgenstein'ın, dini dindarların algıladığı gibi ele almamız gerektiğini öne sürerken aynı zamanda dinlerin doğruluk değeri taşımasının mümkün olmadığını iddia etmesi üzerine temellenir. Zira dindarlar yalnızca kendi dil oyunlarında değil, dinlerinin hayata dâhil olan tüm dil oyunları içerisinde geçerli olacak bir doğruluk değerine sahip olduğunu iddia etmektedir. Wittgenstein'ın iddiası ekseninde inançlı tüm bireylerin yanlışlığı söylenmelidir ki bunun indirgemeci bir yaklaşıma kapı araladığı söylenebilir. Dolayısıyla onun dinî inançların hakikat iddiasına sahip olmadığı düşüncesi pratik hayatla uyuşmamaktadır; bu noktada onun

dinin epistemik değerine dair ütopik bir yaklaşım sergilediğini söylemek sanıyoruz ki yanlış olmayacaktır.

Wittgenstein'ın dine yaklaşımı içerisinde göze çarpan bir diğer problem, inançlarımızı test etmenin imkânsız olduğu durumda, inanç ve batıl inanç arasındaki farkın hangi noktada belirleneceğidir. Wittgenstein bu noktaya eserinde “dinsel inanç ile batıl inanç birbirinden tümüyle farklıdır. Biri korkudan kaynaklanır ve bir tür yanlış bilimdir. Diğeri ise bir güvendir”²⁹⁴ ifadeleriyle açıklık getirir. Dolayısıyla ona göre inanç bir teoriden ziyade bir eylem biçimine vurgu yaparken batıl inanç ise yanlış yöne sapmış bir bilgi arayışını temsil eder. Sanıyoruz ki Wittgenstein bu noktada dinsel inançların bir güven oluşturmaları yoluyla bir nevi onların bağlanıldıkları takdirde insana yaşamı üzerine kurgulayacakları bir temel oluşturuyor olmasına işaret etmektedir. Dinsel inançlar bir hayat formu sunuyor olmak yoluyla batıl inançlardan ayrılmaktadırlar. Batıl inançlar ve mitler bilimsel bir hatadan ziyade metafiziksel bir hatadan kaynaklanırlar.²⁹⁵ Ancak bu hatanın sınırlarının nerede çizileceğı, batıl inancın nasıl dinî inançtan ayrılacağı sorularına dair açıklamalar yetersiz kalıyor gibi gözükmektedir. Batıl inançlar ve dini inançlar arasındaki ayrımın belirsizliğı ve inançların dil oyunları dışında doğruluk değerleri taşımıyor olmaları pratik hayatta büyük problemlere yol açabilme potansiyeline sahiptir. Örneğın bine yakın kişinin inançları uğruna intihar etmesiyle sonuçlanan Jim Jones tarikatının batıl bir inanca sahip olduğu hangi kriterler ekseninde cevaplanacaktır? Yahut Wittgenstein'ın düşüncesi içerisinde belirtildiğı üzere dinî inançlara dair kanıtlar getirmek mümkün değilse bu tarikatın inançlarını benimsemiş kişileri inançlarından döndürmek hangi ölçüde mümkün olacaktır?

Görülmektedir ki her ne kadar dine dair pek çok anlayış geliştirmiş ve kendisinden sonra oluşan din felsefesi çalışmalarına derin etkiler sağlamış olsa da Wittgenstein'ın dine dair felsefesi içerisinde pek çok soru cevaplanamamaktadır. Bunun sebebi Wittgenstein'ın sistemli bir dinî felsefe üretme çabasında olmamasıdır. O, yalnızca felsefesi içerisine giren pek çok alan gibi dine dair çeşitli açıklamalar geliştirmiştir. Bu açıklamalar onun felsefesinin tamamını oluşturan dil felsefesinin dinî alana yansımalarından meydana gelmektedir. Ancak gerek kendisinin dine dair çeşitli

²⁹⁴ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 210.

²⁹⁵ Malcolm, *Wittgenstein and Religion*, 88.

yorumlar yapmaktan kaçınmamış olması, gerekse ardından geliştirilen çeşitli din felsefesi problemlerine Wittgensteinci yaklaşımlar Wittgenstein'in dine dair bir felsefeye karşı çıkmadığını göstermektedir. Onun yaptığı, din felsefesinin kapsamını değiştirmek suretiyle dine dair felsefeye yeni bir anlam katmaktır ki bu, din felsefesine özgün bir yaklaşım olarak karşılık bulur.

Sonuç olarak Wittgenstein'in dine dair görüşlerine genel bir bakış sunulduğunda görülmektedir ki o, her dilin kendi oyun sistemi olduğunu kurguladıktan sonra bu oyunların temellerinin epistemik farklılığa sahip olduğuna işaret eder. Bu bağlamda Wittgenstein inançların birer hakikat iddiası olarak ortaya çıktıklarını kabul etmiş, ancak bu iddianın doğruluğunun tartışılabileceği bir zemin bulunmadığını ifade etmiştir. Kişi inanca bağlandığı takdirde inancın dil oyununa dâhil olur ve dine dair tüm kavram ve pratikleri oyunun kurallarına göre anlamlandırır. Dinler rasyonellik yahut aklın kabulleri ekseninde değerlendirilebilecek sistemler olarak karşılık bulmaz ki bu Wittgenstein için problem değildir; zira özünde tüm inançlarımız temelsizdir. Her inanç belli şeyleri kesin kabul ederek ortaya çıkar ancak bu kesinlikler temellendirilemez. Bu temellerin ne olduğuna dair bir sınır çizemeyiz çünkü her dil oyununda bu kesinlik farklılık arz eder. Din söz konusu olduğunda da durum böyledir; belli şeyleri temel kesinlikler olarak alırız ancak bu kesinliklerimiz temelsizdir. Yine de onlar irrasyonel değildir. İnançlar rasyonalite içerisinde değerlendirilebilecek sistemler kümesinin dışında bulunur. Bu değerlendirmeleri ile Wittgenstein, dine dair yeni bir felsefe sistemi üretmiştir. Her ne kadar bu sistemin temelleri sorgulanabilir ve sistem içerisindeki pek çok boşluğa işaret edilebilir olsa da Wittgenstein, kendine özgü bu felsefe içerisinde epistemolojik açıdan yeni bir hayat formu sunmuştur. Wittgenstein'in oluşturduğu bu form içerisinde din ne epistemik standartlara göre değerlendirilebilecek bir bilgi nesnesi ne de irrasyonel boş bir inanç istifi olarak kabul edilir; din, dil ve eylemler içerisinde kendini gösteren ve hayatı şekillendirme gücüne sahip olan bir varoluş tarzıdır.

3. BÖLÜM

DİNİ EPİSTEMOLOJİ İÇERİSİNDE FİDEİZM VE WITTGENSTEİNCİ FİDEİZM

En genel manada bilgi felsefesi olarak tercüme edilen epistemoloji; varlık, ahlak ve metafizik alanlarıyla birlikte felsefenin ana disiplinlerinden birini meydana getirmektedir. Felsefi literatür içerisinde ise epistemoloji, bilginin ne olduğunu, kaynağını, sınırlarını ve doğasını inceleyen sistem olarak ele alınmaktadır.²⁹⁶ Bu sistem içerisinde epistemoloji, ‘bilgi nedir?’, ‘bilgiye erişmek mümkün müdür?’, ‘bilgiye hangi yolla erişilebilir?’, ‘bilgi inanç ve sanıdan hangi yolla ayrılabilir?’ gibi bilgiye dair sorular etrafında şekillenmektedir. Bilgi felsefesi olarak epistemoloji kavramı ilk defa 19.yüzyılın ilk yarısında kullanılmıştır.²⁹⁷

Ele aldığı soruların kapsamının genişliği dolayısıyla epistemoloji, felsefi soruşturmalar içerisinde değerlendirilen pek çok alana dâhil olmakta, içerisinde birçok alt kümeyi barındırmaktadır. Bu alt kümelerden biri olan dinî epistemoloji, din felsefesi ve epistemolojinin birleşimi sonucunda açığa çıkmakta olan eklektik bir disiplin olarak karşılık bulmaktadır.²⁹⁸ Din felsefesi tartışmalarının ana konularından pek çoğunun temelinde bulunan dinî epistemoloji, dinî inançların aklilik boyutunu ele alır ve rasyonel kabul edilip edilemeyeceklerini, edilmeleri takdirde bu rasyonelliğin hangi sınırlar içerisinde belirlenebileceğini ve inancın yeterince gerekçelendirilmesinin mümkünatını sorgular. Bu sorgulama, dinî inançlara epistemolojik olarak değerlendirilebilecekleri bir alan açmaktadır.²⁹⁹

Dinî epistemolojiye dair tartışmaların temeli ‘Dine/Tanrıya dair inanç rasyonel midir?’ sorusu üzerinden şekillenmektedir. Bu soruya verilen çeşitli yanıtlar inancın rasyonelliği noktasında dinî epistemolojiye farklı yaklaşımlar geliştirilmesine kapı aralamıştır. Bu yaklaşımlar pek çok kategoriye ayrılabilir olsaydı da temel olarak

²⁹⁶ Celal Büyük, “Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 97.

²⁹⁷ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 10.

²⁹⁸ Nebi Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022), 20.

²⁹⁹ Musa Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir?* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2022), 70.

delilcilik, reformist epistemoloji ve fideizm başlıkları dinî epistemolojiye dair temel yaklaşımları meydana getirmektedir. Bu yaklaşımların ilki olan delilcilik, belli bir inanca sahip olmanın şartının inanca dair yeterli delil elde etmek olduğunu vurgulamaktadır. Belirtilen yaklaşıma göre kişi belli bir inancı delilsiz bir şekilde benimsediği takdirde, örneğin bir Tanrı inancına sahip olması ve bu inancını delillendirememesi durumunda toplum nezdinde entelektüel sorumluluğunu yerine getirmemiş olacaktır.³⁰⁰ William K. Clifford, delilciliğin bu iddiasını “Yetersiz kanıta dayanarak inanmak her durumda yanlıştır ve şüphenin ve varsayımın olduğu yerde inanmak varsayımdan daha kötüdür”³⁰¹ ifadesi ile belirtmektedir. Bununla birlikte delilcilik yaklaşımı, Tanrı’nın varlığını kanıtlamanın imkân dâhilinde olduğunu düşünen belli filozoflar tarafından da kabul edilmiştir. Bu düşünürler delilsiz bir şekilde inanca sahip olmanın yanlışlığını kabul etmekte, delilin doğasını sorgulayarak dine dair inançlarımız noktasında dayanaksız olmadığımız düşüncesini ileri sürmektedirler. Bu düşünürlere Tanrı’nın varlığının akılla desteklenebileceğine dair iddialarıyla öne çıkan Thomas Aquinas (1225-1274) ve Richard Swinburne (1934-...) örnek gösterilebilir. Swinburne’un “gerçek inançlar peşinde olan biri akla dayanan inançlar aramalıdır ki bu inançlar yeterli araştırma sonucunda oluşmuş inançlardır”³⁰² ifadeleri, Tanrı’nın varlığına deliller yoluyla ulaşılabileceğini iddia eden düşünürlerin pozisyonlarını örnekler niteliktedir.

Dinî epistemolojinin bir diğer alt dalını oluşturan reformist epistemoloji ise delilciliğe karşı çıkarak inancın rasyonel olabilmesi için objektif kanıta ihtiyacı olmadığını savunagelen akımdır. Bu düşünce sistemi içerisinde her bir inancımız için kanıt getirme zorunluluğunun absürtlüğü vurgulanır. Reformist epistemolojiye göre dinî inançların delilciliğin ortaya atmış olduğu gerekçelendirme metotlarına uyma zorunluluğu bulunmaz; inançların hâlihazırda kendi gerekçelendirilme metotları bulunmaktadır. Dolayısıyla inançlar kanıtlanmamış olsalar da garantilenmiş (*warranted*) kabul edilirler.³⁰³

³⁰⁰ Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir?*, 133.

³⁰¹ William Kingdon Clifford, “The Ethics of Belief,” *Lectures and Essays*, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock, vol. 2 (London: Macmillan, 1901), 205.

³⁰² Richard Swinburne, *Faith and Reason*, (Oxford: Clarendon Press, 2005), 231.

³⁰³ The Stanford Encyclopedia of Philosophy, “Epistemology” (Erişim 10 Nisan 2025).

Dinî epistemolojiye dair tartışmaların uç noktasını oluşturan fideizm, inancı herhangi bir akıl yürütme sürecinden ayrı değerlendirerek inancın aklın ötesinde olduğunu iddia eden akımdır. Bu akım genel olarak ılımlı fideizm ve katı fideizm olarak iki gruba ayrılmakla birlikte, üçüncü bir başlığın daha fideizm altında değerlendirildiği görülmektedir ki bu, Wittgenstein ve takipçilerine atfedilen Wittgensteinci fideizmdir. Tezin üçüncü bölümü, Wittgenstein’ın dinî inanca dair düşünceleri ve öğrencilerinin onun düşüncelerinden çıkarımları üzerine şekillenen Wittgensteinci fideizm kavramının kökenleri ve bu fideizm türüne dair tartışmalar etrafında şekillenecek, kavramın Wittgenstein’ın felsefi sistemi ile uyumluluğu tartışılacaktır. Bu amaç doğrultusunda diğer dinî epistemoloji yaklaşımlarına nazaran fideizmin detaylandırılması önem arz etmektedir. Zira fideizmin mahiyetinin ve argümanlarının anlaşılması, Wittgenstein’a atfedilen fideizm anlayışının onun felsefesine uygunluğunun tespit edilmesi noktasında öneme sahiptir. Bu sebeple ilk olarak fideizm anlayışının temelleri, argümanları ve savunucuları ele alınacak, ardından Wittgensteinci fideizm, Wittgenstein’ın felsefesi ve öğrencilerinin Wittgenstein’a dair yorumları üzerinden detaylandırılacaktır. Dinî epistemolojiye dair delilcilik ve reformist epistemoloji yaklaşımları tezin kapsamı dışında olduklarından ele alınmayacaktır.

1. FİDEİZM

Fideizm spesifik olarak dinî inançlara erişimin akıl yoluyla değil, imanın işleyişiyle mümkün olacağını savunagelen dinî epistemoloji yaklaşımıdır.³⁰⁴ Bu yaklaşım dâhilinde inanç bir bilgi kaynağı olarak kabul edilir ve inancın akıl yahut bilimden üstün olduğu iddia edilmektedir.³⁰⁵ Kavram Latince inanç anlamına gelen *fides* kelimesinden türemiştir ve Türkçe literatür içerisinde imancılık olarak da adlandırılmaktadır. Bu yaklaşım, dinî epistemoloji tartışmalarının temelini oluşturan din-bilim, din-akıl arasındaki ilişki çıkmazına farklı bir perspektif getirerek imanın aklın sınırları ekseninde değerlendirilmesinin mümkün olmadığı iddiasıyla öne çıkmaktadır. Fideizm pek çok düşünür tarafından savunulmuş olsa da Tanrı’nın

³⁰⁴ G. Vesey-P. Foulkes, *Collins Dictionary of Philosophy*, (London: HarperCollins Publishers, 1990), 113.

³⁰⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 351.

varlığına dair bahis iddiasıyla öne çıkan Blaise Pascal (1623-1662) ve inancın irrasyonel olduğuna dair düşünceleriyle fideizmi şekillendirmiş olan Soren Kierkegaard (1813-1855) fideizmin temel savunucularındandır. Bu düşünürleri fideizm başlığı altında ortak paydada buluşturan şey, onların dinî hakikat noktasında felsefi soruşturmalara dair güvensizlik duymaları, bu güvensizlik dolayısıyla ise imana yönelmeleridir.³⁰⁶

Fideistik görüşü savunagelen düşünürler için akıl ve iman hakikate ulaşmada kullanılan iki farklı yolu temsil etmektedir.³⁰⁷ Din söz konusu olduğunda hakikate ulaştıracak yol ise akıl değil imandır. Öyle ki insan aklı sınırlı ve kusurludur; insanın günahkâr yapısı ise doğru bilgiye erişimi önünde engel teşkil eder. Tanrı’dan gelen bilgi ise kesindir ve ana kaynaktır. Dolayısıyla Tanrı’ya giden yolda delil aramak ve ona ancak belli bir ispat düzeyine erişildiği takdirde inanılabileceği düşüncesi bir yanılgıdan ibarettir. Bu yanılgı, Tanrı’nın varlığına yahut dinin doğruluğuna inanmak için çeşitli araştırmalar yapılması ve inanmak için kesin delillere ulaşılmasının beklenmesi gibi sonuçlar doğurur ancak bu, sürekli bir erteleme döngüsünden başka bir şey açığa çıkarmayacaktır. Hayatın anlamını anlamış kişi ise farkında olacaktır ki “Tanrı olmadan geçen her an heba olmaktadır”.³⁰⁸

İnsan zihninin sınırlılığı şunu göstermektedir ki hakikate ulaşma yolu zihin üstü bir yapıdan geçmek zorundadır. Fideizm için bu hakikate ulaşmak ancak imanın göze alınmasıyla mümkün olur.³⁰⁹ Bu, imanın mantığı aşan bir boyuta sahip olmasından ötürüdür. Kişi iman eder, imanı vesilesi ile de hakikati anlama imkanına sahip olur. İmanı sınırlı ve kusurlu olan akılla kanıtlamaya ve makul göstermeye çalışmak, aşkın konumda bulunan imanın değerini düşürmekle sonuçlanacaktır. Kierkegaard imanın bir açıklama yahut delile dayanması gerektiğinin anlamsızlığını, “Hristiyanlığın dünyaya sadece anlam kazanmak için gelmesi çok garip olurdu; sanki kendi hakkında kafası karışık ve bu sebeple dünyaya dâhil olarak aklıyla gelip ona

³⁰⁶ Osman Murat Deniz, *Fideizm Nedir?*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 28.

³⁰⁷ Yunus Eraslan, “Kelâm İlmi Açısından İncanın Aklılığı ve Fideizm”, *Journal of Islamic Research* 34/3 (2023), 889.

³⁰⁸ Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. David F. Swenson ve Walter Lowrie, (Princeton: Princeton University Press, 1944), 191.

³⁰⁹ C. Stephen Evans, *Faith Beyond Reason: A Kierkegaardian Account*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), 152.

bir açıklama sunarak yardım edebilecek bilge bir filozofa danışmak istemiş gibi”³¹⁰ ifadeleriyle açıklamaktadır. Görülmektedir ki imanın yüceliği ve sonlu olan zihin boyutunu aşan yapısı, ona delillerle ulaşma yolunu kapatmaktadır.

Fideizm, imanın rasyonelliğe dair herhangi bir değerlendirmeden ayrı tutulması gerektiğini savunan yaklaşım olarak belirtilmekte olsa da fideizmi benimsemiş düşünürler arasında imanın mahiyetine yahut iman-akıl ilişkisine dair belli düşünce farklılıkları olduğu görülmektedir. Örneğin fideizm içerisinde belli düşünürler imanın irrasyonel olduğu kabulü ile fideizm felsefesini şekillendirirken bazı düşünürler imanın akıldan ayrı olmasının onu irrasyonel yapmayacağını iddia etmektedir. Bu farklılıklar dâhilinde pek çok sınıflandırma yapılmış olsa da temel olarak fideizm anlayışı ılımlı fideizm ve katı (radikal) fideizm olarak iki başlık altında değerlendirilmektedir.

1.1. İlimli Fideizm

İlimli fideizm, dinî inanca ulaşma noktasında imanın akla öncelenmesi gerektiğini, ancak aklın inanç söz konusu olduğunda işlevinin tamamen kaybolmadığını savunan akımdır.³¹¹ İlimli fideizm imanın inanca ulaşmada birincil rol üstlendiğini vurgulamak koşuluyla fideist görüşü muhafaza etmiş olmakla birlikte aklın iman ardından işlev görmesinin mümkün olduğunu vurgulayarak imanın irrasyonel bir yapıya sahip olmadığını belirtmektedir. Bu yol ile ilimli fideizmin akıl ve iman arasındaki ilişkinin nasıl konumlandırılacağına dair itidalli bir yol çizdiği görülmektedir.

İlimli fideizm içerisinde akıl, inanca ulaşma yolundan tamamen çıkarılmış vaziyettedir. Ancak inanca teslimiyet yoluyla ulaşıldıktan sonra inancın güçlendirilmesi ve korunması hususunda akla dayanılabileceği iddia edilir. Dolayısıyla kişi öncelikli olarak iman etmek suretiyle inancın doğruluğunu kabul etmelidir. Bu kabul, rasyonel temellendirme yahut felsefî soruşturmalardan önce gelmelidir zira ancak bu yolla kişinin doğru inanca ulaşması mümkün olacaktır.³¹² İmanın dinî

³¹⁰ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 179.

³¹¹ Abdullah Basmacı-Ömer Faruk Erdem, “Blaise Pascal’ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 165.

³¹² Eraslan, “Kelâm İlmi Açısından İnancın Aklılığı ve Fideizm”, 893.

inançlara ulaşmada akla önceliği, inancın dayandığı temellerden kaynaklanmaktadır. Dinî inançlara dair kabuller epistemik olmaktan ziyade varoluşsal sorunlara dayanmaktadır.³¹³ Onlar doğruluğunu test etmek suretiyle emin olacağımız matematiksel doğrular gibi değil, hayata dair bakışımızı şekillendiren etkenler olarak işlev görür. Bu sebeple onlara nesnel kabuller ve deliller yoluyla çalışan akılla değil öznel kabullerimizle ulaşmak mümkün olacaktır.

Düşünceleri ılımlı fideizmle uygunluk göstermekte olan Pascal, bilginin ortaya çıkışına zemin hazırlayan temellerin akıl yahut kalpte bulunabileceğini, bununla birlikte ilk ilkelere dair bilginin yalnızca kalp yoluyla mümkün olduğunu iddia etmektedir.³¹⁴ Diğer zihinlerin, zamanın yahut sayıların varlığı gibi gerçekler ilk ilkelerdir ve bu ilkelerin akıl yoluyla kanıtlanması mümkün değildir. Kanıtlayamadığımız bu alanlara dair inançlarımız akıl ile edinilen bilgiler kadar kesindir. Dolayısıyla bu inançlarımızı sezgilerimize güvenerek benimsemekte yanlış bir durum bulunmamakla birlikte bu, bir zorunluluk gibi gözükmektedir. Dinî inançlarımız söz konusu olduğunda da ilk ilkelere benzer bir durumdan bahsetmek mümkündür zira inançlar akıl alanından üstündür. Akıl zaman ve mekân sınırlarına dâhildir ancak Tanrı'nın bilgisi aşkın olduğundan onun vahiy olarak gönderdiği en doğru olacaktır. Onun bilgisi en yüce olandır ki insanların öğrenmesi de ancak ona teslimiyetle mümkün olur.

Ilımlı fideizmde iman, rasyonellik ve irrasyonellik arasında bir çizgide bulunmaktadır.³¹⁵ Tamamıyla rasyonel çizgide değildir çünkü ona ulaşmanın yegâne koşulu akıl değil teslimiyettir. İnanç ardından imanı desteklemek adına, hâlihazırda inanan insanlar için ise akli dayanaklar üretilebilir. Bu sebeple söylenebilir ki akli tamamen saf dışı bırakmıyor olduğundan ve dinî inançların ilk ilkeler gibi işlev gördüğü belirtildiğinden, ılımlı fideizm imanı irrasyonel olarak da değerlendirmemektedir. Pascal bu durumu, “Dinimiz hem bilgelik doludur hem de ahmakçadır. Bilgelik doludur çünkü en bilgili olandır ve mucizeler ve kehanetler gibi şeylere sağlam bir şekilde dayanmaktadır. Ahmakçadır çünkü bizi ona ait kılan tüm bu

³¹³ Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, 109.

³¹⁴ Blaise Pascal, *Pensees and Other Writings*, trans. Honor Levi, (New York: Oxford University Press, 1999), 35.

³¹⁵ Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir*, 93.

şeyler değildir”³¹⁶ ifadeleriyle belirtmektedir. Kişiyi imana ait kılan şey ise kalbin yönlendirmesiyle ulaşılan tutkuyla imana bağlanmaktır.

İlimli fideizm içerisinde belirtilen inancın akılla değil kalp yoluyla ve delillere ihtiyaç duyulmaksızın ulaşılan bir statü olduğu iddiası, kişinin deliller olmadan inanca bağlanmasının nasıl mümkün olacağı sorusunu açığa çıkarmaktadır. Pascal bu noktada iman risk boyutuna atıfta bulunarak dine dair inançlarımız söz konusu olduğunda bir tür bahis oynamakta olduğumuzu iddia etmektedir. Bu iddiası ile Pascal bir seçim yapmak durumunda olduğumuzu vurgular. Hayatımız içerisinde inançlarımız var olduğundan onların doğru yahut yanlış olduğuna dair bir seçim yapmak zorunda kalırız. Bu noktada Pascal inanmak ve inanmamak söz konusu olduğunda pragmatik bir yol izleyerek, bir bahis oynamak durumundaysak inanmanın her açıdan inanmamaya kıyasla daha kârlı bir yol sunduğuna işaret etmektedir:

O halde hangisini seçeceksiniz? Bir bakalım: Bir seçim yapmak zorunda olduğunuzdan hangi seçimin daha az yararınıza olduğunu görelim. Kaybetme ihtimaliniz olan iki şey var: Hakikat ve iyi. Riske atacağınız iki şey var: Akıl ve iradeniz, bilginiz ve salt mutluluğunuz. Ve doğanızın kaçınmak durumunda olduğu iki şey var: Hata ve sefalet. Seçimi her halükârda yapmak zorunda olduğundan, aklınız birini diğerine tercih etmekle zarar görmeyecektir. Bu bertaraf edilmiş bir konu. Ancak mutluluğunuz? Tanrı’nın var olduğunu varsayalım ve kazanç ve kayıplarınızı tartalım. İki durumu da değerlendirelim: Şayet kazanırsan, her şeyi kazanırsın; kaybedersen her şeyi kaybedersin. O halde hiç tereddüt etmeden onun var olduğuna bahse girin!³¹⁷

Pascal’ın bu sözlerle ifade ettiği şey, iman akıldan ötesinde olduğunu kabul ettikten sonra pratik çıkarları değerlendirmek suretiyle imana teslim olmanın mantıklı olduğudur. Her ihtimalde bahis oynamamız gereken durumda inanmak daha mantıklı gözükmemektedir çünkü inanan kişi teslimiyeti sayesinde mutluluğa erişir, hayatın anlamını kavrar, dünyevi işlerini nasıl ayarlayacağına dair tüm cevapları inancında bulur ve bununla birlikte bahsinin doğru çıkması durumunda cennete giderek sonsuz mutlu yaşamı elde eder. Bahsinin yanlış çıkması durumunda ise inançlı kişi bir şey kaybetmeyecek, yalnızca inancın getirdiği mutluluktan payını almış olacaktır. İnanmamak üzerine bahis oynayan kişi ise iman getirdiği tüm bu faydalardan yararlanamayacak, hayatın anlamını kendisi üretmesi gerekecek ki bu anlam zihne

³¹⁶ Pascal, *Pensees and Other Writings*, 99.

³¹⁷ Pascal, *Pensees and Other Writings*, 154.

aşkın olarak bulunduğundan ona erişmesi mümkün olmayacaktır. Bahsi doğru çıktığında herhangi bir kazancı olmayan birey, bahsi yanlış çıktığında ise sonsuz mutsuzluk gibi büyük bir riskle karşı karşıya kalacaktır. Dolayısıyla iman, bahis oynamamız gereken bu noktada tercih edilmesi kârlı olan durum olarak karşılık bulmaktadır.³¹⁸

Bahis durumunda mantıklı olan bahsi iman lehine oynamaktır; ancak kişi bu bahsi nasıl oynayacaktır? İlimli fideizm içerisinde kişiye inanma içgüdüğü hâlihazırda bahşedilmiştir ancak kişi bu içgüdüye ulaşamayabilir ve bu durumda inanmıyor oluşu kendi tutkularından kaynaklanmaktadır.³¹⁹ Dolayısıyla imana erişmenin yolu ancak kişinin tutkularının esaretinden kurtulması yoluyla gerçekleşecektir. Tutkularından kurtulmak isteyen kişi ise bu esareten kurtulmayı başarmış kişileri izleyerek, “inanmış gibi davranarak”³²⁰ bu amacına ulaşacaktır. Kişi inanmak uğruna ayinlere katılmalı, inanmış kişiler nasıl yaşıyorsa o şekilde yaşamalıdır. Bu uğraş, onu aklın ve tutkuların esaretinden kurtarıp gerçek özgürlüğe ulaştıracaktır.

Öyle görünmektedir ki ilimli fideizm içerisinde inanca dair delil ve soruşturmalar doğrudan yanlış atfediliyor değildir. Ancak bu soruşturmalardan önce aklın sınırlılığının ve imanın akla önceliğinin farkındalığına ulaşılmalıdır. İman aklın erişemeyeceği yücelikte bulunmaktadır. Bu sebeple yapılması gereken imanı akılla anlamak değil, aklın temellerini iman üzerine inşa etmektir.

1.2. Katı Fideizm

Katı fideizm, ilimli fideizme kıyasla daha radikal bir sistemi temsil eden fideist düşünce akımıdır. Bu akım içerisinde ilimli fideizmde olduğu gibi imana giden yolun akıldan geçmediği kabul edilmektedir. Ancak katı fideizmi savunan düşünürler bu kabulü bir adım öteye taşıyarak inançların rasyonellikle bağdaştırılamayacağını iddia

³¹⁸ Pascal'ın imana bahisle ulaşılabilceğine dair belirtilen iddiası pek çok eleştiriye konu olmuştur. Bu eleştiriler genel olarak hangi Tanrı'ya bahis oynanması gerektiğine dair muğlaklık, bahsin yol açtığı ahlaki problemler yahut imanının içsellikten uzaklaştırılarak pragmatik bir değere bürünmesi çerçevesi içerisinde şekillenmektedir. Bu eleştiriler tezimizin kapsamını aşmakta olduğundan incelenmeyecektir. Pascal ve onun iddiasına dair eleştiriler için bkz: Mehmet Bayrakdar, *Pascal Oyunu*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013).

³¹⁹ Pascal, *Pensees and Other Writings*, 155.

³²⁰ Pascal, *Pensees and Other Writings*, 155.

etmektedirler.³²¹ Bu düşünörlere göre inanca ulaşmak isteyen kişi risk almak suretiyle imana teslim olmalıdır. Katı fideizm günümüze değin pek çok düşünür tarafından benimsenmiş olsa da imanin irrasyonel yapısına yaptığı vurgularla öne çıkan Kierkegaard, katı fideizmin öncü isimi olarak anılmaktadır.

Katı fideizm, ılımlı fideizmde olduğu üzere aklın sınırlılığı üzerinde yoğunlaşarak, akıl yoluyla elde edilen rasyonel önerme yahut ifadelerin hata payı barındırıyor olması üzerinde durmaktadır. Oysaki hakikat kesindir ve içerisinde herhangi bir hata payı bulunması olası değildir.³²² Aklın sınırları ise hata payını ortadan kaldırmanın önünde engel teşkil etmektedir. Tam olarak bu sebeple iman kıymetli görülür zira ona kusurlu olan ile ulaşılması mümkün olmayacaktır. Kierkegaard imanin akıl edebileceğimiz her şeyden çok daha yüksek bir konumda bulunduğunu, “İmanın diyalektiği, hepsinin içinde en güzeli ve fevkaladesidir. Öyle bir rakıma sahiptir ki, onu sırf tasavvur edebilirim, daha fazlasını yapamam. Büyük bir trambolin sıçrayışıyla sonsuzluktan içeri dalabilirim”³²³ ifadeleriyle belirtmektedir. Kierkegaard’ın ifadelerinden anlaşılacağı üzere onun benimsediği fideizm anlayışında iman öyle yüksek bir konumda bulunmaktadır ki aklın iman söz konusu olduğunda yapabileceği tek şey aciziyetini kabul etmektir. Bu acizlik kabul edildikten sonra yapılması gereken, imana bir sıçrayış gerçekleştirmektir. Zira ancak sınırı ve eksiği olmayan Tanrı’ya teslim olmak suretiyle kişi, hakikat hakkında yanılmaktan kendini koruyacaktır.

Katı fideizm anlayışı, aklın önemini tamamıyla göz ardı ediyor değildir. Vurgulanan iddia, akıl ve imanin farklı boyutları temsil ettiğidir. Kierkegaard, bu boyutları vurgulamak adına düşüncemizin yapısına dikkat çekerek nesnellik ve öznellik arasında katı bir ayırımın bulunduğunu iddia etmektedir.³²⁴ Akıl nesnel değerlendirmeler söz konusu olduğunda işlev görebilir; örneğin 2+2 işleminin 4 sonucunu veriyor olması akıl kullanılarak ulaşılabilir bir sonuçtur. Ancak dinî inançlar söz konusu olduğunda nesnel olarak belirsiz bir alan içerisine girilir. Bu sebeple inanç alanında nesnel aklın yönlendirmeleri değil, inanan öznenin iman boyutu belirleyici olmaktadır. “Hakikatin paradoksal karakteri onun nesnel bağlamdaki

³²¹ Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, 111.

³²² Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir?*, 94.

³²³ Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. Nur Beier, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021),55.

³²⁴ Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, 62.

belirsizliğıdir; bu belirsizlik tutkuyla bağlanan bir içselliğin ifadesidir ve bu tutku hakikatin kendisidir”.³²⁵ Dolayısıyla hakikate dair düşüncelerimiz ancak iman vesilesi ile oluşabilir ve bu sebeptendir ki öznel tutkularımıza dayanan sorunlara dair nesnel bir güvence aramak ancak bir yanlış anlaşılma sonucunda mümkün olacaktır.³²⁶

Varoluş, varlığın anlamı, yok oluş ve sonrası gibi alanlar nesnel gerçekliklerle ölçülmesi imkânsız olan, özneye doğrudan bağlantılı alanlardır ve bu sebeple öznel bir öneme sahiptirler. Öyle ki bu alanlara dair kimsenin şüphe etmeyeceği kadar kesin ve nesnel bir gerçekliğe ulaşmak imkânsızdır.³²⁷ Bu imkânsızlık, nesnel kesinliklerle ulaşamadığımız alanları göz ardı etmemiz gerektiğini değil, nesnel kesinliklerin ulaşamadığı yerde öznel deneyim ve inançlarımızın devreye girmesi gerektiğini göstermektedir. Dinî, ahlaki, metafiziksel hususlar gibi alanlarda nesnel gerçeklik arayışı yalnızca bir varsayım elde edilmesine yol açabilir³²⁸ zira ebedi kesinliğe dair tüm yargılar öznellikte kök salmıştır.³²⁹

Katı fideizm içerisinde dinî inanç, rasyonellik yoluyla elde edilen kusurlu bilgilerle eşit tutulmamaktadır. Öyle ki dinî inançlarımızın bir inanç olarak ortaya çıkması onların nesnel olarak kavranamıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. Kierkegaard inançların nesnellığe dayanmamalarından ötürü inanç olduğunu, “Tanrı’yı objektif olarak algılayabiliyor olsaydım, inanmıyor olurum, ancak tam olarak bunu yapamadığımdan inanmalıyım”³³⁰ ifadeleriyle açıklamaktadır. İnanç nesnel olarak kanıtlanamadığından değerlidir; zira nesnel kanıtların kişinin hayatını üzerine inşa ettiği, hayatını riske attığı ve uğruna yaşadığı iman seviyesine ulaşması mümkün olmayacaktır.

Katı fideizm anlayışı içerisinde iman, kişinin iç dünyasındaki tutku ve nesnel belirsizlik arasındaki çelişki olarak tanımlanır.³³¹ Bu iman boyutuna ancak içsel tutkularının yönlendirmesiyle açığa çıkacak manevi bir sıçrayışla ulaşılabilir. Bu sıçrayışın doğru yöne olup olmadığı kesin olarak bilinemez. Kişi iman söz konusu

³²⁵ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 183.

³²⁶ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 41.

³²⁷ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 41.

³²⁸ Mehdiyev, *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*, 62.

³²⁹ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 173.

³³⁰ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 183.

³³¹ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 182.

olduğunda risk almalıdır.³³² Hakikatin nesnel doğrularla bilinemeyeceği anlaşıldıktan sonra yapılacak tek şey imana teslim olmaktır. Bu teslimiyetten sonra hakikate dair parçalar anlamlandırılabilir. İman içerisinde anlamlandırmanın nasıllığı tamamıyla değişmektedir ve bu değişimi açıklamak mümkün değildir. Bu bir paradokstur ve bunun çözümü ancak Tanrı'ya mutlak teslimiyetle kavranabilir.³³³

Fideizme göre imanın rasyonellik boyutuna bakmadan, imana karşı çıkışlara aldırış etmeden iman ile şahsi bir ilişki kurmak yoluyla kişi, tam anlamıyla inanmış olacaktır. Kierkegaard kişi ve iman arasındaki ilişkinin dinin bizden beklediği şey olduğunu şu sözlerle aktarır:

Hristiyanlık, kendisini zaman içinde vuku bulan ebedi ve asıl hakikat ilan etmiştir. Kendisinin bir paradoks olduğunu ilan etmiş ve bireyden, Yahudilere göre bir suç, Yunanlara göre budalalık ve akla göre bir absürtlük olan imanla içsel bir ilişki talep etmiştir.³³⁴

Kierkegaard'ın sözlerinden anlaşılmaktadır ki iman subjektif bir bağı temsil etmektedir. Bu bağ herhangi bir delile dayanmadan, şüpheyi mahal vermeden kurulabilir. Ancak bu yolla kişi iman sıçramasını başarabilir ve ardından hayatını imanı etrafında anlamlandırabilir. Bu anlamlandırma sonucunda ise imanı için yeterli delile hâlihazırda ulaşmış olacaktır.

Fideizmin iki kutbunu oluşturan ılımlı fideizm ve katı fideizm arasında imanın akla üstünlüğü, hakikate iman ile ulaşılabileceği gibi noktalarda benzerlikler bulunsa da belli farklılıkların olduğu da görülmektedir. İlimli fideizm aklın imana ulaşmada herhangi bir rol üstlenemeyeceğini vurgulamakla birlikte imana ulaşıldıktan sonra akli delillerin imanı güçlendirmek için kullanılmasında bir sorun olmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte ılımlı fideizm içerisinde imanın pragmatik değerine vurgu yapılmakta, imanın inançsızlığa karşı pratik üstünlüğünden dolayı inanmanın mantıklı olan seçenek olduğu vurgulanmaktadır. Bu sebeple iman akıldan bağımsız ve akli aşkın bir konumda değerlendirilse de imanın irrasyonel olduğuna dair açık bir vurgu bulunmaz. Katı fideizm ise imanın pratik değerinden ziyade ontolojik ve epistemolojik açıdan üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. İman kişiyi aklın nesnel kabullerinin ve bilginin ulaştıramayacağı bir farkındalık seviyesine ulaştırmaktadır.

³³² Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 182.

³³³ Yanık, *Dini Epistemoloji Nedir?*, 96.

³³⁴ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 191.

Aklın kabulleriyle erişilemeyen inanca kişi risk almak suretiyle teslim olur. Bu sebeple de iman irrasyoneldir ancak onun irrasyonelliği imanın akli aşan bir konumda bulunuyor olmasından kaynaklanmaktadır. Kişinin hakikati anlamlandırması da ancak imana teslim olması sonucunda mümkün olacaktır.

2. WITTGENSTEİNCİ FİDEİZM

Wittgensteinci fideizm kavramı Kai Nielsen (1926-2021) tarafından ilk kez 1967’de yayımlanan ‘Wittgensteinian Fideism’ başlıklı makalede kullanılmıştır.³³⁵ Terim, Wittgenstein’in felsefi sistemindeki belli temaların dine getirilecek eleştirilere karşı savunmacı bir tutum sergilemek amacıyla kullanıldığı iddiasıyla öne çıkan felsefi duruşu temsil etmektedir.³³⁶ Belirtilen temalar gerek Wittgenstein gerekse Wittgenstein’in takipçilerinin dine yaklaşımı içerisinde görülen inancın temelsizliği ve dinlerin bağımsız bir hayat formu oluşturuyor olması iddiaları etrafında şekillenmiştir. Wittgenstein’a atfedilen din anlayışı, din dilinin kendi mantıkî biçimine sahip olması ve dışarıdan anlaşılmasının mümkün olmaması dolayısıyla fideizmle ilişkilendirilmektedir.

Nielsen’in iddia ettiği üzere Wittgenstein’in ikinci dönem düşüncesinde dine karşı belirlenen belli standartlar, onun felsefesi içerisinde bir fideizm anlayışının doğmasına kapı aralamıştır.³³⁷ Ancak Wittgensteinci fideizmin ortaya çıkışına zemin hazırlayan yalnızca Wittgenstein’in düşünce sistemi değildir. Öyle ki Nielsen Wittgensteinci fideizm terimini ortaya atmakla birlikte Wittgenstein’in özünde bir fideist olup olmadığı hakkında şüpheleri olduğunu vurgulamaktadır.³³⁸ Onun bu terim ile üzerinde durmak istediği temel nokta, Wittgenstein’in dine dair düşüncelerinin onun takipçileri tarafından birtakım çarpıtmalara maruz bırakılarak Wittgenstein’in fideist bir konuma düşürüldüğüdür. Nielsen bu düşüncesini, “Wittgenstein’in çalışması bu şekilde (fideistik bir açıdan) ele alındı ve pek çok çevrede bu tarz yaklaşımın bize din hakkında derin bir kavrayış kazandıracağı ve şüpheciliğin yüzeyselliğini ortaya

³³⁵ Kai Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, *The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, (1967), 42/161.

³³⁶ Thomas D. Carroll, “The Debate Over Wittgensteinian Fideism and Phillips’ Contemplative Philosophy of Religion”, *The Contemplative Spirit: D.Z. Phillips on Religion and the Limits of Philosophy*, ed. Ingolf U. Dalferth, Harmut von Sass (Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010), 102.

³³⁷ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 191.

³³⁸ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 193.

çıkardığı zannedildi”³³⁹ ifadeleriyle belirtmektedir. Onun ifadelerinden anlaşılacağı üzere Nielsen, Wittgenstein’in düşüncesi içerisinde belli ölçüde bir fideizm potansiyeli olduğunu düşünmekle birlikte³⁴⁰ Wittgenstein’dan etkilenmiş düşünürlerin bu potansiyeli aktüaliteye taşıdığını iddia etmektedir.

Nielsen Wittgensteinci fideizm kavramını ortaya atarken Wittgenstein’in felsefî sistemi içerisindeki din anlayışını fideist bir açıdan yorumlayan pek çok düşünür olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiası dâhilinde ‘Wittgensteinian Fideism’ başlıklı makalesinde Nielsen, Wittgenstein’in takipçilerinden oluşan yedi isimden bahsetmektedir: Peter Winch (1926-1997), George Edward Hughes (1918-1994), Norman Malcolm, Peter Geach (1916-2013), John Marshall Cameron (1910-1995), Robert Coburn (1930-2018) ve Stanley Cavell’dan (1926-2018) oluşan bu liste, Wittgenstein’in felsefesini kendi dinî görüşlerini desteklemek amacıyla kullanan ve düşünceleri içerisinde Wittgensteinci fideizme yakın bir duruş sergileyen düşünürleri temsil etmektedir.

Nielsen’in Wittgensteinci fideistlerden bahsettiği makalesinde D.Z.Phillips’e yer verilmediği göze çarpmaktadır. Bunun sebebi, Phillips’in Wittgenstein’dan yola çıkarak din felsefesi sistemi oluşturan bir düşünür olarak ortaya çıkmasının ‘Wittgensteinian Fideism’ başlıklı makaleden sonra gerçekleşmesidir. Ancak her ne kadar bu makalede bahsi geçmese de Phillips, Wittgenstein’in dinî görüşlerine ve dinî inancın eleştiriden muaf olduğuna dair düşünceleri sebebiyle Nielsen’in sonraki eserlerinde Wittgensteinci bir fideist olarak itham edilmiştir. Wittgensteinci fideizm kavramı ve bu kavrama dair tartışmalar, temel olarak Kai Nielsen’in Wittgensteinci düşünürlerle, spesifik olarak D.Z.Phillips’e karşı bulunduğu ithamlar ve Phillips’in karşı savunmaları içerisinde şekillenmiştir. Belirtilen düşünürlerin bu listede bulunmasının temel sebebi, felsefeleri içerisinde Tanrı kavramının kullanımına dair dilsel düzenlemelere yer vermeleri, bununla birlikte dini kavramların yalnızca yaşam biçimlerinin içten bir kavrayışına ulaşıldığında anlaşılacağını iddia etmeleridir.³⁴¹

³³⁹ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 193.

³⁴⁰ Carroll, “The Debate Over Wittgensteinian Fideism and Phillips’ Contemplative Philosophy of Religion”, 102.

³⁴¹ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 192.

Wittgensteinci fideizm kavramı, Wittgenstein'in düşünce sistemiyle doğrudan bağlantılıdır. Nitekim her ne kadar Nielsen açısından Wittgenstein'in felsefesi Wittgensteinci fideizmin doğrudan bir sonucu olmayıp yalnızca ona doğru bir yönelim barındırıyor olsa da³⁴² bu yönelimin varlığının sorgulanması ve Wittgenstein'in takipçilerinin onun hangi değerlerini fideizmle eşleştirdiğinin açığa kavuşması önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle ki Nielsen, Wittgenstein'in felsefesinde ilgilenmekte olduğu temel noktanın onun düşüncelerinin özünde Wittgensteinci fideizmin bulunup bulunmadığını sorgulamak olduğunu belirtmektedir.³⁴³ Nielsen'in bu sorgulama ile Wittgenstein'da bulunan yönelimi radikalleştirenin onun takipçileri olduğu sonucuna ulaşmıştır.

2.1. Wittgenstein'in Takipçileri

Her ne kadar Nielsen konuya dair yayımlamış olduğu ilk makalede yedi düşünürden bahsetmiş olsa da onun Wittgensteinci fideizmle doğrudan ilişkilendirerek felsefelerini derinden incelediği üç isim bulunmaktadır. Bunlar Wittgenstein'in temelsiz inanç anlayışını geliştirerek yeni bir sistematik oluşturan Norman Malcolm, dini söylemi kendi iç mantığıyla anlamlandırma çabasıyla öne çıkan Peter Winch ve din dili çalışmalarıyla Wittgensteinci yeni bir din felsefesi bakışı geliştiren D.Z.Phillips'tir. Bu isimlere dair özel vurguyu Nielsen'in "... bu değerler Winch, Phillips ve Malcolm gibi Wittgensteinci fideistlerin temel aldığı türden açıklamalardır"³⁴⁴ ifadesinde görmek mümkündür. Nielsen'in iddialarının anlaşılabilmesi adına Wittgenstein'in ve Wittgenstein ardından fideizm akımıyla ilişkilendirilen bu üç düşünürün; Phillips, Malcolm ve Winch'in Wittgensteinci din görüşlerinin ele alınması önem arz etmektedir. Zira Nielsen'in, Wittgenstein'in hangi düşüncelerinin yorumlanış biçimine fideizmi atfettiğinin anlaşılması ancak onun takipçilerinin felsefelerinin incelenmesiyle mümkün olacaktır.

Wittgensteinci fideizmin ele alındığı eserlerin pek çoğunda kavramla ilişkilendirilen düşünürlerden yalnızca Phillips'in ayrıntılı biçimde incelendiği görülmektedir. Bununla birlikte çalışmalarda Nielsen'in vurgularından dolayı

³⁴² Kai Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, (London: Macmillan, 1982),45.

³⁴³ Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 45.

³⁴⁴ Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 51.

Malcolm ve Winch'e dair çeşitli değinilerin yapıldığı da göze çarpmaktadır. Kavrama dair tartışmalara doğrudan katılan tek ismin Phillips olduğu değerlendirildiğinde ona yapılan özel vurgunun sebebi açık hale gelmektedir. Ancak Malcolm ve Winch gerek Nielsen'in suçlamalarına maruz kaldıklarından gerekse Wittgenstein'in nasıl anlaşıldığı noktasında örnek teşkil ettiklerinden önemli isimlerdir ve bu sebeple onların Wittgenstein'i yorumlama biçimleri de kısaca ele alınacaktır.³⁴⁵

2.1.1. Norman Malcolm

1938'den Wittgenstein'in 1951'deki ölümüne kadar onun öğrenciliğini yapmış ve Wittgenstein'in felsefesinden derinden etkilenmiş olan Norman Malcolm, Nielsen tarafından Wittgenstein'i fideist bir şekilde yorumlamakla suçlanan düşünürlerden ilki olarak karşılık bulmaktadır. Fideizm ile suçlandığı felsefi anlayışı içerisinde Malcolm, yeni bir Wittgensteinci dinî epistemoloji anlayışı geliştirmiş, bu anlayış içerisinde dinî inançların temelsizliğini vurgulamıştır.³⁴⁶ Malcolm'a göre, inanç, "ruhumuzdaki bir fırtına"³⁴⁷ olarak açığa çıkmaktadır.

Malcolm, epistemolojisi içerisinde önemli bir konuma yerleştirdiği temelsiz inanç düşüncesini, Wittgenstein'in "güçlük, inançlarımızın temelden yoksun olduklarını fark etmemizdir"³⁴⁸ ifadeleri ekseninde şekillendirmiştir. O, inançlarımızın özünde temelsiz olduğunu küçük çocukların öğrenmesini örnek vermek suretiyle açıklamaktadır.³⁴⁹ Küçük çocukların bir şeyi öğrenmesi, onlara öğretilmek istenen şeyin söylenmesi veya gösterilmesi, çocuğun ise bunu kabul etmesi sonucunda gerçekleşir. Çocuğun yetişkinlerden duyduğu veya gördüğü her şey için temel araması durumunda öğrenme gerçekleşemeyecektir. "Çocuk kendisini besleyen kişinin 'anne' olarak adlandırıldığına dair kanıt aramaz".³⁵⁰ Bu inancını bir kesinlik olarak kabul eder ve annesine, kendisine hatta dünyaya dair pek çok inancını bu kesinlik üzerine kurgular. Bu kesinlikler temel inançlarımızı meydana getirir. Dolayısıyla kendileri

³⁴⁵ Bahsi edilen düşünürler ölüm tarihlerine göre sıralanmıştır.

³⁴⁶ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 172.

³⁴⁷ Norman Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", *The Philosophical Review* 69/1 (1960), 60.

³⁴⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 40.

³⁴⁹ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 115.

³⁵⁰ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 115.

temel olan bu kesinliklere dair ekstra temel arama çabası boş bir uğraştan ileri gidemeyecektir.

Malcolm, bu iddiası ile doğrulama çabasının tamamıyla önünü kapatmaz. Onun iddiası, Wittgenstein'in "Gerekçelendirme diye bir şey elbette vardır, ama onun da bir sonu vardır"³⁵¹ sözleri üzerinden şekillenmektedir. İnançlara dair gerekçeler aranabilir, ancak bu gerekçelendirmenin bir noktada biteceği ve bu noktada yalnızca inanmamız gerektiği göz ardı edilmemelidir. Bu soruşturmanın bitmesi gereken nokta temel inançlarımızdır. Örneğin dünyanın bir dakika sonra yok olmayacağına dair inancımız temel bir inançtır zira hiçbir kanıt bu inancı temellendirmek için yeterli değildir. Ancak bu inanç olmadan temellendirebileceğimiz inançlarımızı oluşturmamız da mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla belli inançlar temel kesinlikler olarak var olurlar, bu inançların kendisi temellenemiyor olsa da başka inançlar için temel oluşturmaları mümkündür.

Her yaşam formu içerisinde temel kabul edilen inançlar değişiklik göstermektedir. Bir hayat formu içerisinde kabul edilen sistem, hangi soruları sorabileceğimiz ve hangi yargılarda bulunabileceğimizi belirleyen sınırı meydana getirir.³⁵² Din bir hayat formu oluşturuyor olduğundan, onun içerisinde de diğer hayat formlarında olduğu üzere farklı kesinlikler olduğunu, farklı kabuller ile farklı sınırlar çizildiğini söylemek mümkün olacaktır. Dolayısıyla dinî yaşam formunun kendisine dair bir temel arama yahut farklı hayat formlarının kuralları ile dini yargılama girişimleri doğru değildir. Hayat formlarının kendileri belli temellere sahip olmadan var olmaktadır. Bu sebeple hayat formları içerisinde var olan inançlara dair sorgulama, gerekçelendirme, kanıtlama, akıl yürütme gibi eylemlerin tamamı bir dil oyunu içerisinde, dolayısıyla bir hayat formuna dâhil olarak mümkün olurlar.³⁵³ Malcolm inançların hayat formu dışından değerlendirilmesinin imkânsızlığından hareketle, dine dair tüm kanıt sunma yahut temel arama çabasının ancak dinî hayat formunu anlamlandırma sonucunda meydana geleceğini iddia etmektedir:

Öyle düşünüyorum ki bu argüman yalnızca sonsuz yüce bir varlık fikrini ortaya çıkaran insanî 'yaşam formuna' dair bir görüşe sahip olan, onu sadece dışsal olarak değil içsel bir bakışla gören ve bu sebeple o

³⁵¹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 43.

³⁵² Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 116.

³⁵³ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 177.

dini yaşam formuna katılmaya biraz da olsa eğilimi olan kişi tarafından tam anlamıyla kavranabilecektir.³⁵⁴

Malcolm'un ifadelerinden kişinin bir dinî inanca dair hayat formunu anlamlandırabilmesi için o inanca teslim olması gerektiği sonucu çıkmaz. Ancak bu ifadelerden kişinin dine dair inançları, pratikleri ve sunulan kanıtları anlamlandırabilmesi için en azından inanca karşı sempati duyuyor olması gerektiği anlaşılmaktadır. Kişinin dine sempati duyuyor olmasından kasıt, onun dinî değerlendirmeleri içsel bir bakış açısına sahipmişçesine gerçekleştirmesidir. Örneğin İsa'nın öldükten sonra dirildiğine dair inanç, ölümden sonra dirilmenin imkânsızlığını vurgulayan bilimsel bir bakış açısıyla değil, inançlı bireylerin bu inanç üzerine inşa ettiği söylem ve eylemler, dolayısıyla inancı anlamlandırma şekilleri dikkate alınarak doğru bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Malcolm bu düşüncesini, "Din bir yaşam formudur; eyleme yerleştirilmiş bir dildir ki bu Wittgenstein'in dil oyunu dediği şeydir. Bilim bir diğer yaşam formudur. Hiçbiri bir diğerinden daha fazla temellendirmeye ihtiyaç duymaz"³⁵⁵ ifadeleriyle dile getirir. Yapılacak herhangi bir değerlendirme ancak formların içsel kurallarının kabulü ile mümkün olacaktır; bu formlar artı bir rasyonel değerlendirme kriterine tabi tutulamazlar.

Malcolm, Wittgenstein'dan yola çıkarak dinin ancak belli temellendirmelere dayandığı sürece anlamlandırılabilceği düşüncesini reddetmektedir. O, inançlarımızın belli temellere dayanmıyor olduğu kabulünün entelektüel bir zorluk oluşturduğunu kabul eder; ancak temellendirme arayışı içerisinde, temellerimizin sona ulaşacağını kolayca görmemiz mümkündür.³⁵⁶ Bu temelsizlik, inançların irrasyonel bir kanaate dayanması sebebiyle değil, inançların bir hayat formuna işaret ediyor olması dolayısıyla ortaya çıkmaktadır.³⁵⁷ Bu sebeple dinî formun felsefe içerisinde bir problem olarak ele alınması, dinî hayat formu arkasında yatmakta olan insanî fenomenlerin göz ardı edilmesine sebep olacaktır.³⁵⁸

Malcolm, Wittgenstein'ın felsefesinden derinden etkilenmiş olmakla birlikte onun felsefesini aktarma ve sistematikleştirme görevi üstlenmiştir. Bu sebeple

³⁵⁴ Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", 62.

³⁵⁵ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 122.

³⁵⁶ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 120.

³⁵⁷ Malcolm, "The Groundlessness of Religious Belief", 120.

³⁵⁸ Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", 61.

Wittgenstein’da karşımıza çıkan dil oyunları, temelsiz inanç gibi pek çok forma Malcolm’un felsefesi içerisinde de rastlanır. Ancak onun felsefi sistemi dâhilinde özellikle temelsiz inanç üzerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Bunun sebebi, Malcolm’un Wittgenstein’da olduğu üzere dine karşı nötr pozisyonda bulunmamasıdır. Onun felsefesini bir Hristiyan olarak şekillendirmesi, Wittgenstein’dan belli noktalarda ayrılmasına sebep olmuştur. Örneğin Malcolm ontolojik argümanı ele aldığı makalesinde argümanın belli noktalarını mantıklı kabul ederek argümanın imana engel teşkil eden bazı şüphelerin ortadan kalkmasına yardımcı olabileceğini düşünür.³⁵⁹ Wittgenstein ise dine felsefi temel bulma çabasının tümüne karşı çıkmaktadır.

Malcolm dindar bir Wittgenstein takipçisi olarak onun dile dair iddialarını dinin algılanış biçimine uygular ve bu sebeple dine karşı savunmacı bir metot üretmektedir. Bu sebeptir ki Wittgenstein doğrudan fideizm ile ilişkilendirilmezken Malcolm’un felsefi anlayışı fideist bir pozisyon içerisinde değerlendirilmiştir. O, düşünceleri ile dinî inancın temelsiz oluşu ve yalnızca yaşamın bir formunu açığa çıkarmakta olduğuna dair düşüncelerini ifade etmektedir ki Nielsen’e göre bu, tam olarak fideizme denk düşen tutumdur. Nielsen dinin içsel bir bakış gerektirdiği noktasında Malcolm’a katılır. Ancak Malcolm’a ve onun iddia ettiği üzere Wittgenstein’a göre bu, dinlerin temelsiz olarak kabul edilmesi anlamına gelirken, Nielsen’e göre bu yaklaşım dinlerin kendi kafa karışıklığımızdan ibaret olduğunu göstermektedir.³⁶⁰

2.1.2. Peter Winch

Peter Winch, Wittgenstein’in öğrencilerinden ders almış ve bu vesileyle onun düşüncelerinden derinden etkilenmiştir. O, Wittgenstein’in felsefi anlayışının din felsefesi alanında işlev kazanmasını sağlamış düşünürlerin başında gelmektedir.³⁶¹ O, felsefi çalışmalarını temel olarak sosyal bilimlerin alanına yöneltmiş, din sosyal yaşamın ayrılmaz bir parçası olduğundan dine dair bir metot oluşturmayı da ihmal etmemiştir.

³⁵⁹ Malcolm, “Anselm’s Ontological Arguments”, 62.

³⁶⁰ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 192.

³⁶¹ Alpyağıl, *Kierkegaard ve Wittgenstein’den Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 159.

Winch, Wittgenstein'in söylemlerin ait oldukları bağlam içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine dair iddialarından etkilenmekle birlikte,³⁶² Wittgensteinci düşünce dâhilinde gerçekliğin bağlam içerisinde değişebileceği görüşünü savunmuştur. Ona göre Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar* döneminde kullandığı yöntem, dil ve dünya arasında yapılacak herhangi bir basit ayrıma karşı oluşturulmuştur.³⁶³ Winch de Wittgenstein'in bu yöntemini devam ettirerek felsefi bir bakış ile dil ve dünya ilişkisinin değerlendirilmesinin, "gerçekte neyin dünyaya ait sayıldığı"³⁶⁴ tartışmasından ibaret olduğunu iddia etmektedir.

Winch'in metinlerinde vurgulamakta olduğu iki temel nokta bulunmaktadır: Bunlardan birincisi, hakikate dair araştırmaların bilime özgü olmadığı,³⁶⁵ ikincisi ise dile anlam kazandıran şeyin gerçekliğin kendisi olmadığıdır; gerçek olan ve olmayan dilin anlamı içerisinde kendini göstermektedir.³⁶⁶ Winch benimsemiş olduğu bu iddiaları, Evan Pritchard'ın Sudan halkları içerisindeki inanışları ele aldığı ve 1937'de yayımlanan *Witchcraft, Oracles and Magic Among Azande* eserden yola çıkarak örneklendirmektedir:

Birçok ilkel toplumda olduğu üzere Afrikalı Azande kabilesi de bizim paylaşamayacağımız inançlara sahiptir ve bizim için kavranması zor olan uygulamalarda bulunmaktadırlar. Bu insanlar aralarındaki belli kişilerin cadı olduğuna, diğer kabile üyelerine kötücül ve doğaüstü bir etkide bulunduklarına inanırlar. Büyücülüğe karşı savaşmak için ritüeller gerçekleştirirler, kâhinlere danışırlar ve kendilerini zarardan korumak adına sihirli ilaçlar kullanırlar. Bu tarz insanları inceleyen bir antropolog, bu inanç ve pratikleri kendisi ve okuyucuları için anlaşılır kılmak ister. Bu da bahsi edilen inanç ve pratiklerin antropoloğun kendisinin ve okuyucuların dâhil olduğu kültürün, ki bu kültür bilimin başarıları ve yöntemlerinden oldukça etkilenmiş bir rasyonellik algısına sahiptir ve büyüye inanç yahut kahinlere danışma gibi eylemleri irrasyonelliğin paradigması olarak görür, rasyonellik ölçütüne uyacak şekilde sunulması anlamına gelmektedir.³⁶⁷

³⁶² Alpyağıl, *Kierkegaard ve Wittgenstein'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 164.

³⁶³ Peter Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, çev. Ömer Demir, (Ankara: Vadi Yayınları, 2007), 25.

³⁶⁴ Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, 26.

³⁶⁵ Winch, "Understanding A Primitive Society", 308.

³⁶⁶ Winch, "Understanding A Primitive Society", 309.

³⁶⁷ Winch, "Understanding A Primitive Society", 307.

O halde bu antropoloğun Azande kabilesinin inanç ve pratiklerini değerlendirmesi nasıl mümkün olacaktır? Bu inanç ve pratikleri irrasyonel kabul eden bir kültür mirasına sahip olan antropoloğun yapması gerekenin Azande halkının inanç ve eylemler noktasında mantık dışı bir konumda bulunduğunu söylemek olduğu sanılabilir. Ancak Winch'in, Wittgenstein'in dil oyunlarından etkilenmek suretiyle ortaya koymuş olduğu felsefi sistemde bu tutum reddedilir çünkü bahsi edilen inanç ve pratikler onları benimsemiş kabile için rasyoneldir ve onların doğru bir değerlendirmeye tabi tutulması ancak bu kabilenin inanç ve eylemlere yaklaşımını değerlendirmek suretiyle mümkün olacaktır. Nitekim mantıksallığın ölçütleri "yaşam biçimleri yahut sosyal yaşam tarzları bağlamında ortaya çıkarlar ve ancak o bağlam içinde kavranabilirler".³⁶⁸ Dolayısıyla bahsi edilen antropoloğun yapması gereken, Azande halkının inanç ve pratiklerinin kendi rasyonellik algısına uymadığını düşünse dahi bu inanç ve pratiklerin kendi içlerinde anlamsız olmadığını itiraf etmesidir. Winch, bir inanç veya eylemin anlamlandırılabilmesi için dâhil oldukları sosyal yaşam tarzına başvurulması gerektiği düşüncesindedir. Onun bu iddiasının Wittgenstein'in hayat formlarının kendi içsel mantıkları dâhilinde değerlendirilmesi gerektiğine dair düşüncesiyle kayda değer bir benzerliğe sahip olduğu görülmektedir.

Winch, farklı inançlara sahip kültürler ile karşılaşıldığında insan hayatını anlamlandırmanın farklı biçimleriyle yüz yüze gelindiğinin bilincinde olmak gerektiğini vurgular.³⁶⁹ Gerçeklik dilin kullanımı içerisinde şekillenmekte olduğundan dilin farklı kullanımları farklı gerçeklik algıları oluşturabilir ve bu algılar farklı rasyonellik bağlamlarını temsil ediyor olabilir. Winch bu noktada bilim ve din arasındaki farklı rasyonellik bağlamlarını örnek gösterir: "Bilimde çok iyi düzenlenmiş ve yerine getirilmiş bir deneyin sonuçlarıyla kendini kısıtlamayı reddetmek mantıksız bir davranış olacaktır; aynı şekilde dinde de kendi gücünü Tanrınınaki karşısına koymayı düşünmek mantıksız bir davranıştır".³⁷⁰ Bu noktadaki vurgusu dikkate alındığında Winch'in Wittgenstein'in farklı dil oyunlarının farklı kurallara sahip olmasına dair düşüncelerinden esinlenmiş olduğu açıkça görülmektedir. Zira Winch'e göre örnekte verilen bilim adamının deney sonucunda

³⁶⁸ Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, 108.

³⁶⁹ Winch, "Understanding A Primitive Society", 321.

³⁷⁰ Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, 109.

inancını değiştirmeyi reddetmesi kendisi için mantıklı olduğundan dindar bireyden de aynı eylemi talep etmesi yanlış bir beklentidir. Her yaşam tarzı kendi mantıksal formu içerisinde değerlendirilmelidir. Azande kabilesini inceleyen antropoloğun kabilenin inanç ve pratikleri kendi kültüründeki bilimsel paradigmalara uymadığı için irrasyonel olarak atfetmesi doğru bir değerlendirme sağlamayacaktır. Her yaşamı anlamlandırma biçimi içerisinde farklı kavramlar kullanılmaktadır ve bu kavramlar bu biçim içerisinde anlam kazandığından yaşam biçimine göre değerlendirilmelidir. Zira kavramlar değiştiği takdirde dünyayı anlamlandırma noktası da değişecektir.³⁷¹

Winch'in farklı hayat formlarının anlaşılması noktasındaki belirtilen vurguları, onun Nielsen tarafından, Malcolm'un fideist olarak anılmasına benzer sebeplerden ötürü, Wittgensteinci bir fideist olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Nielsen Winch'i bir fideist olarak gördüğünü, "Winch, kendimizinkinden tamamen farklı konseptleri incelerken, Wittgensteinci fideizmin anlaşılması ve değerlendirilmesinde temel olan hususları öne çıkarmaktadır"³⁷² ifadeleriyle belirtmektedir. Onun Winch'e yönelttiği bu suçlamanın temelinde, Tanrı'nın varlığı gibi inançların ancak dinî gelenek içerisinde bu konseptlerin nasıl kullanıldığının incelenmesiyle anlaşılacağı iddiası³⁷³ ve her yaşam biçiminin kavramsal olarak kapalı bir oyun olarak değerlendirildiğine dair söylemleri bulunmaktadır. Winch'in belirtilen düşüncesi, Wittgenstein'ın dil oyunlarının içsel bir değerlendirmeye ele alınabileceğine dair düşüncelerinin izlerini taşımaktadır. Oysaki Nielsen'e göre bu iddia yanlıştır çünkü dinsel söylem kapalı bir dil oyunu olmanın ötesinde alenen test edilebilir olmalıdır.³⁷⁴

2.1.3. Dewi Zephaniah Phillips

Wittgenstein, hayat formları ve özel dil argümanı ile yeni bir felsefi sistem oluşturmuştur. Bu yeni sistem içerisinde din felsefesine dair parçaları birleştirme görevini üstlenen Wittgenstein takipçileri arasında şüphe yok ki D.Z.Phillips baş sırada gelmektedir.³⁷⁵ O, Wittgenstein'dan yola çıkarak yeni bir dinî anlayış paradigması ortaya atmıştır. Bu paradigma içerisinde Phillips, Wittgensteinci felsefi sistemde

³⁷¹ Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, 26.

³⁷² Nielsen, "Wittgensteinian Fideism", 198.

³⁷³ Nielsen, "Wittgensteinian Fideism", 199.

³⁷⁴ Nielsen, "Wittgensteinian Fideism", 203.

³⁷⁵ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 185.

hayat formlarının belli bir özel dile sahip olmasını vurgular ve felsefenin misyonu “olanı olduğu gibi bırakmak”³⁷⁶ olduğundan, hayat formlarını yargılama görevinin felsefeye atfedilemeyeceğini savunur. Wittgensteinci fideizm ile anılan düşünürler kavrama dair birer örnek teşkil eder ancak Phillips kavram ile ilişkilendirilen asıl düşünürdür. Nielsen’e göre o, en belirgin Wittgensteinci fideizm savunucusudur.³⁷⁷

Din kendine özgü bir hayat formudur. Bu sebeple diğer tüm hayat formları gibi o, içsel bir bakış ile değerlendirildiği takdirde anlaşılacaktır. Nitekim hayat formlarının objektif olarak değerlendirilebileceği bir doğruluk kümesi bulunmamaktadır. Dolayısıyla dinî ifadeler ancak kendi kural sistemleri içerisinde, dini benimsemiş kişilerin eylem ve pratikleri göz önüne alınarak doğru bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Phillips dinlerin anlaşılmasına dair bu zorunluluğu, “Bir filozof dine dair bir açıklama getirecekse, dindar kişilerin yaptıklarına ve söylediklerine dikkat etmek zorundadır”³⁷⁸ ifadeleriyle açıklamaktadır. Onun bu çıkarımı, Wittgenstein’in “Filozoflar bir sözcük, bilgi, varlık, nesne, ben, önerme, ad kullandıkları ve şeyin özünü yakalamaya çalıştıkları zaman insan daima kendisine şunu sormalı: Bu sözcük asıl evi olan dil oyununda gerçekten de hiç böyle kullanılır mı?”³⁷⁹ ifadelerinin dine uyarlanmış versiyonu olarak karşılık bulmaktadır.

Din söz konusu olduğunda din dili dışında bir değerlendirme kriteri bulunmaz. Dolayısıyla dindar insanların dinî eylem ve söylemleri sergileme yolu, dinin anlaşılacağı temeli oluşturmaktadır. Phillips ve Wittgenstein’in bu tutumunu örneklendirmek adına dua eden inançlı bir birey ele alınabilir. İnançlı bireyin oynadığı dil oyununa dâhil olmayan inançsız bir filozof için kişinin dua etmesi, dua ederken ‘Tanrım sağlığıma kavuşmama izin ver’ tarzı bir önerme kurması anlamsız olabilir. Zira o, Tanrı’nın var olmadığı inancına dair bir dil oyunu oynamakta olabilir, zamansız bir Tanrı’nın dualara cevap vermek suretiyle insan yaşamına müdahalede bulunmasının imkân dışı olduğunu savunabilir yahut inançlı bireyin duası önermesel bir anlam değerine sahip olmadığından, bu dua filozof tarafından anlamsız bulunabilir. Ancak filozofun dindar bireylerin sergilemiş olduğu bu eylemi doğru bir

³⁷⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 76.

³⁷⁷ Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 56.

³⁷⁸ D.Z. Phillips, *The Concept of Prayer*, (New York: Schocken Books, 1966), 1.

³⁷⁹ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 74.

değerlendirmeye tabi tutması, kendi oynadığı dil oyunu kuralları yerine inançlı bireyin oynamakta olduğu din dili oyununu değerlendirme ölçütü olarak kabul etmesiyle mümkün olacaktır. Phillips her bir dinî hayat formu içerisinde elde edilmiş olan anlam mirasını önemli görür ve bu sebeple onların nasıl ve hangi amaçla kullanıldığının anlaşılmasının önem arz eden temel kısım olduğu düşüncesindedir.³⁸⁰ İnançlı birey için dua etmek Tanrı'yla kurulan kişisel bir ilişkiye işaret ediyor olabilir yahut kişi dua yoluyla içerisinde bulunduğu toplum ile ortak bir anlam paydasında buluşuyor olabilir. Filozof, inançlı bireyin dil alanına girmiş olduğundan, dinin bağlamı göz önüne alınarak duaya dair değerlendirmeler yapılabilecektir. Nitekim belli bir kavram hakkında ortaya koyulacak söylemin sınırları, kavramın kullanıldığı bağlam hesaba katıldığı takdirde açığa çıkacaktır.³⁸¹

Wittgenstein'in iddia ettiği üzere dinsel inançlar rasyonel olarak doğrulanamadığından, inançların belli bir objektif değerlendirme ölçütüne de tabi tutulması mümkün olmayacaktır. Phillips, Wittgenstein'in bu düşüncesini dine dair iddialarının temeline yerleştirir ve din dili oyununa dışsal bir kanıt arama çabasının ancak bir yanlış anlamamanın sonucu olacağını vurgular. Ona göre dinî inançlar temellendirilemez çünkü inançlar empirik önermeler değildir.³⁸² Bu sebeple onların empirik önermelerin kanıtlandığı yol izlenerek temellendirilmesi mümkün olmayacaktır. Bu sebeple dinî inanç ve pratiklere 'bu söylemin nedeni nedir?' tarzı sorular yöneltmek anlamsızdır³⁸³ çünkü dinî ifadeler olgusal ifadelerden farklı bir temellendirme yöntemine sahiptir. Dini temellendirmeye dair tüm soruların cevabına dinin kendisine içkin olarak, imanın yapısı varsayılmak suretiyle ulaşılabilecektir.³⁸⁴

Phillips, din felsefesi geleneği içerisinde kabul edilegelmiş en büyük yanlışlamalardan birinin belli bir inanca temel yahut kanıtlara dayanmadan inanılamayacağı olduğunu belirtmektedir.³⁸⁵ Bu yanlışlığın temel sebebi, dinî inançların fiziksel dünyaya dair önermelerde kullanılan dil ile kullanılma çabasıdır. Oysaki dinî inançlar olumsal alana dâhil olmayan bir dil oyunu oluşturmaktadır ve iki

³⁸⁰ Mikel Burley, *Contemplating Religious Forms of Life: Wittgenstein and D.Z. Phillips*, (New York: Continuum, 2012), 94.

³⁸¹ Phillips, *The Concept of Prayer*, 8.

³⁸² D.Z. Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, (London: Routledge, 1970), 117.

³⁸³ D.Z. Phillips, *Religion Without Explanation*, (Oxford: Basil Blackwell, 1976), 151.

³⁸⁴ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 13.

³⁸⁵ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 87.

alanı karıştırmak, dinî inanca yabancı bir grameri zorlamakla sonuçlanacaktır.³⁸⁶ Dinî inançların dindar bireylerin inançlarına dair tanıklıklarından, tecrübelerinden başka bir şekilde temellendirilmesi mümkün değildir. Zira onlar “şeylerin nasıl olduğuna dair bir yorum değildir, onlar ancak inanan birey için şeylerin nasıl olduğunu belirler”.³⁸⁷ Dolayısıyla onları değerlendirme, yorumlama yahut temellendirme noktasında geçerli olacak kıstas, din dili oyununu oynayan dindar bireylerin söylem ve eylemleri olacaktır.

Phillips’in Wittgensteinci felsefî geleneği takip ederek oluşturmuş olduğu din dili anlayışı içerisinde görülmektedir ki o, bir dinin doğruluğuna ulaşmayı dinsel önermelerin doğruluk değerlerini test etmeye değil, kişinin bir hayat biçimine adanmışlığını ve bu hayat biçimini oluşturan inanç içerisindeki pratikleri içselleştirme ölçütünün değerlendirilmesine bağlı kılmıştır.³⁸⁸ Felsefenin görevi de bu noktada açığa çıkacaktır: Dil oyunlarının dâhili oldukları sistem içerisinde doğru bir biçimde kullanılıp kullanılmadığının açıklanması felsefenin görevidir. Ancak hangi dinin doğru olduğu gibi bir soru, felsefenin cevaplayabileceği bir soru değildir ve felsefeye bu misyonu yüklemek hem dinin hem felsefenin doğasını yanlış anlamanın bir sonucudur.³⁸⁹ Phillips’in ifade ettiği üzere “felsefe ne din tarafındadır ne de ona karşı olarak bulunur”.³⁹⁰ Dolayısıyla felsefe ne dinin lehine kanıt getirme çabasına girmeli ne de dinî söylemi din diline dışsal bir bakış açısıyla değerlendirmelidir. Onun görevi olanı olduğu gibi bırakmaktır.

Phillips’in belirtilen görüşleri incelendiğinde görülmektedir ki o, Wittgenstein’a yakın bir felsefî çizgide bulunmuştur. Ancak iki düşünürün amaçlarının birbirinden farklılık arz ettiği söylenebilir. Öyle ki Wittgenstein bir din felsefecisi olmamakla birlikte dini yalnızca dil oyunları içerisinde kendi özerkliğine sahip bir dil oyunu olarak ele alırken, Phillips felsefesinin temeline dini yerleştirir ve Wittgenstein’dan yola çıkarak bir din felsefesi üretmekle ilgilenmektedir. Bu sebeple Wittgenstein çözümleyici bir felsefe ortaya koymayı amaçlamışken Phillips normatif ve yorumlayıcı bir felsefe ortaya koyma çabasında olmuştur. Wittgenstein’ın

³⁸⁶ Phillips, *The Concept of Prayer*, 81.

³⁸⁷ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 132.

³⁸⁸ Burley, *Contemplating Religious Forms of Life: Wittgenstein and D.Z. Phillips*, 85-86.

³⁸⁹ Burley, *Contemplating Religious Forms of Life: Wittgenstein and D.Z. Phillips*, 85.

³⁹⁰ Phillips, *The Concept of Prayer*, 10.

eserlerinde görüşlerini keskin sonuçlara ulaştırmaktan ziyade kişinin yorumlayabileceği bir üslup benimsediği görülmektedir.³⁹¹ Phillips ise düşüncelerini argümantatif bir şekilde açıklama yolunu takip etmiştir. Wittgenstein yalnızca ‘din ayrı bir dil oyunudur’ der, Phillips ise din dili oyununu detaylandırmak ve felsefesinin temeli yapmak suretiyle Wittgenstein’den bir adım öteye gitmektedir. Bu sebeptendir ki Nielsen Wittgenstein’ı doğrudan fideizmle itham etmezken Phillips’in bir fideist olduğunu açıkça ifade etmiştir. Öyle ki Nielsen, dinin özerk bir yapıya sahip olması ve inançların içsel bakışla açıklanabileceği görüşlerinden ötürü Phillips’i “en tipik Wittgensteinci fideist”³⁹² olarak adlandırmaktadır.

Bahsi geçen üç Wittgensteinci düşünürün felsefeleri içerisinde benzer noktalar bulunmaktadır. Bu noktalar Wittgenstein’ın dil oyunları ve hayat formlarına yapmış olduğu vurgudan yola çıkarak dini açıklamak, din dilinin kendine has bir alan oluşturduğunu iddia etmek ve hayat formlarının bir bütün olarak temellendirmeden muaf tutulması gerektiğine dair değinilerde bulunmak olarak özetlenebilir. Benzer noktalara değinmiş olsalar da Malcolm inancın temelsizliğine dair vurgusuyla, Winch dinin sosyal alandaki yansımalarına dair açıklamalarıyla, Phillips ise din diline dair kurmuş olduğu sistematik ile öne çıkmaktadır. Bu üç düşünürde de aynı olan nokta ise, üçünün de Wittgenstein’ın felsefesini temele almak suretiyle düşüncelerini şekillendirmiş olmaları ve bu şekillendiriş dolayısıyla Wittgenstein’ı fideist olarak yorumlamakla suçlanmalarıdır.

Phillips’in Wittgensteinci fideizm kavramına aktif olarak karşı çıkışı, onun Nielsen’in iddialarına karşı savunusu mahiyetinde eserler üretmesiyle sonuçlanmıştır. İki düşünürün Wittgenstein felsefesi üzerine yazdıkları 40 yılı aşkın bir süreç içerisinde şekillenen ‘Wittgensteinci fideizm’ tartışmalarını meydana getirmiştir. Öyle ki iki düşünürün kavrama dair tartışmaları günümüzde *Wittgensteinian Fideism?* başlığı altında kitaplaştırılmış olarak bulunmaktadır.

³⁹¹ Alpyağıl, *Kierkegaard ve Wittgenstein’den Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, 241.

³⁹² Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 56.

2.2. Nielsen ve Phillips'in Tartışmaları İçerisinde Wittgensteinci Fideizm

Din felsefesi, natüralizm ve analitik felsefe alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan Kai Nielsen, septisizmin önde gelen çağdaş savunucularındandır. Din felsefesi çalışmaları ile Nielsen Tanrı'nın varlığına dair şüpheci bakışın temsilciliğini yapmış, bu bağlamda benimsemiş olduğu septisizm içerisinde o, Tanrı'ya rasyonel bir biçimde inanmanın, Tanrı'nın varlığı lehine kanıt getirmenin yahut Tanrı kavramına dair mantıksal bir çıkarım yapmanın imkânını sorgulamıştır.³⁹³ Nielsen, bir ateist olarak Tanrı'ya deliller yoluyla ulaşılamayacağını savunmakta, bu savunma sonucunda rasyonel soruşturma ile benimseyemediğimiz inançları kesin olarak reddetmenin yahut bu inançları doğru olarak kabul etmekten şüphe duymanın doğru olan septik duruş olduğuna kanaat getirmektedir.³⁹⁴

Nielsen fideizme dair doğrudan bir tanımlama vermemiş olsa da onun fideist olarak kimi adlandırmakta olduğu eserlerinde açıkça görülmektedir. Onun anlamlandığı şekliyle fideist, dinin doğruluğuna dair mantıksal temeller getirilemediği halde inancını olduğu şekliyle kabul etmeye devam etmekte sorun görmeyen kişileri temsil eden kavramdır.³⁹⁵ Belirtilen fideizm anlayışı, dine karşı en güvenilir bakış açısını sunan septisizm karşısında yer aldığından Nielsen bu yaklaşımı, seküler insan ideali için güçlü bir olası sorun olarak değerlendirmektedir.³⁹⁶ Zira inancın mantıksal tartışmalardan muaf tutulması, dinlerin objektif bir tutumla değerlendirmesinin önünü kapatmaktadır ve bu, din sosyal ve kültürel bir bağlama sahip olduğundan, gerek entelektüel gerekse toplumsal açıdan problemlili bir yaklaşım doğurmaktadır. Nielsen bir noktada Wittgenstein'i, spesifik olarak ise Wittgenstein'in ardından gelen belli düşünürleri fideizm ile suçlarken de bu problem üzerinde durur. Ona göre bu düşünürlerin benimsemiş olduğu dil oyunları ve hayat formları gibi kavramlar da bir tür fideizme mahal vermektedir.

³⁹³ Kai Nielsen, *Scepticism*, (London: The Macmillan Press, 1973), 5.

³⁹⁴ Nielsen, *Scepticism*, 5.

³⁹⁵ Nielsen, *Scepticism*, 5.

³⁹⁶ Carroll, "The Debate Over Wittgensteinian Fideism and Phillips' Contemplative Philosophy of Religion", 101.

Nielsen, Wittgensteinci fideizmin Wittgenstein ve onun felsefesini takip eden düşünürlerin dinî epistemolojiye dair görüşleri içerisinde hangi noktalar üzerine temellendiğini şu ifadelerle belirtmektedir:

Aşağıda belirtilen karanlık sözler öbeği, kabul edildikleri takdirde Wittgensteinci fideizm olarak adlandırdığım şeyi üretirler: (1) Dilin formları hayatın formlarıdır. (2) Sahip olduğumuz, hayat formlarıdır. (3) Gündelik dil olduğu haliyle uygundur. (4) Filozofun görevi dili yahut yaşam formlarını eleştirmek veya değerlendirmek değil, gerekli olduğu zaman ve gerekli olduğu ölçüde onların nasıl işlediğine dair karışıklığı gidermektir. (5) Hayatın kendine has biçimleri olan formları kendi mantığına sahiptir. (6) Bir bütün olarak hayat formları eleştiriye tabi değildir; her biri olduğu haliyle vardır zira her biri kendi ölçütlerine sahiptir ve her biri anlaşılabilirlik, gerçeklik ve rasyonellik normlarını belirlemektedir. (7) Bu tartışma konusu konseptler -anlaşılabilirlik, gerçeklik ve rasyonellik- sistematik olarak muğlaktır. Anlamları ancak bir yaşam formu içerisinde belirlenebilir. (8) Bir filozofun (yahut bu noktada herhangi bir kişinin) bir söylem kipini veya aynı bağlama gelen yaşam formlarını anlamlı bir şekilde eleştirebileceği bir Arşimet noktası bulunmaz, zira her söylem kipinin rasyonellik/irrasyonellik, anlaşılabilirlik/anlaşılamazlık, gerçeklik/ gerçek dışılık bağlamlarında kendine has ölçütleri vardır.³⁹⁷

Wittgensteinci düşünce geleneği içerisinde kendine has bir dil oyunu oluşturduğu iddia edilen din dili oyunu, dil oyunları için ortaya konulan tüm kurallara tabidir: Nielsen için bu, din dilinin olduğu şekliyle var olduğunun kabul edilmesi, felsefenin din üzerindeki temel arama yahut eleştirme misyonunun ortadan kaldırılması, dinin anlamlandırılmasının ancak kendi dil oyunu içerisinde mümkün olması ve din söz konusu olduğunda objektif bir değerlendirme ölçütüne sahip olunamayacağının kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Ulaşılan bu sonuç Nielsen'in Wittgenstein'ı ve Wittgenstein'ın belli takipçilerini fideizm kavramıyla aynı çatı altında değerlendirmesinin temel sebebidir. O, bu yaklaşımın dinlerin yanlışlanabilirliğini ortadan kaldırmakta olup inançlara epistemik bir keyfilik yüklediği görüşündedir. Bu epistemik yaklaşım ise dinî inançların dil oyunları yahut yaşam biçimleri içerisine adeta hapsedilmesi ve bunun sonucunda dinî inanç ve pratiklerin kolektif eleştiriden korumasıyla sonuçlanmaktadır.³⁹⁸

³⁹⁷ Nielsen, "Wittgensteinian Fideism", 192-193.

³⁹⁸ Carroll, "The Debate Over Wittgensteinian Fideism and Phillips' Contemplative Philosophy of Religion", 107.

Nielsen Wittgensteinci fideizmin dinlere dair bu korumacı yaklaşımı, “dinsel kavramlar benim ‘Witgensteinci fideizm’ ile söylediğim üzere *sui generis*’tir (kendine özgüdür). Onlar ahlaki, bilimsel empirik yahut bazı teknik hatta metafiziksel kavramlara bile indirgenemezler. Bu sebeple dini söylem korunan bir söylemdir”³⁹⁹ ifadeleriyle eleştirmektedir. Nielsen bu sözleriyle Wittgensteinci fideizmi benimsemiş olduğu iddia edilen düşünürlerin, din dilinin kendine özgü kuralları içerisinde değerlendirilebilir olduğuna dair iddialarına karşı çıkmaktadır. Bu tarz bir fideizm anlayışı içerisinde din dili gerçekliğin nasıllığını değil dindar kişiler için gerçekliğin ne anlama geldiğini belirler;⁴⁰⁰ dolayısıyla dine dair yapılacak her temellendirme yahut değerlendirme girişiminde dinî inancın yapısı varsayılmak zorundadır.⁴⁰¹

Bu noktada Nielsen’in itirazı, Wittgensteinci fideizmde kabul edilen dil oyunlarının her bağlam içerisinde farklı kurallara tabi olarak ortaya çıkmasının anlamsızlığı üzerine temellenmektedir. Nielsen’e göre bilimsel, ahlaki, dinî yahut gündelik dil ontolojik olarak ayrı kulvarlarda oluşan bağımsız kategoriler değildir. Nielsen bu düşüncesini şu ifadelerle açıklamaktadır:

Dinsel dil veya bilimsel dil diye bir şey yoktur. Bilakis olan şey matematik ve mantığın evrensel gösterimi ve Almanca, Fransızca gibi dillerdir. ‘Dinsel söylem’ ve ‘bilimsel söylem’ aynı genel yapının parçalarıdır. Buna ek olarak, bu genel kavramsal yapı içerisinde ne dini ne de bilimsel olan, yine de gerek din adamları gerekse bilim adamları tarafından dini veya bilimsel iddialarda bulunurken devamlı kullanılan pek çok söylem bulunmaktadır.⁴⁰²

Nielsen’in belirtilen vurgusunda görülmektedir ki o, tek bir realitenin olduğunu, herhangi bir dil ayrımı yapılacaksa bunun yalnızca evrensel mantık yahut matematik ilkelerine dayanması gerektiğini iddia etmektedir. Dolayısıyla dinsel söylem ve eylemler, bilimsel dil ile aynı yapı içerisinde değerlendirilmelidir. Bu yapı rasyonellik algımızdır zira evrensel olan yalnızca mantık ilkelerimizdir. Bu sebeple dinî ifadeler bilimsel ifadeler gibi test edilebilir, temellendirmeye açık ifadelerdir ve evrensel mantık ilkelerine göre değerlendirilebilirler. Oysa Wittgensteinci fideizm ile ilişkilendirilen düşünürlerin iddiası bunun tam tersi olan görüşü savunmaktadır:

³⁹⁹Kai Nielsen, “D.Z.Phillips on the Foolishness of Wittgensteinian Fideism”, *Wittgensteinian Fidesim?*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips, (London: SCM Press, 2005), 56.

⁴⁰⁰ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 132.

⁴⁰¹ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 13.

⁴⁰² Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 201.

Onlara göre din ancak inançlı kişinin hayatında belli sonuçlar ortaya çıkarıyorsa anlam kazanacaktır.⁴⁰³ Bu sebeple dinin dindar kişinin algılama biçimini şekillendirdiği, gerçekliğin ne olduğuna dair ise yorum yapmaktan kaçındığı kabul edilmektedir.⁴⁰⁴ Ancak bu yaklaşım dinsel bağlamda ortada olan söylem yahut eylemlerin anlaşılmasını engellemektedir çünkü bu yaklaşım kabul edildiği takdirde dinî alana bağımsız bir erişim mümkün olmayacaktır.⁴⁰⁵ Wittgensteinci fideizm yaklaşımı dinlerin değerlendirilmesini dindar bireylerin dinden ne anladığının anlaşılmasına indirgeyerek objektif değerlendirme kriterlerinden bağımsızlaştırmaktadır ki Nielsen'e göre bu, entelektüel sorumluluktan kaçışı ifade etmektedir.

Nielsen dinlerin bir hayat formu oluşturuyor olması ve dolayısıyla ancak dindar bireylerin söylem ve pratikleri bağlamında anlaşılabilceği noktasında Wittgensteinci fideistlere karşı çıkmaz. Bu durum Wittgensteinci fideizm tarafından dinlerin bireylerin dini anlamlandırmak için belirlemiş olduğu çerçeve içerisinde değerlendirilmeleri gerektiği sonucunu doğurur. Nielsen için ise bu subjektif konum, dinlerin ancak zihnimizin bir yanılması, bir tür kafa karışıklığı olduğu anlamına gelmektedir.⁴⁰⁶

Phillips, dinlerin empirik önermeler olmadığını ve bu sebeple doğruluklarına dair yeterli delil aranması gereken bir alan olarak değerlendirilemeyecekleri düşüncesini vurgulamaktadır.⁴⁰⁷ Nielsen Phillips'in bu iddiasına karşılık şu soruyu yöneltir: "Bu inançların hiçbiri empirik yahut analitik önermeler değildir. Öyleyse başka bir tür önerme sunmaktadırlar. Peki bu hangi tür önermedir ve bu önermeleri nasıl anlayacağız?"⁴⁰⁸ Bu önermelerin anlamlandırılması Wittgensteinci fideizm için ancak belli temel inançların kesin olarak kabul edilmesiyle mümkün olur. Örneğin Hristiyanlığın dil oyununu anlayabilmek için kişi öncelikle Tanrı'nın sevgi olduğuna inanmalı ve bu inancın temelsiz olmasına rağmen dini pek çok açıdan temellendirebileceğini kabul etmelidir. Bu noktada Wittgensteinci fideizm bir kısır döngü oluşturmaktadır: Belli doktrinler, örneğin Tanrının sevgi olması, kabul

⁴⁰³ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 81.

⁴⁰⁴ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 132.

⁴⁰⁵ Nielsen, *Scepticism*, 36.

⁴⁰⁶ Nielsen, "Wittgensteinian Fideism", 192.

⁴⁰⁷ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 117.

⁴⁰⁸ Nielsen, *Scepticism*, 37.

edilmeden Hristiyan olunamayacaktır, ancak bu doktrinleri anlamadan Hristiyanlığın ne olduğunu tam olarak bilebilmek de mümkün değildir.⁴⁰⁹ Bir dine öncelikle inanmak gerekir, inanmak dini anlamadan mümkün değildir, ancak anlayabilmek için dinî inanca içsel bir bakış gerekir. Bu içsel bakış için ise inanmıyor olursa dahi inanca yakın bir duruş sergilemek gerekecektir. Nielsen'e göre Wittgensteinci fideizmin açmazı budur.

Wittgensteinci geleneğin felsefeye yüklediği misyon da Wittgensteinci fideizmin ortaya çıkışına zemin hazırlayan kabuller arasında yer almaktadır. Wittgenstein, felsefenin “her şeyi olduğu gibi bıraktığını”⁴¹⁰ dolayısıyla dilsel kullanımları temellendirme yahut eleştirmede bir rolü olamayacağını vurgulamaktadır. Bu görüş Wittgenstein’ın takipçileri tarafından da benimsenmiştir. Oysa Nielsen felsefenin evrensel olarak var olan gerçekliği temsil etme, değerlendirme, savunma yahut eleştirme görevi olduğunu iddia etmektedir. Ona göre felsefe ve eleştirelilik rasyonelliğin koruyucusudur ve bunu Wittgenstein gibi düşünürlere rağmen devam ettirmektedir.⁴¹¹

Nielsen’in Wittgensteinci fideizm kavramıyla ilişkilendirdiği düşünürler arasında bulunan Phillips, Wittgensteinci fideizm kavramının bir yanlış anlaşılardan ibaret olduğunu ve ne Wittgenstein’ın ne de kendisi de dâhil olmak üzere kavram ile anılan düşünürlerin özünde fideizmle ilişkilendirilebileceğini dile getirmektedir:

Trajedi Wittgenstein veya belli Wittgensteinci düşünürlerin fideist olması değil, başkalarının onları bu şekilde okumuş olmasıdır. Daha büyük olan trajedi ise ‘Wittgensteinci fideizm’ etiketinin kendi içinde özerk bir kullanıma kavuşmuş olması ve filozofların detaylıca incelemedikleri, hatta hiç okumadıkları eserleri ‘bilerek’ atıfta bulunmalarını sağlayan bir etiket olarak kullanılmasıdır.⁴¹²

Phillips’in yorumladığı şekliyle Wittgenstein, yeni dönem felsefesi ile her inanca temel arama çabasına karşı çıkmıştır.⁴¹³ İnançlarımız belli kesinlikler üzerine kuruludur ve bu kesinlikler her hayat formunda değişir. Dolayısıyla inançlarımızı belli

⁴⁰⁹ Kai Nielsen, “Wittgensteinian Fideism Revisited”, *Wittgensteinian Fidesim?*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips, (London: SCM Press, 2005),115.

⁴¹⁰ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 76.

⁴¹¹ Kai Nielsen, *After the Demise of the Tradition: Rorty, Critical Theory, and the Fate of Philosophy*, (Colorado: Westview Press, 1991), 139.

⁴¹² D.Z.Phillips, “Nielsen’s Sceptical Strategies”, *Wittgensteinian Fidesim*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips, (London: SCM Press, 2005), 75.

⁴¹³ D.Z.Phillips, *Belief, Change and Forms of Life*, (Hampshire: Macmillan, 1986), 2.

objektif kriterler oluşturarak değil, bağlı oldukları hayat formu içerisinde değerlendirmek epistemik bir zorunluluktur. Phillips bu noktada felsefenin hayat formlarına dair temeller yahut gerekçeler sağlaması gerektiği fikrinin Wittgenstein'in sona erdirmek istediği gevezelik olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁴ Felsefe ancak dil oyunlarının kurallarının doğru şekilde kullanılıp kullanılmadıkları noktasında açıklama işlevi görecektir, yargılayıcı bir metot içerisinde dil oyunlarını değerlendirmek ise belli bağlam hatalarının felsefe içerisinde oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Bu noktada Wittgensteinci gelenek, Nielsen'in felsefeye yüklemiş olduğu gerçeği olduğu gibi açığa çıkarmak misyonunun karşısında durmaktadır.

Wittgensteinci bu düşünce, felsefenin dinî hayat formunu yargılayıcı bir konumda bulunamayacağı sonucunu doğurmaktadır. Ancak Phillips, bunun bir tür fideizme mahal verdiği düşüncesinde değildir çünkü felsefenin hayat formlarını kendi kuralları içerisinde değerlendirebileceği görüşü dinleri koruma altına alarak Nielsen'in iddia ettiği üzere kolektif eleştiriden muaf tutuyor değildir. Dinî inanç, söylem ve pratikler eleştirilebilir; ancak bu eleştiriler dil oyunları içerisindeki kavramsal karışıklıklar olarak sunulmalıdır.⁴¹⁵ Dolayısıyla din eleştirilebilir fakat bu eleştiri Nielsen veya pozitivistlerin yaptığı şekliyle dinlerin temellerini sorgulamak suretiyle yahut dil oyunlarının sınırlarını ihlal edecek şekilde yapılmamalıdır. Felsefi eleştiri, dinin dil oyununun sınırlarının hangi noktada çizilmesi gerektiği, dil oyunlarının birbirine karıştırılması sonucunda kavramsal kafa karışıklıklarının ortaya çıkmasını engelleme noktasında işlev görmelidir. Örneğin Tanrı'nın varlığına inanan inançlı bir bireye 'Tanrı'ya inanmak için objektif gerekçen/temelin var mıdır?' sorusunu yöneltmek anlamsızdır çünkü bu inanç bir yaşam formunun temelini oluşturmaktadır. Ancak inanan kişinin 'evrenin var olması ancak ve ancak Tanrı ile mümkün olur' önermesini sunması eleştirilebilir nitekim burada diğer dil oyunlarının yok sayılmasına sebep olan bir durum bulunmaktadır. Phillips bu durumu, "Dindar kişilerin söyledikleri gerçekleri ihlal ettiğinde veya durumlara dair algımızı çarpıttığında söylenen şeyin din adına söyleniyor olması bu ihlali veya çarpıtmayı haklı çıkarmaz"⁴¹⁶ ifadeleriyle belirtmektedir.

⁴¹⁴ Phillips, *Belief, Change and Forms of Life*, 2.

⁴¹⁵ D.Z. Phillips, *Faith After Foundationalism*, (London: Routledge, 1988), 307.

⁴¹⁶ Phillips, *Belief, Change and Forms of Life*, 14.

Din sosyal yaşantı içerisinde var olan, diğer tüm dil oyunları gibi kendi kuralları bulunan ancak diğer dil oyunları ile belli ölçüde etkileşime sahip olan bir alan oluşturmaktadır. Din dili tamamıyla soyutlanmış bir alanı temsil etmediğinden, onun sınırları ihlal edilmediği sürece eleştirilmesi, yorumlanması da imkân dışı değildir. “Örneğin”, der Phillips, “inançlı kişi tüm acıların bir anlamı olduğunu söylemeye çalışabilir. Böyle konuştuklarında onlar acıyı ciddiye almamakla suçlanabilir”.⁴¹⁷ Ancak dinî inanç eleştirilirken her dil oyununda olduğu üzere din dili oyununda da belli temelleri kesinlik olarak kabul edildiği göz ardı edilmemelidir. En şüpheci konumda dahi inançların üzerine inşa olacağı bir dayanak bulmak bir zorunluluktur. Phillips bu noktada şüpheci anlayışı benimseyen düşünürlerin fiziksel nesnelerin gerçekliğini sorgulamasını örnek gösterir: Tekil olarak bir fiziksel nesnenin, örneğin bir kalem, var olup olmadığının gerçekliği araştırılabilir, ancak bu araştırma fiziksel nesnelerin varlığının mümkünatını araştırmak ile aynı şey değildir.⁴¹⁸ Fiziksel nesnelerin varlığına dair herhangi bir soru kavramsal bir çerçeve oluşturur ve bu çerçevenin temellendirilmesi mümkün olmayacaktır. Ancak bu çerçeve kabul edilmediği takdirde fiziksel nesnelere dair hiçbir inancımız kurulamayacaktır. Benzer şekilde dini inançlarımız söz konusu olduğunda belli kesinliklerimizin olması dil oyununa içkindir. Örneğin ‘Tanrı iyidir’ önermesi fiziksel nesnelerin varlığının temelsiz olarak kabul edilmesi gibi din dili oyunu içerisinde temelsiz, ancak belli temelleri kurabilecek unsur olarak kabul edilmelidir. Öyle ki Tanrı’nın iyiliğini temellendirme amacıyla getirilecek gerekçelendirmeler, Wittgenstein’in ifade ettiği üzere ya tatmin edici olmayacak ya da yetersiz kalacaktır.⁴¹⁹

Öyle görülmektedir ki Phillips, Nielsen’e din dilinin ayrı bir dil oyunu bağlamı, dolayısıyla bir yaşam formu oluşturuyor olmasının dinleri eleştiriden muaf tutmadığını, dolayısıyla Wittgensteinci düşünce biçiminin fideizm ile ilişkilendirilemeyeceğini iddia ederek karşı çıkmaktadır. Phillips dinlerin kendi bağlamları ve genel yargılarımız göz önüne alınarak değerlendirilebileceğini savunur. Ancak nerede durulması gerektiğinin bilinmesi gerekmektedir; dil oyunları dâhilindeki söylemler birbiriyle karıştırılmamalı, söylemlerin diğer dil oyunlarından

⁴¹⁷ Phillips, *Belief, Change and Forms of Life*, 13.

⁴¹⁸ Phillips, “Nielsen’s Sceptical Strategies”, 81.

⁴¹⁹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 90.

tamamıyla kopuk olduğu da düşünülmemelidir. Phillips dinin bu farklı bağlamının fideizm ile sonuçlanmayacağını, “Söylemin farklı yönleri kavramsal açıdan ayrı olsalar da yaşantımızın farklı yönlerinin birbirini etkilemesi gibi birbirlerini etkilemektedir. Nielsen’in *sui generis* ile kastı bu tür bir ayrımın her şekli fideist olacaktır”⁴²⁰ ifadeleriyle açıklar. Phillips bu ifadeleriyle kendi düşüncesi ve Wittgensteinci gelenek içerisinde dinlerin diğer dil oyunlarından tamamıyla kopuk bir bağlama sahip olmadığını vurgulamaktadır. Nielsen Phillips’e göre Wittgensteinci düşünürlerin dinden ne anladığını doğru bir şekilde ele almamaktadır. Dinlerin kendine özgü yapısı onların tamamıyla ayrı bir küme oluşturduğu şeklinde yorumlandığında fideist bir yorum açığa çıkabilir. Ancak Wittgensteinci gelenek içerisinde Phillips din dilinin diğer dil oyunlarından etkilenmekte olduğunu ve dinin esoterik bir inançtan ibaret olmadığını dile getirmektedir.

Phillips’in bahsi edilen ifadelerinden anlaşılmaktadır ki o, Nielsen’in iddiaları karşısında ne Wittgenstein’in ne de kendisinin fideist olarak tanımlanabileceği görüşünü savunmuştur. O, dil oyunlarının farklı hayat formlarına işaret ettiğini, bununla birlikte hayat formları dâhilinde dinî inancın tamamıyla güvenilir alan olarak atfedilmediğini vurgulamıştır. Ancak Nielsen’e göre Phillips’in belirtmekte olduğu açıklamalar yeterli değildir nitekim inanç hala objektif kriterlere göre değerlendirilememektedir ve belli ölçüde temelsiz olarak kabul edilmeye devam edilmektedir.

Nielsen’in iddiaları ardından Phillips’in felsefesini bir tür fideizm olarak değerlendiren düşünürler ortaya çıkmıştır. Örneğin çağdaş felsefe içerisinde Wittgenstein çalışmalarıyla öne çıkan Yong Huang, Phillips’in dinî inançları sonuçlarından tamamıyla bağımsız değerlendirdiğini iddia ederek onun felsefesini Wittgenstein’den esinlenerek ortaya çıkmış ancak ondan kopmuş fideistik bir felsefi sistem olarak yorumlamaktadır.⁴²¹ Phillips’in fideizme kapı aralayacak bir felsefi sistem üretip üretmediği bir tartışma konusudur ancak bu konu tezimizin sınırlarını aştığından ele alınmayacaktır. Phillips’in ve Wittgensteinci fideizm ile ilişkilendirilen

⁴²⁰ D.Z.Phillips, “The Way We Were”, *Wittgensteinian Fidesim*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips, (London: SCM Press, 2005), 68.

⁴²¹ Yong Huang, “Foundation of Religious Beliefs After Foundationalism: Wittgenstein, Nielsen and Phillips”, *Religious Studies* 31/2 (1995).

Malcolm ve Winch gibi düşünürlerin konu bağlamındaki önemi, onların Wittgenstein'in felsefesinden fideistik bir felsefî bakış çıkarmalarının mümkün olup olmadığı noktasında belirginleşmektedir. Bunun için ise takipçilerinin Wittgenstein'ı anlama biçimleri ve Nielsen'in fideizme kapı araladığını düşündüğü noktaların ele alınması ardından, Wittgenstein'ın felsefesi içerisinde fideizme mahal verecek iddiaların olup olmadığı tartışılmalıdır.

2.3. Wittgenstein'in Felsefesi İçerisinde Fideizm

Wittgensteinci fideizm kavramını ortaya atan ilk isim olarak Nielsen, kavramı doğrudan Wittgenstein'a atfetmemiştir. Ancak Nielsen tarafından Wittgensteinci fideizm ile ilişkilendirilen düşünürlerin ortak noktalarının felsefelerini Wittgenstein'a dayandırmak olduğu görüldüğünde, kavramın Wittgenstein'dan ayrı değerlendirilemeyeceği açıkça görülecektir. Nielsen Wittgenstein'ın felsefesi içerisinde bir fideizm imkânı olduğunu düşünmekle birlikte onun dinî inanç konusunda radikal bir pozisyonda bulunmadığını kabul etmektedir. O ne dindar ne de seküler bir düşündürdür. Bu sebeple Nielsen onun dinin ateist bir dostu olduğuna kanaat getirmektedir.⁴²²

Nielsen'in Wittgenstein'ı yorumlama biçimi Wittgensteinci fideizm kavramına dair tartışmalar içerisinde değişiklik göstermiştir. Kavramı ele aldığı ilk makalesinde Nielsen, Wittgenstein'ın fideizm ile birlikte anılmayı ne ölçüde kabul edeceğini bilmediğini belirtmekle birlikte⁴²³ onun ikinci dönem düşüncesinin belli kısımlarının Wittgensteinci fideizm olarak adlandırılan kavrama yakın bir duruş sergilediğini iddia etmektedir.⁴²⁴ İlk makalesinin yaklaşık on beş yıl ardından yayımladığı eserinde o, Wittgenstein'ın bazı düşüncelerinin genel eğiliminin Wittgensteinci fideizm yönünde ilerlediğini savunur.⁴²⁵ Daha sonraki yıllarda yayımladığı *Naturalism and Religion* başlıklı eserinde ise Nielsen, Wittgenstein'a karşı duruşunu onun bir fideist olmasa da “fideizmin sıkı bir dostu”⁴²⁶ olduğu şeklinde devam ettirmiştir. Nielsen fideizmin dostu olmanın ne anlama geldiğini, “Fideizmin kabul edilebilecek tek dini yaklaşım

⁴²² Kai Nielsen, *Naturalism and Religion*, (New York: Prometheus Books, 2001), 358.

⁴²³ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 193.

⁴²⁴ Nielsen, “Wittgensteinian Fideism”, 191.

⁴²⁵ Nielsen, *An Introduction To the Philosophy of Religion*, 45.

⁴²⁶ Nielsen, *Naturalism and Religion*, 358.

gerçekliklere uyma zorunluluğuna sahip değildir çünkü ayrı bir dil oyunu olarak onun, kendi kurallar sistemine ve değerlendirme ölçütü bulunmaktadır. Bununla birlikte dinî inanç, diğer dil oyunları gibi özünde temelsizdir. İnançlarımız belli temelleri kesinlik olarak kabul etmemiz sonucunda ortaya çıkar ve bu temellendirilemeyen temeller üzerine inançlarımızın kalanını inşa ederiz. Bu kesinlikler her dil oyununda değiştiğinden,⁴³¹ dinin içerisindeki kesinlikler bilimin veya olgusal önermelerin kesinlikleriyle aynı olmayacaktır. Dinî inanç içerisinde benimsenen kesinlikler temellere sahip olmadığından onların felsefe yahut bilim tarafından eleştirilmesi, temellendirilmesi veya gerekçelendirilmesi de mümkün değildir. Öyle ki Wittgenstein’a göre inanç, bir otoriteye teslim olmak anlamına gelir⁴³² ve bu otoritenin temellerinin sorgulanması inancın özüne içkin bir durum değildir. Bu, dinî inançların irrasyonel bir konumda bulunduğu anlamına gelmez zira dil oyunları akla karşı veya akla uygun olarak değerlendirilemezler; onlar hayatımız olarak buradadır.⁴³³ Din konusunda anlaşılması gereken, Nielsen’in ifade ettiği üzere dinlerin ayrı bir hayat formu oluşturduğu ve bu sebeple dışsal eleştiriye kapalı konumda bulunduklarıdır. Onlar dindar kişilerin hayat formunu temsil ettiğinden ancak dindar bireylerin söylem ve eylemleri yoluyla anlamlandırılabilir ve onların değerlendirilmesi de bu inançlara içsel bir bakışla mümkün olacaktır.

Wittgenstein’ın dinî inançların dil oyununun temellerinin olmamasına ve bu inançların objektif kriterlere göre değil inançlı bireylerin din anlayışına göre değerlendirilmesi gerektiğine dair vurgusu fideistik bir din anlayışı ortaya çıkarıyor gibi gözükebilir. Bu bir yanlış anlaşılma ve bu anlayışın temelleri Wittgenstein’ın felsefesini dine dair bir felsefi sistem olarak değerlendirmekten kaynaklanmaktadır. Wittgenstein dinin temellendirilemez yönünü vurularken ona diğer dil oyunlarından farklı bir epistemik statü yüklemeyiz. Dinî inanç, diğer inançlardan herhangi biridir.⁴³⁴

Wittgenstein’ın ortaya attığı sistem genel bir epistemoloji anlayışı meydana getirir ve bu anlayış ile o, her dil oyununun kendi kural sistemi içerisinde anlaşılmasının önemini, her dil oyununda belli kesinliklerin benimsenmesi gerektiğini

⁴³¹ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 94.

⁴³² Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 175.

⁴³³ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 95.

⁴³⁴ Duncan Pritchard, “Wittgensteinian Quasi-Fideism”, 152.

vurgular. Dolayısıyla belli temellerden yoksun olarak meydana gelen ve ancak içsel bir bakışla değerlendirilmesi mümkün olan yalnızca dinî inançlar değildir. Wittgenstein için hayat formu oluşturan her inanç özünde temelsizdir. Dinî inanç bir hayat formu olarak, hayatımız olarak buradadır;⁴³⁵ ancak bir yaşam formu oluşturan diğer inançlarımız da böyledir. Dinî inançlarımız kendine has bir dil oyunu oluşturmakta olduğundan akla uygun veya akla karşıt olarak bulunmazlar fakat bu statüye sahip olan yalnızca bu inançlar değildir, diğer dil oyunları da böyledir.⁴³⁶ Dolayısıyla söylenebilir ki Wittgenstein felsefesi ile yeni bir epistemoloji anlayışı ortaya atmıştır ve bu, dinî ve din dışı terminolojiye eşit şekilde uygulanabilecek bir epistemoloji anlayışıdır.⁴³⁷ Wittgenstein ve takipçileri arasındaki en belirgin nokta bu yaklaşımdır. Zira onlar da Wittgenstein'dan yola çıkarak bir nevi dine dair felsefe yapmışlardır. Onların, örneğin Malcolm yahut Phillips'in odak noktası din olduğundan epistemoloji anlayışlarını din dışı terminolojiye uygulamak Wittgenstein'da olduğu üzere doğrudan bir sonuç vermeyecektir.

Wittgenstein'ın felsefesi ile fideizmin ayrıştığı en temel noktanın epistemolojiye bakışları olduğu söylenebilir. Öyle görünmektedir ki fideizm ile bir epistemoloji yerine spesifik olarak bir dinî epistemoloji anlayışı ortaya koyulmaktadır. Fideizm dinî inancın akılla bilinmesinin yahut rasyonellik ölçütlerine göre değerlendirilmesinin mümkün olup olmadığı sorusundan yola çıkar. Ulaşılan sonuç ise aklın kusurlu bir işleve sahip olmasından ötürü dinî inançların gerçek değerinin akılla değil kutsal olana teslimiyet yoluyla ortaya çıkacağıdır. Ulaşılan bu noktada fideizm, dinî inançların söz konusu olabilecek herhangi bir inançtan üstün bir konuma sahip olduğunu vurgular çünkü dinî inanç teslim olunduğu takdirde kutsalın bilgisini vermektedir. Dinî inanç fideizmin asıl odak konusudur; diğer inançlara epistemik olarak nasıl ulaşılacağı ise fideizm içerisinde ele alınmaz. Dolayısıyla söylenebilir ki fideizm genel bir epistemoloji oluşturma iddiasından ziyade dinin kutsallığını gösterecek bir dinî epistemoloji ortaya çıkarma çabasıdır.

Wittgenstein dinî inanç ile bu inançların bir hayat formu oluşturuyor olması dolayısıyla ilgilenir. O, inancın teslimiyet gerektirdiği noktasında fideistlere

⁴³⁵ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 95.

⁴³⁶ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 95.

⁴³⁷ Pritchard, "Wittgensteinian Quasi-Fideism", 152.

katılmaktadır; öyle ki onun için de bir inanca sahip olmak bir otoriteye teslim olmak anlamına gelir.⁴³⁸ Ancak bu teslimiyet dinî inancın kutsallığından dolayı değil, olgusal alanda karşılık bulmayan bir hayat formu olarak kendi kesinliklerini içinde bulunduruyor olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer her dil oyunu gibi dinî inancın teslimiyet gerektiren bir noktası bulunur ki bu noktada belli temeller kesinlikler olarak kabul edilmek zorundadır. Soruşturmalarımızın ve şüphelerimizin belli sınırlar içerisinde kalması kavramsal bir gerekliliktir.⁴³⁹ Onun ifade ettiği üzere “Bir noktada doğrulama peşinde koşulmaktan vazgeçilmelidir”.⁴⁴⁰ Belirtilen yaklaşım Wittgenstein için her dil oyunu söz konusu olduğunda geçerli olacaktır. Dinî inanca dair dil oyunu kendi kuralları olan, bu kurallar içerisinde anlaşılması gereken bir diğer dil oyunudur.⁴⁴¹ Fideizm içerisinde dinî inanç kutsal olanın temsili olduğundan diğer inançlar karşısında açık bir üstünlüğe sahiptir. Wittgenstein’in epistemolojisi içerisinde ise dinî inanca diğer hayat formlarını oluşturan inançların bir üstünlüğü olmadığı gibi dinî inancın da diğer inançlara karşı bir üstünlüğü bulunmaz. Dolayısıyla din dili diğer dil oyunlarını yargılama hakkına da sahip olmayacaktır; fideizm için ise din her şeyin değerlendirme ölçütüdür.

Fideizm anlayışı, belli bir dinî inancı hakikatin tek temsilcisi olarak görmek üzerine temellenir ve hakikat akla aşkın olduğundan onun temsilcisi olan inancın akıl yoluyla kanıtlanmasının imkansızlığı doğrultusunda şekillenmeye devam eder. Wittgenstein ise dinî inancın akla aşkını, bir hayat formu içerisinde anlam kazanıyor olmasıyla ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla Wittgenstein için dinlerin aşkın olan tek hakikati temsil etmesi gibi bir durum söz konusu olamayacaktır çünkü bir yaşam formu olarak dinî inancın hakikati, belirtildiği üzere ancak bulunduğu yaşam formu içerisinde anlam kazanmaktadır. Dinî inanç hakikate dair iddialardan yalnızca birini temsil eder ve onun temsili kendi dil oyunu kuralları içerisinde anlam kazanır. Wittgenstein’in öğrencisi ve yakın dostlarından Maurice O’Connor Drury (1907-1976), onun dinlerin hakikati noktasında fideist düşünürlerden farklı bir noktada bulunduğunu şu sözlerle aktarır:

⁴³⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*, 175.

⁴³⁹ Norman Malcolm, “The Groundlessness of Religious Belief”, 117.

⁴⁴⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 46.

⁴⁴¹ Huang, “Foundation of Religious Beliefs After Foundationalism: Wittgenstein Between Nielsen and Phillips”, 253.

Pascal'a göre yalnızca tek bir gerçek din vardı; Hristiyanlık. Hristiyanlık inancının yalnızca bir tek gerçek biçimi vardı; Katoliklik. Ve Katolikliğin de yalnızca tek bir doğru anlaşılma şekli vardı; Port-Royal⁴⁴². Wittgenstein böylesine bir dar görüşlülüğü, taşıdığı çarpıcılık nedeniyle saygıdeğer bulabilirdi, ancak bu denli dışlayıcı bir yaklaşım onun düşünce biçimine yabancıydı.⁴⁴³

Wittgenstein için dinî inançlar kural sistemleri içerisinde kendi dinamiklerine, kendi kural kümelerine ve kendi hakikat iddialarına sahip olan dil oyunlarından ibarettir. Dil oyunlarının dışında deneyimlerin mutlak değere sahip olması bir paradokstur.⁴⁴⁴ Bu sebeple dinlerin de kendi kural sistemleri dışında temsil ettikleri bir hakikatten bahsedilemez. Dolayısıyla her bir din dili oyunu değerlidir ancak hiçbir hakikate diğerlerinden daha fazla sahip olması dolayısıyla daha değerli değildir. Tanrı'nın varlığının bir üçlemeden meydana gelmesi bir Hristiyan için doğrudurken bir Müslüman için Tanrı'nın mutlak tek olması, bir Hindu için ise yüzlerce Tanrı olması hakikattir. Bu dinî inançların hepsi Wittgenstein için birer hakikat iddiası taşır ve bu iddialar kendi dil oyunları içerisinde anlamlıdır. Ona göre "Tüm samimi dinî ifadeler, en ilkel toplumlarınki bile, hayranlık uyandırıcıdır".⁴⁴⁵ Fideizm anlayışını benimsemiş düşünürler, örneğin Pascal yahut Kierkegaard, Hristiyanlığın hakikat iddiasının İslam, Yahudilik veya ilkel toplumların ata dinlerinin hakikat iddiaları ile aynı doğruluk değerine sahip olduğunu kabul etmeyecektir. Nitekim fideizm için hakikat tektir ve tek bir din tarafından temsil edilmektedir. Fideist Hristiyanlar Hristiyanlığın doğru olduğunu kabul etmekle birlikte diğer dinî inançların yanlış olan yolu temsil ettiğini ve içlerinde hakikat iddiası taşımadığını düşünmektedirler.

Wittgenstein için her dinî inanç kendi dil oyunu içerisinde anlamlıdır. Dolayısıyla dine dair ifadeleri olgusal alanda inançlı kişilerin söylem ve eylemleri dışında karşılık bulacakları şeklinde yorumlamak, dine dair bir hakikat teorisi oluşturmak dil oyunlarını yanlış yorumlamakla sonuçlanacaktır. Wittgenstein bu durumu, "Augustine İtirafı"nın her sayfasında Tanrı'ya seslendiğinde yanılmış mıydı?

⁴⁴² 17. Yüzyıl Fransa'sında Sistersiyen rahip ve rahibelerin manastırı. Ek bilgi için bkz: Encyclopaedia Britannica. "Port-Royal." (Erişim 4 Haziran 2025). <https://www.britannica.com/topic/Port-Royal-abbey-Versailles-France>.

⁴⁴³ M.O'C. Drury, "Some Notes on Conversations with Wittgenstein", *Recollections of Wittgenstein*, ed. Rush Rhees (Oxford: Oxford University Press, 1984), 93.

⁴⁴⁴ Ludwig Wittgenstein, *Lectures on Ethics*, ed. Edoardo Zamuner, Ermelinda V. Di Lascio ve D.K. Levy (Malden: Wiley Blackwell, 2014), 49.

⁴⁴⁵ Drury, "Some Notes on Conversations with Wittgenstein", 93.

O yanılmamışsa kesinlikle Budist aziz ya da dini tamamen farklı ifadeleri içeren kişi yanılmıştır. Hiçbiri, bir teori ortaya koymaları dışında yanılmamıştır”⁴⁴⁶ ifadeleriyle belirtmektedir. Dolayısıyla tek bir dinin hakikat olduğuna dair bir teori üretme girişiminde, hakikatin dil oyunları dışındaki varlığına dair yorum yapıldığında yahut bu hakikat iddiaları kanıtlanmaya çalışıldığında, dil oyunlarının sınırları aşılmış olur. Wittgenstein için her iddia dil oyunu içerisinde anlamlıdır; dil oyunu dışında ise objektif bir hakikatten bahsetmek mümkün değildir.

Wittgenstein her dinî inanca bir dil oyunu olarak değer verir ancak inançlara kutsallık atfetmekten uzak durur. Fideizm ise tek bir inancın doğruluğu üzerine yoğunlaşır ve dinin kutsallığından yola çıkarak dinî inancın akla aşkın olduğunu vurgular. Wittgenstein da dinî inancın akla aşkın olduğunu kabul eder ancak bu, dil oyunlarının özünde temelsiz olmasından kaynaklanmaktadır. Onun için dinî inançlar dil oyunları kabul edildiği takdirde anlamlıdır, kabul edilmedikleri sürece ise kişiye bir şey söylemeleri mümkün değildir. Wittgenstein’ın *Eski Ahit* içerisindeki belli iddiaların saçma olduğunu iddia eden öğrencisine, “Eski Ahit’in Kierkegaard gibi bir adama ne ifade ettiğini hatırla, sonuçta çocuklar ayılar tarafından öldürülüyordu”⁴⁴⁷ ifadeleri, Wittgenstein’ın bu konumunu açıkça göstermektedir. Bir dil oyununda saçma olarak görülen inanç diğer bir dil oyununda hakikatin tek temsilcisi gibi görülebilmektedir.

Wittgenstein fideizm ile arasında bulunan bu epistemik temel farklılığına rağmen, felsefesi içerisinde fideizme kapı aralayacak belli ifadelere yer vermiştir. Örneğin Wittgenstein, “Test edebileceğimiz ya da test etme metodu bulabileceğimiz bir şeye inanılmaz”⁴⁴⁸ ifadeleriyle inancın objektif bir kanıt yahut deneye dayandırılmadan var olma biçimine dikkat çeker. Benzer bir düşüncüyü fideizm içerisinde görmek mümkündür: Öyle ki fideizm de Tanrı’ya ulaşmanın yolunun objektif değerlendirmelere dayandırılmayacağını vurgular. Bu düşüncüyü Kierkegaard’ın “Tanrı’yı objektif olarak algılayabiliyor olsaydım, inanmıyor olurum,

⁴⁴⁶ Ludwig Wittgenstein, “Remarks on Frazer’s *The Golden Bough*”, trans. Stephan Palmie, *The Mythology in Our Language: Remarks on Frazer’s Golden Bough*, ed. Giovanni da Col ve Stephan Palmie (Chicago: Hau Books, 2018), 32.

⁴⁴⁷ M.O’C. Drury, “Conversations with Wittgenstein”, *Recollections of Wittgenstein*, ed. Rush Rhees (Oxford: Oxford University Press, 1984), 170.

⁴⁴⁸ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 90.

ancak tam olarak bunu yapamadığımdan inanmalıyım”⁴⁴⁹ ifadelerinde görmek mümkündür. Dolayısıyla Wittgenstein’in felsefesinde de fideizmde olduğu gibi inançların objektif değerlendirmelerdense subjektif bir bağa dayanarak ortaya çıktığı vurgulanır.

Fideizm için inanç, kişinin hayatını riske atabiliyor olması, ölümle karşılaşma cesareti, hayatını imanı doğrultusunda şekillendirmesi sonucunda geçerli ve temellendirilmiş kabul edilebilir.⁴⁵⁰ Wittgenstein’da da benzer bir düşünceye ulaşmak mümkündür. O, bu düşüncesini, “Sarsılmaz bir inanç olarak adlandırabileceğiniz bir inançtır sahip olduğu. Bunu akıl yoluyla ya da inancın doğal kaynaklarına başvurarak değil, tüm yaşamını bu inanca göre düzenleyerek kanıtlayacaktır”⁴⁵¹ ifadeleriyle dile getirmiştir. Ek olarak fideizmi savunan düşünürler belli inançların ilk ilkeler olarak var olduklarını, bu ilkelerin temellendirilemeyeceğini vurgulamıştır. Benzer bir düşünce Wittgenstein’da “Güçlük, inançlarımızın temelden yoksun olduklarını fark etmemizdir”⁴⁵² ifadelerinde yer bulur. Söylenbilir ki Wittgenstein’in inançların akılla ulaşılmazlığı, bireyin hayatına yön verme ölçüsünde kanıtlanmış kabul edilecekleri, inançların ancak içsel bir değerlendirmeye tabi tutulacağı ve belli temellerin kesinlikler olarak kabul edilmesi gerektiğine dair vurgusu onun fideizm ile ilişkilendirilmesine sebep olmuştur.

Wittgenstein’in düşüncelerinin belli ölçüde fideist düşünürlerle benzerlik göstermesi tesadüf değildir. Nitekim o, belli noktalarda bu düşünürlerden etkilenmiş, özellikle Kierkegaard’a olan hayranlığını pek çok noktada dile getirmiştir. Onun “Kierkegaard geçtiğimiz yüzyılın tartışmasız en derin düşünürüydü”⁴⁵³ ifadesi ve öğrencilerine Kierkegaard okumayı tavsiye ettiğine dair alıntılar,⁴⁵⁴ bu etkiyi gösterir niteliktedir. Bununla birlikte, Wittgenstein’in felsefî mirasını koruma görevini üstlenmiş öğrencilerinden Wright, Wittgenstein’in din ve felsefe noktasında etkilediği düşünürler arasında Kierkegaard’ın olduğunu ifade etmekte, Wittgenstein ve Pascal

⁴⁴⁹ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 183.

⁴⁵⁰ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, 180.

⁴⁵¹ Wittgenstein, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, 82.

⁴⁵² Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 40.

⁴⁵³ Drury, “Some Notes on Conversations with Wittgenstein”, 87.

⁴⁵⁴ Drury, “Some Notes on Conversations with Wittgenstein”, 88.

arasında detaylı incelemeyi hak eden keskin bir paralellik bulunduğu iddiasını ortaya atmaktadır.⁴⁵⁵

Wittgenstein ve fideizm arasındaki bu paralellik Wittgenstein'ın dinlerin objektif bir bakış açısıyla değil din oyununa içkin bir metotla değerlendirilebileceği düşüncesi ekseninde örneklendirilebilir. Ancak belirtilmelidir ki Wittgenstein'ın dine dair bakışı fideist düşünürlerle paralellik göstermekten ileri gidiyor değildir. Wittgenstein dinin dil sınırları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini, dolayısıyla bilimin dil kuralları ile dinin eleştirilmesinin bağlam karmaşasına yol açacağını vurgular. Ancak onun bu vurgusu, fideizmde belirtilen dinin yalnızca inandıktan sonra anlaşılacağına denk düşmemektedir. Wittgenstein din dilini anlamlandırmanın dinî inanca sahip olmaktan geçtiğini iddia etmez; ona göre dini, din dili kurallarına uygun değerlendiren herkes anlayabilir. Bilimsel metodu anlamak için bilim adamı olmak değil bilimsel dil içerisinde benimsenen kuralların algılanması gereklidir yahut sanatı değerlendirebilmek için sanatçı olmaya değil sanatın bağlamını doğru anlamlandırmaya gerek vardır. Aynı şekilde din dili oyunu da dine içsel bir bakışla bakan herkes tarafından anlaşılabilir olacaktır. Kişinin yapması gereken tüm bu alanların dil oyununun içine girmek değil, her bir dil oyununun kendi içsel mantığı olduğunu kavramak ve bu oyunların kendi kuralları ışığında anlaşılacağını kabul etmektir.⁴⁵⁶

Wittgenstein için her dil oyunu kendi kurallar sistemini oluşturduğundan onlar içerisinde belli kesinliklerin temelsiz bir şekilde kabul ediliyor olması dil oyununa içkin olacaktır. Wittgenstein her inanç içerisinde temelsiz olarak benimsenen inançlarımız olduğunu şu ifadelerle belirtmiştir:

Bazı önermeler kuşkudan muaftır; onlar soruların ve kuşkuların çevresinde döndükleri menteşeler gibidir. Yani bazı şeylerden bilfiil kuşkulanılmaması, bilimsel araştırmaların mantığına içkindir. Ama bu, her konuda araştırmaya girişemiyoruz, böylece varsayımlarla yetinmeye zorlanıyoruz anlamına gelmez. Hayır! Kapının dönmesini istersem menteşeler sabit olmalıdır.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Von Wright, "Ludwig Wittgenstein: A Biographical Sketch", 544.

⁴⁵⁶ Huang, "Foundation of Religious Beliefs After Foundationalism: Wittgenstein Between Nielsen and Phillips", 253.

⁴⁵⁷ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 62

Wittgenstein'ın bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere dil oyunlarımız kendi kesinliklerini beraberinde getirir. Onun belirttiği üzere “Her defasında dil oyunu değişir, her defasında emin oluruz”.⁴⁵⁸ Bu, bir dil oyunu oluşturmakta olan dinî inançların da belli temellere dayanmadan var olabilmelerine fırsat vermektedir. Dinler kendi dil oyunlarına özgü belli kesinliklere sahiptir ve bu kesinlikler sorgulanabilir değildir zira dinî inançlar bu temelsiz kesinlikler üzerine inşa olmaktadır. Nielsen’e göre bu tutum varsayımsal dinlerin hakikat iddialarının değerlerini anlamak için nasıl ilerleyeceğimiz noktasında bizi karanlıkta bırakmaktadır.⁴⁵⁹ Bu sebeple Wittgenstein’ın pozisyonu onun için fideizme yakın bir konumda bulunur çünkü inançların temellerini objektif temellerden ziyade inanan bireylerin anlayışına dayandırır.

Wittgenstein’ın inançların temelsiz olarak benimsenmesini bu bağlamda anlamlandırıyor olması, onun dinin eleştirilemez yapısına dair düşüncelerini de şekillendirmektedir. O, dinî inanç ve pratiklerin birer hayat formu olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Bu bağlamda eleştirilebilir olan dil oyununun kendisi değil, dil oyunu kurallarının ne ölçüde doğru kullanıldığı yahut din dili oyunu ile diğer dil oyunlarının sınırlarının ihlal edilip edilmediğidir. Bu bağlamda dinî pratik ve söylemlere dair eleştiri getirilememesi konusunda Wittgenstein ve fideizm anlayışı benzer konumda bulunur. Onların bu benzerliği farklı noktalara kök salmış olmalarına rağmen aynı yöne eğilen iki ağaç timsali gibidir. Wittgenstein dilden, fideizm ise imandan yola çıkar; ancak ikisi de sonunda dinî inançların özünün dışsal bir eleştiriye tabi tutulamayacağına kanaat getirir.

Wittgenstein ve fideizm arasında belirtilen benzerliğe rağmen dinî inancın eleştirilemez oluşu noktasında derin bir ayrım bulunmaktadır: Fideizm dinlere kutsallık yükleyerek dinleri eleştiriden tamamen muaf tutarken, Wittgenstein dinlerin tamamıyla eleştirilemez olduğunu iddia etmemektedir. Ona göre din bir hayat formu olarak inançlı bireylerin söylem ve pratiklerinde anlam kazandığından, dışsal bir eleştiriye tabi tutulamaz ancak dil oyunlarının sınırlarını aştıkları yahut başka dil oyunlarının alanlarını ihlal ettikleri durumda kullanım biçimleri eleştiriye açık duruma gelecektir. Dolayısıyla Wittgenstein için dinî söylem ve pratiklerin kendileri eleştiriye

⁴⁵⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, 94.

⁴⁵⁹ Nielsen, *Scepticism*, 38.

tabi değildir, eleştirilecek olan onların dil oyunu içerisindeki kullanımlarıdır. Bu sebeple din dili oyunu eleştirilemez değildir, o yalnızca başka bir dil oyununun içinden eleştirilemeyecektir. Bu noktada Wittgenstein fideistik düşünceden ayrılmaktadır çünkü fideistler dinî inancın her durumda eleştiriden bağımsız olduğunu iddia etmektedirler.

Wittgenstein, din dilinde neyin ne anlamda kullanıldığının ve bağlamların içsel bir bakışla değerlendirilebileceğini kabul eder. Din dilinin nasıl değerlendirileceğine dair Wittgenstein'in metinleri içerisinde belli örneklerle rastlamak mümkündür çünkü o, dine dair değerlendirme yahut din dili eleştirisi yapmaktan kaçınmamıştır. Wittgenstein'in *Kültür ve Değer* başlıklı eserinde İnciller ve Paul'a dair yorumları, onun din değerlendirmelerine örnek olarak gösterilebilir:

İncillerde sanki berrak akan kaynak Paul'un mektuplarında köpürüp bulanıyor gibi... Ne var ki benim gördüğüm, sanki İncillerdeki tevazuya uymayan bir insan tutkusu, gurur ya da öfke gibi bir şey. Sanki burada Paul aslında kendi kişiliği üstünde ısrar ediyor ve üstelik bunu dinsel edim gibi yapıyor, yani İncil'e yabancı bir şey yapıyor. Şunu sormak istiyorum -umarım küfür olmaz-: İsa olsa Paul'a ne derdi?⁴⁶⁰

Belirtilen bu ifadelerden iki sonuç çıkarmak mümkündür: Dinî alan eleştirilerden tamamıyla muaf değildir ve bu eleştiriler dindar bireylerin tekelinde bulunmamaktadır. Wittgenstein bu değerlendirmesinde dine içsel bir bakış sunarak Hristiyanlık içerisinde gerçekleşen bir yozlaşmadan bahseder. Onun bu ifadelerinden anlaşılmaktadır ki o, dine içsel bir bakışla yaklaşıldığı sürece onun dil oyununun eleştirilmesi yahut değerlendirilmesi imkânsız değildir. Wittgenstein da Hristiyanlığın içsel mantığını, dindar bireylerin söylem ve pratiklerinde dinin anlaşılma tarzını değerlendirerek ona karşı bir eleştiri sunabilmektedir. Yine bu ifadelerden eleştiri ve değerlendirmelerin yalnızca dindar bireyler tarafından yapılamayacağı sonucu çıkmaktadır zira Wittgenstein Hristiyanlığı kabul etmeyen bir birey olarak ona içsel bir bakışla bakabilmekte, dinin dil oyununu anlamlandırdıktan sonra Paul'un dinin ruhuna yabancı bir şey yapmış olduğunu söyleyebilmektedir. Dolayısıyla Wittgenstein için fideizmde olduğu üzere dini yorumlamanın kapısı içeriden mühürlenmiş değildir; din dilini anlamlandırmak isteyen, dolayısıyla anahtara sahip olan herkes kapıyı açıp içsel bir değerlendirme yapmaya kâdirdir.

⁴⁶⁰ Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine+Kültür ve Değer*, 156.

Wittgenstein ve fideizm arasındaki ayrımı İsa'nın suyun üzerinde yürümesi mucizesini ele alınarak örneklendirebiliriz: Wittgenstein için bu olay bir hayat formu içerisinde anlam kazanan bir ifade olduğundan, mucize olgusal bağlamında değil, kendi hayat formu içerisinde anlam kazanan bir bütün olarak ele alınacaktır. Bu sebeple de dinî hayat formu dışsal bir bakışla eleştiriye tabi tutulamayacaktır. Örneğin bilimin dil oyununu kullanarak suda yürümenin imkansızlığına dair argüman ortaya atmak geçerli bir karşı çıkış değildir çünkü bilimin bir olguyu değerlendirme metodu ile mucizelere bakış noktası aynı konumda bulunmaz.⁴⁶¹ Dolayısıyla söylenebilir ki Wittgenstein açısından bu mucizenin kendisi eleştiriye tabi tutulamaz. Ancak bu mucizenin dindar bireyler tarafından her dil oyunu içerisinde anlam kazanan olgusal bir gerçeklik olarak değerlendirilmesi yahut bilimsel metotlar ile kanıtlanmaya çalışılması noktasında dine ait dil oyunu eleştiriye açık hale gelecektir. Nitekim bu durumda bahsi edilen mucize bir teoriye, felsefi bir sisteme dönüştürülmüş olur ki onun için felsefenin görevi bir sistematik oluşturmak değil, dil oyunlarının sınırlarını belirtmektir. Wittgenstein'in öğrencisi ve yakın dostlarından olan Maurice O'Connor Drury (1907-1976) ile sohbeti esnasında belirtmiş olduğu "Hristiyanlığın sembolizmi kelimelerle anlatılamayacak kadar harikadır, ama insanların onu felsefi bir sistem haline getirmeye çalışmasını iğrenç buluyorum"⁴⁶² ifadeleri, onun bu görüşünü örnekler niteliktedir. Wittgenstein'in bu pozisyonuna karşı fideizmin aynı noktada bulunmayacağı açıkça görülecektir: Hristiyan fideist düşünürler İsa'nın suda yürümesi mucizesinin yalnızca bir hayat formu içerisinde anlam bulacağını kabul etmek istemeyeceklerdir. Onlar için bu mucize gerçekten de olgusal olarak yaşanmıştır. Doğa yasalarının bu durumda nasıl işlediği sorgulanamaz çünkü Tanrı'nın istediğinde doğa yasalarını askıya alma kudretine sahip olması bir iman meselesidir. Görülmektedir ki fideizm mutlak korumacı bir tavır sergilerken Wittgenstein dil oyunları bağlamında eleştiriye açık kapı bırakmaktadır. Onun felsefesi içerisinde fideizmin bu yaklaşımı kabul edilebilir değildir; nitekim onlar dinî söylem ve pratikler içerisinde anlam kazanan iddiaları hakikatin kendisi olarak atfetme çabasıyla dinin dil oyunu kapsamının dışına çıkmaktadırlar ki bu tutum eleştiriye tabidir.

⁴⁶¹ Wittgenstein, *Lectures on Ethics*, 50.

⁴⁶² Drury, "Some Notes on Conversations with Wittgenstein", 86.

Görülmektedir ki Wittgensten'in dinî inançların temelsiz yapısına ve birer hayat formu olarak eleştiriden muaf olduklarına dair görüşleri fideizm ile aynı noktada konumlanıyor değildir. Dolayısıyla onu doğrudan bir fideist olarak atfetmek doğru bir çıkarım olmayacaktır. Bu noktanın ardından Wittgensteinci fideizm tartışmaları değerlendirildiğinde şu soru gündeme gelmektedir: Kendisi bir fideist olmasa da onun felsefesinden fideizm çıkarmanın imkân dâhilinde olduğu söylenebilir mi?

Wittgensteinci fideizm tartışmalarında bahsi edilen düşünürlerin, Winch, Malcolm ve Phillips'in felsefelerinin Wittgenstein'in dil oyunları ve temelsiz inanca dair düşüncelerini temele almak suretiyle şekillendiği görülmektedir. Her ne kadar bu üç düşünürün aralarında belli farklılıklar olsa da Wittgenstein'ı temel alma noktasında birleştiklerinden onlar da inancın özünde temelsiz olduğunu kabul etmiş, bağlamların dil oyunları içerisinde anlam kazanacağını kendi felsefelerine uyarlamışlardır. Wittgenstein'ın inancın bir otoriteye teslim olmak manasına geldiği düşüncesi Malcolm ile inancın ruhta oluşan bir fırtına olarak tanımlanması olarak yorumlanmıştır.⁴⁶³ Benzer şekilde Wittgenstein'ın hakikatin yalnızca dil oyunları içerisinde anlam kazanacağı öğretisi, Winch'in felsefesine hakikatin dilin kullanım bağlamı içerisinde kendini göstereceği şeklinde yansımış,⁴⁶⁴ Phillips'in anlayışında söylemin sınırlarının dil oyunları bağlamı içerisinde açığa çıkacağı düşüncesine evrilmiştir.⁴⁶⁵ Dolayısıyla görülmektedir ki bu düşünürler Wittgenstein'ın inanca dair düşüncelerini kendi felsefeleri için temel olarak kullanmışlardır.

Wittgenstein'ın felsefesini takip eden bu düşünürlerin felsefî sistemlerine temel olarak kullandıkları dil oyunları, temelsiz inanç gibi düşüncelerin özünde fideizm ile ilişkilendirilemeyeceği, fideizm ve Wittgenstein arasındaki farklar belirtilmek suretiyle açıklanmıştır. Dolayısıyla bu filozofların Wittgenstein'dan aldıkları düşüncelerin fideizme kapı aralayan bir sistem oluşturduğunu iddia etmek mümkün olmayacaktır. Bununla birlikte üç düşünür de Wittgenstein'ın dine dair düşüncelerinin bir tür fideizme mahal vermediği noktasında ortak noktada bulunmaktadır. Onların bu ortak noktası düşünürlerin Wittgenstein'a dair duruşları içerisinde anlaşılmaktadır. Malcolm ve Winch, Wittgensteinci fideizm kavramına dair

⁴⁶³ Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", 60.

⁴⁶⁴ Winch, "Understanding A Primitive Society", 309.

⁴⁶⁵ Phillips, *The Concept of Prayer*, 8.

tartışmalara katılmamış olmakla birlikte Wittgenstein'ı ele alma biçimleri içerisinde onun felsefesi ve fideizm arasında herhangi bir benzerlik kurmamışlardır. Phillips ise belirtilen kavrama dair tartışmalara aktif olarak katılmış, Wittgenstein'ın bir fideist olarak değerlendirilemeyeceğini eserlerinde açıkça dile getirmiştir. Bu düşünürlerin kendi felsefelerinin bir tür fideizm içerip içermediği ayrı bir sorudur; ancak açık olarak görülmektedir ki fideizm ile arasında bulunan derin ayrılıklardan dolayı Wittgenstein'ın felsefesi, bir fideizm yaklaşımı olarak yorumlanmamıştır. Wittgenstein'ın düşünceleri ile fideizm ortak paydada buluşmadığından ve takipçileri onu fideizm ile ilişkilendirmediğinden sanıyoruz ki Wittgenstein'ın felsefesini ne bir tür fideizm olarak yorumlamak ne de fideizme kapı aralayan bir sistem olarak ele almak mümkün olacaktır.

Ulaşılan bu noktada görülmektedir ki Wittgenstein'ın fideizm ile ilişkilendirilmesinin belli sebepleri bulunabilir. O, dinî inançların temelsiz olarak bir otoriteye teslim olmak suretiyle kabul edildiğini, inançlara temel yahut objektif bir gerekçe aranmasının boş bir uğraştan öteye gidemeyeceğini, bilim veya felsefe ile dinî inançların eleştirilmesinin mümkün olmadığını iddia ederken fideizme paralel bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Öyle ki fideizm de inançların teslimiyet gerektiğini, rasyonel bir değerlendirmeye, bilimsel ve felsefi eleştirilere tabi tutulamayacaklarını iddia etmektedir. Ancak Wittgenstein'ın epistemik duruşu fideizm anlayışından belli farklılıklara sahiptir. Aralarındaki en temel farklılık, fideizmin inançlara kutsiyet atfederek yalnızca dinî inançlara yönelik bir felsefi sistem üretirken Wittgenstein'ın dini, dil oyunları altındaki herhangi bir başlık olarak değerlendiriyor olmasıdır. Bu ayrılık Wittgenstein ve fideizm tarafında dinlerin hakikat iddiaları noktasında da farklı duruşların benimsenmesine sebep olmuştur: Wittgenstein dil oyunları dışında bir hakikat bulunmadığından dinlerin hakikat iddialarının yalnızca kendi dil oyunları sistemi içerisinde anlamlı olduğu görüşünderken, fideizm dinin teslim olunduğu takdirde hakikatin gerçek bilgisini insana sunduğunu, diğer dinlerin ise yanlış olduğunu iddia eder. Wittgenstein için ise tek bir dil oyununun hakikate sahip olması kabul edilebilir bir durum değildir. Buna ek olarak inançların temelsizliği ve eleştirilemez oluşu noktasında da Wittgenstein fideizm ile aynı konumda değerlendirilemeyecektir zira Wittgenstein inançların temelsiz olarak ortaya çıkmasını epistemolojik bir zorunluluk olarak görür ve bu, dine has bir durum teşkil etmez.

Dolayısıyla her inanç özünde temelsizdir. Birer hayat formu olan inançların eleştirilmesi ise Wittgenstein için dışsal bir bakış söz konusu olduğunda imkânsız olacaktır. İçsel bir bakış ile hayat formları anlaşılabilir ve bağlı oldukları dil oyunları eleştirilebilir. Dinî inanca dair hayat formuna, bu form içerisindeki söylem ve pratiklere eleştirel bir tutum ile yaklaşmak felsefenin görevi olmaktan oldukça uzaktır. İki felsefî yaklaşım arasında belirtilen benzerlik ve farklılıklar değerlendirildiğinde, her ne kadar belli noktalarda fideizme benzer iddialar ortaya atmış olsa da Wittgenstein'in fideizm ile kısıtlanamayacak kadar özgün ve kapsamlı bir epistemoloji oluşturduğu sonucuna ulaşmak mümkün olacaktır.



SONUÇ

Wittgenstein'in ikinci dönemi içerisinde geliştirmiş olduğu epistemoloji anlayışının dine yansımaları, onun fideizme yakın bir duruş sergilediğine dair iddiayı oluşturmaktadır. Bu iddia yirminci yüzyılın önde gelen natüralist düşünürlerinden Kai Nielsen tarafından ortaya atılmış, Wittgenstein'in felsefesinin bir tür fideizme mahal verdiği iddia edilerek Wittgensteinci fideizm kavramı literatüre eklenmiştir. Bu çalışmada Wittgenstein'in epistemoloji ve dine dair görüşleri ve bu görüşleri bir tür fideizm olarak sınıflandırmanın imkân dâhilinde olup olmadığı ele alınmıştır.

Çalışma kapsamında Wittgenstein'in birinci ve ikinci dönem felsefesi incelenmiş, ardından ikinci dönemi içerisinde dine dair iddiaları değerlendirilmiştir. İkinci döneminde Wittgenstein için din, kendine has kural ve kullanıma sahip olan dil oyunu sistemi olarak karşılık bulur. Bu bağlamda o, her dil oyununda yeni kesinlikler benimsediğimizden yola çıkarak dinî inançlarımızın da belli kesinliklere temelsiz bir şekilde sahip olduğunu vurgular. Dolayısıyla inançlar özünde temelsizdir ve bu sebeple farklı bir dil oyunu metoduyla, örneğin felsefi yahut bilimsel metotlarla eleştirilmeleri, değerlendirilmeleri veya temellendirilmeleri mümkün olmayacaktır. Onun dine dair bu konumu incelendiğinde kendisinin dine karşı dışlayıcı bir konumda bulunmadığı, pozitivist anlayışta benimsendiği üzere metafiziği tamamıyla reddetme yolunu izlemediği, aksine felsefesi içerisinde dini bir hayat formu olarak ele aldığı sonuçlarına ulaşılmıştır.

Wittgenstein'in inancın temelsizliği ve din dili oyununa dair ifadeleri, Wittgensteinci fideizm kavramının ortaya atılmasına sebebiyet vermiştir. Kavram temel olarak Wittgenstein'in fideizme kapı aralayan bir epistemik duruş sergilediği ve takipçilerinin onun bu duruşunu fideizme-çektirdiği iddiası üzerine temellenmektedir. Bu iddiaların incelenmesi sonucunda Wittgenstein'in felsefesinin fideizm ile aynı konumda bulunmadığı yargısına ulaşılmıştır.

Wittgensteinci fideizm kavramına dair incelemeler sonucunda iki sonuca ulaşılmaktadır: Bu sonuçların ilki, Wittgenstein felsefesinin fideizm ile belli benzerlikler taşımakta olduğudur. Bu benzerlikler dinin temellendirmeye ihtiyaç duymadan ortaya çıkması, rasyonellik ölçütlerine tabii olmaması, bilim yahut felsefe

gibi dine dışarıdan bakan sistemler tarafından değerlendirilemeyeceği ve bireyin hayat formunu inanca göre şekillendirmesinin delil olarak yeterli kabul edileceği şeklinde özetlenebilir. Bu benzerlikler fideist düşünürlerin Wittgenstein üzerindeki etkisi ve onun felsefesini oluşturan inancın temelsizliği, dil oyunları ve yaşam formları gibi konular ele alınarak ortaya koyulmuştur.

Tez kapsamında ulaşılan ikinci sonuç ise bu benzerliklerden yola çıkarak Wittgenstein'ı bir fideist olarak değerlendirmenin yanlış anlaşılardan ibaret olduğudur. Wittgensteinci felsefe ve fideizmin felsefi olarak farklı noktalarda konumlandıkları iki düşünce sisteminin belli iddiaları karşılaştırılarak ele alınmıştır: İlk olarak Wittgenstein ve fideizmin epistemolojilerinin farklı kaynaklardan beslenerek ortaya çıktığı iddia edilmiş; Wittgenstein'ın bir dil felsefecisi olarak yeni bir epistemoloji geliştirirken, fideizm anlayışının imanın kutsiyetini vurgulamak üzere ortaya çıkan bir dinî epistemoloji yaklaşımı olduğu belirtilmiştir. Onlar arasında bulunan bu ayrım, hakikat iddialarını da şekillendirmiştir; öyle ki Wittgenstein hakikati dil oyunları içine hapsederken fideizm dinlere aşkın bir hakikat yüklemektedir. Fideist düşünürler hakikate tek bir din aracılığıyla ulaşılabilirliğini, diğer dinlerin ise yanlış yolu temsil ettiğini iddia ederken Wittgenstein dil oyunları dışında bir hakikat bilgisine sahip olmadığımızı vurgulayarak her din dili içerisindeki hakikat iddiasının eşit şekilde değerli olduğunu savunmuştur. İki felsefi sistem arasındaki bir diğer büyük ayrım dinlerin eleştirilemez yapısına dair iddialar içerisinde kendini göstermektedir: Fideizm dinleri eleştiriden tamamıyla muaf tutarken Wittgenstein dinî yaşam formunun kendisinin olmasa da din dili oyununun kullanım biçimlerinin yahut dil oyunlarının sınırlarına ne ölçüde riayet edildiğinin felsefe tarafından değerlendirilebileceğini ve eleştirilebileceğini iddia etmektedir. Belirtilen bu noktaların değerlendirilmesi sonucunda fideizm ve Wittgensteinci felsefe arasındaki farkların iki felsefi sistem arasında bir uçurum oluşmasına sebep olduğu sonucuna ulaşmaktayız.

Wittgensteinci felsefenin fideizm ile benzerlik ve farklılıkları ele alındığında Nielsen'in Wittgenstein'ı fideizme yakın bir konumda değerlendirmesinin yanlış bir varsayıma dayandığı tespit edilmiştir. Onun iddia ettiği üzere Wittgenstein dilin formlarını hayat formları olarak değerlendirmiş ve hayat formlarının kendi içsel mantıklarına sahip olduğunu iddia etmiştir. Wittgenstein'ın dil oyunları ve hayat

formlarına dair oluşturduğu kuram epistemik açıdan eleştiriye tabii tutulabilir. Nielsen natüralist bir düşünür olarak hakikatin her dil oyunu içerisinde değişmekte olduğunu, dinlerin ancak dindar bireylerin söylem ve pratikleri yoluyla anlaşılabilceğini ve felsefe yahut bilimin içsel bir bakış olmadan dini değerdendiremeyeceğı iddiasını anlamsız bulabilir, Wittgenstein'in bu tutumunu eleştirebilir. Ancak bu eleştiriler epistemik boyutta kalmalı, Wittgenstein'in düşünceleri fideizmin yeni bir türüne mahal veren bir felsefi sistem olarak değerdendirilmemelidir. Nitekim daha önce belirtildiğı üzere Wittgenstein ve fideizm arasında bulunan temel farklılıklar yadsınamaz bir öneme sahiptir.

Tez içerisinde Wittgenstein'in takipçileri olarak Phillips, Malcolm ve Winch, Wittgensteinci fideizm kavramına konu olmaları dolayısıyla ele alınmıştır. Belirtilen düşünürler Wittgenstein'in inancın temelsiz oluşu, dindar bireylerin söylem ve pratikleri yoluyla anlaşılması ve ayrı bir hayat formu oluşturmasına dair düşüncelerinden etkilenerek dine dair bir felsefe ortaya çıkarmışlardır. Ancak Wittgenstein'in takipçisi veya öğrencisi olarak hiçbirinin onu bir fideist olarak yorumlamadığı tespit edilmiştir. Bahsi edilen üç düşünür tezin kapsamı dolayısıyla yalnızca Wittgenstein'in dine dair düşüncelerinin ardından nasıl yorumlandığının gösterilmesi adına ele alınmıştır ve bu düşünürlerin Wittgenstein'i temele alarak din anlayışı oluşturdukları ancak fideizm anlayışını Wittgenstein'a atfetmedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu düşünürlerin kendi felsefeleri içerisinde fideizm anlayışını benimseyip benimsemedikleri ise tezin kapsamını aşmakta olduğundan ele alınmamıştır ve ek çalışma gerektirmektedir. Konunun kapsamlı bir şekilde inceleneceğı tez ve çalışmalar, literatüre önemli katkılar sağlayacaktır.

Tez kapsamında Wittgenstein'in fideizm ile ilişkilendirilemeyecek bir felsefe oluşturduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ancak literatür içerisinde hâlâ Wittgenstein'in fideizm ile ilişkilendirilmesi devam etmekte, dinî epistemolojinin ele alındığı bazı eserlerde Wittgensteinci fideizm, fideizmin bir alt başlığı olarak sınıflandırılmaktadır. Bu, Wittgenstein'a dair bir yanlış anlaşılma doğurma potansiyeline sahiptir. Onun felsefesinden bir fideizm doğmayacağı açıkça görülebilir. Bu sebeple Wittgenstein'in takipçilerine bir fideizm ithaf edilecekse, 'Wittgensteinci' adlandırması kullanılmadan yapılacak bir başlıklandırma daha doğru sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda kanaatimizce literatür içerisinde konuya dair

Çalışmaların artması ve gerekli olduğu takdirde konunun başlıklandırılmasına dair belli değişikliklere gidilmesi elzendir. Bu doğrultuda çalışmamız ile literatürdeki belirtilen eksiğe dikkat çekilmesi, bahsi edilen tartışmalara mütevazı bir katkı sunulması amaçlanmaktadır.



KAYNAKÇA

- Albani, Paolo. “Sraffa and Wittgenstein: Profile of an Intellectual Friendship”, *History of Economic Ideas* 6/3 (1998), 151-173.
- Alkayış, Ahmet. “Dil Felsefesi Bağlamında Wittgenstein’in Tractatus Logico-Philosophicus ile Felsefi Soruşturmalar Döneminin Karşılaştırılması”, *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2018), 35-47.
- Alpyağıl, Recep. *Dini Epistemolojide Fideizm*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Alpyağıl, Recep. *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2024.
- Alpyağıl, Recep. *Wittgensteinci Bir Din Felsefesi Üzerine Felsefi Makaleler 1*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Anscombe, Elizabeth. *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*. New York: Harper Torchbooks, 2nd Edition, 1963.
- Ara, Roshan. “Wittgenstein’s Concept of Language Games”, *Al-Hikmat* 26 (2006), 47-62.
- Arlı Çil, Dilek. “Wittgenstein’in Birinci Dönem Düşüncelerindeki Resim Kuramı ve Anlamla İlgili Sorunlar”. *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (Ekim 2019), 102-115.
- Appelquist, Hanne. “The Fish Tale: The Unity of Language and the World in Light of TLP 4.014”. *Wittgenstein’s Tractatus Logico Philosophicus: A Critical Guide*, ed. Jose Zalabardo. 69-89. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
- Atay, Rıfat – Çiftçi, Esra. “Din Dili Çerçevesinde Süleyman Çelebi’nin Mevlid’inde Tanrı Kavramının Serüveni”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2013), 291-322.
- Ballıkaya, Cihan. “Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:33 (2015), 87-106.
- Bayrakdar, Mehmet. *Pascal Oyunu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Basmacı, Abdullah- Erdem, Ömer Faruk. “Blaise Pascal’ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 155-174.

- Becermen, Metin. "Wittgenstein'in İkinci Dönem Dil Görüşü ve Etkileri", *Felsefe Dünyası* 1/53, (2011), 221-236.
- Burley, Mikel. *Contemplating Religious Forms of Life: Wittgenstein and D.Z. Phillips*. New York: Continuum, 1st Edition, 2012.
- Büyük, Celal. "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 93-120.
- Carnap, Rudolf. "Intellectual Autobiography". *The Philosophy of Rudolf Carnap*. ed. Paul Arthur Schilpp, 3–84. Illinois: Open Court Publishing Company, 1963.
- Carroll, Thomas D.. "The Debate Over Wittgensteinian Fideism and Phillips' Contemplative Philosophy of Religion". *The Contemplative Spirit: D.Z. Phillips on Religion and the Limits of Philosophy*. Ed. Ingolf U. Dalferth-Harmut von Sass. 99-114. Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Clifford, William Kingdon. "İnanç Ahlakı". çev. Ferit Uslu. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006). 125-136
- Clifford, William Kingdon. "The Ethics of Belief". *Lectures and Essays*. ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock. 2/163-205. London: Macmillan, 1901.
- Cevizci, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Ekin Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Deniz, Osman Murat. *Fideizm Nedir?*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Drury, M.O'C.. "Conversations with Wittgenstein". *Recollections of Wittgenstein*. ed. Rush Rhees. 97-171. Oxford: Oxford University Press, 2nd Edition, 1984.
- Drury, M.O'C.. "Some Notes on Conversations with Wittgenstein". *Recollections of Wittgenstein*, ed. Rush Rhees. 76-96. Oxford: Oxford University Press, 2nd Edition, 1984.
- Durak, Nejdett. "Mevlânâ ve Kant Felsefesinde Aklın Değeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2007), 27-50.
- Encyclopedia Britannica*. "Port-Royal". Erişim 4 Haziran 2025. <https://www.britannica.com/topic/Port-Royal-abbey-Versailles-France>.
- Eraslan, Yunus. "Kelâm İlmi Açısından İnancın Aklîliği ve Fideizm", *Journal of Islamic Research* 34/3 (2023), 887-904.
- Evans, C. Stephen. *Faith Beyond Reason: A Kierkegaardian Account*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1st Edition, 1998.

- Frascolla, Pasquale. *Understanding Wittgenstein's Tractatus*. London: Routledge, 2007.
- Glock, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers, 1st Edition, 1996.
- Grayling, Anthony Clifford. *Wittgenstein*. çev. Elif Derviş. Ankara: Dost Kitapevi, 2016.
- Greisch, Jean. *Wittgenstein'da Din Felsefesi*. çev. Zeki Özcan. Bursa: Asa Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Guthrie, Stewart Elliott. "Religion: What Is It?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 35/4 (1996), 412–419.
- Hacker, Peter M.S.. *Wittgenstein: Connections and Controversies*. Oxford: Oxford University Press, 1st Edition, 2001.
- Hacker, Peter M.S.. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 1st Edition, 1986.
- Hacker, P.M.S.. "Kant and Wittgenstein: the Matter of Transcendental Arguments". *Wittgenstein: Comparisons and Context*. 31-53. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. çev. Murat Erşen. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2011.
- High, Dallas M.. "Wittgenstein on Doubting and Groundless Believing". *Journal of the American Academy of Religion* 49/2 (June 1981), 249-266.
- Huang, Yong. "Foundation of Religious Beliefs After Foundationalism: Wittgenstein, Nielsen and Phillips". *Religious Studies* 31/2 (June 1995), 251-267.
- Hudson, Donald. *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, çev. Ramazan Ertürk. Ankara: A Yayınevi, 1. Basım, 2000.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Ferit Budak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Basım, 2022.
- İmamoğlu, Tuncay. "Mantıkçı Pozitivizm, Wittgenstein ve Din". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Haziran 2011), 39-50.
- Kenny, Anthony J.P.. "Wittgenstein On Mind and Metaphysics". *Wittgenstein: Mind and Language*. ed. Rosaria Egidi. 245 / 37-46. Dordrecht: Springer, 1st Edition, 1995.

- Kierkegaard, Soren. *Concluding Unscientific Postscript*. trans. David F. Swenson ve Walter Lowrie. Princeton: Princeton University Press, 2nd Edition, 1944.
- Kierkegaard, Soren. *Korku ve Titreme*. çev. Nur Beier. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 5. Basım, 2021.
- Kimble, Kevin. "Revisiting Wittgenstein on the Nature of Religious Language", *Asian Social Science* 6/6 (June 2010), 73-81.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2012.
- Kuvancı, Cenân. *Din Dili Dil Oyunu Mu?*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2012.
- Kuvancı, Cenân. *Din Dili Kapalı Bir Dil Midir?*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Malcolm, Norman. "Anselm's Ontological Arguments". *The Philosophical Review* 69/1, (January 1960), 41-62.
- Malcolm, Norman. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 2nd Edition, 1984.
- Malcolm, Norman. "The Groundlessness of Religious Belief". *Philosophy of Religion: A Guide and Anthology*. ed. Brian Davies. Oxford: Oxford University Press, 1st Edition, 2000.
- Mehdiyev, Nebi. *Dini Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2022.
- Monk, Ray. *Wittgenstein: Dahinin Görevi*. çev. Berna Kılınçer ve Tülin Er. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2005.
- Nielsen, Kai. *After The Demise of the Tradition: Rorty, Critical Theory, and the Fate of Philosophy*. Colorado: Westview Press, 1st Edition, 1991.
- Nielsen, Kai. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. London: Macmillan, 1st Edition, 1982.
- Nielsen, Kai. "D.Z.Phillips on the Foolishness of Wittgensteinian Fideism". *Wittgensteinian Fidesim*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips. 53-64. London: SCM Press, 1st Edition, 2005.
- Nielsen, Kai. *Naturalism and Religion*. New York: Prometheus Books, 1st Edition, 2001.
- Nielsen, Kai. *Scepticism*. London: The Macmillan Press, 1st Edition, 1973.

- Nielsen, Kai. "Wittgensteinian Fideism". *The Journal of the Royal Institute of Philosophy* 42/161 (July 1967), 191-209.
- Nielsen, Kai. "Wittgensteinian Fideism Revisited". *Wittgensteinian Fidesim?*. ed. Kai Nielsen and D.Z.Phillips. 97-131. London: SCM Press, 2005.
- Oktay, Ayşe Sıdika. "Kant'ın Ölümsüzlük Varsayımı Bağlamında Ölümden Sonraki Hayatın Felsefi Gerekçesi Olarak Ahlak". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/42 (2019), 5-26.
- Pascal, Blaise. *Pensees and Other Writings*. trans.Honor Levi. New York: Oxford University Press, 2nd Edition, 1999.
- Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 11. Basım, 2021.
- Phillips, D.Z.. *Belief, Change and Forms of Life*. Hampshire: Macmillan, 1st Edition, 1986.
- Phillips, D.Z.. *Faith After Foundationalism*. London: Routledge, 1st Edition,1988.
- Phillips, D.Z.. *Faith and Philosophical Enquiry*. London: Routledge, 1st Edition, 1970.
- Phillips, D.Z.. "Nielsen's Sceptical Strategies". *Wittgensteinian Fidesim*, ed. Kai Nielsen ve D.Z.Phillips. 73-96. London: SCM Press, 1st Edition, 2005.
- Phillips, D.Z.. *Religion Without Explanation*. Oxford: Basil Blackwell, 1st Edition, 1976.
- Phillips, D.Z.. *The Concept of Prayer*. New York: Schocken Books, 1st Edition,1966.
- Phillips, D.Z.. "The Way We Were". *Wittgensteinian Fidesim*. ed. Kai Nielsen and D.Z.Phillips. 65-69. London: SCM Press, 2005.
- Phillips, D.Z.. *Wittgenstein and Religion*. New York: St. Martin's Press, 1st Edition, 1993.
- Pritchard, Duncan. "Wittgenstein and The Groundlessness of Our Believing", *Synthese* 189/2 (2012), 255-272.
- Pritchard, Duncan. "Wittgensteinian Quasi-Fideism". *Oxford Studies in Philosophy of Religion*. ed. Jonathan Kvanvig. 4/145-159. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Russell, Bertrand. *Autobiography*. London: Routledge, 1st Edition, 2010.

- Russell, Bertrand. "Obituary: Ludwig Wittgenstein". *Mind* 60/239 (July 1951), 297-298.
- Schwyzler, Hubert. "Thought and Reality: The Metaphysics of Kant and Wittgenstein." *The Philosophical Quarterly* 23/92 (1973): 193–206.
- Stenius, Erik. *Wittgenstein's Tractatus: A Critical Exposition of Its Main Lines of Thought*. New York: Cornell University Press, 1960.
- Soykan, Ömer Naci. *Wittgenstein: Yaşamı Felsefesi ve Yapıtları*. İstanbul: MVT Yayıncılık, 1. Basım, 2006.
- Swinburne, Richard. *Faith and Reason*. Oxford: Clarendon Press, 2nd Edition, 2005.
- The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 10 Nisan 2025. <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology/>
- Trigg, Roger. *Reason and Commitment*, Cambridge: Cambridge University Press, 1st Edition, 1973.
- Vesey G.- Foulkes, P. *Collins Dictionary of Philosophy*. London: HarperCollins Publishers, 1st Edition, 1990.
- Von Wright, Georg Henrik. "Ludwig Wittgenstein, A Biographical Sketch". *The Philosophical Review* 64/4 (October 1955), 527-545.
- Willaime, Jean-Paul. "Dinin Tanımlanması Meselesi". çev. Halife Keskin ve Abdullah Alperen. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Mart 2003), 321-333.
- Winch, Peter. *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*. çev. Ömer Demir. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2007.
- Winch, Peter. "Understanding a Primitive Society", *American Philosophical Quarterly* 1/4 (October 1964), 307-324.
- Wischin, Kurt. "On Frege's Legacy in the Later Wittgenstein and Brandom". *Disputatio* 8/9 (June 2019), 375-407.
- Wittgenstein, Ludwig. *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*. çev. Muhsin Yılmaz. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*. çev. Deniz Kanıt. İstanbul: Küyerel Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Wittgenstein, Ludwig. *Kesinlik Üzerine*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Fol Yayınları, 1. Basım, 2022.

- Wittgenstein, Ludwig, *Kesinlik Üzerine + Kültür ve Değer*. çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Wittgenstein, Ludwig. *Lectures on Ethics*. ed. Edoardo Zamuner, Ermelinda V. Di Lascio ve D.K. Levy. Malden: Wiley Blackwell, 1st Edition, 2014.
- Wittgenstein, Ludwig. *Mavi Kitap & Kahverengi Kitap*. çev. Doğan Şahiner. Ankara: Fol Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. *Notebooks 1914-1916*. trans. G.E.M. Anscombe. New York: Harper&Brothers Publishers, 1961.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Grammar*. trans. Anthony Kenny. Oxford: Basil Blackwell, 1st Edition, 1974.
- Wittgenstein, Ludwig. “Remarks on Frazer’s The Golden Bough”. 29-74. trans. Stephan Palmie. *The Mythology in Our Language: Remarks on Frazer’s Golden Bough*, ed. Giovanni da Col ve Stephan Palmie. Chicago: Hau Books, 2018.
- Wittgenstein, Ludwig. *Remarks on The Foundation of Mathematics*. Oxford: Blackwell, 3rd Edition, 1978.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Wittgenstein, Ludwig. *Zettel*. çev. Doğan Şahiner. Ankara: Fol Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Yanık, Musa. *Dini Epistemoloji Nedir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1. Basım, 2022.
- Yılmaz, Özgür. “Wittgenstein’in Tractatus’u Açısından Anlam Dışı Kavramı”. *Felsefe Arkivi*, 48 (Haziran 2018), 73-85.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı ve Soyadı : Seher YILMAZ

Eğitim Durumu

Lisans : Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (İngilizce)

İş Deneyimi

Araştırma Görevlisi, SDÜ, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Felsefesi

Yabancı Dil ve Düzeyi

İngilizce, C1