

T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# WITTGENSTEIN'A GÖRE DİN DİLİ

Tezi Hazırlayan  
**Kadir SAYIN**

Tezi Yöneten  
**Prof. Dr. Turan KOÇ**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**  
**Din Felsefesi Bilim Dalı**  
**Yüksek Lisans Tezi**

**KASIM-2006**  
**KAYSERİ**

**Prof. Dr. Turan KOÇ** danışmanlığında **Kadir SAYIN** tarafından hazırlanan "**Wittgenstein'a Göre Din Dili**" adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

24 /11 / 2006

**JÜRİ:**

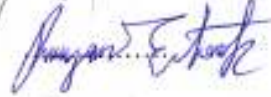
Danışman : Prof.Dr. Turan KOÇ



Üye : Prof.Dr. H.Yunus APAYDIN



Üye : Doç.Dr. Ramazan ERTÜRK



**ONAY:**

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 01.11.2006 tarih ve 26..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.



**Prof.Dr. Kerim TÜRKMEN**  
Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

Dinin anlaşılmasında din dilinin analizi önemli bir yer teşkil etmektedir. Din dilinin konusunu ise, başta Tanrı'nın varlığı olmak üzere, O'nun mahiyeti, Tanrı-insan ve Tanrı-tabiat ilişkisi ile ilgili teolojik ifadeler oluşturur. Din dilinde temel olarak şu sorulara cevap aranır: Tanrı hakkındaki konuşmalarımızın mantıki statüsü nedir? Tanrı hakkındaki ifadelerimiz bilişsel bir muhtevaya sahip midir, yoksa bu ifadeler sadece bizim öznel tutumlarımızı mı açığa vurmaktadır?

Günümüz felsefesinde din dilinin analizinde Wittgenstein'in geliştirdiği felsefi yaklaşım önemli bir yere sahiptir. Biz bu çalışmamızda din dilini Wittgenstein'in ortaya koyduğu iki farklı dil anlayışı bağlamında ele alıp tartışmayı hedefledik.

Tezin hazırlanmasında önemli yardım ve yönlendirmelerde bulunan hocam Prof. Dr. Turan Koç'a teşekkürü bir vazife bilirim. Ayrıca, tezin yazım aşamasında yardımlarını esirgemeyen arkadaşım Fatih İbiş'e de teşekkürler borçluyum.

Kadir Sayın

Bursa - 2006

**WITTGENSTEIN'A GÖRE DİN DİLİ****Kadir SAYIN****ÖZET**

Tezimiz, “Wittgenstein’a Göre Din Dili” adını taşımaktadır. Araştırmamız iki bölümden oluşmaktadır. Biz bu çalışmamızda Wittgenstein’ın ortaya koyduğu iki farklı felsefenin sonuçlarını din dili bağlamında ele alıp analiz etmeye çalıştık.

Tezimizin birinci bölümünde, Wittgenstein’ın ilk döneminin temel eseri “*Tractatus*” ta ortaya koyduğu anlam kuramı olan “resim kuramı” nı ve bu kuramdan hareketle dilin sınırlarını çizmesini, bunların neticesinde Tanrı hakkındaki konuşmanın imkansızlığını ve mistik boyut ve statüsü konularını incelemeye çalıştık. Resim kuramına göre, anlamlı dil, resmi mümkün olan dildir ve sadece olguların (dünyanın) resmi mümkündür. Dolayısıyla dünyanın dışında olan Tanrı hakkında anlamlı bir şekilde konuşmamız imkansızdır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise, Wittgenstein’ın felsefi kariyerinin ikinci döneminin temel eseri “*Felsefi Soruşturmalar*” ın temel kavramları olan “dil oyunları” ve “hayat formları” bağlamında Tanrı hakkında konuşmanın imkanı ve bu kavramların neticesi olan “kapalı dil” ve içerdiği sorunlar üzerinde durmaya çalıştık. Wittgenstein’a göre, dilin anlamı kullanımında açığa çıkar. Dilin farklı kullanımları olarak tanımlayabileceğimiz bir çok dil oyunu ve her oyuna denk düşen bir hayat formu bulunmaktadır. Dini iddia ve ifadeler anlamlarını bağlı oldukları din dili oyunundan ve dini hayat formundan aldıklarından dolayı Tanrı hakkında konuşmak mümkün hale gelmektedir.

Anahtar sözcükler: Din, Oyun teorisi, Analiz, Felsefe, İnançlar

# THE RELIGIOUS LANGUAGE ACCORDING TO WITTGENSTEIN

**Kadir SAYIN**

## ABSTRACT

The name of our thesis is “The Religious Language According to Wittgenstein”. Our investigation consists of two chapters. In our study, we to analyze the results of two different philosophies that Wittgenstein put down.

In the first chapter of our thesis, we have studied “the theory of picture” that he put down this theory in *Tractatus*, it is the basic book of his first philosophical period, and the limits of language according to the theory of picture and the impossibility of speaking about God and the mystic dimension and its status. According to the theory of picture, the language is the language that involves the picture possibility and the pictures of phenomena are possible. Indirectly our speaking the God is impossible.

In the second chapter of our thesis, we have investigated “the language games” and “the forms of life” and the possibility of speaking about God. These concepts are the basic concepts of Wittgenstein in *Philosophical Investigations*. This book is the basic of his second philosophical period. In addition, in our studying we have analyzed the closed language and the problems that involve in this language. According to Wittgenstein, the meaning of language exposes in the usage of language. There are the very language games as the different usage of language. In addition, there is the convenient form of life in return every game. Because the religious claims and expressions, their meanings obtain from the game of religious language and the form of religious life; the speaking God becomes possible.

Key words: Religion, Game theory, Analyze, Philosophy, Beliefs

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	I
ÖZET .....	II
ABSTRACT .....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÖNEM FELSEFESİ VE DİN DİLİ

1. “Resim Kuramı” ve Din Dili.....	.8
2. Dilin Sınırları ve Din Dilinin Olgusallığı.....	14
3. Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkansızlığı.....	20
4. Mistik Boyut ve Statüsü.....	25

### İKİNCİ BÖLÜM

#### WITTGENSTEIN'IN İKİNCİ DÖNEM FELSEFESİ VE DİN DİLİ

1. “Dil Oyunları” ve Din Dili Oyunu .....	34
2. “Hayat Formları” ve Dini Hayat .....	41
3. Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkani .....	44
4. Kapalı Dil ve İçerdiği Sorunlar .....	49
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ .....	55
BİBLİYOGRAFYA .....	58
ÖZGEÇMİŞ.....	61

**KISALTMALAR**

a.g.e	: adı geçen eser
a.g.m	: adı geçen makale
bkz	: bakınız
ev.	: Çeviren
F.S.	: Felsefi Soruşturmalar
İ.İ.F.V	: İzmir İlahiyat Fakóltesi Vakfı
M.Ü.İ.F	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
s.	: sayfa
T.D.V	: Türkiye Diyanet Vakfı
T.L.P.	: Tractatus Logico-Philosophicus
v.b.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
v.s.	: ve saire
Y.K.Y.	: Yapı Kredi Yayınları

## GİRİŞ

Modern felsefenin babası olarak kabul edilen Descartes'la birlikte felsefe, ontolojiden epistemolojiye doğru kaymıştır ve bilginin mahiyeti üzerine yapılan felsefe sistematik bir şekilde bürünmüştür. Kant'a gelinceye kadar ve o da dahil olmak üzere bu kadim problem üzerinde filozoflar felsefi bir birikim ortaya koymuşlardır.

Bilgi problematiğini kimi filozof akli, kimisi realiteyi kimisi de duyu tecrübesini merkeze alarak çözümlenmeye çalışmışlardır. Kant da kendisinden önceki damardan beslenmiş ve felsefesini bu gelenek üzerine temellendirmiştir. Şu farkla ki o, felsefecilerin çoğu kez bilmeden bilginin sınırlarının ötesine geçip, olgusal bilgiler dile getiriyormuş gibi görünen, ancak gerçekte hiç de böyle olmayan aldattıcı anlamsızlıklara saptıklarına inanmıştı. Bunun için Kant anlamlıyı anlamsızdan ayıran çizgiyi/sınırı çizmeye çalışmıştı. *Saf Aklın Tenkidi* de zaten bu çabanın bir ürünüdür.

Kant'a göre, kendisinden önceki felsefe metafizik temellere dayanıyordu. Bu felsefecilere göre, insan düşünce ve deney dünyasını dışarıdan görebilir ve bu dünyayı da daha geniş bir felsefi sistemin içerisine yerleştirebilirdi. Fakat Kant'a göre, böyle bir mütealliğe/aşkınlığa ulaşamaz. Çünkü felsefe aynı anda hem olanaklı tüm deneyin ötesine geçmeye hem de deneysel bakışını korumaya çalıştığında felsefenin gidebileceği hiçbir yer kalmaz. Sadece metafizik temellere dayanılarak olgusal bilgi verilemez. Bu durumda felsefe, salt (deneyden arındırılmış) metafizik kurgunun olanaksızlığını göstermeli ve insan düşüncesini sistematik olarak eleştirmelidir.

Aslında Kant, kurgusal metafizik düşüncelerin belirli bir işlevi olduğunu kabul eder ve bu işlevin de olgusal bilgi sistemini yönlendirmede kullanılabilecek kavramsal şemalar olması gerektiğini ve bu şemaların sistemin parçaları değil de sistemin ulaşmaya çalıştığı idealler olması gerektiği kanaatini taşır. Örneğin, içerisinde her şeyin açıklanarak yerini bulabileceği bir kuram ne olanaklıdır ne de zorunludur. Fakat böyle bir ideal (kavramsal şema) bir kuram oluştururken bize yol gösterici bir niteliğe sahiptir. Kant'a göre, geleneksel (kurgusal) metafiziğin yaptığı yanlış, kavramsal şemaları insan düşüncesinin gelişimine yol gösteren mahiyetinden

koparıp, onları olgusal bilgi sisteminin dışında nesnel bir gerçeklikleri varmış gibi tasarımlarından ileri gelir.<sup>1</sup>

Görüldüğü gibi, Kant'ın geleneksel metafiziği eleştirisi felsefi düşüncenin itici gücüne (insanın bilme isteği ve düşüncesinin şumullülük arzusuna) yönelik değildir. Bu düşünce Kant'ı geleneğine bağlayan ana damarlardan biridir. Kant'ın yapmaya çalıştığı şey insan düşüncesini mahiyetine uygun rayına oturtmak için onun dayandığı zemindeki pıtırakları (kurgusal metafiziğin yanlış kabullerini) ayıklamaktır.

Geleneksel metafizik sistemlere karşı benzer bir tutum 20.y.y. başlarındaki dil felsefesinin bir bölümünde de görülür. Söz konusu bu felsefe pozitivism kılığına büründüğünde metafiziğe karşı hoşgörüsüz ve yıkıcı bir hal alır. Fakat metafizik dil felsefecilerinin bir çoğunda, belirgin olarak da Wittgenstein'in eserlerinde hoşgörü ve anlayışla ele alınır. Kant'la Wittgenstein'in metafizik düşünceye karşı tutumu aynı olmamakla beraber metafizik düşünce her ikisine göre de doğal ve kaçınılmaz olarak yoldan çıkarıcıdır ve yine her ikisine göre bundaki aşırılıktan alınacak çok ders vardır.<sup>2</sup>

Wittgenstein'in felsefesini, özelde de dil eleştirisini anlamada Kant'ın felsefesini anlamının ve bu felsefenin izlerini 20.y.y.'a kadar sürmenin önemi büyüktür. Felsefe tarihinin kimi dönemlerinde felsefenin amaçları ve bu amaçlara ulaşmanın en iyi yolları konusunda genel bir görüş birliği söz konusu olur. 20.y.y.'ın başlarında, Cambridge'den, felsefe anlayışında Russell ve Moore'un başlattıkları bir değişiklik yayılmaya başlamıştır. Buna göre, felsefe Kant'da olduğu gibi, düşüncenin ve kavramların doğrudan incelenmesi olarak değil daha çok dil aracılığıyla incelenmesi olarak görülmekteydi. Daha sonra ise 1920'lerde Viyana bu felsefenin ikinci yurdu olmuştur. Wittgenstein da bu yöntemi izleyerek felsefenin dil üzerinden yapılmasına büyük katkılarda bulunmuştur.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> David Pears, *Wittgenstein* (Çev. Arda Denkel), Afa Yayınları, İstanbul 1985, s.29.

<sup>2</sup> David Pears, *a.g.e.*, s.30.

<sup>3</sup> David Pears, *a.g.e.*, s.11.

Kant'ın kendisi için saptadığı görev 'düşüncenin sınırlarının çizilmesi'ymken; Wittgenstein'in kendisi için saptadığı görev buna paralel olarak 'dilin sınırlarının çizilmesi'dir. Kant'ın çizdiği sınır olgusal bilgiyi içerisine alırken, Wittgenstein'in çizdiği sınır olgusal söylemi içerisine alır. Kant'a göre, sınırların ötesinde olgusal bilgi zorunlu olarak dururken; Wittgenstein'a göre sınırların ötesinde zorunlu olarak susulur. 'Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.'<sup>4</sup>

Kant'a göre, felsefe sorunları olgusal bilgi sınırlarını saptayan bir düşünce eleştirisiyle çözülürken; Wittgenstein'a göre, olgu söyleminin sınırlarını saptayan bir dil eleştirisiyle çözülür. Düşüncesinin her iki döneminde de Wittgenstein'ın amacı düşüncenin yapısını ve sınırlarını anlamak, yöntemi ise dilin yapısını ve sınırlarını incelemektir. Felsefesi kapsam ve amaç bakımından Kant'ın düşünce eleştirisine çok benzeyen bir dil eleştirisiydi. İlk döneminde o da Kant gibi felsefecilerin çoğu zaman farkında olmadan sınırları ihlal edip gerçek düşünceler dile getiriyorlarmış gibi görünen, fakat gerçekte hiç de böyle olmayan anlamsızlıklara saptıklarına inanmıştı. Wittgenstein'ın amacı anlamlıyı anlamsızdan ayıran sınırın kesin yerini bulmaktır. Bu düşüncesi takipçileri üzerinde öncelikli ve çoğunlukla da en derin ve olumsuz etki yapan yanındır. Fakat bu felsefenin daha olumlu yanı ise insanları yalnızca dilde söylenemeyecek şeyleri söylemeye çalışmaktan kurtaracak sınırlar ihdas etmek değil, aynı zamanda olgusal söylemin yapısını anlamayı başarmaktır. Wittgenstein'a göre, dilin sınırları ve olgusal söylemin yapısı ortak bir temele sahip oldukları için böyle bir anlayış geliştirmenin tek yolu dilin sınırlarını çizmektir. Ona göre dille söylenebilecek olanı ve söylenemeyecek olanı saptayan dilin kendi doğasıdır.<sup>5</sup>

Wittgenstein ikinci dönem felsefesinde ise *Tractatus*'ta savunduğu, tüm dillerin, yüzeyde zorunlu olarak görülmeyebilen fakat felsefi çözümlemeyle ortaya çıkarılabilecek ortak bir mantıksal yapı taşıdığı düşüncesinden vazgeçerek buna taban tabana zıt bir görüşü benimser.

Artık dilsel biçimlerdeki çeşitliliğin dilin derin yapısını ele verdiğini, bunun ise önceleri sandığından bambaşka bir şey olduğunu düşünür. Dilde ortak bir öz yoktur,

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (Çev. Oruç Aruoba), Y.K.Y., İstanbul 2001, s.7. Bu kitaba bundan sonra T.L.P. kısaltmasıyla ve önsözü hariç parağraf numarasıyla referansta bulunulacaktır.

<sup>5</sup> İhsan Turgut, *B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantısal Atomculuk*, Karınca Matbacılık, İzmir 1989, s.91.

varsa bile bu dilin değişik biçimleri arasındaki bağları açıklamayan asgari bir özdür. Dilin değişik biçimleri birbirlerine, *oyunlar* veya *aynı aileden* olan fertlerin yüzleri gibi daha belirsiz bir yoldan bağlıdırlar.<sup>6</sup>

Wittgenstein'in düşüncesinin ikinci döneminde de dilin yapısı ve sınırları üzerine olan aynı ilgi sürer. Fakat yapı ve sınırlar artık tek bir kapsayıcı kuramdan (dil tek bir özü olduğu) çıkarsanmamakta; bunun yerine birbiriyle ilişkili bir dilsel malzeme yığından sökülmeindedir. Dil insan yaşamının bir parçasıdır. Bütün biçim ve işlev karmaşıklıklarıyla birlikte bu çerçeve içinde ele alınmalıdır. Soyut bir dil eleştirisi olanaklı değildir; çünkü dil kopmazcasına sosyal yaşama bağlıdır.

Wittgenstein'in felsefesinin oturduğu fikri ve tarihsel zemine kısaca göz attıktan ve düşüncesinin çatısını ana hatlarıyla belirttikten sonra, öncelikle 'din dili'nden ne anlaşılması gerektiği ve Wittgenstein'in felsefesine göre din dili hakkında birkaç şey söyleyelim.

Öncelikle belirtmemiz gerekiyor ki dine has çok sayıda teknik terim olmakla birlikte müstakil bir din dilinden bahsetmek doğru değildir. Kaldı ki her din dilinin teist bir karakter taşıma mecburiyeti de yoktur. Tanrı fikrine yer vermeyen dinler ve tanrı fikrinin daima ön planda olduğu fakat İslam'ın teizmine benzemeyen felsefi anlayışlar mevcuttur. Şunu da belirtelim ki 'din dili' derken kastettiğimiz şey kutsal kitapların yazılı olduğu dil de değildir. Ayrıca ilahiyatçılar ve teologlar tarafından ortaya konulan ıstılahlar anlamına da gelmez. Kastettiğimiz dinle ilgili tarihsel ve antropolojik ifadeler de değildir.

Bir ifadenin dini olabilmesi için inançla ilgisinin olması, kanaate dayalı bir dil olma özelliği taşıması ve her şeyden önce hayata karşı çok kapsamlı ve temel bir tutumu dile getirmesi ve tutumun nesnesinin bir bağlanma ve teslimiyet nesnesi olması gerekir.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Frederick Fere, *Din Dilinin Anlamı* (çev. Zeki Özcan), Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s.84; İhsan Turgut, *B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk*, Karınca Matbaacılık, İzmir 1989, s.84.

<sup>7</sup> Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul 1998, s.16-17.

Mü'min bir kişi, Tanrı hakkında konuşurken sadece kanaatini ve teessürlerini açığa vuruyor değildir. Bu kanaat ve teessürler iman edilen şeyin asli mahiyetinin ne olduğuna ilişkin kavrayışın bir neticesi olarak ortaya çıkarlar. Yani din dili inananlarının anlayış ve kavrayışlarını yöneten ve yönlendiren, onların hayatlarına yön veren köklü bir bakış açısı ve tutumları dile getiren bir dildir. Özetle din dili analitik bir dil değil varoluşsal bir dildir.

Din dilinin belli bir kanaati açığa vuran bir dil olduğunu söyledik; fakat bu bir mü'min için yeterli değildir. Kanaate dayalı bir dile indirgenen din dili kişinin kanaatlerinin ötesindeki 'Gerçekliği' göz ardı eder veya bunu araştırmanın mümkün ve arzu edilir bir şey olduğunu dile getirmez. Yani bir yerde dini ifadelerin kognitifliğini dışlar. Bu da inananın kabulleneceği bir durum değildir.

Tanrı hakkında birtakım hükümler öne sürerken ne anlatmak istiyoruz? Bu hükümleri bilimin hükümleri gibi bilgi verme iddiasında olan hükümler gibi değerlendirebilir miyiz? Yoksa bu hükümler sadece bizim teessürlerimizi mi açığa vuruyor? Din dilinin bu temel meselelerine bir de Mantıkçı Pozitivizmin yaklaşımını kısaca gözden geçirdikten sonra Wittgenstein'in felsefesinin din diliyle bağlantısına kısaca değinerek girişimizi tamamlayalım.

Viyana çevresine bağlı düşünürler arasında ilgi gören 'doğrulamacı tahliller' felsefe problemlerini çözmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Doğrulama ilkesine göre, bir hükmün doğrulanması ya deneyle olur ya da bir zihin işlemi sonunda mümkün olur. Bu yollardan biri veya diğeriyle doğrulanamayan hükümler anlamsız ve saçmadır. Bu ilkeyi din diline en radikal biçimde uygulayanların başında A.J. Ayer gelir. O, *Dil, Doğruluk ve Mantık* isimli eserinde sadece dini önermelerin değil metafiziksel, ahlaki ve estetik hükümlerin de söz konusu ilkeye göre doğrulanamayacağını, dolayısıyla bunların da anlamsız olduğunu savunmuştur. Ayer, bu yaklaşımıyla aslında felsefeyi bilime indirgemıştır. Kant geleneksel metafiziğin kavramsal şemalarına eleştiri yöneltirken bu kavramsal şemaların olmaması gerektiğini söylemiyordu; aksine bu şemalar insanın bilme isteğinin ve şumullülük arzusunun doğal sonucuydu. Başka bir deyişle, bunlar felsefenin itici gücüydü. Ayer bu durumu sonradan fark ederek özellikle de bilimde genel yasalar halinde dile getirilen

ifadelerin anlamı konusunda ortaya çıkaracağı güçlükleri gidermek maksadıyla katı doğrulama ilkesinden geri adım atmıştır. Çünkü haddi zatında bilimin genel önermeleri de deney ve tecrübenin ötesindedir.<sup>8</sup>

Wittgenstein'in ikinci döneminde geliştirdiği dil kuramının, fonksiyonel analiz anlayışının güç kazanmasında büyük bir etkisi olmuştur. Wittgenstein'in *Tractatus*'ta ortaya koyduğu görüşler ilk bakışta Mantıkçı Pozitivizmi destekler mahiyettedir. Ancak doğrulama ilkesini savunan filozofların düşünceleriyle *Tractatus*'ta ortaya atılan düşüncelerin tıpatıp aynı olduğunu söylememiz mümkün değildir. Mantıkçı Pozitivistler, üzerine konuşulamayanın düpedüz saçma olduğunu savunurken, Wittgenstein sadece, 'üzerine konuşulamayan hakkında susmalı' demektir.<sup>9</sup>

Wittgenstein felsefi kariyerinin ikinci döneminde ise *Tractatus*'ta ortaya attığı anlam kuramından vazgeçmiştir. Artık resim kuramı, dilin mümkün kullanımlarından sadece bir tanesidir. Dilin tek bir özü yoktur. Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*'da dile ait bir kuramsallaştırmaya gitmez. Sadece dil fenomenine bakar ve onu anlamaya çalışır. *Tractatus*'un son cümlesinde ifadesini bulan 'üzerine konuşulamayan şeyler' artık dilin içerisine dahil edilmiştir.

Bu tez ile yapmaya çalışacağımız şey: Wittgenstein'in geliştirdiği birbirine zıt iki felsefenin içerimlerini 'Tanrı hakkında konuşmanın imkanı' bağlamında tartışmaya çalışmaktır. Tezimiz iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde, *Tractatus* bağlamında din dili ele alınacak, ikinci bölümde ise Wittgenstein'in felsefi kariyerinin ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefi Soruşturmalar* bağlamında din dili ele alınarak tartışılmaya çalışılacaktır.

<sup>8</sup> Donald Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, (Çev. Ramazan Ertürk), A Yayınevi, Ankara 2000, s.27-28; Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık* (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları, İstanbul 1998, s.15.

<sup>9</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi* (Çev. Zeki Özcan), Asa Yayınları, Bursa 1999, s.17.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÖNEM**  
**FELSEFESİ VE DİN DİLİ**

## 1- ‘Resim Kuramı’ ve Din Dili

Resim kuramı Wittgenstein’in *Tractatus*’ta geliştirdiği ve bu eserin çekirdeğini oluşturan kuramdır. Bir anlam kuramı olan resim kuramının temel düşüncesi şu idi: Dilin anlamı, işaret ettiği şey, ya da kısaca ‘işaret edilen’dir. “Bir kelime ile bir nesne kastedilir. Kastedilen nesne onun anlamıdır.”<sup>10</sup> Wittgenstein’in yaptığı araştırma ampirik bir araştırma değildir. Bilakis mantıksal bir araştırmadır. Wittgenstein dil bilimci gibi, dilin grameriyle ilgileniyor değil. Resim kuramının temelindeki soru şudur: Anlamın işaret edilen olduğu varsayılırsa, bir anlamın var olabilmesi için durum ne olmalıdır? Wittgenstein’a göre, anlamın olabilmesi için işaret ettiği şeyin olması gerekli ve fakat yeterli değildir. Aynı zamanda herhangi bir söz parçasının kastettiği net ve belirli bir şey de olmalıdır. ‘Bir önermenin, sadece ve sadece bir tek anlam analizi vardır’<sup>11</sup> cümlesi bu durumu dile getirmektedir. Biz bu belirli anlam analizine ulaşamayabiliriz; fakat bu şey ulaşılmak üzere orada durmaktadır. Böyle belirli bir anlam var olmasaydı, anlamlıyı anlamsızdan ayırmak mantıksal olarak mümkün olmayacaktı.

Wittgenstein’in bir anlam kuramı olan resim kuramında dile getirdiği bu iki düşüncenin (anlamın işaret edilen şey ve bu işaret edilenin belirli bir şey olması) dil ve dünya (gerçeklik) ile ilgili içerimleri vardır. Resim kuramını daha iyi anlayabilmek için bu içerimlere sırasıyla değinelim.

İlk olarak Wittgenstein anlamlı olan dilin son tahlilde kendisinin ‘temel önermeler’ diye adlandırdığı önermelere kadar analiz edilebileceğini söyler.<sup>12</sup> Temel önermelerden ne kastedildiğini anlayabilmek için bir örnek verelim. ‘Kitap masanın üzerindedir’ bu önermeyle kişinin kastettiği anlam belirliyse bu durumda kişi belirli bir kitaba atıfta bulunuyordur. ‘Kitap’ kelimesi geneldir/tanımdır. Genel isimler de birden fazla şeye atıfta bulunabilecek bir yapıya sahiptirler. ‘Kitap’ kelimesi; yazarı, rengi, cildi, ebatları, basım tarihleri, türleri, dilleri şu veya bu olan birçok kitaba atıfta bulunur. Bundan dolayı konuşanın ne dediğini anlamamız

<sup>10</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 3.203.

<sup>11</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.25.

<sup>12</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.221.

için ‘kitap’ın spesifik olarak hangi ‘kitap’a atıfta bulunduğunu net olarak bilmemiz gerekmektedir. Bu önermenin anlamlı olabilmesi için ‘kitap’a ilişkin sorular cevaplanabilmelidir. Ancak bu şekilde konuşanın ne demek istediğine ulaşabiliriz. Yapılan şey ‘kitap masanın üzerindedir’ kompleks önermesini analiz yoluyla sonuna kadar götürüp atıfta bulunulan belirli şeylere ulaşmaktır. Wittgenstein bu analizler yoluyla ulaşılan en son unsurların bir veya daha fazla ‘temel önermeler’ olması gerektiğini savunur. *Tractatus* 4.22’de ise temel önermelerin ‘isim’lerin sıralanmasından ibaret olduğunu söyler. ‘İsim’ terimi *Tractatus*’ta kullanılan teknik bir terimdir. Kastedilen şey özel isimler değildir. Wittgenstein’a göre, bir ‘isim’ genel veya tasvir eden değil, ismi olduğu belirli bir şeye işaret eden ve onu gösteren bir terimdir. ‘İsim’ sadece ismi olduğu şeye atıfta bulunur, başkasına değil. Kompleks önermelerin analizi bir yerde durmalıdır. İsimlerin işaret ettiği bir şeyin olması gerekmektedir. Aksi takdirde analizler bizi kastettiğimiz şeye ulaştırmazlar. İletişimin sağlanabilmesi için dinleyenin, söyleyenin ne dediğini anlaması gerekiyorsa analiz bir yerde son bulmak durumundadır. Wittgenstein’ın bu düşüncelerinden dilin nihai unsurlarının ‘temel önermeler’ ve ‘isimler’ olduğu sonucu çıkar.

Wittgenstein’ın resim kuramının ikinci içeriminin dünyayla ilgili olduğunu söylemiştik. Wittgenstein’a göre, anlam işaret edilen belirli bir şeydir. O halde anlamın var olabilmesi için dilin kendisine işaret edebileceği nesnelere var olması zorunludur. Dünya veya gerçeklik son tahlilde bu ‘basit şeylerden’ meydana gelir. Basit olmasının anlamı bir ‘isim’e bir ‘nesne’nin karşılık gelmesinden dolayıdır. Çünkü isimlerin atıfta bulunduğu nesne tasvir edilen değildir. Genel isimlerde bir belirsizliğin olduğunu yukarıda dile getirmiştik.

Dilin işaret ettiği dünya da tıpkı dilin son yapı taşlarının isimlerden oluştuğu gibi basit nesnelere oluşmaktadır. Wittgenstein’a göre dünyayı oluşturan basitler başka başka şeylerden soyutlanmış bir şekilde kendi başlarına var olmazlar. “Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil.”<sup>13</sup> “Dünya olgulara ayrılır.”<sup>14</sup> Wittgenstein moleküler gerçeklerden ve bunların analiziyle ulaşılan atomik

<sup>13</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 1.1.

<sup>14</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 1.2.

olgulardan bahseder. Atomik gerçekler ise nesnelere bir kombinasyondur.<sup>15</sup> “Şey için özsel olan, bir olgu bağlamının oluşturucu ögesi olabilmektir.”<sup>16</sup> Wittgenstein’in anlam görüşünden dünya ile ilgili yaptığı çıkarım dil ile ilgili yaptığı çıkarıma paraleldir. Dil isimlerin kombinasyonu ile oluşan temel önermelere indirgenebilirken; gerçeklik nesne kombinasyonlarından oluşan atomik gerçeklere indirgenir. Dil ve dünya (gerçeklik) örtüşür. Bir anlamda dil, dünyanın resmini çizer.

Şimdi bir önermenin gerçekliğin resmini nasıl çizdiğine *Tractatus*’tan yapacağımız alıntılarla biraz daha yakından bakalım. Önerme unsurları temsil edilen gerçekliğe ait olan atomik gerçeklerin unsurlarına birebir karşılık gelmelidir.<sup>17</sup> Anlamın belirli olabilmesi için anlamlı önermelerin nihai analizde basit nesnelere işaret eden isimlerden meydana gelmesi gerekir. Her isim için basit bir nesne ve her basit nesne için bir isim vardır. Bir temel önerme basit isimlerden meydana geldiğine göre, sadece nesnelere meydana gelen atomik bir gerçekliğin resmini çizebilir. Ayrıca, “Atomik gerçeklerin içerisinde yer alan nesnelere düzeni ve şekli, onu temsil eden önermesel işaretle yer alan basit işaretlerin düzen ve şekli ile uyum içinde eşleşir.”<sup>18</sup> “Sadece gerçekler ya da olgular bir anlam ifade edebilir, bir isimler kümesi ya da yığını herhangi bir anlam ifade edemez.”<sup>19</sup> Önermeyi önerme yapan şey isimlerin yan yana gelmesi değildir, isimlerin atomik gerçekliğin formuyla paralel bir yapıya sahip olmasıdır. “Karmaşık ‘aRb’ önermesi, a’nın b’yle R ilişkisi içinde olduğunu söyler ‘ değil: <a>nın <b>yle belirli bir ilişkide olduğu, aRb olduğunu söyler.”<sup>20</sup> “Masanın üzerinde bir bilgisayar ve önünde bir sandalye olduğu” olgusu; masa, bilgisayar ve sandalye çizilerek resmedilemez. Olgu durumundaki nesnelere belirli kombinasyonu önermede de aynı şekilde bulunmak zorundadır. Kısaca önerme anlamını unsurlarından dolayı almaz. Unsurların içerisinde yer aldığı forma göre alır. Bu form da gerçekliği oluşturan nesnelere içerisinde yer aldığı forma karşılık gelir.

<sup>15</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2.01.

<sup>16</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2.011.

<sup>17</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.04.

<sup>18</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.21.

<sup>19</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.142.

<sup>20</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.1432.

“Bir önerme dünya ile izdüşümsel ilişki içerisinde bulunan bir işarettir.”<sup>21</sup>  
 “Müziyenin nota defterinden senfoniye çıkarmasını sağlayan bir kural bulunmasının; gramofon plağı üstündeki çizgilerden senfoniye, bundan da ilk kuralla nota defterini yeniden çıkarsamak için genel bir kural bulunmasının temelinde, işte, görünürde öylesine farklı olan bu kuruluşların iç benzerliği yatar. Ve bu kural da, senfoniye nota diline geçiren izdüşüm yasasıdır. Bu, nota dilini gramofon plağının diline çevirmenin kuralıdır.”<sup>22</sup> Bu cümleleri biraz açarsak kastedilen şeyi daha iyi anlayabiliriz. Önermenin mantıksal yapısıyla gerçekliğin mantıksal yapısı birbirine karşılık geldiği için, biz anlamlı bir önermeyi zihnimize tasavvur ettiğimiz zaman gerçekte olanın nasıl olduğunu görmesek bile onu da tasavvur edebiliriz.

Önermeyi olguyla karşılaştırmak sadece o önermenin doğruluğu veya yanlışlığıyla ilgili bir şeydir. Anlamlı olan her önerme zıddını dışarıda bıraktığı için tasavvur edilebilir. Önermenin doğrulanabilirliği anlamlı olmasından farklıdır. Basit nesnelere sınırlı sayıda birbiriyle ilişkiye girme, yani sınırlı kombinasyonlar oluşturma imkanı vardır. Mesela bir ‘kitap’la bir ‘masa’nın ilişkide bulunma tarzlarını düşünelim. Biz önermesel işarete bakarak durumun ne olduğunu ya da olmadığını biliriz. Önermelerin içerisindeki isimlerin aldığı belirli forma bakarsak önermenin anlamını düşünürüz. Anlam düşünülemezse mantıksal uzayda yer almıyor demektir. Yani önerme anlamsızdır.

Dilin yapı taşları olan isimler ile bunların belirli bir forma göre birleşerek oluşturdukları önermelerin kendilerine mahsus atıfta bulunma şekilleri vardır. Mevcut olmayan bir nesneye atıfta bulunan isimler anlamsızken, mümkün bir duruma atıfta bulunan önermeler anlamlıdır. Önermenin doğruluğu veya yanlışlığı mümkün duruma atıfta bulunan önermenin dünyayla karşılaştırılması yoluyla belli olur.<sup>23</sup> Bir önerme yanlış olabilir ve fakat anlamsız olmayabilir. Bir önermenin anlamlı olabilmesi için, onun doğru veya yanlış olmasının nasıl bir şey olduğunu bilmemiz gerekir; fakat, onun (önermenin) doğru mu, yanlış mı olduğunu bilmemize gerek yoktur. İsimler işaret ederek anlam kazanır. Önermeler ise işaret

<sup>21</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.21.

<sup>22</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.0141.

<sup>23</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2.221-222.

ettikleri şey bulunsun veya bulunmasınlar mümkün bir duruma işaret ederek anlam kazanırlar. “Eğer basit işaretleri (isimleri) anlayacak isek, onların anlamları (işaret ettikleri) bize açıklanmalıdır...Bize yeni bir anlam aktarabilmek ya da ulaştırabilmek, bir önermenin özüne ait bir niteliktir.”<sup>24</sup>

Wittgenstein’a göre, bir önerme bize bir anlam aktarır. Çünkü önermenin unsurları (isimler) resmettikleri mümkün olay veya durumun unsurlarının yapısına tekabül eden bir yapıya sahiptirler.<sup>25</sup> Bir önermeyle biz dış dünyadaki karşılıklarını bildiğimiz isimleri, Wittgenstein’ın deyiimiyle ‘eski ifadeleri’ yeni bir anlam oluşturmak için bir araya getirerek yeni bir yapı oluştururuz. Yeni yapıların imkanı, nesnelere bir araya gelip yeni yapılar oluşturma imkanlarıyla paraleldir. *Tractatus*’un diliyle ifade edecek olursak: “Nesneler, var olan ve değişmeyen şeylerdir; kararsız ve değişken olan şey, onların bir araya gelerek oluşturduğu şekildir.”<sup>26</sup>

Wittgenstein’a göre, dilin ve dünyanın sınırları dışındaki herhangi bir şey hakkında konuşmak olgusal bir anlam taşıması anlamında anlamsızdır. Anamlı olan ifadelerin resmini çizmek mümkündür. Resim kuramının telkin ettiği düşüncelerle birlikte dini ifadelerin statüsünü düşünecek olursak, şunları söylememiz gerekir: Dini ifadelerin konusu olan Tanrı aşkındır. Aşkın olan bir şey de dilin ve düşüncenin sınırları dışında olduğu için dile getirilemez. Bir önermenin anlamlı olabilmesinin zorunlu şartı olgusal bir karşılığının bulunmasıdır. Aşkın olmak demek olgusal alanın içerisinde bulunmamak anlamına gelir.

Resim kuramından çıkan zorunlu sonuç: Tanrı hakkındaki ifadelerimizin olgusal bir anlam taşımadığıdır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Wittgenstein’ın bu düşüncelerinden Tanrı’ya inanmanın saçma olduğu sonucu çıkmaz. Wittgenstein da zaten böyle bir sonuca varmış değildir. Wittgenstein durumun ne olduğunu görmek yerine, anlam kuramını daha önce kurduğu için kuramından bu sonuç mantıksal bir zorunlulukla çıkmıştır. Zaten felsefi

<sup>24</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.026-027.

<sup>25</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.143-1432.

<sup>26</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2.0271.

kariyerinin ikinci döneminde de *Tractatus*'ta ortaya attığı resim kuramına en şiddetli eleştiriyi yine kendisi yapacaktır.

## 2- Dilin Sınırları ve Din Dilinin Olgusallığı

Wittgenstein, *Tractatus*'ta düşüncenin görüntüsü olarak dili ele almaktadır. Kant'ın "neyi bilebiliriz?" sorusu, onda "neyi ifade edebiliriz?" şeklini almıştır. Wittgenstein'a göre anlamlı dil, olgusal bir muhtevaya sahip olan dildir.<sup>27</sup> Yapılması gereken, dil ile neyin ifade edilip edilemeyeceğini ortaya koymak, bir anlamda dilin sınırlarını çizmektir. Wittgenstein bunu *Tractatus*'un önsözünde şu şekilde dile getirmektedir:

"Kitap (*Tractatus*) böylece, düşünmeye bir sınır çizmek istiyor, ya da, daha doğrusu düşünmeye değil, düşüncelerin dile getirilişine: Çünkü düşünmeye bir sınır çizebilmek için, bu sınırın iki yanını da düşünebilmemiz gerekirdi (Yani düşünölmeye elvermeyi düşünebilmemiz gerekirdi)."<sup>28</sup>

Wittgenstein bu ifadelerde resim kuramının bir sonucu olarak dilin sınırını çizmektedir. Böylece dilde neyin ifade edilip neyin ifade edilemeyeceği sorusunu ortaya koymuş olmaktadır. Ona göre, dünyanın dışında kalan şeyler olabilir; fakat bunlar dile dökemediğimiz, dilin dışında olan şeylerdir. *Tractatus*'a göre, 'dünya' olguların toplamıdır. Olguların toplamı, neyin olduğu gibi olduğunu, aynı zamanda da nelerin olduğu gibi olmadığını belirler. Dil, sadece dünyayı (olguların toplamını) temsil edebilir.<sup>29</sup>

Wittgenstein *Tractatus*'ta dille ifade edemediğimiz şeylerin neler olduğunu söylemektedir. Bunlar, sırasıyla; dilin dünyayı temsil etme yapısı, mistik ve aşkın olan şeylerdir. "Önerme, bütün gerçekliği ortaya koyabilir, ama gerçekliği ortaya koyabilmek için onunla ortaklaşa sahip olması gereken şeyi ortaya koyamaz-mantıksal formu."<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Hakan Poyraz, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s.56.

<sup>28</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, s.9.

<sup>29</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 1.1-1.12; İhsan Turgut, *Felsefenin Temel Sorunları*, Akademi Kitabevi, İzmir 1998, s.47.

<sup>30</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.12.

Wittgenstein'in söylediklerini biraz daha açmak gerekirse, mantıksal bir önerme bir olgunun görüntüsüdür. Bu olgu ile belirli bir yapıda ortaklığı vardır. Önerme ile olgu arasındaki bu ortak yandır ki, gerçeği bir görüntü olarak ortaya koyuyor. İşte bu mantıksal form dille ifade edilemez. Wittgenstein'in felsefi iddialardan, metafiziksel varsayımlardan kaçınılması gerektiği düşüncesini ve hatta felsefesinin itici gücünün bu anlayış olduğunu göz önünde bulundurursak onun kendisiyle çeliştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü atomik önermelerin gerçeğin bir görüntüsü olduğunu ve bu önermelerin mantıksal yapısının da dünyanın mantıksal yapısıyla aynı olduğunu söylemek büyük bir felsefi iddiadır. Fakat Wittgenstein'in sadece dile bakıp gerçekte durumun ne olup-olmadığını tasavvur edebilmesi için böylesi bir iddiaya ihtiyacı olması da kaçınılmazdır.

Dile gelmeyen şeylerin ikincisinin ise mistik ve aşkın olan şeyler olduğunu yukarıda belirtmiştik. Wittgenstein *Tractatus*'ta bunlarla ilgili olarak şöyle demektedir: "Etik önermelerin olması olanaksızdır, daha yüksek olan hiçbir şeyi önermeler ifade edemezler."<sup>31</sup> "Ahlakın ifade edilemediği (sözlere dökülemediği) açıktır; çünkü etik aşkındır. Etik ve estetik bir ve aynıdır."<sup>32</sup> "Tanrı kendini dünyada göstermez."<sup>33</sup> Görülüyor ki Wittgenstein dini, ahlaki ve metafiziksel önermeleri resim kuramının bir sonucu olarak dilin sınırları dışına atmaktadır. Resim kuramına göre bu tür önermeler bir şeyin veya durumun resmi olmuyor. Bundan dolayı dini, ahlaki ve metafiziksel önermeler ne doğrudur ne de yanlıştır.

Doğru ve yanlış olabilen önermeler dilin sınırları içinde olduğu için, dünyanın da sınırları içindedir. Fakat dini, ahlaki ve metafiziksel önermeler bu sınırları aşmaktadır. Atomik önermeler aşkın alanı temsil edemezler. Yani bu alanın önermelerinin modelleri yoktur. Ancak olgular dilde ifadesini bulur ve bunların resmi veya modeli dil olarak vardır. Wittgenstein'a göre, felsefe dile getirilebilir olanla uğraşmalı, aşkın alana kaymamalıdır. "Konuşamadığımız şeyler hakkında susmalıyız."<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.42.

<sup>32</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.421.

<sup>33</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.432.

<sup>34</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 7.

Wittgenstein, birinci döneminde dini ve ahlaki ifadeleri olgu söyleminin içine yerleştirmeye karşı çıkıyor, fakat onları dışlamıyor, kanaatimce onları korumaya çalışıyordu. Din ve ahlak önermeleri anlam taşımaz, ama sadece olgusal bir anlam taşımaz. Din ve ahlak önermelerine böyle bir statü biçmek, onları anlamsızlığa mahkum etmek değil, bilakis onların anlaşılmaya başlanmasında ilk adımı atmaktır. Fakat bu iddia Kur'an'ın öne sürdüğü anlamda bir teizmi savunan ve buna inanan bir mü'mini hem tatmin etmez, hem de rahatsız eder. Çünkü dinin bir takım kozmolojik iddiaları vardır. İnanan bu iddiaların kognitif bir muhtevaya sahip olduğunu iddia etmektedir. Mü'min evrenin ve kendisinin yaratılmış olmasını gerçek bir olay olarak görmektedir.<sup>35</sup>

Wittgenstein'in, din ve ahlak önermelerinin olgusal bir anlam taşımadığı iddiasını mensubu bulunduğu Hıristiyan gelenek içerisinde düşünmek gerekir. Hıristiyan inancında iradenin rolü aklın rolünden çok daha fazladır. Hıristiyan kilise babalarının 'Saçma olduğu için inanıyorum.'<sup>36</sup> sözü de bu bağlamda değerlendirilebilir. Çünkü imanlarının objesi makullükten uzaktır. Bunun için de inananın kendisini zorlamadan inanması mümkün değildir.<sup>37</sup> Öyle zannediyorum ki Wittgenstein da bunun için dinin iddialarını, yerlerinin orası olduğunu düşündüğü irrasyonel alana atmaktadır. Tanrı'nın varlığını insan, kalbinin derinliklerinde hisseder ve fakat onun hakkında konuşamaz. Wittgenstein'a göre filozof din konusunda konuşmak zorunda değildir. Bu konuda olumlu veya olumsuz tavır da takınamaz. Wittgenstein, *Tractatus*'ta şöyle demektedir: "Çünkü şüphe, bir sorunun bulunduğu yerde bulunabilir ancak; bir soru, bir cevabın bulunduğu yerde; bu da ancak bir şeyin söylenebildiği yerde."<sup>38</sup>

Dil sadece olguları tasvir ettiği sürece anlamlı olabildiği için, olguların dışına çıkamaz. Dilimizin sınırları, dünyamızın sınırlarıdır. Bunu tersinden de söylemek mümkündür. Olguların dışına çıkan dil, tasvir edecek herhangi bir şey bulamaz. Wittgenstein bunu *Tractatus*'ta şu şekilde ifade eder:

<sup>35</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001, s.129.

<sup>36</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.80; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s.144; Abdüllatif Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, İz Yayınları, İstanbul 2006, s.23.

<sup>37</sup> Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 1997, s.29.

<sup>38</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.51.

“Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır. Mantıkta, bu yüzden, şunu söyleyemeyiz: Dünyada şu şu var, şu yok. Bu çünkü, görünürde bazı olanakları dışarıda bırakabildiğimizi varsayar, ve bu da öyle olmaz, çünkü o zaman mantığın, dünyanın sınırlarının ötesine geçmiş olması; yani, bu sınırlara öteki yandan bakabiliyor olması gerekirdi. Düşünemediğimizi düşünemeyiz; o zaman, düşünemediğimizi söyleyemeyiz de.”<sup>39</sup>

Konunun başında da ifade ettiğimiz gibi, Wittgenstein’in dile sınır çizmesi onun ortaya attığı anlam kuramının (resim kuramı) bir sonucudur. Dilin tek bir özü olduğu, onun da resmetmek olduğu kabul edilince olgu söyleminin haricindeki tüm söylemler dilin dışına itilmiş olmaktadır.

Wittgenstein’in, Russell ve Frege’den büyük ölçüde etkilendiğini biliyoruz. *Tractatus*’un ön sözünde şöyle diyor: “Yalnızca şunu belirtmek istiyorum ki, düşüncelerimin uyarılmasının büyük bir bölümünü Frege’nin büyük yapıtlarına ve dostum Bay Bertrand Russell’in çalışmalarına borçluyum.”<sup>40</sup> Wittgenstein’in içerisinde bulunduğu felsefi ortam, bilimsel söyleme ayrıcalıklı bir yer tanımıştı. Hatta Wittgenstein’in, felsefenin mahiyetiyle ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde, bilime ve bilimsel söyleme tanınan bu ayrıcalıklı yerin neden olduğu söylenirse sanırım fazla abartılmış olmaz. Zira ona göre felsefede problemler, yeni bilgiler verme yoluyla değil, zaten bilmekte olduğumuz şeyleri düzenleme yoluyla çözülmektedir. Felsefede kurama yer yoktur. Felsefe sadece zekamızın dil aracılığıyla büyülenmesine karşı verilen bir mücadeledir.<sup>41</sup> O dönem felsefecilerinin çoğu bilimden ve mantıktan geldikleri için bilimsel söyleme böyle abartılı bir ayrıcalık tanımış olsalar gerek. Şunu da belirtmekte yarar var ki bu felsefecilerin tavrı bir ölçüde de kendilerinden önceki kurgusal metafiziğe tepkiydi. Her tepkide olduğu gibi bunlar da aşırılığa düşmekten kendilerini koruyamamışlardır. Haliyle nesnellığe ve realiteye yapılan aşırı vurgu dine ve dini

<sup>39</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 5.61.

<sup>40</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, s.11.

<sup>41</sup> Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalara* (Çev. Deniz Kanıt), Küyerel Yayınları, İstanbul 1998, 109. Bu kitaba bundan sonra *F.S.* kısaltmasıyla ve önsözü hariç parağraf numarasıyla referansta bulunulacaktır.

söyleme duyulan ilgiyi köreltirken, bilime ve bilimsel söyleme olan inancı artırmıştır.

Acaba gerçekten de dini söylem olgusal bir anlam taşımaması anlamında anlamsız da, bilimsel söylem olgusal bir muhtevaya sahip olduğu halde, anlamlı olmanın içerisini tam olarak dolduracak kadar anlamlı mıdır? Soruyu biraz daha açık soracak olursak: Bilimin kullandığı dil insanı, kelimenin tam anlamıyla tereddütten kurtarıp, olguların üzerindeki gizem perdesini aralayabilir mi? Bunun böyle olmadığını bilim tarihine bakarak söyleyebiliriz. Bilimde belki gelişmelerden değil de, Thomas Kuhn'un tabiriyle bir 'paradigma' değişiminden söz edebiliriz. Fakat bu noktada bizi daha çok ilgilendiren şey bilimin kullandığı dildir. Işığın ve atomun mahiyetiyle ilgili kuramsallaştırmalar bir yerde dili anolojik olarak kullanmak durumundadırlar. Bu şu anlama geliyor: Bilim, ne olduğunu bilmediğimiz bir şeyi günlük dildeki kelimeleri gererek, başka bir deyişle, daha esnek kullanarak anlamaya ve anlatmaya çalışıyor. Mesela modern fizik, ışığın dalga mı parçacık mı olduğu tartışmasını yaparken 'dalga' ve 'parçacık' sözcüklerini aslında anolojik olarak kullanmaktadır. Aslında düşünmenin, zihnin bilinenle bilinmeyen arasındaki salınımı olduğunu göz önünde bulunduracak olursak, anolojik bir dili kullanmamızın bir yerde zorunlu olduğunu da söylemek mümkündür. Ayrıca bu bilim için bir zaaf da değildir. Bilakis tasavvurumuzu genişleten ve geliştiren bir durumdur. Bu tahlillerden sonra, Wittgenstein'in dilimizin sınırının olgusal söyleme sınırlı olduğu fikrine katılmadığımızı belirtmeliyiz. Anamlı olmak sadece olgusal söyleme sınırlandırılacak ve tüketilecek bir şey değildir.<sup>42</sup>

Değişik bir açıdan eleştirecek olursak: Wittgenstein, 'olgu' kavramını da yanlış bir şekilde kullanmaktadır. Bir filozofun, bazı kelimelere, belirli ve teknik bir anlam vermesi hakkını kabul edebiliriz. Fakat bu verdikleri anlamı net olarak açıklamaları şartıyla. Dilin mümkün kullanımlarını zorlamadan, deneysel olgular kadar, matematiksel olgulardan, mantıksal olgulardan ve hatta etik ve estetik olgulardan da bahsedebiliriz.<sup>43</sup> Fakat öyle görülüyor ki Wittgenstein, olguyu

<sup>42</sup> Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s.145-146.

<sup>43</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.160; Frederick Fere, *Din Dilinin Anlamı*, s.58.

sadece, ampirik tecrübe alanına indirgemektedir. Wittgenstein'in 'olgusallık' ve 'anlamlılık' tanımlamalarına göre biz, Tanrı hakkında kognitif bir muhtevaya sahip olacak şekilde konuşamayız. Fakat, onun bu tanımlamalarının problemleri olduğunu söyler ve bu problemlerin çözüm yollarını belirtirsek, Tanrı hakkındaki konuşmanın imkanını ortaya koymuş oluruz. Bu konuyu esas olarak 'Tanrı Hakkındaki Konuşmanın İmkansızlığı' ve tezimizin ikinci bölümünde daha ayrıntılı ele alacağımız için, burada sadece bunları belirtmekle yetiniyoruz.

---

### 3- Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkansızlığı

Wittgenstein'in *Tractatus*'ta geliştirdiği şey bir anlam kuramıydı. Ve bu kuramın mantıki sonucu *Tractatus*'un 7. cümlesinde ifade edilen : 'üzerine konuşulamayan konusunda susmalı' idi. Etik, estetik, teoloji, metafizik tüm bu 'üzerine konuşulamayan'ın içerisine dahildi. Şimdi Wittgenstein'in *Tractatus*'ta hangi zihni süreçlerden geçerek bu sonuca ulaştığını görmeye çalışalım.

Dilin anlamı, işaret edilendir. 'Bir kelime ile bir nesne kastedilir. Kastedilen nesne onun anlamıdır.'<sup>44</sup> Ayrıca anlamın anlam olabilmesi için belirli de olması gerekmektedir. Belirli olmadığı takdirde bizim 'kimi zaman neyin kastedildiğini bilemeyeceğimiz' şeklinde bir durum söz konusu olmayacaktır. Biz o zaman neyin kastedildiğini hiç bilemeyecektik. Yani kastedilen bir şeyin olması, bizim anlamlıyı anlamsızdan ayırabilmemizin gerekli şartıdır. 'Kedi paspasın üzerindedir.' cümlesini ele alalım. Biz, kedi paspasın üzerinde olsa da olmasa da bu cümleyi anlarız. Çünkü kedi ve paspas bizim işaret edebileceğimiz şeylerdir. Ayrıca biz, kedinin paspasın üzerinde olmasını, kedinin paspasın üzerinde olmaması durumundan ayırt edebilmekteyiz. Şimdi de 'melekler iyi varlıklardır.' gibi hem ahlaki hem de metafiziksel bir ifadeyi ele alalım. Bu ifadeyi anlamamız mümkün değildir. Bizim meleklerin iyi olmasını, iyi olmamasından ayırabilmemiz mümkün değildir. Çünkü 'melek' ve 'iyi' işaret edebileceğimiz şeyler değildir.

Wittgenstein, anlam kuramının çekirdeği olan bu düşüncelerden 'dil' ve 'dünya' ile ilgili çıkarımlarda bulunur. Anamlı olan dil, son tahlilde 'temel önermelere' indirgenebilir olmalıdır.<sup>45</sup> Buna paralel olarak da dünyanın son tahlilde 'basit nesnelere'den meydana geliyor olması gerekmektedir. Çünkü anlam işaret edilen belirli bir şey ise anlam diye bir şeyin olabilmesi için, dilin kendilerine işaret edebileceği basit nesnelere'nin olması zorunludur. 'Suç ve Ceza, Tolstoy'un bir romanıdır' cümlesini ve 'Çus ev Azec nu'Yotslot rib rıdnamor' dizimini ele alalım. İlki doğru değildir fakat anlamlıdır. Bizim kendisine atıfta bulunabileceğimiz 'Suç ve Ceza' diye bir eser ve Tolstoy diye bir yazar mevcuttur.

<sup>44</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 3.203.

<sup>45</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.221.

Fakat aralarındaki korelasyon gerçeğe tekabül etmediği için yanlıştır. Ancak ikinci dizim için ne anlamlılık ne de yanlışlık söz konusudur. Çünkü dış dünyada veya kurguda kendisine atıfta bulunabileceğimiz böyle bir şey mevcut değildir.

Dil ile dünya arsında mantıksal bir ilişki vardır; dilin mantıksal formuyla dünyanın mantıksal formu örtüşür. ‘Bir durumun içinde yer alan nesnelerin düzen ve şekli, onu temsil eden önermesel işarette yer alan basit işaretlerin düzen ve şekli ile uyum içinde eşleşir’<sup>46</sup> Bu şunun için gereklidir: sadece ‘isimler’ listesi, bir tekil olgu ya da atomik bir gerçeği temsil edemez. Temsili meydana getiren şey, önermenin unsurlarının (isimler) atomik gerçekliğin unsurlarıyla (basit nesnelere) aynı forma sahip olma olgusudur.<sup>47</sup> Anlamli dil dünyayı temsil edebilen dildir.

‘Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil.’<sup>48</sup> Eğer dilde anlamli olarak bir şey ifade edilecekse temsilin konusu dünyayla sınırlı kalmak zorundadır. Dünyanın sınırı dilimizin sınırıdır. Tersine de aynı şekilde doğrudur. Dilimizin sınırları, dünyamızın sınırlarıdır.<sup>49</sup>

Dil, sadece olguları resmettiği sürece anlamli olduğu için o, dünyanın sınırları dışına çıkamaz. Çünkü dilin, dünyanın dışına çıktığı zaman resmini çizeceği bir şey yoktur. Olgusal söylem, yani bize bilgi veren söylem, dünyanın sınırları içerisinde mümkündür. Dil, zaman ve mekanın ötesini tasvir edemez.

Teizm bağlamında ifade edecek olursak, Tanrı hiçbir şeye benzememesi anlamında aşkındır. Wittgenstein bunu şu şekilde ifade eder: ‘Tanrı kendisini dünyanın içerisinde açığa vurmaz.’<sup>50</sup> Fakat Wittgenstein’in bu ifadesi metafiziksel bir iddiayı içerdiği için ortaya koyduğu dil kuramıyla çelişki arz etmektedir. Tanrı, zaman ve mekanın (dünyanın) ötesindedir. Dünyanın ötesinde olan bir şey dünya değildir. Resim kuramına göre dil, dünyayı yansıttığı zaman anlamlidir.

<sup>46</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.21.

<sup>47</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.1432.

<sup>48</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 1.1.

<sup>49</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 5.6.

<sup>50</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.432; Ömer Naci Soykan, *Wittgenstein’in Tanrı Anlayışı Üstüne*, Doğu-Batı Dergisi, Sayı:14, İstanbul 2001, s.169.

Bu teoriye göre biz resmini çizemeyeceğimiz bir şey hakkında konuşamayız. Dünyanın dışındaki bir şeyin de resmi çizilemeyeceğine göre biz, zorunlu olarak Tanrı hakkında da konuşamayız.

Wittgenstein, Mantıksal Pozitivistler gibi Tanrı'nın varlığını reddediyor ya da üzerine konuşulamayan şeylerin olmadığını söylüyor değil. *Tractatus* ve *Defterler*'den yapacağımız alıntılar birlikte değerlendirirsek sanırım onun ne yapmaya çalıştığı daha net görünür. 'Dünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde her şey nasılsa öyledir, her şey nasıl olup-bitiyorsa öyle olup-biter; içinde hiçbir değer yoktur- olsaydı bile, hiçbir değer taşımazdı.

Değer taşıyan bir değer varsa, bütün olup-bitmenin öyle- olmanın dışında yatsa gerek. Çünkü bütün olup-bitme, öyle-olma, raslantısaldır. Onu raslantısal olmayan kılan, dünyanın içinde yatamaz, çünkü öyle olsaydı bu da yeniden raslantısal olurdu. Bu dünyanın dışında yatsa gerek.'<sup>51</sup> ' Tanrı'ya inanmak, yaşamın anlamını soran soruyu anlamak demektir. Tanrı'ya inanmak, dünya olguları hakkında henüz son sözün söylenmediğini görmek demektir. Tanrı'ya inanmak, yaşamın bir anlamı olduğunu görmek demektir.'<sup>52</sup>

Wittgenstein'in yaşadığı dönemde bilimsel söylemin revaçta olduğunu ve dini söylemin de gözden düştüğünü ifade edebiliriz. Daha önce dinle ilgili tartışmalar yapılıyordu fakat bu tartışmalar yine dinin içerisinde yapılmaktaydı. Bunun istisnaları elbette vardı fakat 20.yy'ın başlarında tartışma bizzat dinin kendisi üzerinde yoğunlaştı. Bunda da, köklerini İngiliz amprizminde bulabileceğimiz Mantıkçı Pozitivistlerin rolü büyük olmuştur. Wittgenstein'dan yaptığımız alıntılar değerlendirirsek onun, bilimsel söylem ile dini söylemin arasında mahiyet farkı olduğunu ifade etmeye çalıştığını görürüz. Wittgenstein, adeta bilimin din üzerindeki tasallutuna son vermeye çalışmaktadır. Aslında o, sanki dini söyleme sarsılmaz bir yer aramaktadır.

<sup>51</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.41.

<sup>52</sup> Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*(Çev. Ali Utku), Birey Yayınları, İstanbul 2004, s.92.

Wittgenstein'a göre, üzerine konuşulamayan şey, anlamsız veya saçma değil; sadece üzerine konuşulamayan şey hakkında anlamlı bir konuşma yapmak mümkün değildir. Bu iki durum arasındaki nüansı iyi kavramazsak Wittgenstein'ı yanlış anlayabiliriz. Zaten Mantıkçı Pozitivistler *Tractatus*'u ampirist bir epistemolojiyle okudukları için Wittgenstein'ı yanlış anlayarak onun metafiziğielediği sonucuna varmışlardır.<sup>53</sup>

Yine de bizim Wittgenstein'ın, 'üzerine konuşulamayan konusunda susmak gerekir' şeklinde ulaştığı sonuca katılmamız mümkün değildir. Şöyle ki, Tanrı hakkında konuşulamaması, dinin en önemli yönünün budanması olur. Öncelikle, dilin kaybedilmesi, 'dine ilişkin tüm vukuf ve bilgi verici iddiaların' da kaybedilmesi anlamına gelir.<sup>54</sup> İkinci olarak dilsiz bir dinin kendini sürdürüp sürdüremeyeceği şüphelidir. Dil olmaksızın dinin olmazsa olmazı olan inanç ilkelerini formüle edip, bunları nesilden nesile aktarmak da mümkün olmaz. Yine bir dini din yapan bir sürü özellik de kaybolur: Toplu ibadetler, ilahiler, dualar, vb.<sup>55</sup>

Wittgenstein'ın *Tractatus*'ta 'olgu' kavramını ampirik olgularla sınırladığı için hatalı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Wittgenstein, 'basit nesnelere' işaret etmekten, olguların resmini çizmekten bahsederken, sadece insanın fiziki tecrübesinden bahsetmektedir. 'Dilin normal kullanımı içinde ampirik olgular kadar mantıksal, matematiksel ve hatta ahlaki ve estetik olgulardan da söz edebiliriz.'<sup>56</sup> Ayrıca insanın tecrübe dünyasının da sadece fiziksel tecrübeyle sınırlandırılabilirliğini kabul etmiyoruz.<sup>57</sup> Bu tek boyutlu insan anlayışı, insanın varoluş gerçeğini tam anlamıyla izah edemez. Hayatın anlamı, fiziki tecrübe ile elde edilen malumatı aşan bir şeydir. Anlamlı olmanın, sadece beş duyu tecrübesiyle doldurulduğu belirli bir bakış açısının sonucudur. Kutsaldan arındırılmış bir dünyada, insanların realiteye hapis olmaları doğaldır.

<sup>53</sup> Donald Hudson, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, s.30.

<sup>54</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.522.

<sup>55</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.116.

<sup>56</sup> Turan Koç, *a.g.e.*, 160.

<sup>57</sup> George Lakoff-Mark Johnson, *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* (Çev. Gökan Yavuz Demir), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.257.

Wittgenstein 'olgu' ve 'olgunun resmi olarak dil' düşüncesi kabul edilirse, onunla birlikte 'üzerine konuşulamayan hakkında susmak gerekir' denilebilir. Fakat bunların Wittgenstein'ın kavramlaştırmaları olduğu unutulmamalıdır. Olguya, tecrübeye ve dile farklı bakışla her zaman Tanrı hakkındaki konuşmanın önü açıktır. Zaten Wittgenstein da felsefi kariyerinin ikinci döneminde *Tractatus*'taki dil anlayışını terk edecek ve farklı söylemlere ve dillere kapı aralayacaktır.

#### 4- Mistik Boyut ve Statüsü

Resim kuramı olarak ifade edilen anlam teorisi *Tractatus*'un temelini oluşturur. Bu teorinin içerdiği tezlerden birisi söylemek ve göstermek arasındaki zıtlığa dayanır. Wittgenstein bu kuramdan yola çıkarak dile bir sınır çizer.

Wittgenstein söylemek/göstermek zıtlığıyla ilgili olarak şunu söyler: Her şey dile getirilemez; söylenemeyen şeyler de vardır. Dile gelmeye izin vermeyen; fakat sadece gösterilebilen şeyler vardır.<sup>58</sup> Bu gösterilebilen ve aşkın olan şeylerden birisi 'mantık aşkıdır'<sup>59</sup> Diğeri ise 'ahlak aşkıdır'<sup>60</sup> şeklinde ifade edilir. Ahlakın aşkın olmasıyla ilgili ısrar *Tractatus*'ta 'mistik' ısrar olarak ifade edilmiştir.<sup>61</sup> Bu arada bir parantez açarak 'mistik' sözcüğünün Yunancada, 'ağzını, gözünü kapamak', 'susmak', 'sükun bulmak' anlamlarına gelen 'müo' sözünden geldiğini belirtelim.<sup>62</sup>

'Önerme, bütün gerçekliği ortaya koyabilir, ama gerçekliği ortaya koyabilmek için onunla ortaklaşa sahip olması gereken şeyi ortaya koyamaz-mantıksal formu-'<sup>63</sup> Olgunun resmedilebilmesi için, olgu ile resim (önerme)'in ortak bir şeye sahip olması gerekir.<sup>64</sup> İşte Wittgenstein 'olgu' ile 'önerme' arasındaki bu ortak şeye 'mantıksal form' veya 'temsilin formu' der.

Nasıl ki bir ressamın 'resmetme tarzı' resmedilemezse, önerme ve olgunun ortak olarak sahip olduğu 'mantıksal form' da dile gelmez. 'Dil onda yansıyanı, ortaya koyamaz' der Wittgenstein.<sup>65</sup> Ressamın resim yapma tarzının yaptığı resimde yansımaları gibi, önerme de gerçekliğin mantıksal biçimini gösterir veya onu açığa vurur.<sup>66</sup> 'Gösterilebilir olan, söylenemez.'<sup>67</sup>

<sup>58</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.522.

<sup>59</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.13.

<sup>60</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.421.

<sup>61</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.552.

<sup>62</sup> Ömer Naci Soykan, *W. Felsefesi: Temel Kavramlar ve Sorunlar*, Cogito Dergisi, Sayı: 33. İstanbul 2002, s.76

<sup>63</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 4.12.

<sup>64</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2.16.

<sup>65</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.121.

<sup>66</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.121.

<sup>67</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.1212.

Sonuç olarak, bir önermenin ‘mantıksal formu’, önermenin mantığını oluşturan totolojilerde ortaya çıkar.<sup>68</sup> Wittgenstein’a göre, mantığın önermeleri tamamen totolojidir. Mantık bize daha önce bilmediğimiz bir şey söylemez. Fakat bununla birlikte mantık yararsız bir şey değildir. O, göstermeye gücünün yettiğini ‘gösterir’. O da gerçekliğin apriori yapısıdır. Mantık, herhangi bir şeyin olgu olduğunu veya olmadığını söylemek iddiasından çok, dilin yapısını göstermekle yetinmek zorundadır. Bu anlamda mantık bütünüyle aşkındır. Onun dile getirebileceği hiçbir şey yoktur, o sadece gösterebilir.

Wittgenstein’ın, felsefenin görevleriyle ilgili görüşleri de mantık konusundaki görüşlerine paraleldir. Ona göre, felsefeye düşen, dilin ve dünyanın sınırlarını açıklamak değil göstermektir. Felsefenin önermeleri de olgusal bir içerik taşımaz.<sup>69</sup>

Wittgenstein’a *Tractatus*’un sonuç cümlesini söylettiren şey söylemek ile göstermek arasında yaptığı ayrımıdır. ‘Göstermek’ kavramının sezgisel bir tecrübeyle ilişkisinin bulunmadığını burada hemen belirtmemiz gerekir. Wittgenstein bunu şu şekilde ifade eder: ‘İmlerde dile gelmeyen, uygulamaları gösterir. İmlerin yuttuğunu, uygulamaları dışa vurur.’<sup>70</sup>

Wittgenstein, *Tractatus*’un son bölümlerinde ise ahlakın aşkın olması üzerinde durur. 7. cümlede ifadesini bulan sessizlik daha çok etik, estetik ve dini ifadeler için geçerli olan sessizliktir. Ahlakın aşkın olması, mantığın aşkın olmasından farklıdır. Bunu biraz açalım.

Wittgenstein ‘*Defterler*’de 1.8.1916 tarihinde tuttuğu notta şöyle der: ‘Şeylerin ne olduğu, Tanrı’dır. Tanrı, şeylerin ne olduğudur. Yalnızca yaşamın biricikliğinin bilincinden din-bilim ve sanat doğar.’ 2.8.1916 tarihli notla da konuya şu şekilde devam eder: “Yaşamın biricikliği bilinci yaşamın kendisidir. Kendinden başka hiçbir canlı varlık olmasa, bir etik olabilir mi? Etik temel bir şey olarak düşünülürse olabilir. Eğer haklıysam, o zaman bir dünyanın verili

<sup>68</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 5.132-133

<sup>69</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.371.

<sup>70</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 3.262.

olması etik yargı için yeterli değildir. O zaman kendinde dünya ne iyi ne de kötüdür (...) iyi ve kötü yalnızca ‘özne’ aracılığıyla başlar. Ve özne ‘ben’ dünyanın bir parçası değil, dünyanın bir sınırır.<sup>71</sup> *Tractatus*’ta da buna paralel olarak şöyle bir ifade yer alır: ‘Özne dünyada değildir; dünyanın sınırlarından biridir.’<sup>72</sup> Etiğin ve estetiğin aşkın olması mantığın aşkın olmasından farklı olarak bir öznenin var oluşunu gerektirir. Fakat özne de aşkındır. Özne, olgu durumlarını dile getirmeye izin veren sınırdır. Özne dünyanın bir parçası değil, fakat onun var oluşunun bir ön şartıdır. Bu durumda iyi ve kötü öznenin yüklemeleridir, dünyadaki nitelikleri değildir.<sup>73</sup> Wittgenstein’in ‘göz’ benzetmesiyle durumu daha da açacak olursak, gözün kendisi görme alanının bir unsuru değildir; kendisinin görmeyi mümkün kılan sınırdır. “Dünyanın içinde nerede rastlanabilir ki, doğa ötesi bir özneye? Diyorsun ki, burada durum tam göz ile görüş alanı arasındaki gibi. Ama, gözü gerçekte göremezsin ve görüş alanındaki hiçbir şey de bir gözce görüldüğü sonucunun çıkartılabilesine izin vermez.”<sup>74</sup> Özne, olgu olan veya olgu olmayan şeyden söz eden bir dilde anlaşılabilir. Özne, diğer olgular arasından bir olgu olarak anlaşıldığı zaman, özne sıfatıyla var olmayı sürdüremez.

‘İyi ve kötü olan temelde Ben’dir, dünya değil. Ben, derin biçimde gizemli olan Ben’dir.’<sup>75</sup> Wittgenstein’a göre, ‘özne’ ne olduğu söylenen bir şey değildir. Ben, dünyadaki görünümünü, dünyanın ‘Benim’ dünyam olmasıyla kazanır. Bu düşünceleriyle Wittgenstein Descartes’tan beri gelen ‘düşünen özne’, ‘öznenin mahiyetinin düşünmek’ olduğu fikirlerine karşı çıkar. Kanaatimce o, bu konuda daha çok Schopenhauer’un takipçisi gibidir. “İyi ya da kötü olan tasarımın dünyası değil, isteyen öznedir.”<sup>76</sup> Öznenin dile gelmemesi, fakat gösterilebilmesi de dünyanın ‘Benim dünyam’ olmasıyla mümkün hale gelir. Wittgenstein’ın ‘mistik’ konusundaki düşünceleri doğrudan doğruya söylemek ile göstermek ayrımının bir sonucudur. Bu ayrım ise resim kuramını çok titiz bir şekilde savunmasından kaynaklanır.

<sup>71</sup> Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*, s.97-98.

<sup>72</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 5.632.

<sup>73</sup> Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*, s.98.

<sup>74</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 5.633.

<sup>75</sup> Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*, s.99.

<sup>76</sup> Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*, s.98.

Wittgenstein ‘mistik’ kavramını, dini mistik tecrübeden farklı olarak ele alır. O, mistisizmden değil sadece mistikten söz eder. Wittgenstein’in mistikten söz ediş tarzı kelimenin etimolojik anlamına da uygundur. Wittgenstein’in ‘mistik’ kavramını kullanımının, Tanrı’yla ilişkili deruni bir tecrübe yaşamakla bir ilgisi olduğunu sanmıyorum.

Mistik kelimesinin, *Tractatus*’taki kullanıldığı bağlamlara bakacak olursak, kelimenin sessizliğe çağrı anlamında kullanıldığını görürüz. *Tractatus*’un 7. cümlesindeki sessizlik sadece önermelerin mantıksal formuyla ilgili bir sessizlik değildir. Bu cümledeki sessizlik; ahlaki, estetik ve dini ifadeleri de kapsayan bir sessizliktir.

Dünyaya, ahlaki, estetik ve dini açıdan bakış, dile gelmeyen, dünyaya dışardan bakan bir statüye sahiptir. “Dünyanın ezeli ve ebedi açıdan ( *sub specie aeterni*) görünümü, onun-sınırlanmış-bütün olarak görünümüdür. Dünyanın sınırlanmış bütün olarak duyulması, mistik duygudur.”<sup>77</sup> Mistiği oluşturan şey dünyanın bu şekilde anlaşılmasıdır. Anlamalı dil olgusal olanla olgusal olmayanı ilgilendirdiğinden; ahlaka, dine ve estetiğe ilişkin sorunlar zorunlu olarak dile anlatılamaz. Bunun içindir ki Wittgenstein, dünyanın anlamının dünyanın dışında bulunduğunu söyler. Çünkü ona göre, “Dile getirilemeyen bir yanıtın sorusu da dile getirilemez. Gizem yoktur. bir soru sorulabiliyorsa, yanıtlanabilir de.”<sup>78</sup> Gayet açık bir şekilde anlaşılıyor ki dünyanın anlamı onun içinde yer almaz. Dünya olguların toplamıdır. Ahlak, estetik ve din dili olgu diliyle aynı statüye sahip değildir. Wittgenstein’in bu konudaki görüşleri, Hume’un, Kant’ın ve Mantıkçı Pozitivistlerin olgu-değer ayrımı konusundaki görüşlerine paralellik arz ediyor gibi görünüyor.<sup>79</sup>

Mantıkçı Pozitivistler, üzerine konuşulamayan bir Tanrı’nın olmasını kabul etmezler. Onlara göre dinin aleyhinde veya lehinde olan tüm ifadeler saçmadır.

<sup>77</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.45.

<sup>78</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.5.

<sup>79</sup> Alasdair McIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi* (Çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s.192-201; Mehmet S. Aydın, *Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1991, s.148-152.

Fakat Wittgenstein dile getirilemeyenin var olduğunu , onun kendini göstereceğini ve bunun da ‘mistik olan’ olduğunu açıkça kabul eder.<sup>80</sup> Onların düşüncesinde hakkında konuşulamayacak şeye yer yoktur. Mantıkçı Pozitivistler için hayatta en önemli şey üzerine konuşulabilen şeydir. Halbuki Wittgenstein için hayattaki en önemli şey kesinlikle susulması gereken, üzerine konuşulamayan şeydir. Pozitivistler etrafı okyanuslarla çevrili küçük bir adada yaşayan ve gözlerini sadece adaya diken kişilerdir. Wittgenstein da bu adada yaşar ve fakat o gözlerini adanın bitip uçsuz bucaksız okyanusun başladığı yere dikerek orayı keşfeder.

Kanaatimce Wittgenstein, Hume ve Kant gibi, tabiattan yola çıkılarak rasyonel ve temelleri olan bir teoloji yapılamayacağını söylüyor gibidir. Onun düşüncelerinin bir zamanlar Viyana Çevresi’nde anlaşıldığı gibi dinin ve metafiziğin bir panzehiriymiş gibi algılanması son derece yanıltıcı olabilir.

“Dünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde her şey nasılsa öyledir, her şey nasıl olup-bitiyorsa öyle olup-biter; içinde hiçbir değer yoktur-olsaydı bile, hiçbir değer taşımazdı. Değer taşıyan bir değer varsa, bütün olup-bitmenin, öyle-olmanın dışında yatsa gerek. Çünkü bütün olup-bitme, öyle-olma, rastlantısaldır. Onu rastlantısal-olmayan kılan, dünyanın içinde yatamaz, çünkü öyle olsaydı, bu da yeniden rastlantısal olurdu. Bu, dünyanın dışında yatsa gerek.”<sup>81</sup>

Aslında Wittgenstein, Kant gibi ahlaka ve dolaylı olarak dine sağlam bir yer arıyor gibidir. “Tanrı kendisini dünyanın içerisinde açığa vurmaz.”<sup>82</sup> Bu alıntıdan Wittgenstein’in nedensellik ilkesini eleştirdiğini çıkarabiliriz. Gerçi *Tractatus*’ta nedenselliği eleştiren başka pasajlar da vardır.<sup>83</sup> Fakat iktibas ettiğimiz cümlenin ahlakla ilişkisini göz önünde bulunduracak olursak Wittgenstein’in ahlaka sarsılmaz bir temel aradığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

<sup>80</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.522.

<sup>81</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.41.

<sup>82</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.432.

<sup>83</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 5.1361.

Wittgenstein'in Alman basımcısı Ficker'a gönderdiği mektuptaki ifadeleri de dikkat çekici ve söylediklerimizi destekler mahiyettedir. 'Bu kitap (*Tractatus*) etik üzerinedir. Daha önce kitabın girişine koymayı planladığım, ama şu anda kitabın girişinde bulunmayan, ancak sana çalışma için anahtar teşkil edebilecek bir cümleyi burada yazmak istiyorum: 'Çalışmam iki kısımdan oluşmaktadır: Bunların hepsi ve yazmadıklarım;ve kesinlikle önemli olanı bu ikinci kısım. Kitabım etiğe içeriden sınır çizmektedir; ve eminim ki bu, sınırı belirlemede tek kesin yol. Kısacası, inanıyorum ki bu gün bir çok kişi sadece gereksiz yere bol-bol konuşmaktalar. Ben, onun hakkında sessiz kalarak her şeyi yerli yerine koymayı başardım.'<sup>84</sup>

Nesnelerin (dünyanın) anlamını ve değerini, bunların Tanrı ile ilişkisini rasyonel bir dil ile ifade etmek imkansızdır. Ahlaki ve dini olan, herhangi bir gevezeliğe mahal bırakmayacak şekilde bir şamar kadar açık olarak kendini gösterir. Bu durumda din ve ahlak hakkındaki her konuşma (olgusal söylem bağlamında), dilin ve dünyanın sınırlarına mı takılacaktır? *Tractatus*'ta ifadesini bulan sessizliğin sadece olumsuz bir anlamı mı olacaktır? Din ve ahlak üzerine sessizlik, bu konulardaki her konuşmayı yasaklayacak mıdır?

*Tractatus*'taki sessizliğe olumsuz açıdan bakan Mantıkçı Pozitivistler, 'mistik' kelimesini Wittgenstein'in küçümser bir anlam muhtevasına sahipmiş gibi kullandığını düşünerek okumuşlardır. Bu da onları metafiziği elemeye götürmüştür. Halbuki Wittgenstein, söylenebilirini açıkça söyleyerek, söylenemeze yer bulmaya çalışmaktadır. "Söylenebilir olanı açıkça ortaya koymak, söylenemez olanı gösterecektir"<sup>85</sup> "Düşünülebilir her şey açık düşünülebilir. Söylenebilir her şey, açık söylenebilir."<sup>86</sup> *Tractatus*'taki 'mistik' teriminin küçümseyici bir şekilde kullanıldığı sonucuna varılamaz. Wittgenstein'in 'Yaşam probleminin çözümü, onu problem yapmamaktır.'<sup>87</sup> ifadesinden, yaşamın hiçbir anlamı yoktur sonucunu bazı mantıksız pozitivistler Wittgenstein'ı yanlış anlayarak çıkarmışlardır. Basımcısına gönderdiği mektupta

<sup>84</sup> Ray Monk, *Wittgenstein* (Çev. Berna Kılınçer, Tülin Er), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s.265.

<sup>85</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 4.115.

<sup>86</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 4.116.

<sup>87</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 6.521.

dile getirdiklerine atıfta bulunan cümleleri şunlar olsa gerek: ‘Öyle bir duygumuz vardır ki, bütün olanaklı bilimsel sorular yanıtlandığında bile, yaşam sorunlarımıza daha hiç dokunulmamıştır. Tabii o zaman da hiçbir soru kalmamıştır; yanıt da tam budur.’<sup>88</sup> Wittgenstein her şeyi yerli yerine koymak için *Tractatus*’u yazmış olmalı. Bu ifadelerinden anlaşılıyor ki bilimsel faaliyet insan yaşamının sadece küçük bir kısmını kapsar. Bu kuru bir akılla ve mantıkla yapılan faaliyet ise insan yaşamına anlam katacak statüde değildir. İnsan yaşamına anlam veren şeyler yüce şeylerdir ve bunlar olgusal söylem seviyesine indirgenemez. Bence Wittgenstein’in esas küçümsediği şey ahlaki ve dini sarsılmaz mevkiinden sökerek, bunlara temel olarak ‘insan’ı gösterme düşüncesidir. Başka bir deyişle ifade edecek olursak, iyinin ve kötünün ne olduğu, yaşamın gayesinin ne olduğu, ölümün ve ölümden sonra bizi neyin beklediğine dair sorular olgusal söylem içerisinde cevaplanamayacak şeylerdir.

Kanaatimce, Wittgenstein’in birinci dönem felsefesi bizi, mistik boyut hakkında, olgusal söylemden yola çıkılarak konuşulamayacağı sonucuna götürmektedir. Çünkü olgu söyleminin statüsü ve mistik boyutun statüsü farklıdır. Fakat bu sonuçtan sadece insanın bu boyut hakkında konuşamayacağı, sadece kendi donanımlarından yola çıkarak bilgi sahibi olamayacağı sonucu çıkar. Yoksa olgusal söylemi aşan bir söylemin, aşkın bir Tanrı’nın, olgusal söylem içerisine hitabının bize hiçbir bilgi vermediği sonucu çıkmaz.

Wittgenstein’a göre, din bizi farklı bir dünya görüşünün içerisine yerleştirir. Ölümden sonraki yaşama inanmak, olgulardan hareketle varılan bir sonuç değildir. İnanan sujeyle inanılan obje aynı düzlemde olsaydı onun adı zaten bilgi olurdu. Dinin iddialarına inanmak, dünyamızı değiştiren bir inançtır. Bu inancın konusu idrak ettiğimiz bir zaman değildir. Zamanın yokluğudur, bir şimdide ebedi yaşamdır. “Ölüm bir yaşam olayı değildir. Ölüm yaşanamaz. Ebedilikten sonsuz, zamani bir süreyi değil de; zamansız olmayı anladığımız takdirde,

---

<sup>88</sup> Ray Monk, *Wittgenstein*, s.265.

şimdiyi yaşayan kimse ebedi olarak yaşar. Görüş alanımız nasıl sınırsız ise, hayatımız da öyle sonsuzdur.”<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Ludwig Wittgenstein, *T.L.P.*, 6.4311.

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**WITTGENSTEIN'IN İKİNCİ DÖNEM**  
**FELSEFESİ VE DİN DİLİ**

## 1- Dil Oyunları ve Din Dili Oyunu

Wittgenstein *Tractatus*'ta atomik ve moleküler önermeler üzerinde durmaktadır. Ona göre atomik önermelerin tek ve belirli bir anlam analizi vardır. Bir kelimenin anlamı, önermede gösterdiği nesneye bağlıdır. Olgular ancak atomik önermelerde temsil edilirler. Olgusal alanın dışında kalan dilin de dışında kalmış olur. Resim kuramının esasını teşkil eden bu düşünceye göre; dini, etik, estetik ve metafiziksel ifadeler olgusal bir içeriğe sahip değildirler.

Wittgenstein'in felsefesinin hem birinci hem de ikinci döneminde esas konu dildir. Birinci döneminde dil üzerinden düşünce ve dış dünya ile ilgilenmiştir. Wittgenstein, dilde sınırlı yasalar ve kurallar aramaktadır. İnsan yaşamında canlı ve çok boyutlu bir fenomen olan dilin fonksiyonunu sadece temsil etmeye indirgemıştır. Fakat Wittgenstein, felsefi kariyerinin ikinci döneminde *Tractatus*'un temel tezi olan resim kuramından vazgeçerek dilde ifadesini bulamayan şeylerin yaşamın büyük kısmını oluşturduğunu görerek, dilin tek bir fonksiyonunun olduğu düşüncesinden vazgeçmiştir.

Wittgenstein, *Tractatus*'tan sonraki eserlerinde dilin çok fonksiyonlu ve karmaşık olduğuna dikkat çekmiştir. Dilin günlük kullanımına baktığımızda onun sadece bir şekilde kullanılmadığını görmekteyiz. Dilin tek bir özü yoktur. Farklı dil kullanımları, bir ailenin fertlerinin birbirlerine benzemesi gibi bir benzerlik gösterir.

Öyle ifadeler vardır ki, aramızdaki anlaşmayı sağlarlar fakat resim kuramına uymazlar. Dile hiç girmeyen eylemler, mimikler, emirler ve şakalar vardır. Her gün dilin birçok kullanımıyla karşılaşırız ve bu kullanımlar hayatın ayrılmaz birer parçasıdır.<sup>90</sup>

Wittgenstein dilin farklı kullanımına “dil oyunu” adını vermektedir. Dil oyununu, ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'ın yedinci

---

<sup>90</sup> İhsan Turgut, *B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantısal Atomculuk*, s.82-83.

paragrafında şöyle tarif etmektedir: “Dil ve bu dilin iç içe geçerek kendileriyle kaynaştığı aktivitelerden oluşan bütüne “dil oyunu” diyeceğim.” Aynı eserin yirmi üçüncü paragrafında da bu tanımı açarak düşüncesini derinleştirmektedir:

“... kaç tür önerme vardır? İddia önermeleri, soru ve emir ifadeleri, sayısız türden önermeler, sayısız türden kullandığımız semboller, kelimeler ve cümleler... Bunlar ayarlanmış sabit yerlerde de kullanılmazlar. Fakat yeni dil tipleri ve yeni dil oyunları halinde kullanılırlar. Dil oyunu, konuşulan dil olarak güncelliğin bir parçası ve yaşamın bir formudur.”<sup>91</sup>

Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*'da, *Tractatus*'ta olmayan aşağıdaki durumlarda kullanılan dilden örnekler vermektedir:

“Emirler vermek ve bunları yerine getirmek,  
 Bir nesnenin görüntüsünü tasvir etmek, veya onun ölçülerini vermek,  
 Bir tasvirle bir nesne inşa etmek ( bir resim),  
 Bir olayı anlatmak,  
 Bir olayı yorumlamak,  
 Bir varsayımı oluşturmak ve test etmek,  
 Bir deneyin sonuçlarını tablolar ve şemalarla sunmak,  
 Bir hikaye uydurmak ve onu okumak,  
 Oyun oynamak,  
 Şaka yapmak; şakayı anlatmak,  
 Bir dilden bir dile çeviri yapmak; v.s.”<sup>92</sup>

Yukarıdaki örnekler birer dil oyunudur. Günlük konuşma dilini bu tür oyunlar oluşturmaktadır. Wittgenstein, mantıkçıların ve *Tractatus*'un yazarı olarak kendisinin de dilin yapısı hakkında söyledikleriyle yukarıdaki örnekleri karşılaştırmamızı istemektedir. Dolayısıyla mantıkçıların ve kendisinin dil hakkında ne kadar yanlış düşüncelere sahip olduklarını vurgulamaktadır.

Dilde tek kuram ve tek ortak özellik yoktur. *Tractatus*'ta resim kuramı bütün dile egemendir. Bu kurama girmeyen şeyler hakkında bir şey söylemek mümkün değildir. Adeta dilin zenginliği tüketilmiştir. Wittgenstein bunun farkına vararak

<sup>91</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 23.

<sup>92</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 23

masa başında dilin yapısı hakkında düşünmenin dil fenomenini gereğince izah edemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre dilin, yaşam aktiviteleriyle iç içe geçmiş farklı kullanımları (dil oyunları) söz konusudur.

Wittgenstein'a göre, en basit dil oyunu, iki kişi arasında kullanılan dildir. Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*'da şu örneği vermektedir: “Bir yapıda çalışan usta ile çırak arasında kullanılan dil böyledir. Usta “tuğla!” diye bağırdığı vakit, çırak ona hemen bir tuğla getirir. Usta “kireç!” diye bağırdığı vakit, çırak anlar ve ustasına istediğini getirir.” Normalde “tuğla!” bir yargı bildirmemektedir. Fakat çırak, inşaatta işlerin nasıl yürüdüğünü ustasından öğrenmiştir. Yapı inşası belirli bir hayat formudur ve bununla iç içe geçmiş bir dil kullanımı vardır. Çırak , bu aktiviteye katılarak ona uygun düşen dili kullanmayı öğrenmiştir. Bu şekilde “tuğla!” gibi bir ünlemin aslında “Bana tuğla getir!” gibi bir emir cümlesi olduğunu anlamaktadır.<sup>93</sup>

*Felsefi Soruşturmalar*'a göre, kelimeler ve ifadeler anlamlarını olgu ve nesnelere temsil ederek almamaktadır. Wittgenstein'a göre bir kelimenin veya ifadenin anlamı, onun kullanımında açığa çıkmaktadır. “Su!” ünlemini ele alalım. Wittgenstein'ın ilk dönem felsefesini düşünecek olursak, bu kelimenin anlamının atıfta bulunduğu şey olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Wittgenstein'ın ikinci dönem felsefesine göre, bu kelimenin anlamı hakkında bir şey söylememiz mümkün değildir. Anlam, kullanıma bağlı olduğu için önce bu kelimenin nasıl kullanıldığına bakmamız gerekmektedir. Çölde su arayan insanlardan birisi, bir vaha görünce yanındakilere “su!” derse, bu : “işte bulduk, su!” anlamına gelir. Hasta yatan biri, baş ucundakilere mecazlı bir şekilde “su!” derse, bu: “bana su getirin” anlamına gelir. Veya “su!” kendisine bir bilmece sorulmuş kişinin cevabı olabilir. Bu durumda da “bu bilmecenin cevabı sudur” anlamına gelmektedir. Kullanıldığı bağlamın değişmesine bağlı olarak, “su!” kelimesi farklı anlamlara gelmektedir.

Bu durumda, anlamlılığın ve anlamsızlığın kriteri, dilin olguları resmediyor olması değildir. Bu anlamsızdır dediğimiz zaman, bu özel durumda veya bu kullanışta bu

<sup>93</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 2; Turan Koç, *Din Dili*, s.24.

anlamsızdır demek istiyoruz. Çünkü anlamlılık veya anlamsızlık yerine göre değişmektedir.

Wittgenstein'ın ikinci dönem felsefesinde anlam, bir temsil fonksiyonu olarak değil; bir kullanım fonksiyonu olarak açığa çıkmaktadır.<sup>94</sup> Bir ifadenin farklı kullanımlarına bağlı olarak farklı anlamları olabilmektedir. Belli bir ifadenin anlamı onun hangi niyetle ve nasıl söylendiğine bağlı olarak değişmektedir.

Wittgenstein'a göre, filozofun görevi kuramlar oluşturmak değildir. Olanı olduğu gibi tasvir etmektir. Dilin özüne dair kuramlar geliştirmenin bir anlamı yoktur. Çünkü yaşamın dinamikliğine bağlı olarak açığa çıkan dil oyunlarının çokluğu dilin tek bir fonksiyonunun olduğu düşüncesinin önüne geçecektir.<sup>95</sup>

*Tractatus*'ta dilin sınırları dışına atılan dini, ahlaki ve estetik ifadeler dil oyunları düşüncesiyle tekrar dilin içerisine dahil olmuşlardır. Böylece dini ifadeler kendisinden söz edilmeyip sadece gösterilen değil, aksine hem gösterilebilen hem de bir anlama sahip olabilen bir statüye kavuşmuşlardır. Wittgenstein, bunu *Felsefi Soruşturmalar*'ın üçyüz yetmiş üçüncü paragrafında şu şekilde ifade etmektedir: "Gramer herhangi bir şeyin ne tür bir nesne olduğunu söyler (Gramer olarak teoloji)."<sup>96</sup> Bu şu anlama gelir: Din dili oyununun kurallarını bilen, bu oyunu oynayabilir. Oyunun anlamlılık kriteri oyunun dışında değildir. Oyunun kuralları bir yerde din dilinin gramerine tekabül etmektedir. Oyunun içerisindekiler kurallara uyarak oynadıkları müddetçe oyun anlamlı bir oyundur. Bir oyunun kuralı başka bir oyun için geçerli olmayabilir.

Dini ifadeleri anlayabilmek için din dilinin şu gramer kaidesi bilinmelidir: Dini inancın grameri ihtimaliyetçi bir kanıtı yer vermez. "Bu tezin kabul edilebileceğine inanıyorum" diyen birine şöyle diyerek tepki gösterebilirim: "Belki evet, belki hayır." Fakat, "öldükten sonra tekrar dirileceğime inanıyorum" diyen

<sup>94</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.71.

<sup>95</sup> İhsan Turgut, *B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantısal Atomculuk*, s. 97.

<sup>96</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 373.

birisine aynı şekilde tepki gösteremem. Çünkü dini inancın grameri ihtimaliyetle bağdaşmaz.<sup>97</sup>

Wittgenstein'in dini inanç ve ifadeler üzerine verdiği dersler ve söyleşiler vardır. Bunlar da ölümünden sonra derlenerek kitap haline getirilmiştir. Wittgenstein'in dini inanç ve ifadeler üzerine görüşlerini "*Estetik, Ruhbilim ve Dini İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*" adı verilen bu eserinden öğrenmekteyiz.

"Birisinin kıyamet gününe inandığını, benim de inanmadığımı düşünelim. Bu onun inandığının tersine inandığım, yani kıyamet diye bir şeyin olmayacağı anlamına gelmez mi? Bu soruyu şöyle yanıtladım: hiç te öyle değil ya da her zaman değil. Diyelim ki bir gün gelecek beden çürüyüp dağılacak diyorum, bir başkası da "hayır. Tanecikler bin yılda bir yeniden bir araya gelirler, yeniden dirileceksin" diyor. Biri "Wittgenstein , buna inanıyor musun? diye sorsaydı, ona "hayır" derdim. "Peki bunu diyerek o adamla çelişkiye düşmüş olmuyor musun?" diye sorarsanız, yanıtlım yine "hayır" olurdu.

Bunu böyle söylediğinizde, çelişki zaten söylediğinizin içinde vardır. "Bunun tersine inanıyorum" ya da "böyle bir şeyi kabul etmek için bir neden yok" der misiniz? Ben her ikisini de demezdim."<sup>98</sup>

Wittgenstein'in burada anlatmaya çalıştığı şey bir inancı doğrulamanın veya yanlışlamanın başka bir inanç tarafından yapılamayacağıdır. Bilim söz konusu olunca her zaman bir iddiayı destekleyecek veya çürütecek deliller bulunup ortaya konulabilir. Ancak dil oyunlarının dışında bir anlam referansı bulunmadığı için bir inancı başka bir inancın anlam kriteriyle değerlendirmek mümkün değildir. Wittgenstein'a göre bir şeyi çürütebilmek için iki inancın da aynı temele ve aynı bilinç durumuna sahip olması gerekmektedir. Şöyle ki farklı inanca sahip iki kişinin birbirini çürüttüğünden bahsedilemez. Çünkü onlar farklı dil oyunlarını oynamaktadırlar:

"Diyelim ki inançlı biri var ve "Kıyamet gününe inanıyorum" dedi; ben de buna karşı "Ben o kadar da emin değilim. Olabilir" dedim. Onunla aramızda çok derin bir

<sup>97</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.77.

<sup>98</sup> Ludwig Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler* (Çev. A. Baki Güçlü), Bilim Sanat Yayınları, Ankara 1997, s.91.

uçurum bulunduğunu söylediniz. Oysa aynı kişi “Yukarıda bir Alman uçağı var” deseydi, ben buna karşı “Olabilir, ama ben o kadar da emin değilim” deseydim, siz de böylesi bir durum için aslında birbirimize oldukça yakın olduğumuzu söylediniz. Sorun, benim ona yakın bir yerde olmamdan çok, bütünüyle başka bir düzlemde olmam ki bunu şöyle diyerek dile getirebilirsiniz: “Siz büsbütün başka bir şey demek istiyorsunuz Wittgenstein, başkalık kendini hiçbir biçimde, hiçbir anlam açıklamasında göstermez.”<sup>99</sup>

Wittgenstein bize öğretilen ve gösterilen birçok kelimenin yaptığı etki ile “Tanrı” kelimesinin yaptığı etkinin farklı olduğunu belirtmektedir. Çünkü biz ona, dış dünyadaki herhangi bir objeye yöneldiğimiz gibi yönelmeyiz. Burada özel bir yönelme isteğı ve türü vardır.

“Tanrı sözcüğü resimler, ilmi haller v.b. sözcükler arasında öğrenilen ilk sözcüklerdendir. Ne ki üzerimizde teyze resimleriyle aynı izlenimleri bırakmaz. Bana gösterilmemiştir (Resmin resmettiğı).”<sup>100</sup> Ona göre, “Tanrı” sözcüğü bir zatı temsil eden bir sözcük gibi kullanılmasına rağmen bu sözcüğün ne anlama geldiğini anlayıp anlamadığına vereceğı cevabın “evet ve hayır” olacağını söylemektedir. Biz değışik şekillerde ortaya konan soruları anlar ve cevaplandırabiliriz. Çünkü “inanmanın” dini bağlamlar söz konusu olduğunda alışılmadık bir kullanılışı vardır. Bu bakımından dini ifadeler sırf hakkında söylendikleri şeyler bakımından farklı olamazlar. Büsbütün farklı bağlantılar onları dini inanç içine dahil ederler. Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi, eğer bir kimse, “ben kıyamet gününe inanıyorum” derse, böyle bir bağlamda inanma, sanma, kanaat ya da fikrine sahip olma, farzetme veya deliline sahip olmanın değil imanın yaptığı işi görür. Bu konuda deneme türünden olan veya olabilecek (olağan durumlarda olduğu gibi) hiçbir şey yoktur. Yine burada inanmayı, genel olarak “bilmeyi” kullandığımız anlamda kullanmayız. Tanrıya inanma Wittgenstein’a göre, bizim test edebileceğimiz veya test etmenin yollarını bulabileceğimiz bir şeye inanma olamaz. İman söz konusu olduğunda biz bir varsayım veya yüksek ihtimaliyet derecesinden söz etmediğimiz gibi, bilgiden de söz etmeyiz. Dini

<sup>99</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, s.92.

<sup>100</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, s.100.

söylemde, “şöyle şöyle şeylerin vuku bulacağına inanıyorum” gibi ifadeler kullanırız. Ama bunları bilimde kullandığımızdan farklı kullanırız.<sup>101</sup>

“Sözcük (Tanrı) tıpkı bir kişiyi temsil eden bir sözcükmüş gibi kullanılır. Tanrı görür , ödüllendirir v.b. bütün bu şeyler gösterildikten sonra, bu sözcüğün ne anlama geldiğini anladın mı? Şöyle derdim: Hem evet hem hayır. Sözcüğün ne anlama gelmediğini öğrendim. Anlamak için ne gerekiyorsa yaptım. İstedikleri kadar soru sorsunlar, istedikleri kadar başka başka biçimlerde sorsunlar, sorulan soruları anlayabiliyor, onları yanıtlatabiliyorum. Bu anlamda Tanrı sözcüğünü anladığımı söylenebilir. Soru eğer Tanrı'nın varlığına ya da Tanrı'ya yöneltiliyorsa, o zaman soru hiç durmadan haklarında pek çok şey duyduğum herhangi bir insanın ya da nesnenin varlığına yöneltilen sorulardan büsbütün başka bir rol oynar... Tanrı'ya dair bana öğretilenleri belli belirsiz anımsasam bile yine de şöyle söyleyebilirim: “Tanrı'ya inanmak her ne ise, bu kendisini sınavabileceğimiz ya da birtakım sınav yolları bulabileceğimiz bir şey olamaz.”<sup>102</sup>

Wittgenstein'in ifade etmeye çalıştığı şey, bilimdeki inançla dindeki inancın farklı statüde olmalarıdır. Bilimin dili ile dinin dili farklıdır. Dini inanca bilimsel destek aramaya çalışmak, bir bakıma dinin mantığını anlamamak demektir. Din dili oyunu, anlamını kendi özgün bağlamından almaktadır.<sup>103</sup>

<sup>101</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.241.

<sup>102</sup> Ludwig Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, s.100-101.

<sup>103</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.80.

## 2- Hayat Formları ve Dini Hayat

Hayat formları kavramı, tıpkı dil oyunları kavramı gibi Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Bu kavramı iyi tahlil edebilmek için dil oyunları kavramıyla sıkı bir şekilde bağlantılı olduğunu bilmek gerekir.

Bir dil oyunu oynamak, "bir hayat aktivitesinin veya bir hayat formunun parçası olan dili konuşmak" demektir.<sup>104</sup> Bir dil oyununu gerçekleştirmek anlamında konuşmak sadece dilin lafzi görünüşüne indirgenemez. Çünkü konuşma ve aktivite iç içe geçmiştir. Konuşma bağlamından koparıldığı zaman ne anlama geldiği hakkında bir şey söyleyemeyiz. Bu durum *Felsefi Soruşturmalar*'da şu şekilde de ifade edilir: "Felsefi problemler, dil tatile çıktığı zaman ortaya çıkar."<sup>105</sup>

Wittgenstein hayat formları ve dil oyunları ilişkisine *Kesinlik Üzerine* isimli eserinde de değinmektedir: "Dil oyununun sanki önceden kestirilemez bir şey gibi olduğunu hiç unutmamalısın. Bununla şunu anlıyorum: Onun kendi dışında temeli yoktur. O, akla ne uygundur ne de aykırıdır. O oradadır- hayatımız olarak."<sup>106</sup>

Dil oyunlarının izahı için dışarıda bir Arşimet noktası aramak nafiledir. Wittgenstein'in kullandığı oyun metaforu gerçekten dil fenomenini anlamada zengin bir çağrışıma sahiptir. Futbol oyununu görmemiş fakat voleybol oynayan bir oyuncu düşünelim. Ona futbolun da topla oynandığı söylendiğinde hemen voleybolun da topla oynandığını söyleyerek iki oyun arasında bir ilişki kuracaktır. Ancak futbolun elle değil de ayakla oynandığı söylendiğinde işler değişecektir. Bu kişinin futbolu tam anlamıyla anlaması için birinin ona oyunun bütün kurallarını öğretmesi, aynı zamanda oyunun oynandığı sahayı da ya göstermesi ya da tasvir etmesi gerekmektedir. Voleybol oyuncusunun, "oyunun" ne olduğu hakkında mutlaka bir fikri vardır. Fakat bu onun karşılaşmadığı veya ilk defa karşılaştığı oyunları anlamasını garanti etmez. Oyunların hepsinde ortak olan ve tüm oyunların dışında bir anlam referansı söz konusu değildir.

<sup>104</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 23.

<sup>105</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, 38.

<sup>106</sup> Ludwig Wittgenstein, *On Certainty* (Trans. Denis Paul and G.E.M. Anscombe) Basil Blackwell, New York-Evanston 1969, 559. Bu kitaba parağraf numarasıyla referansta bulunulacaktır.

Oyunların çokluğu, oyunlarla iç içe geçmiş dilin kullanımlarının çokluğuna işaret etmektedir. “Bir dili düşünmek, bir hayat formunu düşünmek demektir.”<sup>107</sup> Aslında bu cümle, Wittgenstein’in *Tractatus*’taki dilin tek fonksiyonunun olguları resmetmek olduğu düşüncesinden vazgeçip, dilin insan hayatındaki kullanımlarının zenginliğine döndüğünün *mottosu* gibidir.

Felsefeciye düşen görev, dili tek bir kuramla tüketmek değil, tatile çıkan dili tekrar evine döndürmektir. Bir bakıma bu görev, anlaşmazlığın çıktığı durumda sorunun nereden kaynaklandığını tespit ederek, hayat formuna uygun düşen dil kullanımını salık vermektir. Wittgenstein’in bu döneminde ele aldığı dil yaşamdan soyutlanmış bir dil değildir. Artık dil dediğimiz zaman pratikte belirli bir hayat formuna uygun düşen bir dili anlamamız gerekmektedir. Wittgenstein dilin bu şekildeki bir analizinin dil fenomenini gereğince izah edeceğini düşünmektedir.

Anlam, hayat formlarının içine kök salmıştır. Mü’minlerin dini inançla ilgili konuşmaları ve ritüelleri anlamını onların bağlı olduğu dini hayat formundan alır. Bunu bir örnek üzerinden izah etmeye çalışalım. Yakını ölmüş bir Müslümana dostları, ölüyü kabre defnettikten sonra “Allah rahmet eylesin” derler. Bu ifade bir pozitivist veya bir Budist için bir anlam ifade etmez. Çünkü onların içerisinde bulunduğu hayat formu, bir müslümanın içerisinde bulunduğu hayat formundan başkadır. Bu durum, bir oyunun kurallarını bilmeden oyunun içerisine dahil olan kişinin durumuna benzer. Yakınını defneden bu kişiye söylenen “Allah rahmet eylesin” cümlesi ve ölüyü toprağa gömme işlemi dahi belirli bir hayat formunun tezahürüdür. Çünkü ölülerini yakıp küllerini denizlere saçan insanlar da vardır. Bu ifade anlamını mü’minin, ölümünden sonra kendisini tekrar diriltecek ve ona dünyada yaptıklarının hesabını soracak bir yaratıcıya inanmasından alır. Dini hayatın dilini anlamak için onun öğrenildiği ve kullanıldığı durumları bilmemiz gerekmektedir. Mü’minlerin kullandığı dili tam anlamıyla değerlendirebilmek onu, kendi dünyası içinde, yani dini geleneğe sahip olan bir cemaatin ya da toplumun takip ettiği davranış ve hayat tarzı içinde oynadığı fonksiyonu iyi anlamaya

---

<sup>107</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 19.

bağlıdır. Mü'minlerin dini inanç üzerine ifadeleri bağlama dayalı ifadelerdir. Dolayısıyla dini kavramların anlamlılığına ilişkin kıstasların akla uygunluk, anlamlılık ve doğruluk ölçülerinin bizzat dinin kendi içinde aranması gerekmektedir.<sup>108</sup>

“Demek ki siz neyin doğru neyin yanlış olduğuna insani uzlaşmanın karar verdiğini söylüyorsunuz. İnsanların doğru ve yanlış dedikleri şey budur; ve onlar kullandıkları dilde uzlaşırlar. Bu, kanılarda değil hayat formlarında uzlaşmadır.”<sup>109</sup> İnanan insanın tüm eylemleri inanç ilkelerinde temellenir. Aslında bir insan belirli bir dine inanmasa dahi insana, kainata ve ölüme belirli bir perspektiften bakmaktadır. İnsanın yaşam tarzını da çoğu kez bu bakış açısı şekillendirmektedir. “Ben, ölümden sonra bir hayata inanmıyorum” diyen bir insan, ölümden sonra yok olacağına inanıyordur. Bu ekzistansiyal tutum, onun yaşamını şekillendirmektedir. Böyle bir insana yılın bir ayını aç geçirerek oruç tutma ibadeti elbette anlamsız gelir. Çünkü bu insanın yaşamını dünyada huzurunda bulunduğu bir yaratıcıya iman şekillendirmemektedir. Belirli bir inancı paylaşan insanlara, başka bir inancı paylaşanların eylemleri garip gelmektedir. Bu durum, hayat formlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

---

<sup>108</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.245.

<sup>109</sup> Ludwig Wittgenstein, *F. S.*, 241.

### 3-Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkanı

Wittgenstein, *Tractatus*'ta olgusal söylemin sınırlarını çizmiştir. Dile sınır çizme işleminin sonucu olarak etik, estetik ve dini ifadeler dilin sınırları dışına çıkarılmıştır. Ancak Wittgenstein, Viyana Çevresi gibi, bu ifadeleri anlamsız ve saçma olarak görmemektedir. Wittgenstein'a göre, üzerine konuşulamayan şeyler hakkında susmak gerekmektedir. Böylece etik, estetik ve din dilsiz kalmaktadır.

Wittgenstein felsefi kariyerinin ikinci döneminde dilin kullanımlarının zenginliğini görece ve dilin sadece bir tek fonksiyonu olduğu fikrinden vazgeçecektir. Bir yerde bu vazgeçiş, anlamlı olmanın ne olduğuyla ilgilidir. İlk dönem felsefesinde, ifadeler anlamlarını bir olguyu veya nesneyi temsil edip-etmemelerine göre almaktaydılar. İkinci dönem felsefesinde ise ifadeler anlamlarını kullanımlarından almaktadırlar.

Wittgenstein'ın satranç oyunu analogisi bu durumu çok güzel açıklamaktadır. Dış görünüşü nasıl olursa olsun; bir satranç taşının anlamını anlamak için, “şu vezir”, “şu at” vs. diyerek, onun şeklini tanımaktan daha fazla bir şey yapmak gerekmektedir. Çünkü satrançta taşların şekilleri ve neyden yapıldıkları (taş, ağaç, plastik, metal) değişebilmekte, fakat satranç oyunu yine aynı kalmaktadır. Satranç oyununda bir taşın anlamını, gerçekleştirebildiği hareketler belirlemektedir. Taşların hareket kabiliyetleri üzerinde anlaşıldıktan sonra taşların niceliklerinin değişmesi oyunu etkilememektedir. Satranç taşlarıyla başka oyunlar da oynanabilmektedir. Fakat bu, oyununa göre, taşların fonksiyonları üzerinde oyun başlamadan anlaşmakla mümkündür.<sup>110</sup>

Bu analogiyi dile yansıtan Wittgenstein, dilin “yüzeysel gramerini” ve “derin gramerini” karıştırmamanın önemli olduğunu vurgulamaktadır.<sup>111</sup> Bununla şunu kastetmektedir: Satranç taşlarının şekillerinin değişmesine rağmen satranç oyununun değişmemesi, oyuncuların satrancın derin gramerini bilmelerinden

<sup>110</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 562,563,564; Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.71.

<sup>111</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 664; Recep Alpyağılı, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s.143.

kaynaklanmaktadır. Bu durumda, taşların şekillerinin değişmesi de yüzeysel gramere karşılık gelmektedir. Dilin yüzeysel grameri ve derin grameri ayırımını, Wittgenstein'in verdiği usta-çırak örneğine taşıyalım. Ustanın çırağa “tuğla!” demesi, oynadıkları dil oyunu göz önünde bulundurulmazsa bir anlam taşımamaktadır. Çırağın, “tuğla!” ünleminden ustasının kendisinden bir tuğla istediğini anlaması, ustasıyla oynadıkları dil oyununun derin gramerini bilmesinden kaynaklanmaktadır. “Tuğla!” ünleminin anlamı, kullanıldığı dil oyununa göre değişir. Bu, satranç taşlarıyla dama oyununun oynanabilmesine benzemektedir. Wittgenstein bu durumu şu şekilde de ifade etmektedir: “İnsan bir sözcüğün nasıl işlevde bulunduğunu tahmin edemez. Onun kullanımına bakmak ve oradan öğrenmek gerekir.” Bu da kendimizi dilin etkin kullanımının kılavuzluğuna bırakmakla mümkün olmaktadır.<sup>112</sup>

Wittgenstein filozofun yaptığı işi gramercinin yaptığı işe benzetmektedir. Filozofun görevi kurallar koymak değil onları keşfetmektir. Bir gramerci olarak filozof dilin kullanımlarını ayırt etmekle ve kullanım farklılıklarına açıklık kazandırmakla görevlidir. Wittgenstein'in şu ifadeleri de bu yorumu desteklemektedir: “Öz, gramerde ifade edilir”<sup>113</sup>, “Gramer herhangi bir şeyin ne tür bir nesne olduğunu söyler (Teoloji de gramer gibidir).”<sup>114</sup> Wittgenstein'a göre, gramer, sözcüklerin dildeki kullanımını belirlemektedir ve ancak bir gramer olarak felsefeden söz edilebilmektedir. *Felsefi Soruşturmalar*'dan yaptığımız alıntıda Wittgenstein'ın “Gramer olarak teolojiden” söz ettiğini görmekteyiz. Şimdi ise bu dil kuramının din dili analizinin ortaya çıkardığı özgün problemlere nasıl uygulandığını incelemeye çalışalım.

Gerçekte bir ifadenin asıl anlamını onun kullanıldığı asli bağlama yerleştirdiğimizde en iyi şekilde keşfetme şansına sahip olmaktadır. Yani din dilini analiz etmede filozofun görevi, içinde din dilinin anlamının teşkil edildiği ilk bağlamı onarıp eski durumuna getirmektir.<sup>115</sup> Tanrı hakkındaki konuşmalarımızda kullandığımız kelimeler elbette ki günlük dilde kullandığımız kelimelerle aynıdır.

<sup>112</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 340.

<sup>113</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 371.

<sup>114</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 373.

<sup>115</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 116.

Burada problem bizim neye dayanarak bu kelimeleri Tanrı hakkında başka anlamda kullandığımızdır. Din dilinin en temel problemini de bu konu teşkil etmektedir.<sup>116</sup>

Konuyu Wittgenstein'dan yapacağımız bir alıntıyla biraz daha açalım: “Ben bu insanların ruhları olduğuna inandığımda neye inanıyorum? Bu maddenin iki karbon atomu içerdiğine inandığımda neye inanıyorum? Her iki durumda da ön planda bir resim vardır; ancak anlam arka planda yatar. Yani bu resmin uygulamasını incelemek kolay değildir.”<sup>117</sup> Wittgenstein'ın vurgulamaya çalıştığı şey, insanların bir ruha sahip olması, maddenin iki karbon atomunu içermesi gibi düşünülecek olursa açık bir hatanın işlenmiş olacağıdır. Biz bunu şu şekilde de ifade edebiliriz: “Tanrının görmesi” bir insanın görmesi gibi anlaşılırsa, bu dini inancın gramerinin yanlış anlaşıldığını göstermektedir.<sup>118</sup>

Tanrı hakkındaki ifadeler anlamlarını dilin yüzeysel gramerinden almazlar. Yüzey gramerinin arkasında duran dini inancın gramerinden alırlar. Dilin kullanımlarının çokluğuna uygun düşen derin gramerler mevcuttur. İfadelerin ait oldukları dil oyununu göz önünde bulundurur ve bu ifadelerin oyundaki kullanımını bilirsek ifadeleri anlayabiliriz.

“Teolojinin dini inanç ile olan ilişkisi, gramerin bir dille olan ilişkisi gibi anlaşılmaktadır. Herhangi bir dilin grameri o dilin mantıksal yapısını ortaya koyar ve açıklar. Bir dille onun grameri birbirinden bağımsız bir şekilde varolamazlar; fakat gramerini çalışarak öğrenmek, dili kullanmaktan ayrı bir şeydir. Örneğin, “Kitap iyi bir hediyedir” cümlesinin hangi zaman kipinde yapılmış bir cümle olduğunu veya onun öznesinin ve nesnesinin ne olduğunu v.s. bilmek, bir kitabın iyi bir hediye olduğunu bilmekle aynı şey değildir. Buradakine benzer bir şekilde denilebilir ki, eğer dini inanç varolmadı ise, teolojinin bir anlamı olmayacaktır; fakat bunların ikisi aynı şey değildir. Gramer, bir dilde neyi söylemenin anlamlı olup olmayacağını göstermek zorundadır; teoloji ise – ki buraya, dini inanç konusunda düşünen kişilerin niçin ve neden sorularına cevap bulmak için harcadıkları en sofistike çabaları dahil ettiğim gibi en naiv çabaları da dahil

<sup>116</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.273.

<sup>117</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 422.

<sup>118</sup> Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s.140-141.

ediyorum- bir dinde neyi söylemenin anlamlı olup olmayacağını göstermek zorundadır.”<sup>119</sup>

Yaptığımız bu uzun alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Wittgenstein’a göre, dini ifadeler anlamlarını bağlı oldukları inanç sisteminden almaktadırlar. Wittgenstein’a, ‘peki bu inanç sisteminin temelinde ne vardır?’ diye sorarsanız, size vereceği cevap şu olacaktır: “Temellendirilmiş inancın temelinde, temellendirilemeyen inanç vardır.”<sup>120</sup>

Wittgenstein’a göre, dini hayat formunun tezahürü olan din dili oyununun kendi dışında temeli yoktur. O, akla ne uygundur; ne de aykırıdır. O, oradadır –hayatımız olarak.<sup>121</sup> Bu bizim ifadeleri doğrulama talebimizi engellemez. Fakat anlaşılan o ki, doğrulama talebi ifadelerin bağlı olduğu din dili oyunlarının gramerine bağlı olmaktadır.

Bir Hıristiyanın teslisle ilgili ifadelerini, İslam’ın inanç ilkelerini referans alarak değerlendirecek, Wittgenstein’a göre, oynanan din dili oyunlarını karıştırmış oluruz ve yaptığımız değerlendirme de yanlış olur. Bu tür bir izah tarzını ve içerdiği problemleri kapalı dil konusunu ele alırken tartışacağımız için burada üzerinde fazlaca durmayı gerekli görmüyoruz.

Tanrı hakkındaki ifadelerimizi düşünersek, ifadelerimizin formunun “..... olduğuna / olacağına inanıyorum” a karşılık geldiğini görürüz. Örneğin, “Tanrının herşeyi bilir, görür ve işitir olduğuna inanıyorum”, “öldükten sonra dirileceğime inanıyorum”. İnananların kullandığı dini ifadeler, bağlı oldukları inancın gramerine göre ya anlamlıdır ya da anlamsızdır. Ancak hepsinde ortak olan bir şey vardır ki, o da: İnanç ifadelerinin ihtimaliyet içermemesidir. “Öldükten sonra dirilip dirilmeyeceğimden tam olarak emin değilim” diyen bir müslüman yoktur. Varsa şayet inancının gramerini tam olarak bilmediğini söyleyebiliriz.<sup>122</sup>

<sup>119</sup> Donald Hudson, Wittgenstein’ın Din Felsefesi, s.72.

<sup>120</sup> Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, 253.

<sup>121</sup> Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, 559.

<sup>122</sup> Şakir Kocabaş, *İfadelerin Gramatik Ayrımı*, Ekin Yayınları, İstanbul 1984, s.43-58.

Görüldüğü gibi, Wittgenstein felsefesinin ilk döneminde dilin dışında kalan Tanrı hakkındaki konuşmalar, Wittgenstein'ın dil üzerine düşüncelerindeki köklü değişikliklerden dolayı tekrar dilin sınırları içerisine dahil edilmişlerdir.

## 4- Kapalı Dil ve İçerdiği Sorunlar

Wittgenstein'ın felsefi kariyerinin ikinci döneminde geliştirdiği dilin kullanım ve fonksiyonunu esas alan dil çözümlemesi dinle ne uzlaşan ne de ona karşı olan bir tutum ihtiva etmektedir. Hatta böyle bir tutum filozofun görevi değildir. Ona düşen görev bir takım kavramsal çözümlemelere giderek ne kastedildiğini ortaya koymaktır.<sup>123</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Wittgenstein'ın *Tractatus*'ta geliştirdiği resim kuramı, dili bir resim gibi ele almakta ve resmedilemeyen ifadeleri dilin dışına atmaktaydı. Bu anlam kuramına göre ise Tanrı, üzerine konuşulamayan bir varlık durumuna gelmişti. *Tractatus*'un yedinci cümlesinde de ifade edildiği gibi “Üzerine konuşulamayan konusunda susmak gerekiyordu”. Üzerine konuşulamayan yerde şüphe içerisinde olmaya da gerek yoktur. Çünkü şüphenin olabilmesi için bir sorunun, bir sorunun olabilmesi için bir cevabın olması gerekmektedir. Bu da ancak üzerine konuşulabilecek bir şeyin olduğu yerde mümkündür. Bu görüşten hareket edilince dinde ne ispatın ne de şüphenin yeri kalır.<sup>124</sup>

Wittgenstein bu anlam kuramından vazgeçmiş ve yeni bir anlam kuramı geliştirmiştir. Bu anlam kuramını ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'da ele almıştır. Wittgenstein bu eserinde dili eski bir kente benzetmektedir: “Dilimiz eski bir kent gibi görülebilir: Küçük cadde ve meydanlardan, eski ve yeni evlerden, çeşitli dönemlerden ilavelerle evlerden bir labirent; ve bu, düzenli sokaklar ve aynı tarz evlerle çok sayıdaki yeni kasabalarla çevrilidir.”<sup>125</sup> Bu dil metaforuyla Wittgenstein, dili bir tek kuramla izah etmeye çalışmanın sığlığını ifade etmektedir.

Dili birkaç kalıba indirgemek mümkün değildir. Farklı söylem formları diye tanımlayabileceğimiz “dil oyunları” bulunmaktadır. Wittgenstein *Felsefi*

<sup>123</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.273.

<sup>124</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.239; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s.134.

<sup>125</sup> Ludwig Wittgenstein, *F.S.*, 18.

*Soruşturmalar*'ın yirmi üçüncü paragrafında dil oyunlarına örnekler vermektedir. Buna göre, “şarkı söylemek, bilmeceler çözmek, bir şaka yapmak ve onu anlatmak, soru sormak, teşekkür etmek, sövüp saymak, selamlaşmak, dua etmek v.s.” dilin farklı kullanımları olan birer dil oyunudurlar.

Wittgenstein'a göre, her ifade bağlı olduğu dil oyunu içerisinde anlaşılmalıdır. İfadeler anlamlarını kullanımlarından almaktadırlar. Dini bir ifadeyi, o ifadenin bağlı olduğu dil oyununu oynayarak anlayabiliriz. Wittgenstein'a göre, “inanmanın” dini bağlamdaki kullanımı, diğer kullanımlardan farklıdır. İnanmanın bilimdeki kullanımıyla dindeki kullanımı birbirinden farklıdır. Dini bağlamdaki inanma bilimdeki gibi olasılık içermez.<sup>126</sup>

Ahirete inanan bir kimse karşısında bizim böyle bir şeye inanmamamız, bizim onunla çeliştığımız veya böyle bir şeyin olmayacağı anlamına gelmez. Asıl çelişki burada bir çelişki olduğunu söylemektir. Çünkü bu durumda biz, farklı dil oyunlarını oynadığımız için onunla aynı zeminde bulunmamaktayız. Problemleri algılamada kullandığımız resimler farklı olduğu için burada herhangi bir çelişki söz konusu değildir.<sup>127</sup>

Wittgenstein'a göre, dini inancın akla uygun olduğunu göstermeye çalışmak, imana bilimsel bir dayanak bulmaya çalışmak, imanla bilimi aynı zeminde ele almak yanlış bir yaklaşımdır. Çünkü imanla bilimin derin grameri birbirinden farklıdır. Wittgenstein'a göre, herhangi bir alandaki dil oyunları, ilk olguyu teşkil etmektedir.<sup>128</sup> Bu ilk olgu ne olursa olsun diğer alanlardan alınmış olan aklilik kriterlerine göre değerlendirilemez. Wittgenstein *Kesinlik Üzerine*'de şöyle söylemektedir: “Temellendirilmiş inancın temelinde, temellendirilemeyen inanç vardır.”<sup>129</sup> Wittgenstein'ın bu düşüncelerini mantıki sonucuna götürmeye çalışırsak ortaya bir fideizm çıkmaktadır. Nitekim Wittgenstein'ın bu düşüncelerini ileriye götürerek fideizme ulaşan felsefeciler de yok değildir. D. Z. Phillips, P. Ziff ve N. Malcolm bunlardan en önemlileridir.

<sup>126</sup> Ludwig Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, s.101.

<sup>127</sup> Ludwig Wittgenstein, *a.g.e.*, s.91.

<sup>128</sup> Jean Greisch, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, s.79.

<sup>129</sup> Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, 253.

Din dili oyununun başka dil oyunları ve anlam düzlemleriyle kesişmeyen, sadece kendine ait ve yeterli bir anlam referansı vardır. Aksini düşünmek dini inanca akli bir temel bulunabileceği anlamına gelir ki, bu, inanmanın kendine özgü mantığına aykırıdır. Dini ifadelerin ne anlama geldiğini anlamak istiyorsak, onun kendi anlam referansına müracaat etmeliyiz. Dini ifadelerin anlamını bilimin kıstaslarını kullanarak belirlememiz mümkün değildir. Din dilini anlamak için onun öğrenildiği ve kullanıldığı durumları bilmemiz gerekmektedir.<sup>130</sup> Mehmet. S. Aydın da bu bağlamda şunları söylemektedir:

“ ‘Allah kerimdir’ ifadesini dil oyunu görüşü açısından ele alan bir düşünür, ‘acaba, hangi olay bu hükmü doğrular?’ diye sormaz. Söz konusu ifadenin nerede, hangi durumlarda kullanıldığını belirlemeye çalışır. Meseleyi bu tarzda ele alış, özellikle kutsal metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasında çok yararlı olmaktadır.”<sup>131</sup>

Tanrı hakkındaki konuşma kendi bağlamında anlaşılmalıdır. Bu söylem tarzına yakından bakılırsa, onun kendine özgü ve bir düzen içinde işleyen bir iç mantığının olduğu görülecektir. İnanç ilkelerini, bilimdeki varsayımlar gibi değerlendirmek son derece yanlıştır. Filozofun işi bu iç mantığı kavramaktır. Dil oyunları ilk olgu olarak mevcuttur. Yapılması gereken şey, herhangi bir konu üzerine söylemi eleştirmek değil, söylem üzerine söylemin yol açtığı kavram karışıklıklarını gidermektir.

Wittgenstein’in “dil oyunları” ve “hayat formları” kavramlarını din diline uygulayarak şu yargılara ulaşabiliriz:

- a- Dilin formları, hayatın formlarıdır. İlk elde veri olarak alınması gereken de bu formlardır. Din dilini ancak bu formun içerisinde anlayabiliriz. Din diline, dışındaki anlam kriterlerini uygulamamız mümkün değildir.
- b- Dini ifadelerin anlamı, bağlı olduğu söylem içerisinde bulunmaktadır. Bundan dolayı dini ifadeleri doğrulama faaliyeti, dini söylemin iç mantığına dayanmak zorundadır.
- c- Dini ifadelerin çözümlenmesi, bunların söylem içerisinde gördüğü fonksiyona göre olmalıdır.

<sup>130</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.245.

<sup>131</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s.135.

d- İnanmayanlar, inananları dini ifadelerin söylem içerisinde gördüğü fonksiyonu bilme anlamında anlayabilirler. Yoksa onların tecrübelerini ihtiva eden kavramlara sahip olma anlamında anlayamazlar. Çünkü inanmayanlar inananlarla aynı hayat formunu paylaşmadıkları için onların tecrübe ettiklerini aynıyla tecrübe edemezler. Dolayısıyla hayat tarzlarının eleştirileceği dışarıda bir arşimet noktası bulunmamaktadır. Hayat formlarının ve dil oyunlarının geçerlilik ve rasyonellik kriterleri kendilerine özgüdür.

e- İnananla inanmayan arasında hiçbir çelişki söz konusu değildir. Çünkü bu kişiler farklı anlamlılık referansına sahip zeminlerde bulunmaktadır.<sup>132</sup>

Wittgenstein'in son dönem düşüncesinin din diline uygulanması, din dilinin farklı boyutlarını göstermesi anlamında son derece faydalı olmuştur. Hepsinden önemlisi bu yaklaşım, dilin kullanımlarının çokluğuna vurgu yaparak, bizim Mantıkçı Pozitivistlerin tek boyutlu dil anlayışlarına mahkum olmadığımızı göstermektedir. Wittgenstein'in ortaya koyduğu fonksiyonel analiz yaklaşımının, dini bir ifadeyi genel dini söylemin yapısı içerisinde veya ifade edildiği bağlam ve gördüğü fonksiyona göre değerlendirerek indirgeyici yaklaşımların ortaya çıkardığı güçlüklerin önemli bir kısmını ortadan kaldırmak gibi bir avantajı vardır.<sup>133</sup> Bu avantajların yanında bazı dezavantajlar da vardır. Dini ifadeleri başka bir anlam düzenine kaydırmak belki onları eleştiriden muaf kılabilir. Dini inanç ve ifadelerin herkese açık literal anlamında kullanılmaması onları bir inancın dile getirilmesinden öteye gitmeyen ifadeler durumuna getirmektedir. Dua edeceğim gerçek bir varlık yoksa, dua etmek ne ifade eder ki. "Mesela, P. Ziff, dini kavramların anlaşılabilmesi için onların ait olduğu hayat tarzının yaşanması gerektiğini söylemektedir. Buraya kadar iyi. Fakat bu görüşü biraz daha ileri götürür 'anlamak ve bilmek için inanmak şarttır' diyecek olursak, aşırı bir tutumun doğmasına yol açarız. Bu taktirde karşılaştırmalı dinler tarihi, genel din sosyolojisi veya psikolojisi yapmak mümkün olmadığı gibi ihtida ve irtidat olaylarını açıklamak da mümkün olmaz.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.248.

<sup>133</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s.134.

<sup>134</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.273; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s.135.

Dini ifadelerin belirli bir hayat tarzına bağılı ifadeler olması ve ancak o hayat tarzına teslim olma şartıyla anlaşılması, dini ifadeleri kendi teslimiyetimizin bir ifadesi olma durumuna düşürecektir. Bunları göz önünde bulundurursak din dili, herkese açık olmayan, hiçbir felsefi izah bulamayacağımız bir kapalı dil (özel durum dili) konumuna düşmektedir. Dini ifadelerdeki kelimelerin büyük çoğunluğunun, anlamlarını günlük dildeki kullanımlarından aldığını düşünecek olursak böyle bir dil anlayışını kabul etmemiz mümkün değildir. Örneğin dini ifadelerde geçen “sevmek”, “cezalandırmak”, “ödüllendirmek” v.b. kelimelerin anlamları, tam olarak olmasa bile günlük dildeki kullanılışlarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Uyuşmadığı takdirde dini ifadeleri anlamanın hiçbir yolu ve dayanağı bulunmamaktadır.<sup>135</sup>

Dil kamusaldır ve işitmeye nesilden nesle aktarılır. Belirli bir grubun aralarında anlaşığı özel diller bulunmaktadır. Örneğin mors alfabesini kullanarak iletişimde bulunmak gibi. Fakat bu tür dillerin bulunması dil fenomenini izah etmede örnek teşkil etmez. Din dilinin (dini söylemin) herkese bir şeyler söylemek gibi bir iddiası vardır. Teist bir söylem açısından dini iddia ve ifadelerin hedef kitlesinde kısıtlamaya gitmek kabul edilebilir bir şey değildir. Dini söylemin, dine inansın veya inanmasın herkesi ilgilendirecek kozmolojik iddiaları vardır. Biz din dili oyununu sadece bu oyunu oynayanların kendilerini kaptırdıkları bir faaliyet olarak kabul etmiyoruz.

Dil, insandan önce varolan bir olgudur. İnsan dilin içerisinde doğar. Biz tecrübe ettiklerimizi hazır bulduğumuz dili kullanarak ifade ederiz. Elbette kişisel özelliklerimizin farklı olmasından dolayı, dilin kullanım kabiliyeti çerçevesinde dili kendi rengimize boyarız. Eğer dil, tecrübeden önce değil de sonra olsaydı, birbirimizle ne anlaşmamız ne de tartışmamız mümkün olurdu. Halbuki biz, insanların din değiştirmelerine şahit olmaktadır. Eğer din dili kapalı bir dil olsaydı, insanların din değiştirmeleri mümkün olmayacaktı. “...din dili de herkese açık bir kurallar bütünü içinde ifade edildiğine göre, onun başkalarına kapalı bir özel bir durum dili olduğunu söylemek tutarlı görünmemektedir.”<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.256.

<sup>136</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.259.

Wittgenstein'ın fonksiyonel analizinin din diline uygulanması, dini ifadelerin hayat tarzından kopuk ifadeler olmadığını vurgulaması anlamında doğrudur. Ancak nihai noktada bu din dili analizi gerçeği yansıtan ve tek başına yeterli bir izah tarzı değildir. Din dilinin belirli hayat tarzlarına bağlı olması bir yana, İslam gibi bir dini göz önünde bulunduracak olursak, onun hayat tarzlarının üzerinde ve onlara müdahale eden şeyler söylediği çok açıktır. İslam dininin Mekke'de yayılışını düşünürsek, insanların yaşam tarzlarını nasıl değiştirdiğini rahatlıkla görebiliriz.

Sonuç olarak konuyu şu şekilde özetlemek mümkündür: Din dilini başka dil alanlarından soyutlayarak, kendi içine kapalı bir özel durum dili olarak anlamak ve yorumlamak bir takım problemler içermektedir. Çünkü din dili kendi kendine yeten bir söylem formu değildir. O, günlük dilin kural ve kategorilerini paylaşan, kavramlarından yararlanan ve onun sentaksını içeren bir söylemdir.

---

## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yirminci yüzyıl başlarında felsefe, linguistik bir dönemeçten geçmiş ve ortaya temel karakteristiği, düşünülebilir alanı, söylenebilir alanın analiziyle sınırlandırılan ve analitik felsefenin içerisine dahil olan bir felsefe akımı doğmuştur. Bu akıma öncülük eden filozoflardan birisi de Ludwig Wittgenstein'dır.

Analitik felsefenin çok çeşitli görüşleri içerdiğini unutmamak kaydıyla, ortaya çıktığı ilk zamanlar tamamıyla olumsuz gibi görünen bir etkiye neden olmuştur. Şöyle ki, geleneksel felsefenin ve metafiziğin temel konuları olan din, etik ve estetik, felsefenin araştırma alanı dışına çıkarılmışlardır. Bu konuda Viyana Çevresi ve Wittgenstein'ın *Tractatus*'unu hatırlamak yeterli olacaktır. Elbette bu durum din, etik ve estetik üzerine artık düşünülmediği anlamına gelmez. Araştırmamız boyunca bunun böyle olmadığını gördük. *Tractatus*'ta her ne kadar Wittgenstein, etik, estetik ve dini olgusal söylemin dışına çıkartıyorsa da bu, onları önemsiz gördüğünden değildir.

Wittgenstein ilk döneminin temel eseri olan *Tractatus*'ta daha çok Mantıkçı Pozitivizm çizgisinde ve o yaklaşımı destekleyen fikirler geliştirmiştir. *Tractatus*'un temel tezi olan “resim kuramı” dili bir “resim” gibi ele almakta ve anlamın bu şekilde belirlenmesi gerektiğini iddia etmektedir. Bu teoriye göre, her önerme olguların mantıksal bir görüntüsüdür. Bu sebeple olgusal bir muhtevaya sahip olmayan dil, anlamdan yoksundur. Wittgenstein bu teoriden hareketle, düşünülebilirin sınırlarını söylenebilirin sınırlarının analizi sayesinde belirlemektedir. Onun amacı, cümle veya önermelerin tabiatını açıklamaktır. Yani kelimelerden oluşan bir cümlenin veya önermenin dünyada bir olguyu göstermesi, temsil etmesi nasıl mümkün olur? Bir önermeyi söylediğimizde nasıl bir şey söyleriz? Herşeyi söyleyebilir miyiz? Herşeyin resmi dil olarak mümkün müdür? İşte resim kuramı bu soruları cevaplamak için geliştirilmiştir. *Tractatus*'taki tüm düşünceler resim kuramı ekseninde dolaşmaktadır.

Wittgenstein'a göre, dünya olguların toplamıdır ve Tanrı kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz. Dili sadece olguları resmederek anlamlı bir şekilde kullanabileceğimiz için, bu yaklaşım Tanrı hakkında konuşmaya kapalıdır. Şunu hemen belirtelim ki, Wittgenstein, Mantıkçı Pozitivistler gibi Tanrıyı inkar etmemekte ve Tanrı hakkındaki ifadeleri saçma görmemektedir. Wittgenstein'a göre, üzerine konuşulamayan şey, anlamsız veya saçma değil; sadece üzerine konuşulamayan şey hakkında anlamlı bir konuşma yapmak mümkün değildir.

Wittgenstein, felsefi kariyerinin ikinci döneminin temel eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'da, *Tractatus*'taki anlam kuramının eleştirisi olan başka bir anlam kuramı geliştirmiştir. Bu kuramı, "anlam verme, kullanımdır" formülü şeklinde özetlemek mümkündür. Dille ne söylendiğini anlamak istiyorsak, söylenen şeyi önceden belirlenmiş kategorik şemaya oturtarak anlamak yerine –resim kuramı tam olarak bunu yapmaktaydı-, onun "kullanılışına" bakmamız gerekmektedir. Anlam dilin arkasında duran bir şey değil; dilin kullanımında açığa çıkan bir şeydir.

Wittgenstein'a göre, dili, bir veya birkaç kalıba indirgemek mümkün değildir. Wittgenstein, belirli bir konuşma türünü kullanmak diye tanımlayabileceğimiz adeta sonsuz sayıda "dil oyunu"ndan söz etmektedir. Bir ifadenin anlamını tespit edebilmek için artık "bu ifade neyi resmediyor?" sorusu yerine "bu ifade hangi bağlamda kullanılmıştır?" sorusunu sormak gerekmektedir. Bu anlam kuramının neticesinde, Tanrı hakkındaki ifadeler, bunlar neyi resmediyor sorusunu yöneltmek bir anlam taşımamaktadır. Artık din dili, dilin farklı kullanımlarından biri haline gelmiş ve Tanrı hakkında konuşma imkanı açığa çıkmıştır.

Dini iddia ve ifadeler anlamlarını din dili oyunu içerisindeki kurallardan almaktadır. Wittgenstein'a göre dil oyunlarının izahı için dışarıda bir anlam referansı bulunmamaktadır. Ona göre, neyin doğru neyin yanlış olduğuna insani uzlaşma karar verir. İnsanların doğru ve yanlış dedikleri şey budur; ve onlar kullandıkları dilde uzlaşırlar. Bu kanılarda değil, hayat formlarında uzlaşmadır. Bir dil oyunundan söz etmek, bir hayat aktivitesinin veya bir hayat formunun parçası olan dili konuşmak demektir. Dolayısıyla dini ifade ve iddiaların anlamlılığına

ilişkin kıstasların, akla uygunluk, anlamlılık ve doğruluk ölçülerinin bizzat din dili oyununun ve dini hayat formunun içinde aranması gerekmektedir.

Wittgenstein bir ifadeyi, ait olduğu hayat formu içerisinde oynadığı rol açısından değerlendirmemizi istemektedir. Ona göre, kendilerine özgü dil kullanımlarıyla bir çok farklı hayat formu bulunmaktadır. Dini ifadeler bu farklı hayat formlarında farklı şekillerde kullanılmaktadır. Hayat formlarının farklı olduğu yerlerde bu ifadeleri anlamak ve onaylamak veya bir ifadenin ötekenden daha akla uygun olduğunu kabul etmek için hiçbir akli dayanak bulunmamaktadır.

Din dilinin hiçbir felsefi izahının bulunmadığı ve herkese açık olmayan “kapalı bir dil” olduğunu iddia eden bu non-realist (gerçekçi olmayan) izah tarzını kabul etmemiz mümkün değildir. Çünkü dini ifadeler konusunda kognitivist (bilgi verici) olmayan böyle bir yaklaşım din dilinin objektif bir tahlilini sunmak yerine onun kullanılmasını göz önünde bulundurmamızı istemektedir.

Bu izah tarzını kabul edecek olursak, ihtida ve irtidat olaylarını açıklamamız mümkün olmaz. Ayrıca karşılaştırmalı dinler tarihi, genel din sosyolojisi ve psikolojisi araştırmaları yapmak ta imkansız hale gelir. Din dili, dilin diğer kullanımlarından soyutlanmış bir dil değildir. Hatta dini ifadeler ve kelimeler anlamlarını büyük ölçüde dilin günlük kullanımından almaktadır. Dini söylem diğer söylemlerden bağımsız bir söylem değil; konuştuğumuz dilin gramerini paylaşan ve onun kavramlarından yararlanan bir söylemdir.

## BİBLİYOGRAFYA

**ALPYAĞIL**, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, Anka Yayınları, İstanbul 2002.

**AYDIN**, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Sekizinci Baskı, İzmir 2001.

..... *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1991.

**AYER**, Alfred Jules, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1998.

**FERRE**, Frederick, *Din Dilinin Anlamı*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa Yayınları, İstanbul 1999.

**GÖKBERK**, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, Sekizinci Baskı, İstanbul 1996.

**GREISCH**, Jean, *Wittgenstein'da Din Felsefesi*, (Çev. Zeki Özcan), AsaYayınları, Bursa 1999.

**HUDSON**, Donald, *Wittgenstein'in Din Felsefesi*, (Çev. Ramazan Ertürk), A Yayınevi, Ankara 2000.

**KING**, Robert H., *Tanrı'nın Anlamı*, (Çev. Temel Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

**KOCABAŞ**, Şakir, *İfadelerin Gramatik Ayrımı*, Ekin Yayınları, İstanbul 1984.

**KOÇ**, Turan, *Din Dili*, İz Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1998.

**LAKOFF**, George-**JOHNSON**, Mark, *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* (Çev. Gökhan Yavuz Demir), Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.

**MACINTYRE**, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi* (Çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.

**MONK**, Ray, *Wittgenstein*, (Çev. Berna Kılınçer, Tülin Er), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

**ÖZCAN**, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, M.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 1997.

**PEARS**, David, *Wittgenstein*, (Çev. Arda Denkel), Afa Yayınları, İstanbul 1985.

**POYRAZ**, Hakan, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

**SOYKAN**, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.

..... “*Wittgenstein'in Tanrı Anlayışı Üstüne*”, Doğu-Batı Dergisi, Doğu Batı Yayınları, Sayı:14, Ankara 2001.

..... “*Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavramlar ve Sorunlar*”, Cogito, Y.K.Y., Sayı:33, İstanbul 2002.

**TURGUT**, İhsan, *B. Russell, L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk*, Karınca Matbacılık, İzmir 1989.

..... *Felsefenin Temel Sorunları*, Akademi Kitabevi, İzmir 1998.

**TÜZER**, Abdullatif, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, İz Yayınları, İstanbul 2006.

**UTKU**, Ali, “*Söylenmeyi Söylemek: Tractatus'ta Paradoksal Yapı*”, Doğu-Batı Dergisi, Doğu Batı Yayınları, Sayı:9, Ankara 1999.

**WİTTGENSTEİN**, Ludwig, *Defterler 1914-1916* (Çev. Ali Utku), Birey Yayınları, İstanbul 2004.

..... *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler* (Çev. A. Baki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997.

..... *Felsefi Soruşturmalar* (Çev. Deniz Kanıt), Küyerel Yayınları, İstanbul 1998.

..... *On Certainty* (Trans. Denis Paul and G.E.M.Anscombe), Basil Blackwell, New York-Evanston 1969.

..... *Tractatus Logico-Philosophicus* (Çev. Oruç Aruoba), Y.K.Y., İstanbul 2001.

..... *Zettel* (Çev. Dođan Şahiner), Nisan Yayınları, İstanbul 2004.

**YARAN**, Cafer Sadık, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.

## ÖZGEÇMİŞ

1976 yılında Nevşehir’de doğdu. 1994’te Nevşehir İmam-Hatip Lisesi’nden, 2001 yılında da Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2003 yılında Erciyes Üniversitesi’nde Din Felsefesi Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans öğrenimine başladı. 2004 yılında Bursa iline öğretmen olarak atandı. Halen Bursa ili Orhaneli ilçesinde öğretmenlik mesleğine devam etmektedir.

Adres: Gazipaşa Mah. Yılmaz Sok. No: 7/1 Orhaneli / BURSA.

Telefon: 0505 242 62 06.