

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

WITTGENSTEIN'IN DİN ANLAYIŞI

İsmail Hakkı KUMBASAR

2502150073

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

İSTANBUL 2024

ÖZ

WITTGENSTEİN'İN DİN ANLAYIŞI

İsmail Hakkı Kumbasar

Wittgenstein felsefesi, Mantıkçı Pozitivistler ve Analitik felsefeciler dışında, diğer felsefi akımların da ilgisini çekmiştir. Özellikle ilk dönem felsefesinde 'üstüne konuşulamayan' olarak adlandırdığı alana ilişkin çok sayıda fikir yürütülmüştür. Din, Tanrı, Etik, Estetik gibi alanları da işaret eden bu söz, Wittgenstein için de daima ilgi çekici bir alan olmuştur.

Temel eserlerinde çok rastlanmayan fakat günlüklerinde, kayda geçirilen derslerinde ve özel sohbetlerini içeren hatıralarda Din ve Tanrı üzerine birçok düşüncesine rastlamak mümkündür. Son yıllarda sayıları gittikçe artan ve Wittgenstein'ın düşüncesinden hareketle Din felsefesi veya Teoloji yapmaya çalışan birçok çalışma yapılmıştır. Bunların bir kısmı sadece Tractatus'u ve Felsefi Soruşturmalar'ı merkeze alırken, bir kısmında ikincil olarak bahsedebileceğimiz ve yukarıda bahsi geçen kaynaklar da dikkate alınmıştır.

Bu çalışmada, mevcut çalışmalardan farklı olarak, Wittgenstein'dan hareketle Teoloji veya Din felsefesi yapma imkanından önce, Wittgenstein'ın bütünlüklü bir Din ve Tanrı anlayışının tespiti üzerinde çalışılmıştır. Buna göre, yapılan birçok çalışmanın Wittgenstein'a bağlı kalındığı durumda mevcut yaklaşımları açısından sağlıklı olduğu, genel olarak Wittgenstein felsefesinin bu tür çalışmalar için uygun olmadığı, farklı bir bakış açısıyla ancak kısmen bir imkan sunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Wittgenstein, Din, Din Felsefesi, Teoloji, Dil Oyunları, Etik

ABSTRACT

WITTGENSTEIN'S UNDERSTANDING OF RELIGION

İsmail Hakkı Kumbasar

Wittgenstein's philosophy has become a center of interest by other philosophical movements as well as Logical Positivists and Analytical thinkers. Especially during the first period of his philosophy, many ideas have been formulated revolving around the field which Wittgenstein himself named as "unspeakable". Referring to various fields such as Religion, God, Ethics and Aesthetics, the field of the "unspeakable" has always been an area of interest for Wittgenstein.

Even though his major works says nothing about issues such as Religion and God, one can easily come across many of his thoughts concerning these fields in his diaries, lectures and memoirs of his private conversations. In recent years, there have been a growing number of studies that attempts make suggestions on philosophy of religion or theology based on Wittgenstein's thought. Even though some of these studies focus only on Wittgenstein's *Tractatus* and *Philosophical Investigations*, bunch of take into account the abovementioned secondary sources.

Unlike the present studies, this study attempts to shed light upon Wittgenstein's holistic understanding of Religion and God before pointing out the possibility of a theology or philosophy of Religion based on Wittgenstein's thought. Accordingly, the study suggests that when Wittgenstein's thought is taken into account the aforementioned studies are insufficient in terms of their approaches, Wittgenstein's philosophy is not convenient to carry out such studies, and that it only partially offers a possibility from a different point of view.

Keywords: Wittgenstein, Religion, Philosophy of Religion, Theology, Language Games, Ethic

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Wittgenstein'in tanrı ve din üzerine düşüncelerini merkeze almaktadır. Yapılan birçok çalışma, Wittgenstein'in düşüncelerinden hareketle din felsefesi veya teoloji yapmanın imkanını araştırmaktadır. Wittgenstein'in din ve tanrı anlayışına ilişkin kapsamlı bir çalışma yapılmaksızın, bu konudaki fikirleri ve inançları teferruatlı olarak ortaya serilmeden yapılan bu tür çalışmaların eksik olacağından hareketle bu çalışma yapılmıştır.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde, öncelikle Wittgenstein'in felsefesi, genel kaniya uygun olarak iki dönem halinde incelenmektedir. Birinci dönem felsefesini aktardığı **Tractatus** ve ikinci dönem felsefesini aktardığı **Felsefi Soruşturmalar** temel kaynaklarımızdır. Felsefesinin tamamı ele alınmayıp, esas konumuz olan tanrı ve din ile ilgili olacak şekilde sınırlandırılmıştır.

İkinci bölümde, kendi notlarından hareketle, tanrı ve dinden ne anladığını teferruatlı olarak incelemeye çalıştık. Tanrı ve din konusunda, herhangi bir dönem ayırımına gitmeden, konu hakkında aldığı bütün notları, kayda geçen sohbetlerini ve mektuplarını inceledik. Mümkün olduğunca geniş bir çerçeve çıkartmaya çalıştık. Konunun esasını inanca dayandığı için, dikkatle hareket etmeye gayret ettik. Herhangi bir insanın inancını incelemek söz konusu olduğunda, şahsi inançlarımız yanılmamıza kolaylıkla sebep olabilmektedir. Bu nedenle, Wittgenstein'ı genel olarak herhangi bir inanç ya da inançlı kişi ile değil, mümkün olduğunca kendi söyledikleri ve varsa referansta bulunduğu kaynaklarla ele almaya çalıştık.

Son bölümde, her ne kadar çalışmamızın başlığı "Wittgenstein'in Din Anlayışı" olsa da, bu anlayıştan hareketle bir din felsefesi ya da teoloji yapma imkânını tartıştık. Çalışmanın önemli bir kısmını bu bölüm oluşturmaktadır. Başlıkta zikredilmiyor olması, bu tartışmaları esasen din felsefesi veya teoloji bağlamında değil, daha ziyade din ve tanrı bağlamında anlamaya çalışma isteğimizden; ayrıca Wittgenstein'in kendi yaklaşımının da bu yöne daha yatkın olacağını düşünmemizdendir.

Sonuç bölümünde, çalışmamız boyunca tespit edebildiklerimizden genel bir çerçeve çıkartmaya çalıştık. Tanrı ve din algısını, genel tanrı ve din algısı içinde özetleyip, anlaşılır kılmaya çalıştık. Buradan hareketle bir din felsefesi ya da teoloji yapma imkânı konusunda önerilerde bulunduk.

Uzun süren bu çalışma süresince, sabrını hiç esirgemeyen, bırakmayı düşünsem de beni tekrar çalışmaya yönlendiren, sadece hocalık değil aynı zamanda ağabeylik de yapan değerli hocam Prof. Dr. Cengiz Çakmak'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Aynı şekilde sabırlarını esirgemeyen ve yönlendirmeleriyle önümü açan Prof. Dr. Ahmet Ayhan Çitil ve Prof. Dr. Abdurrahman Aliy hocalarıma da tekrar tekrar teşekkürü bir borç bilirim. Yazdıklarımı gözden geçiren, hatalarımı düzeltmekte yardımcı olan, düzenli olarak çalışmalarımı takip ve teşvik eden çok değerli dostlarım, Dr. Ahmet Emre Polat, Bahadır Söylemez, Arda Telli, Dr. Mustafa Demiray'a ve adını anamadığım dostlarıma teşekkür ederim.

Süreç boyunca desteklerini esirgemeyen ve rahat bir çalışma ortamını sağlayan değerli aileme ayrıca teşekkürü borç bilirim.

İsmail Hakkı Kumbasar

İstanbul, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM WİTTGENSTEİN'İN FELSEFESİ	7
1.1 Wittgenstein'in 1. Dönem Felsefesi	10
1.2. Wittgenstein'in 2. Dönem Felsefesi	20
1.3 İki Dönem Ayrımı Gerekli mi?.....	27
II. BÖLÜM WİTTGENSTEİN'İN DİNİ GÖRÜŞLERİ	29
2.1 Wittgenstein'in Tanrı Anlayışı.....	34
2.1 Wittgenstein'in İnsan Anlayışı	44
2.3 Wittgenstein'in Din Anlayışı	51
III. BÖLÜM WİTTGENSTEİN'DAN HAREKETLE DİN FELSEFESİ VEYA TEOLOJİNİN	
İMKÂNI	61
3.1. Tractatus Dönemi.....	68
3.2. Felsefi Soruşturmalar Dönemi.....	81
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	94
ÖZGEÇMİŞ.....	98

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e	:	adı geçen eser
a.g.m	:	adı geçen makale
bkz	:	bakınız
çev	:	çeviren
T	:	Tractatus Logico Philosophicus
F.S.	:	Felsefi Soruşturmalar
s.	:	sayfa
v.b.	:	ve benzeri
v.d.	:	ve devamı
v.s.	:	ve saire

GİRİŞ

“Ben Dindar bir insan değilim ama her soruna dinî bir bakış açısıyla bakmaktan kendimi alamıyorum.”¹

Wittgenstein’in bu sözünü bize öğrencisi ve arkadaşı Maurice O'Connor Drury aktarır, kendisiyle keşif olmak dâhil dinî birçok mesele hakkında fikir alışverişinde bulunmuştur. Wittgenstein’ı **Tractatus** üzerinden tanıyan, onu rahatlıkla Ateizme yakın bir insan olarak algılayabilir. Nitekim **Tractatus**, Mantıkçı Pozitivistler ve dine mesafeli muhtelif görüşteki insanlar tarafından neredeyse bir kutsal kitap gibi karşılanmıştır. Buna karşın, barındırdığı mistik (Wittgenstein’cı anlamda) öğelerden dolayı hep bir çekimserliğe de sebebiyet vermiştir. Wittgenstein’in din ve tanrı konusunda fikirleri bu yüzden Bertrand Russell veya Viyana Çevresi filozofları gibi muhtelif kişilerce hayretle karşılanmıştır.

Tanrı ve din, felsefe tarihi boyunca hep bir tartışma konusu olmuştur. Aydınlanma dönemi sonrası, özellikle son yüzyılda bu tartışmanın seyri, daha ziyade dinin düşüncede yeri olmadığı yönünde ağırlık kazanmıştır. Bilimin gelişimi ile bilim çevresi ve Kilise arasındaki aykırı görüşler, bu kutuplaşmayı körüklemiştir. Bilimsel gelişmeler, seküler düşüncelerin güç kazanmasının önünü açmıştır, düşünce dünyası da bu durumdan etkilenmiştir. Örneğin bahsi geçen Viyana Çevresinin kendisine biçtiği amaçlardan biri de budur:

Bunlar yirmili yılların başında mantıksal deneycilik denen felsefi bir hareketi başlattılar. Bu hareketin başlangıçtaki programı “Viyana Çevresi. Bilimsel Hayat Telakkisi” (Wissenschaftliche Weltanschauung. Der Wiener Kreis.) şeklinde, belagatlı bir başlıkla bir manifestoda ilan edilmişti. Bu manifestoda teolojik düşünce pek çok defa metafizik düşüncenin basit bir varyantı gibi tasvir edilmiş

¹ Wilhelm Baum, “Wittgenstein: Das Christentum als Einzig Sicherer Weg Zum Glück: Neue Quellen zur negativen Theologie im „Tractatus“, s.192

ve “binlerce yıldır sürüp gelen metafizik ve teolojik yıkıntıları temizlemek”ten ibaret çalışmaya cesaretle başlanacağı söylenmiştir.²

Wittgenstein, ilk izlenimde **Tractatus**’la bu yaklaşımı destekliyor gibi algılanmıştır. Söylenebilir olanın alanını belirlemeye çalışması dikkat çekmiştir. Beraberinde söylenemez olanın işaret edilmesi sanki yok sayılmıştır. Bunun genel olarak bilinçli bir tercih sonucu yapıldığını iddia etmek güçtür. Bilhassa görmek istemeyenler olabileceği gibi Wittgenstein’ı tam olarak anlamamış olmaktan dolayı da, işaret edilen yok sayılmış olabilir. Wittgenstein eserini, her şeyden evvel daha önce örneği olmayan, alışılmadık bir üslupla kaleme almıştır. Yedi ana madde ve bunların alt maddelerinin yer aldığı, esasen notların sıralanmasından oluşan bir kitap gibidir. Detaylı izahların ve tartışmaların yapılmadığı, düşüncesini olduğu gibi aktardığı bir eser. Özellikle Almanca yazım dünyası açısından radikal bir değişikliğe sahip kitabın, o zaman için, bu tuhaf yapısı, başta kitabı yayımlayacak bir yayınevinin bulunması açısından da sorun teşkil etmişti. Eser, Russell’ın çabaları ve kitaba bir önsöz yazma sözü üzerine ancak yayımlanabildi.

Dünyayı nesneler yerine olgularla, olgu bağlamlarıyla anlamamız gerektiğini savunan Wittgenstein, gerçeklik ve dil arasında kurduğu ilişki ile, dilimizin sınırlarını çizmeye çalışmaktadır. Ona göre, bugüne değin çözümsüz kalan felsefi sorunların kaynağında da, dilin yanlış kullanımı yatmaktadır. Wittgenstein, dili, dolayısıyla söylenebilir olanı kendi ifadesiyle içeriden sınırlamaya çalışmaktadır. Bunun dışında kalanlar ise işaret edilebilir, gösterilebilir şeylerdir. Bunların dile getirilmeye çalışılması saçmadır.

Wittgenstein, **Tractatus**’la bütün felsefi sorunları çözdüğüne inanmıştı. Tarif ettiği dil, daha ziyade bilimin ve mantığın diliydi. Felsefe, ileride daha ayrıntılı olarak göreceğimiz üzere, karmaşık olan düşünceleri daha açık hale getirmek görevine sahipti. Fakat, bütün bu sorunları çözdüğümüz takdirde dahi yaşama ait herhangi bir soruna henüz değinmemiş olacağımızı da belirtiyordu.

² Jean Greisch, Wittgenstein’da Din Felsefesi, çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitabevi, 1999, s. 12

Tractatus'un son önermesi olan "Üzerine konuşulamayan hakkında susmalı", eser boyunca arada kendini gösteren mistik unsurların sonuncusu ve en dikkat çekeni oldu. Bütün söylenenlere ilişkin bir şüpheyse sebep oldu demek yanlış olmayacaktır.

Yıllar sonra, ölümünün ardından basılan **Felsefi Soruşturmalar**, **Tractatus** sonrasında felsefeye bir müddet ara vermesinden sonraki döneme ilişkin düşüncelerini barındırır. **Kesinlik Üstüne**, **Mavi Kitap**, **Kahverengi Kitap** ve farklı isimler altında günlüklerinden derlenmiş notlarından oluşan kitapları da bu döneme dâhil etmek gerekir. Bunlar arasında **Felsefi Soruşturmalar** her ne kadar ölümünden sonra yayımlanmış olsa da, kendisi hayattayken, yine kendisinin derlemesinden oluştuğu için, bu dönemin temel eseri kabul edilmektedir.

Bu dönem düşüncesinin merkezinde yine dil vardır. Fakat bu **Tractatus**'ta olduğu gibi sınırlandırılmış, tek bir anlamlı dil değildir. Wittgenstein'in bu dönem düşüncesinin temelinde *dil oyunları* kavramı yatmaktadır. Anlam, gerçeği resmetmekte değil, dili kullanımdadır. Farklı kültür ve geleneklerde, bir kelime, onu kullananların ona yükledikleri anlam ne ise, o anlamdadır.

Kimilerine göre Wittgenstein birinci dönemine kıyaslandığında, felsefesinde ciddi bir değişikliğe gitmiştir. Halbuki onun daha hayatta iken, **Felsefi Soruşturmalar** ve **Tractatus**'u bir arada yayınlama niyetinin olduğu da aktarılır. **Felsefi Soruşturmalar**'ın **Tractatus**'un eksik anlaşılması üzerine yazıldığı da belirtilir. İster birbirini takip eden ister birbirinden farklı felsefeler gibi algılanıyor olsun, her hâlükârda Wittgenstein dil üzerinden gitmiş ve felsefeye de küçük farklarla aynı görevi yüklemiştir.

Bu çalışmanın amacı olan din ve buna bağlı olarak tanrı konusu ise doğrudan herhangi bir dönemsel ayırma gidilmeden ele alınmıştır. Felsefi düşüncelerini sırayla takip etme imkânı söz konusu iken, din ve tanrı konusunda bir gelişim sıralaması yapmak sağlıklı görünmemektedir. Wittgenstein ilk gençlik yılları hariç, düzenli olarak bu konularla meşgul olmuştur. Fakat bu meşguliyet, teolojik veya din felsefesi merakıyla, akademik veya profesyonel bir çalışma ve ilgi değildir. Bunu daha ziyade bireysel bir inanma ihtiyacı olarak okumak mümkündür. Sıklıkla İncil'i ya da İncil

üzerine yazılmış eserleri okuduğundan bahsedilse de, Wittgenstein Hristiyanlıkla da tamamen barışık değildir.

Yaşadığı dönemin, hâkim bilim ve düşünce çevresinin dine karşı mesafeli hatta olumsuz sayılabilecek tavrı olmasa, Wittgenstein'in bu konudaki düşünceleri bu kadar dikkat çeker miydi? Bu sorunun cevabını vermek gerçekten güçtür. Söylediklerini kesinlikle değersiz göremeyiz. Buna karşın, birkaç nokta dışında söylediklerini tamamen yeni, hiç duyulmamış düşünceler olarak da ele alamayız. Şüphesiz bir düşünür olarak Wittgenstein'in etkisi yadsınamaz. Öğrencilerinin aktardığı hatıralardan, onlar üzerinde ne kadar derin bir etki bıraktığını görmek mümkündür. O kadar ki, Wittgenstein'in tavsiyelerine uyarak eğitiminden vazgeçenler dahi olmuştur. Akademik çevresinden ve dostlarından da benzer hayranlıkları duymak mümkündür. *"1951'de VI. George tarafından kendisine verilen liyakat nişanının ardından G.E. Moore şaşkınlıkla eşine şu tepkiyi verdi: 'Düşünebiliyor musun – Kral, Wittgenstein'in adını duymamış!'"*³ Genel olarak kendisiyle münasebeti olan insanların hatıralarına ve tanıklıklarına baktığımızda, Wittgenstein'in kişisel olarak da büyük bir etkisi olduğu anlaşılabilir ve bu durum bazen söylediği şeyin içeriğinden ziyade, kendisinden dolayı etkili olabilmektedir.

Wittgenstein'in tanrı ve din hakkındaki fikirlerine ilkin günlüklerinde rastlamaktayız. Burada sorduğu sorular ve bunlara verdiği cevaplar, birçok araştırmacı için din felsefesinin alanına girebilecek türden akıl yürütmelerdir. Bu tür düşünce ve tespitlerini, temel eserlerinde görmek mümkün olmayıp daha ziyade notları arasında görmekteyiz. Temel eserlerinin notlarını da en nihayetinde günlüklerde görebilmekteyiz fakat din ile ilgili düşüncelerini temel eserlerine aktarmamış olması, Wittgenstein'in bunlara farklı yaklaştığı veya farklı konumlandığı anlamına gelir. Yüzeysel bir yorumla, Wittgenstein'in bunları felsefeden ayırdığı söylenebilir.

Başka bir açıdan, din hakkında günlüklerinde aşikâr olarak ortaya koyduğu düşüncelerini, temel eserlerinde örtük olarak ifade etmektedir ve bu eserler, Wittgenstein'in din anlayışıyla ayrıca yorumlamaya açıktır. Bu ihtimal daha zayıf durmakla beraber, doğru bir yaklaşım olarak kabul edebilirsek, beraberinde başkaca

³ Jaakko Hintikka, Wittgenstein üzerine, çev: Fikret Osman, İstanbul, Sentez yay., 2015, s. 7

büyük bir sorunu getirmektedir: Wittgenstein'in sistemli bir din anlayışı söz konusu mudur? Üstüne bir düşünceyi yorumlayabilecek kadar açık ve belirli bir din anlayışı var mıdır?

Çalışmamızın önemli bir kısmı Wittgenstein'in din anlayışını ortaya koyabilmek üzerinedir. Bunun önemli bir bileşeni, hatta din anlayışından daha da önemli olan ise tanrı anlayışını tespit edebilmektir. Nihayetinde dinin önemi, dinin kendisinden dolayı değil, tanrıya yaklaştırmaya veya tanrıyı anlamaya imkan vermesinden dolayıdır. Din, tanrının insana hitap etme yoludur. Burada başka önemli bir faktör olan insanı da zikretmiş olduk. Her dinin hatta her ideolojinin bir insan tanrısı, anlayışı söz konusudur. İnsan, kendisine hitap edilen ve anlayacağı düşünülen canlı olarak, diğer canlılardan farklı özellikleri barındırıyor olmalı. Şüphesiz farklı özelliklerden kast edilen, fiziksel farklılıklar değildir.

Wittgenstein'in temel eserlerinin dinî düşünceleri bağlamında yeniden yorumlanması dışında, din felsefesi veya teoloji açısından bir imkân sunup sunmadığı sorusu hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Din ve tanrı hakkındaki düşüncelerini ayrıntılı olarak inceleyip tespit etmek, beraberinde bu imkânın da varlığını yoklamak açısından yararlı olacaktır. Son yıllarda, Wittgenstein felsefesi üzerine yapılan çalışmalar arasında, din felsefesi ve teoloji alanlarında yapılan çalışmaların sayısı artmıştır. Wittgenstein bu alanlarda giderek daha çok ilgi görmektedir. Bu ilginin ve çalışmaların, Wittgenstein'i anlamak açısından yararlı mı yoksa bilakis, tam da Wittgenstein'in yapılamaz, söylenemez dediği türden çalışmalar mı olduğu da incelenmeye çalışılacaktır. Belirtildiği gibi, bunun için öncelikle Wittgenstein'in kapsamlı bir din ve tanrı anlayışını tespit etmeye çalıştık. Genel olarak yapılan çalışmalarda, arada bazı cümlelerden hareketle bir düşünce geliştirilmeye çalışıldığı fakat kapsamlı bir din ve tanrı anlayışının aktarılmadığı görülmektedir. Bu çalışma, aynı zamanda bu eksiği gidermek için yapılmıştır.

Bu konuyu ele alırken, Wittgenstein'in eserleri birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Konu hakkındaki ikincil kaynaklar genel olarak birbirinin benzeri içeriklere sahip olmaları hasebiyle sınırlı kullanılmıştır. Wittgenstein hakkındaki yorumlardan ziyade, tanıklıkları içeren ikincil kaynaklar öncelenmiştir. Din ve tanrı

hakkındaki düşüncelerinin toplamı ancak küçük bir risale oluşturacak kadar cümleye sahiptir. Yorumların birbirine benzer olmasının temel sebeplerinden biri budur. Bu yüzden, farklı çalışmalarda Wittgenstein muhtelif filozoflarla karşılaştırılıp daha kapsamlı çalışmalar elde edilmiştir. Bizim amacımız öncelikli olarak Wittgenstein'in konu hakkındaki düşüncelerini anlamak olduğu için, çerçeveyi bununla sınırlandırdık. Konu hakkında Tolstoy dışında atıf yaptığı pek bir kaynak olmadığı için, etkilenmiş olabileceği muhtemel filozoflara da gerekmedikçe atıfta bulunmadık.



I. BÖLÜM

WITTGENSTEİN'İN FELSEFESİ

Wittgenstein, yirminci yüzyılın tartışmasız en büyük filozoflarından biri kabul edilmektedir. Bu konuda büyük bir fikir birliği bulunmasına rağmen, felsefesinin bütününe ilişkin aynı fikir birliği görülememektedir. Yaygın olarak felsefesi 1. ve 2. dönem diye ayrılmakta, hatta ikiden fazla dönemlere ayrılanlar da bulunmaktadır. Wittgenstein'ın sadece 1. dönemini kabul edip 2. dönemini yok sayanlar olduğu gibi, her iki dönemi de ayrı ayrı değerlendiren ve önemli birer felsefe olarak görenler de mevcuttur. Herhangi bir dönemsel ayrıma gitmeden, birbirini tamamlayan süreçlermiş gibi yaklaşanlar da söz konusudur. Buna rağmen, onun birinci dönemini kabul etmeyip sadece ikinci dönemini kabul eden felsefeciyeye rastgelmedik. Bunun temel sebebi, 1. dönemi olarak kabul gören düşüncelerinin ayak izleri o dönem başka düşünürlerde de görülebilmekteyse de bu döneminin felsefe açısından devrim niteliğinde kabul edilmesidir.

Wittgenstein 1. döneminde felsefeye, tabir caiz ise, yeniden çeki düzen vermiştir. Bu dönemin temel eseri **Tractatus Logico-Philosophicus** (bundan sonra kısaca **Tractatus** olarak anılacaktır), hem şeklen hem içerik olarak yeni bir soluk getirmenin yanı sıra Wittgenstein'ın düşüncelerini çok keskin ifadelerle ve gayet net bir şekilde ortaya koymuştur. 2. dönemin temel eseri olan **Felsefi Soruşturmalar** (bundan sonra **Soruşturmalar** olarak anılacaktır) ise **Tractatus**'un aksine daha serbest ve nispeten dağınık bir özelliğe sahiptir. **Tractatus**, kesin ifadelerle nihai bir düşünceyi okuyucuya bildirirken, **Soruşturmalar** daha ziyade okuyucuyu düşünce serüvenine dâhil eden bir yapıdadır. Bu farklılığın, her iki eserin ortaya çıkma şart ve süreçleriyle de ilgili olduğu öne sürülebilir. **Tractatus** Wittgenstein hayatta iken yayımlanmış bir eserdir. **Soruşturmalar**, uzun yıllar boyunca alınmış notların düzenlenerek bir araya getirilmesiyle oluşmuş, fakat yayımlanması Wittgenstein'ın ölümünden sonraya kalmıştır. **Tractatus** felsefi etkinlik açısından Wittgenstein'ın daha içine kapanık ve yalnız denebilecek bir döneminde yazılmış, **Soruşturmalar** ise **Tractatus**'a yönelik eleştirilerini de bildiği birçok kişiyle felsefi olarak da iletişimde olduğu bir dönemde kaleme alınmıştır.

Yaygın anlayışa uyarak biz de Wittgenstein'in felsefesini 1. ve 2. dönem olarak ele alacağız. Bu dönemleri ve düşüncesini, temel eserleri çerçevesinde, öne çıkan kavramlardan hareket ederek anlamaya çalışacağız. Çalışmanın amacı Wittgenstein'in din anlayışını tespit etmek olduğu için, bu amaç çerçevesinde bir incelemeyle sınırlı kalacağız. Sırasıyla Wittgenstein için felsefenin ne olduğu, farklı dönemlerdeki felsefesi, bu dönemlerin benzeştiği ve ayrıştığı hususları ele alacağız.

Ayrıntılı incelememize başlamadan önce, Wittgenstein için yapılan dönemsel ayrımlardan bağımsız olarak felsefe hakkındaki düşüncesini aktarmak yararlı olacaktır; zira genel kanı, felsefenin amacı hakkındaki düşüncesinde ciddi bir değişim olmadığı yönündedir.

(4.112) Felsefenin amacı düşüncelerin mantıksal açıklığıdır. Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir. Felsefe yapıtı, özünde, açıklamalardan oluşur. Felsefenin sonucu, "felsefe tümceleri" değil, tümcelerin açık hale gelmesidir. Felsefe, başka türlü sanki bulanık ve kaypak olan düşünceleri, açık kılmalı, keskin olarak sınırlamalıdır.⁴

1. dönem felsefesi işlenirken bu düşüncelerine daha ayrıntılı yer verilecektir. Bu başlık altında önemli gördüğümüz husus, felsefeyi bir öğreti olarak görmemesi, bir etkinlik olduğunu belirtmesidir. Felsefe için önemli bir diğer husus ise, bulanık ve kaypak olan düşünceleri açıklığa kavuşturması ve sınır çizmesidir. Ali Utku, Wittgenstein'in felsefeye sınır çizmesini Kant'ın sınır çizmesine benzetmekte, aralarında Kant'ın sınırı düşünceye, buna karşın Wittgenstein'in bu sınırı dile çizmesi şeklinde bir fark bulunduğunu belirtmektedir. Yine Wittgenstein'in bunu yapmaya çalışmasının altındaki amacı da "Onun amacı, yapılmış olanın nasıl yapıldığını açıklamak değil, yapılabilecek olana bir sınır koymaktır. O, dilin tüm olanaklı gelişmelerinin sınırlarını saptamak için yapılmış bir eleştirel girişimidir"⁵ şeklinde ifade eder.

⁴ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, çev: Oruç Aruoba, 7.baskı, İstanbul, Metis yay., 2013, s.61

⁵ Ali Utku, "Ludwig Wittgenstein – Erken Döneminde Dilin Sınırları", Doktora Tezi, Erzurum Üniversitesi, 2004, s.2

Soruşturmalar'da da benzer şekilde, felsefenin herhangi bir şeyi açıklama ya da bir sonuç çıkartma görevinin olmadığını belirtir:

(126) Felsefe sadece her şeyi önümüze koyar ve ne herhangi bir şeyi açıklar ne de herhangi bir sonuç çıkarır. Her şey göz önünde olduğundan açıklanacak bir şey yoktur. Zira, sözgelimi; saklı olan bizi ilgilendirmez. Tüm yeni keşif ve icatların öncesinde olanaklı olana da “felsefe” adı verilebilir.⁶

Eserlerinde değindiği konular genel olarak düşünüldüğünde, bütün konu ya da alanlara sınır çizilmesi ve bunların yöntemlerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğinin öne çıktığını söyleyebiliriz. Bilimsel bir metotla örneğin felsefe, etik ya da teoloji yapmamak gerekir. “(4.111) Felsefe, doğabilimlerinden biri değildir. (“Felsefe” sözcüğü, doğabilimlerinin üstünde ya da altında duran, ama yanlarında durmayan birşeyi imlemelidir.)”⁷ demekte ve aralarında kurulabilecek münasebeti şu şekilde ifade etmektedir: “(4.113) Felsefe, doğabiliminin tartışmalı alanını sınırlar.”⁸ Utku’nun belirttiği gibi, yapılabileceklerin sınırını belirler.

Felsefeye yaklaşımı konusunda burada son olarak değinilmesi gerektiğini düşündüğümüz ve belki de Wittgenstein’ı anlamak için en önemli hususlardan biri, geçmişten gelen ve tam olarak cevap bulamamış felsefi sorunlara yaklaşımıdır. Wittgenstein:

Felsefenin gerçekte ilerleme göstermediği, hala Greklerin uğraştığı felsefe sorunlarıyla uğraştığımız mülahazasını işitip duruyoruz. Ama bunu söyleyenler bunun niçin böyle olduğunu anlamıyorlar. Bu böyle, çünkü dilimiz aynı kaldı, bizi aynı soruları sormaya ayartıp duruyor.⁹

demektedir. Burada, felsefesinin temelinde yatan dil sorunu kendini göstermektedir ki her iki dönem felsefesi de, yaklaşımları farklı olmakla birlikte dille alakalıdır. Ömer Naci Soykan bunu “*Wittgenstein, her iki döneminde de bütün felsefeyi bir anlamda dil felsefesi olarak anlar. Filozofneyi arayacaksa, bu, dille ve dilde olacaktır. Bu dil, ister*

⁶ Ludwig Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, çev: Haluk Barışçan, 1.baskı, İstanbul, Metis yay., 2007, s.70

⁷ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus., s.59

⁸ A.g.e., s.61

⁹ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, çev: Doğan Şahiner, 3.baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s.141

birinci dönemde olduğu gibi mantıksal bir ideal dil olsun, ister şimdiki gibi olağan günlük dil olsun.”¹⁰ şeklinde açıklamaktadır.

Felsefenin ilerlemiyor olmasına ilişkin yukarıda alıntılanan sözünde ayrıca dikkat çeken ve özellikle vurgulanması gereken husus, Wittgenstein’in felsefi sorunlara yaklaşımı ile ilgili. Kendinden emin bir şekilde, sorunun anlaşılmıyor olmasının ya da çözilememesinin sebebi olarak sorunun kendisini değil, dile getirilişini görmesidir. Yani çözümsüzlüğü yanlış dile getirilişinden kaynaklandığı için sorunun uygun ve doğru bir şekilde dile getirilip ele alınması gerektiği düşüncesidir. Bu ilk aşamada basit bir bakış açısı değişikliği gibi algılanabilse de, Wittgenstein aslında daha köklü bir yaklaşım değişikliğinden bahsetmektedir. Bu haliyle de, kendinden önceki bir kısım filozofların çabalarının boş olduğunu değil, aslında saçma olduklarını da söylemektedir.

(4.003) Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri, dil mantığımızı anlamamamıza dayanır. (Bunlar, İyi'nin Güzel'den daha özdeş olup olmadığı türünden sorulardır.) Ve şuna da şaşmamalı ki, en derin sorunlar aslında hiç de sorun değildir.¹¹

Özellikle 1. dönem felsefesini incelerken burada bahsi geçen konular daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1.1 Wittgenstein’in 1. Dönem Felsefesi

Wittgenstein’in 1. dönem felsefesi daha önce de belirtildiği gibi **Tractatus** adlı ilk eserinde ortaya konmuştur. **Tractatus**’tan çok sonraları basılan fakat öncesinde yazılan notlardan oluşan ve **Tractatus**’un notlarının yer aldığı günlükleri¹² de bu dönem felsefesi için bir kaynak teşkil etmektedir. En basit haliyle, Wittgenstein bu eserinde yedi ana tümce ve sonuncusu hariç tümcelerin alt tümceleriyle düşüncelerini

¹⁰ Ömer Naci Soykan, Wittgenstein Yaşamı Felsefesi Yapıtları, İstanbul, MVT yay., 2006, s.29

¹¹ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, s.47

¹² Ludwig Wittgenstein, Defterler 1914-1916, Çev: Ali Utku, İstanbul, Birey yay., 2004

açıklamıştır. Harun Tepe, **Tractatus**'un fikrî arka planını ve amacını, Sluga'nın düşüncelerine de yer vererek şu şekilde açıklamaktadır:

Tractatus Logico-Philosophicus'taki sorunların arka planında Frege ve Russell'in ele aldıkları mantık ve\veya dil sorunları vardır. Bu yıllarda, Russell'in etkisiyle, not defterine 'felsefe, mantık ve metafizikten oluşur, mantık onun temelini oluşturur' notunu düşen Wittgenstein, I. Dünya Savaşı'nın ilk yıllarından itibaren daha sonra *Tractatus*'u oluşturacak notlarını yazmaya başladığında, *Tractatus*'ta da ana sorunu haline gelecek olan önermelerin olguları nasıl resmedebileceği ve gerçekliğinin nihai oluşturucularının neler olduğu soruları üzerine durur. Sluga *Tractatus*'un büyük oranda Russell'in atomculuğu ile Frege'nin a priorizmini birleştirme girişimi olarak okunabileceğini düşünür. Ama Wittgenstein'in bunlarla sınırlı kalmadığını metafizik ve ahlak konularına da el attığını yazar.¹³

Eserin temelinde dil ve dilin dünyayı resmetmesi sorunu olduğu kimse tarafından reddedilmeyecektir fakat Wittgenstein'in kendi tabiriyle kitabın bir etik kitabı olması, etik sorunlarının sınırlarını içten belirlemek amacını taşıdığı¹⁴ iddiası birçok kişi için tartışma konusudur. *Tractatus* ve etik ilişkisini, daha sonra ele alınacağı için burada ayrıntılı olarak incelemeyeceğiz.

Frege ve Russell'in düşüncelerinin **Tractatus**'un oluşmasında etkileri inkâr edilemez. Eserin fikrî altyapısında etkileri görülmesi bir yana, eserin yazılma sürecinde Wittgenstein her iki filozofla da irtibat halindeydi. Özellikle Frege'nin tavsiyesi üzerine tanıştığı Russell ile kitap hakkında birçok defa mektuplaşmış olup bu mektuplar ulaşılabilir kaynaklardır. Ancak başka bir açıdan Allan Janik ve Stephen Toulmin **Wittgenstein'in Viyanası** adlı çalışmalarında, Wittgenstein'in Viyana'daki sosyal ve kültürel hayattan, özellikle Karl Kraus'un¹⁵ dil ve toplum eleştirilerinden etkilendiğini ve **Tractatus**'un bu etkinin bir devamı niteliğinde de okunabileceğini iddia etmektedir. Her iki yaklaşımın da haklılık payı olduğu söylenebilir. Wittgenstein'in ne kadar felsefe okuduğu bilinmemektedir. Herhangi bir felsefi geleneğin parçası olduğu tam olarak söylenememektedir. Yukarıda bahsi geçen kişiler

¹³ Harun Tepe, "Giriş: Wittgenstein 'Felsefesi' üzerine notlar", L.Wittgenstein Temel Kavram ve Sorunlar, yay. haz.: Harun Tepe, Birdal Akar, İstanbul, BilgeSu yay., 2019, ss. 15-32, s. 18-19

¹⁴ A.g.e., s.19

¹⁵ Allan Janik, Stephen Toulmin, Wittgenstein'in Viyanası, çev: Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma yay., 2008, s. 100

ile iletişim halinde olduğu hem kayıtlarla sabit hem de kendi notları ve bazı mektuplarından bilinebildiği için, her iki yaklaşıma da haklılık payı verilebilir.

Tractatus “(1) Dünya, olduğu gibi olan herşeydir.”¹⁶ tümcesiyle başlayıp, sırasıyla dünyanın şeylerin toplamı değil olguların toplamı olduğunu belirtmekle devam etmektedir. Wittgenstein, dünyayı baştan böyle tarif ederek, felsefe tarihi boyunca nesne/şey üzerine yapılan tanımlama ve tartışmaları bir kenara itmiş görünmektedir. Utku “Bu bağlamda Wittgenstein’in dünyayı şeylerin (nesnelerin) bir toplamı olarak değil de, olguların bir toplamı olarak görmesi, kendisinden önceki metafizikçilere karşı önemli yeniliğidir.”¹⁷ diye belirtmekte ve yine

Daha önceki metafizikçiler dünyayı en üst düzlemde bir genellik olarak temellendiriyor ve fakat bu genelliği, gerçek olan her şeyi içeren bir şey (*summum rerum*) olarak kavıyorlardı. Wittgenstein bu kavrayışa karşı dünyayı olguların toplamı (*summum factum*) olarak temellendirir.¹⁸

diyerek Wittgenstein’in yaklaşımının önceki filozoflardan farkını vurgulamaktadır.

Nihai olarak bir sonuca bağlanamamış ve belki de hiçbir zaman bağlanamayacak nesne konusunu, şeylerin/nesnelerin kendisi üzerinden değil, olgular üzerinden değerlendirmekte ve böyle yapılması gerektiğini düşünmektedir. Nesne konusuna daha ayrıntılı değinilecektir ama öncesinde onun dünya hakkındaki görüşlerini tamamlamamız yararlı olacaktır.

Yine dünya için “(1.13) Mantıksal uzam içindeki olgular, dünyadır.”¹⁹ demektedir. Dünyanın olgu bağlamlarının toplamı²⁰ olduğu ve yine toplam gerçekliğin²¹ de dünya olduğunu belirtmektedir. Dünyanın sınırlarını ise dil ile belirlemekte ve “(5.6) Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler.”²² demektedir. Buraya kadar olan kısmı kısaca değerlendirecek, Wittgenstein’in düşünce silsilesinde dünyadan hareket ederek, dünyanın toplamının olgulardan oluştuğunu ve gerçekliğin

¹⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s.15

¹⁷ Ali Utku, “Ludwig Wittgenstein – Erken Döneminde Dilin Sınırları”, s. 16

¹⁸ A.g.e., s.16.

¹⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s.15

²⁰ A.g.e., s.21

²¹ A.g.e., s.23

²² A.g.e., s.133

de bununla sınırlı olduğunu belirtir. Dünyayı dil ile sınırlandırır ve aslında dünya ile dilin ilişkisini de belirtmiş olur.

Bilindiği üzere Wittgenstein felsefeye esasen mantık çalışmaları üzerinden yönelmiştir. Defterlerde “*Çalışmam, mantığın temellerinden, dünyanın doğasına doğru genişledi*”²³ demektedir. Mantık da dil gibi dünyanın sınırlarından biridir. Wittgenstein:

(5.61) Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır. Mantıkta, bu yüzden, şunu söyleyemeyiz: Dünyada bu bu var, şu yok. Bu çünkü, görünürde, bazı olanakları dışarıda bırakabildiğimizi varsayar, ve bu da öyle olamaz, çünkü o zaman mantığın, dünyanın sınırlarının ötesine geçmiş olması; yani, bu sınırlara öteki yandan da bakabiliyor olması gerekirdi. Düşünemediğimizi, düşünemeyiz; o zaman, düşünemediğimizi söyleyemeyiz de.²⁴

diyerek mantık ve dünya ilişkisini açıklamaktadır. Soykan, bunu mantığın da belli bir anlamda dünyanın dışına çıkarıldığı şeklinde yorumlamaktadır. “*‘Mantık aşkındır’. Ama mantığın dünyaya aşkınlığı, dünyayı sarıp sarmalama, dünyanın onda tıpkı aynadaki bir resim gibi yansımaları anlamındadır.*”²⁵ demektedir. Farklı bir ifadeyle, mantığın dünyanın dışına çıkartılmasının, Wittgenstein’in belirttiği gibi sınırın öteki yanını bilmek anlamında değil ama aynı zamanda aşkın olduğunu da belirtmektedir, diye anlıyoruz. Her ne kadar mantığın dünyada olgusal ya da nesnel bir karşılığı söz konusu olmasa da, bütün olgu bağlamlarından çıkartılabilir hatta olgu bağlamlarını mümkün kılan bir özelliği söz konusudur.

Mantık, belirtildiği şekilde bir anlamıyla dünyaya aşkındır, zira olup biten ne varsa mantık çerçevesi içinde olmaktadır, mümkün olan ancak mantık sınırları içinde olabilmektedir. Dünyayı meydana getiren, olguların mantıksal bir düzlemde yer almalarıdır. Böyle olduğu için de anlamamıza olanak sağlamaktadır. Aynı mantık dilimiz için de söz konusudur. Doğru kurulmuş yani mantığa uygun olan tümcelerimiz, olgulara denk düşebilmektedir.

²³ Ludwig Wittgenstein, Defterler 1914-1916, s.98

²⁴ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, s.133

²⁵ Ömer Naci Soykan, a.g.e., s.16

Nesne konusuna dönersek, Wittgenstein dünyada rastgele bir şeyin olamayacağını, bir şey varsa onun bir olgu bağlamı içinde olması gerektiğini belirtmekte ve bu “(2.011) Şey için özel olan, bir olgu bağlamının oluşturucu ögesi olabilmektir.”²⁶ demektir.

Nesne hakkında, nesnenin yalın olduğunu,²⁷ nesnelerin dünyanın tözünü oluşturduklarını,²⁸ bütün olgu durumlarının olanaklarını içerdiklerini²⁹ ve olgu bağlamlarında yer almalarının olanağının biçimleri³⁰ olduğunu belirtmektedir. Yine “(2.026) Ancak nesneler varsa, dünyanın bir belirgin biçimi olabilir.”³¹ demektir. Nesnelerin varlığı bu çerçevede olguların görünebilir olması açısından önemlidir, yoksa tek başına bir anlamından bahsetmek mümkün değildir. Ancak nesnelerin karşılıklı biçimlenmesi olgu bağlamını kurar.

Dünya tanımından sonra, bizim dünyayla yani gerçeklikle olan bağımızı sağlayan ne olduğunu açıklamaktadır. “(2.1) Olguların tasarımlarını kurarız.”³² ve bu “(2.12) Tasarım, gerçekliğin bir taslağıdır.”³³ demekte ve tasarımın ortaya koyduğunun anlam³⁴ olduğunu belirtmektedir. Bu Wittgenstein’in resim kuramı olarak da anılmaktadır. Devamında düşüncenin,³⁵ olguların mantıksal bir tasarımı olduğunu, daha önce de belirtildiği gibi mantıksız herhangi bir şeyi düşünemeyeceğimizi, doğru düşüncelerin toplamının³⁶ da dünyanın bir tasarımı olduğunu açıklamaktadır. Benzer şekilde düşüncenin de anlamlı tümce³⁷ olduğunu belirtmektedir. Olguların toplamının dünyayı oluşturması gibi “(4.001) Tümcelerin toplamı dildir.”³⁸ Bu anlamda tümceler olgulara, dil de dünyaya denk düşer. Aynı şekilde mantıksal yalınlar olarak da isimler

²⁶ Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, s.15

²⁷ A.g.e.,s.19

²⁸ A.g.e.,s.19

²⁹ A.g.e.,s.19

³⁰ A.g.e.,s.19

³¹ A.g.e., s.21

³² A.g.e., s.23

³³ A.g.e., s.23

³⁴ A.g.e.s, 27

³⁵ A.g.e., s.27

³⁶ A.g.e., s.27

³⁷ A.g.e., s.45

³⁸ A.g.e., s.45

nesnelere.³⁹ Yalın isim ya da yalın nesneye Wittgenstein herhangi bir örnek vermemektedir.

Dil, bu olguları dile getirebilir çünkü aynı olguları oluşturan mantık yapısı dil için de söz konusudur. Belirtildiği gibi dünyanın olgulardan meydana gelmesi, dil de cümlelerden meydana gelir ve dünya ile dilin uyumunu sağlayan, başka bir ifadeyle olgu durumlarının resmini yapabilen bir tür ideal dil söz konusudur, ya da daha doğru bir ifadeyle, böyle bir dil olmak zorundadır.

Tractatus'ta Wittgenstein'in temel varsayımı tek bir anlamlı dilin olduğu ve ondan da dünyanın mantıksal yapısının çıkarılabileceğidir. Olguları resmeden bu dil bilimsel önermelerin ortaya konulmasına olanak vermektedir. Onun için dünyaya ilişkin tüm söylenebilenler doğa bilimlerini meydana getirmektedir. Tüm tümceler belirli bir yapı veya iskeleti kendilerinde taşımakta ve bu yapıyla olguları resmetmede kullanılmaktadırlar. Zaten dilin tek işlevi de budur.⁴⁰

Alıntıda da ifade edildiği gibi, Wittgenstein'in bahsettiği dil, doğa bilimlerine ilişkin anlamlı cümleler, anlamlı bir resim kurabilir ancak. Bu şekilde resmi yapılamayan şeyler, bilgi olma özelliğine sahip değildir. Doğru ya da yanlışın dışında, saçmadır. Wittgenstein bu sınırlar dışında yapılmış kendinden önceki felsefeyi de eleştirir ve yukarıda da belirttiğimiz gibi, saçma bulur. Utku, Wittgenstein'in *Tractatus*'taki ilgisinin empirik olmayıp tamamen mantıksal olduğunu ve temelde ilgilendiği şeyin im ve imlenen arasındaki bağıntı olduğunu⁴¹ belirtmektedir. Bu şartları sağlayan ise bu anlamda, doğa bilimlerine ilişkin olan olgusal dildir.

Felsefe burada önceden de belirtildiği gibi, doğa bilimlerinin bir yardımcısı olabilir, doğa bilimleri tümcelerinin eleştirisini yapabilir ve karışık olan tümceleri açık ve anlaşılır kılabilir ancak. “(4.0031) *Bütün felsefe "dil eleştirisi"dir. (Ama Mauthner'in anlamında değil.) Russell'ın başarısı, tümcenin görünür mantıksal biçiminin, gerçek biçimi olmayabileceğini göstermiş olmasındadır.*”⁴²

³⁹ Ali Utku, “Ludwig Wittgenstein – Erken Döneminde Dilin Sınırları”, s.23

⁴⁰ Harun Tepe, A.g.e., s.20

⁴¹ Ali Utku, “Ludwig Wittgenstein – Erken Döneminde Dilin Sınırları”, s.23

⁴² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s.47

Yukarıda da belirttiğimiz bir noktaya tekrar dönmemiz ve açmamız gerekir. Wittgenstein dilin sınırlarını belirtmekte, “(5.6) *Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler*”⁴³ demek ve “(5.621) *Dünya ile yaşam birdir.*”⁴⁴ diye ilave etmektedir. Aynı zamanda öznenin dünyada olmadığını, onun sınırlarından biri olduğunu⁴⁵ ve dünya ile, gözün görüş alanı ile münasebeti gibi bir münasebeti olduğunu söylemektedir. Bu ifadeyi “Bizim dünyamızın sınırları dilimizin sınırları kadardır” diye anlamak gerektiği, yani “Dünyanın sınırları daha geniş değildir” demenin doğru olmadığı şeklinde anlıyoruz. Dilimizin sınırlarının gelişmeyeceğine ilişkin doğrudan bir şey söylemek mümkün değildir. Nasıl ki doğa bilimleri gelişme gösterebiliyor ve yeni tümceler eklenebiliyorsa, dilimizin sınırları da bu anlamda gelişebilir. Diğer bir noktadan bakınca, “(6.521) *Dile getirilemeyen vardır gene de. Bu kendisini gösterir, gizemli olandır o.*”⁴⁶ cümlesinden, dilimizin sınırları dışında da bir varlık alanından bahsettiğini fakat burası hakkında, doğa bilimlerindeki gibi tümceler kuramayacağımız için bunları dile getiremeyeceğimizi anlıyoruz.

Tractatus’un sonlarına doğru, baştaki yapı biraz değişir. Gizemli olandan, etikten, üzerinde konuşulamayanlardan, tanrıdan bahsedilmesi kimi araştırmacılar tarafından eleştirilmiş ve aslında **Tractatus**’ta metafiziğe ciddi bir eleştiri varken sonlara doğru metafiziğe kapı açıldığı yorumlarına sebep olmuştur. Bu eleştiri, eğer olgusal dil tek dil olarak kabul edilirse haklı bir eleştiri olmaktadır. Fakat olgusal dili, doğa bilimlerini açıklamaya, anlaşılır hale getirmeye yönelik tek dil olarak ele alırsak, haksız bir eleştiri olacaktır. Wittgenstein’in felsefeye biçtiği görev ve felsefeyi sınırlandırdığı halin dili diye düşünebiliriz bunu. Zira Wittgenstein “(6.52) *Öyle bir duyugumuz vardır ki, bütün olanaklı bilimsel sorular yanıtlandığında bile, yaşam sorunlarımıza daha hiç dokunulmamıştır. Tabii o zaman da hiçbir soru kalmamıştır; yanıt da tam budur.*”⁴⁷ diyerek, yaşam sorunları ile doğa bilimlerinin, felsefenin sorunlarını da birbirinden ayırmış olmaktadır.

⁴³ A.g.e., s.133

⁴⁴ A.g.e., s.135

⁴⁵ A.g.e., s.135

⁴⁶ A.g.e., s.171

⁴⁷ A.g.e., s.171

Wittgenstein'in **Tractatus**'ta çizdiği yolu takip eden kişi, en nihayetinde aslında felsefeye ihtiyaç duymayacaktır. Wittgenstein felsefesi, bu anlamda sanki felsefeye ihtiyaç duymama felsefesi gibidir. Kendisi de “(6.54) *Benim tümcelerim şu yolla açımlayıcıdırlar ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür, onlarla -onlara tırmanarak- onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir.) Bu tümceleri aşması gerekir, o zaman dünyayı doğru görür.*”⁴⁸ diye ifade eder.

Tractatus “(7) *Üzerinde konuşulamayan konusunda susmalı.*”⁴⁹ tümcesiyle biter. Wittgenstein için felsefe yapma ihtiyacı da, en azından bir müddet için bitmiştir. Felsefenin sorunlarını halletmiş olmanın rahatlığıyla, felsefeden uzak durmuştur. Bu dönem felsefe dışındaki uğraşları, aslında 2. dönemi olarak adlandırılan dönemin hazırlığı gibi geçmiştir.

Son tümce, diğer bütün tümcelerden çok farklı bir yapıya sahiptir. Wittgenstein çok sade ve basit bir şey söylemiş olmakla birlikte, bütün **Tractatus** içinde belki de en çok soru işareti bırakan ve ilgi uyandıran tümce bu olmuştur. Üstünde konuşulamayanlar hakkında konuşmaya çalıştığı için Wittgenstein'in kendisi de eleştirilmiştir.

Buraya kadar genel hatlarıyla aktarmaya çalıştığımız Wittgenstein'in 1. dönem felsefesinde, son olarak etik konusuna da değinmemiz gerekir. Etik ve din genel olarak birlikte düşünülse de, bu zorunluluk içeren bir birliktelik değildir. Fakat ileride daha ayrıntılı olarak göreceğimiz üzere, Wittgenstein düşüncesi içinde bu ikisini, doğrudan birbirine bağlanan konular olarak ele almak daha sağlıklı görünmektedir. Burada **Tractatus** özelinde kısaca belirtmek gerekirse, ikisi de olgusal dilin sınırları dışında yer almaktadır ve bu açıdan benzer bir durumları söz konusudur.

Wittgenstein, “(6.41) *Dünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde herşey nasılsa öyledir, herşey nasıl olup-bitiyorsa öyle olup-biter; içinde hiçbir değer yoktur -olsaydı bile, hiçbir değer taşımazdı*”⁵⁰ demektedir. Buradan anlaşılan, olgu

⁴⁸ A.g.e., s.173

⁴⁹ A.g.e., s.173

⁵⁰ A.g.e., s.167

durumlarından oluşmuş dünyanın değer ve anlam çerçevesinde değerlendirilmemesi ve bunların olgularda aranmaması gerektiğidir. *Anlam* ve *değer* gibi kavramların dünyanın dışında bulunması, etiği de olgusal dünyanın dışında tutmaktadır. “(6.42) *Bu yüzden de Etiktedir hiçbir tümce bulunamaz. Tümceler hiçbir yüksek şeyi dilegetiremezler.*”⁵¹

Wittgenstein’in neden “ahlak” değil de “etik” kelimesini kullandığı bir soru işaretidir. Etik, genel anlamı içinde ahlak felsefesi olarak kabul edilir. Bu anlamda, Wittgenstein özelinde düşününce, etik yerine ahlaktan bahsetmesi daha uygun olurdu. Wittgenstein’in bu ayrıma dikkat etmemiş olabileceği bize zayıf bir ihtimal olarak görünmektedir. Bu durum da onun genel düşüncesi içinde etik ve ahlak ayrımını yok saydığı, zaten felsefî anlamda bir ahlak kurulamayacağını düşündürmektedir. Etik üzerine çalışanlara bu vesile ile doğrudan karşı çıkmış olmaktadır. Yukarıda da bahsettiği gibi, etik tümceler olamayacağı için, sistemleşmiş bir etik ya da ahlak da söz konusu olamayacaktır. “*Bu açıdan bakıldığında ahlakta nihai bir teoriden bahsedilemez ve Wittgenstein’a göre hiçbir ahlaki teori mümkün olamaz. Wittgenstein etiğin genel bir şekilde formüle edilebileceğine, bir ahlaki teorisinin kurulabileceğine inanmaz.*”⁵²

Etik konusunda esas önemli konu ise, **Tractatus**’un, Wittgenstein’in iddia ettiği gibi etik ile olan ilişkisi. Genel kanı, bunun sadece Wittgenstein’in bir niyeti olarak kaldığı fakat **Tractatus**’un bir etik kitabı olmadığı yönündedir. Oysa Engelmann da Wittgenstein’ı doğruluyor ve etiğin Wittgenstein’da ve düşüncelerinde önemli bir yeri olduğunu belirtiyor.

Engelmann’a – Wittgenstein’in *Tractatus*’u yazdığı tarihten sonra kitabını en fazla tartıştığı şahsiyettir – göre, kitabın esprisi derinden etikti. Engelmann, Wittgenstein’in temel fikrini etik’i herhangi bir entelektüel payandadan ayırma olarak karakterize eder. Etik bir “sözsüz inanç” meselesiydi; ve Wittgenstein’in diğer ilgileri büyük ölçüde bu temel nosyondan doğan ilgilirdi.⁵³

⁵¹ A.g.e., s.167

⁵² Peyami Sefa Gülay, “Ludwig Wittgenstein Düşüncesinde Ahlak”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016, s.29

⁵³ Allan Janik, Stephen Toulmin, a.g.e., s.14

Tanrı ve din konuları ele alınırken etik konusu tekrar işlenecektir. Burada ama konuyu bitirmeden **Tractatus** özelinde bir yorum yapma ihtiyacı hissediyoruz. Wittgenstein “(4.116) *Düşünülebilir herşey, açık düşünülebilir. Söylenebilir herşey, açık söylenebilir.*”⁵⁴ dedikten sonra devamında “(4.1212) *Gösterilebilir olan, söylenemez*”⁵⁵ diye ilave etmektedir. Buradan anlıyoruz ki, dünyada olgulara denk düşen tümceler dışında, tümcesi olmayan ama gösterilebilen ya da görülebilen şeyler de vardır. Etik de bu “söylenemeyen fakat gösterilebilen” diye tarif ettiklerine dâhildir. Genel hatlarıyla **Tractatus**’u düşündüğümüzde, Wittgenstein söylenebilir yoluyla aslında yapılabilir olanı da sınırlamaya çalışmıştır. Gerçeğe denk düşmeyen bütün tümceleri saçma olarak nitelemiştir. Etik, bu şartlar altında düşünüldüğünde, söylenebilir sınırlar içinde kalmaya, gerçeğe denk düşen doğa bilimleri tümcelerine göre eylemde bulunmaya denk düşebilir. Doğa bilimleri tümcelerine göre eylemde bulunmaktan kasıt tabii ki insani duygulardan arınmış, kaba bilimsel bir gözlükle, var olan herşeyi bir makine gibi görmek değildir. Wittgenstein “(6.44) *Dünyanın nasıl olduğu değildir gizemli olan; olduğudur.*”⁵⁶ diyerek dünyaya aynı zamanda doğa bilimleri dışında bir kapı açmaktadır. Yine “(6.45) *Dünyanın sub specie aeterni görünümü, onun-sınırlanmış- bütün olarak görünümüdür. Dünyanın sınırlanmış bütün olarak duyulması, gizemli duygudur.*”⁵⁷ diyerek, dünyanın gizemli yönü ile *sub specie aeterni* görünümü arasında bağ kurmaktadır. Tümceler ile olgular arasındaki gibi bir bağdan söz edemesek de, gizemi görmemizi sağlayan bakış açısı üzerinden benzer bir ilişki kurmanın mümkün olduğu kanısındayız. Bu haliyle, *sub specie aeterni* de bize etikle ilgili ve, söylenemeyen ama gösterilebilen yani görülebilenle bağlantılı görünmektedir. Burada çeviriye sadık kalarak değiştirmedığımız, “gizem” olarak geçen kelime, Almanca aslında “Mystisch” (mistik) olarak kullanılmıştır. “Mistik”, kimilerince “mistisizm” ile karıştırılan bir kelimedir, fakat Wittgenstein’in kullanımı açısından kesinlikle birbiyle ilgisiz kavramlar olup karıştırılmamalıdır.

Wittgenstein, 1. dönem felsefesiyle Kıta Felsefesini ve Analitik Felsefeyi etkilemiş, Viyana Çevresinin hayranlığını kazanmıştır. Sıklıkla da Viyana Çevresi ile

⁵⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tactatus Logico-Philosophicus*, s.61

⁵⁵ A.g.e., s.63

⁵⁶ A.g.e., s.171

⁵⁷ A.g.e., s.171

anılmıştır. Bu bölümü Wittgenstein'ın Viyana Çevresi ile arasındaki farkı güzel bir biçimde tarif eden Jean Greisch'in, Paul Engelmann'dan aktardığı bir alıntı ile bitirelim.

Engelmann şöyle demektedir: Viyana Çevresi'yle Wittgenstein arasındaki fark şundan ibarettir: Birincilerin susacak hiçbir şeyi yoktur. Onlar, hakkında konuşabildiğimiz şeyin hayatta tek önemli şey olduğunu düşünürler; halbuki Wittgenstein, insan hayatında gerçekten önemli her şeyin, kesinlikle susulması gereken şey olduğuna tutkulu biçimde inanır. Engelmann durumu şu karşılaştırmayı yaparak açıklar: Mantıkçı Pozitivist her taraftan okyanusla çevrili bir adaya yerleşmiş bir insandır. Onu ilgilendiren tek şey, kendine ait toprak parçasının genişliğini ölçmek ve ondan nasıl yararlanabileceğini görmek için, adanın çevresini dolaşmaktır. Wittgenstein da aynı adada oturur; fakat onu ilgilendiren tek şey, okyanusun başladığı yeri, yani mistik olanı keşfetmektir. Wittgenstein'a göre çok kötü olan şey, kimsenin asla mülkiyetine sahip olamayacağı bu okyanusun sonsuzluğu hakkında tamamen aşkın gevezeliktir.⁵⁸

1.2. Wittgenstein'in 2. Dönem Felsefesi

Wittgenstein'in 2. dönemi olarak kabul edilen felsefi görüşleri, **Felsefi Soruşturmalar** başta olmak üzere, farklı kitaplarında ele alınmıştır. Bu kitapların tamamı yine ya dersleri esnasında öğrencileri tarafından alınmış notlardan, kendi günlüklerinden, defter kenarlarına veya küçük kağıtlara aldığı notların derlenmesinden oluşmuştur. Aynı alıntıları farklı isimlerle yayımlanan kitaplarda görmek mümkündür. Bu kitapları yeri geldikçe belirteceğiz.

Bu dönemin düşüncesini anlamak için incelememizin temeline **Felsefi Soruşturmalar**'ı alıp, diğer eserleri yardımcı birer kaynak olarak kullanacağız. **Soruşturmalar**, **Tractatus**'tan hem şeklen hem içerik olarak farklıdır. Daha önce de değindiğimiz gibi daha karmaşık ve konudan konuya atlayan bir yapıdadır. Numaralandırılmış birçok paragraftan müteşekkil olup bunların bir kısmı birbirini tamamlar nitelikteyken, bir kısmı önceki veya sonraki paragrafla alakasız bir konuda,

⁵⁸ Jean Greisch, Wittgenstein'da Din Felsefesi, çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitabevi, 1999, s.39

yarıda kesilmiş gibidir. Genel hatlarıyla **Soruşturmalar**’ın bölümlerini ve konu başlıklarını Melike Molacı ve Melodi Çakın şu şekilde tasnif etmiştir:

Felsefi Soruşturmalar’ın taslağı ayrıntılı olarak şöyle genişletilebilir: Augustinus’un anlam teorisi ve imlem (1-36); ad ile adlandırma arasındaki ilişkide basitlik ve karmaşıklık üzerinden atomizm eleştirisi (37-64); dil, oyunlar ve dil-oyunları (65-88); metadil olarak mantığın yüceltilmesinin yanlışlığı üzerine (89-133); anlama ve kullanım (134-149); bilme ve anlama (150-186); kurala uyma ve dilde uyulaşım (187-242); özel dil tartışması (243-315); düşünce, dil ve uyulaşım (316-403); duyguların öznelliği (404-414); insanın doğal tarihine ilişkin değiniler (415-465); insanın ne için düşündüğü üzerine değiniler (466-500); dilin amacı (501-524); anlama ve bağlam (525-655); dil-oyunun önceliği üzerine (656-693). İkinci kitap da son hususlar üzerine yeni örnekler ve değiniler içerirken, özellikle dil oyunlarının toplumsallığını vurgular.⁵⁹

Çalışmamızın sınırlarını aşmamak için burada bahsi geçen bölümlerin tamamı ayrıntılı olarak incelenmeyip, daha ziyadesiyle Wittgenstein’in din anlayışını anlamamıza yönelik kısımlarla sınırlı kalacağız. Yine bu minvalde 2. dönem felsefesinde öne çıkan kavramları ele alacağız.

Öncelikle belirtilmesi gereken husus, 2. dönemde Wittgenstein’in felsefenin amacına dair görüşünde bir değişiklik olmadığıdır. Felsefe her şeyi ortaya koyar, ne açıklamak ne de bir sonuç çıkartmak durumundadır. Amaç aynı kalmıştır, felsefenin görevi yine anlaşılır kılmak ve sınırları belirlemektir; fakat bu sefer 1. dönemde olduğu gibi mantıksal bir çözümleme yoluyla değil, dilbilgisel inceleme ⁶⁰ yoluyla gerçekleştirilir bu. Genel olarak etik, din ve metafizik konularına bakış açısı değişmemiştir. Din ve etik 1. dönemde olduğu gibi önemli kabul edilmiştir, metafizik de yine birinci dönemde olduğu gibi boş bir uğraş olarak görülmüştür. Gizli olan ve söylenemeyen, yine söylenemeyen olarak kalmıştır.

Bu dönemde tek bir doğru ya da ideal dil anlayışı terk edilmiş, ortak bir yaşantıyı temsil eden, farklı dil oyunlarından oluşmuş gündelik dil önem kazanmıştır.

⁵⁹ Melike Molacı, Melodi Çakın, “**Sınır Çizme Etkinliği Olarak Felsefe**”, L.Wittgenstein Temel Kavram ve Sorunlar, yay. haz.: Harun Tepe, Birdal Akar, İstanbul, BilgeSu yay., 2019, ss. 121-155, s.140

⁶⁰ Ömer Naci Soykan, Wittgenstein Yaşamı Felsefesi Yapıtları, İstanbul, MVT yay., 2006,

Tek bir dil, sıkı bir mantıksal dil arama çabasıyla başlayan felsefe yolculuğunun geldiği yer, bütün belirlemelerin (iddiaların, bilgilerin) bir yaşam pratiğinin veya dil oyununun parçası olduğu ve ancak bu dil oyunu içinde anlam kazandığıdır. Anlamın kullanımla belirlenen bir şey olarak görülmesi, dilin pragmatik boyutunun öne çıkarılması, doğruluğunun ortadan kaldırılması ya da dil oyunlarına göreceli kılınmasıyla sonuçlanmıştır.⁶¹

Dilin, 1. dönemde olduğu gibi olguyu doğru resmetmesi anlayışı terk edilmiş, buradaki bu katı anlayışın yerine, anlamın, bir kelimeye ne anlam verildiğine, yani kullanıma bağlı⁶² olduğu düşüncesi getirilmiştir. Bu Wittgenstein düşüncesi açısından, 2. dönemindeki önemli değişimlerinden biridir. Bu değişimi “tek bir anlama sahip olması gereken ideal dil düşüncesinden, tek anlam fakat çok dil düşüncesine dönüş” olarak anlıyoruz. Bu açıdan tek olan anlamdır, farklı şekillerde ifade edilebilir. Bir kelime, farklı dil oyunlarında, farklı kullanımlarında başka başka anlamlar alabilmektedir. “(65) Dil oyunları değiştiğinde, kavramlarda bir değişiklik olur; ve kavramlarla birlikte sözcüklerin anlamları değişir.”⁶³ Yine başka bir yerde, sözcüğün anlamının bir tür istihdam edilmesi⁶⁴ olduğunu belirtmektedir.

Wittgenstein, bu dönem felsefesinin merkezine dil oyunlarını koyarken, oyun kavramından hareket etmiş ve bunu, birbirinden çok farklı kurallara sahip olmalarına rağmen, oyunlara oyun diyebilmemizi sağlayan ortak bir şeyin varlığından hareketle yapmıştır. *Oyun* kavramı ile kurduğu bağa geçmeden, öncelikle “dil oyunu” olarak adlandırdığı şeye birkaç örnek vermek yararlı olacaktır. Wittgenstein daha kitabın başında, 2. paragrafta bir inşaat ustası ve çırağı arasında geliştirilen, belli malzeme isimlerinin söylenmesiyle ne yapılacağı anlaşılan bir dili örnek gösterir. Yine buradan hareketle

Öğrenci nesneleri adlandırır. Yani öğretmen taşa işaret ettiğinde sözcüğü söyler. – Hatta daha da basit bir alıştırma yapılı: Öğrenci, öğretmenin söylediği sözcükleri tekrarlar – her ikisi de dile benzer süreçlerdir. (2)deki sözcüklerin kullanım sürecinin bütünü, çocukların anadillerini öğrenmelerini sağlayan oyunlardan biri

⁶¹ Harun Tepe, Wittgenstein: Temel Kavramlar ve Sorunlar, s.29

⁶² Ludwig Wittgenstein, Mavi Kitap – Kahverengi Kitap, çev: Doğan Şahiner, Ankara, Fol yay., 2019, s.62

⁶³ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, çev: Doğan Şahiner, İstanbul, Metis yay., 2017, s.20

⁶⁴ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.19

olduğunu düşünebiliriz. Bu oyunlara “dil-oyunları” diyecek ve ilkel bir dilden bazen bir dil-oyunu olarak söz edeceğim. Taşların adlandırılması ve söylenen sözcüklerin tekrarlanması süreçlerine de dil-oyunları denebilir. Sözcüklerin tekerleme söylenerek oynanan oyunlardaki kimi kullanımlarını bir düşün. Ayrıca dil ve dilin iç içe örülü olduğu etkinlikler bütününe de “dil-oyunu” diyeceğim.⁶⁵

örneğini verir ve dil öğrenme sürecinin de baştan bir dil oyunu olduğunu belirtir. Bu anlamda, dil oyunları sayısız olabilir ki Wittgenstein olabilecek bazı dil oyunlarına örnekler de vermektedir.⁶⁶

Wittgenstein, her şeyi dil oyunu kabul edip kolayca kaçtığına ve dilin özünün ne olduğunu açıklamadığına ilişkin gelebilecek bir eleştiriye de cevap vermektedir. Bu cevap bize aynı zamanda “oyun” tabirini neden kullandığını da açıklamaktadır.

Soruşturmanın, zamanında sana en çok kafa patlattırılmış olan bölümünü, yani tümcenin genel biçimini ve dilin genel biçimine ilişkin bölümü es geçiyorsun. Ve bu doğru da. – Dil dediklerimizin hepsinde ortak olan bir şey belirtmektense, bu görüngülerde, hepsi için aynı sözcüğü kullanmamıza yol açan ortak tek bir şey bulunmadığını – aksine bunların birbirleriyle çok çeşitli şekillerde akraba olduklarını söylüyorum. Ve hepsine ‘dil’ dememizin nedeni bu akrabalık ya da akrabalıklardır.⁶⁷

Wittgenstein kâğıt oyunları, top oyunları gibi muhtelif oyunlardan örnekler verip bunların kendi içindeki farklılaşmalara dikkat çeker ve çoğunda, bakıldığında ortak olan bir şey görülmemesine rağmen az ya da çok benzerlikler bulunduğunu, bunları fark edeceğimizi ve zaten bu yüzden onlara “oyun” diyebildiğimizi belirtir. Alıntıda da “akrabalıklar” olarak değindiği şeyi “aile benzerlikleri” diye adlandırır.

Bu benzerlikleri nitелеmek için “ailevi benzerlikler”den daha iyi bir ifade düşünemiyorum. Çünkü aile üyeleri arasındaki çeşitli benzerlikler de bu şekilde üst üste biner ve kesişir: Boy, yüz hatları, göz rengi, yürüyüş tarzı, mizaç vs., vs. – Ve şunu söyleyeceğim: “Oyunlar” bir aile oluşturur.⁶⁸

Diller de aynı şekilde, oyunlar gibi çeşitlenebilmektedir. Oyunlarda söz konusu olduğu üzere, ortak şeyler yokmuş gibi görünmesine rağmen benzerlikler, aile

⁶⁵ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.19

⁶⁶ A.g.e., s.32

⁶⁷ A.g.e., s.51

⁶⁸ A.g.e., s.52

benzerlikleri fark edilebilecektir. Wittgenstein, bizi benzerlikleri görme konusunda “*Düşünme, bak!*”⁶⁹ diye uyarmaktadır. Farklı eserlerinde, düşünülmesi ve görülmesi gereken şeyleri ayırmamız gerektiğini belirtmektedir. Düşünme, doğası gereği sorgulamayı barındırır ve Wittgenstein’in her şeyin sorgulanmasının anlamlı olmadığı düşüncesinde olduğu kanaatindeyiz. Başka bir yerde “*Sürekli ‘niçin’ diye soran insanlar, bir binanın önüne gelip rehberde onun yapılışının tarihini vb., vb. okuma çabası içinde binayı görmeyen turistlere benzer.*”⁷⁰ diyerek bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Düşünmenin bu anlamda bazen yanıltıcı olduğunu farklı vesilelerle belirtmektedir. Burada geçen bakış da bize her ne kadar kendisi öyle adlandırmış olmasa da, 1. döneminde de bahsi geçen *sub specie aeterni* dediği bakışı hatırlatmaktadır.

Belirtildiği gibi, bir dil oyununu ortaya koyan ve anlamlandıran, yaşam biçimleridir.⁷¹ Bu kültürel farklılıkları da kapsamaktadır. Belli bir toplumda örneğin, bazı el kol işaretleri ya da yüz ifadelerinin anlamının buraya yabancı biri tarafından anlaşılamaması gibi. Aynı kültürel yapı içinde, farklı ortamlara göre aynı işaretlerin anlamının farklı olması da buna dahil edilebilir. Örneğin, gündelik hayat içinde elin yumruk şeklinde yapılıp baş parmağın yukarı bakacak şekilde gösterilmesi bir taktir, kutlama, “Her şey yolunda” anlamında kullanılabilirken, dalgıçlar arasında denizin altında bu işaret bir sorun olduğuna ve denizden çıkılması gerektiğine işaret edebilmektedir.

Felsefe, dil oyunlarına hiçbir şey katmamak durumundadır. 1. dönemde nasıl ki olguların sınırlarını aşmaması gerekiyordu ise, bu dönemde de gündelik dilin sınırlarını aşmaması gerekir. Bölüm başında belirttiğimiz gibi, felsefe bir şey açıklamak ya da ortaya koymak durumunda değildir. Wittgenstein’a göre, bir açıklama aramak hatadır ve olması gereken “(655) Söz konusu olan, dil-oyununun yaşantılarımızla açıklanması değil, dil-oyununun saptanmasıdır.”⁷²

⁶⁹ A.g.e., s.51

⁷⁰ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne - Kültür ve Değer, s.169

⁷¹ A.g.e., s.29

⁷² A.g.e., s.29

Wittgenstein bizi bu konuda filozoflara karşı da uyarmaktadır. Eleştirdiği anlamda felsefe yapan filozofların, kullandıkları kelimelerin kendi ana yurtlarında, dil oyunlarında gerçekten o anlamda mı kullanıldıkları konusunda sorgulanması gerektiğini ve buna karşın amacının “*sözcükleri metafiziksel kullanımlarından gündelik kullanımlarına geri getir*”mek⁷³ olduğunu belirtmektedir.

Buraya kadar genel hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız dil oyunları ve Wittgenstein’in 2. dönem felsefesinde eksik olan bir unsur dikkat çekmektedir. Wittgenstein, farklı dil oyunlarının mümkün olduğunu belirtmekle birlikte, ilk dönemde olduğu gibi tam olarak bir dil-anlam ilişkisi kurmamış gibi görünmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi dil oyunlarını anlamlandıran, yaşam biçimleridir ve “*Bir dil tasavvur etmek, bir yaşam biçimi tasavvur etmek demektir*”⁷⁴. Buna rağmen, anlamla ilişki konusunda bir eksik söz konusudur.

Wittgenstein “*Tümcenin anlamı tabi ki şu ya da bunu açık bırakabilir – diyelimiz gelir – ama tümcenin yine de belirli bir anlamı olmalıdır.*”⁷⁵ diyerek sorumuzu desteklemektedir. İlk dönem tümce-anlam ilişkisinden farklı olarak, tümcenin bazı şeyleri açıkta bırakabileceğini kabul etmekle birlikte, bir anlamının olması gerektiğini belirtmektedir. Bu sorunun cevabını **Kesinlik Üstüne** adlı eserinde bulabilmekteyiz. Wittgenstein “*Dil oyununun, deyim yerindeyse, kestirilemez bir şey olduğunu unutmayın. Şunu söylemek istiyorum: Dil oyunu temellere dayanmaz. O makul (ya da makul değil) değildir. O oradadır -hayatımız gibi.*”⁷⁶ diyerek 1. döneminde olduğu gibi bir gerçeklik veya doğrudan bahsedemeyeceğimizi teslim eder. Buna karşın kesinlik ifadesi kullanır ve bu kesinlik güvene dayalıdır “*Söylemek istediğim şu aslında: Bir dil oyunu ancak insan bir şeye güvenirse mümkündür (“güvenebiliyorsa” demedim).*”⁷⁷ Bilmek⁷⁸ de dil oyununun kendisiyle bir çift oluşturur.

⁷³ A.g.e., s.68

⁷⁴ A.g.e., s.29

⁷⁵ A.g.e., s.65

⁷⁶ A.g.e., s.65

⁷⁷ A.g.e., s.77

⁷⁸ A.g.e., s.84

Wittgenstein, kesinlik anlayışına, özellikle **Kesinlik Üstüne** adlı eserinde daha çok değinmekte ve kesinlikten önce kuşku üzerinde durmaktadır. Kuşku duymayı sorgulayarak oradan kesinliğe varmaktadır. Varlık hakkında, örneğin kendi eli hakkında kuşku duyan birine ilişkin

Ne var ki böyle bir soruyu soran kişi, var oluş hakkındaki bir kuşkunun ancak bir dil oyununda iş göreceğini gözden kaçırmaktadır. Dolayısıyla, önce “böyle bir kuşku neye benzerdi?” diye sormamız gerektiğini ve bunun dolaysızca anlaşılır olmadığını gözden kaçırmaktadır.⁷⁹

yorumunda bulunmaktadır. Wittgenstein, kuşkunun ancak bir dil oyununda iş göreceğini belirterek, anladığımız kadarıyla bir yanılsama gibi algılamaktadır. Genel olarak dil oyunları düşüncesini göz önünde bulundurduğumuzda, kuşku, dil oyununu anlamamaya bağlı olarak söz konusu olabilecek bir durumdur. Wittgenstein’a göre “*Makul insanın belli kuşkuları yoktur.*”⁸⁰ Zira yine normal şartlarda, inanma kuşkudan önce gelmektedir.⁸¹ Wittgenstein kuşkuyla ilişkin muhtelif örnek ve açıklamalardan sonra “*Öyleyse, kesinliğin dil oyununun doğasında yattığını mı söylemek istiyorum?*”⁸² diye sorar ve yukarıda da alıntılarladığımız haliyle, bir dil oyununun insan ancak buna güvenirse söz konusu olabileceğini belirtir.

Bu bölüm altında son olarak çok kısa bir şekilde özel dil konusuna değinmek gerekir. Zira özel dil meselesi dinî konularda da gündeme gelmektedir ve bu bizim esas konumuz olduğu için değinilmesi önemlidir. Özel dil, genel hatlarıyla kişinin kendisine has, kendisinin anlayacağı dili temsil etmektedir. Bu anlamda Wittgenstein özelinde düşünersek, ne birinci dönemi ne de ikinci döneminde bunun imkânı söz konusu olamaz. Özel dil, bir dil oyunu olarak ele alınamaz, zira dil oyunu yani aynı zamanda bir yaşam biçimi, ortaklaşa bir yapıyı temsil etmektedir. Herhangi bir kişiye has ve özel olarak şekillenme imkânı yoktur.

⁷⁹ A.g.e., s.15

⁸⁰ A.g.e., s.40

⁸¹ A.g.e., s.33

⁸² A.g.e., s.70

1.3 İki Dönem Ayrımı Gerekli mi?

Wittgenstein'in felsefesini oluşturan iki döneme ait düşüncelerini genel hatlarıyla anlatmaya çalıştık. Wittgenstein felsefesini derinlemesine anlamaya çalışanlar için şüphesiz bu bilgiler yeterli olmayacaktır, fakat Wittgenstein'in din anlayışını anlamaya yönelik bir girişim için kafi gelecektir. Daha önce de belirtildiği gibi, Wittgenstein her iki dönemde de felsefeye sınırlı bir görev biçmiş ve bunu dil ile sınırlamıştır: 1. döneminde olgusal dil, 2. döneminde dil oyunlarının gündelik dili. Felsefe her iki dönemde de bunların sınırları içinde kalıp, herhangi bir bilgi üretmek, tez sunmak gibi işleri üstlenmeden, cümleleri açık ve anlaşılır kılmak durumundadır. Felsefenin belirtilen sınırlar dışına taşması metafizik yapması anlamına gelir ki bu her iki dönem açısından da saçma bir uğraştır.

Wittgenstein'in en çok eleştiri aldığı konu, 1. döneminde geliştirdiği düşüncelerinden 2. dönemde vazgeçmiş olmasıdır. Buna göre ideal bir dil düşüncesi geliştirmişken, sanki bundan vazgeçmiş ve dilin pragmatik kullanımlarını öne çıkartan bir dil düşüncesine geçmiştir.⁸³ Bu yaygın bir eleştiridir.

Felsefe açısından düşününce, 1. dönemle beraber felsefenin sonunun da gelmiş olması gerekirdi. Wittgenstein açısından bakınca, 2. dönemdeki değişim, felsefenin devam etmesinin bir olanağı olarak da düşünülebilir. Başka bir açıdan, belirtilen eleştiriye karşın 1. dönem, 2. dönemin bir parçası olarak, dil oyunlarından bir dil oyunu olarak da düşünülebilir.

Wittgenstein'in 1. dönemi, dünyadan ve dünyadakilerden bahsetse dahi, bir laboratuvar ortamı tasvir ediliyor gibidir. 1. dönem, bir bilim dil oyunu ve bilim hayat tarzı gibi düşünülebilir. Doğa bilimleriyle sınırlı sayılabilecek tümceler, olguları sağlıklı resmetmesi ve doğa bilimine yönelik tümceler açık hale gelmesi amacını taşır. 2. dönem ise, daha geniş insan topluluklarını da içine alan bir diller bütününe yöneliktir. Bir açıdan felsefenin amacında bir genişleme olmasa da, alanı genişlemiştir.

⁸³ Harun Tepe, Wittgenstein: Temel Kavramlar ve Sorunlar, s.29

İki dönem arasında en büyük farklılık, nesne ve olguyla alakalıdır. 1. dönemde olduğu şekliyle 2. dönemde nesne-olgu konusu geçmemektedir. Buna bağlı olarak kelimelerin ilk dönemde olgusal karşılığı varken, sonradan kullanıma bağlı bir anlam kazandıkları belirtilmiştir.

Genel olarak yaklaştığımızda Wittgenstein felsefesinde bir kopukluk söz konusu değildir. Felsefe, başta da belirtildiği gibi bir etkinliktir ve bu etkinlikte bazı farklılaşmalar söz konusu olmuştur. Dilin kendisi önemini daima korumuştur. Her iki dönemde de dile ilişkin cevabını veremediği ya da vermek zorunda hissetmediği hususlar söz konusudur.

Din, etik, estetik gibi konulara yaklaşımı konusunda da her iki dönemde ciddi bir farklılaşmadan söz etmek mümkün değildir. “Wittgenstein’in susulması gerektiğini söylediği konularda da konuştuğu” eleştirisi yapılmaktadır. Bu bir açıdan doğru bir eleştiri olmakla birlikte, iki dönemi bir bütün olarak gördüğümüzde haksız bir eleştiri gibi de algılanabilmektedir. Wittgenstein’in bu konularda susulması gerektiği fikri, ya da felsefi olarak konuşulamayacağı fikri daha derinlemesine ele alınmalıdır. Çalışmanın ikinci bölümünde, Wittgenstein’in din anlayışı daha geniş bir şekilde ele alınacaktır ama burada belirtilmesi gerektiğini düşündüğümüz bir nokta daha var. Felsefe, başka diğer birçok alandan farklı olarak, düşüncenin tartışılabilir alana çekilmesidir. Felsefe doğuşu itibarıyla de kendini mitolojiden bu şekilde ayırmıştır. Yaygın olarak kabul edilen, inanca karşı akli değil, kabul etmeye karşı soruşturmayı öncelemiştir. Yoksa felsefe kadar inanç da akılla alakalıdır. Hayatını ve genel olarak yazdıklarını göz önünde bulundurduğumuzda Wittgenstein’in, inancı bu tartışma alanının dışına çıkartmaya çalışmakta olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmanın ikinci bölümünde daha ayrıntılı ele alacağımız şekliyle, orası tartışmak değil, kabul etmek istediği alanı temsil etmektedir.

II. BÖLÜM

WITTGENSTEİN'İN DİNİ GÖRÜŞLERİ

Din konusunda bir tartışma yürütmenin veya tespitlerde bulunmanın en büyük sorunlarından biri, din denince özü itibariyle birbirinden çok farklı inanç sistemlerinin, bazı benzer, önemli fakat genel olan özelliklerinden dolayı tek bir kavram altında ele alınması ve bu genel benzerliklerden dolayı genel hükümlerde bulunulmasıdır. Farklı dinler hakkında yazılmış eleştirileri bu anlamda genel olarak dine aitmiş gibi aktarmak, hiçbir anlam ifade etmemektedir. Tanrı, peygamber ve ilahi hükümler gibi ortak özelliklere sahip olmakla birlikte, ki bütün dinlerde bunların tamamı yoktur, dünya, insan ve tanrı bildirimleri temelde büyük farklılıklar gösterebilmektedir. Bu anlamda bir dinden hareketle yapılmış tespit, büyük oranda sadece o dine hastır ve bir başka dine uygulanması, genel bir din eleştirisi olarak algılanması bizi yanılgıya düşürebilmektedir. Bir bütün halinde dine karşı çıkılabilir ama belli bir dinin yaklaşımından ya da bildirdiği bazı kurallardan hareketle bütün dinlere aynı eleştiri getirilemez. Örneğin Batı felsefesi içinde eleştiri konusu olan din genel olarak Hristiyanlıktır, hatta bazen sadece bir kilisesi (mezhep) olabilmektedir. Farklı bir dinin yaygın olduğu bölgede, bu eserlerin barındırdığı eleştiriler, eğer din kelimesiyle beraber Hristiyanlık da belirtilmiyorsa, genel olarak anlamını yitirmektedir. Aynı şekilde Budizmin yaygın olduğu bir bölgede, din hakkında yapılan eleştiri veya tespit de Avrupa'da ya da Hristiyanlığın yaygın olduğu herhangi bir yerde aynı şekilde anlamlı olmayacak ya da anlaşılamayacaktır. Aynı dili konuşan ve aynı toplumda yaşayan, farklı dinlere müntesip kişiler arasında bile din konusunda aynı şeyin anlaşılmıyor olması muhtemeldir.

Bir dini anlamak için, o dinin genel yükümlülük ve kurallarını anlamaya çalışmak önemlidir. Bunlardan öte ise, dinin tanrısını anlamaya çalışmak bizce daha önemli bir husus olarak görünmektedir. Sadece tanrının öne çıkartılan sıfatlarını bilmek, tanrı-insan ilişkisinin sınırlarını öğrenmek bile inananlar ya da ilgililerin birçok hususu anlama ve yorumlamasına, katı kurallara ve emirlere nazaran daha çok imkân tanımaktadır. İster tanrıyı sınırlayan ister herhangi bir sınır koymayan dinler olsun, tanrının belli başlı sıfatları vurgulanıp daha çok öne çıkarılmaktadır. Aynı

şekilde, aynı dinin farklı yorumlarında da bu durumla karşılaşmak mümkündür. Bunlar da yine dinin kendisini yorumlarken, tanrının belli özelliklerini, diğerlerine nispetle daha önde tutmakta, hatta o özellikler bağlamında başka özelliklerini de ele almaktadır. Örneğin “Tanrı barışı sever ve ister, savaş istemez ama bazen barış için savaşmak gerekir ve bu aslında bir savaş sayılmaz” diyen dinî bir yorum yapılabilir. Buna göre iki zıt durum, birinin baskın algılanmasından dolayı, diğer durumu kendi içinde kapsar ve olumlar, aynı zamanda sınırlarını şekillendirir. Başka bir açıdan, farklı bir zıtlık durumu olarak, Tanrı’nın her şeyi yoktan var etmesi veya tanrının ve âlemin ayrı ayrı zaten hep var oldukları düşüncesi, yine özü itibariyle birbirinden çok farklı olduğundan, aynı dinî kurallara sahip olsalar bile, birbirinden çok farklı dinler ve inançlara sebep olacaktır.

Tanrıyı anlamaya çalışmak bizi başka zorluklarla karşı karşıya getirmektedir. Öncelikle yaklaşımla ilgili temel bir sorun kendini göstermektedir. Tanrıyı herhangi bir “şey” olarak ele almak, baştan çelişkili bir durum meydana getirmektedir. Onu diğer varlıklar gibi herhangi bir varlık haline getirmiş oluruz. Tanrıya inanıp hatta iman edip, onun bildirdiği veya işaret ettiği şekliyle anlamaya çalışabiliriz ki tanrı gözüyle bakamayacağımız için burada tanrıdan ziyade, tanrıya ilişkin sınırlarımızı görmek mümkün olabilir. Tanrıya ilişkin bu sınırlar, bu konuda düşüncenin en etkin olduğu/olabileceği alana da işaret etmektedir. Bu sınırlar dâhilinde, dinlerin ya da kişilerin yaklaşımı daha rahat anlaşılabilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus, bu sınırların dinlere göre farklılık gösterebileceği gibi aynı dinin inananları arasında da farklılığın söz konusu olabileceğidir. Kısaca burada diyebiliriz ki, kişilerin kültürel farklılıkları ve dünya görüşleri, inançlarını yorumlama ve yaşamada etkili olacaktır. Bu alan içinde iki temel yaklaşımdan söz edilebilir. Birincisi, inanılan dinin sınırları içerisinde tanrıyı saf bir inançla anlamaya çalışmak ve dinin bildirdiği şekliyle bunu yapmak. İkincisi ise “Burada tanrı ne işe yarıyor?” sorusunu sormak. Bu, çelişkili bir durum olarak belirttiğimiz tanrının şeyliği durumuna yakın bir durumdur fakat aynı zamanda anladığımız kadarıyla tanrı algısı açısından da yaygındır. İnsanların inançlarında samimi olup olmadıklarını, nasıl inandıklarını sorgulamak, neyin doğru ya da yanlış olduğunu bildirmek ne haddimiz ne de imkânlarımız dâhilindedir. “Tanrı

ne işe yarar?” sorusu şu haliyle haddi aşan bir soru gibi durmaktadır ama çalışma boyunca kastımız daha iyi anlaşılacaktır.

Dini anlama konusunda diğer bir önemli husus ise, dine bağlı olan, tanrıya inanacak olan insanın nasıl olması gerektiğidir. “Kul” olarak adlandırılan bu kişi, dine göre nasıl yaşaması gerektiğini ve tanrı ile münasebetini dinin kurallarından öğrenir. Kul olmağın içeriğinin nasıl tanımlandığı, yani o dine göre insanın nasıl tanımlandığı yine farklı dinlere, hatta aynı din içinde farklı yorumlara sebep olacaktır. Örneğin kuralların sadece lafzi yönüne önem veren ve düz anlamda kurallara uyan, makine gibi bir insan tanımı yapan bir anlayışın tanrı-insan münasebetiyle, tanrıyı anlayabilecek, düşünmeyi ve araştırmayı ya da ibadetler yoluyla insanın kendisine bilgiler ilham edildiğini kabul eden bir anlayışta tanrı-insan münasebeti aynı olmayacaktır. Benzer şekilde insanın ölümlü, bu ya da başka bir dünyada ölümsüz kabul edilmesi de farklı dinî yorumlara sebep olacaktır. Yine bütün dinlerde aynı olmamakla birlikte, kuralların toplumsal bir düzeni sağlamanın yanı sıra bir de bireysel, içsel bir düzeni sağlama yönü vardır. Bunlara uygun bir yaşantı, dinine göre dünya ya da dünya ötesi için bir çalışma ve kişisel hazırlık olarak belirtilir ve bu durum da farklı yorumlara sebep olmaktadır. Genel olarak dinler açısından insanın konumlandırılması tanrıya eşdeğer olmasa da ondan sonra gelmektedir. İnsan olarak, tanrı gibi bakamayacağımızı kabul ettiğimizde, din, doğal olarak insan gözüyle bakılan bir konumda olmak durumundadır. Başka ve daha doğru bir ifadeyle, istenilen, olması gerektiği kabul edilen insanın gözüyle. Bu anlamda din, insanın tanrıya yaklaşmasının yolu olduğu gibi, başka bir açıdan tanrının da insana yaklaşması, kendini anlaşılabilir kılmasının yoludur. Aksi halde yine çelişkili bir biçimde, saf tanrısal bir bakışı gösteriyor olsaydı, insan bunu anlayamazdı ya da insanda da bu tanrısal bakışın olduğunu kabul etmemiz gerekirdi. Bir din bu tür bir inanca da sahip olabilir.

Tarih boyunca birçok din ve tam olarak din diye adlandırılmayacak inanç gelişmiştir. “Din” ve “din olarak adlandırılmayan inanç” ayrımından kastımız, “din” olarak ifade ettiklerimizin belli başlı bazı kurallar ve ibadetler çerçevesinde, kurumsal bir yapı oluşturmaları, “inanç” dediklerimizin ise belli başlı kuralları ve ibadetlerinin olmaması, kurumsal bir yapıdan ziyade bireysel bir inanma eylemiyle sınırlı olmasıdır. En yüzeysel haliyle, bir inancın varlığı için, herhangi birinin ona inanması kafidir fakat

dinden bahsedebilmemiz için birden çok kişinin benzer bir inançla bir araya gelmiş olması ve ortak noktalarda yani belli inanç esaslarında birleşmiş olmaları gerekir. Bu inanç esasları hem kendine özgü bir din olmasını hem de diğer bir dinden ayrılmasını sağlayan noktalardır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, dinlerin bazı ortak noktaları vardır fakat özü itibariyle birbirinden az veya çok farklılıklara sahiptirler. Ortak noktaların en önemlilerinden biri de tek doğru din olduğudur ve bundan dolayı doğal olarak yine tarih boyunca, dinler ve inançlar arasında bir doğruluk, hakikat mücadelesi olmuştur. Burada dinlerin ve inançların,⁸⁴ daha doğrusu bunlara inananların kendilerini haklı çıkartmaya yönelik bazı ikna edici argümanlar ortaya koyması gerekmiştir. Bir din, doğruluk, iyilik veya Hakikat iddiasını taşır. Hepsi için geçerli olmamakla birlikte, Gerçeklik iddiasına da sahip olabilir. Maalesef ağırlıklı olarak tarihte, belli bir dine inananlar, çoğunlukla haklılıklarını siyasi sebeplerin de etkisiyle şiddetle, savaşla göstermeye çalışmışsa da, akli ve teolojik bazı argümanlar yoluyla bu tartışmalar da fazlasıyla yapılmıştır. Siyaset, iktidar ve din ilişkisi, muhtemelen dinler tarihinin en sıkıntılı fakat önemli bir kısmını içermektedir. Bir iktidar aracı olarak din ve tanrı, iktidarın devamlılığı açısından önemli bir araç haline gelebilmektedir ki yukarıda sorduğumuz “Tanrı ne işe yarar?” sorusunun bununla da ilişkili olduğunu düşünmekteyiz. Bu kısım bizim çalışmamızın dışında, kapsamlı bir alan olduğu için ayrıntısına girilmeyecektir ancak ihtiyaç duyulduğu takdirde değinilecektir. Dinlerin bu anlamda saf inanç, ya da iman dışında belli bir akli düşüncesi, bir mantık örgüsü vardır. Bunların neler olduğu ya da olması gerektiği, doğruluğu vs. bizim konumuz olmamakla birlikte, din üstünde düşünme ve bir şeyler söyleme imkânını tanıyan zemin de burasıdır. Dinin insana hitap edebilmesi ve insanın dinen sorumlu olabilmesi bir aklilik⁸⁵ gerektirir fakat bu akıl, dinin kendisine hastır. Tek bir akıl yapısından bahsetmek burada yanlış olacaktır.

⁸⁴ Bundan sonra din ve inancı her defasında ayrı ayrı yazmamak için, aradaki bir farkı belirtmek gerekmedikçe tek başına “din” yazılacaktır.

⁸⁵ Burada hatırlamamız gereken önemli bir konu vardır. Genel olarak dinlerde sorumlu kişiler akıllı insanlardır. Zihni bir problemi olan insanlar, dinler açısından sorumluluk sahibi değildir ve günah, sevap, ibadet vb. dinî şeyler dışında değerlendirilir. Bu tür insanlara karşı devamlı ya da dönemsel olarak kötü muamele ve olumsuz bakışların görüldüğü dinler ya da dinî yorumlar da söz konusu olmuştur. Buna karşın doğrudan cennetlik, masum, saf olarak görüldükleri dinler de olmuştur.

Genel hatlarını yukarıda çizmeye çalıştığımız ve yeri geldikçe tekrar değinilecek olan tanrı ve din konusunun, Wittgenstein’la ilgisine ve çalışmamızı oluşturan kısmına geçmeden önce belirtilmesi gereken bir konu daha vardır. Dinler veya müntesipleri arasında belli tartışmalar, üstün gelme, doğruluğu ve yanlışlığını ispat etme mücadeleleri olmuştur. Dinler arasında bu mücadele, doğruluğu yanlışlığı bir yana, belli sınırlar dahilinde mantıklı ve makuldür. Temelde bir tanrıya inandıktan sonra, ortak bir zemin sağlanabilir ve tartışılabilir. Bu, tanrı anlayışını da açıklayan ve anlamayı sağlayan bir etkinlik olarak da düşünülebilir. Dinin kuralları burada yardımcı argüman olarak, fakat önemli bir argüman olarak işlev görür. Din bir anlamıyla tanrının insanın yüzüne bakan kısmıdır ve kendisine açılan kapıdır. Yine başka bir açıdan, tanrının insanla konuşmasıdır. Tanrı inancına sahip dinlerin bu anlamda, belirtildiği gibi, ortak bir paydadan dolayı tartışma imkanına sahip olmaları mümkündür. Aksi olarak, tanrıya inanan ve inanmayan insanların ya da düşüncelerin birbiriyle tartışması, özü itibarıyla saçmadır. Bu birbirine zıt görünen fakat aslında zıt denilebilecek kadar da ilişkili olmayan iki yaklaşım, tanrı üzerine konuşmaya başladığında artık tanrı herhangi bir “şey” gibi, üstünde konuşulabilir ve tartışılabilir hale gelmiş olur. Dinlere göre Tanrı’nın varlığı, diğer varlık türlerinden farklı bir varlıktır, “şey” değildir ve olmaması söz konusu olmayan mutlak bir varlıktır. Oysa tanrıya inanmayan biri, temelde bu duruma inanmıyordur ve tanrının herhangi bir şeyden farksız, en fazla düşünülebilir fantastik bir şey olabileceği gibi bir yaklaşım sergilemektedir. Aynı sorun tabii ki dinler arasında tartışmada da söz konusu olabilir, yani tanrı tartışma konusunun bir nesnesi haline getirilebilir ya da yukarıda bahsettiğimiz hassasiyetten dolayı doğrudan böyle olmasa dahi “Tanrı ne işe yarar?” sorusuna karşılık gelebilecek şekilde işlevler yüklenerek tartışmaya dâhil edilebilir. Tartışmanın bu boyutta olması da bize tanrı inancı açısından çelişkili görünmektedir. Başka bir açıdan, inananlar için Tanrı’nın varlığından dolayı biz varızdır fakat inanmayanlar açısından, tanrının varlığı ancak bizim varlığımıza bağlanabilir ve ancak bir düşünce olarak ortaya çıkabilir. Bu açıdan tanrıya yüklenen anlam ve varlık, iki görüşte özünde farklıdır ve tartışma aynı kelimelerle tamamen farklı bir anlamı tartışmaktan öteye geçmeyecektir. Birinin diğerinden daha doğru olduğunu tartışmak da yine anlamsız ve sonuçsuz bir çaba olacaktır. Zira bilindik tanrı kanıtlamaları ya da tanrının olmadığı yönünde kanıtlamalar birbirine doğal olarak benzemektedir çünkü

her ikisi de en nihayetinde kanıt olarak dünyayı ve dünya üzerindeki şeyleri kullanmak durumundadır. Varlığı ya da yokluğu konusunda, ortak bir zemin tutturulmaya çalışıldığında, her iki durumda da ancak bireysel “inanç”, nihayetinde dayanılabilecek son dayanak olacaktır.

Wittgenstein’in din anlayışını anlamaya çalışırken de, ilk hareket noktamız, onun tanrısını anlamaya çalışmak, onunla ilişki içinde insanın yerini belirlemek ve tanrı ile insan arasında nasıl bir ilişkiyi düşündüğünü tespit etmek olacaktır. Yahudi kökenli ve Hristiyan bir insan olarak Wittgenstein, belli bir dinin müntesibi gibi görünmemektedir. Kültürel olarak her iki inançtan etkilendiğini, Hristiyanlığın etkisinin daha baskın olduğunu söyleyebiliriz ki kendisi de böyle olduğunu söylemekle beraber bu dini tam olarak kabul edemediğini de belirtmektedir. Buna rağmen, yeri geldikçe daha ayrıntılı olarak ele alınacak olsa da, kısaca aslında kendi tanrı inancının ya da din anlayışının her ikisine de uygun olmadığı yazdıklarından anlaşılmaktadır. Başka bir açıdan, inançlı olup olmadığı da tartışma konusudur. Yüzeysel bir ifadeyle, inançlılar arasında inançsız, inançsızlar arasında inançlı bir insan gibidir ve iki tarafta da tam olarak huzur bulamamıştır.

2.1 Wittgenstein’in Tanrı Anlayışı

Wittgenstein’in tanrı üzerine yazdıkları ve söyledikleri bir bütün halinde ele alınmış olmayıp farklı metinlere dağılmış durumdadır. Felsefesini oluşturan iki büyük eseri, **Tractatus** ve **Felsefi Soruşturmalar**’da bu konuda neredeyse hiçbir şey yazmamıştır. Tanrı bahsi daha çok günlükleri, notları ve kayda geçirilen bazı derslerinde geçmektedir. Bizim için de bu bölümde en azından, bu eserler öne çıkmaktadır. Genel hatlarıyla bunlar ele alındığında, felsefesinde olduğu gibi bu yazılanları bir zaman çizgisine sokmak doğru görünmemektedir. Sistematik olarak ilerleyen görüşlerden ziyade, dönem dönem okuduklarının etkisiyle ya da düşünme neticesinde bir şeyleri fark edip not almış gibi görünmektedir. Bu, konuya önem vermemesinden değil fakat bunu farklı alanlarda yürüttüğü düzenli ve yoğun düşünce faaliyetleri gibi bir düşünce faaliyeti olarak algılamıyor olmasından kaynaklanmış gibi görünmektedir. Biz de yazdıklarını anlamaya çalışırken, tarihi bir sıralamadan ziyade, birbirini tamamladığını düşündüğümüz düşüncelerini takip edeceğiz.

Gönüllü olarak savaşa katıldığı yıllara kadar Wittgenstein'in tanrı ve din konusunda, sonraki yıllara nazaran daha keskin dönüşleri olduğunu söyleyebiliriz. Kendi ifadesiyle, Linz'de öğrenci olduğu yıllarda inancını kaybetmiş hatta bir inancı olmadığını fark etmişti.⁸⁶ Yine Russell, kendi tanıklığı ve ifadesine göre "*Hristiyanlarla arası benden bile kötü*"⁸⁷ diyerek tarif eder Wittgenstein'in din konusundaki tutumunu. Russell bunu bir mektubunda aktarır ve Wittgenstein'in, kendisinin aynı zamanda keşiş de olan bir öğrencisine karşı saldırganca tutumu üzerine bu yorumda bulunur. İlginç olan, Wittgenstein'in da daha sonraları farklı zamanlarda iki defa manastıra kapanıp keşiş olmaya çalışmasıdır. Bu verilen örnekler üzerinden, Wittgenstein'in din ile mi yoksa aynı zamanda tanrıyla mı sorunu olduğu sorulabilir. Kesin bir hüküm verememekle birlikte, nispeten genç yaşlarındaki bu yaklaşımının, aldığı Hristiyan eğitimi de düşününce, muhtemeldir ki tanrıyı da kapsamaktadır, diyebiliriz. Yani din ile sorunlu olup, deist bir düşünceye sahip olduğu düşüncesini kanıtlayacak bir veri söz konusu değildir. İleride de göreceğimiz üzere, elimizde Wittgenstein'in farklı bir din arayışına girdiğine dair sağlıklı bir veri yoktur; bilebildiğimiz kadarıyla bütün sorunları ve çözümleri Hristiyanlık çerçevesi içinde değerlendirmeye çalışmıştır.

Yaşadığı dönem ve bulunduğu çevre itibariyle, yukarıda da örnek verdiğimiz şekilde Wittgenstein'in, tanrı ve din gibi konulara mesafeli olması gerektiği düşünülebilir, fakat hayatının önemli bir kısmında bunlar onun ilgi alanlarından olmuştur. Pozitivist ve analitik düşüncelerin güçlü olduğu bir ortamda, kimilerine göre Viyana Çevresi içinde de değerlendirilmesine rağmen, çağdaşları birçok düşünür ve bilim adamından bu konuda ayrılmaktadır. Onun neden bir tanrı düşüncesine sahip olduğunu / olabileceğini Jean Greisch şu şekilde ifade eder:

Onun hayatı günah ve ihtidanın çatışmasından doğan bir dramdır. James'e göre Augustinus, Tolstoy ve John Bunyan bu tipin temsilcileridir. James'in bu görüşlerinin *Tractatus*'u yazdığı sırada Wittgenstein'ı etkilediğini düşünebiliriz. Fakat Wittgenstein bu okumalardan bağımsız, bütün hayatı boyunca kişisel olarak hesap vermek zorunda olduğu bir ahlaki Tanrı'nın varlığına inanmıştı.

⁸⁶ Ray Monk, Wittgenstein Dahinin Görevi, çev: Berna Kılınçer – Tülin Er, İstanbul, Kabalcı yay., 2005,

⁸⁷ A.g.e., s.81

Buna karşılık onun Tanrı'sı, Hristiyan imanının Tanrı'sı değildir ve o, pozitif bir dinin imanını düşünerek bağlanma anlamında, inanan bir kişidir; bu konuda hiçbir kuşkuyla yer yoktur.⁸⁸

Greisch'in bu açıklaması bize Wittgenstein'in farklı disiplinler hakkında söylediklerini, onları sınırlamalarını hatırlatmaktadır ve genel olarak onun tanrı hakkında söylediklerinden, kişisel olarak hesap vermesi gerektiği bir tanrı anlayışına, kendini sınırlayabilmek için ihtiyaç duyabileceğinden dolayı katılıyor olmakla birlikte, onun inancını oluşturanın pozitif bir din olup olmadığı noktasında bu kadar kesin bir tespit yapmaktan kaçınıyoruz. Yine Greisch, Wittgenstein'in tanrısını Hristiyanlığın tanrısından ayırmaktadır. Yazdıklarını göz önünde tutarak buna tamamen karşı çıkamıyor olmakla birlikte, her ne kadar bazı fikirleri Hristiyanlığa uymasa da, Wittgenstein'in kendi ifadelerine dayanarak, kendisini Hristiyanlık içinde ifade ettiğini görmekteyiz. Fakat Greisch'in bu yorumu, daha önce bahsettiğimiz “Tanrı ne işe yarar?” sorusunu burada da akılda tutmamız gerektiğini bize hatırlatmaktadır. Wittgenstein'in tanrı hakkında her sözünde, bu soru bizim için anlamlı olacaktır.

Yukarıda da kısaca değinildiği gibi, Wittgenstein felsefeye, mantığa, bilime ve ilgisi dahilinde olan bütün alanlara sınır çizerek görevlerini açıklamaktadır. Aynı zamanda bu alanların, kendi metot ve dillerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini de vurgulamaktadır. Bu açıdan Wittgenstein için tanrı da, bir anlamda insana sınır çizen varlıktır diye düşünmekle birlikte, bu alana da örneğin bilim ve felsefede olduğu kesinlikte bir sınır çizdiğini söyleyemeyiz. Hesap verme zorunluluğu hissedeceği bir tanrıya inanma ihtiyacı, her istediğini yapamayacağı anlamı taşır. Bu “yapamama”, hem ahlaki hem de fiziki olarak algılanabilir. Wittgenstein, insana ve dolayısıyla insanın algısına sınır çizerken, tanrıya ait alana ilişkin bir sınır veya sınırsızlıktan bahsetmez. İnsanla tanrı arasındaki münasebete de doğrudan bir sınır çizmez. Başka bir ifadeyle, etten kemikten müteşekkil insanın sınırları söz konusudur ama tanrı ile münasebet halinde olan insan için aynı sınırlar söz konusu değildir.

Savaşa katıldığı yıllarda, Wittgenstein tanrıyı daha çok anmıştır. Sıklıkla değinildiği gibi ölümle burun buruna olmak bunun sebeplerinden biri olabilir. Diğer

⁸⁸ Jean Greisch, Wittgenstein'da Din Felsefesi, Çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitabevi, 1999, s.22-23

bir sebep ise Tolstoy'un **Kurze Erläuterung des Evangeliums** adlı kitabı olarak gösterilir. Savaş şartlarında pek kitap bulma imkânı olmaması yüzünden karşılaştığı bu kitap, Wittgenstein'ı etkilemiş ve hayatının ileriki yıllarında da Tolstoy'u anmasına sebep olmuştur. Savaş esnasında mektuplaştığı arkadaşlarından Ludwig von Ficker'e,⁸⁹ kendi sıkıntılarından bahsetmesi üzerine, bu kitabı tavsiye eder. Tolstoy'un eserinin onun da sıkıntılarına ferahlık verebileceğini, gönlünü aydınlatabileceğini düşünür. Wittgenstein neredeyse savaş boyunca kitabı yanında taşır ve o sıralar tuttuğu günlüğünde kitaptan bahseder. Burada açıklandığı haliyle tanrı onun ilgisini çeker. *"Zihnimde sürekli olarak kendime Tolstoy'un şu sözlerini söylüyorum: 'İnsan bedenlen acizdir ama ruhu sayesinde özgür.' O ruh içimde olsun. ... Tanrı bana güç versin! Amin, Amin, Amin."*⁹⁰ Yine aynı günlüğünde bu notlara yakın tarihlerde düşülmüş ve Tolstoy etkisini gördüğümüz, ruh ve tanrı ile ilgili başka notları da mevcuttur. *"İçim nefretle dolu ve ruhun içime girmesini sağlayamıyorum. Tanrı sevgidir."*⁹¹ Buna benzer birçok notta, tanrıdan aydınlanma dilediğini, ruhunu aydınlatmasını istediğini belirtir. Wittgenstein'ın eserlerinde ruh üzerinde durulmamıştır. Burada ilgi çekici olan, birçok kez belirttiğimiz gibi, her şeyin sınırlarını belirleme çabası olmasına rağmen, ruhunun özgürleşmesini ya da ruh yoluyla özgürlüğü dilemesidir. Cümlelerin diğer kısmında da Wittgenstein'ın tanrı anlayışına ilişkin ilk belirlemeyi yapabiliriz: Tanrı, sevgidir.

Başka bir günlüğünde ise Tanrı ve yaşamın amacı hakkında ne bildiğini sorup cevaben *"Yaşamın anlamını, yani dünyanın anlamını Tanrı diye adlandırabiliriz."*⁹² demektedir ve devamında dua etmeyi, yaşamın anlamı hakkında düşünmek olarak açıklamaktadır. Anlam bahsi burada dikkate almamız gereken konudur ve aşağıda tekrar ele alınacaktır. İlerleyen notlarda, tanrıya inanmanın yaşamın bir anlamı olduğunu görmekle ilişkilendirir. Aynı günlüğün devamında Wittgenstein, dünyanın insana verili olduğunu, istencinin dışarıdan buna katıldığını, bunun bir tür bağımlılık

⁸⁹ Ludwig Wittgenstein, Briefe, Yayına hazırlayan: B.F. Mc. Guinness, G.H. von Wright, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980, s.72-73

⁹⁰ Wilhelm Baum, "LUDWIG WITTGENSTEIN'S „GEHEIME TAGEBÜCHER“: Neue Quellen zur Weltanschauung des großen Philosophen", Zeitschrift für katholische Theologie, Vol. 106, No. 4, 1984, s.s. 3-22, Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, s.12

⁹¹ A.g.m., s.17

⁹² Ludwig Wittgenstein, Defterler 1914-1916, Çev: Ali Utku, İstanbul, 2004, s.91

olduğunu belirtip, bağımlı olduğumuz şeyi de tanrı olarak ifade etmektedir. Dünyayla ilişkiye dair,

Mutlu biçimde yaşamak için dünyayla uyum içinde olmamız gerekir. Ve bu “mutlu olma”nın ifade ettiği şeydir. Öyleyse deyim yerindeyse bağımlı görüldüğüm yabancı istençle uyum içinde olmam. Bu, “Tanrı’nın istencini yerine getiriyorum” demektir. Ölüm karşısında korku, yanlış, yani kötü bir yaşamın en iyi göstergesidir. Vicdanım dengemi bozduğunda, O zaman Bir Şeyle uyum içinde değilimdir. Ama bu nedir? Dünya mıdır? Şunu söylemek kesinlikle doğrudur: Vicdan Tanrı’nın sesidir.⁹³

şeklinde bir bağlantı kurmaktadır. Burada dikkat çekici olan, dünyayla uyumun mutluluğa giden yol olarak belirtilmesidir. Bunu din kısmında daha detaylı olarak ele alacağımız için burada kısaca vurgulayıp geçiyoruz. Diğer yandan, vicdanı tarif etme şekli de bizim açımızdan önemlidir. Bu, Wittgenstein’in kurduğu tanrı-insan ilişkisi açısından doğrudan bir ilişkidir. Bu anlamda vicdan, dünya ile uyumlu yaşayıp yaşamadığımızı, başka bir açıdan tanrının uygun gördüğü şekilde yaşayıp yaşamadığımızı gösteren ve içimizde olan tanrısal bir şeydir.

Tanrı, dünya ve insan bağlantısı, 1. dönem felsefesinde geçen dünya anlayışından farklı gibidir. Zira yine günlüklerinde “*Şeylerin ne olduğu Tanrı’dır Tanrı, şeylerin ne olduğudur. Yalnızca yaşamımın biricikliğinin bilincinden din—bilim— ve sanat doğar.*”⁹⁴ demektir ve burada geçen “şey” ile 1. dönem nesne anlayışı da birbirine zıt gibidir. Wittgenstein bir nesne kuramı ortaya koymaz. Dünyayı nesneler üzerinden değil, olgular üzerinden tanımlar. Bir nesne kuramı ortaya koymaması ve düşüncesini olgular üzerinden kurması, fakat nesnenin tarifinin eksik kalması sebebiyle bu eksikliği bu yolla gidermeye çalıştığı düşünülebilir. “Felsefe ve bilim olgular üzerinden yürüyebilir. Nesneye gelince bir anlamlandırma gerekiyorsa, tanrı ile izah edilebilir” gibi bir yaklaşım sergilediğini düşünmekteyiz. Anlam arayışını, manevi bir alan olarak görüp, böyle bir ayırım yapmış gibi görünmektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi burada özellikle üzerinde durulması gereken “konu”nun anlam olduğunu düşünüyoruz. Felsefe, bilim ve mantık, kendi görevleri içinde anlam bulmayı barındırmaz ve amaçlamaz. Bu doğrudan kişilerin olanları nasıl

⁹³ A.g.e., s.93

⁹⁴ A.g.e., s.97

anlamlandırdığı, nasıl hissettiği ile alakalı bir alan olarak belirlenmiş gibidir. Zira Wittgenstein'in anlamın kesin ve tek olması gerektiği hususunda bir sınırlaması yoktur. Yine, Tanrı'nın doğrudan nesnelerin içinde olduğu, bir tür panteist düşünce ve anlamlandırma da söz konusu değildir. Günlüklerinden sonra nihayetlendirdiği **Tractatus**'ta "(6.432) Dünyanın nasıl olduğu, yüksek olan için hiç farketmez. Tanrı kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz."⁹⁵ diyerek bu tür bir inanç ve anlamlandırmaya imkan tanımamaktadır. Felsefesini açıklarken değindiğimiz gibi, burada bahsi geçen dünya, doğa bilimlerine ilişkin dilin dünyası ile sınırlıdır ve bu anlamda o dil ve disiplin içinde tanrıyı düşünmenin, var saymanın anlamı yoktur. Tanrının varlığı bu dilin üstündedir, olguların öyle ya da böyle olması, olgulara ilişkin dilin doğruluğu ya da yanlışlığı tanrıya ilişkin herhangi bir bilgi vermemekle birlikte, tanrıya ait alana ilişkin de bir bilgi sunamaz.

Wittgenstein'in tanrısını, temel bazı sıfatları dışında, diğer eserlerini de dahil ederek daha geniş bir şekilde ele almaya çalışalım. "*Tanrı' sözünü kullanma tarzınız kimi kastettiğinizi göstermez, neyi kastettiğinizi gösterir.*"⁹⁶ Wittgenstein'in bu ifadesi ile, onun tanrı anlayışını ele alırken "Tanrı ne işe yarar?" sorusunu neden sürekli olarak aklımızda tutmamız gerektiği daha iyi anlaşılacaktır. Buna göre onun, tanrıyı bir varlık olarak mı yoksa bir varsayım olarak mı gördüğünü ya da başka insanların tanrı anlayışına ilişkin mi böyle düşündüğünü anlamak güçtür. Zira, ifadenin düz hâlimden, anlamlandırdığımız bir şey olarak tanrıyı anlamak mümkündür. Başka bir açıdan, bu cümleden çıkartabileceğimiz anlam; tanrı hakkında sadece zanlarımız olabileceği ve onu gerçekten tam olarak bilemeyeceğimiz ve sınırlandıramayacağımız için, bizce, yani kişisel olarak ne ifade ettiğini söylüyor olmasıdır. Yani her insan, kendi adına tanrıdan bahsederken, aslında kendisiyle ilgili bir şeyden bahsediyordur. Bu çıkarım tabii diğerine nispetle, şimdilik daha afaki bir çıkarım gibi durmaktadır. Wittgenstein bu konuda şu açıklamayı getirir:

Tanrı'nın bir kanıtı, aslında, kişinin kendini bu kanıt yoluyla Tanrı'nın var olduğuna ikna edebileceği bir şey olmalıdır. Ama böyle kanıtlar ileri süren müminlerin 'inanç'larını akıllarıyla

⁹⁵ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s.171

⁹⁶ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, Çev: Doğan Şahiner, İstanbul, Metis yayınları, 3.Baskı, 2017, s.182

çözümlemek ve savunmak istediklerini düşünüyorum – oysa kendileri inanca asla böyle kanıtlar yoluyla ulaşmış değillerdir. “Birini Tanrı’nın varlığına ikna etmek”, onu belli bir şekilde yetiştirmekle, hayatını şöyle şöyle bir tarzda biçimlendirmekle yapılabilecek bir şeydir.⁹⁷

Afaki olarak nitelediğimiz, “tanrıya ilişkin konuşma”dan kendisiyle ilgili bir şeyden bahsediyor olması, buradan hareketle daha olası görünmektedir. Tanrı’nın varlığına ikna olmanın, belli bir şekilde yetiştirilmekle ilgili görülmesi bize dil oyunları ve hayat tarzlarını hatırlatmaktadır. Nitekim bunu devamında şöyle ifade eder:

Hayat insana “Tanrı’ya inanmayı” öğretebilir. Ve deneyimler de bunu yapar, ama bize “şu şeyin varlığını” gösteren tezahürler ya da diğer duyu deneyimleri değil, örneğin çeşitli türden acılar. Bunlar bir duyu deneyiminin bize bir nesneyi göstermesi gibi Tanrı’yı göstermez, Tanrı üstüne tahminlere de yol açmaz. Deneyimler, düşünceler,- hayat bize bu kavramı dayatabilir. Dolayısıyla, bu kavram belki de ‘nesne’ kavramına benzer.⁹⁸

Burada, ileride ayrıntılı göreceğimiz “acı” meselesi öne çıkmaktadır ki bu Wittgenstein için önemli bir şeydir.

Wittgenstein’in tanrı anlayışı önceden de değindiğimiz gibi Hristiyanlık merkezli bir tanrı anlayışıdır. Bu dinin tanrısıyla hem uyum hem de çatışma halindedir. Hristiyanlık üzerine okuduklarını yorumladığı farklı yerlerde, bunları kendince makul bir şekilde açıklamaya çalışmakta ya da bunu yapamıyorsa karşı çıkmaktadır. Her ne kadar kendisi bir teolog olmasa da, bu anlamda teologlara karşı çıkacak şekilde yorumlar yapmakta; ilginç bir şekilde farklı yerlerde vurguladığı “kabul edip inanma”yı uygulamamakta, mevcut izahları kabul etmeyip kendi inanç mantığını öncelemektedir. Greisch’in eleştirisi zannımızca bu tür yorumlarından dolayı yapılmış bir eleştiridir. Oysa Wittgenstein’in eleştirileri doğrudan vahye ya da Hz. İsa’nın sözlerine ilişkin eleştiriler olmayıp, havari ya da önemli din adamları dahil olmak üzere, başka insanlara ve onların yorumlarına ilişkin eleştirilerdir. Örnek olarak kurtuluşa erecek kişiler hakkındaki yorumu ele alınabilir:

⁹⁷ A.g.e., s.227

⁹⁸ A.g.e., s.227-228

Kurtuluşa erecek kişilerin Tanrı'nın önceden seçmiş olması: Kişinin ancak en korkunç acılar içindeyken böyle yazmasına izin verilebilir – ve o zaman bu bambaşka bir anlama gelir. Ama aynı sebeple, kimsenin bunu hakikat diye tekrarlamasına izin verilmez, meğer ki kendisi de acı içinde söylüyor olsun. – Bu bir teori değildir açıkçası. – Ya da şöyle: bu bir hakikatse, ilk bakışta ifade ediyor gibi görüldüğü hakikat değildir. Bir teori olmaktan çok, bir iç çekiş ya da bir çılgıktır.⁹⁹

Burada gördüğümüz üzere, Wittgenstein, kimilerinin kabul ettiği/edebileceği bir inanç meselesini ancak kişisel bir duygu durumu olarak makul görmektedir. Tanrı bir tür rahatlama aracı konumundadır ve bunun hakikat olarak kabul edilmesi yanlıştır. Wittgenstein bu anlamda hakikatten bağımsız, ki hakikati ya da onun ne olduğunu hiçbir yerde açıklamaz, tanrı inancının kişisel işlevleri olabileceğini kabul eder. Yanlış olabilecek şey burada bunları genel şeyler gibi dile getirmektir. Diğer yandan kurtuluşa erecek gerçekten insanları tanrı seçiyorsa, bunları milliyet, ırk, mizaç¹⁰⁰ gibi özelliklerine göre seçmemesi için de bir sebep yoktur, demektedir. Böyle bir durumda ise bunun doğa yasalarında kendini gösterebileceğini belirterek, nesnel bir karşılık ya da bir yasa gerekliliğine göndermede bulunur. Fakat genel yaklaşımını düşünürsek bu kabul edebileceği bir görüş olmayıp bahsi geçen fikri eleştirme maksatlıdır. Zira tanrının seçmesiyle alakalı başka bir açıklamasında şöyle der:

“Bunu Tanrı buyurdu, öyleyse yapabilmemiz gerekir.” Bunun hiçbir anlamı yoktur. Burada “öyleyse”nin yeri yoktur. Olsa olsa, iki ifade aynı anlama gelir. “Bunu Tanrı buyurdu” burada kabaca şu demektir: Bunu yapmayı Tanrı cezalandıracaktır. Ve bundan, yapabilmekle ilgili hiçbir şey çıkmaz. ‘Tanrı’nın takdiriyle seçilme’nin anlamı da budur.¹⁰¹

Burada da Wittgenstein aynı şekilde kendi inancının mantığını yürütmektedir. Bunlardan ve benzer eleştirilerinden anlaşıldığı üzere, tanrı karşısında herhangi bir insana herhangi bir şekilde üstünlük, seçilmişlik veya özellik atfedilemeyeceğini düşünmektedir. Bu daha sonra ayrıntılı olarak ele alınacak olan insan ve din hakkındaki düşünceleri için bize ip uçları vermektedir.

⁹⁹ A.g.e., s.154-155

¹⁰⁰ A.g.e., s.211

¹⁰¹ A.g.e., s.216

Tanrı konusunda kısmen değinilen fakat henüz ayrıntılı olarak ele alınmayan, alınması da güç olan bir konuya daha değinmek gerekir: tanrının insana kendini bildirmesi meselesi. Bütün dinler için tek tek farkları sıralamamız mümkün değildir. Bu konuyu Wittgenstein’in temel aldığı din ve bununla beraber “semavi dinler” ya da “İbrahimî dinler” olarak anılan dinler üzerinden genel bir bakışla anlamaya çalışacağız. Kendilerini soy ve inanç olarak Hz. İbrahim peygambere dayandıran bu dinlerin her biri tanrı-insan münasebetini, bir kitap ve bu kitabı tanrıdan vahiy yoluyla alan peygamberlerin öğretileri ile kurarlar. Buna göre, insanlara, tanrı tarafından seçilmiş özel bir insan tarafından tanrının sözleri ve emirleri iletilmiştir. Peygamberler bu anlamda tanrı ve insanın münasebetini, arada bir iletişimin olmasının imkânını gösterirler. Bu dinler ayrıca kendilerini konumlandırmak için dinlerini peygamber ve tanrı ile kurulan münasebete göre şekillendirir ve de önem atfederler. Örneğin Tevrat’ta geçen, Yakup’un tanrı ile karşılaşması¹⁰² ve tanrıyı güreşte zora sokması üzerine kendisine “tanrıyı ve insanları güreşte yenen” anlamında “İsrail” ismi verilmesi gibi. Yahudi peygamberlerinden olan Yakup’un bahsi geçen hikayesinden sonra, bu din ve dinin müntesipleri inançlarını genel olarak diğer insanlara üstün oldukları fikri üzerine kurmuştur. İsa’nın çarmıha gerilmesi, acı ve ihanet içinde göğe yükselmesi, çarmıhta kendisine dikenden bir taç takılması, cennetin krallığını ve dünyanın fenalığını göstermektedir. Amaç acı ve kötü olan dünya hayatından kurtulup cennete gitmektir. İslam peygamberi, verilen örneklerle bakınca daha sade bir insandır. Kendisine verilen ve kendisi yoluyla insanlara verilen ilk emir “Oku” ile başlar ve genel olarak insanlara hakikati hatırlatmakla görevlendirilir. Hz. Muhammed, putları yıkan yani dünyevi kutsalları kaldıran ve insanları tek bir ilaha yönlendiren kişidir. Her üç peygamberin ortak özelliklerinden biri babasız büyümüş olmalarıdır. Hz. İsa Hristiyanlar açısından tanrının oğlu olarak kabul edilmiştir. Hz. Musa, sürgün olan halkının kurtarıcısıdır ve onları vaat edilmiş topraklara götürecektir. Hz. İsa, yolundan gidenleri sürgün yeri olan dünyadan cennete götürecektir. Hz. Muhammed açısından bakınca, bu tür bir sürgün yoktur. Dünya onun yolundan gidenlere mescit kılınmıştır ama ebedî değildir, ebedî hayat ölümden sonra başlayacaktır ve insanlar cennet ya da cehenneme gideceklerdir.

¹⁰² Tevrat, Yaratılış Kitabı, 32:28

Şüphesiz bahsi geçen dinlere ilişkin başka yorumlar yapmak da mümkündür. Konumuzdan mümkün olduğunca sapmadan kısa bir şekilde ele almaya çalıştık. Wittgenstein açısından bakınca, Wittgenstein için de Hz. İsa'nın mühim olduğunu ve ona Hristiyanlığın atfettiği önemi atfettiğini söyleyebiliriz. Arada fark olarak, kurumsal olarak Kilise'nin ya da bir papazın, klasik Hristiyanlıkta sahip olduğu öneme sahip olmamasını gösterebiliriz.

Wittgenstein Hz. İsa için:

Şunu okudum: “Kutsal Ruh olmadan, kimse İsa'nın Efendi olduğunu söyleyemez.” Ve bu doğru: Ben ona Efendim diyemem; çünkü bu bana kesinlikle hiçbir şey söylemez. Ona “mükemmel örnek” hatta “Tanrı” diyebilirim, ya da daha doğrusu: ona böyle dendiğinde bunu anlayabilirim; ama “Efendim” sözcüğünü anlamlı bir şekilde söyleyemem. Çünkü beni yargılamaya geleceğine inanmıyorum; çünkü bu bana bir şey söylemiyor.¹⁰³

ifadelerini kullanmaktadır. Kutsal ruh, Hristiyanlıkta bulunan Baba, Oğul ve Kutsal ruh şeklindeki Teslis inancının üçüncüsüdür. Kutsal ruh üzerine farklı yorumlar yapılmakla birlikte, onun tanrının ruhu olduğu ve Hz. İsa'nın içinde olduğu, aynı şekilde inançlıların da içinde olabileceği kabul edilir. Wittgenstein'ın söylediği üzerinden anladığımız, İsa'yı kutsal ruhla beraber tanrı olarak kabul edebileceği ama aksi olarak bunun bir anlam ifade etmeyeceğidir. Devamındaki

Beni bile İsa'nın dirilişine inanmaya meylettiren nedir? Sanki bu düşünceyle oynuyorum. – İsa eğer ölümden uyanmamışsa, her insan gibi mezarında çürümüştür. Ölmüş ve çürümüştür. Bu durumda, herhangi bir başka öğretmen gibi bir öğretmendir, artık yardım edemez, bir kez daha yetim ve yalnız kalırız. Ve bilgi ve spekülasyonla yetinmek zorunda kalırız. Sanki bir cehennemdeyizdir, orada ancak düş görebiliriz, semanın kapıları bize kapalıdır, sanki üstümüz örtülmüştür.¹⁰⁴

sözleri, İsa'nın ölümsüz olması, herhangi bir öğretmenden farklı olması gerektiğini vurgulamaktadır. Buradan Wittgenstein'ın, kendisine denk bir insanı rehber alamayacağını, rehber olacak kişinin insan ötesi olması gerektiği inancını taşıdığını anlayabiliyoruz. Bunun aynı zamanda kesin bir iman için de gerekli olduğu

¹⁰³ Ludwig Wittgenstein, Kültür ve değer + Kesinlik Üstüne, s. 159

¹⁰⁴ A.g.e., s.159

düşüncesindedir, yani normal bir insanın sözleri bu anlamda kesin olarak iman edilemezdir. Bu durum bize din hakkında düşüncelerine ilişkin de ip uçları vermektedir. Din kısmında buna ayrıntılı olarak değineceğiz.

2.1 Wittgenstein'in İnsan Anlayışı

Bölüm başında belirttiğimiz gibi, bir dinin anlayışı ya da yorumunu anlamaya çalışırken, tanrı anlayışından sonra ikincil olarak bu dinin insan için nasıl bir kişilik tanımladığını anlamak önemlidir. Burada Wittgenstein'in insanın nasıl olması gerektiği hakkındaki görüşlerine geçmeden, küçük bir hatırlatmada bulunmamız gerekir. Wittgenstein'in dinle alakalı olarak gördüğümüz bu ve benzeri tanımlamaları hakkında yorum yaparken, onu bir peygamberi, teolog ya da din felsefecisini yorumlar gibi yorumladığımız zannı oluşabilir. Ne biz Wittgenstein'i böyle görüyor ve ele alıyoruz, ne de kendisi böyle görülüyor olmaktan memnun olurdu. Hatta biri kendisine bunun göndermesini dahi yapsaydı muhtemelen “Yanlış anlaşıldım” deyip söylediklerini farklı şekilde ve ayrıntılı biçimde tekrar yazardı. Wittgenstein'in din ve tanrı hakkındaki görüşleri daha ziyade sade bir insanın görüşleridir. Onun dâhiliği şüphesiz kendisini herhangi bir insandan ayırmakta olsa da, edindiğimiz izlenim, kendisinin genel olarak bu konuda sade bir insanın düşüncesini yakalamaya çalıştığıdır. Çalışmanın kapsamında, herhangi bir dinî görüşü ya da yeni bir din görüşünü Wittgenstein bağlamında açıklama gibi bir niyetimiz yoktur. Vardığımız sonuç, belki hepsi için bir zemin teşkil edebilecek olsa da, Wittgenstein bağlamında yine yanlış olurdu. Bunu, onun yapmaya çalıştığı şeyi genel olarak görmeye çalıştığımızda anlayabiliyoruz. Ayrıca böyle bir niyeti olsaydı, yani bir teoloji ya da din felsefesi ortaya koymak isteseydi, muhtemelen bundan geri durmaz ve kendisi bunu yapardı. Aynı şekilde herhangi bir ahlak öğretisi ya da iyi insan olmanın yolu gibi bir teori, düşünce de ortaya koymak istemezdi. Bu anlamda bunu yapmasına mani olacak, gizli bir gündemi olmasını gerektirecek bir sınırlaması olduğu düşüncesinde değiliz.

Wittgenstein, insanın nasıl olması gerektiğini belirttiği düşüncelerinde, birçok ahlaki öğretinin, farklı dinî yorumların bir benzerini dile getiriyor gibidir. Bu

düşüncelerin farklı öğretilerden mi devşirildiği, yoksa kendi yaşantısı sonucu vardığı düşünceler mi oldukları tartışma konusu yapılabilir. Burada söylediklerinin onun hayat tecrübesine dayandığını söyleyebiliriz. Daha doğrusu, bu sözler bir yerlerden alınmış ise de kendi hayatında mutlaka yer etmiş, hissetmiş olduğu şeylerdir.

*“Gurur binanın yıkılması gerek. Bu da korkunç bir uğraş anlamına geliyor.”*¹⁰⁵

Wittgenstein’in bu ve buna benzer birkaç sözünde daha, bizim kültürümüzde “nefsini terbiye etme” olarak adlandırılabilen durum dile getiriliyor. Burada bunun zor ve muhtemelen uzun soluklu bir uğraş olduğu da vurgulanıyor. Yaşadığı dönem açısından, insan aklının yüceltildiği, insanın ulaştığı medeniyet ortamının ne kadar ileri olduğunun vurgulandığı bir zamanda, belki yaşanan savaşların da etkisiyle, Wittgenstein tam tersi bir şey söylemektedir. Kişinin kendine atfedeceği her türlü gösteriş¹⁰⁶ ve övgü,¹⁰⁷ onun açısından utanç ve lanet sebebidir. *“Sevilmeye, takdir edilmemeye çalış”*¹⁰⁸ demektir. Buradan, önceki söylediklerini de dikkate alarak, sevginin olumlu anlamda bir katkısı olduğunu, takdirin ise -önceden de belirtildiği gibi- olumsuz ve insanı kötü etkileyen bir yapısının bulunduğunu çıkartabiliriz. Wittgenstein doğrudan belirtmese de sevgi, sevginin önemli şeylerden biri olarak belirtildiği görüşlerde, incelikle beraber anılır. Wittgenstein’in sözleri arasında sevgi ve incelik arasında doğrudan bir bağdan bahseden bir şeye denk gelmesek de incelik onun için insani olarak önemli vasıflardan biridir. Bunu genel olarak yazdıklarından ve hayatından anlamak mümkündür. Farklı alanlar arasında yaptığı ayırmadan ahlaki söylemlerine kadar bunu görmek mümkündür. Bu incelik, iyi olmanın ötesinde bir şeydir insan için. *“Senden hoşlanmayan birine iyi davranmak, çok fazla iyi huyluluğun yanı sıra çok fazla incelik de gerektirir.”*¹⁰⁹ İncelik vurgusundan, nezaket dışında, insan ilişkilerinin üzerinde ayrıntılı bir şekilde düşünmenin de kastedildiği sezilmektedir.

Farklı geleneklerde karşımıza çıkan bir başka husus Wittgenstein tarafından da dile getirilmektedir: dünya ile uyum içinde olmak. Yukarıda tanrı anlayışını ele

¹⁰⁵ A.g.e., s. 149

¹⁰⁶ A.g.e., s.138

¹⁰⁷ Age. s.150

¹⁰⁸ Age. s.166

¹⁰⁹ A.g.e., s.131

aldığımız kısmında kısaca bahsedilmişti bundan. Burada biraz daha açmakta yarar görüyoruz. Bu, anladığımız kadarıyla daha ziyade Doğu dinlerinde mevcut olan, Batılı bazı felsefeler ve mitolojilerde de etkisini gördüğümüz fakat Hristiyanlığın Batı'daki yorumlarında çok rastlamadığımız bir durumdur. Hristiyanlık ve başka dinlerin bazı yorumlarında, insanın dünyaya cennetten düşmüş olduğu inancına bağlı olarak, dünyanın düşük, pis ve kısmen bir ceza yeri olduğu inancı vardır. Bu açıdan dünyevi olan, ki bunlara doğal insani ihtiyaçlar da dahildir, sevimsiz veya kötü kabul edilir. Ortaçağ Avrupa'sındaki dinî yorumlar bu anlamda daha katıdır. Ortaçağ sonrası yorumlarda farklılıklar meydana gelmiş, dünya önceki yorumlarda olduğu kadar olumsuz ele alınmamıştır. Hatırlayacak olursak, Wittgenstein *“Mutlu biçimde yaşamak için dünyayla uyum içinde olmamız gerekir.”*¹¹⁰ ve devamında da *“Ölüm karşısında korku, yanlış, yani kötü bir yaşamın en iyi göstergesidir.”*¹¹¹ demektedir. Burada, insan olarak nasıl olunması gerektiği dışında, nasıl bir yaşam sürülmesi gerektiğine dair işaretleri de vermektedir. Kibir ve benzeri duygulardan arınması gerektiğine dair yukarıda değinilen düşüncelerini, Wittgenstein'in normal bir insanın sahip olması gereken düşünceleri olarak görüyoruz. Yani onların, tanrıyla münasebetle ya da dinî bir duyguyla doğrudan ilgileri olması gerekmiyor; bu görüşleri bundan bağımsız biçimde tavsiye edilen ahlaki değerler olarak da görebiliriz. Fakat dünyayla uyumlu yaşamak, doğrudan tanrı ile olan bir münasebete, ya da klasik bir ifade ile “kul olmak” kısmıyla ilgili algılanmalıdır. Yine ölüm korkusunun yanlış bir yaşamın göstergesi olması önemlidir. Wittgenstein, doğru yaşayan insanın ölümle de sorunu olmayacağını belirtir. Bu yaklaşımı, dinlerin bu konudaki genel yaklaşımına benzemektedir. Wittgenstein'in herhangi bir ahiret inancını benimsediğini söyleyemeyiz, daha doğrusu onun için ahiretin olup olmaması önemli değildir. Bu anlamda doğru yaşam, sonrası adına düşünülen, gerek duyulan bir şey de değildir onun için, şimdi için önemlidir. *“Sonsuzluktan anlaşılan sonlu zamansal süre değil, zamansallığın-olmayışıysa, o zaman, eğer şimdide yaşıyorsa bir insanın sonsuz biçimde yaşadığı söylenebilir.”*¹¹² Başka bir yerde, aynı şekilde yaşamda karşılaşılan sorunların, kişinin yanlış yaşadığına, körlüğüne işaret ettiğini ve bu sorunları görmenin

¹¹⁰ Wittgenstein, Defterler 1914-1916, s.93

¹¹¹ A,g.e., s.93

¹¹² A,g.e., s.93

aslında bir sevinç kaynağı olması gerektiğini belirtir.¹¹³ O, sorun olarak görülen şeyler sayesinde kişinin kendini düzeltebileceğini, yaşamını değiştirerek sorunları çözebileceğini vurgulamaktadır.

Dünyayla ilişkiye bağlı olarak yine, dünyayı etiğin taşıyıcı merkezi olarak belirtip “İyi ve kötü olan temelde Ben’dir, dünya değil. Ben, derin biçimde gizemli olan Ben’dir.”¹¹⁴ diyerek, yukarıda belirttiğimiz, dünyaya olumsuzluk atfeden dinî yorumlardan ayrılmaktadır. İyilik ve kötülük tamamen insana yüklenmiştir. Kötülük için “İnsanlar içlerindeki bütün kötülükleri körlük sayabilir.”,¹¹⁵ iyi olan için de “İyi olan, kutsaldır da. Tuhaf ama bu benim etik anlayışımı özetliyor. Doğaüstünü ancak doğaüstü olan ifade edebilir.”¹¹⁶ şeklinde manevi bir yorum getiriyor. Devamında doğaüstü göndermesi ile hem iyiliği hem insanı kastettiğini düşünüyoruz. Tanrı zaten doğa üstü idi. Bu haliyle de bize kısmen veya tamamen insanın doğa dışından olabileceği, örneğin dinde olduğu gibi cennetten gelmiş olabileceği fikrine sahip olduğunu düşündürüyor. Zira yine “Ben, bir nesne değildir”¹¹⁷ diyor ve “Ben, her nesneyle nesnel olarak karşılaşır. Ama Ben’le karşılaşmaz. Böylece, gerçekten felsefede Ben’den psikolojik-olmayan anlamda, söz edilebilecek ve edilmesi gereken bir yol vardır.”¹¹⁸ diye ben’e ilişkin nesnel oluşu ötesine bir göndermede bulunduğunu düşünmekteyiz.

Wittgenstein’in felsefesini işlerken, nihayetinde doğru bilgi için buna inanmak gerektiğini, kesinliğin bu inançta olduğunu belirttiğini görmüştük. Buna rağmen bu kesinlik, “inandım” demekle kolayca elde edilebilir de değildir. “Kendini aldatmamak kadar güç bir şey yok”¹¹⁹ diyerek, kişinin yanılgıdan, kendini kandırmasından kurtuluşunun zorluğunu vurgulamaktadır. Bununla ilişkili olarak başka bir sözünde “İnsan doğruyu söyleyemez; - eğer henüz kendini fethetmemişse. İnsan doğruyu söyleyemez – ama henüz yeterince akıllı olmadığından değil.”¹²⁰ demekte, fakat

¹¹³ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.151

¹¹⁴ Wittgenstein, Defterler 1914-1916, s.99

¹¹⁵ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.204

¹¹⁶ A.g.e., s.122

¹¹⁷ Ludwig Wittgenstein, Defterler 1914-1916, s.99

¹¹⁸ A.g.e., s.99

¹¹⁹ Ludwig Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.161

¹²⁰ A.g.e., s.162

insanın kendini fethetmesi üzerine ayrıntılı bilgiler vermemektedir. Şunu anlayabiliyoruz ki, doğru söylemek akılla alakalı bir şey değildir. Bunu kişinin kendini fethetmesi, başka bir açıdan kendine tamamen nüfuz etmesi olarak anlıyoruz. Tarih boyunca muhtelif filozoflarda veya inançlarda “kendini bilmek” önemsenmiş ve vurgulanmıştır ama Wittgenstein’in kastı bu mudur, emin değiliz. Doğruya ilişkin, yine devamında “*Doğruyu ancak doğru içindeyken evinde olan söyleyebilir; hala yalan içinde yaşayan, yalanın içinden doğruya doğru uzanmaktan fazla bir şey yapmaz.*”¹²¹ diyerek, bize dünyayla uyum içinde olmak üzerine söylediklerini hatırlatıyor. Dünya ile uyumlu yaşamayı, bu anlamda doğru içinde olmakla ve bu sayede kendini fethetmekle ilişkilendiriyoruz.

Kendini fethetme meselesini, kendini bilmek ile tam olarak eşleştiremiyor olmamıza sebep olan şeylerden biri, Wittgenstein’in bilgelik hakkındaki düşünceleridir. Kendini bilmek meselesinin önemli olduğu inançlarda, kendini bilmek aynı zamanda bir tür bilgelik olarak da kabul edilir. Tam olarak eşleştirilmiyor olsa da, bu inançlara göre, kendini bilmeyen bir bilge kişiyi tasavvur etmek zordur. Wittgenstein aksine “*Bilgelik soğuk bir şeydir ve öyle olduğu ölçüde aptalcadır. (Diğer yandan, iman bir tutkudur.) Şu da söylenebilir: bilgelik yalnızca hayatı insandan gizler. (Bilgelik, kızıl korları örten soğuk, gri küle benzer.)*”¹²² demektedir. İmanı bilgeliğe yeğ tutması bir yana, hayatı gizlediğini düşünüyor olması, bilgeliği yaşam için olumsuz gördüğünü, dolayısıyla bahsi geçen doğruyu mesken tutma meselesine de aykırı bulduğunu düşündürmektedir. “*Bilgi gridir. Yaşam ve din ise renk doludur*”¹²³ sözünü de önceki alıntı ile ilişkili görüyoruz. Bu anlamda diğer bazı inançlardaki bilgelik anlayışından biraz ayrılmaktadır. Zira geleneksel anlatılarda geçen bilgiler, bilgi birikimleri sebebiyle böyle anılmayıp, haklarında yarı kutsal insan, aydınlanmış kişi gibi tarifler yapılmaktadır. Özü itibarıyla tabii ki bu tarifler de ölçülebilir, nesnel olarak anlaşılabilir tarifler değildir. Wittgenstein bunlara göre daha belirli bir tarif yapmaktadır.

¹²¹ A.g.e., s.163

¹²² A.g.e., s.190

¹²³ A.g.e., s.198

Wittgenstein'ın insan üzerine düşüncelerini aktarmaya çalıştığımız sözleri üzerinden, renkli, neşeli, mutluluğu hedefleyen bir insan tanımı yaptığı düşüncesine kapılabiliriz. Ancak Wittgenstein acıyı, iyi vakit geçirmeye öncelemektedir.

İnsanların bugünkü öğretiminin, acı çekme kapasitesini azaltmayı hedeflediğine inanıyorum. Bugünlerde bir okul, öğrenciler iyi vakit geçiriyorsa iyi sayılıyor. Eskiden ölçü bu değildi. Ve ana-babalar, kendileri nasılsa çocuklarının da öyle (ama daha fazla öyle) olmasını istedikleri halde onlara kendi aldıklarından tamamen farklı bir öğretim sağlıyorlar. – Acı çekme kapasitesine değer verilmiyor, çünkü artık acı beklenmiyor, acının modası geçti.¹²⁴

Bu haliyle, klasik Hristiyan öğretilerine yaklaşmaktadır. Kendi hayatı açısından düşündüğümüzde de acılı ve sıkıntılı vakitleri, bilebildiğimiz kadarıyla iyi vakitlerinden çoktu. Wittgenstein için acı, bugün için de anladığımız şekliyle olumsuz bir durum değildir. Bilakis, bunu yine insanın kendini fethetmesiyle ilgili olumlu ve gerekli bir şey olarak gördüğünü düşünüyoruz. Bütün bunlar da bir inanç dahilinde olmadığı takdirde anlamsız gibi görünmektedir. Doğal olarak insan acıdan, sıkıntıdan kaçma eğilimindedir. Doğal olana aykırı bu durum için inancın gerekliliği söz konusudur. Neye inandığından bağımsız olarak. Nitekim Wittgenstein da bu durumu ifade etmektedir:

Haydi, inan! Bir zararı olmaz.

‘İnanmak’ bir otoriteye teslim olmak demektir. Bir kez teslim olduktan sonra, isyan etmeden, onu önce sorgulayıp sonra tekrar inandırıcı bulamazsın.

Bir ıstırap çılgılığı, tek bir insanın çılgılığından daha büyük olamaz. Ya da, hiçbir ıstırap, tek bir insanın hissedebileceğinden daha büyük olamaz. Öyleyse tek bir insan sonsuz bir ıstırap içinde olabilir ve dolayısıyla sonsuz bir yardıma ihtiyaç duyabilir.¹²⁵

diyerek, Hristiyan dininin de sonsuz ıstırap içinde ve yardıma muhtaç kişiler için olduğunu belirtmektedir. Devamında bizce yine önemli olan bir hususa değinir, insanlar arası ilişkiye.

Şu da söylenebilir: insanlar arasındaki nefret, kendimizi birbirimizden koparmamızdan gelir. Çünkü başkasının içimizi

¹²⁴ A.g.e., s.209

¹²⁵ A.g.e., s.175

görmesini istemeyiz, zira oranın görünümü güzel değildir. Kişi elbette içinde olan şeyden utanmaya devam etmelidir, ama diğer insanların karşısında kendinden utanmalıdır. Tek bir insanın hissedeceğinden daha büyük bir ıstırap yoktur. Zira insan kendini kaybolmuş hissediyorsa, bu nihai ıstıraptır.¹²⁶

Wittgenstein, tam olarak dile getirmese de bizce dinî bir topluluk tarifi yapmaktadır. İnsanların birbirinden kopmaması gerektiğini belirtmesi, genel olarak toplum düşüncesi olarak ele alınabilir. Burada tarif ettiği normal toplumun ötesinde bir yakınlık, birliktelik gibidir.

Wittgenstein'in hayatına baktığımızda, aktarmaya çalıştığımız insan anlayışını genel olarak görebilmekteyiz. Gönüllü savaşa katılmasından İngiltere günlerine, mirasının çok büyük bir kısmını kardeşlerine devredip köy okulunda öğretmenlik yapmasına kadar olan bütün süreçlerde fikrî ve insani dalgalanmalar yaşamaktadır. Bahsettiği gibi, acıya talip olmuş, doğrunun peşinden gitmiştir. Sıklıkla maddi zorluklar yaşamasına rağmen, yanlış anlaşılır diye kardeşlerinden yardım istememiştir. Birçok mektubunda borç istediğini ya da maddi yetersizlikler yüzünden bazı şeyleri yapamadığını görebiliyoruz. Manastıra kapanmaya çalışmış ama oraya da uyum sağlayamamıştır. Manastıra kapanmakla ilgili *"Eski zamanlarda insanlar manastıra kapanırdı. Bunlar öyle aptal ya da güdük insanlar mıydı? - Şimdi, bu insanlar yaşamaya devam edebilmek için böyle çarelere başvurmuşlarsa, sorun basit bir sorun olamaz."*¹²⁷ düşüncesini dile getirmektedir. Buradan yaşamaya ilişkin, hayata uyum sağlamak noktasında bir sıkıntının buna sebep olduğunu anlamaktayız. Wittgenstein da bu sorunlardan dolayı bu yolu tercih etmiş olmakla birlikte, çözümünü orada bulamamıştır. Denebilir ki kendisine böylesi bir hayat ağır gelmiş olabilir, mümkündür. Diğer açıdan, savaşa katılmış, Viyana gibi bir şehir ve kültür ortamından çekilip köy öğretmenliği yapmış biri, manastırda da yaşayabilirdi. Wittgenstein'in huzurlu olduğu günlerin önemli bir kısmı Norveç'te yaptırdığı kulübede geçmiştir. Burada doğayla iç içe yaşadığı münzevi hayatı, sanki onun manastırı olmuştur.

¹²⁶ A.g.e., s.176

¹²⁷ A.g.e., s.180

2.3 Wittgenstein'in Din Anlayışı

Wittgenstein'in din ile münasebeti, daha önce de belirtildiği gibi karmaşıktır. Aileden gelen temel bir dinî bilinç almakla birlikte, özel bir din eğitimi aldığını söyleyemeyiz. Evde aldığı özel eğitimler sonrasında Linz'de gittiği ortaokulunda, dinî içerikli derslerde diğer derslerden daha başarılı olduğu ama aynı zamanda genel olarak sosyal bilimlerde, bilimsel veya teknik derslerden daha başarılı olduğu günümüze kadar ulaşan karneleri üzerinden görülmektedir.¹²⁸ Buradan dine yakınlığı, özel bir ilgisi olduğu çıkarımı yapmak mümkün değildir. Yine aynı dönem hakkında, sonradan itiraf ettiği üzere, dinî inancını kaybettiğini hatta bir kayıptan ziyade, öyle bir inanca sahip olmadığını da belirtmektedir.¹²⁹ Savaş öncesi yıllarda, koyu bir şekilde dini ve dindarlığı eleştirdiği yönünde bazı tanıklıklar da vardır fakat savaşta görev alması, orada geçirdiği zaman dinî konulardaki fikirlerinde bir değişime sebebiyet vermiştir. Sonradan yayınlanan günlüklerinde, savaş zamanı aldığı notlarda tanrı ve din üzerine daha derinlikli bir şekilde düşünmeye başladığı görülmektedir.

Genel olarak din üzerine görüşlerine geçmeden, belirtmek istediğimiz bir husus söz konusudur. Wittgenstein ailesi aslen Yahudi bir aile olmakla birlikte sonradan Hristiyanlığı kabul etmiş ve Katolikliği benimsemiştir. Ailenin çocuklarına aktardığı dinî kültür de Katolikliktir. Buna rağmen, Wittgenstein ya da o dönem benzer bir dinî serüvene sahip olan düşünür ve bilim insanları için, Yahudilere karşı işlenen suçlardan dolayı olsa gerek, genelde bu kişilerin Yahudi kökenine vurgu yapılmadan geçilmemektedir. Bunun iki yönlü bir sebebi olduğu düşüncesindeyiz. Bir taraftan Yahudi bazı araştırmacıların, Yahudi taraftarlığından dolayı bu vurgu yapılabilmektedir; diğer taraftan, Yahudi olmayanlarda, onlara karşı olan ve alttan alta devam eden çekimser tavrın buna sebep olduğunu düşünmekteyiz. Bizim açımızdan iki yaklaşım da makul değildir. Kültürel olarak, Yahudilerin belli geleneklere bağlı olması, farklı bir dinî inancı benimsedikleri takdirde de bunları devam ettirdikleri düşünülebilir. Fakat, herhangi bir inanca mensup insanların, başka bir inançtan ya da kültürden etkilenmeden saf bir şekilde var olduklarını, en azından o

¹²⁸ Ray Monk, Wittgenstein Dahinin Görevi, çev: Berna Kılınçer, Tülin Er, İstanbul, Kabalcı Yay., 2005, s. 41

¹²⁹ A.g.e., s.45

dönemin Viyana'sında ya da dünyanın başka büyük bir kültür şehrinde, düşünmek çok akla yatkın ve makul görünmemektedir. Nihayetinde ortaya konan düşünce, belli bir dini referans alıp o dinin literatürünü geliştirmeye bir katkı sağlamıyorsa, etkilendiği yer bizce ikincil bir öneme sahip olmaktadır. Wittgenstein hayatı boyunca muhtemelen birçok Yahudi düşünür ya da bilim insanıyla tanışmıştır. Aynı şekilde bulunduğu coğrafyalarda başka inançlara sahip birçok insanla da tanışmıştır ve bu tanışıklıklar kuvvetle muhtemeldir ki bir dinî cemaat olma bilinci ile ilgili değildir. Bir topluluk olarak Yahudiler ile 1916'da, askerliği devam ederken eğitim için gönderildiği Olmütz'de, mimar Paul Engelmann vesilesiyle bir edebiyat cemiyetinde bulunmuştur. Bu cemiyet üyelerinin çoğunluğu Yahudi gençlerden oluşmakta ise de esas itibariyle dinî bir cemiyet özelliği taşımamaktadır. Kanterian'a göre:

Wittgenstein'in Yahudi çevrelerle tek münasebeti buydu. Ama bu gençlerin Yahudiliği öyle pek dişe dokunur cinsten değildi. İki tarafı birbirine bağlayan "kendi inşa ettikleri bir dine" duydukları ihtiyaçtı. McGuinness'in işaret ettiği üzere Wittgenstein aldığı geleneksel Hristiyan terbiyesine bir ikame ararken Olmütz'lü entelektüeller geleneksel anlamını yitirmiş bir Yahudiliğe alternatif arıyorlardı.¹³⁰

Wittgenstein, Hristiyanlık hakkında olduğu gibi, sayıca daha az olmakla birlikte, Yahudilik hakkında da muhtelif düşüncelerini dile getirmiştir. Gerek bir topluluk olarak Yahudiler, gerekse bir din olarak Yahudilik hakkında olumlu ve olumsuz sayılabilecek kısa değinileri mevcuttur. Buna rağmen bazı kişilerin yine onun bazı sözlerine dayanarak, kendisinin Yahudi olduğu iddiası için doğru diyemeyiz. Kanterian, David Stern'in konuyla alakalı şu düşüncesini aktarır: "*Wittgenstein'in Yahudi soyundan olduğuna şüphe yok ama Yahudiliğini yaşamadığı da aynen meydana. Fakat kendini Yahudi olarak düşünürken devrin antisemitik önyargılarıyla düşünüyordu. Keşke o önyargıları aşabilseydi ama aşamadı.*"¹³¹ Stern'in, devrin antisemitik önyargılardan dolayı Wittgenstein'in Yahudiliği kabul etmesi ya da kendini öyle düşünmesi fikrine katılıyoruz, bu Wittgenstein için garipsenmeyecek bir durum. Yahudi kökenli olmasa dahi dönemin şartları sebebiyle böyle bir tepki geliştirebilirdi. Diğer yandan hayatının başından sonuna az çok Hristiyanlıkla ve

¹³⁰ Edward Kanterian, Ludwig Wittgenstein, çev: Kadir Daniş, İstanbul, Ketebe Yay., 2020, s. 77

¹³¹ A.g.e., s. 117

İncil’le meşgul olması, hatta ölüm döşeginde dahi bir papaz¹³² istemesinden dolayı, Wittgenstein’in esas olarak Hristiyanlıkla bağ kurmaya çalıştığını ve dinî anlamda onunla mücadele ettiğini inkâr edemeyiz. Bütün bunların dışında, tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz ki, Wittgenstein için gerçekten inançlı ya da inançsız, şu veya bu dinden demek güç ve aynı zamanda anlamsızdır. Hangi dinden olduğu, hangi dini referans aldığı, fikirlerini anlamakta katkı sağlayabilecek olsa da derinlik ve değerleri açısından değişecek bir bilgi değildir.

Wittgenstein’in din anlayışını, belli bir dini ölçü almadan, din üzerine yazılarından ve Hristiyanlığa getirdiği yorumlar üzerinden açıklamaya çalışacağız. Belli bir dini belirtmeksizin, dinden ne anladığı ya da kendince nasıl olması gerektiğini söylediği sözleri açık ve anlaşılır, daha kesin ifadelerdir. Hristiyanlık üzerine söyledikleri ise biraz daha çekingen, tam olarak eleştirmeyen ama “Şöyle şöyle olsa gerek” ya da “Şöyle olduğunda benim için daha anlamlı hale geliyor” türünden yorumlardan oluşmaktadır. Bunlardan anladığımız, kendisini tam olarak bu dine veremediği ama aynı zamanda kendisini yine bu dinden tam olarak koparamadığıdır. Böyle olması, bizim de onu sadece Hristiyan ilahiyatı ile sınırlayarak yorumlamamıza sebeptir.

Önceden açıklamaya çalıştığımız tanrı ve insan anlayışından, Wittgenstein’in nasıl bir din düşüncesine sahip olduğunu ana hatları ile anlamak mümkündür. Bunun, tevazu, dinginlik ve huzur temelinde olmakla birlikte, teslim olmayı gerektirecek, bu anlamda zihni bulandıran sorgulamalar ve cevaplardan uzak olacak şekilde bir din düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz.

Din şöyle der: Şunu yap! – Şöyle düşün! Ama bunu gerekçelendirmez; ve bu gerekçeyi vermeye çalışması, itici hale gelmesi için yeterlidir. Zira, gösterdiği her sebep için, inandırıcı bir karşı-sebep vardır. Şöyle söylemek daha ikna edicidir: “Böyle düşün! – ne kadar tuhaf görünürse görünsün. –” Ya da: “Bunu yapmaz mısın? – itici olsa da. –”¹³³

¹³² A.g.e., s. 202

¹³³ Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.155

Wittgenstein'ın başka alanlara ilişkin sorgulayıcı, incelikli ve ayrıntılı düşüncesi, din söz konusu olduğunda bir kenara bırakılıyor gibidir. Bu alan, onun için sanki bütün o diğer alanların kargaşasının bir kenara bırakıldığı, dinlendiği alan gibidir. Yine din için “*Din, sanki sakın bir deniz dibinin en derin bölgesidir; yüzeyde dalgalar ne kadar yükselirse yükselsin sakın kalır.*”¹³⁴ demektedir. Dinde olması gerektiğini düşündüğü bu sakinlik, dinginlik, ona göre İncillerde de mevcuttur. Daha doğrusu, İnciller böyle başlamakta fakat mektuplara gelince başka bir yapı ortaya çıkmaktadır. “*İncillerde sakın ve berrak akan kaynak Paul’un Mektuplarında köpürüp bulanıyor gibi*”¹³⁵ demektedir ve devamında, İncil’de bir tevazu olduğunu fakat Mektuplara gelince bunun bozulduğunu belirtmektedir. Wittgenstein’ın dinde olması gerektiğini düşündüğü şeylerin aksi olan gurur, öfke ve kibir ortaya çıkmaktadır. Açıklayıcı bir örnek olarak devamında, İncil’i sade kulübelere, Mektupları ise Kilise’ye benzetmektedir.¹³⁶ Bu, kurumsallığı, özel görevleri ve görevlileri, ayrıcalıkları da beraberinde getiren ve Wittgenstein’ın karşı çıkacağı bir durumu doğurmaktadır. Wittgenstein:

(...) Törenselleşen her şeyden (baş rahip havasındaki her şeyden) titizlikle sakınmak gerek, çünkü bu hemen kokuşur. Elbette bir öpüş de törendir ve kokuşmuş değildir; ama öpüş kadar sahici olandan başka hiçbir törene izin verilemez. Ruhu apaçık sergilemeyi istemek büyük bir ayartma.¹³⁷

diyerek, gösterişe sebep olabilecek uygulamalardan sakınmak gerektiğini, bunların muhtemelen kendi düşündüğü türden bir dinî samimiyete aykırı olacağını anlatmaktadır.

Burada ilave etmemiz gereken bir konu daha vardır. Wittgenstein genel olarak “din profesyonelleri” olarak adlandırabileceğimiz rahip ve teologların düşünce ve dinî söylemlerinden ziyade, sade inanan insanın dinini ve dine yaklaşımını önemsemektedir. Greisch:

Wittgenstein’ın analizinin konusu asla ilahiyatçının söylemi değildir (veya o bazı ilahiyatçılardan, örneğin Karl Barth’tan eleştirmek

¹³⁴ A.g.e., s.186

¹³⁵ A.g.e., s. 156

¹³⁶ A.g.e., s.156

¹³⁷ A.g.e., s.128

amacıyla söz eder); sade dindarın dilidir. Fakat görünüşlerin tersine, inanan kişinin dilini analiz etmek, düşünüldüğünden daha zordur. Daha önce gördüğümüz gibi, *Lecons sur la croyance religieuse*'ün (Dini inanç üzerine dersler) temel amacı şüphesiz, böyle bir analizin güçlükleri konusunda, yani tasavvur farklılıklarını tespit etmenin güçlüğü hakkında fikir vermektir.¹³⁸

diye aktarmaktadır bu durumu. Burada önemli gördüğümüz, Wittgenstein'in din konusunu profesyonellik dışında, özellikle samimi ve amatör bir yaklaşım çerçevesinde ele almaya çalıştığı ya da bu şekilde göndermeler yaptığı konusudur. Bu amatörlük ve samimiyet, anladığımız kadarıyla aynı zamanda kişiye özel bağın da anahtarıdır. "Tanrı herkesin tanrısıdır ama en çok kişinin tanrısıdır ve o anlamda özeldir" gibi dillendirmediği bir düşüncesi olduğunu, genel olarak yazdıklarından çıkartabiliriz.

Başka bir açıdan, Kilise'nin oluşmasından, bir öğretinin gelişmesini, kurallar zincirini de anlayabiliriz. Wittgenstein ise aslında belli başlı büyük Hristiyan mezhepleri açısından düşünüldüğünde, farklı ve aksi bir yorumda bulunmaktadır. Ona göre

Hristiyanlık bir öğreti değil, yani insan ruhuna ne olduğu ve ne olacağı üstüne bir teori değil, insan yaşamında fiilen yer alan bir şeyin betimlemesi. Zira 'günahı kabul etme' fiilen olan bir şey, umutsuzluk da öyle, iman yoluyla kurtuluş da öyle. Ondan söz edenler (Bunyan gibi) düpedüz kendilerine ne olduğunu betimliyorlar; üstüne nasıl bir cila çekmek istenirse istensin.¹³⁹

Tanrı anlayışını açıklamaya çalışırken, Wittgenstein'in tanrısının şimdiyle alakalı olduğunu, öncesinin sonrasının çok önemli olmadığını belirtmiştik. Aynı şekilde din anlayışı da belirttiği gibi, yaratılış, kıyamet, öte dünya vb. şeylerle ilgili olmaktan çok, doğrudan hayatla, şimdiyle alakalı gibi görünmektedir. Başka insanlar için bu tür konular önemli ve anlamlı olabilir ama Wittgenstein için durum böyle değil ve dindeki her şey her inanan için anlamlı olmayabilir. Bu onların anlamsız olduğunu göstermez fakat belirtildiği gibi her şey herkes için anlamlı olmak zorunda da değildir. Daha önceden de Wittgenstein'in, insan hayatta bir sorunla karşılaşıyorsa yaşantısını

¹³⁸ Jean Greisch, Wittgenstein'da Din Felsefesi, s. 75

¹³⁹ Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.152

değiştirmesi gerektiğini söylediğini aktarmıştık. Burada, Hıristiyanlığın da aynı görevi olduğunu belirtmektedir.

şuna inanıyorum ki Hıristiyanlık, başka şeyler yanında, bütün sağlam öğretilerin yararsız olduğunu söylüyor. Kişinin hayatını değiştirmesi gerektiğini söylüyor. (Ya da hayatının yönünü.) Bütün bilgeliğin soğuk olduğunu ve insanın nasıl demiri soğukken dövemezse bilgiyi de hayatını doğru yola sokmak için kullanamayacağını söylüyor. Zira sağlam bir öğretinin insanı avucuna alması gerekmez; insan onu bir doktor reğetesi gibi izleyebilir. – Oysa burada bir şeyin insanı ele geğirip başka bir yöne çevirmesi gerekir. – (Yani ben böyle anlıyorum.) İnsan bir kez yönünü değiştirince, o yönde kalmalıdır. Bilgelik tutkusuzdur. Kierkegaard ise imana tutku diyor.¹⁴⁰

Wittgenstein'ın vurguladığı, insanı ele geğirip başka bir yöne çevirmesi gereken din, inanıp bağlanılacak bir şeydir. Bu düşünce aynı zamanda Wittgenstein'ın kendi inancını sorgulaması hatta çoğu kere inançsız olduğunu düşünmesine de sebep olmuştur. İnanan kişinin hayatla uyumlu yaşayacağını ve mutlu olacağını belirtmesi fakat kendisinde bunları görememesi, onu kendi inancı hakkında şüpheye düşürüyor. Dine göre doğru yaşayan kişinin hayattaki sorunları keder olarak göremeyeceği inancı¹⁴¹ Wittgenstein'ın hayatında katı bir şekilde yerini almış görünüyor; ilginç bir şekilde aksinin de olabileceği düşüncesi sanki hiç aklından geğmemiş ve bu bir dindarlık, iyi bir Hıristiyan olma kriteri olarak varlığını sürdürmüştür. Hıristiyanlıkla alakalı sıkıntılarından, kendini bu dinin bir müntesibi olarak görememesiyle ilgili temel sorunlarından biri özellikle bu kabulü gibi görünmektedir.

Din, Wittgenstein'a göre farklı bir dünya görüşü sunmaktadır. Kendisi bu açıdan din, bilim ve felsefe gibi ayrı dalların kıyaslanmasına karşı çıkmaktadır, zira onların dünyaya, olgulara yaklaşımı başka türlüdür. Greish:

Ahlakın yaptığı gibi din de, olgusal olan şeyi hiçbir bakımdan değiştirmese bile, bizi farklı bir dünya görüşünün içine sokar. Böylece örneğin, ölümden sonraki bir hayatın varlığına inanmak, yeni bir olguya başvurmak değildir; bu, dünyanın anlamını değiştiren bir inançtır (T. 6.43 1 2). Bu inancın konusu sonsuz,

¹⁴⁰ A.g.e., s.186

¹⁴¹ Kanterian, Wittgenstein, s. 148

zamani bir süre değil; fakat zamanın yokluğu, şimdide ezeli hayattır.¹⁴²

olarak tarif eder Wittgenstein'in yaklaşımını. Din yine Wittgenstein'a göre akli delillere ihtiyaç duymaz. Din üzerine işlediği, kendi notlarına sahip olmadığımız ama öğrencileri üzerinden bizlere aktarılan derslerde Wittgenstein, bu bölümün başında bahsettiğimiz dinî düşünce ve diğer düşüncelerin zemini itibariyle başka yaklaşımları olduğu fikrini uzun uzadıya işler. Kıyamet gününe inanma üzerinden, inanan ve inanmayan kişilerin aynı kelimeleri kullansalar dahi bu kelimeleri birbirlerinden çok farklı anlamlarda kullandıklarını ve çok farklı düşünceleri olduğunu açıklamaya çalışır.¹⁴³ İnanan insanların, dinin bu tür kabullerini ya da dinle alakalı başka bilgileri gerekçelendirmeye çalışmasına da karşı çıkar zira her gerekçe akli bir zemin arama girişimidir ve bu, dine zarar verir.¹⁴⁴ Wittgenstein inananlar için “Bunlar ‘akıllıca’ hareket ediyor diyemem” demektedir, fakat “bunlar ‘akılsız’ da diyemeyiz” diye eklemektedir. “Bu insanların ‘akıllıca’ olmak gibi bir dert ve zorunlulukları yoktur, başka bir durumdadırlar ve bu akıllılık durumunun dışındadır” demektedir.¹⁴⁵ Ayrıca bilimin evren hakkında bir şey söylemesi ile dinin bir şey söylemesi de bambaşka amaçlar ve gerekçelerle söz konusudur. Bilim, araştırma ve ispat etme yükümlülüğüne sahiptir oysa din, insanın yaşantısında etki edecek bir sebepten dolayı bunları ancak dile getirir. Evrenin yaratılışı ya da kıyamet hakkındaki bir söylem, akla hitap eden bir söylem değildir; bu inanılması gereken, doğru ya da yanlış diye değerlendirilemeyecek bir söylemdir, fakat yaşam oradaki misal ile anlamlandırılacaktır. Bu yaklaşımı, bizim toplumumuzda “kocakarı imanı” olarak anılan inanma türüne yani “geleneksel inanç”a benzemektedir. **Din Üzerine Dersler**'de, savaş zamanı papazların dağıtacağı kutsal ekmeklerin çelik sandıklarda saklandığını gördüğünü ve bunu çok gülünç bulduğunu belirtir.¹⁴⁶ Bu örnek din ve akıl ilişkisini anlamak için uygun bir örnektir. Wittgenstein, kutsal olanın bu şekilde korunmaya çalışılmasını, kutsallığa aykırı görmektedir. Aksi olarak bu durumda kutsal olanın zaten koruyucu bir özelliğe sahip olması gerekiyordu

¹⁴² Greisch, Wittgenstein'da Din Felsefesi, s.40

¹⁴³ Cyrill Barret, Ludwig Wittgenstein – Vorlesung und Gesprache über Aesthetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben, çev: Ralf Funke, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 3.Baskı, 2005, s. 75

¹⁴⁴ A.g.e., s.80

¹⁴⁵ A.g.e., s.81

¹⁴⁶ A.g.e., s.75

ki biz onu kutsal olarak kabul edelim. Bu genel olarak bütün inançlar açısından bakınca uç bir yaklaşım olarak kabul edilebilir.

Wittgenstein hakkında fideist olduğu yönünde yorumlar yapılmaktadır. Kendisini fideist olarak kesin bir şekilde kabul etmek mümkün değildir. Dinde olması gereken budur, diye düşündüğünü kabul edebiliriz ama kendisinin bu şekilde bir dinî yaşantısı olduğunu söylemek imkânına sahip değiliz. İman ve akıl arasında kurduğu bağ, aklın imanı şekillendirmesi değil fakat imana göre şekillenen bir akıl olması gerektiği yönündedir. Bu akıl da anlaşılacağı üzere, bilimi veya felsefeyi üreten akılla aynı değildir.

Aynı şekilde dinin tarihsel bir hakikati olması gerekmiyordur.¹⁴⁷ İncillerde bahsi geçen tarihsel açıklamaların da özünde doğru ya da yanlış olmasının hiçbir anlamı yoktur, bu anlamda tarihsel gerçeklikten bağımsızdırlar. Kişinin kendi acizyetinin farkında olarak sadece buna yönelmesi, sevmesi, bunlarında doğruluğu için yeter sebeptir.

Haydi, inan! Bir zararı olmaz. ‘İnanmak’ bir otoriteye teslim olmak demektir. Bir kez teslim olduktan sonra, isyan etmeden, onu önce sorgulayıp sonra tekrar inandırıcı bulamazsın. Bir ıstırap çılglığı, tek bir insanın çılgılığından daha büyük olamaz. Ya da, hiçbir ıstırap, tek bir insanın hissedebileceğinden daha büyük olamaz. Öyleyse tek bir insan sonsuz bir ıstırap içinde olabilir ve dolayısıyla sonsuz bir yardıma ihtiyaç duyabilir. Hristiyan dini yalnızca sonsuz yardım ihtiyacı olanlar içindir, yani yalnızca sonsuz bir ıstırap içinde olanlar içindir. Bütün Dünya, tek bir ruhtan daha büyük bir ıstırap içinde olamaz. Hristiyan inancı – öyle sanıyorum ki – bu nihai ıstırapta bir sığınaktır. Böylece bir ıstırap içindeyken kendisine yüreğini kısmak yerine açmak nasip olan kişi, bu çareyi yüreğine emer. Böylece pişmanlıkla itirafta bulunup yüreğini Tanrı’ya açan kişi, yüreğini başkalarına da açar. Bu yolla, özel biri olarak vakarını yitirip çocuk gibi olur. Yani görevi, vakarı ve başkalarından yabancılığı kalmaz. Kişi kendini başkalarına ancak belli bir tür sevgiyle açabilir. Bu sevgi sanki hepimizin kötü çocuklar olduğumuzu kabul eder. Şu da söylenebilir: insanlar arasındaki nefret, kendimizi birbirimizden koparmamızdan gelir. Çünkü başkasının içimizi görmesini istemeyiz, zira oranın görünümü güzel değildir. Kişi elbette içinde olan şeyden utanmaya devam etmelidir, ama diğer insanların karşısında kendinden utanmalıdır. Tek bir insanın hissedeceğinden

¹⁴⁷ Wittgenstein, Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer, s.158

daha büyük bir ıstırap yoktur. Zira insan kendini kaybolmuş hissediyorsa, bu nihai ıstıraptır.¹⁴⁸

Bu uzunca alıntı, Wittgenstein'in din üzerine farklı görüşlerini kapsayan açıklayıcı bir yazısıdır. Bir dinin, ona göre temelde işlevini de göstermektedir. Belirtildiği gibi, bunlar da ötede bir dünya için değil, bu dünyayı kişi açısından daha yaşanılabilir kılmak içindir. Buna tam olarak dünyevi bir din diyemsek de ötesini düşüncesine dâhil etmemiş bir din anlayışı gibi durmaktadır. İnanç aslında belli bir hayat tarzına dönüşüyor ki buna ancak tutkuyla bağlanmak mümkün olabilir.¹⁴⁹ Bunun öğretilmesi de, belli kuralları öğretmek yoluyla değil, kişinin içinde bulunduğu durumu görüp, vicdanına seslenerek ancak resmedilmiş referans sistemine yönlendirmekle, kişinin bunu kendi arzusuyla benimsemesiyle olabilecek bir şeydir. Bu, tanrı ile insan arasında bir otoriteyi de dışlayan, doğrudan tanrı-insan ilişkisine gönderme yapan bir düşüncedir.

Buraya kadar olan kısmı toparlayacak olursak, Wittgenstein kesin bir öğretisi olarak din anlayışına karşıdır. Törenselleşmiş şeyleri doğru bulmamaktadır. Dinin de mütevazı olması gerektiğini düşünmektedir. Dinin insanın acziyetine, muhtaçlığına bir çözüm, ferahlatıcı bir etkisi olmalıdır ya da en azından bu duygularla ona yaklaşılmalı ve karşılık bulunabilmelidir. Dinin gerekçelere ihtiyacı yoktur. Burada sanki aklı dışlıyormuş, dine ancak saf bir imanla yaklaşılması gerekiyormuş izlenimi oluşturmaktadır. Buna karşılık lakin, dinsel metinlerin sade ve anlaşılır bir dili olması gerektiği, fakat farklı düzeylerde farklı anlamlar da taşıması gerektiği vurgusu vardır. Bu, farklı akıl düzeylerinin olduğunu, yani aslında akla uygun bir yönün de olması gerektiğini gösterir. *“Kierkegaard: Eğer Hristiyanlık o kadar kolay ve rahatsa, Tanrı Kitabında niçin Yeri ve Göğü yerinden oynattı, insanları ebedi azapla tehdit etti -. – Soru: O zaman bu Kitap niçin bu kadar müphem? Birinin korkunç bir tehlikeye karşı uyarmak isteyen, ona çözümünü herhalde bu uyarı olacak bir bilmece mi verir?”*¹⁵⁰ Kierkegaard'ın söylemine karşı, Wittgenstein karşı bir soruyla itiraz ediyor. Dinin müphem bir dil kullanıp kullanamayacağını sorguluyor fakat nihayetinde, bunun

¹⁴⁸ A.g.e., s. 175-176

¹⁴⁹ A.g.e., s.200

¹⁵⁰ A.g.e., s.157

alelade ve anlaşılır bir dil olması gerektiğini belirtiyor. Bu muhtemelen, felsefe ya da bilim gibi olmaması gerektiğini düşündüğü için de olabilir; dinin bir kesinliği olması dışında, ona bir kesinlik inancıyla yaklaşılması gerektiği düşüncesinden de. Böyle olmakla birlikte, Wittgenstein İncil’de geçen her şeyi doğrudan kabul etme eğiliminde de değildir.

Dinde her dindarlık düzeyine karşılık gelen, daha alt bir düzeyde anlamı olmayan bir ifade biçimi olmalı. Üst düzeydeki için bir anlamı olan bu öğretisi, henüz alt düzeyde bulunanlar için hükümsüzdür; ancak yanlış anlaşılabilir, dolayısıyla bu sözcükler böyle biri için geçerli değildir. Örneğin Paul’ün ‘Tanrı’nın takdiriyle seçilme’ öğretisi benim düzeyimde dinsizliktir, çirkin bir saçmalıktır. Dolayısıyla beni hedeflememiştir, zira ben bana sunulan resmi ancak yanlış uygulayabilirim. Bu kutsal ve iyi bir resimse, tamamen farklı bir düzey için öyledir, o düzeyde yaşama benim uygulayabileceğimden tamamen farklı bir şekilde uygulanmalıdır.¹⁵¹

Daha önce belirttiğimiz gibi, dinin insanlara söylediği her şey, herkes için anlamlı olmak durumunda değildir. Son alıntıdan da hareketle ve çalışmamızın konusunu açısından düşünersek, bu farklı algılama düzeyleri ve dindar kişilerin dinî söylemleri, Wittgenstein’in ikinci dönem düşüncesi bağlamında bir din felsefesi yapma imkânını sağlıyor gibidir. Her ne kadar kendisi “*Hıristiyanlık hakikatse, onun hakkındaki bütün felsefe yanlıştır.*”¹⁵² demiş ve dinle alakalı felsefenin önünü kesmiş gibi görünse de, burada anladığımız kadarıyla dinin kendisine ilişkin değilse de, dindara ilişkin, dindar insanın din diline ilişkin bir felsefe yapma imkanımız mevcuttur.

¹⁵¹ A.g.e., s.158

¹⁵² A.g.e., s.218

III. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'DAN HAREKETLE DİN FELSEFESİ VEYA TEOLOJİNİN İMKÂNI

“Üzerinde konuşulamayan”ın felsefesi ya da teolojisi mümkün müdür? Bu soruya cevap aramak şu haliyle baştan nafile bir uğraş olarak görünmektedir. Wittgenstein’in **Tractatus**’ta son önermesi böyle başlar ve üzerinde konuşulamayan hakkında susmak gerektiğini belirtir. Bu önermeye kadar olan kısımlarda, eleştirilen farklı noktalar olsa da, bütünlüklü ve kendi içinde tutarlı bir metinden bahsetmek mümkündür. Felsefeyi, mantığı, dili ve hatta dünyayı sınırlayan, kendi iddiası ile bütün felsefi sorunlara çözüm bulan bir yapıda bu cümle ile sanki kocaman bir gedik açılır. Wittgenstein’in kendisi, üzerinde konuşulamayanlar hakkında çokça konuştuğu için de eleştirilir. Wittgenstein, gerçekten de gündelik hayatındaki sohbetlerinde, mektuplaşmalarında ve sonradan basılan günlüklerinde, “üzerinde konuşulamayan”lar hakkında fazlasıyla konuşmuştur. Hatta Viyana Çevresinin kurucularından olan Moritz Schlick’le de din hakkında konuşmuş ve konuşmanın din açısından gerekli olup olmadığını tartışmıştır.¹⁵³ Wittgenstein’a göre konuşmak bir gereklilik değildir ve konuşulmadan, doktrinsiz bir din düşünmek mümkündür. Bu çelişkili gibi görünen durumu anlamaya çalışmak bizim için önemli olacaktır. Bu durumu çelişki olarak gören ya da görmeyenler açısından da, Wittgenstein’dan hareketle neden bir din felsefesi ya da teoloji yapma ihtiyacı hissedildiğini de anlamak önemli olacaktır.

Doğrudan, din felsefesi ya da teoloji yapmamış, hatta böylesi bir felsefenin olamayacağını belirtmiş bir filozof buna rağmen neden din felsefesi açısından değerlendirmeye alınmak istenmiş ve düşüncelerinden hareketle din felsefesi yapılmaya çalışılmıştır?

Bu soruya en basit haliyle verilebilecek ilk cevap, Wittgenstein düşüncesinin etkisidir. Bütün büyük filozoflar gibi Wittgenstein da felsefenin farklı alt kolları

¹⁵³ Anton Grabner-Haider, “Wittgenstein und das Mythische : Folgerungen für die Theologie”, Zeitschrift für Katholische Theologie, Vol.97, no.3, Austrian Province of the Society of Jesus, 1975, s.289

açısından, yeni düşüncelerin üretimi noktasında cazip gelmiştir. Kendisi bunların birçoğunun önünü kesmekle birlikte yine de cazibesini korumaktadır. Bu cazibe, düşüncede dini merkeze almaya çalışanlar ve dine karşı bir tutumu olanlar için de geçerlidir. Tek taraflı bir ilgi olarak kabul etmemek gerekir. Burada, din felsefesi veya başka bir felsefe açısından tartışma konusu olabilecek husus, Wittgenstein'in diğer büyük filozoflardan bir farkının olup olmaması olabilir. Bütün büyük filozoflar, az veya çok, din felsefesini ve hatta teolojiyi etkilemiştir. Aynı şekilde, büyük bir filozof olarak Wittgenstein'in de etkilemesi doğal değil midir? Kendi söylemi bir yana, bu konuda Wittgenstein'i çoğu büyük filozoftan ayıran bir nokta vardır. Bu nokta, Wittgenstein'in felsefenin kendisine biçtiği roldür. Önceki bölümlerde açıkladığımız üzere, bu rol, önceki birçok filozofun felsefe anlayışını da anlamsız veya saçma kılacak bir roldür. Tabii ki Wittgenstein'in felsefeye yüklediği rol ilahi bir emir değildir ve kabul edilmek zorunda da değildir. Fakat şu hâlde çelişkili bir durum söz konusu olmaktadır. Önemli bir filozof, ama felsefe olarak gördüğü felsefe değil.

Wittgenstein'in din felsefesi açısından neden önemli olabileceğine ilişkin bir diğer cevap, Wittgenstein'in dönemiyle açıklanabilir. Dönemin felsefe ve bilim çevresi, bir bütün hâlinde olmasa da, baskın hâliyle *din* ve *tanrı* kavramlarına temkinli yaklaşmakta, hatta bunların artık düşüncede yeri olmadığı kanısını taşımaktaydı. Başlangıçta bu çevreler açısından Wittgenstein da önemli bir neferdi, sonradan onun hakkındaki düşünceleri değişmiş olsa dahi. Din hakkındaki düşüncelerini metinlerinden ziyade derslerinden, sohbetlerinden ve araya serpiştirilmiş notlarından öğreniyor olsak da, çevresi ve onu tanıyanlar bu düşüncelerinden haberdardı ve bunlar, önemli bir kısmı için şaşırtıcıydı. Edward Kanterian bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

Bu derslerle ilgili tek bilgi kaynağımız öğrencilerin notları ama o notlar bile Wittgenstein'in az yazmasına rağmen çok meşgul olduğu bir konudaki fikirlerine dair bilgi veriyor. Bu derslerde Wittgenstein dini özellikle bilimin yükselmesiyle maruz kaldığı saldırıya karşı savunmaya koyuluyor. Din bilimlerden radikal biçimde farklıdır ve dolayısıyla onunla rekabet halinde değildir. Hele dini beyanlar bilimsel beyan ve teorilerle rekabet eden, (öte) dünyaya dair ampirik beyanlar ya da teoriler değildir. Mesela galaksimizle ilgili bir hipotezin aksine dini beyanlar delile dayalı olarak değerlendirilemez; o yüzden onlara, hem teorilere davrandığımız

gibi davranmak ciddi bir hatadır. Tanrı'nın varlığı ya da Hıristiyanı Diriliş doktrinini delil olmadığından reddeden fizikçiyle Tanrı'nın varlığını sözüm ona delillerle (hatta “ispatlara”) dayanarak kabul eden ilahiyatçı aynı hataya düşmektedir. Çünkü dini inançların ve “Tanrı”, “diriliş”, “günah” vesaire gibi kavramların teorik bir fonksiyonu yoktur. Ancak primordiyal tarzlarını billurlaştırırlar ve bu açıdan ikincildirler. “Telafluz ettiğin sözler ya da onları telafluz ederken düşündüklerin önemli değil, asıl önemli olan hayatının muhtelif nokralarında o sözlerin yarattığı fark... Sözlerle anlamını pratik verir. Dini beyanlar hayata karşı bütün bir tavır ifade ederler, mesela suçluluk duygusu, ve yalnızca belli bir hayat biçimine, belli varoluşsal deneyimlere atıfla anlamlı olurlar. Şuraya dikkat, Wittgenstein artık dini beyanları anlam taşıyan şeyler olarak niteliyor, halbuki felsefesinin ilk döneminde anlamsız olduklarına hükmetmişti.¹⁵⁴

Dinî söylemlerle bilimsel ya da felsefî söylemlerin ayrı değerlendirilmesi gerektiği konusu çalışmamızın önceki bölümlerinde ele alınmıştı. Kanterian'ın da vurguladığı gibi, bilimin yükselmesi ve dinin karşı karşıya kaldığı baskıya bir karşı çıkış olarak Wittgenstein'in söyledikleri önemlidir. Büyük bir filozofun böyle bir dönemde yaptığı bu tür bir çıkış, din felsefesi ile uğraşanlar veya teologlar açısından önemli kabul edilebilir. Fakat alıntıyı uzun tutarak bir şey daha hatırlatmaya çalıştık. Wittgenstein her ne kadar böylesi bir çıkış yapıyor olsa da, dine de, teologlar ya da din felsefecilerinin düşündüğü gibi bir alan açmıyor. Bu tür söylemleri anlamsız olarak adlandırmasa da, sahip oldukları anlam ve esasen söylemlerindeki amaç, bilimsel bir cümlelerin ya da felsefî bir cümlelerin sahip olduğu amaçla aynı değildir ve bundan kaçınmalıdır. Bu anlamda Wittgenstein, dini bilimsel yaklaşımdan korurken, bilimi de dinî yaklaşımdan korumaktadır.

Tekrar başa dönerek, “üzerinde konuşulamayan” hakkında neler konuşulduğuna ve nasıl algılandığına bakalım. Donatella Di Cesare, Wittgenstein'in etik anlayışını ele aldığı makalesinde, etik ve dinin iki temas noktasından bahseder. *“İkisi hakkında ne konuşabiliriz ne de bir teori kurabiliriz; ikisi de kendini temelsizlik üzerine kurar. Etik bir cümle tıpkı dini bir cümle gibidir, ‘Hayranlığın haykırışı’ – ‘Dünyanın varlığına ilişkin hayranlık ve şaşkınlık’, bir mucize ki gerçekleşmesi için*

¹⁵⁴ Edward Kanterian, Ludwig Wittgenstein, çev: Kadir Daniş, İstanbul, Ketebe yay., 2020, s. 150

başka bir mucizeye ihtiyaç duyar: dile."¹⁵⁵ Di Cesare, çelişki olarak gördüğümüz duruma atıf yapar gibidir: hem konuşulmaz olduğunu belirtmekte hem de mucizenin haykırılması için yine başka bir mucize olan dile ihtiyaç duyulduğunu ifade etmektedir. Burada, çelişki dediğimiz durumu nispeten ortadan kaldıran bir başka veri mevcuttur. Di Cesare, ilkin konuşamamakla teori kuramamayı beraber zikreder. Eğer ölçümüz Wittgenstein'ın **Tractatus**'ta ele aldığı dil ise, bir teoriyi de içeren, gerçekliğin bir resmini sunan dil ise, bununla konuşamayız; fakat temelsizliğe dayanan bir dil ise, dinî cümleler bu şekilde ifade edilebilir. Bu yaklaşım da sağlıklı görünmektedir. Bir şeyi temelsizlik üzerine kurmak, bir şey kurmak anlamına gelir mi?

Anton Grabner-Haider, etik ve din ilişkisini Di Cesare'ye nispetle daha geniş ele alır.

W.'nin Mistik ve Etik olarak adlandırdığı şey geniş ölçüde dini inançla örtüşür. Bu durumda etik, dünyanın ve gizemli olan yaşamın varlığı karşısında hayretten kaynaklanan mistik deneyimle yaşamın sürdürülmesidir. Tractatus'un anlamı etik bir anlamdır, yaşayışı sınırlandırmak ister. Etik olan, kitapta "adeta içeriden sınırlandırılmaya çalışılır". W. onun ancak bu şekilde kesin olarak sınırlandırılabilirliğine inanır ve "bugün pek çok kişinin şüphe ettiği" her şeyi sessiz kalarak kitapta ortaya koyduğuna inanır.¹⁵⁶

Etik ve din arasında kurulan bağları burada zikretmemiz, din felsefesi açısından bir olanağa imkan tanıyabilmesi açısından önemli gördüğümüz içindir. Wittgenstein'ın **Tractatus**'u bir etik kitap olarak adlandırması, çoğu kişi tarafından eleştirilse ve kabul görmese de yok sayılabilecek bir iddia değildir. Grabner-Haider'in de ifade ettiği gibi, onun etikten anladığı büyük ölçüde dinî inançla örtüşüyor ise, bu bağı göz ardı etmemek gerekir.

Grabner-Haider, Wittgenstein'ın bir anatiklik felsefeci olarak mantık ile mistik olanı, bilgi ile inancı keskin bir şekilde ayırdığını ve bir bilim insanı olarak Wittgenstein'ın pozitivist ve empirist olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁷ Buna rağmen şu

¹⁵⁵ Donatella Di Cesare, "Ethik als Lebensform – Jüdische Spuren bei Wittgenstein", Wittgenstein Studien, Vol.4, No. 1, De Gruyter, 2013, s. 257

¹⁵⁶ Anton Grabner-Haider, a.g.m, s.288

¹⁵⁷ A.g.m., s. 287

soruyu da sormaktadır: Wittgenstein aynı zamanda yaşamıyla hesaplaşmak zorunda olan bir insan değil midir? **Tractatus**'ta belirtildiği gibi hayatın anlamı bütün bunların dışında değil midir? Bütün bilimsel sorunlar çözülse dahi, hayatımıza ilişkin sorunlara dokunulmamış olacaktır. Bir bilim insanı olarak mantık ile mistik olanı kesin olarak ayırdığını belirtse de, Wittgenstein insan olarak yaşamında mantık ile mistik olanın birbiriyle çelişmediğini hatta aksine birbirlerini tamamladıklarını da belirtmektedir.¹⁵⁸ Pozitivistlerin gizleyecek hiçbir şeyinin olmadığı yerde, Wittgenstein, hayata karşı inançlı tavrıyla sessiz kalması gerektiğini bildiği gizli şeylerin varlığını kabul eder.

Wittgenstein'in felsefesini ele aldığımız bölümde, **Tractatus**'ta onun düşündüğü şekliyle etiğin nasıl olabileceğine ilişkin bir tartışma yürütmüştük. Burada tekrar yeri gelmişken, konuyu güzel bir şekilde özetlemiş olan ve bu bölüm için önem taşıdığını düşündüğümüz Jaakko Hintikka'nın tespitini aktaralım:

Bertrand Russell, Wittgenstein'ı dalgın bir ruh hali içinde bulduğundan ve ona mantık hakkında mı yoksa günahları hakkında mı düşündüğünü sorduğundan bahsetmektedir. Wittgenstein "Her ikisi de." diye yanıtlar. Russell'ın alaycı anlatısı, onun Wittgenstein'in düşüncesinin birliğine giden kilit noktayı kaçırdığını göstermektedir. Wittgenstein aynı zamanda hem mantık hem de etik üzerine düşünüyor olabilir, çünkü ona göre dil ve dilin mantığı, yaşama dair bir temsildir ve bu temsil, baskın bir şekilde, yaşamımızı sürdürmek için ihtiyaç duyduğumuz etik ilkeler içerir. Bundan fazlası dahi söylenebilir. Dil ona göre etik yaşamımız için bir test durumuydu. Bu noktada Wittgenstein'in düşünüş biçimi, Viyanalı komşusu ve kendisinden yaşlı olan çağdaşı Karl Kraus'un düşünüş biçimine yakın benzerlik göstermektedir.¹⁵⁹

Hintikka'nın buradaki açıklamasını ve Russell'ın yanıldığını kabul edersek, aynı yanılgıya birçok kişinin de düştüğünü kabul etmemiz gerekir. Hintikka'nın dediği gibi, mantık ve etik Wittgenstein düşüncesinde kilit bir noktaya sahip olabilir. Genel olarak söylenebileceklerle çizdiği sınır, etiğin de sınırı olabilir. Etik ve din ilişkisini de göz önünde tuttuğumuzda "Wittgenstein din konusunda söylenebileceklerle de bir sınır çizmektedir" yorumunda bulunabiliriz.

¹⁵⁸ A.g.m., s. 289

¹⁵⁹ Jaakko Hintikka, Wittgenstein üzerine, çev: Fikret Osman, İstanbul, Sentez yay., 2015, s. 87-88

Yukarıda kısaca değinip geçtiğimiz teori ve konuşma\konuşamama bahsine küçük bir ekleme yapalım. Clemens Sedmak Wittgenstein’in teoriden kastını ve buna karşılık dini nasıl ele aldığını şöyle izah eder:

Wittgenstein’in ‘teori’ olarak anladığı doğru ya da yanlış olabilen ampirik önermelerden oluşan bir yapıdır. Bu hipotezlerin doğruluğu ya da yanlışlığı deneyim yoluyla ortaya konur. Teoriler dünyanın yapısı ve doğanın işleyişi hakkında bir şeyler söyler. Bu durum dinler için geçerli değildir. Dinler doğru ya da yanlış olan varsayımsal ‘açıklamalar’ olarak anlaşılmamalıdır. Onlar inançlardır, davranışların temelini oluşturan bir yaşam biçimidir. Dinler ve kültürlerle ilgili kapsayıcı ve açıklayıcı bir perspektif yoktur. Bunları sadece “İnsan yaşamı böyledir” diye açıklayabiliriz. Dini inançlar düzeyinde bir çelişkiden söz etmek anlamsızdır, çünkü dini inançlar dünyanın doğasına ilişkin önermeler değildir, bir bütün olarak dünyaya karşı bir tutumu ifade eder.¹⁶⁰

Sedmak, bu açıklamalara ilaveten, Wittgenstein’den hareketle genel bir din teorisi de yapılamayacağını belirtir ve ekümenik teologlar açısından Wittgenstein’in düşüncelerinin teoloji bakımından görünüşte uygun olmadığını belirtir.

Burada yer alan ve ayrıca değinmediğimiz birçok araştırmacı ve düşünürün de belirttiği zorluklara rağmen, Wittgenstein’in sınırlandığı, din hakkında konuşma, teori üretmeye zemin sağlayacak, “üzerinde konuşulamayan” hakkında konuşulmasını sağlayacak muhtemel birkaç sebep daha aktaralım. Azelarabe Lahkim Bennani, Wittgenstein’in din konusunda birçok açıdan orijinal fikirlerinin olduğunu belirtmektedir. Ona göre Wittgenstein’in din anlayışı “*Tarihsel olarak var olan bir inanç ile özdeş değildir. ‘Dini inanç’ da Tanrı kavramının kendisi gibi bilişsel olarak kesinleşmiş bir anlama sahip değildir. Dinin amacı felsefeninkine benzer, tüm doktrinleri ya da teorik tutumları iyileştirici şekilde aşmaktır.*”¹⁶¹

Bennani’nin dinin amacını felsefenin amacına benzetmeye çalışması dikkat çekicidir. Biz bu fikre tam olarak katılmamakla birlikte, benzer bir düşünceye sahibiz. İleriki bölümlerde daha ayrıntılı tartışmaya çalışacağımız bu benzetme için burada

¹⁶⁰ Clemens Sedmak, “Wittgensteins Sprachspielmodel und die Pluralistische Religionstheorie”, Zeitschrift für katholische Theologie, Vol.117, No. 4, Austrian Province of the Society of Jesus, 1995, s. 396

¹⁶¹ Azelarabe Lahkim Bennani, “Religion und transzendente Ontologie bei Wittgenstein”, Phenomenology as Grammar, Ed. By Jesús Padilla Gálvez, De Gruyter, Berlin, 2008, s. 109

kısaca şunu belirtmek isteriz. Wittgenstein'dan hareketle, felsefe ya da din hakkında konuşmanın temel zorluğu, kavram olarak *din* ve *felsefenin* bir genel anlamda bir de Wittgenstein'ın yüklediği anlamda kullanılmasıdır. Bu bazen aynı şeyi farklı kavramlarla, buna karşılık bazen de farklı şeyleri aynı kavramla açıklamaya çalışmak gibi bir karışıklığa ve zorluğa sebep olmaktadır. Bölümün başından beri ara ara değindiğimiz çelişkinin bir sebebi de bu gibi görünmektedir. Wittgenstein'ın din konusundaki fikirlerinin orijinallliği konusunda çekimseriz. Batı düşüncesi, özellikle Kilise merkezli düşünce açısından bakınca böyle görünebilir ama dünyada mevcut olan dinler ve inançlar açısından bakınca, benzer fikirleri bunlar içinde görmek mümkündür.

Bennani, makalesinin devamında, Wittgenstein'ın ne bir din felsefesini ne de dine dayalı bir felsefeyi savunduğunu ama buna karşın dinî sorulara da kayıtsız kalmadığını ifade ediyor. *“Tanrı'nın yokluğu, Tanrı'nın dünyaya yabancılaştırılması, sekülerleşme deneyimi Tractatus'la ilişkilendirilebilir: 'Tanrı dünyada kendini göstermez'”*¹⁶² yorumundan hareketle, Wittgenstein'ın, Feuerbach, Schopenhauer ve Nietzsche çizgisinden gelen din felsefesi yorumlarının dışında bir dinî yaklaşımla hareket ettiğini belirtmektedir. Bu yaklaşımın, dogmatik olmayan ve İncil'e dayalı tanrısı olmayan bir din oluşturduğuna, bunun da bu haliyle ateizmle arasında belirgin çizgilerin kalmamasına sebep olduğunu iddia ediyor.

Buraya kadar, başta sorduğumuz soruya henüz tatmin edici bir cevap bulabilmiş değiliz. Farklı yaklaşımlardan örnekler sunmamıza rağmen, bir din felsefesi ya da teoloji yapma imkânı için beraberinde bir imkânsızlık da ortaya çıkmaktadır. Belli söylemleri yok saymadan hareket alanı kısıtlanmış görünüyor. Wittgenstein'ın düşüncelerini din felsefesi açısından incelemeye geçmeden önce son olarak, Tanrı hakkındaki düşüncelerinin önemini tespit eden Kanterian'ın ilgili cümlelerini aktaralım.

Wittgenstein'ın din üzerine mütalaalarının birkaç önemli sonucu var. Birincisi, Tanrı'yla ilgili beyanların teorik-olmayan ve bilişsel-olmayan durumları göz önüne alınınca, Tanrı'nın varlığı için ispata ihtiyaç olmaması. Bir diğeri bilimsel ve dini beyanlar arasındaki

¹⁶² A.g.e., s.111

radikal, bilim adamlarıyla müminler arasında hiçbir diyalog kurulamayacağını ima eden fark. Dini söylem asli ve indirgenemezdir, dolayısıyla bilimsel söylemle kıyaslanamaz. (Bu bir bilim adamının aynı zamanda dindar olabileceğini de ima eder.) Burada da bir din biliminin olamayacağı; dini inançlar hakkında diğer faktörler hakkında olduğu gibi, cinsellik (Freud), toplum (Marx) yahut evrim (Darwin) hakkında olduğu gibi bilimsel bir açıklama yapılamayacağı çıkar. Elimizden gelen ve yapmamız gereken tek şey dini hayatı tasvir etmek, açıklamak değil. Wittgenstein'in din anlayışı dini açıklamaya yönelik güncel girişimlerle keskin bir muhalefet halindedir; mesela bugünlerde moda olan, “beyin taramaya” dayalı nörobilimsel teorilerle.¹⁶³

3.1. Tractatus Dönemi

Wittgenstein'in düşüncelerinden hareketle din felsefesi ve teolojinin imkânı araştırmasında nasıl bir ayırım yapmamız gerektiği konusunda bazı tereddütler yaşadık. Düşüncelerini önce din felsefesi, sonra ayrı bir başlık olarak teoloji açısından ele almayı düşündük. Metinlerin azlığı, söylem biçimleri ve kimi zaman içeriği bu ayırmada sıkıntılara sebebiyet verdi. Din felsefesi ve teoloji, her ne kadar temelde birbirinden ayrılan özellikleri olsa da, birçok noktada birleşebilmektedir. Özellikle Wittgenstein'in yazdıkları ve söylediklerini ele aldığımızda. Bu açıdan, “**Tractatus** dönemi” ve “**Felsefi Soruşturmalar** dönemi” diye bir ayrıma gitmeyi daha sağlıklı bulduk. **Tractatus** dönemi, **Tractatus**'un da öncülü olan günlükleri kapsamaktadır. Aynı şekilde **Felsefi Soruşturmalar** dönemi de, derslerinde alınmış notları, günlüklerini ve **Kesinlik Üstüne** adlı eserini kapsamaktadır. “**Kesinlik Üstüne**'yi ayrı bir dönem olarak ele almak gerekir mi?” diye ayrıca düşündük. Bazı noktalardaki farklılık bizi bu şüpheye düşürdü ama aynı dönem içinde değerlendirme kararına vardık. Zira “**Tractatus** dönemi” dediğimiz ve günlüklerini de kapsayan dönemde, benzer farklılıklar ya da konu çeşitliliği söz konusudur ve bunları da aynı dönem içinde ele aldık.

1914-1916 yılları arasında tuttuğu günlüklerden oluşan ve **Defterler 1914-1916** olarak dilimize çevrilen eserde, **Tractatus**'ta yer alan önermelerin öncüllerini

¹⁶³ Edward Kanterian, a.g.e., s.151-152

görmekteyiz. Burada bulunup da **Tractatus**'ta gizli ya da açık bir şekilde bulunmayan, Tanrı, inanç ve din konularını ele alan birçok günlük not da mevcuttur. Günlükler daha ziyade Wittgenstein'in savaşta bulunduğu yılları kapsamaktadır. Ölümle iç içe olmasının, tanrı ve din hakkında daha çok düşünmesine sebep olduğu, birçokları tarafından belirtilmektedir. Zira savaş yıllarından önce, dine ve dindarlara karşı olumsuz tutumunu önceki bölümlerde belirtmiştik. Aynı şekilde askerliği esnasında bulunduğu, Tolstoy'a ait eserin, buradaki notlara etkisi olduğu da birçok kişi tarafından kabul edilmektedir. Wittgenstein bu notlar arasında, din felsefesinin alanına girebilecek sorular sormaktadır. Bunların bir kısmını daha önce aktarmış olmamıza rağmen, burada tekrar zikredilmesi gerekenleri aktaralım.

(11.6.16) Tanrı ve yaşamın amacı hakkında ne biliyorum? Biliyorum, bu dünyanın var olduğunu. Benim onda, gözümün kendi görüş alanındaki yeri gibi yer aldığımı. Onun hakkında, onun anlamı olarak adlandırdığımız bir şeyin sorunsal olduğunu. Bu anlamın onun içinde değil, ama dışında olduğunu. [Krş., 6.41] Yaşamın dünya olduğunu. [Krş., 5.621]¹⁶⁴

Burada gördüğümüz üzere, Wittgenstein Tanrı ve yaşamın amacı hakkında soru sorup bir cevap aramaktadır. Devamında ise *"Yaşamın anlamını, yani dünyanın anlamını Tanrı diye adlandırabiliriz. Ve Tanrı'nın bir babaya benzetilmesini buna bağlayın. Dua etmek, yaşamın anlamı hakkında düşündürmektir. Dünya olaylarını istencime göre yönlendiremem: Ben tamamen acizim."*¹⁶⁵ demektedir. Bu sorular din felsefesinin soruları olduğu gibi, genel felsefi sorular olarak da kabul edilebilir. Buna karşın cevap daha teolojik durmaktadır. Wittgenstein'in günlüklerinde, henüz söylenebilir/söylenemez ayrımı keskin olarak mevcut değildir. **Tractatus**'a geçerken bu tür cümleleri bu açıklıkta göremeyeceğiz.

Günlüklerinde, bu konu başlığı açısından önemli gördüğümüz bir başka düşüncesi tanrıya inanmanın anlamı hakkındadır.

(8.7.16) Bir Tanrı'ya inanmak, yaşamın anlamı hakkındaki soruyu anlamak demektir. Bir Tanrı'ya inanmak, dünyanın olgularının meselenin sonu olmadığını görmek demektir. Tanrı'ya inanmak, yaşamın bir anlama sahip olduğunu görmek demektir. Dünya bana

¹⁶⁴ Ludwig Wittgenstein, Defterler 1914-1916, s.91

¹⁶⁵ A.g.e., s.91

verilidir, yani istencim dünyaya zaten orada olan bir şeye katılır gibi, tamamen dışarıdan katılır. (İstencimin ne olduğuna gelince, henüz bilmiyorum.) Bu, yabancı bir istence bağlı olduğum duygusunun nedenidir. Bu nasıl olursa olsun, her durumda belirli bir anlamda bağımlıyız ve bağımlı olduğumuz şeyi Tanrı olarak adlandırabiliriz.¹⁶⁶

Burada geçenleri önceki alıntı ile düşündüğümüzde, Tanrı ve inanç meselesi kendini daha çok dünyanın anlamı, genel olarak bir anlam arayışıyla beraber gösteriyor. Wittgenstein'in felsefesi işlendiğinde, ona göre anlamın dünyanın dışında olduğunu aktarmıştık. Tanrı'nın da kendini dünyada göstermediğini belirtmiştik. Detaylara şimdilik girmeden, **Defterler**'de önemli gördüğümüz diğer kısımları da belirtelim. Alıntıladığımız kısmın hemen ardından "*Mutlu bir insanın korkması gerekmez. Ölüm karşısında bile. Yalnızca zamanda değil, şimdide yaşayan bir insan mutludur. Şimdide yaşam için ölüm yoktur. Ölüm bir yaşam olayı değildir. O, dünyanın bir olgusu değildir. [Krş., 6.4311]*"¹⁶⁷ demektedir. Wittgenstein, mutluluğu ve zamanı dâhil etmektedir fakat ikisine de kısaca değinmektedir. "*Sonsuzluktan anlaşılan sonlu zamansal süre değil, zamansallığın-olmayışıysa, o zaman, eğer şimdide yaşıyorsa bir insanın sonsuz biçimde yaşadığı söylenebilir. [Bkz., 6.4311]*"¹⁶⁸ Zaman üzerine burada aktardığı, **Tractatus**'ta görebileceğimiz bir ifade tarzı değildir; daha ziyade orada "üstünde konuşulamayan" olarak atfettiği şeylere dahil olacak, *sub specie aeterni* bir bakışı tarif ettiği türdendir. Mutluluk için de "*Mutlu biçimde yaşamak için dünyayla uyum içinde olmamız gerekir. Ve bu 'mutlu olma'nın ifade ettiği şeydir. Öyleyse deyim yerindeyse bağımlı görüldüğüm yabancı istençle uyum içinde olmam. Bu, 'Tanrı'nın istencini yerine getiriyorum' demektir.*"¹⁶⁹ tanımlamasını yapmaktadır. Uyumsuz bir yaşam, korkuya ve kötü olmaya sebeptir Wittgenstein'a göre. Bunu anlamamızı sağlayan ise Vicdan'dır ve vicdan tanrının sesidir. Son olarak buradan ilave etmemiz gereken, Tanrı hakkında söylediğidir. "*(1.8.16) Şeylerin ne olduğu. Tanrı'dır. Tanrı, şeylerin ne olduğudur. Yalnızca yaşamımın biricikliğinin bilincinden din—bilim— ve sanat doğar.*"¹⁷⁰ Wittgenstein'ın

¹⁶⁶ A.g.e., s.92-93

¹⁶⁷ A.g.e., s.93

¹⁶⁸ A.g.e., s.93

¹⁶⁹ A.g.e., s.93

¹⁷⁰ A.g.e., s.97

Tanrı hakkında en keskin ve net söylemi bu olabilir. Geç dönemlerinde bu cümleyi tekrar kursaydı, muhtemelen bilimi dahil etmezdi. Zira **Kültür ve Değer** adlı eserde “*Hayret duymaları için insanların – ve belki halkların – uyanmaları gerekir. Bilim onları yeniden uykuya yatırmanın bir yoludur.*”¹⁷¹ demektedir.

Buraya kadar aktardıklarımız düşünüldüğünde, Wittgenstein, **Tractatus**’tan önce **Günlükler**’i bastırması olsaydı, muhtemelen Wittgenstein algısı ve etkisi çok farklı olacaktı. Birinci bölümde bahsettiğimiz için burada tekrar geniş şekilde ele almayacağız ama hatırlanacağı üzere, orada dilin görevi, dünyanın tanımı ve “söylenbilir” olarak adlandırılanlar, burada alıntılardıklarımız göz önünde bulundurulursa epeyce zıt ve dar bir alanı ifade ediyor. Yüzeysel olarak baktığımızda durum en azından böyle.

Kısaca, **Tractatus**’ta konumuzla alakalı geçen cümleleri de ekleyip bu dönemi yorumlamaya çalışalım. Burada alıntılacaklarımız, **Defterler**’de de bahsi geçen ya da devamı olarak kabul edilebilecek alıntılardan oluşacaktır. Dünya için “(1) *Dünya, olduğu gibi olan herşeydir.”¹⁷² ve “(6.432) Dünyanın nasıl olduğu, yüksek olan için hiç fark etmez. Tanrı kendisini dünyanın içinde açığa vurmaz”¹⁷³ demektedir. **Defterler**’de tanrıya inanmanın anlamı bahsinin bir devamı olarak kabul edebileceğimiz şekile “(6.52) 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”¹⁷⁴ demektedir fakat burada artık tanrıya inanmayı zikretmemektir. Anlam dünyanın dışındadır: “(6.41) Dünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde herşey nasılsa öyledir, herşey nasıl olup-bitiyorsa öyle olup-biter; içinde hiçbir değer yoktur-olsaydı bile, hiçbir değer taşımazdı. (...).”¹⁷⁵ Buna rağmen “(6.522) Dilegetirilemeyen vardır gene de. Bu kendisini gösterir, gizemli olandır o”¹⁷⁶ ve “(7) Üzerine konuşulamayan şey hakkında

¹⁷¹ Ludwig Wittgenstein, *Kültür ve Değer*, s.125

¹⁷² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, s.15

¹⁷³ A.g.e., s.171

¹⁷⁴ A.g.e., s.171

¹⁷⁵ A.g.e., s.167

¹⁷⁶ A.g.e., s.171

susulmalı”¹⁷⁷ demektir. Anladığımız kadarıyla tanrı, **Tractatus**’ta artık “dile getirilemeyen” olarak karşımıza çıkmaktadır. Wittgenstein, dile getirilemeyenlerin işaret edilebildiğini belirtmekte, ya da tersi olarak “(4.1212) Gösterilebilir olan, söylenemez”¹⁷⁸ de demektir. Tanrı da gösterilebilir olan mıdır? Bunu iddia etmek mümkün değildir. Buraya ilişkin Wittgenstein’den hareketle bir şey söyleme imkânı olduğunu düşünmüyoruz. “(5.632) Özne dünyada değildir; dünyanın sınırlarından biridir.” İnsan da aynı şekilde bu sınırlardan biridir ve malum göz ve gözün gördüğü alan benzetmesini yapmaktadır.

Defterler’de, din felsefesi veya teoloji için anlamlı olabilecek cümlelere, çalışmamızda aktardığımız kadarıyla bile anlaşılacağı üzere bir imkân sunulmaktadır. Bu düşünceleri daha önce söylenmemiş, çok yeni fikirler olarak ele almak doğru olmasa da, **Tractatus** ile kıyasladığımızda daha geniş bir çerçeve sunduğu söylenebilir. Burada aktarılan düşüncelerin, Wittgenstein açısından ne kadar derinlikli ve üstünde düşünüldüğü sorusunun cevabını vermek güç. Diğer notlarından **Tractatus** meydana gelmiştir ve önemi tartışılmayacak bir eserdir. Buna karşın tanrı ve din hakkındaki düşüncelerini sistemli bir şekilde devam ettirip müstakil bir konu olarak ele almamıştır. Bunlar sanki daha ziyade kendisine özel, düşünceden ziyade hisse dayalı cümlelerdir. İlk alıntıdaki soru ve ona cevap arayışı istisna tutulabilir, ama en nihayetinde ileriki dönemlerde tekrar üstünde durulup tartışılmamıştır. Jean Greisch’da bu dönemi benzer bir şekilde yorumlamaktadır.

Wittgenstein Carnets’yi Birinci Dünya Savaşı sırasında Avusturya ordusunda savaşırken yazmıştır. Bu kitapta, mantıksal problemlerle ilgili teknik açıklamaların yanında, henüz var olmayan bir din felsefesine dolaylı katkı diye okumamıza izin veren pek çok unsur vardır. Brian McGuiness, genç Wittgenstein’in hayranlık uyandıran biyografisinde şunu hatırlatmaktadır: Filozofun bu konularla yoğun olarak ilgilenme tarihi, Vistül ırmağında kol gezen bir savaş gemisinin bordasında far bakım görevlisi olduğu döneme kadar geri gider. Carnets’nin dini ve ahlakı ilgilendiren bazı metinlerini, özellikle meşhur 11 Haziran 1916 metnini, düşman mermileriyle karşı karşıya olan başka askerlerin gözünden çok, far bakım görevlisinin gözüyle okumak belki daha doğrudur. Bu metinde kişisel, felsefi bir iman formüle edilmiştir ve onu, muhtemelen bir

¹⁷⁷ A.g.e., s.173

¹⁷⁸ A.g.e., s.63

din felsefesi ortaya koyabilmek için gerekli teorik çerçevenin taslağı gibi düşünebiliriz.¹⁷⁹

Greisch'in aktardığı ve McGuinnes'e ait düşüncelerin çoğuna katılmakla birlikte, Wittgenstein'in amacının felsefi bir din ortaya koymak olduğu konusunda şüpheliyiz. Bölüm başında da anlamaya çalıştığımız şekliyle, Wittgenstein'in felsefe olarak gördüğü şey ile bu yorum uyumlu değildir. Burada McGuinnes'i haklı çıkartacak durum, ancak bu dönemle sınırlı tutulduğunda, yani Wittgenstein'in henüz erken zamanlarında din felsefesi ya da felsefi bir din düşüncesinin mümkün olabileceğini düşünmesidir. Yani, aslında Wittgenstein böyle bir niyet ile hareket etmiş fakat sonradan düşünceleri tamamen değişmiş ve din felsefesinin olmayacağına karar vermiş olabilir. Bu değişim tabii yakın bir zaman sayılabilecek **Tractatus**'un çıkış dönemidir.

Wittgenstein'in felsefi birikimi tartışma konusu olmuştur. Tam olarak kimleri okuduğu, bunları ne kadar bildiği meselesi kesin olarak cevabını verebileceğimiz bir konu değildir. Din konusunda etkilendiği belirtilir: *"Çeşitli yazar ve düşünürlerin onun üzerinde derin etkileri olmuştur. Tolstoy'un yaptığı İncil yorumlarını çok erken dönemde okuması bu etkinin örneklerinden biridir. Aynı şekilde onun Kierkegaard, Saint Augustinus ve Dostoyevski gibi yazarlara da ilgisi vardır."*¹⁸⁰ Greisch, Henry Dumery'nin¹⁸¹ tasviri üzerine bunların din felsefesi yaptığını belirtir. Kierkegaard ve Saint Augustinus için bunu söylemek doğrudur fakat bahsi geçen diğer yazarlar konusunda tereddütlüüz. Özellikle Tolstoy, edebî kişiliği dışında bir din adamı gibi yaşamış ve belli bir süre papaz olarak da görev yapmıştır. Din felsefesinden ziyade teoloji yaptığı yönünde bir yorum daha isabetli olurdu. Greisch, yine **DeFTERler** adlı eserin *"Aynı eserdeki diğer notların, bir din felsefesi problemine mütevazı; ama hiç de ihmal edilmeyecek bir katkı olduğunu düşünebiliriz. Özellikle 'İnanmak nedir?' sorusuna bir cevap vermeye çalışan aforizmaları, bu önermeler arasında zikredebiliriz."*¹⁸² yorumunda bulunmaktadır. Bu yoruma da katılmakla birlikte, Wittgenstein'in niyetinin bu olmadığı kanısındayız. Ayrıca cevaplar itibariyle, aynı

¹⁷⁹ Jean Greisch, A.g.e., s. 23

¹⁸⁰ A.g.e., s.21

¹⁸¹ A.g.e., s.22

¹⁸² A.g.e., s.24

şeyleri örneğin Wittgenstein değil de bir rahip ya da inançlı olduğu bilinen herhangi biri yapmış olsaydı, muhtemelen teoloji kapsamında değerlendirilirdi.

Wilhelm Baum, Wittgenstein'in öğrencisi olan Rush Rhees ile görüşmesinde, yukarıda bahsi geçen yazarlar dışında Lessing, Luther, Thomas Aquinas, Pascal ve Karl Barth'a¹⁸³ ait, din felsefesine ilişkin metinleri de incelediğini belirtir. Rahip olma isteğini konuştuğu ve kendisini cesaretlendiren öğrencisi M.O.C. Drury de Tolstoy, Dostoyevski ve Augustine'den etkilendiğini teyit ediyor. Kendisine "*Ben Dindar bir adam değilim ama her sorunu dini bir bakış açısıyla görmekten kendimi alamıyorum*"¹⁸⁴ demiştir. Wittgenstein'in bu sözü onun genel dinî yaklaşımını özetlemektedir. Okuduklarının kendisi üzerinde bir etkisi olmadığını iddia edemeyiz ama açıkça etkilendiğini belirttiği ve başkalarına da tavsiye ettiği sadece Tolstoy'un kitabıdır. Birkaç mektubunda farklı kişilere, sıkıntılarına bir çözüm olarak bu kitabı tavsiye etmektedir.

Tractatus'a baktığımızda, alıntıladığımız kısımlardan da anlaşılacağı üzere, din konusunda fikir yürütmek güçleşiyor. Üzerine konuşulamayanlar, mistik olan vb. kavramlar dışında, "Tanrı, dünyada kendisini açığa çıkartmaz" ifadesiyle, din ve dinin etrafında anlamlandırılabilir kavramların önü kesilmiş görünüyor. Hatırlanacağı üzere Wittgenstein, **Tractatus**'un aynı zamanda bir etik kitabı olduğunu belirtiyordu. Tractatus'ta, din felsefesi veya teolojiye imkân sağlayabilecek en büyük veri olarak bunu görmek mümkündür. Detaylı olarak bu veriden hareket etmeden önce, genel olarak **Tractatus**'un din felsefesi açısından nasıl ele alındığını, nerelerden hareket edildiğini aktarmaya çalışalım. Ray Monk konuyu birçok araştırmacı gibi, dile getirilemeyenler bahsinden ele alıyor:

Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*'un sonlarına doğru şöyle yazar: "Dile getirilemeyen vardır gene de. Bu kendisini gösterir, gizemli olandır o." "Kendilerini gösteren" bu şeyler arasında etik, estetik, hayatın anlamı, mantık ve felsefe bulunur. Wittgenstein tüm bu alanlarda doğruların gerçekten de var olduğuna ama bunların hiçbirinin dilde ifade

¹⁸³ Wilhelm Baum, "Wittgenstein: Das Christentum Als Einzig Sicherer Weg Zum Glück: Neue Quellen zur negativen Theologie im „Tractatus“, Zeitschrift für Katholische Theologie, Vol.104, no.2, Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, Innsbruck, 1982, s.192

¹⁸⁴ A.g.e., s. 192

edilemeyeceğine inanıyor gibi görünür; söylenmemeleri, gösterilmeleri gerekir bunların.¹⁸⁵

Monk, *din* ve *tanrı* kavramlarını burada belirtmese de, bizce burada yer alması gerekir. Felsefe ise buraya ait görünmemektedir. Wittgenstein açısından hayatın anlamı ve etik, örtük olarak tanrı ve inanca işaret eder. Daha önce belirtildiği gibi hayatın anlamı dünyanın dışındaydı. Monk, Wittgenstein'ın dünya tartışmasını kısa keserek, bunda felsefi bir önem olabileceğini belirtmektedir. Ona göre

Wittgenstein, Russell'a ve diğerlerine gerçek sorunların burada yatmadığını sezdirmeye çalışıyordu. “Dünya”ya ilişkin tartışmaların, tıpkı diğer tüm felsefi sorunlar gibi, dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasından ileri geldiğine ve dolayısıyla bunların ancak tümcelerin doğru tahliliyle çözülebileceğine inanıyordu.”¹⁸⁶

Bu yoruma ilave olarak aklımıza, 6.41 numaralı tümcede geçen “Dünya nasılsa öyledir” ifadesi geliyor. Dünyanın, o nasılsa öyledir kısmı felsefeden ziyade bilimin alanına girer ve bilimin tümcelerinin konusudur. *Tanrı, din, anlam* vb. kavramlar dünyanın dışına itilmiştir.

Daha önce de gördüğümüz gibi Wittgenstein'ın kastettiği anlamda aşkın olan sadece mantık değildir. Etik, estetik ve din de bu anlamda aşkındır. Yani bu alanlardaki “doğrular” anlamlı tümceler şeklinde dile getirilemez, zira anlamlı tümceler dünyadaki olgu durumlarını tasarımlamakla sınırlandırılmıştır ve etik, estetik ya da dinsel değerlerin aranacağı yer bu dünya değildir. Başka bir deyişle etik olgu diye bir şey yoktur. Etik tümceler mevcut olamayışının nedeni de budur.¹⁸⁷

Bütün bu aktardıklarımızdan sonra ister istemez şu soruyu kendimize sormak durumunda kalıyoruz: “Bunlar dünya dışında ise, insana nasıl hitap edecekler?” Nihayetinde insan dünyanın içinde ve din de dünyadaki insan içindir. Birçok dinde bir öte dünya anlayışı olsa dahi, orada dinin yaşanacağına ilişkin bir bilgi yok elimizde. Semavi dinler açısından düşünersek mesela, muhtelif cennet tasvirleri var, neşeli eğlenceli bir hayat tasvir edilir, acının ve kederin, hastalıkların ve başkaca olumsuz durumların olmadığı bir hayat. Ama örneğin pazar günü kiliseye gideceğiz, oruç

¹⁸⁵ Ray Monk, Wittgenstein'ı nasıl okumalıyız?, çev: Barış Şannan, İstanbul, Runik Kitap, 2022, s. 28

¹⁸⁶ A.g.e., s.44

¹⁸⁷ A.g.e., s.52

tutacağız veya benzer birçok ibadet ve sorumluluktan bahsedilmez. Tekrar hatırlamaya çalışırsak, “aşkın” olarak niteleyebileceğimiz şeyler dünyada değiller. *“Etik, estetik ve din de bu anlamda aşkındır. Yani bu alanlardaki ‘doğrular’ anlamlı tümceler şeklinde dile getirilemez, zira anlamlı tümceler dünyadaki olgu durumlarını tasarımıyla sınırlandırılmıştır ve etik, estetik ya da dinsel değerlerin aranacağı yer bu dünya değildir.”*¹⁸⁸

Defterler’de, tekrar hatırlatacak olursak, dünya ile uyum içinde yaşamak mutluluğun şartıydı ve aynı zamanda tanrının isteğini yerine getirmek anlamına geliyordu. Yine oradaki haliyle, tanrıya inanmak, yaşamın bir anlama sahip olduğunu görmek demekti. Bütün bunları bir araya topladığımızda, olduğu gibi olan dünyanın olgu durumları, basit haliyle bir makineden fazlası değil. İnsan ise bu makinenin bir parçası değil, dahası olmak durumunda ve bu anlamda bu dünyadan da olmamalı gibi anlaşılmakta. Bu bize, klasik Hristiyan öğretisini hatırlatmaktadır. İnsanın dünyaya düşüşünü, buraya yabancılığını ve aslında ait olmayışını. Klasik Hristiyan teolojisinin farklı bir şekilde dile getirilişi çıkıyor önümüze. Başka bir açıdan yaklaşırsak, yine bu makine gibi dünyayı anlamlı kılacak insan dışında bir şeye ihtiyacımız var. Tanrı, bunu anlamlı kılmak için uygun görünüyor. Hatırlanırsa, Wittgenstein’in tanrı anlayışını incelerken, aklımızın bir kenarında sürekli olarak “Tanrı ne işe yarar?” sorusunu tutmanın yaralı olacağını belirtmiştik.

Greisch da, Tractatus’un son tümcesinden hareket ederek, sorduğumuz sorulara farklı bir yaklaşım getirmekte.

Oysa *Tractatus*’un son bölümü şu izlenimi verir: Ulaştığımız sessizlik, yalnız önermenin mantıksal formunun mantıksal bir imajını meydana getirmenin imkansız oluşuyla ilgili değildir. Sessizlik daha ziyade etik, estetik ve dini tecrübeye bağlanan diğer pek çok unsuru ilgilendirir. “Mistik” kavramı hiç de sözle anlatılamazın zorunlu eşanlamlısı değildir; bu tecrübeleri birbirine bağlayan ortak paydayı içinde taşır. Bizim için problem olan “ahlaki-dini” aşkın, başka bir düzenin aşkındır. Mantıksal aşkınlığın tersine, bu ahlaki-dini aşkını nasıl belirginleştirebiliriz? Bana öyle geliyor ki, farkı göstermenin en iyi yolu, önce bütün bu “tecrübeler”in bir süjenin varoluşunu gerektirdiğini söylemekten geçer. Oysa süje de “aşkın”dır. O, olgu olan her şey üzerine bir

¹⁸⁸ A.g.e., s.52

söylemi geliştirmeye izin veren sınırdır. (...) Aynı şekilde süje de, olgu olan şeyden veya olgu olmayan şeyden söz eden bir dilde anlaşılamaz: Kant daha önce şunu biliyordu: Diğer olgular arasında bir olgu gibi anlaşıldığı zaman süje, süje sıfatıyla var olmayı sürdüremez. Yeniden, söylenebilen alan ve sadece gösterilebilen alan arasında kesin bir sınır çizmek zorunda kalıyoruz. Bu ayrılığın kabulü, “ifade edilemeyen” şeyin kesinlikle bulunduğunu itiraf etmeye götürür. Burada ifade edilemeyen ortaya çıkar ki, o da mistik unsurdur.¹⁸⁹

Greisch, devamında mistik unsuru sessizliğe bir çağrı olarak tarif etmektedir. Bu çağrı sadece “*olguların diliyle tasvir edilmesi imkansız önermenin mantıksal formunu ilgilendirmez.*”¹⁹⁰ Bunun dışında ve bizim konumuz açısından daha da önemli olan “*Bu başka unsurlar da kesinlikle etik, estetik ve dini tecrübe alanına aittir ve belki de herhangi bir şeyin yok değil de var olması karşısında duyulan hayret tecrübesi şeklinde anlaşılan metafizik tecrübe alanına aittir. Bu tecrübelerin bütünü, Hudson’la birlikte, aşkının ahlaki-dini ısrarı diye düşünebildiğimiz şeyi temsil eder.*”¹⁹¹ demektedir. Bu tespit doğru ise, ki benzer birçok tespit mevcuttur, şöyle bir sıkıntı ile karşı karşıya kalıyoruz. Bahsi geçen mistik tecrübe bireysel bir tecrübe olmak durumundadır. Bireysel bir tecrübeden din çıkmaz. Din, zaten bir şeylerin ifade edilmiş olduğu ve farklı bireylerin üstünde konuşabildiği, dinin bilgisini aktarabildiği bir yapı olmak durumunda. Burada bahsi geçen daha ziyade “kişisel bir aydınlanma” yolu gibidir. Greisch devamında şu tespitte bulunur, bu tür tecrübeler sözle anlatılamaz ve bunlar mistiği ilgilendiren tecrübelerdir. “*Wittgenstein’in (hayatın anlamı, ahlaki irade, ölümden sonraki bir hayata inanma, Tanrı’ya inanma vs.) diye sıra ile saydığı farklı muhtevaların ortak paydası şudur: Bütün bunlar, olgusal olan her şeyin toplamının dışında bir bakış açısından dünyayı incelemenin belli bir tarzına uygundur.*”¹⁹² Bu bakış, daha önceki bölümlerde de bahsi geçen *sub specie aeterni* bakışıdır. Olguların dışında kalan alan bu şekilde izlenmelidir.

¹⁸⁹ Jean Greisch, A.g.e., s.33-34

¹⁹⁰ A.g.e., s.35

¹⁹¹ A.g.e., s.35

¹⁹² A.g.e., s.36

Greisch'in açıklamaları, yukarıda da değindiğimiz gibi, doğru bir tespit ise, dinin kendisiyle çelişiktir. Yeni bir din ise, *din* kavramı da *felsefe* kavramı gibi yeniden tanımlanıyor denmelidir. Greisch devamında:

Bu açıklamalar ve sorular, tıpkı ahlak gibi dinin de anlamı kendinde bulan bir etkinlik olduğunu gösterir. Wittgenstein'in mistik hakkındaki belirlenimleri arasında bulunan iki olumlama, bir din felsefesi bakışı açısından özel bir dikkate değer. Bunlardan birincisi "Tanrı'nın kendini dünyada açığa vurmadığı" açıklamasıdır (T. 6.432). Bu, aşkınlığın inkarı anlamına gelmez; fakat olguları ve onların birbiriyle bağlantılarını sıralamakla yetinen bir dünya görüşünde, Tanrı'nın dile getirilmesi için hiçbir yer yoktur demektir. İkinci olarak Wittgenstein şunu demektedir: Mistik unsur "sınırlı bütün olarak, dünya duygusuyla uygunluk içindedir." Dünyayı sub specie aeterni temaşa etmek, onu, bütün olarak- fakat sınırlı bir bütün olarak temaşa etmektir.¹⁹³

demektedir. Greisch'in açıklamalarının, **Defterler**'de geçen bölümlerden bağımsız olarak ele alınması gerektiği kanısındayız. Burada din felsefesi açısından dikkate değer olarak zikredilen iki başlık konusunda da yine çekimseriz. Felsefe açısından da din açısından olduğu gibi önümüzü tıkayan ve tartışma alanının dışında, bilakis bireysel kabule dayalı ve herhangi bir dile de ihtiyaç duymayan bir alanı işaret ediyor gibidir.

Wilhelm Baum, Wittgenstein'ı **Tractatus**'tan dolayı ateist olarak tanımlayan neo-pozitivist yorumlara karşı olarak, **Tractatus**'taki felsefesinin bir Negatif Teoloji¹⁹⁴ olarak ele alınması gerektiğini ve bunun kabul gördüğünü ifade ediyor. Ona göre, pozitivist-analitik düşünce, Wittgenstein'in içinde var olan mistik bileşeni hiçbir zaman söküp atamamıştır. Baum, bunu felsefesinde de görmenin mümkün olduğunu belirtip "*Bu, onun için esasen bir dil eleştirisi olan ve 'bilindik' şeyler için 'yeni benzetmeler' oluşturan felsefesinde de belirgindi.*"¹⁹⁵ diye açıklamaktadır. Wittgenstein'in tanrı anlayışını ise

"W. ereksel dünya görüşünü - ve dolayısıyla Aristoteles metafiziği ile uyumlu Skolastik-Avrupa Tanrı anlayışını - reddetmiş olsa da, Tanrı'nın rasyonel olarak kanıtlanamayacağı, ancak mutlak paradoks

¹⁹³ A.g.e., s.41

¹⁹⁴ Wilhelm Baum, "Wittgenstein: Das Christentum Als Einzig Sicherer Weg Zum Glück: Neue Quellen zur negativen Theologie im „Tractatus“, s.191

¹⁹⁵ Wilhelm Baum, "Der Glaube Ludwig Wittgensteins", Zeitschrift für katholische Theologie, vol.102, no:2, Austrian Province of the Society of Jesus, 1980, s.227

olarak İsa aracılığıyla imanla deneyimlenebileceği, Kierkegaard'ın varoluşsal Tanrı kavramını onaylamıştır.”¹⁹⁶

şeklinde açıklamıştır. Baum'un Wittgenstein felsefesine ilişkin yorumu çok yüzeysel kalmakla birlikte, tanrı anlayışı hakkında söyledikleri dikkate değerdir. Wittgenstein'in Negatif Teoloji ile açıklanmasının öncülerinden, hatta kendisine göre öncülü olması, Wittgenstein'in din anlayışına farklı bir yorum getirmiştir. Fakat genel hatlarıyla negatif teoloji etkileri görülse dahi, Wittgenstein'ı bu zümreye dahil etmek doğru olmayacaktır. Zira daha önce de gördüğümüz üzere, Wittgenstein muhtelif benzetmelerle tanrıya ilişkin açıklamalar yapmaktadır. Baum'un, yine başkalarında da gördüğümüz yorumlarından önemli bir tanesi de “*Dini yaşama biçimi ona [Wittgenstein'a] göre Kilisesiz düşünülebilirdi*”¹⁹⁷ tespitidir. Çok uzun bir tartışmaya sebep verebileceği için, detaylarını burada açıklamakta güçlük çekeceğimiz bir konu. Teoloji, fikrimizce esasen Hristiyanlık merkezli ve Kilise'den doğma bir alandır. Yahudilik, İslam veya diğer dinlerin, Kilise merkezli yapıldığı şekliyle bir teolojisi olmadığı kanısındayız. İslami ilim gelenekleri içinde hadis, tefsir, İslam hukuku vb. alt kollar, her ne kadar bazı kimseler tarafından teoloji olarak anılmak istense de, Kilise'nin geliştirdiği şekilde bir teoloji değildir. Zaman içinde her hâlükârda karşılıklı etkileşimler söz konusu olmuştur ama genel bir teoloji anlayışı ile farklı dinlerin ele alınması sakıncalı görünmektedir. Bu anlamda Baum'un tespitine geri dönersek, Kilisesiz bir dinî yaşam, teolojisiz bir yaşama da işaret eder. En iyi ihtimalle, teolojinin de yeniden anlamlandırılması gerekir.

Söylenemeyen fakat gösterilmesi gerekene ilişkin Karl Brose farklı bir yorum getir.

Wittgenstein, çalışması boyunca geleneksel bir metafizik İnancın ya da muhtemel bir ideolojik batıl inancın emirlerine ya da dogmalarına karşı “göstermek” terimini kullanır. Belki de, normal ve sorgulamadan eylemde bulunan, dogmatik bir şekilde inandığı belli

¹⁹⁶ A.g.e., s.227

¹⁹⁷ A.g.e., s.239

olan bir kişiyle başa çıkmanın tek yolu, ona eylemlerinin karşılığını
'factum brutum'unu göstermektir.¹⁹⁸

Brose'nin bu yaklaşımının temelinde, kavramların çocukluktan itibaren öğrenilmesi yatar. Wittgenstein da *tanrı* kavramının çok erken bir dönemde öğrenildiğini belirtir. Brose,¹⁹⁹ Wittgenstein'ın "Resmetme Teorisi" olarak adlandırdığı bu öğrenme şekli hakkında, tanrıya ilişkin erken yaşlardan itibaren yerleşen algının eksik ve yetersiz kalmasına bağlı olarak "tanrı" kelimesinin anlamının hala anlaşılamamış olmasından dolayı, göstermek yoluyla, yani dogmatik yaşayan kişinin yanlışını göstermek yoluyla baş edebileceğini düşündüğü için "göstermek" terimini kullandığını belirtir. Wittgenstein'ın kendisi de tanrı ve din konusunda kendini ifade etmekte zorlanmasaydı, bu yorum daha makul olabilirdi. Brose güzel bir noktaya temas etmekle birlikte, birçok veriyi ihmal etmiş görünmektedir.

Tractatus, Russell ve benzeri yaklaşımda olan düşünürler için, ilk yarattığı etkisini çok uzun olmayan bir sürede zayıflattı. Kitapta esasen gizli kalmış bir metafiziğin varlığı, belli bir çevrede hayal kırıklığına sebep oldu. Başka bir çevre açısından da yeni olanaklar doğurdu. Farklı araştırmacılar ve yazarlardan aktardığımız yorumlar ışığında temel bazı çıkarımlarda bulunabiliyoruz. Kanterian'dan alıntıladığımız gibi, bunlar daha ziyade din dilinin bilim dilinden keskin bir şekilde ayrılıyor olması, dinin ve bilimin alanının da keskin bir şekilde ayrılıyor olmasıdır. Bir başka önemli husus da, dinî yaklaşımın olgulara ilişkin bir yaklaşım olmadığı, dünyaya ve yaşama farklı bir bakış açısı getirdiğidir.

Genel olarak Wittgenstein'ın bu döneme kadar söylediklerini ve yapılan yorumları da göz önünde bulundurduğumuzda, meselenin esasına ilişkin çoğunlukla bir şey söylenmediği kanısına varıyoruz. Girişte değindiğimiz Gabner-Haider'in ve Hintikka'nın yaklaşımları bundan istisna edilmelidir. Wittgenstein'ın **Tractatus**'ta yapmaya çalıştığı sınırlama, yaşamı aynı zamanda etik yoluyla da sınırlamaya çalışması olarak aktarılmıştı. Etiğin dini inançla büyük ölçüde örtüştüğü de belirtilmişti. Buna şüphesiz karşı çıkanlar çok olacaktır ve haklı gerekçeleri vardır ama

¹⁹⁸ Karl Brose, "Wittgenstein als Religionsphilosoph", Philosophisches Jahrbuch , Mart 2019, (çevrimiçi) http://philosophisches-jahrbuch.de/wp-content/uploads/2019/03/PJ96_S82-97_Brose_Wittgenstein-als-Religionsphilosoph.pdf?highlight=karl%20brose, S.85

¹⁹⁹ A.g.e., s.88

Wittgenstein özelinde bunu söylemek yanlış olmayacaktır. **Tractatus**'u bu haliyle kabul edersek, Wittgenstein bize bu sınırlama yoluyla bir din düşüncesi ya da bir din yorumu imkânı sunmaktadır. **Defterler**'de, dünya ile uyumlu yaşamayı tanrının isteğini yerine getirmek olarak ifade etmesi de bu kanımızı desteklemektedir. Dünya burada bize rehber olabilmektedir, ne ki bu durum klasik Hristiyan inancı ve teolojisi açısından bir çıkmaza sebebiyet vermektedir. Bu haliyle Wittgenstein, daha ziyade muhtelif pagan dinlerine yaklaşmaktadır. Hintika da mantık ve günahlar üzerinden yaptığı çıkarımla bu fikri destekliyor görünmektedir. Etik ve mantığı birbirinden ayırmadan, insan hayatı açısından birbirini destekler öğeler olarak tarif etmektedir. Fakat bu durum, etik ilkelerin dile getirilemezliği ile çelişiyor görünmektedir.

3.2. Felsefi Soruşturmalar Dönemi

Wittgenstein **Tractatus**'u yazdıktan sonra bütün felsefi sorunlara çözüm bulduğuna kanaat getirmişti. Bilindiği üzere, felsefeyi bırakmış ve bir dağ köyünde öğretmenlik yapmaya başlamış, başarılı olamamıştı. Felsefeden uzak kaldığı bu süre çok uzun sürmemiştir. Muhtemelen **Tractatus**'ta belirsiz kalan, yaşama ilişkin sorunlar vb. onu düşünmekten alıkoyamamıştır. Wittgenstein tekrar felsefeye yönelmiş ve bu yönelimin sonucu, her ne kadar ölümünden sonra basılmış olsa da, bu sefer kendisini **Felsefi Soruşturmalar** adlı eserde göstermiştir. **Tractatus**'la aralarındaki farkları ve içeriğini önceki bölümlerde işlemiştik. Bu dönemin din felsefesi veya teoloji açısından önemi, burada tarif ettiği dil oyunları ve bunlara bağlı yaşam biçimleridir. Artık tek bir anlamlı dilden, kendi içinde değerlendirilmesi gereken birçok anlamlı dil fikrine geçiş yapılmıştır. Felsefenin görevi, dil oyununun oynandığını anlamak ve bir açıdan o dil oyununu açıklamaktır. Daha önce dile getirilemeyenlerin varlığı bu haliyle dile getirilebilir hale gelmiş görünmektedir.

Bu dönemin diğer önemli kavramları, “anlamların kullanımda” olması ve “kesinliğin inanmakta” olduğudur. Bunu söylerken, **Felsefi Soruşturmalar**'ı, **Kesinlik Üstüne** adlı eserle beraber düşünmekteyiz.

Tractatus'ta, sadece olguların resmedilmesiyle anlamlı kabul edilen ve olgu ile olgu bağlamları dışında kalan şeylere ilişkin cümleleri anlamsız veya dile getirilemez olarak gören sınırlayıcı düşünce, **Felsefi Soruşturmalarda**'da artık tam olarak geçerli değildir. **Tractatus**'un tarif ettiği dil bu dönemde ifade edilen çeşitli dil oyunlarından biri olarak kabul edilebilir. Sorun sanki çok basit bir adımla çözülmüş gibi görünmektedir. Genel bir eleştiriye kalkışmadan, din felsefesi veya teoloji yapma imkânı açısından sorun bu haliyle çözülmüş müdür?

Sedmak, dil oyunlarındaki çokluğun, dinlerin çokluğuna da uygulanabilir görüldüğünü belirtir.²⁰⁰ Nasıl ki farklı dinler farklı yaşamları ifade ediyor ve kendi içlerinde farklı gereklilikler ve ritüeller barındırıyorsa, birbirine mani olmadan oynanan ve farklı kuralları olan oyunlar gibi de değerlendirilebilirmiş gibi görüldüğünü ifade ediyor. Fakat devamında

Dini dil oyunundan bahsedilirken (Phillips, Hordern, Hudson), 'felsefi', 'coğrafi', 'etik', 'teknik' ve ayrıca 'dini' gibi farklı dil oyunlarını ayırt etmenin ve sınırlandırmanın mümkün olduğu öne sürülmektedir. Bu tikelci yaklaşım, dini birçok dil oyunu arasında herhangi bir dil oyununa indirgemektedir ki bu, Wittgenstein'in kabul ettiği anlamda, dinin insanların hayatlarını karakterize ettiği ve gerektiğinde değiştirdiği fikrine uygun değildir. Dinin 'dini bir dil oyunu' olarak tikelci bir yorumu, aynı zamanda din hakkında teorileştirme imkanının önünü açar ve dinin dışından ilgisiz bir bakış açısını dine dahil eder.²⁰¹

eleştirisinde bulunur. Sedmark'ın eleştirisi, genel din anlayışı açısından da, onun yorumuna göre olan Wittgenstein özelindeki din anlayışı açısından da haklı görünüyor. Ona göre Wittgenstein da bir dinin, bir dil oyunu ile bir tutulmasını onaylamazdı. Zira oyunların kuralları istenildiğinde değişebilir fakat dinin kuralları istenildiği zaman değiştirilemez. Dinin herhangi bir oyun olmaktan daha büyük bir iddiası mevcuttur. Bir insan değişiklik olsun diye farklı oyunlar oynayabilir fakat bir dine mensup kişi farklılık olsun diye başka bir dinin ibadetini yapmaz ya da ayinine

²⁰⁰ Clemens Sedmak, a.d.e., s.398

²⁰¹ A.g.e., s.404-405

katılmaz. Ayrıca dinlerin, oyunlarda olduğu gibi kazanmak veya kaybetmekten çok, kurtuluşa ermek veya helak olmaktan kurtarmak gibi daha büyük amaçları vardır.²⁰²

Sedmark, bütün bu eleştirilerine rağmen, din felsefesi ile uğraşanlar açısından dil oyunlarının cazip olduğunu kabul etmektedir. Zira:

a) Belirli bir “din dili oyunu”ndan bahsetmek, teologların belli (bilimsel-teorik) standartlar oluşturabilmeleri ve bu sayede kendilerini bazı yüklerden kurtarabilmeleri avantajını sağlamaktadır, b) Dini dil oyununun yaşam biçimine bağlanıyor olması, deneyimin bereketi olarak, beraberinde hakikat arayışına ilişkin teorik tartışmayı kendi yararına (dinin işlevselliği açısından) bir kazanç olarak sayar. c) Son olarak, “spesifik bir dini dil oyunu”ndan bahsetmek, çeşitli dinleri “spesifik dil oyunları” olarak ele alabilmeyi ve onları uygun görülmeyen noktalarda (hakikat sorunu, kurtuluş anlayışı, Tanrı kavramı) uygunsuz ilan edebilecek çoğulcu bir din teolojisine olanaklar yaratmaktadır.²⁰³

Buna rağmen gözden kaçırılmaması gereken önemli bir hususu hatırlatır: *“Wittgenstein'a göre, dinler ve kültürler bir 'teori' oluşturmaz, bilakis bir yaşam biçimine işaret ederler ve ancak bir yaşam biçiminde gerçekleştirilebilirler.”*²⁰⁴

Sedmark, dil oyunlarından hareketle din felsefesi veya teoloji yapmaya çalışanların ve dil oyunları ile bunların yapılmasının imkânı olmadığını savunanların yaklaşımlarını özetlemiştir. Büyük kısmına katılmakla birlikte, Wittgenstein’ın dinî bir dil oyununun başka dil oyunları ile eşit kabul edilmesinden rahatsız olup olmayacağından emin değiliz. Dinler açısından baktığımızda, hepsinin tek doğru Din olma iddiasını da beraberinde taşıdığını söyleyebiliriz. Bu anlamda, farklı dinler arasında herhangi bir din, ya da farklı dinî dil oyunları arasında bir dil oyunu olarak kendilerini konumlandırmazlar. Bu, tek doğru ya da hakikate giden tek yol olma iddialarını terk etmeleri anlamına gelir. Herhangi birinden biri olmakla herhangi biri olmak arasında bir fark yoktur. Bu anlamda dil oyunları, din felsefesi açısından belki kabul edilebilir olsa da, teoloji açısından kabul edilemezdir. Dil oyunları bağlamında,

²⁰² A.g.e., s.406

²⁰³ A.g.e., s.404-405

²⁰⁴ A.g.e., s.406

bir din ancak, böyle bir şey mümkünse, üst dil oyunu ya da kapsayıcı bir dil oyunu olarak kendini ifade ettiği takdirde belli iddialara sahip çıkabilir.

Wittgenstein'in tanrı anlayışını ve inancını işlerken, geleneksel bir inanca sahip olmadığını, her ne kadar kendini Hristiyanlık ile ifade etse de, bunu da tam kabul edemediğini belirtmiştik. Genel düşüncesini de hesaba katarak, tanrı, bir varlık olmaktan ziyade bir gereklilik, işlevsel bir şey gibiydi. Burada yine "Tanrı ne işe yarar?" sorusunu da hatırlatarak, Wittgenstein için, bir dini herhangi bir din ile ya da bir din dilini herhangi bir din diliyle, hatta dindışı bir dil ile karşılaştırmak bir sorun teşkil etmeyebilir. Onun haklı çıkma, tek doğru olma, hakikatin tek yolu olmaktan ziyade, kendi içinde bir işlevi varsa yeterlidir, görüşüne sahip olduğu kanısındayız. Nitekim Bouwsma, Wittgenstein ile bir sohbetinden sonra şu notu kayda geçer: "*Neye inanabiliyorsan ona inan. Kimsenin dini inançlarına karışı çıkmam, Müslüman, Yahudi ya da Hristiyan (Samiryeli kadına.) Dini inançların ilginç bir özelliği de insanların hayatları üzerinde muazzam bir etkiye sahip olmaları.*"²⁰⁵ Yukarıda değindiğimiz gibi, bu ve benzeri alıntılardan, dinler arasında bir hiyerarşi ya da doğruluk arayışında olduğu, bunu önemseyemediği söylenemez. Wittgenstein daha ziyade dinlerin insan yaşantısı üzerindeki etkiyi önemsiyor gibidir.

Brose da "*Geç Wittgenstein'in Tanrı ve inanç kavramını açıklamak için aktardığı çok sayıda paradigma arasında, dil oyunu ve yaşam biçimi arasındaki bağlantının odak noktasını en uygun ve aynı zamanda estetik olarak en anlamlı karakterize eden "kullanım" ve "fonksiyon" terimleri olmalıdır.*"²⁰⁶ tespitinde bulunuyor. Kullanım ve fonksiyon, bir hakikat ya da doğru arayışından ziyade işlevsellğe vurgu yapar ki bu bizim düşüncemizle örtüşmektedir. Genel dinî yaklaşımını düşündüğümüzde, felsefe veya bilimden farklı olarak, din çatışmadan uzak alanı temsil ediyor, demek mümkündür. Çatışma, başka alanlarla (bilim, felsefe) olan çatışmaların yanı sıra, kişinin hayatındaki uyumsuzlukları, burada yaşadığı çatışmaları da gidermeyi temsil ediyor.

²⁰⁵ Oets Kolk Bouwsma, Wittgenstein ile konuşmalar, çev: Muhemmd Emin Güzel, İstanbul, Vakıf Bank Kültür yay., 2022, s. 96

²⁰⁶ Karl Brose, Wittgenstein als Religionsphilosoph, s.89

Başka bir açıdan yaklaşan Ulrich Hemel, dinî söylemin yapısına göre “*Din hakkındaki ifadeler, dini bir bilinçten kaynaklanmıyorsa, örneğin öncelikle bilimsel veya siyasi motivasyona sahipse, dini ifadeler değildir.*”²⁰⁷ tespitinde bulunuyor. Bu tespiti bir ölçü olarak kabul edersek, nasıl ki siyasi ya da bilimsel önceliklerle söylenmiş cümleleri dinî ifadeler olarak kabul edemiyorsak, kişisel bir ihtiyaç, hayata dair bir işlevselliği yüzünden söylenen ya da kullanılan dinî içerikli cümleleri dinî cümleler olarak kabul edebilir miyiz? Hemel önemli bir noktaya temas etmiş olmakla birlikte, meseleyi belirlenmesi güç bir alana da itmiştir. Apaçık bazı ifadeler dışında, kişilerin kurduğu dinî ya da dinî görünümlü cümlelerin gerçekte ne kastettiğini, dinî bir motivasyonu olup olmadığını belirleyecek ölçü nedir? Böyle bir durumda, ya “İnsanların samimiyetini ölçemeyiz, kimsenin içindekini bilemeyiz” diyerek, kişilerin niyetlerine ilişkin belirttiklerini esas almamız gerekir, ya da söylemin, dinin esas kaynakları ile çelişip çelişmediğine bakmamız gerekir. Niyet okumanın her hâlükârda sağlıklı ve yanıltıcı olmasından dolayı, dinin kaynaklarını esas alıp değerlendirmek daha makul görünmektedir. Tabii ki bu dinî söylemler, belli bir dinî inanışa bağlı söylemler olmak durumundadır.

Hemel, bu tespitine bağlı olarak yine dinî dil oyunu eleştirisinde bulunur. Ona göre dinî söylem,

Din dili sorununa dini motivasyonlu bir bilinç perspektifinden yaklaşılsa, din dili mantığının da mevcut biliş düzeyinde belirli bir aporetikliğe karşılık geldiği yadsınmaz. Bunu özellikle, dil felsefesindeki soruların da nasıl ki dil dışı gerçekliğe atıfta bulunmaları nedeniyle ontolojik imaları da içeriyor oluşuna dayandırabiliriz. Bununla birlikte, bu tür ontolojik çıkarımlar dini ifadeler için de geçerlidir. Bir Hristiyan olarak "Ebedi hayata inanıyorum" dediğimde, bu ifadenin sadece Hristiyan dil oyunu bağlamında anlamlı olduğunu kastetmiyorum, aynı zamanda dil dışı, öznelci olmayan, ontolojik anlamda "ebedi hayatın" doğru olduğunu iddia ediyorum.²⁰⁸

şeklinde belirttiği gibi bir dil oyununun ötesindedir. Wittgenstein için dinî söylemlerin öte dünya, günah, ceza vb. gibi durumlarda, ileriye ya da başka bir dünyaya ilişkin

²⁰⁷ Ulrich Hemel, “Religiöse Aussagen über den Tod und die Logik religiöser Sprache“, Archiv für Religionspsychologie, Vol.19, no.1, Sage Publications, Ltd., California, 1990, s.35

²⁰⁸ A.g.m., s.38-39

olarak algılanmasından ziyade, bu dünyaya, şimdiki yaşantıya ilişkin anlamları vardır. Hemel bu kısmı inkâr etmiyor olmakla birlikte, aynı derecede öteye ilişkin söylemlerin de doğru olarak kabul edilmesinin esasen inanmanın bir parçası olduğunu belirtmektedir.

Hemel eleştirisinin devamında, dini dil oyunlarının iki açmazı olduğu eleştirisinde bulunmaktadır.

Din dilinin modern çıkmazı, ya ontolojik içeriğinin kuşkulu kabul edilip ve sonrasında dini bir yaşam biçimi ve konuşma topluluğu çerçevesinde anlamlı olarak kabul edilmesi ya da ontolojik içeriğinin ciddiye alınması ve doğrulayıcı bir kanıt eksikliği nedeniyle anlamsız olarak damgalanması gerçeğinde yatmaktadır.²⁰⁹

Hemel'in eleştirilerine katılıyor olmakla birlikte, Wittgenstein'in düşüncelerinin ne kadar aksi yönde olduğu konusunda şüpheli yaklaşmak gerektiği kanısındayız. Dinî dil oyunları, belirttiği gibi doğrulayıcı kanıtlara ihtiyaç duymamaktadır, en azından Wittgenstein her türlü dinî kanıtlamalara karşı çıkmaktadır. Dinî söylem, her ne kadar öncelikli olarak bu dünyaya yönelik ve kişinin kendisi için olsa da, öte bir dünyayı ya da bunların başka bir alemde gerçekliklerinin olduğunu doğrudan inkâr etmemektedir. Wittgenstein bu tür söylemleri ele alırken, sanki daha çok gerçeklikle bağ kurulabilir kısmıyla sınırlamaya çalışıyor gibidir. Yani, öncelikli olarak bu dünyadayız ve burada yaşıyoruz, mühim olan da bu dünyada ve yaşamımızda bir etkisinin olmasıdır. Doğruluğu ve yanlışlığı bu anlamda kanıtlara bağlı değildir.

Genel hatlarıyla değerlendirdiğimizde, Wittgenstein din ve inanç konusunda felsefi sorgulamadan mümkün olduğunca kaçınmaktadır. Özellikle ikinci döneminde bu kendini daha çok göstermektedir. İnanma tek başına bir kesinlik halini almaktadır. Brose bu durumu

Geç ve son dönem Wittgenstein için, inanç argümantasyonunun ve etik eylemin “Ne”si ve “Bu”su, nesnel bilginin bilimsel kanıt ve ispatlarından kaçınan “kesinlik” türüne aittir. Erken dönem Wittgenstein için zaten dini kesinlik “konuşulamaz”, “düşünülemez” ve “mistik” bir alana itiliyordu (T. 4.115, 4.123, 6.44

²⁰⁹ A.g.m., s.39

vd.). Felsefi şüpheci ikilemin ve olgusal-rasyonel bilimin bilgisinin burada yeri yoktur. Bu nedenle nihai belirleyici öneme sahip değildirler.²¹⁰

şeklinde özetlemektedir.



²¹⁰ Karl Brose, A.g.m., s.83-84

SONUÇ

İnancın, Wittgenstein'in hayatında önemli bir yer tuttuğu açıkça söylenebilir. Buna karşın "Bu inancı bir din ile özdeşleştirmek ne kadar doğru olur?" diye sorduğumuzda, kesin bir cevap vermekte zorlanırız. Çalışma boyunca, Wittgenstein'in Hristiyanlık ile olan münasebetine birçok örnek verilmişti. Bu örnekler ışığında yine hatırlanacaktır ki, Hristiyanlık ile alakalı olarak aklına yatmayan, ancak kendine göre yorumlayarak makulleştirebildiği birçok mesele de söz konusuydu. Din onun için inanç esaslarından ziyade, kişilerin hayatına olan etkisi açısından dikkate değerdı. Din dışında bu etkiyi sağlayabilecek bir yapı da bu anlamda dikkatini çekebilirdi. Keynes'in Rusya üzerine olan değerlendirmesini okurken *"komünistlerin dini inanca benzer bir inanç kurma kabiliyetlerine hayranlığını ifade etmişti."*²¹¹ Burada da gördüğümüz gibi, esasen bir din değil ama genelde dinler yoluyla gerçekleşen türde şekillenmiş inançlı bir hayat ilgi alanındaydı. Buna rağmen, bu tür bir hayatı da kendisi için hiçbir zaman tam olarak düşünemedi. Bouwsma, Wittgenstein ile Mormonlar üzerine sohbet ettikleri bir hatırasını aktarır:

Onlar, imanın nelere kadir olduğunun iyi bir örneğiymiş. Ta yürekten bir şey hüküm sürüyor onlarda. Ve fakat onları anlamak! Anlamak için belli bir vasatlık gerekiyor. Bir kimse anlamak istiyorsa, vasat olmalı. Yarıklarla delik deşik bir köprüyü geçmek için büyük ayakkabılara ihtiyaç duymaya benzettim bunu. Soru sorulmamalı!²¹²

Wittgenstein'in geç dönemine ilişkin bu hatırada geçen ifadeleri, daha önce başka şekillerde de görmüştük. Bu tür ifadeleri iki şekilde yorumlamak mümkündür: Kesin bir kanıya varamamakla birlikte ilkinde, Wittgenstein, bahsi geçen türde bir yaşamı, kısmen de olsa aklı bir kenara bırakmakla eş değer tutuyor gibi algılanabilir. Bu "Cahillik mutluluktur" diye meşhur sözün daha incelikli hâli gibidir. Wittgenstein'in dine ilişkin sorgulamalardan kaçınması, dini bilim veya felsefeden tamamen ayırma girişimleri bu çerçevede ele alınırsa, dini ve inancı konumlandığı konumun çok basit olduğu görülür. Bu herhangi bir dindar kişinin kolayca benimseyebileceği, herhangi bir dinin de kabul edebileceği bir konum değildir.

²¹¹ Edward Kanterian, A.g.e., s.144

²¹² Oets Kolk Bouwsma, A.g.e., s.50

Wittgenstein'ın din anlayışı konusunda bahsi geçen ve çelişkiler olarak andığımız şeyler bu sayede bir anlam kazanır. Bir yandan inanmak, tamamen teslim olmak isterken, aklı bu duruma mani olmakta ve aklını terk edemediği için de dini olması gerektiğini düşündüğü gibi yaşayamamaktadır.

Zayıf bir ihtimal olarak gördüğümüz bu durumdan, doğruluk payı taşıdığı takdirde, ne bir teoloji ne de bir felsefe türeyebilir. Herhangi bir sorunun sorulmadığı ya da sorulmasının anlamlı olmadığı durum, felsefe veya bilim bir yana, dinin kendisi açısından da ne kadar anlamlı olabilir? Zira dinin kendisini öğrenmek, din dışına çıkmamak için bile sorulara ihtiyacımız vardır. Aslında herhangi bir şeyi bilmek için sorulara ihtiyacımız vardır. Tamamen sorusuz ve aslında meraksız bir inanç tasavvur etmek zordur. Esası itibariyle böylesi bir inanç, uyuşturucu etkisi dışında bir anlam da ifade etmeyecektir.

İkinci ihtimal olarak, inanç bize daha genel bir bakış sunmaktadır. Basitlik değil fakat sadeliği barındırır. Detaylıca yaklaşmak, sürekli sorularla hareket etmek bizi bu genel ya da kapsayıcı bakıştan alıkoyar. Aldığımız eğitim, yetişme tarzımız veya benzeri durumlardan dolayı sade bir bakışı gösteremiyoruzdur. Wittgenstein'ın yaşadığı çelişkilerin temel sebebi de bu anlamda soru sormaya veya gereksiz sorular sormaya alıştırılmış olmasıdır ve düzeltmeye çalıştığı da budur.

Hatırlanacak olursa, Wittgenstein törensel ²¹³ olan şeylerden kaçınmak gerektiğini söylemekteydi. Yine İncil'i sakın ve berrak akan bir nehir olarak tarif ederken ²¹⁴ Paul'un mektupları kısmında bu yapının bozulup bulandığını belirtmekteydi. Burada dinin artık kurumsallaştığını ve bir hiyerarşi geliştiğini söyleyebiliriz. Wittgenstein bu anlamda kurumsallaşmış bir dini ve inancı kabul etmekte zorlanıyordu. Doğrudan dile getirmiyor olsa da, tanrı ve insan arasında İsa dışında bir otoriteyi kabul etmek istemediğini anlayabiliyoruz.

Dinî görüşlerini incelerken muhtelif çelişkiler barındırdığından bahsetmiştik. Ayrıca, din, bilim, felsefe ayrımı yaparken de çelişkili gördüğümüz bazı durumları

²¹³ Ludwig Wittgenstein, Kültür ve Dğer, s.128

²¹⁴ A.g.e., s. 156

belirtmiştik. Wittgenstein dinî söylemleri üzerinden sistemli bir yapı çıkartılamadığı gösterilmişti. Bu görüşleri, bir tercih olarak öyle sunulmuş olabileceği gibi, gerçekten kendi içinde yaşadığı çelişkili durumlardan dolayı da böyle ifade etmiş olabilir. Yukarıda bahsi geçen her iki ihtimali de bu anlamda destekleyebilecek örnekler verilebilir. Buna rağmen, ikinci ihtimalin, yani basit değil sade bir bakış açısının yakalanması gerektiği, yaşantısına baktığımızda da fark edebileceğimiz gibi, bizce ağır basmaktadır.

Doğrudan yazdıkları üzerinden delillendiremeyeceğimiz fakat din, felsefe, bilim konusunda ayırım yapmaya yönelik ısrarlı girişiminden hareketle bu ayrıma ilişkin tahminde bulunabileceğimiz bir ihtimal daha var. Felsefe ve bilim tarihi boyunca, din, felsefe ve bilim az veya çok iç içe hareket etmiştir. Özellikle orta çağ Batı dünyasında, Kilise'nin bu alanlar üzerindeki etkisi yadsınamaz. Dinî düşünceler ve dolayısıyla hatalı bir algı ile dinin kendisi de, az veya çok felsefe ve bilime göre yorumlanmış, dinin haklılığı bunlara bir şekilde dayandırılmıştır. Felsefî düşüncedeki değişimler daha az olmakla birlikte, bilimdeki değişimler dinî yorumları ve yine yanlış bir algı ile dinin kendisini hedef almış gibi algılanmıştır. Kilise'nin, Aristotelesçi düşünce ve bilim anlayışına göre dinî yorumlar geliştirdiği malumdur. Uzun yüzyıllardan beri Kilise, Hristiyanlığı bu düşünce ve bilim anlayışına göre yorumlamaktaydı. Dolayısıyla bilim anlayışı ve aslında bilimsel bilgiler değiştiğinde, buna bağlı olarak kurulmuş bir teoloji de sıkıntıya girmekteydi. İslam dünyasında da benzer durumlardan bahsetmek mümkündür. Wittgenstein'in, her ne kadar bu konular üzerinde okuduğuna dair bir bilğimiz olmasa da, bu tür bir çatışmadan kaçınmaya çalışmış olabilir. Dini, değişim gösterebilen bilimsel gelişmelerden ve felsefî düşüncelerden ayırıp, daha insana dair, değişim göstermeyen, iç meselelere dair bir alanda tutmak istemiş olabilir. Belirttiğimiz gibi, buna dair doğrudan bir dayanak bulma imkânımız yoktur fakat genel yaklaşımı bunu bize düşündürmüştür.

Bahsi geçen her iki olasılığı hesaba kattığımızda da, Wittgenstein'a göre sağlıklı ve sistemli bir din anlayışı ortaya koymak zordur. Kendisini bir teolog gibi ele alıp yaklaşma imkanı zaten baştan yanlış olacaktır fakat inançlı bir insanın dinî algısını anlamak açısından dahi bu pek mümkün görünmüyor. Wittgenstein'a göre dinin özel bir alanı söz konusu gibidir. Bu özel alandan kasıt, dinin manevi yönü açısından genel

bir özel olma değil, daha ziyade kendisi için ve kendine özel bir alan olmasıdır. Greisch'in ifade ettiği gibi, “*kişisel olarak hesap vermek zorunda olduğu ahlaki bir tanrı*” ya²¹⁵ olan inanç ve bu inanca bağlı bir din anlayışı.

Bu tespitlerimize göre Wittgenstein'dan hareketle din felsefesi veya teoloji yapmanın imkanı var mıdır? Üçüncü bölümde genel hatlarıyla bunu ele almıştık. Öncelikle Wittgenstein'ın bu konudaki sözünü tekrar hatırlatmak gerekir. “*Hristiyanlık hakikatse, onun hakkındaki bütün felsefe yanlıştır.*”²¹⁶ Wittgenstein'ın kendi sözüne sadık kalacaksa, din felsefesinin önünü zaten kendisi kapatmış durumdadır. Bu sözü yok saydığımız takdirde dahi, ondan hareketle bir din felsefesi veya teoloji yapma imkanını aramak, zorlama bir eylem olarak görünmektedir. Onun birçok sözünü ve düşüncesini yok saymak gerekir. Düşüncelerini belli bir sistem dahilinde ele alamıyor olmak bir yana, her ne kadar kendi soru sormuşsa da, bu konuda soru sorulmaması gerektiği fikri yüzünden de sağlıklı bir felsefi yaklaşım getirmek güçtür.

Başka bir açıdan, Wittgenstein'ın sadece **Tractatus** ve **Felsefi Soruşturmalar**'ını esas alır da din ve inanç üzerine söylediği ve düşüncelerini ifade ettiği diğer kaynakları yok sayarsak, kısmen bir yol bulabiliriz. Fakat üçüncü bölümde de belirttiğimiz gibi, belli başlı kavramlara Wittgenstein'a göre anlamlar yüklememiz ve bu doğrultuda hareket etmemiz gerekir. Böylesi bir çabanın da düşünce tarihi içinde nasıl bir konumlanmaya denk düşeceği ve tam olarak neyi anlamamızı sağlayacağı meçhul.

Tractatus'tan hareketle, ara ara değindiğimiz şekliyle, “söylenebilir”in sınırının çizilmesi yoluyla ahlakın da sınırlarının belirlenmesi ile bir din yorumuna gidilebilir. Bu yorum bir din felsefesinden ziyade, teoloji açısından anlamlı gibi görünmektedir. Fakat bu yorumlama, tanrı üzerine ve dinlerde yaygın olarak bulunan öte dünya anlayışına ilişkin hiçbir şey söyleyemez hâle gelmemize de sebep olacaktır.

²¹⁵ Jean Greisch, A.g.e., s. 22

²¹⁶ Ludwig Wittgenstein, Kültür ve Değer, s. 218

Burada, söylenemeyenlerin tespiti ancak yine kişisel bir inanca, kişiye göre şekillenen bir tanrı anlayışına götürür. Bu da teolojinin esasına aykırı bir durum meydana getirir.

Felsefi Soruşturmalar'da geçen dil oyunları bağlamında konuya yaklaştığımız zaman, kısmen daha rahat bir alan açılmaktadır. Dil oyunlarının, dinler ve teolojileri açısından olumsuzluklarını belirtmiştik. Dinleri ayrı ayrı ele alan ve onları herhangi bir dil oyunu olarak gören eleştiriye karşın, birbirleriyle kıyasını sağlayan ve hakikat yolunda hangisinin daha doğru olduğunu tespit edebileceğimiz bir dinî dil oyununa mani bir durumdan kesin olarak bahsedemeyiz. Burada din felsefesi, hangi dil oyununun oynanması gerektiğini, sınırlarını belirlemede yardımcı olabilir. Böyle bir ayırım söz konusu olabilirse, bu aynı zamanda teologlar tarafından da kullanılabilir. Yani örneğin Hristiyan dil oyunu, İslam dil oyunu ve Yahudilik dil oyununu kendi içinde birer dil oyunu olarak ve ayrıca hepsini, genel bir din dili oyunu içinde ele alabilecek sınırları belirleme imkanına sahip bir din felsefesi söz konusu olabilirse, Wittgenstein'dan hareketle bir din felsefesinden bahsetmek de mümkün olacaktır. Bunun da ne kadar sağlıklı olacağı yine ancak bireysel kabule dayanacaktır, zira bu konuda yapılan eleştiriler ortadan kalkmış durumda değildir.

Girişte de belirtildiği gibi, özellikle son yıllarda Wittgenstein felsefesinden hareketle daha çok din felsefesi çalışmaları yapılmaktadır. Birçoğu birbirinin tekrarı olmakla birlikte, bu alanda çalışılmaya devam edilmektedir. Çalışmamız açısından bu tür çalışmalar anlamlı olmamakla birlikte, neden yapıldıkları sorusu anlamını korumaktadır. Felsefesi ve filozofluğu bir yana, Wittgenstein'ın dehası yadsınamaz. Şüphesiz bu yüzden de ilgi görmektedir. Fakat söz konusu din ve inanç olunca, dâhi olmakla sıradan bir insan olmak arasında bir fark var mıdır? Örneğin “Dâhi bir insan daha imanlıdır, dini daha iyi anlıyor” gibi bir iddiada bulunabilir miyiz? Bilimsel veya felsefi bir zekâ yeteneği, bu zekanın din veya başka bir alanda da işe yaradığı anlamına gelmek durumunda değildir. Eğer Wittgenstein'ın dehası, din ve inanç konusunda söylediklerini felsefi olarak ciddiye almamız gerektiği düşüncesine sebebiyet veriyorsa, bu düşüncenin baştan sorunlu olduğu kabul edilmelidir.

Wittgenstein'ın din anlayışı, teolojik veya din felsefesi açısından anlamlı olmaktan ziyade, bu konuda benzer sıkıntılar yaşayan insanlar için ferahlatıcı birer

düşünce olabilir. Dinin, öte dünya, geçmiş veya geleceğe ilişkin söyledikleri bir yana, bugün için ve kişinin iyiliği için ne ifade ettiğini düşündürmesi önemlidir.

Çalışma boyunca ara sıra hatırlattığımız fakat konuları ele alırken hep aklımızda tuttuğumuz soruya tekrar dönmemiz gerekir: Wittgenstein’da Tanrı ne işe yarar? Birçok çelişkili düşünceler ve hiçbir yere bağlanmayan düşünceleri Wittgenstein tanrı inancı ile, herhangi bir açıklamaya gerek duymadan çözmüş görmektedir. *“Oysa GERÇEKTEN kurtulacaksam, - kesinliğe ihtiyacım vardır – bilgeliğe, rüyalara, spekülasyona değil – ve bu kesinlik imandır. Ve iman, spekülatif zekamın değil, yüreğimin, ruhumun ihtiyaç duyduğu şeye imandır.”*²¹⁷

Çalışmamız ile, öncelikle bu alanda araştırma yapacak kişilere, Wittgenstein’ın ayrıntılı bir din ve tanrı anlayışını sunduğumuzu düşünüyoruz. Wittgenstein’dan hareketle din felsefesi veya teoloji yapma imkanını arayan araştırmacılar için de genel olarak sorunları derleyip topladığımızı, hangi açılardan hareket etmenin güç olduğunu, hangi açılardan bir imkanın var olduğunu ortaya koyduğumuzu düşünüyoruz.

²¹⁷ Ludwig Wittgenstein, Kültür ve Değer, s.159

KAYNAKÇA

- Ali Utku: “Ludwig Wittgenstein – Erken Döneminde Dilin Sınırları”, Doktora Tezi, Erzurum Üniversitesi, 2004.
- Barret, Cyrill: **Ludwig Wittgenstein – Vorlesung und Gespraech über Aesthetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben**, çev: Ralf Funke, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 3.Baskı, 2005.
- Baum, Wilhelm: “Der Glaube Ludwig Wittgensteins”, Zeitschrift für katholische Theologie, vol.102, no:2, Austrian Province of the Society of Jesus, 1980.
- Baum, Wilhelm: “LUDWIG WITTGENSTEINS „GEHEIME TAGEBÜCHER“: Neue Quellen zur Weltanschauung desgroßen Philosophen”, Zeitschrift für katholische Theologie, Vol. 106, No. 4, 1984, s.s. 3-22, Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.
- Baum, Wilhelm: "Wittgenstein: Das Christentum Als Einzig Sicherer Weg Zum Glück: Neue
- Bennani, Azelarabe Lahkim: “Religion und transzendente Ontologie bei Wittgenstein”, Phenomenology as Grammar, Ed. By Jesús Padilla Gálvez , De Gruyter, Berlin, 2008.

- Bouwsma, Oets Kolk: **Wittgenstein İle Konuşmalar**, çev: Muhammed Emin Güzel, İstanbul, Vakıf Bank Kültür yay., 2022.
- Brose, Karl: “Wittgenstein als Religionsphilosoph”, Philosophisches Jahrbuch , Mart 2019, (çevrimiçi) http://philosophisches-jahrbuch.de/wp-content/uploads/2019/03/PJ96_S82-97_Brose_Wittgenstein-als-Religionsphilosoph.pdf?highlight=karl%20brose.
- Cesare, Donatella Di “Ethik als Lebensform – Jüdische Spuren bei Wittgenstein”, Wittgenstein Studien, Vol.4, No. 1, De Gruyter, 2013.
- Greisch, Jean: **Wittgenstein’da Din Felsefesi**, çev: Zeki Özcan, Bursa, Asa Kitabevi, 1999.
- Gülay, Peyami Sefa: “Ludwig Wittgenstein Düşüncesinde Ahlak”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016.
- Haider, Anton Grabner: “Wittgenstein und das Mythische : Folgerungen für die Theologie”, Zeitschrift für Katholische Theologie, Vol.97, no.3, Austrian Province of the Society of Jesus, 1975.
- Hemel, Ulrich: “Religiöse Aussagen über den Tod und die Logik religiöser Sprache”, Archiv für

Religionspsychologie, Vol.19, no.1, Sage Publications, Ltd., California, 1990.

Hintikka, Jaakko: **Wittgenstein üzerine**, çev: Fikret Osman, İstanbul, Sentez yay., 2015.

Janik, Allan. Stephen Toulmin: **Wittgenstein'in Viyanası**, çev: Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yay., 2008.

Kanterian, Edward: **Ludwig Wittgenstein**, çev: Kadir Daniş, İstanbul, Ketebe Yay., 2020.

Ludwig Wittgenstein: **Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer**, çev: Doğan Şahiner, 3.baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

Molacı, Melike. Çakın, Melodi: **“Sınır Çizme Etkinliği Olarak Felsefe”, L.Wittgenstein Temel Kavram ve Sorunlar**, Yay. Haz.: Harun Tepe, Birdal Akar, İstanbul, BeilgeSu yay. 2019, ss. 121-155.

Monk, Ray: **Wittgenstein Dahinin Görevi**, çev: Berna Kılınçer, Tülin Er, İstanbul, Kabalcı yay., 2005.

Monk, Ray: **Wittgenstein'ı nasıl okumalıyız?** çev: Barış Şannan, İstanbul, Runik Kitap, 2022.

Quellen zur negativen Theologie im „Tractatus“, Zeitschrift für Katholische Theologie, Vol.104, no.2, Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, Innsbruck, 1982.

- Sedmak, Clemens: “Wittgensteins Sprachspielmodel und die Pluralistische Religionstherorie”, Zeitschrift für katholische Theologie , Vol.117, No. 4, Austrian Province of the Society of Jesus, 1995.
- Soykan, Ömer Naci: **Wittgenstein Yaşamı Felsefesi Yapıtları**, İstanbul, MVT Yay., 2006.
- Tepe, Harun: “Giriş: Wittgenstein ‘Felsefesi’ üzerine notlar”, **L.Wittgenstein Temel Kavram ve Sorunlar**, Yay. Haz.: Harun Tepe, Birdal Akar, İstanbul, BilgeSu Yay. 2019, ss. 15-32.
- Wittgenstein, Ludwig **Briefe**, Yayına hazırlayan: B.F. Mc. Guinness, G.H. von Wright, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980.
- Wittgenstein, Ludwig: **Defterler 1914-1916**, Çev: Ali Utku, İstanbul, Birey Yay. 2004.
- Wittgenstein, Ludwig: **Felsefi Soruşturmalar**, çev: Haluk Barışçan, 1.baskı, İstanbul, Metis Yay.
- Wittgenstein, Ludwig: **Mavi Kitap – Kahverengi Kitap**, çev: Doğan Şahiner, Ankara, Fol yay. 2019.
- Wittgenstein, Ludwig: **Tractatus Logico-Philosophicus**, çev: Oruç Aruoba, 7.baskı, İstanbul, Metis Yay.

ÖZGEÇMİŞ

İsmail Hakkı Kumbasar ilk öğrenimini Almanya'da, ortaöğrenimini İstanbul ve Konya'da tamamlamıştır. Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümünden 2004 yılında mezun oldu. Yüksek lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalında, "Herakleitos'un Logos Anlayışı" başlıklı tezi ile 2015 yılında tamamladı. Aynı üniversite ve bölümde doktora eğitimini de tamamlamıştır. Özel sektörde kültür-sanat danışmanlığı yapmaktadır.

