

WITTGENSTEIN'İN ÖZEL DİL ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA KARTEZYEN GELENEĞE İTİRAZI

Wittgenstein's Objection to Cartesian Tradition in the Context of Private Language Argument

Eren RIZVANOĞLU

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

ÖZET

Wittgenstein'in ikinci dönem yaptığı olan Felsefi Soruşturmalar'ın bir kısmında işlediği özel dil tartışmasının, onun genel kuramı açısından önemli bir yeri vardır. Tüm felsefe yaşamı boyunca ele aldığı tekbencilik sorunu ve dilin bu sorun açısından taşıdığı önem hep merkezi bir konum teşkil etmiştir. Bu bağlamda özel dil ve tekbencilik sorunu üzerinden tartışılan da, aslında kişinin kendisinden hareketle diğer tüm her şeyi kurduğu düşünce biçimleridir. Bu tarz düşüncelerin en açık bir biçimde cisimleştiği Kartezyen yaklaşımın konumu da bu bağlamda ele alınabilir. Wittgenstein bu noktada özel dil tartışmasını kendisinden önce gelen Kartezyen gelenek ve benzeri düşünce biçimleriyle hesaplaşmak için kullanmıştır. Biz de bu makalede Wittgenstein'in özel dilin olanaksızlığı düşüncesi bağlamında Descartes'in cogitosunu sorunlu hale getiren yaklaşımları göstermeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: *Wittgenstein, Descartes, Özel Dil, Kural, Uylarım, Kartezyen Gelenek*

ABSTRACT

The private language discussion which Wittgenstein deal with in some sections of his later work *Philosophical Investigation*, has ben an important part of his general doctrine. As his life long philosophical study, the matter of solipsism and the position of language respect to, it has played a center role. In this manner, what is discussed through special language and solipsism is actually one's ways of thinking everything based on himself. The position of Cartesian approach where these sorts of thought are materialized, can be handled as so. Wittgenstein has used private language discussion to criticise the preceeded Cartesian convention and similar traditions. In this article, it is attempted to point out the approaches within Wittgenstein's argument about the impossibility of private language which makes Descartes's cogito problematic.

Keywords: *Wittgenstein, Descartes, Private Language, Rule, Convention, Cartesian Tradition.*

Çağdaş felsefeyi Descartes ile başlatmak, artık herkesin üzerinde uzlaştığı bir durumdur. Descartes kendisinden sonraki düşüncenin seyrini etkileyecek bir biçimde hakikat talebini insanın dışarısından, bizatihi insanın en içine, ben denilen yere çekmiştir. Descartes'la birlikte benin dolaysız verilmişliği felsefenin merkezine yerleşmiştir. Bu sonuca giden süreçte, Descartes *Yöntem Üzerine Konuşma'da*, en ufak bir kuşku dahi uyandıran her şeyi reddederek, en sonunda kendisinden hiç kuşku duyamayacağı şeye ulaşmaya çalışacağını söyler; çünkü ona göre uyanık olduğu zamanlarda ona doğru görünen şeyler, düş gördüğünde de aynı şekilde görünmektedir. Burada düş görmekte olduğumuz örneğinin kökeni Platon'a¹ kadar uzanır. Nitekim düş bizi gerçeklikten ayıran perde gibidir, bu nedenle bilme iddiamızın dayandığı temele ilişkin sorgulama açısından bir çıkış noktasıdır. Düş görüyor olsak bile, yine de bizim açımızdan kuşkusuz bir biçimde bilme iddiamızın dayanağı olacak bir temel bulunmalıdır. Bu nedenle Descartes her şeyi reddederken, kendisinin varolduğundan asla kuşku duyamayacağını belirtir. Dolayısıyla "düşünüyorum öyleyse varım ya da mevcudum" [Ego cogito, ergo sum, sive existo] önermesi onun açısından tüm kuşkulardan muaftır. Descartes söz konusu hakikati felsefenin ilk ilkesi olarak kabul eder (Descartes, 2013a: 97). Bu ilke, diğer her şeyin kendisinden hareketle kurulacağı bir koyuttur. Descartes için söz konusu koyut olarak Ben, bütün doğası ya da özü

¹ Platon *Theaitetos* diyalogunda bilginin algı olmadığını göstermeye çalıştığı bölümde (158b-158c) düş görmekte olabileceğimiz örneğini kullanır.

düşünmekten ibaret olan ve varolmak için bir bedene gereksinim duymayan şeydir. Descartes *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de bu "ben" in ne olduğunu düşündüğü anda, zihninde kendiliğinden ve doğanın yardımıyla ne oluşuyorsa onun üzerinde duracağını belirtir (Descartes, 2013b: 41). Beden ise organlardan ibaret bir makinedir. Descartes bu iddiasıyla kendisinden sonraki tüm felsefe açısından tartışılmadan geçilmeyecek bir düşünce ortaya koymuştur. Nitekim Husserl'den Camus'ye kadar felsefe, bu izlek üzerinden kendine bir konum inşa etmiştir. Belki de Descartes'ın bu durumdaki konumu veya büyüklüğü, kendisinden sonra gelen felsefe içerisinde, onunla hesaplaşmaksızın felsefe yapmanın olanaksızlığında gizlidir.

Bu makalenin temel savı tam da Wittgenstein'in Descartes ve ardıllarıyla bu hesaplaşması üzerine konumlanmıştır. Bu bağlamda Descartes'ın ardılı olan Kartezyen gelenek bilme iddiasını tümüyle düşünen benin dolaysız varoluşuna bağlar. Zihinsel bir içerik olarak "ben" in temel olması daha sonraki özne merkezli felsefi yaklaşımların gelişim seyrini de belirlemiştir. Descartes'ın ardılı Kartezyen gelenek, tüm bilme iddiamızı bedenle ilgili her şeyden soyutlayarak salt zihinsel bir alana kaydırmıştır. Oysa zihinsel olaylar, Kartezyen düşünürlerin onları betimledikleri gibi olsaydılar, kamusal dilimizdeki hiçbir sözcük fiilen onlara göndermede bulunamazdı (Scruton, 2015: 299). Zira Descartes'ın *cogito*'sunun durumu da bu eleştiriden muaf değildir. Wittgenstein özellikle *Felsefi Soruşturmalar* adlı kitabında, dile ilişkin yeni yaklaşımını ortaya koyduktan sonra, 242-315 Paragraflar arasında özel dil tartışmasını ele alır. Bu aşamada özel dilin olmazlığına ilişkin Wittgenstein'in eleştirisini açık kıldıktan sonra, bizim ortaya koymaya çalışacağımız temel yaklaşım, onun Kartezyen geleneğe ilişkin bu karşı çıkışını ve dolaylı olarak *Cogito*'nun konumuna ilişkin eleştirisini belirlemeye çalışmak olacaktır.

Kural Düşüncesi ve Uyuşum

Çağdaş felsefe içerisindeki en önemli kırılmalardan biri, yirminci yüzyılın başlarında meydana gelmiştir. Hakikat arayışı yerini bir anlam arayışı içerisinde dile bırakmıştır. Bu dile dönüş hareketinde önemli bir yeri olan Wittgenstein, yalnızca felsefenin sorunlarını dilsel bir bağlama çekmemiş, aynı zamanda bizatihi bu sorunların dilin yapısında yer alan bir takım sorunlardan kaynaklandığını söylemiştir. Ona göre zaten birçok kafa karışıklığı dil tatile çıktığında ortaya çıkar. Gogoi'nin deyişiyle bu sav, bir sözcüğü, onun gramerine uygun olarak kullanırsak hiçbir sorunun çıkmayacağını, bilakis felsefi sorunların dilin tatile çıktığı, yani dilin kendine özgü yapısı zorlandığında belirlediğini ifade eder (Gogoi, 2014: 27). Bu anlamda felsefeye, dili, dilin kendisiyle birlikte taşıdığı metafizik kabullerden arındırma görevi veren Wittgenstein, her iki dönem felsefesinde de bunu yerine getirmeye çalışır. Hiç kuşku yoktur ki her iki dönem açısından önemli bir yer teşkil eden sorun, tekbencilik sorunu veya kendiliğin konumu sorunudur. Bu bağlamda Wittgenstein'in *Tractatus*'ta, kendilik hakkındaki açıklaması, dünyaya ait olmayan ve uzantısız bir noktaya büzülen daha gizemli bir dünyanın sınırı olarak özne kavramına erişir. *Soruşturmalar*'da kendiliğin özel niteliği, olağan herhangi bir biçimde seçilen herhangi bir varlıkla ilişkisi olan bir şey olarak sürmez, fakat onun, herhangi bir metafizik gizemden değil, birinci tekil şahıs adınının "dilbilgisel" bir özelliğinden, kaynaklandığı düşünülür (Kripke, 2007: 193). Böylelikle rahatça söylenebilir ki, ilk dönemin ideal dilinden gündelik dile dönen Wittgenstein, ikinci döneminde kendiliği dilbilgisel bir açıdan ve toplumsal kullanımı içerisinde ele almıştır. Yine de Hintikka, Wittgenstein'in felsefesinin fenomenolojik olduğunu söyler. İçinde yaşadığımız dünya duyu verilerinin dünyasıdır; ancak hakkında konuştuğumuz fiziksel nesnelerin dünyasıdır (Hintikka, 2015: 50). Bu yorum açısından ise ilk dönem felsefesi fenomenolojik bir konuma rahatça yerleştirilebilecekken, ikinci dönem felsefesinde ise üzerine konuştuğumuz dünya bize hiç de fenomenologun ele alacağı bir bağlamda gelmez. Dünya dille örülür onca örgünün altında saklıdır. Bu örgü Wittgenstein'in kural düşüncesi ve dilin çoklu yanıyla bağlantılıdır.

Wittgenstein kuralı yol gösteren bir levhaya benzetir, ona göre bu levha sağlamsa bizim yolda yolumuzu bulmamızı ve gideceğimiz yere varabilmemizi sağlar. Bu durum da yalnızca bir kereliğine

geçerli bir kural olamaz, eğer böyle bir şey olsaydı, söz konusu şey kural olmazdı zaten. Bu anlamda kurallar sürekli yinelediğimiz ve yineleyerek içselleştirdiğimiz şeylerdir. Nitekim kural öğrenene sözlü olarak iletilir ve uygulanışı alıştırmalarla öğretilir. Bir bakıma kural, oyunun, başkalarının nasıl oynadığı seyredilerek öğrenilmesi sırasında oyunla birlikte edindiğimiz bir şeydir. Bu anlamda bir tümceyi anlamak, bir dili anlamak demektir. Bir dili anlamak da bir tekniğe egemen olmaktır (Wittgenstein, 2007: 99). Wittgenstein açısından bir tekniğe egemen olmakla hâlihazırda zaten birçok anlamlandırma olanağını edinmişizdir. Onun yaklaşımıyla kural bu olanaklılığı sağlayan temel araçtır.

Bu aşamada Wittgenstein, eylemle kural ilişkisini belirleyen bir paradokstan söz eder. Eylemin hiçbir yanı bir kural tarafından belirlenmez; çünkü onun için eylemin her yanı (course) kurala uyumlu hale getirilebilir (Wittgenstein, 2004a: 69). Başka bir deyişle kural eylemi belirlemek yerine eylem kendini her durumda kurala uyumlu hale getirir. Söz konusu paradoksa göre her eylem, kuralla uyumlu hale getirilebiliyorsa, çelişik hale de getirilebilir. Böylelikle kurala ilişkin sürekli bir yorumla ele alınan durum aydınlatılmaya çalışılır; oysa ona göre her yorum ancak bir başka yorum tarafından aydınlatılmaya veya devam ettirilmeye muhtaçtır. Bu durumda Wittgenstein'a göre kurala uygun her eylem yorumdur (2004a: 69). Fakat Wittgenstein yorum terimini, kuralın bir ifadesinin diğer bir ifadenin yerine geçirilmesi biçiminde sınırlandırmamız gerektiğini de vurgular. Bununla yorumun kural tarafından koşullanan bir yanının olduğu gösterilir. Bundan dolayı kurala uymak bir etkinliktir. Pears'a göre uygulamalara değişmezliğini veren şey, kuralların yorumu üzerinde bizlerin anlaşmasıdır (Pears, 1985: 174).

Bu durumda kuralla özel dil arasındaki bağlantı daha görünür olur. Nitekim Wittgenstein açısından kurala, (kişiye) özel olarak (*privatim*) uymak olanaksızdır, aksi takdirde birinin kurala uyduğunu sanması kurala uymakla aynı şey olurdu (2004a: 69). Kripke'nin deyişiyle eğer bir kişi yalıtılmış olarak tek başına düşünülürse, kuralı benimseyen kişiyi yönlendirici olarak bir kural düşüncesinin bağımsız hiçbir içeriği yoktur. Kişiyi yalnızca kendi meşrulaştırma koşullarına dikkat etmek üzere, "özel olarak" bir kurala uyar diye değerlendirdiğimiz sürece, tek söyleyebileceğimiz şudur: kişinin, kuralın etkilediği kadarıyla kurala uymaya ruhsatı vardır (Kripke, 2007: 123). Eşdeyişle özel olarak bir kurala uyulmaz, kurala kamusal olarak uyulur. Denmek istenen aslında bir kurala bağlı olmanın bir kurala uymakla benzeştiğidir. Wittgenstein bunu anlatmak için yabancı bir ülkede iletişim ortamında birbirlerine bir şeyler söyleyen, emirler veren ve bunlara uyan kişilerin dışarıdan ne yaptıklarını söylebilmemizin neye dayandığını sorgular. Wittgenstein'a göre insanların ortak davranışları, bilinmeyen bir dili yorumlamak için kullandığımız referans sistemidir (2004a: 70). Onlar aracılığıyla başka dili konuşan kişilerin aslında ne yaptıklarını anlama olanağına sahip oluruz. Böylece bir adada tek başına kalan Robinson Crusoe'nun² kurallara uyduğunu düşünüyorsak, onu cemiyetimize alıyor ve kurala uymak konusundaki ölçütlerimizi ona uyguluyoruzdur (Kripke, 2007: 149). Bu onun ikinci dönem düşüncesinde dili toplumsal bağlamında ele aldığı ve dilin bize bu yanıyla geldiği yollu düşüncesinin kapalı bir kabulüdür. Özel dil tartışması açısından bu kabul, en yol gösterici çıkış noktalarından birini oluşturur. Eğer bilmediğimiz bir dili yorumlarken elimizin altında bir referans sistemi mevcutsa, bu herkes açısından geçerli bir ortak dil sayesinde.

Wittgenstein kural kavramını anlatmak amacıyla onu tren raylarına benzetir. Sonsuzca uzayan raylar bir kuralın sınırsız uygulanmasına karşılık düşer. Kural bir defalığına belirli bir anlamla etiketlendiğinde, bütün uzam boyunca izlenecek olan çizgiler de belirlenmiş olur. Kripke'nin deyişiyle hepimiz, dilimizin "acı, artı, kırmızı" gibi kavramları ifade ettiğini varsayarız. Şöyle ki bir kez kavramı kavradım mı, onun gelecekteki tüm uygulamaları belirlenmiş olur. Kripke'ye göre gelecekteki kullanımın zihnimdeki geçmiş

² Bu durumda Eyim'in ifadesiyle özel dil, eğer başarabiliyorsa Crouse'nun kendi kendine oluşturduğu dil olarak tanımlanmalıdır. Ancak, herhangi bir dilin yapısını kullanmadan Robinson'un kendine bir dil oluşturması mümkün görünmemektedir (Eyim, 2006: 37).

içeriklerince belirlenimi konusunda Wittgenstein'in kuşkuculuğu, Hume'un geleceğin geçmiş tarafından belirlenimi konusundaki kuşkuculuğuna benzer (Kripke, 2007: 146). Dolayısıyla bir kez çizgiler belirlendikten sonra kurala uyduğumda seçim yapmam, ona körü körüne uyarım. Özetle söz konusu durumda birbiriyle bağlantılı iki şey vurgulanmaktadır; birincisi kurallar konusunda seçim yapmadığımız, ikincisiyse kurallara kendimizi sürekli uydurmamız. Wittgenstein *Felsefi Gramer* adlı kitabında kuralla ilgili bu durumu gayet açık bir biçimde belirtir: Kuralların arkasına geçemezsiniz; çünkü bir arkaları yoktur (Wittgenstein, 2004b: 244). Öyleyse kurallar gerilerinde onları belirleyen bir ilke aranacak şeyler değil, daha ziyade bir şekilde kamusal yaşama girmiş ve bizim onlara uymamızı bekleyen şeylerdir. Grayling'in yorumuyla kurallara uymak, gizemli ve içsel bir süreç değildir; daha çok bir toplumun alışkanlıklarında ve uzlaşımalarında yer bulan ve özü itibarıyla kamusal olan bir uygulamadır (Grayling, 2008:123). Searle'ün deyişle de dilsel kurallara, bir dilsel topluluğun üyeleri olduğumuz için sahip olabiliyoruz; aynı biçimde, içsel yaşantılarımız için kamusal toplumsal ölçütlere sahip olduğumuz için de, içsel yaşantılarımıza göndermede bulunan bir dilimiz oluyor (2001: 351). Bu durum Descartes'in *cogito'sunun* ortak dilden bağımsız bir yere konamayacağını imler.

Wittgenstein için kural kavramı uyuşma kavramıyla da bağlantılıdır. Ona göre bunlardan birinin kullanımını öğrenen diğerkini de öğrenir, böylece kurala uyup uymadığımız konusundaki tartışmada anlaşmazlık çıkmaz. Bu bizim dilimizin işlediği yapının bir parçasıdır. Neyin doğru neyin yanlış olduğunu insanlar arasındaki uyuşma belirler. Kripke'nin verdiği örnekle, "68+57" gibi sorulara, kendi sürecimizi anlaşılabilir tek süreç olarak düşünerek tereddütsüz yanıt veririz ve tereddütsüz verdiğimiz yanıtlar konusunda uzlaşırız. Kartezyen düşünmenin kesinlik iddiası için ara bir referans gördüğü, 2+2'nin 4 etmesinin kesinliği bile bu durumda bizim "+" iminin anlamı konusunda uzlaşmamıza bağlıdır. Wittgenstein'in anlayışına göre bu gibi uyuşmalar, birbirimize kurallar ve kavramlar atfetme oyunumuz için zorunludur (Kripke, 2007: 132). Bu, insanların, özü itibarıyla dilde uyuşmalarıdır. Söz konusu uyuşmayı Wittgenstein şu temel savında dile gelir: "Bu fikirlerin (*meinungen*) değil, yaşam biçimlerinin (*Lebensform*) uyuşmasıdır" (Wittgenstein, 2004a: 75). Uzlaştığımız yanıt öbekleri ve onların etkinliklerimizle birleşmeleri, bizim yaşam biçimimizdir. Bu durumda örneğin sevdiğimiz sevmemizin nedeni, onlarda sevicek şeyler bulmamız değil, daha ziyade onlarda sevicek şeyler bulma konusunda uzlaştığımız bir yaşam biçimini paylaşmamızdır. Kripke'nin deyişle devamlı bir soruna aynı yanıtı vermekte uzlaşan insanlar aynı yaşam biçimini paylaşırlar (2007: 132). Yaşam biçimleri kavramı Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinin özünde yer alan temel kavramlarından biridir. Onun için eğer dil iletişimin bir aracıysa, yalnızca tanımlarda değil, aynı zamanda yargılarda da uyuşmak gerekir. Bu tür yargılarda uyuşmaksa, aynı yaşam biçimini paylaşmaktır. Yaşam biçimi, içinde yaşadığımız toplumun dili hakkında eğitildikten sonra, kendisine başvurmayı öğrendiğimiz referans çerçevesidir; dolayısıyla bir dili öğrenmek, ifadelerin, anlamlarını kendilerinden aldığı yaşam anlayışını, ön kabulleri ve uygulamaları öğrenmektir (Grayling, 2008: 25). Sonuçta Wittgenstein için bir dil tasavvur etmek, bir yaşam biçimi tasavvur etmektir (2007: 29). Scruton'a göre bu yaklaşım, Frege'nin anlamın kamusalılığı savını geliştirir; çünkü onun yorumuyla verili olan, pozitivistlerin "duyu bilgisi" yerine Kantçı antropolojinin "yaşam biçimleri"dir (2015: 295).

Bu durumu Wittgenstein *Kesinlik Üstüne* adlı yapıtında, inanç ile bilmek arasındaki bağı açık kılmaya çalışırken ele alır. Bu bağı, çocuğun yaşam biçimine, dolayısıyla da bir dil oyununa katılması içindeki konumunda işler. Öyleki ona göre çocuk öncelikle birçok şeye inanmayı öğrenir, yani bu inançlara göre eylemde bulunmayı öğrenir (Wittgenstein, 2009: 31). Böylece çocukluğumuzda olgular öğreniriz; örneğin her insanın bir beyninin olduğunu sorgulamadan kabulleniriz. Çocuk bunları bir yetişkine inanarak öğrenir. Bir şeye inanmaya başladığımız zaman, inandığımız tek bir önerme değil, bir önermeler sistemi bütünüdür (2009: 30). Dolayısıyla Kripke açısından geçerli Wittgensteinci paradoks şudur: Sorun, aritmetik bir hesaplamayla yanıtlanabilecek "68+57'nin 125 olduğunu nasıl biliyorum? sorusu değildir, fakat bunu yerine geçmişte "artı" ile kastettiğim şeye göre "68 artı 57'nin 125 anlamına gelmesi gerektiğini nereden biliyorum?" sorusudur (Kripke, 2007: 25). Wittgenstein açısından

bu sorunun yanıtını, söz konusu sorunu nasıl ele alacağımıza ilişkin şeyi en baştan bir dilsel bağla inanarak verebiliriz.

Bu noktada makalenin temel savı açısından örtük bir yanıt olacak biçimde, Wittgenstein açısından kuşku (yöntemsel kuşku dâhil) bile inançtan sonra gelir, nitekim ne zaman bir şeyi sinasak, sinamadığımız bir şeyi zaten varsayırız³ (2009: 33). Bu bağlamda söylediklerimiz, anlamını yaptıklarımızın geri kalanından alır (2009: 40). Wittgenstein için ilkin çocuğa "o senin elin" diye öğretiriz, "belki o senin değil" diye değil. Çocuk, kendi eliyle ilgili sayısız dil oyununu böyle öğrenir. Bu gerçekten bir el mi diye bir soru ya da araştırma hiç aklına gelmez; çünkü Wittgenstein için bilgi en nihayetinde kabul etmeye dayanır (2009: 59). Çocuk dili öğrendiğinde, aynı zamanda neyin araştırılıp neyin araştırılmayacağını da öğrenir. Öyle ki bir rengin adını sorabilmesi için çocuğun önce renk adlarını öğrenmesi gerekir⁴ (2009: 83), başka bir söyleyişle de, çocuk odada bir dolap olduğunu öğrendiğinde, daha sonra gördüğünün hala dolap mı yoksa yalnızca bir tür sahne dekoru mu olduğundan kuşkulaması ona öğretilmez (2009: 73). Bu durumda normalde bizim dışımızdaki dünyanın varlığını bir kez öğrendikten sonra hiç kimse durup dururken düşüyor olduğundan kuşkulamaz. Dolayısıyla nasıl ki bir çocuk yazmayı öğrenirken harflerin belli bir temel biçimini öğrenir sonra da bunu değiştirir, Wittgenstein'a göre biz de önce şeylerin sabit durumunu kural olarak öğrenir, sonra bunu değişime uğratırız. Öyleyse Descartes'ın yaptığı da önce bir nevi en başta öğrendiği şeyi, yine en başta varsaydığı bir kabulü onaylamak adına değiştirmekten ibarettir. Bu anlamda Searle, Wittgenstein için bir kurala uymanın toplumsal bir pratik olduğu, bunun da bizim toplum içinde yaptığımız ve öğrendiğimiz bir şey olduğuna işaret eder (20001 350); bu durumda özel dil tartışmasının bu toplumsal bağlama karşıt bir konumu olduğunu en baştan belirleyebiliriz.

Özel Dil

Wittgenstein, özel dil sorununu tam da şimdiye kadar anlatılan kural düşüncesi bağlamında ele alır. Onun özel dilin olmağına ilişkin soruya verdiği yanıt kural kavramına yüklenen anlam bağlamında belirlenir. Bu yüzden ele alınan özel dil sorunu, onun kural düşüncesinden hareketle açık kılınır. Rhees'in deyişle özel dille ilgili sorun sözcüklerle ne demek istediğimiz sorundur; bu, dilde bir kuralın ne olduğu sorunuyla neredeyse aynı sorundur (1986: 249). Yine de Wittgenstein özel dil sorununu, çağdaş düşüncenin temelinde yer alan bazı sayılılarla, o sayılılara karşıt olarak kökenini düşünce tarihinin başlangıcında bulan temel kuşkucu yaklaşımla hesaplaşmak adına da kullanır. Scruton'un yorumuyla Wittgenstein, Descartes'tan bu yana neredeyse bütün batı felsefesinin başlıca öncülü olan "birincil tekil kişinin önceliği"- öncülünü yıkmaya çalışır. Kartezyen kesinlik araştırmasının yadsınmasını, zihinsel olayların tek bir kişi için gözlenebilir olan özel parçalar olduğu görüşünün yıkılmasını, insan zihnini, ifadesini bulduğu toplumsal uygulamalardan yalıtık biçimde anlama girişimlerinin hepsinin reddedilmesini içerir (Scruton, 2015: 298). Bunun için çıkış noktası açıktır. Yalnızca bizim olan bir dil olanaklı mıdır? Bu sorunu ele almak için Wittgenstein ilkin, kendi eylemleri üzerine kendi kendine konuşarak eşlik eden birini düşünebileceğimizi, ama kendi özel kullanımı için

³ Söz konusu düşünce Bakhtin ve Heidegger'de de bulunmaktadır. Bu düşünce, yirminci yüzyılın dil yüzyılı olmasını sağlayan belirleyici bir düşüncedir. Nitekim Thomas A. F. Kelly, Heidegger ve Karl-Otto Apel'in felsefeleri üzerine yazdığı *Language and Transcendence* adlı kitabında, Apel'in, Heidegger ile ikinci dönem felsefesiyle Wittgenstein arasında doğrudan bir bağ gördüğünü vurgulamaktadır. Onun yorumuyla Apel açısından dil oyununu dışarıdan anlayamayız. Anlama, katılımı öngerektirir (Kelly, 1994: 196). Örneğin ancak satranç oynamayı biliyorsam, oynamadığım durumda bile bir satranç oyunu bana anlam ifade eder. Bizim savımız açısından benzer bir betimlemeyle Apel, Kantçı-Kartezyen özne nesne ayrımıyla dil oyunlarını anlayamayacağımızı, daha ziyade onu kutupsuz bir süreklilik (non-polar continuum) olarak anlamak gerektiğini söyler. Bu süreklilik, kendisini anlaması sayesinde oyunu oynamayan bir yorumcu içerir. Böylece Apel açısından Wittgenstein'in önemi, dünyayı kendisinden hareketle yorumlayan ve bu nedenle yöntemsel bir tekbencilğe düşen, Kantçı- Kartezyen ayrım yerine kendini anlamının kamusal bir bağlama bağlı olduğunu vurgulamasıdır (1994: 198).

⁴ Rhees'in ifadesiyle bir rengi görmediğimiz sürece öğrenemeyiz ama onu dili bilmeden de öğrenemeyiz. Rengi ancak dili bilerek bilirim. Aynı şey duyular için de geçerlidir. Baş ağrısını onu duyumsadığımda bilirim ve dün öğleden sonra kendimi sersem gibi hissettiğimi de bilirim; çünkü baş dönmesinin ne olduğunu bilirim. Sahip olduğum duyumu, aynen gördüğüm rengi anımsadığım gibi anımsarım. Aynı duyumu aynı rengi gördüğüm gibi hissederim. Burada söz konusu olan özdeşlik ya da ayınlık, tam da dilden kaynaklanır (Rhees, 1986: 352).

içsel yaşantılarını (duyguları, ruh durumları ve diğerlerini) yazıya döktüğü veya sözlü olarak ifade edebildiği bir dil hayal etmenin zor olduğu düşüncesini öne sürer (2004a: 75)⁵. Ona göre söz konusu bu dilin her bir sözcüğü, yalnızca konuşan kişi tarafından bilinen bir şeye, yani ona özgü anlık duyumsayılara gönderme yapar. Dolayısıyla başka biri bu dili anlayamaz. Gültekin'in deyişiyle özel dil düşüncesi, yaşam biçimsel etkinliğimizden koparılan bir dilin, anlaşılmayı ve iletişimi olanaksız kılan bir tasarımdan başka bir şey olmadığını gösteren bir yaklaşımdır (Gültekin, 2010: 194).

Burada Wittgenstein açısından yanıtlanması gereken bir başka soru; sözcüklerin duyularımıza, örneğin acı sözcüğünün acı duyumuna nasıl karşılık geldiğidir. Diğer bir önemli soru da bir insanın duyuların adlarının anlamını nasıl öğrendiğidir. Ona göre sözcükler, duyuların ifade edilmesiyle doğal, kişiye özgü bir bağ kurar ve onların yerine geçer. Bir çocuk incir ve ağlar, yetişkinse onunla konuşur ve ona ünlemi, zamanla da sözcükleri öğretir; aynen daha önce belirtildiği gibi dil oyununda kuralların içselleştirilerek öğrenilmesi gibi. Bunu yaparak da yetişkinler çocuğa yeni acı davranışlarını öğretirler. Eşdeyişle yetişkinler kendisi acı olmayan yeni acı davranışlarını, sonra da bu davranışlara karşılık gelen sözcükleri öğretirler. Öyleyse acı sözcüğü ona göre ağlamaya karşılık gelmez, tam tersine acının sözel ifadesi ağlamanın yerine geçer, ama onu betimlemez (Wittgenstein, 2004a:76). Dolayısıyla Soykan'ın ifadesiyle acının ne olduğu yalnızca insanın kendi deneyimlerinden bilinebilir olsaydı, hiç kimse bir başkasına "acı" sözcüğünün anlamını öğretemeyecekti (1995:106).

Öyleyse gerçekte acı çekip çekmediğimi bir tek ben bilebilirim, başkası yalnızca bu konuda tahminde bulunabilir. Wittgenstein'a göre "bilebilmek" sözcüğü normalde kullanıldığı biçimde kullanılsa, başkaları çoğunlukla acı çektiğimi bilirler, yine de benim bildiğim bir kesinlikte asla bilemezler (2004a:76). Tüm bunlardan sonra kendim bile acı çektiğimi bildiğimi söyleyemem. Başka insanların benim duyularımı davranışlarımdan öğrendikleri de nihai olarak söylenemez. O duyulara yalnızca ben sahibimdir. Bu anlamda ona göre "duyular (kişiye) özeldir" tümcesi, "(tek kişinin oynadığı) iskambil falı tek başına oynanır" tümcesiyle karşılaştırılabilir (2004a: 76). Her iki tümcede bir şeyler söylemeye çalışırken, aslında en başta içerdikleri şeyin ötesinde bir şey söylemezler. Hadot'un deyişiyle acı nedeniyle bağırarak içgüdüsel bir davranıştır, acı çekiyorum demek, bu kez, farklı bir davranıştır, dilbilgiseldir; dolayısıyla kolektiftir, ama acı hakkında hiçbir şey anlatmaz (2009: 74).

Bu durumda "başkası benim acıma sahip olamaz" tümcesinde söz konusu hangi acının benim olduğumu nerden bilebiliriz? Burada acıyı benim kılan ne tür özdeşlik ölçütü⁶ bulunabilir? Ancak benim acımın onunkinin aynısı olduğunu söyleyebildiğimiz sürece ikimiz de aynı acıya sahip oluruz. Zaten bir şey kendisiyle aynıdır önermesi, Wittgenstein için imgelemin bir oyunuyla bağlantılı yararsız bir önermedir (2004a: 72). Bu durumda adları duyularıyla bağdaştırır ve kullanırım. Eğer insanlar acılarını, örneğin yüzünü buruşturarak veya inleyerek dışa vurmasaydılar, acıyı bir çocuğa öğretemezdik. Yine de bu öğrenildikten sonra taklit edilebilir bir durum olduğundan, kişi bir başkasının acısına ilişkin nihai olarak bir şey söyleyemez. Buna karşıt bir durum olarak Wittgenstein, yetişkinlerin davranış biçimlerini öğrettikleri çocuğun bir deha olduğunu ve kendi acısına bir ad bulduğu varsayımını ele alır. Bu durumda söz konusu durumu çocuk başkasına nasıl anlatacağıdır. Wittgenstein için yanıt açıktır; çocuk kendi duyularına bir ad verdiğini söylediğinde, tek başına bir eylemin anlamlı olabilmesi için, dilde kurulan sahne düzeni konusunda önceden anlaşmış olmamız gerekir. Duyum ifadeleri ortak dilin kullanımında hazır olarak bulunan bir dilbilgisini gerektirmektedir. Söz konusu dilbilgisi ortak bir dili gerektirir. Bu da özel dilin ancak ortak dilin içerisinden anlaşılabilirliğini gösterir (Gültekin, 2010: 194). Öyle ki birinin kendi acısına bir ad verdiğini söylediğimizde, daha önceden varsayılan şey, acı

⁵ Cavell bu sorunun sonucunda bizim gerçekten bunu hayal edemeyeceğimizi, daha doğrusu bu şekilde hayal edilecek cinsten bir şeyin olmadığını ya da onu hayal etmeyi denediğimiz zaman düşündüğümüzden başka bir şeyi hayal ettiğimiz söyler (Cavell, 2007: 344). Eşdeyişle sorunun neticesi, hayal etme konusundaki başarısızlıkla ya da özel dilin varolmayışıyla ilgili değildir, bu nedenle özel diye adlandırdığımız bir şey pekâlâ olabilir.

⁶ Wittgenstein'a göre "aynı" (*gleich*) sözcüğün yerine "özdeşlik" (*identisch*) sözcüğünü kullanmak felsefecilerin tipik bir kaçamağıdır (Wittgenstein, 2004a: 77). Bununla Wittgenstein, kendisinden önceki kıta felsefesi geleneğini de eleştirmektedir.

sözcüğünün dilsel (gramatik) varoluşudur (Wittgenstein, 2004a: 78). Bu, yeni sözcüğün yerleştiği yeri bize gösterir. Başka bir ifadeyse söylemek gerekirse, deha olan çocuğun yapabileceği en fazla şey, dile, o dilin dilbilgisel (gramer) yapısına uyumlu yeni bir sözcük katmak olacaktır.

Wittgenstein sözü edilen durumu açık kılmak adına, duyularla sözcükler arasındaki bağı ele aldığı, belirli bir duyumsayışı kaydettiği bir günlük tuttuğu varsayımını sınar. Bunun içinse bir duyumumu "d" imiyle bağdaştırıp bu duyuma sahip olduğum her gün takvimde onu kaydedebileceğimizi söyler. Öncelikle Wittgenstein'a göre bir imin tanımı asla formüle edilemez (2004a: 78). Bu durumda sormamız gereken soru, bizim hangi nedene dayanarak bir duyumu "d" imi diye adlandırdığımızıdır. Çünkü ona göre "duyum" yalnız benim anladığım dile değil, ortak dile ait bir sözcüktür. Öyleyse bu sözcüğün kullanımı herkesin anladığı bir temellendirmeye gereksinir. Nitekim ona göre felsefe yaparken en sonunda eklenmemiş sesler çıkaracağımız bir noktaya varmak isteriz. Sözcüğün neyin yerini tuttuğunu bir kere bilersen, onu anlar ve onun tüm kullanımlarını bilirsin; yani sen o duyumu d imiyle adlandırırsan bile, o yine de d imiyle dile aittir. Aksi durumda ortak dile ait olmayan, bana ait olan bir im sorunlu durmaktadır.⁷ İşte Wittgenstein hiç kimsenin anlamadığı ama benim *anlar göründüğüm* sesleri, *özel dil* olarak adlandırır (2004a: 80).

Wittgenstein "acı" sözcüğüyle ne demek istendiğini belleğinde koruyamayan ve bu nedenle sürekli farklı şeyleri acı diye adlandıran, ama yine de acı sözcüğünü, acının gerekleri ve belirtileriyle uygun biçimde kullanan birini ele alır. Bu biri hepimiz gibi biridir ve tam da bu noktada Wittgenstein bu kişi için şunu söyler: Kendisi dışında hiçbir şeyi döndüremeyen bir çark, makinenin bir parçası değildir (2004a: 81). İnsanın kulağında yapısal bir tını bırakan bu tümce açısından, çarkın ancak makine içinde bir değeri vardır. Dolayısıyla kimse onu anlamaz ve o da bu durumu kimseye anlatamaz. Sofist Gorgias'ın bilginin olanaklılığı konusundaki deyişinde anlatılan duruma benzer durumu dillendirir. Hiçbir şey bilinemez, bilinse bile aktarılamaz. Bu durumda Wittgenstein açısından kişiye özel olan yaşantıda temel olan, herkesin kendi suretine (*exemplar*) sahip olması değil, hiç kimsenin bir başkasının sahip olduğu (bu veya başka bir) şeyi asla bilememesidir (2004a: 81). Zaten yaşantılarımızdan hareketle kurduğumuz kuramların, kendilerini hep örtük bir kabulün tartışılmaması üzerinden var ettiklerini söyleyebiliriz.

Tüm bu söylenenlerden çıkan sonuç, acı davranışı olmaksızın acının da olmadığı değildir. Aksine Wittgenstein'a göre, yalnızca yaşayan bir insan ve onu andıran (onun gibi davranan) biri için, onun duyularını olduğunu; yani gördüğünü veya kör olduğunu, işittiğini veya sağır olduğunu, bilinçli veya bilinçsiz olduğunu söyleyebiliriz (2004a: 82). Nitekim ona göre bir insan başkasının yüzüne, kendi yüzünü aynada görmeksizin öykünemez. Böylece biri size "şu anda sahip olduğum ağrı mı yoksa başka bir şey mi bilemiyorum" derse, biz onun Türkçe ağrı sözcüğünün anlamını bilmediğini düşünürüz, ona sözcüğün anlamını açıklamaya çalışırız. Bunu elimize iğne batırarak veya jestlerle, bak ağrı budur diye yaparız. Karşı taraf bu açıklamayı anlayabilir de anlamayabilir de. Bunu anladığını, ancak sözcüğü daha sonraki kullanışlarında bize gösterecektir. Yine de bu sözcüğün anlamını anlamadığını varsayarsak, ama o hala bunu anladığını düşünüyorsa, bu durumda aynı duyum üzerine kuşku duymaya devam ederiz. Söz konusu olan kuşku, artık dil oyununa dâhil değildir. Bu noktada benim, bir başkasının ağrı içinde olduğunu söylememim temeli, onun davranışıyla benim "ağrı" sözcüğünün kullanım kurallarına ilişkin bilgime dayanır (Grayling, 2008: 129). Nitekim duyumun aslında olduğu şeyden farklı bir şey

⁷ Cavell bu sorunu tartışırken felsefe içerisinde Hristiyanlığı tartışan iki farklı savı konuyla ilişkili olarak ele alır. Ona göre kendilik bilincine karşı yazmak sözcüklerle savaşmak gibidir; bir nevi kendileriyle dövüşeceğimiz silahlar için savaşmaktır. Örneğin Hristiyanlığın kendilik bilincine karşı Hristiyanlığın içinden, aynen Kierkegaard'ın yaptığı gibi ya da Hristiyanlığın dışından, aynen Nietzsche'nin yaptığı gibi karşı gelmeye çalışabiliriz, ama her iki durumda da doğru sözcükleri Hristiyan'ın sözcük dağarcığından almak konusunda sıkışmışızdır (Cavell: 352). Burada Cavell, eleştirdiğimiz şeyin diline bağlı kaldığımız sürece, eleştirdiğimiz şeyin sürekliliğini var edeceğimizi vurgular. Burada söylenmek istenen bir yaşam biçimini yaşam biçiminin diliyle aşamayacağımızdır. Özel dilin olmazlığı düşüncesi bu durumun kabulünü varsayar.

olduğu ayartısına kapılmamızın nedeni, eğer duyumun ifadesiyle normal dil oyununu ortadan kaldırdığımı varsayarsam, duyumun özdeşliği için bir ölçüte gereksinmemdir.

Bu durumda "Ağrı" sözcüğüyle ne demek istediğini yalnızca kendi durumumdan hareketle bilirsem, ona göre bunu başkaları için de söylemem gerekmez mi? Bu durumu açık kılmak için özel dil tartışmasıyla ilgili Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalara*'nın ünlü 293. bölümcesinde böcek⁸ örneğini verir.

Herkesin kendine ait bir kutusu var ve kutunun içerisinde "böcek" dediğimiz bir şey bulunuyor. Hiç kimse diğerinin kutusunun içerisine bakamıyor ve herkes böceğin nasıl bir şey olduğunu kendi kutularındaki böceğe bakarak söylüyor. Bu durumda herkesin kutusunda farklı bir şeyin bulunması da olası duruyor. Hatta biri bu şeyin sürekli değiştiğini de düşünebilir. Yine de böcek sözcüğünün insanların dilinde bir kullanımı vardır. Eğer öyleyse bu, bir şeyin adı olarak kullanılamaz. Kutudaki şey her neyse, onun dil oyununda bir yeri bulunmaz, üstelik herhangi bir şey olarak bile. Kutu boş da olabilir....

Sonuçta duyumun ifadesinin gramatiğini "nesne ve onun resmedilmesi" modeli üzerine kurarsak, nesne konuyla ilgili bir şey olarak gözden düşer (Wittgenstein, 2004a: 85).⁹

Bu örnekte Wittgenstein, ilkin kuşkucunun ve tekbencinin temel savlarını benimser görünen bir varsayımdan hareketle, başkalarının içsel yaşantı ve duyularına ilişkin bir şey demenin anlamsızlığını vurgular, sonrasında da bu savın en nihayetinde kendisi adına konuşma iddiasının da anlamsız olduğu sonucuna varır. Alttan alta kendi ilk dönem düşüncesine de gönderme yapan Wittgenstein, *Tractatus*'ta öne sürdüğü dil yaklaşımına bağlı olarak, bir duyum ifadesine karşılık gelecek nesne bulunmadığını, dolayısıyla da bu savın kendi içinde anlamdışı (*nonsense*)¹⁰ kalacağını belirtiyor. Böylelikle "acı çekiyor" deyişle, acı davranışını değil, acıyı da resmetmeyi isteriz. Bu durumda acının resmi, dil oyununa "ağrı" sözcüğüyle girer demek de yanlıştır. Acının imgesi bir resim değildir, bu imge, dil oyununa bizim resim dememiz gereken herhangi bir şey aracılığıyla yerleştirilemez. Acının imgesi, dil oyununa girer elbette ama bir resim olarak değil. Birisinin acı çektiğine inanırım ama acı çektiğimi bilirim. Eğer birine "ağrı" terimini kullanma ustalığını atfedersem, başka ağrı işareti olmadan bile, onun samimi "ağrı duyuyorum" beyanı benim ona acımama, ona yardım etmeye çalışmama neden olmaya yeter ve başka durumlar da aynı biçimdedir (Kripke, 2007: 143).

İnanç ile bilgi arasındaki bu karşılıklı konumlanış Wittgenstein'in zihnini sürekli meşgul eden temel sorunlardan biridir. Bu durumda onun açısından başkası için acı çekiyor demek yerine acı çektiğine inanıyorum demek daha makul duruyor gözükmektedir. Tüm bunlara karşın duyum bir şey değildir ama bir hiç de değildir (Wittgenstein, 2004a: 87). Sonuçta bir hiçbir şey bir şey hakkında hiçbir şeyin tek başına yapmayacağı biçimde iş görür. Eşdeyişle hiçbir şey söylenemeyen yerde, aynen bir şey gibi hiç de iş görür. Söz konusu hiç, karşılığı bulunmadığı halde dilbilgisel olarak anlamsız olmayacak biçimde kullanılan bir şeydir, yani karşılık geldiği bir nesne olmaksızın yine de dilsel olarak anlamlıdır. Wittgenstein bu noktada bize kendini dayatan grameri reddetmemiz gerektiğini düşünür. Zaten *Felsefi Soruşturmalara*'nın başlarında Wittgenstein kendi soruşturmasının görüngülere değil, onların olanaklarına yönelik olduğunu; bu anlamda da dilbilgisine (gramere) ilişkin bir inceleme olduğunu söyler (2007: 62).

⁸ Mulhall, Wittgenstein'in böcek örneğini Kafka'nın dönüşüm kitabındaki Samsa karakteriyle karşılaştırır. Ona göre Kafka'nın böceği bedendir, onun içsel yaşamı değildir; Gregor'un durumunda ruh böceğin bedeninin tutsağıdır, ruh Wittgenstein'in böceği ya da sineğinin olduğu gibi böceğin kendisi değildir (Mulhall, 2007:142).

⁹ Mulhall, bu bölümün iki farklı okumasının olanaklı olduğunu söyler. İlki bize bir nesnenin adı olarak bir sözcüğün kullanım olasılığının koşullarını görünür olmasını tasarlayan transandantal savın bir türünü önermiştir. İkinci önermeye göreyse eğer herkesin yalnızca içeriğine kendilerinin ulaşabilir olduğu bir kutusu varsa, böcek sözcüğünün yalnızca bu içeriğe gönderme yapabileceği yollu açıkça anlaşılır olan düşüncenin indirgemeci savının bir türünü önerir (Mulhall, 2007: 133-134).

¹⁰ Wittgenstein, *Tractatus*'ta, bir ifadenin en temelde nesne ve onun dilsel resmedilmesi karşılıklığına indirgenemediğinde anlamsız (*senseless*) değil, tam tersi anlamdışı (*nonsense*) olacağını belirtir. Bunu biraz açmak gerekirse, dilin en temel birimi olan çekirdek önermenin, dünyada nesnenin kendisine değil, ama nesnelere arasındaki ilişkiselliği gösteren bir şey durumuna karşılık gelmesi gerekir. Aksi durumda dilin sınırı aşılmış olur ve önerme (bu durumda dilsel ifade) dilin anlamsal konumlanışının dışına çıkarak anlamdışı olur.

Bu durumdaki paradoks sadece, dilin tek bir biçimde iş gördüğü ve aynı amaca hizmet ettiği yollu düşünceden, yani evler, acılar, iyi ve kötü veya herhangi bir konudaki düşünceleri aktarma düşüncesinden koptuğumuz zaman yok olur. Acıyı aynen kırmızıyı, eğriyi veya ağaç ve taşları ortaya koyduğum gibi ortaya koyarım. Ona göre özel, derin, bizim için esas olanın, bu soruşturmanın dilin eşsiz özünü kavramaya çalışması olduğu yanılısamındayızdır. Bu nedenle kitabına biçtiği misyonlardan biri de, "dil", "deneyim", "dünya" sözcüklerinin bir kullanımı varsa, bunun "masa", "lamba", "kapı" sözcüklerindeki kadar mütevazı olması gerektiğini göstermektir (Wittgenstein, 2007: 64). Burada özellikle vurgulanması gereken duyum izlenimlerimizin bir kandırmaca olduğu değil, daha ziyade onların dilini anlayamayacağımızdır.¹¹ Bu dil de diğer tüm diller gibi uyuşmaya dayanır (2004a: 96). Önce de söylendiği üzere ağır kavramını bir dili öğrendiğimizde öğreniriz. Aynen başkaları gibi ben de adımı yalnızca tekrar tekrar kullandığım için bilirim. Wittgenstein için herkesin kendi adını en büyük kesinlikle bilmesi, yalnızca insan adlarıyla oynanan dil oyununun bir parçasıdır (2009: 87).

Dil, Oyun ve Kartezyen geleneğin çıkmazı

Özel dile karşıt biçimde Wittgenstein'in ortak dilden anladığı, halkın erişimine açık olandır. Tam tersine özel dil ise, diğer insanların erişimine açık olmayan şeydir. Bu anlamda dilin genel karakteri, tüm dilin dil oyunlarına dayanmasıdır. Dili esasında genel yapan şey, dil kullanımının oyuna benzer yapısıdır (Hintikka, 2015: 67). Her dil oyunu, sözcüklerin ve nesnelerin tekrar tanınmasına dayanır. Bunun bir sandalye olduğunu, $2 \times 2 = 4$ kadar değiştirilemeyecek biçimde öğreniriz (Wittgenstein, 2009: 70). Ona göre hatamız tam da (olguların) bir ilk görünüşü olarak ne olduğuna bakmamız gereken yerde bir açıklama aramamızdır. Oysa açıklama yapmamız gereken yerde bir dil oyunu oynandığını belirleyebiliriz. Söz konusu dil oyunları daha çok, benzerlik ve benzemezlikler yoluyla, dilimizin koşullarına ışık tutmak üzere karşılaştırma nesnelere olarak vardılar (Wittgenstein, 2007: 70). Bu bağlamda sorun, yaşantılarımız aracılığıyla dil oyununun bir açıklamasını yapmak değil, dil oyununu kaydetmektir (2004a: 141); çünkü dil oyunları değiştiğinde, kavramlarda bir değişiklik olur ve kavramlarla birlikte sözcüklerin anlamları da değişir (Wittgenstein, 2009: 20). Bu düşünce Wittgenstein'in bakış açısının merkezi konumunu vurgular. Öyle ki Wittgenstein, *Kültür ve Değerde*, "yaşamda gördüğüm sorunun çözümü, sorunsal olanı ortadan kaldıran bir yaşama biçimidir" derken aslında tüm sorunun, o sorunun var olduğu yaşam biçimini değiştirmek olduğunu ima etmektedir (2009: 151). Dil oyunları kavramı, bu anlamda dilin bu yaşam biçimleri çokluğunun dilsel ifadesidir. Yaşam biçimi bu durumda öğrenilmiş inançlar bütünüdür. Bu inançların içinde, var olduğuma inanmaktan tutun, benim dışımda bir dünyanın var olduğuna kadar birçok öğrenilmiş inanç içerilir. Wittgenstein'in özel dil tartışmasında ortaya koyduğu yaklaşıma göre gündelik duyum dilimiz, bizler bu dili kamusal ölçütlerle, yani davranış ve durumlarla ilişkili olan ölçütlerle birlikte öğrendiğimiz için, aslında özel bir dil değildir. Böylece Descartes'in kendi düşünsel sürecini anlatırken farkına varmadığı belki de bu süreci koşullayan bir dilselliğin bulunmasıdır.

Bu anlamda Wittgenstein için "düş görüyorum" savı anlamsızdır; çünkü düş görüyorsam, bu söz de düşünmektedir; dahası bu sözcüklerin bir anlamının olduğu da (Wittgenstein, 2009: 60). Demek ki sorun uyanık olup olmadığımızdan öte bir anlama sahiptir. Wittgenstein'in tümcesinde ifade ettiği gibi, hiç kimse "düş görüyorum" sözcüklerinin anlamının düşünüyü görmez. Ona göre düş görürken "düş görüyorum" diyen biri, bunu yüksek sesle bile söylese, gerçekten yağmur yağarken düşünde "yağmur yağıyor" dese ydi olacağından daha haklı olamazdı. Düşü gerçekten yağmurun sesiyle bağlantılı olsaydı bile (2009: 101). Wittgenstein, Descartes'in kendisinden hareketle diğer şeyleri kurduğu tüm savların aslında en başından bize dil yoluyla gelen bir inancın sonucu olduğunu imlemektedir. Öyle ki Rhees'in ifadesiyle aynı sözcükleri birbirinden farklı insanların kullanması önemlidir; ama bu insanlar ayı şeyi

¹¹ Örneğin Ayer açısından ilkin betimleyici dili anlamlı bir biçimde kullanan biri için, başkalarının onu anlaması gerekli değildir, ikinci olarak betimleyici önermeleri anlayan biri için, onun, betimlenen şeyi bizzat kendisinin gözlemlemiş olması da gerekli değildir (Ayer, 1986: 247).

yapıyor olsalar bile yine de bu bir dil olmaz. Bunun için farklı insanların farklı roller edindiği bir örgütlenmenin olması gerekir (Rhees, 1986: 260). Zira Kartezyen gelenek, insanı bedensel yanından bu anlamda sıyrarak tüm toplumsal örgütlenmeyi yok saymıştır. Oysa anlam niyetle, niyet ise herkesçe gözlemlenebilir ölçütlerle bağlantılıdır. Bundan ötürü de Wittgenstein'in sonraki dönem felsefesi, insanı odağa almasına karşın hiçbir zaman tekbenci olmamıştır. Pears'ın deyişiyle her zaman dönmek zorunda olduğumuz temel çizgi, herkesçe gözlemlenebilir ölçütleri olan ortak dildir (1985: 152).

Nitekim kamusal bir dilde sözcükler, anlamlarını, uygulamalarını garanti altına alan kamusal olarak ulaşılabilir koşullara eklenerek kamusal olarak alırlar (Scruton, 2015: 299). Sonuçta Kartezyen zihinsel olaylara ne kamusal dilde ne de özel dilde gönderme yapabiliriz. Duyumlara göndermede bulunabildiğimiz için duyular her şey olabilirler, ama kesinlikle Kartezyen zihinsel olaylar olamazlar (2015: 300). Bu anlamda Magee'ye göre özel bir dilin olmazlığı düşüncesi sonuçta bizim dünyayı kavrayışımızı, bütünüyle bize özel olan öğelerden başlayıp dış dünyaya ve başka insanlara ulaşınca kadar, dışarı doğru giderek inşa edemeyeceğimiz anlamına gelir. Bununla bütün bir felsefe geleneğine, Descartes ile başlamış olan bir geleneğin tamamına karşı çıkmıştır (Magee, 2001: 352). Bu karşı çıkış özü itibarıyla kamusal olan sözcüklerin kendilerinde sanki onlarda yalnızca onu kullanana özgü bir yan varmış gibi bir anlam yükleyip, sonra da onu tüm çıkarımların dayanağı olan ilk ilke haline getirmeye karşıdır. Oysaki farkında olmamız gereken, dili insanın diğer etkinliklerinden kesip kopararak, ona ayrı ve müstakil olarak bakamayacağımızdır. Searle'ün de belirttiği üzere dil diğer insan etkinliklerine ayrılmazcasına bağlıdır (Searle, 2001: 352). *Felsefi Soruşturmalar*'da geçen ünlü deyişiyle Wittgenstein, felsefedeki amacının sineğe, sinek hokkasından çıkış yolunu göstermek olduğunu söylediğinde (2004: 87) aslında yapmak istediği dilin bizim varolmak için kuşandığımız bir zırh olduğunu ama bir zaman sonra o zırhın bizim kendi varoluşumuzu anlamak konusunda birçok fazlalıkla yüklendiğidir. Bu zırh, benim değil herkesin kuşandığı şeydir. Bu bağlamda Wittgenstein'in kanımızca özel dil tartışmasında açık açık dile getirilmeden alttan alta vurguladığı şey, tam da özü itibarıyla tekbencilik sorununun üstesinden gelmek üzere dili nasıl konumlamamız gerektiğine ilişkin soruşturmasında saklıdır. Kartezyen sayılılar, özel dilin olanaklı olduğu iddiası üzerinden kendi kesinlik iddiasını ortaya koymuştur ama Wittgenstein'in burada vurguladığı şey bu iddianın kendi zeminini yok saydığıdır. Dil, bize kamusal olarak bir inançlar örüntüsü biçiminde ulaşan her şeyin içinde bulunduğu bir kaba benzer. Nasıl ki ilk döneminde tekbencililiğin üstesinden dille dünyayı ortak kılarak gelmeye çalışmışsa, ikinci dönemdeyse tekbencililiğin üstesinden dilin hiçbir zaman birine ait olmayan kamusal bir şey olduğu düşüncesiyle gelmeye çalışmıştır. Bilme iddiasında olduğumuz şey, aslında bilmekten çok anlamını ortak olarak kabul ettiğimiz bir inancın nesnesidir. Bu sav *cogito*'nun her türlü çıkarım için, başlangıç olma iddiasını sorunlu hale getirir.

Kaynakça

- Ayer, A.J. (1986) "Can There be a Private Language". Ludwig Wittgenstein Critical Assessment Vol.2 (From Philosophical Investigations to On Certainty: Wittgenstein's Later Philosophy) içinde Syf. 239-248. Der. Stuart Shanker. London: Routledge.
- Cavell, Stanley (1999). *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy*. New York: Oxford University Press.
- Descartes, Renatus (2013a). *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çeviren: Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Descartes, Renatus (2013b). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çeviren: Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Eyim, Ahmet (2006). "Husserl'in Felsefesinde Doğal Tavrın Gerekliliği: Fenomenolojik İndirgeme ve Özel Dil Üzerine Tartışma". Kayı Felsefe Dergisi 7. Sayı. Bursa.

- Gogoi, Bimal Chandra (2014). "Wittgenstein and Descartes on Consciousness". International Journal of Humanities and Social Science Invention, Volume 3 Issue 10, October. pp. 27-30.
- Grayling, A.C. (2008). *Wittgenstein*. Çeviren: Muhsin Yılmaz. İstanbul: Altın Kitapları.
- Gültekin, A. Cüneyt (2010). "Wittgenstein'da Özel Dil ve Anlam Sorunu". *Anlam Kavramı Üzerine Yeni Denemeler* içinde Syf. 187-197. İstanbul: Legal Kitapevi.
- Hadot, Pierre (2009). *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. Çeviren: Murat Erşen. Ankara: Doğubatu Yayınları.
- Hintikka, Jaakko (2015). *Wittgenstein Üzerine*. Çeviren: Fikret Osman. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Kelly, Thomas. A. F. (1994). *Language and Transcendence: A Study in the Philosophy of Martin Heidegger and Karl- Otto Apel*, Peter Lang, Inc.. Berne: European Academic Publishers.
- Kripke, Saul.A. (2007). *Wittgenstein Kuralları ve Özel Dil*. Çeviren: Berat Açı. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Magee, Bryan (2001). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*. Çeviren. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Mulhall, Stephen (2007). *Wittgenstein's Private Language: Grammar, Nonsense, and Imagination in Philosophical Investigations, §§243–315*. Oxford: Clarendon Press.
- Pears, David (1985). *Wittgenstein*. Çeviren: Arda Denkel. İstanbul: AFA Yayıncılık.
- Platon (2015). *Theaitetos*, Çeviren: Macit Gökberk. Diyaloglar içinde. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rhees, Rush (1986). "Can There Be a Private Language". Ludwig Wittgenstein Critical Assessment Vol.2 (From Philosophical Investigations to On Certainty: Wittgenstein's Later Philosophy) içinde Syf. 249-260, Der. Stuart Shanker. London: Routledge.
- Scruton, Roger (2015). *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*, Çevirenler: Utku Özmakas- Ümit H. Yolsal Ankara: Dipnot Yayıncılık.
- Searle, John (2001). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi* içinde Söyleşiyi yapan Bryan Magee, Çeviren. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Soykan, Ö. Naci (1995). *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Wittgenstein, Ludwig (2004a). *Philosophical Investigations: The German text, with Revised English Translation*, Çeviren, G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell Publishing.
- Wittgenstein, Ludwig (2004b). *Philosophical Grammar*. Çeviren: Anthony Kenny. Oxford: Blackwell Publishing.
- Wittgenstein, Ludwig (2007). *Felsefi Soruşturmalar*. Çeviren: Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınevi.
- Wittgenstein, Ludwig (2009). *Kesinlik üstüne+ Kültür ve Değer*. Çeviren: Doğan Şahiner. İstanbul: Metis Yayınları.