WITTGENSTEIN

Yaşamı,
Felsefesi, Yapıtları

ÖMER NACİ SOYKAN

BİLGE KÜLTÜR SANAT

WITTGENSTEIN
Yaşamı, Felsefesi, Yapıtları

YAYIN NO: 781

WITTGENSTEIN
Yaşamı, Felsefesi, Yapıtları
Ömer Naci Soykan

© Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 16228

1. Basım: MVT 2006
Bilge Kültür Sanat'ta 1. Basım: Eylül 2016

ISBN: 978 - 605 - 9241 - 81 - 6

Genel Yayın Yönetmeni: *Ahmet Nuri Yüksel*
Kitap Editörü: *Derya Önder*
Kapak: *Kenan Özcan*
Sayfa Düzeni: *Nurel Naycı*
Baskı: *Alemdar Ofset*
Davutpaşa Cad. Besler İş Merkezi No: 29-30 Topkapı / İstanbul
Tel: (0212) 544 23 09
Kapak Baskı: *Azra Matbaacılık*
Cilt: *Çevik Matbaacılık*

BİLGE KÜLTÜR SANAT
Nuruosmaniye Cad. Kardeşler Han No: 3 Kat: 1 34110 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (0212) 520 72 53 (Pbx) Faks: (0212) 511 47 74
bilge@bilgeyayincilik.com www.bilgeyayincilik.com

WITTGENSTEIN

Yaşamı, Felsefesi, Yapıtları

ÖMER NACİ SOYKAN

BİLGE
KÜLTÜR
SANAT

Ömer Naci Soykan (d. 1945, Rize), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü, kurduğu 2006 yılından zorunlu olarak emekliye ayrıldığı 2013 yılına dek yönetti. Ulusal ve uluslararası çeşitli felsefe dernekleri üyesidir. Genç felsefecilerin yetişmesine katkıda bulunmak amacıyla oluşturduğu *İnsancıl Felsefe Çevresi*'nde on bir yıldan beri çalışmalar yapmaktadır. Türkçe, Almanca, İngilizce sözlü-yazılı yayın etkinliklerini yurtiçinde ve yurtdışında sürdürmektedir. Şimdiye dek AHCI ve SSC'li beş adet Almanca ve İngilizce makale, on dokuz Türkçe kitap, iki yüz elliyi aşkın sayıda Türkçe makale yayımlamıştır. Bazı kitapları "British Library", "American Congress", "Bibliothèque nationale de France" gibi kitaplıklarda bulundurulmaktadır. Başlıca çalışma alanları, bilgikuramı, dil felsefesi, estetik ve sanat felsefesidir.

Kitaplarından bazıları:
-Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno ile Bir Yolculuk
-Türkiye'den Felsefe Manzaraları 1-2-3
-Arayışlar 1-2
-Kuram-Eylem Birliği Olarak Sanat
-Felsefe ve Dil
-Gönülden Dile Öz Sözler
-Estetik ve Sanat Felsefesi

E-posta: onsoykan@hotmail.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
Kısaltmalar 9
Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavramlar ve Sorunlar 11
Yaşamı ve Yapıtları 55
Zamandizin 81
Etkiler 87
Ne Dediler? 89
Notlar 93

SEÇİLMİŞ ÇEVİRİ METİNLER 99
Çeviri Üstüne Birkaç Söz 101
YAZILAR 1: *Tractatus logico-philosophicus* 103
Günlükler 1914-1916 117
Gizli Günlükler 1914-1916 / Felsefe Araştırmaları 141
YAZILAR 2: Felsefi Düşünceler 171
YAZILAR 3: Wittgenstein ve Viyana Çevresi 195
YAZILAR 4: Felsefi Dilbilgisi 225
YAZILAR 5: *Mavi Kitap* / *Kahverengi Kitap* / Notlar 257
YAZILAR 6: Matematiğin Temelleri Üstüne Düşünceler 283
YAZILAR 7: Matematiğin Temelleri Üstüne Dersler 321
YAZILAR 8: Psikoloji Felsefesi Üstüne Düşünceler 337
Ahlâk Üstüne Bir Konuşma 367
Estetik, Psikoloji ve Din Üstüne Dersler ve Konuşmalar 379
Renkler Üstüne Düşünceler 394
Kesinlik Üstüne 400
Çeşitli Düşünceler / Kültür ve Değer 413
Russell, Keynes ve Moor'a Mektuplar 421
Bibliyografya 431

ÖNSÖZ

Wittgenstein ve felsefesi üstüne yaptığım çalışmalar genişledikçe, onları yeni biçimlerde, yeniden okurun önüne koyma gereği ortaya çıkıyordu. Felsefe ve Dil başlığıyla on bir yıl önce yayımladığım kitap, hem Wittgenstein felsefesi üstüne yaptığım bir araştırmayı hem de onun yaşamı üstüne bilgiler ve yapıtlarından derleyip çevirdiğim metinlerden oluşan uzunca bir bölümü içeriyordu. Üstelik kitapta oldukça fazla baskı yanlışı vardı. Bir hayli hacimli olan kitabı ikiye bölmek, hem onun kullanılması bakımından hem de bilimsel açıdan bana daha doğru göründü. Bu vesileyle de metinleri yeniden gözden geçirme fırsatı doğdu. Böylece kitabın yalnızca araştırma bölümü aynı adla yeniden yayıma hazırlandı. Şimdi de geri kalan bölümü, *Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavram ve Sorunlar* başlığı altında yaptığım yeni bir çalışmanın katılmasıyla yeni bir adla yayımlanıyor. Çeviriye birkaç parça metin de ekledim.

Her iki kitapta da yer almayan, yurtiçi ve yurtdışında yayıma hazır başka Wittgenstein çalışmalarını da sürdürmekteyim. Bunlar, uzunca bir süredir dil felsefesi ve Türkçenin felsefesine ilişkin, bir bölümü yayımlanmış incelemelerime de yardımcı olmaktadır. Sanırım filozofumuz, beni bir süre daha uğraştıracak.

Hangi tarzda olursa olsun felsefe, dille yapılır. Dil, ele alınan sorunlara kendisinden bir şey katmayan yalnızca bir ileti aracı değildir. O, aynı zamanda sorunların kendisini önemli ölçüde belirler. Bu anlamda her felsefe, önünde sonunda bir dil felsefesidir. Bu savı Wittgenstein'ın kendisi açıkça dile getirmiş, yapıtlarıyla kanıtlamıştır. Onun etkisinin yalnız felsefede değil, bilim kuramından dilbilime, toplumbilime, etnolojiye, antropolojiye, psikolojiye, pedagojiye, edebiyata, hemen hemen tüm dil-kültür

alanına yayılmış olması, nasıl bir filozofla karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor.

Wittgenstein'ın yaşamı mutsuzluklarla doludur. Ama o, yine de "Şahane bir hayatım oldu." diyebilmişti. Bu "şahane hayat" güncel yaşam değil, fakat bilgi yaşamıydı: "Bilgi yaşamı mutlu yaşamdır, dünya dertlerinin inadına." İster hoş ister değil, ister mutlu ister mutsuz, dünyanın hayhuyu geçer gider. Bilgi kalır, bilgiyle geçen yaşam da. Bu kitapta okuyucu, böyle bir yaşamı ve onun ürünlerinden kesitleri buluyor.

Bostancı, Ocak 2006

KISALTMALAR

BBB	Blue and Brown Books
BE	Briefe an Engelmann
BF	Briefe an Ficker
BFGB	Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"
BGM	Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik
BK	Briefe an Keynes
BLB	Blue Book
BM	Briefe an Moore
BPP	Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie
BR	Brieffe an Russell
BRB	Brown Book
CV	Culture and Value
LCA	Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief/Vorlesungen und Gesprache über Asthetik, Psychologie und Religion
LE	Lecture on Ethics
LFM	Lectures on the Foundations of Mathematics/ Vorlesungen über die Grundlagen der Mathematik
LO	Letters to Ogden
LRKM	Letters to Russell, Keynes and Moore
MS	Manuskripte
NB	Notebooks 1914-1916
NL	Unveröffentlichter Nachlass
OC	On Certainty
PB	Philosophische Bemerkungen

PG	Philosophische Grammatik/Philosophical Grammar
PI	Philosophical Investigations
PR	Philosophical Remarks
PT	Prototractatus
PU	Philosophische Untersuchungen
RC	Remarks On Color
RFM	Remarks on the Foundations of Mathematics
RLF	Some Remarks on Logical Form
RPP	Remarks on the Philosophy of Psychology
TB	Tagebücher 1914-1916
TLP	Tractatus Logico-Philosophicus
UG	Über Gewissheit
VB	Vermischte Bemerkungen
WV	Wörterbuch für Volksschulen
WWK	Wittgenstein und Wiener Kreis
Z	Zettel

WITTGENSTEIN FELSEFESİ:
TEMEL KAVRAMLAR VE SORUNLAR

1. GİRİŞ

Yirminci yüzyılın "en büyük" filozofu diye nitelenen Wittgenstein'ın felsefesi, aralarında örtük ve açık bazı bağıntılar bulunmasına karşın, iki ayrı döneme ayrılır. Bu iki dönem, felsefede "çifte devrim" olarak da nitelenir. İlk devrimle mantıksal çözümleme, ikincisiyle dil-çözümsel felsefe anlayışları kastedilir. Birinci dönemin temel yapıtı, Wittgenstein'ın sağlığında yayımlanan tek kitabı olan, kısaca *Tractatus* diye anılan *Tractatus logico-philosophicus*'tur (Mantıksal-felsefi risale). İkinci dönemi simgeleyen yapıt ise *Felsefe Araştırmaları* [Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations] adını alır.

Wittgenstein felsefesini dönemlere ayırma konusunda, felsefecilerin kendi aralarında tam bir uzlaşıma vardıkları söylenemez. Bertrand Russell gibi, yalnızca birinci dönemi alıp, sonraki dönemi felsefeden bile saymayanlar da vardır.[1] D. Pears gibi düşünenler ise aralarında birbirini bağlayan birçok çizgi olmasına karşın, iki ayrı dönemden söz ediyor.[2] W. Stegmüller, J. Hartnack gibileri de birbirine zıt iki ayrı Wittgenstein felsefesi olduğunu savunuyor. Stegmüller, birinci dönemi "Dilin Mozaik Kuramı", ikinci dönemi "Dilin Satranç Kuramı" diye adlandırır.[3] Benzetme, birinci dönemde dilsel işaretlerin mozaik resimlerindeki gibi belirli ve sabit oluşuna, ikinci dönemde sözlerin kullanımının satranç oyunundaki gibi kurala uygun haraketlerine gönderme yapar. Tüm bu düşünürlere karşın, A. Kenny, K. Wuchterl, A. Hübner gibi, Wittgenstein'ın birlikli bir felsefesi olduğunu öne sürenler de vardır.[4] Wittgenstein'ın felsefesinin gelişiminden ve ondaki "gizli birlik"ten söz eden J. Hintikka ve M. B. Hintikka'nın, bizim de katıldığımız düşüncelerini[5] burada son bir görüş olarak anmak isteriz. Hintikka'lar bir yana, onların bu "gizli birlik" saptamasına, her iki dönemde açıkça görülen bazı bağların da bulunduğunu kendi adımıza eklemek

isteriz. Bu bağların neler olduğu, aşağıda sorunlar ele alındıkça gösterilmeye çalışılacaktır.

İki dönem arasındaki karşıt görüşleri, karşılaştırmalı olarak başlıklar altında şöyle toplayabiliriz: *Tractatus* döneminde her türlü yanlış anlamadan, anlam kaypaklıkları ve karışıklıklarından esirgeyici, tek biçimli bir "ideal dil", ikinci dönemde ise olağan günlük dil temel alınır. İdeal dil ile yine belli bir anlamda arındırılmış dünya arasında tam bir uyum vardır. Dil cümlelerden, dünya şey-durumlarından oluşur. Cümle şey-durumlarının resmidir. Cümlenin anlamı bu resimdir. İkinci dönemde ise sözün anlamı, onun kullanımıdır. Cümleyi anlamak onu kullanmak demektir. Bu da kültürel uzlaşıma dayanır. Burada dil-dünya uygunluğu "metafizik" olarak nitelenir. Bunun yerine dil ile dünya arasında, gösterme, eşlik etme, bir mekânda olma gibi çeşitli bağlantı biçimleri bulunduğu söylenir. *Tractatus*'ta bir metafizik atomculuğun olduğundan söz edilebilir: Nesne (obje), dünyanın yalın, yapıtaşıdır. Nesneye dil yönünde karşılık gelen dilin en yalın öğesi, nesneyi gösteren addır. Oysa ikinci dönemde ne dünyanın ne de dilin yalın öğelerinden söz edilir. Sözcükler, yalın-bileşik diye ayrılmaz. Bu düşünce reddedilir. İki dönem arasındaki zıt görüşlerden son olarak Wittgenstein'ın "tekbencilik" (solipsizm) hakkındaki düşüncelerini anmak istiyoruz. *Tractatus*'taki "yalnız benim anlayacağım dil", "dilimin sınırları - dünyamın sınırları" gibi deyimlerde görüldüğü gibi tekbencilik onaylanır. Oysa ikinci dönemde, "özel dilin olanaksızlığı" kanıtlanarak tekbenciliğe karşı çıkılır. Tekbencilik, kişiye özgü duyumların, yine kişiye özgü bir dille deyimlenmesi olarak anlaşılırsa, dilin ortak kullanımlı olmasından, sözlerin anlamının ancak onların kullanımlarında olmasından ötürü, özel bir dil olamayacağı için tekbencilik de olanaksız olur.

Şimdi de her iki dönemde aynı kalan veya bir ölçüde değişerek süregelen görüşleri, yine aynı şekilde sıralayalım. Ahlâk ve din karşısındaki tutum hiç değişmemiştir. Bir ahlâk biliminden söz edilemez. Ama bu, ahlâkın ve dinin insan için büyük önem taşıdığı gerçeğini yadsımak anlamına gelmez. "Felsefe" ve "metafizik" karşısında alınan tavır da her iki dönemde esas bakımından aynıdır. Felsefe daima açıklayıcı, aydınlatıcı bir etkinlik olarak görülür. Bu etkinliğin, birinci dönemde mantıksal çözümlemeyle yapılması

önerilirken, bunun yerini ikinci dönemde dilbilgisel inceleme alır. Bu amaçla ilk dönemde bir "ideal dil"e, ikincisinde olağan, günlük dile başvurulur. Metafizik ise ilk dönemde, konuşulamayan, susulması gereken yerde konuşma, dünyanın sınırlarını aşma çabası olarak görülür ve böyle bir çabanın felsefe adına yapılmaması önerilir. Bu anlayış da ikinci dönemde yine korunur. Bu kez metafizik, dilin sınırlarının üstüne üstüne gitme denemesi olarak yine boş bir çaba diye nitelenir. Bu düşünce, bu son dönemde birinciye oranla çok daha zengin imgelerle renklendirilir. Ama öte yandan bu "zenginleştirme", metafizik ve felsefe karşısında alınan tavrın, birinci döneme göre pek açık olmayan bir biçim almasına da neden olur. Bu da felsefe ile metafizik arasındaki ayrım sınırının belirsizleşmesine yol açar. Wittgenstein'ın felsefi şüphecilik (septisizm) karşısındaki tavrı, her iki döneminde de aynıdır. Şüphecilik, ortaya bir sav atıldığında, bir soru sorulduğunda, ancak o zaman haklılık kazanır. Böyle bir şey yokken şüphe etmek istenmesi açıkça saçmadır.[6] Matematik-mantık anlayışında, iki dönem arasında belli bir değişiklik görülür. Russell'ın *Principia Mathematica*'daki matematiğin mantığın bir yöntemi, bir kolu olduğu düşüncesini, Wittgenstein *Tractatus*'ta benimser, ama ikinci dönemde reddeder. Buna karşın o, biçimsel kavram-sahici kavram ayrımı, matematik işaretlerin bir şeyi göstermediği, dolayısıyla matematik cümlelerinin bir anlamı olmadığı düşüncelerini korur.

Bu Giriş bölümünde kısaca andığımız ve burada hiç değinmediğimiz, Wittgenstein'ın düşüncelerini, onun felsefi gelişiminin bölümlemesine uygun olarak iki ana başlık altında, yazının sınırlarının elverdiği ölçüde olabildiğince ayrıntılarıyla şimdi ortaya koymaya çalışalım.

2. BİRİNCİ DÖNEM

Wittgenstein, felsefeye *Principia Mathematica*'yı Whitehead'le birlikte yazan Russell'ın yanında girdi. Bu ikisinin yanı sıra onun üzerinde etkisi olan bir başka hocası G. E. Moore ile "modern mantığın kurucusu" matematikçi-filozof G. Frege, Wittgenstein'ın felsefeye başlarken karşısında bulduğu filozoflardı. O sıra Cambridge'de eski İngiliz deneyci geleneği yeniden canlandırılıyordu. Bu çerçevede ortaya çıkan, bilimlerin deneysel verilerine ve mantıksal çözümlemeye yönelen, yeni anti-idealist akımın başta gelen temsilcisi Russell, anılan kitabıyla haklı bir ün elde etmişti. Bu kitabın baş amacı, Russell'ın deyişiyle "tüm salt matematiğin salt mantıksal öncüllerden çıkarıldığını ve kullanılan kavramların mantıksal terimlerle ancak tanımlanabilir olduğunu göstermek idi."[7] Bu da matematiği mantığa indirgemekten başka bir şey değildi. Mantık ve matematiğin her iki dönem felsefesinde de önemli tuttuğu Wittgenstein'a da tüm dünyayı mantık-matematiğe izdüşürmek kalıyordu. *Tractatus*, ondaki mistik öğeler bir yana, böyle bir çabanın ürünüdür. Felsefeyi bir meslek olarak kabul etmediği için profesörlüğü reddeden, felsefe yapmayı, daima, bir tarzı yaşama olarak görmüş olan Wittgenstein, *Tractatus*'u bitirdiğinde, Russell'a yazdığı bir mektubunda "Sorunlarımızın son çözümüne vardığıma inanıyorum."[8] demiş ve başka tarz bir yaşamı seçmişti; ta ki yeniden felsefeye başlayana dek.

2.1 "Dünya olguların topluluğudur"[9]

Mantığın içine oturtulacak olan dünyanın nasıl bir dünya olduğu sorusunun yanıtı, *Tractatus*'un ilk cümlelerinde verilmiştir. Bu dünya, yaklaşık eş anlamda kullanılan, "durum", "şey-durumu", "olgu" sözleriyle dile getirilen, bu yapıcı öğelerden oluşur.

Ama bu öğeler de bileşiktir; onların en yalın öğesi, "şey"dir, "obje"dir. Ancak bu "şey"ler tek başlarına bulunmazlar, tersine "şey-durumu" içinde yer alırlar. Bu da Wittgenstein'ın "atomcu" (a-tome: bölünemeyen) bir dünya görüşüne sahip olduğunu gösterir. Biz ancak bu şey-durumlarını bilebiliriz. Bilgimiz de onların resimleridir. Cümlenin anlamı bu resimdir. Doğru bir şey-durumu resmi, doğru bilgi, yanlış resim de yanlış bilgidir. Bilgi, bilim adına ne varsa, hepsi bu resimlerdir. Tüm doğru resimlerin toplamı, tüm şey-durumlarını, yani dünyayı verir. Bireysel, empirik, bir beden bütünü olarak ben de bu dünyanın içindeyim. Böyle bir şey olarak ben, dünya içindeki herhangi bir nesneden farksızım. "Bir taş, bir hayvan bedeni, benim bedenim, hepsi aynı basamakta bulunur."[10]

Wittgenstein, olguların toplamı olan dünyadan ve bu olgulardan biri olan benden ayrı bir başka "dünya"dan ve bir başka "Ben"den daha söz eder. Bu "dünya" ve "Ben", "benim dünyam" dediğimdeki "Ben" ve "dünya"dır. Bu anlamda "dünya ile yaşam birdir."[11] Ben "benim dünyam" dediğim zaman, bu dünyanın sınırı benim Ben'imle, benim "yalnızca benim anladığım dilimle"[12] çevrelenmiştir. "Benim dilimin sınırları, benim dünyamın sınırları demektir."[13] Bu tekbencilikteki "Ben, felsefeye, 'dünyanın benim dünyam' olması yoluyla girer."[14] "Metafizik özne" de denilen bu Ben, dünyanın içinde değildir, dünyanın sınırlarından biridir.[15] Bundan dolayı "Ben", dile getirilebilir bir şey değildir. Bir şeyden söz etmekle, o dile getirilmiş olmaz. Wittgenstein'a göre, bir şeyin nasıl olduğunu söylemek, onu dile getirmek demektir. Yoksa bir şeyin ne olduğunu söylemek, yani onun varlığından söz etmek, onu dile getirmek demek değildir.

Resmi yapılamayan hiçbir şey, dünyanın içinde değildir. Etik, estetik, tüm değerlerle ilgili cümleler, hiçbir resim, hiçbir bilgi değildir. "Dünyanın anlamı" derken de biz, dünyanın bir resmini çiziyor değiliz, fakat ona bir anlam, bir değer yüklüyoruz. "Dünyanın anlamı" diyor Wittgenstein, "dünyanın dışında olmalıdır."[16] Dünya eğer resmi çizilebilen bir şey ise ve onun bir anlamı varsa, bu resim ve bu anlam ancak Tanrı için olan, Tanrı'nın dünyanın dışından yaptığı bir resim olurdu. Öyleyse şu soruya ne demeli: Dünya şey-durumlarından oluştuğuna, önermeler de şey-durumlarının resmi olduğuna göre, bilimlerin bütünü dünyanın bütün olarak bir

resmini vermeyecek mi? Wittgenstein'ın bu soruya yanıtı "evet"-tir; yani şöyle: "Doğru cümlelerin toplamı, tüm doğabilimdir (ya da doğa bilimlerin toplamı)."[17] Ya da şöyle: "Doğru düşüncelerin toplamı, dünyanın bir resmidir."[18] O halde neden "dünyanın anlamı"nı dünyanın bir resmi olarak görmüyoruz? Hayır, görüyoruz; ama bizim için değil, Tanrı için bir resim. Eğer biz bilimlerin her şeyi bileceğine, yani her olgunun resmini çıkaracağına inanıyorsak, o zaman Tanrı'ya inanmıyoruz demektir. Oysa Wittgenstein Tanrı'ya inanıyor. "Bir Tanrı'ya inanmak, dünya olguları hakkında henüz son sözün söylenmediğini görmek demektir."[19] "Son söz" de elbette bir resim olacaktır. Oysa bizim için "dünyanın anlamı" Tanrı'dan başka bir şey değildir. Değer ifade eden her şey gibi Tanrı da dünyanın dışına çıkarılır: "Dünyanın içinde hiçbir değer yoktur."[20] "Tanrı, kendini dünyanın içinde görünür kılmaz."[21] Dünyanın içinde hiçbir değer yoksa, ahlâksal önermeden de söz edilemez. Çünkü önermeler, aşkın olan hiçbir şeyi dile getirmez. Ahlâk cümlesi, bir şeyin nasıl olduğunu söyleyen, doğru veya yanlış olabilen önerme değildir. "Ahlâk aşkındır (Ahlâk ile estetik birdir)."[22] Dünyanın dışına çıkarılan bu değerlerle konuşmak, söylenemezi, anlamsızı, mistik olanı söylemeye çalışmaktan, kısaca metafizik yapmaktan başka bir şey değildir.

Mantık da belli bir anlamda dünyanın dışına çıkarılır: "Mantık aşkındır."[23] Ama mantığın dünyaya aşkınlığı, dünyayı sarıp sarmalama, dünyanın onda tıpkı aynadaki bir resim gibi yansıması anlamındadır. Mantığın dünyayı yansıtması için, ona aşkın olması gerekirdi. Mantık cümleleri, bir şeyi dile getirmez, resmetmez. Bu bakımdan dünyanın içinde mantıksal "obje" diye bir nesne yoktur. Mantığın bir anlamda dünyanın dışına çıkarılması bu nedenledir. Mantık bir şeyi dile getirmeyen ama bir şeyin dile getirilmesine izin veren veya vermeyen, kendini gösteren şeydir. Mantık dünyanın bir koşuludur. Mantıksız bir dünyanın neye benzediğini söyleyemeyiz.[24] Aynı zamanda mantık, düşünmemizin de bir koşuludur. "Mantıksız olan hiçbir şeyi düşünemeyiz; çünkü o zaman mantıksız düşünmemiz gerekirdi."[25]

Söylenmesi metafizik yapılmasına neden olan şeylerden arındırılan dünya nasıl bir yapıdadır? Yanıt kesindir: "Dünyanın sabit bir yapısı vardır."[26] Bu dünya, donmuş, durağan, tıkız bir dünyadır. Şey-durumlarından, olgulardan oluşan bu dünyada elbette

olgular arasında ilişkiler vardır. Ama "Bir şey-durumunun var olması veya var olmamasından, bir başkasının var olması veya var olmaması çıkarılamaz."[27] Olgular, bir bakıma dünyanın asıl yapıcı öğeleridir. Çünkü olguları oluşturan, yalın öğeler olan objeler, tek başlarına bulunmazlar. Daha doğrusu, objeler ile şey-durumlarının varoluşları birlikte kabul edilmelidir. Gerçi "objeler dünyanın tözüdür." Ama onlar, aynı zamanda "bütün şey-durumlarının olanağını içerirler."[28] Dünya, bütün olguların toplamı demekti. Ancak biz tek tek olguları toplayarak dünyayı elde ediyor değiliz. Böyle bir şey, zaten olanaklı değildir. Biz dünyanın yapısından, bütünden hareket etmeliyiz, yani olguların bütününden. "Çünkü olguların bütünü, durum olanı ve aynı zamanda durum olmayan her şeyi belirler."[29] Var olmamayı belirleyen, var olmadır. Buna göre, bir şeyin var olmasından söz ettiğimiz gibi, bir şeyin var olmayışından da söz edebiliriz. "Var olmayan bir şey" demekle, "var olmayanın varlığı"nı söylüyor değiliz. Böyle bir yanlış anlamaya, dolayısıyla çelişkiye sürükleyen şey, varlıkla dilin özdeşliği gibi Platoncu bir kabuldür.[30] Bu birinci döneminde bir "dil-dünya uygunluğu"ndan söz etmesine karşın Wittgenstein'ın öyle bir kabulü yoktur. O, şey durumlarının var olmasını olumlu bir olgu, var olmamasını ise olumsuz bir olgu diye adlandırır.[31] "Olumsuz olgu", olgunun varolmayışıdır; daha doğrusu, bu varolmayışın resmidir. Bu, aynı zamanda, aşağıda (2.2) göstereceğimiz gibi, yanlışın olanağını verir.

Böylece dünyanın yapısal çözümlemesinin sonuna geldik. İmdi, olguda, eş deyişle, şey-durumunda bulunan, "şey", "nesne", "obje" adları verilen, "dünyanın tözü" olan şey nedir? Yalın olması, artık bölünemez olması dışında o nedir? Kaç töz vardır? Bilindiği gibi Descartes, Tanrı bir yana iki tözden, Spinoza tek tözden, Leibniz de tözlerin sayıca sonsuz bir çokluğundan söz etmişti. Wittgenstein'a göre ise, tıpkı örneğin "Kaç tane 3 vardır?" gibi, tözlerin de olguların da sayısını isteyen bir soru anlamsızdır: "ve bütün objelerin miktarından söz etmek saçmadır. Aynı şey 'bütünlük', 'olgu', 'işlev', 'sayı' vb. sözcükler için geçerlidir."[32] "Objeleri" diyor Wittgenstein, "yalnızca adlandırabilirim" onların ne olduklarını söyleyemem.[33] O halde bize de burada Wittgenstein adına susmak düşer.

Dünyanın yapısı, matematiksel-mantıksal bir yapıdadır. Böyle olduğu içindir ki mantıksal, tek biçimli bir dil, bir ideal, bu yapıyı yansıtabilir. O halde şimdiki sorumuz, dilin ne olduğudur.

2.2 "Dil cümlelerin topluluğudur."[34]

Wittgenstein, her iki döneminde de felsefeyi dilsel bir etkinlik olarak görmüştür. Felsefe sorunlarının da karşı çıkılan metafizik sorunlarının da zemini daima dil olmuştur. Bu dil, birinci dönemde yanlış anlamadan esirgeyici tek biçimli bir ideal dildir. Şimdi çözümlemesini yapacağımız, böyle bir dildir. Wittgenstein, nasıl "Olgular hepsi birden dünyadır." demişse, buna koşut olarak "Cümleler hepsi birden dildir." diyor. Biz de dünyanın yapısını çözümlemeye nasıl olgudan başlamışsak, dilin yapısını çözümlemeye de böylece cümleden başlayacağız. Cümlenin yapıcı öğelerini ayrıştırırken, bunların dünyadaki karşılıklarını da göstereceğiz. Böylece dil-dünya bağıntısını da ortaya koymuş olacağız.

Cümle şey-durumunu betimler. Bu betimleme bir resimdir. Resim cümlenin anlamıdır. Şey-durumlarının resmi, gerçekliğin bir modeli olan cümle, öğeleri iç içe geçmiş biçimde eklemli bir yapıdadır, bir sözcük karışımı değil.[35] Bu nedenle "Yalnızca cümlenin anlamı vardır."[36] Cümlenin anlamını, onu bir bütün olarak görmekle elde ederiz; yoksa onun öğelerinin anlamlarını (?) tek tek göz önüne alıp birleştirerek değil. Resmi yapılan şey olgu olduğu gibi, resmin kendisi de bir olgudur. Yaptığımız resimler, ait oldukları nesnelere, yani şey-durumlarına uyarsa resim doğru bir resimdir, yani cümle doğrudur, uymazsa yanlıştır; o zaman resim var olmayan bir şey-durumunun bir resmi olur. "Resim, şey-durumlarının var olmasının ve var olmamasının bir olanağını ortaya koymak suretiyle, gerçekliğin resmini çıkarır."[37] Resmin, yani cümlenin anlamının doğru ya da yanlış olabilmesinin nedeni resmin, nesnelerini onların dışından betimlemesidir. Cümleye bakarak onu anlarız, ama bu, onun doğru olup olmadığına karar vermek için yetmez. Bunun için, şey-durumuna, gerçekliğe başvurulmalıdır. "Resmin doğru mu yanlış mı olup olmadığını bilmek için, onu gerçeklikle karşılaştırmalıyız."[38] Örneğin, ben odamda otururken yanımdakine, "Dışarıda yağmur yağıyor." diyorum. O, dışarıya bakmaksızın benim cümlemi anlar. Ama cümlemin şey-durumunu doğru mu yoksa yanlış mı resmettiğini anlaması için dışarıya bakması gerekir. Resim olgunun resmini yapar, ama kendisi de bir olgu olmasına karşın, kendi kendisinin resmini yapamaz, ancak gösterir.

Wittgenstein'da "cümle"nin yanıbaşında yer alan bir kavram "deyim"dir. O şöyle diyor: "Kendi anlamını karakterize eden

cümlenin her bir parçasını deyim (simge) diye adlandırıyorum (Cümlenin kendisi bir deyimdir)."[39] Deyimin belirleyici özelliği, onun kendi anlamını karakterize etmesidir. Yukarıda cümlenin ancak bir bütün olarak anlamı olduğundan söz edilmişti. Bir cümle içinde, kendi anlamını kendi başına karakterize edebilen bir deyim bulunduğunda, o zaman cümle bütün olarak alınmaksızın da onun bir parçasının (deyimin) anlamı olduğu sonucu buradan çıkıyor. Fakat burada bir çelişki yoktur. Çünkü o takdirde, deyimin kendisi zaten bir cümledir. Böylece o, cümle içinde cümle olur. Sanırım, bu yüzden Wittgenstein, deyimi cümlenin çözümlenmesiyle elde edilen onun bir parçası olarak değil, tersine her ikisini birlikte ele almıştır. Deyimin cümleleri anlam bakımından birbirine bağlayan bir işlevi de vardır. Yukarıdaki sözlerin devamında şunları görüyoruz: "Deyim, cümlenin anlamı bakımından cümlelerin birbirleriyle ortak olabilecekleri aslolan her şeydir." Wittgenstein, nasıl ki dünya yönünde olgular arasında bir bağlantı kurmuşsa, şimdi de dil yönünde, cümlelerin ortak bir şeyi olduğunu, dolayısıyla cümlelerin birbirleriyle bağlantılı olabileceğini söylüyor. Ama yine nasıl ki bir olgunun var olmasından başka bir olgunun var olması çıkartılamayacağı gibi bir cümlenin var olmasında da başka bir cümlenin varlığı çıkartılamaz.

Cümle çözümlemesinde karşılaşacağımız başka bir kavram "temel cümle"dir. Ancak ne deyimin ne de temel cümlenin dünyada birer karşılığını buluyoruz. Bu yüzden temel cümleyi de tıpkı deyim gibi cümleyle birlikte ele alacağız. Nasıl ki deyimin cümle dışında ve cümle olmaksızın tek başına bir anlamından söz edilmediyse, temel-cümlenin kendisinin de ne anlamından ne de gösteriminden söz edilecektir ("Gösterim" kavramı aşağıda "ad"la ilgili olarak açıklanacaktır). "Deyim", daha çok, cümlenin bir sınıfında görülmesine karşın, temel-cümle, cümle öğesi olarak bir cümlede yer alır. Temel-cümle, dilin "tözü" durumunda olan ad ile cümle arasında, adeta yardımcı, oluşturucu, koşullayıcı bir öğedir. Temel-cümle, bir şey-durumu resmi değildir, ama bir şey-durumunun var olduğunu ileri sürer. "Temel-cümle adlardan oluşur. O, adların bir bağlanması, bir zincirlenmesidir."[40] "Temel cümlenin bir belirtisi, hiçbir temel-cümlenin onunla çelişme içinde olamamasıdır."[41] Çünkü o, bir betimleme, bir resim değildir ki

bir şeyin bir doğru bir de yanlış bir betimlemesi olsun ve bunlar birbiriyle çelişsin. Ama "Bütün doğru temel-cümlelerin verilmesi, dünyayı tam olarak betimler."[42] Çünkü o zaman temel-cümle cümle olmuş olur, nasıl ki cümle deyim olduğunda ikisi bir olmuş ise. Deyim ile cümle bağıntısı anlam bakımından görülmüş olmasına karşın, temel-cümle ile cümle bağlantısı doğrulama açısından dile getirilir. Bu bağıntıyı Wittgenstein, şöyle dile getirir: "Temel-cümle doğru ise şey-durumu vardır; temel-cümle yanlış ise şey-durumu var değildir."[43] Cümle var olan şey-durumu resmi olmakla doğru olduğuna ve bu var olmayı da temel-cümle gösterdiğine göre, temel-cümle, cümlenin doğru olup olmadığının koşullarını vermiş olur. Dahası, cümle, temel-cümleler yoluyla tanıtlanır. "Temel-cümleler, cümlelerin doğruluk tanıtlamalarıdır."[44] Temel-cümle bir şey-durumu resmi olmadığına göre, onun bir resim olan cümlenin doğruluğunu tanıtlaması, belirlemesi derken, burada kastedilen doğruluk mantıksal doğruluktur, cümlenin kendi içinde tutarlılığı, düzgünlüğüdür. Temel-cümlenin temellendirilmesi ise düşünülemez; çünkü o, a prioridir, zaten temelde olandır. "Eğer temel-cümleleri a priori olarak söyleyemezsem" diyor Wittgenstein, "o zaman onları söylemek istemenin açıkça saçmalığa yol açması gerekir."[45] Temel-cümle yalın değildir. "Temel-cümle adlardan oluşur. O, adların bir bağlanması, bir zincirlenmesidir."[46] Öyleyse şimdi sıra, bu zincirin halkalarına, dilin en yalın öğesi olan ada geldi.

O halde ad nedir? "Ad objeyi gösterir. Obje onun gösterimidir."[47] Wittgenstein, cümlenin "anlam"ından, adın "gösterim"inden söz eder. Burada kullandığı Almanca sözcükler, birincisi için "Sinn", ikincisi için "Bedeutung"dur. Sıradan bir Türkçe çeviride her ikisi için de "anlam" sözcüğünü kullanabiliriz. Ancak Wittgenstein'ın yaptığı ayrımı belirtmek bakımından, biz burada "Bedeutung" için "gösterim"i öneriyoruz, bazı meslektaşlarımız "im" demektedirler. Sözcüğün kendisinden geldiği fiil olan "deuten"in başlıca anlamı "göstermek", "işaret etmek"tir. Söz konusu ayrım şuradadır: Cümlenin anlamını (doğruluğunu değil) kavramak için, cümlenin resmettiği şey-durumuna bakmaya gerek yoktur. Bunun için yalnızca cümleye bakmak yeterlidir. Oysa adın gösterdiğini anlamak için gösterilen nesneye (objeye, şeye) bakmalıdır. Çünkü cümlenin anlamı kendinde, adın gösterimi onun

dışındadır. Ancak cümle doğru ise yani o, resmettiği şey-durumunu doğru olarak resmetmişse, o zaman tıpkı o da ad gibi iş görür, şey-durumunu gösterir. Demek ki doğru cümlede "anlam" ile "gösterim" örtüşmüştür. Başka bir deyişle doğru cümlede cümlenin kendisinde olan anlam, tıpkı yine ad-obje bağlamında olduğu gibi, cümlenin dışındaki şey-durumunu gösterir. Ad için doğru-yanlış ayrımı yoktur. "Yanlış ad" saçmadır. Elbette cümle de şey-durumu dışındadır. Ama resmin (anlamın) yanlış resim de olabilmesinden dolayı böyle bir ayrıma gerek duyulmuştur. Nasıl ki dünyanın tözü olan şey (obje), yalnız başına değil, ancak şey-durumu içinde bulunuyordu ise, dünya ile dil arasında tam bir karşılıklılık, tam bir uyum olduğuna inanan Wittgenstein, aynı şekilde dilin tözü olan adın da ancak cümle içinde bir şeyi göstereceğini söyler: "Ad cümlede objeyi temsil eder. [...] Bir ad ancak cümle bağıntısında gösterime sahiptir."[48] Buna göre, örneğin "Aristoteles" adının tek başına bir gösterimi olmayacaktır. Ama eğer "Metafizik adlı kitabın yazarı kimdir?" diye sorulduğunda, verilen "Aristoteles!" yanıtının bir gösterimi vardır. Fakat bu, Wittgenstein'a yöneltinen haklı bir eleştiri değildir. Çünkü ünlem (!) işaretiyle verdiğimiz bu "Aristoteles!" yanıtı artık tek başına bir cümledir. Burada, yukarıdaki cümle-ad örtüşmesine benzer, cümle yönünden değil, ama ad yönünden bir ad-cümle örtüşmesi söz konusudur. Wittgenstein'da adla birlikte anılması gereken bir kavram da "işaret"tir. Ad bir bakıma işarettir. O da ad gibi tanımlanır: "Yalnız, kendi başına bir gösterime sahip hiçbir işaret yoktur."[49] Ama her ad işaret değildir. İşaret, örneğin mantık-matematikte söz konusu olduğunda, bir ad olarak görülemez. Çünkü mantık-matematik işaretleri bir şeye işaret etmez, onlar salt biçimdir. Adın ise salt biçim olması düpedüz saçmadır. O, ancak bir şeyi göstermekle o şeyin adı olarak ad olur. Bu yüzden Wittgenstein, cümledeki düşüncenin nesnesine karşılık gelen cümle-işaretinin öğelerine "yalın işaret" der ve bunları "ad" diye adlandırır.[50] İşaretin ad olabilmesi için onun bir şeyi göstermesi, bir şeye karşılık olması gerekir. Wittgenstein, "Yalın işaretlerin cümle-işareti içindeki biçimlemesine, şey-durumu içindeki şeylerin biçimlemesi karşılık gelir."[51] diyerek, dil-dünya uygunluğu düşüncesini bir kez de işaret açısından dile getirir.

2.3 "Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir."[52]

Wittgenstein'ın felsefeyi tanımlaması, onun bu ünlü cümlesinde dile gelir. Felsefenin amacı, düşüncelerin, bilgilerin mantıksal aydınlanmasıdır. Ama bu bilginin de şey-durumu resmi olması gerekir. Böyle bir resim olmayan bir cümle hiçbir bilgi vermez. Bilgi de bilim kitaplarında bulunur, felsefe kitaplarında değil. "Bir felsefe yapıtı esasında açıklamalardan oluşur. Felsefenin sonucu, 'felsefi cümleler' değil, ama cümlelerin anlaşılır hale gelmesidir. Felsefe, başka türlü sanki bulanık ve karanlık olan düşünceleri açık kılmalı ve kesin olarak sınırlamalıdır."[53] Bilgi edinme uğraşını tümüyle bilime veren Wittgenstein'ın felsefeyi herhangi bir türden de olsa bilgi veren, bir şey öğreten bir çaba olarak görmesi saçma olurdu. Felsefe ne bir doğabilimi ne psikoloji ne de herhangi bir bilimdir. Felsefenin bilimler karşısındaki yeri, onların her biri için aynıdır: Açıklama etkinliği. Böylece felsefe bir anlamda varlık nedenini bilimde bulur. Çünkü felsefenin var olmasından önce onun aydınlatacağı bilimin var olması gerekir. Bir yandan da felsefe üstünde durduğu bu kaynağa, yani bilime yararlı olur. Çünkü o olmasaydı, bilimin düşünceleri "bulanık ve karanlık" olacaktı. Doğrusu bu tarz bir felsefe anlayışı, P. Winch'in de belirttiği[54] gibi felsefeyi ancak yararlı bir parazit durumuna sokar gibi görünmektedir.

O halde soruyoruz: Felsefenin işinin bilgi vermek, düşünce üretmek olmayıp, verilmiş düşünceleri çözümleyerek açıklamak olarak belirlenmesi, felsefenin alanını daraltmış olmaz mı? Bu durum, felsefenin bir şeyden el çekmesi demek olduğuna göre, böylece felsefe etkinliğinden bir şey yitirmiş olmuyor mu? Wittgenstein'la birlikte "çözümleyici felsefe"den yana olanlar, buna "Hayır!" diyor: Tersine, böylece felsefe, bütün bilgi-düşünce alanlarında iş gören bir üst-etkinlik olur, alanı daralmak bir yana, genişler. Bize göre, burada felsefeye tüm bilgi alanlarına uzanma olanağı sağlanmakla belki bir "alan daralması" değil, ama bilgi tanımından kaynaklanan bir "alan atlaması" olduğu açıktır. Özellikle bu atlanılan, yitirilen ülke, felsefenin, philo-sophia'nın (bilgelik sevgisi) öz yurdu ise: Ahlâk (ve estetik), pratik felsefe. Gerçi Wittgenstein'dan sonra, onun izinden yürüyenler, bu eksikliği görmüş ve onu ahlâksal kavram ve yargılar üstüne açıklama etkinliği anlamında bir meta-etik (üst-ahlâk) ile gidermek

istemişlerdir.[55] Ancak bu çabaların gelenksel anlamda etiğin (ve doğallıkla estetiğin) yerini aldığı söylenemez.

Eğer bilgi, bizim dışımızdaki, doğadaki nesnelerin ya da nesne durumlarının betimlemesi olarak anlaşılırsa, elbette bu işi felsefe, her biri kendi alanında çeşitli alt-dallara ayrılmış, kendilerine özgü yöntem, teknik ve araçlara sahip uzman bilimlerden daha iyi yapabilecek değildir. Onların yapamadığını felsefe mi yapacak ki burada felsefeye bir yer bulunsun! Ama unutulmamalıdır ki analitik felsefeyi haklı gibi gösteren bu durum, onun bilgi tanımından kaynaklanmaktadır. Bu bilgi anlayışı, Locke'a, Hume'a kadar geri gider.[56] Wittgenstein bilgiyi şey-durumlarının resmi diye tanımlarken, Hume nesnelerin zihindeki upuygun kopyaları olarak görüyordu. Buna göre o, örneğin doğada olmayan "zorunlu bağıntı" gibi bir şeyin zihinde de bir yansımasının bulunmadığını öne sürüyor ve bu gibi kavramların zihnin bir uydurması olduğunu söylüyordu. Gerçi Wittgenstein, bu tartışmaya girmez. Ama bilgi, ister onunki gibi bir resim, ister Hume'unki gibi zihindeki bir kopya ile sınırlansın varılacak sonuç aynıdır: Resim olmayanı bilginin dışına atmak. Ama eğer "zorunlu bağlantı" gibi kavramlar, Kant'ın dediği gibi zihnin uydurmaları değil, tersine bilgiyi, deneyi olanaklı kılan zihindeki *a priori* formlar ise onların bilgisini kim verecek? Elbette tek tek uzman bilimler değil! Öte yandan eylemlerimiz ve sanatsal yaratmalarımızla ilgili kavram ve yargılarımızda kendi koyduğumuz değerler var diye onları bilmeyi neden kendimize yasaklayalım! Üstelik bu kavramlar ve yargılar, yalnızca değerlerden oluşmaz, onlarda nesnel (toplumsal-kültürel) ölçütler olarak normlar da vardır. Nesnel olan, yalnızca doğal olan mıdır! (Bu tarz bir analitik felsefe eleştirisini daha kapsamlı olarak burada sürdürmenin anlamı yok. Biz yine Wittgenstein'a dönelim.)

Öteden beri temel bir felsefe disiplini olarak bilinen bilgikuramını da Wittgenstein, psikoloji felsefesi olarak niteler. O, bu amaçla, filozofların yapageldikleri, düşünce süreçlerinin incelenmesi yerine, dilin, dilsel işaretlerin incelenmesini öneriyor. Sanırım, Wittgenstein burada J. S. Mill'i göz önünde bulundurmaktadır. Mill'e göre, bilinç olaylarını araştıran psikoloji tüm felsefenin temelidir. Dolayısıyla bilinç olaylarını, Wittgenstein'ın deyişiyle "düşünce süreçleri"ni araştıran psikoloji felsefesi (bilgikuramı),

kendi yerini düşüncelerin ortaya konulduğu dilsel işaretlerin açık kılınması etkinliğine bırakmalıdır. Bu etkinlik de dilsel işaretlerin, genellikle söylendikte dilin mantıkça bir aydınlatılmasıdır.

Wittgenstein'ın "monizm" (bircilik), "dualizm" (ikicilik) gibi felsefi izm'leri eleştirmesi ilginçtir; doğrusu biraz da tuhaftır: "... mantıkta hiçbir yetkin sayı yoktur ve bundan dolayı hiçbir felsefi monizm veya dualizm vb. yoktur. [...] Hiçbir yetkin sayı yoktur."[57] Bir filozof, bir (monos = biricik) veya iki (duo) sayısını diğer sayılar karşısında tam, yetkin, kusursuz gördüğü için mi onun felsefesine "monizm veya "dualizm" adı verilmiştir? Her şeyi tek bir ilkeye indirgeyen bir monizme, örneğin yalnızca madde tözünü kabul eden materyalizme, bundan dolayı o, bir sayısını yetkin sayı olarak görüyor diyebilir miyiz? Öyle bir monizm ya da dualizm, aynı zamanda, örneğin Pythagorasçı bir sayı mistisizmi ise, o zaman Wittgenstein'ın eleştirisi kabul edilebilirdi. Ama tüm "monizm", "dualizm" ve benzerlerinin bir sayı mistisizmi olduğunu söylemek olası değildir.

Felsefede metafizik cümleler ortaya koymamalıdır. "Felsefi şeyler üstüne yazılmış çoğu cümle ve soruları" Wittgenstein saçma bulur.[58] Bu metafizik cümleler, doğru olmadıkları gibi yanlış da değildirler. Felsefe hemen hemen tümüyle bunlarla kaplıdır. Hem genellikle Wittgenstein'ın cümle kavrayışını bütün olarak ortaya koyma ihtiyacıyla hem de özellikle burada son bir tür olarak karşımıza çıkan metafizik cümleleri, bu bütün içinde daha iyi görebileceğimiz düşüncesiyle, onun cümle türleri sınıflamasını şöylece sıralamak istiyoruz:

1) *Dünya ile ilgili cümleler*. Bunlar, dünyaya ilişkin şey-durumunu, dünyada olduğu öne sürülen bir şeyi yansıtan, resmeden önermelerdir. Wittgenstein'ın asıl "cümle" dediği bunlardır. Bunları genellikle olaysal ya da nesnel önermeler diye niteleyebiliriz. Örneğin, "Bu masanın uzunluğu iki metredir." cümlesi böyle bir önermedir. Bu önerme doğru veya yanlış olabilir. Ama o, doğru da olsa, yanlış da olsa anlamlı bir önermedir. "İnce Memed"in yazarı Aziz Nesin'dir." cümlesi, anlamlı ama yanlış bir cümledir. Bu cümlelerin doğruluklarını, onların kendileri bize vermez. Bunun için ilgili şey-durumuna bakmak, deneye başvurmak gerekir. Bu nedenle onlar için "zorunlu doğru" denemez.

2) *Mantıksal-matematiksel cümleler:* Doğrulukları ve yanlışlıkları kendilerinden çıkan önermelerdir. Örneğin, i. "Yağmur yağıyor veya yağmıyor." ii. "Yağmur yağıyor ve yağmıyor." iii. "2 + 2 = 4". Bunlar bir şey söylemezler; sözde cümledirler. Onların doğru olup olmadığını anlamak için onlardan başka bir şeye bakmayız. Bunu bize onların kendileri söyler. Bunlara mantıkta "totoloji" (yineleme) ve "çelişme" (Sırasıyla ilk iki örnek), matematikte "eşitlik" denir. Zorunluluk, ancak bu tür önermeler için söz konusudur. Bunlar bir şey söylemez, bunların anlamları yoktur; çünkü onlar bir şey-durumunu resmetmez. Ama onlar saçma değildir.

3) *Olasılık cümleleri:* Bunlar, ne (1) gibi şey-durumu resimleridir ne de (2) gibi bir şey söylemeyen cümlelerdir. Olasılık cümleleri tahminlerdir. Örneğin, "Yağmur yağması olasılığı % 40'tır." cümlesi, yağmur yağması gibi bir şey-durumunu resmetmez. Ancak kesinlik yoksunluğunda başvurulan olasılık cümlesi, bir olayı betimlemez, ama onun meydana gelme koşulları hakkında kesin olmayan bilgi verir.

4) *Bilim yasalarını dile getiren cümleler:* Bu cümleler, (1) türünden olan bilimin cümlelerinin olanaklı biçimleri olarak ifade edilebilir. Onlar, biçim olmaları bakımından mantıksal, olağan cümlelerle ilişkileri olmaları bakımından da bir ölçüde olgusal karakterlidir. Ama onları, bilim cümleleri ile karıştırmamalı. Örneğin fizikte eylemsizlik ilkesinin ifadesi böyle bir cümledir.

5) *Metafizik cümleler:* Bu tür cümleler varlık üzerinde, evrenin, dünyanın tümü üzerinde bilgi vermek iddiasındadır. Metafizik cümleler, hem evreni tümüyle dile getirmek hem de evren hakkında empirik olmayan, zorunlu, kesin, değişmez bilgiler vermek istiyor. Örneğin "Dünya özünde kötüdür." böyle bir cümledir. Bu cümle sanki sentetik *a priori* bir cümle olarak karşımıza çıkıyor. Sentetiktir; çünkü dünya hakkındadır. *A priori*'dir; çünkü doğruluğunu tanıtlayacak kendi dışında hiçbir dayanağa, kanıta ihtiyaç göstermeksizin zorunlu doğru olduğu inancındadır; sanki mantık cümlesi gibi. Demek ki metafizik cümleler, mantıksal cümleler ile dünyaya ilişkin cümlelerin bir karıştırılmasından meydana gelmiştir. Onların doğrulukları da hiçbir şekilde denetlenemez. Onlar

> ne doğru ne yanlış olabilen ne de anlamlı cümlelerdir. Onlar anlamsız, saçmadır. Bu nedenle onlar söylenmemelidir, ortaya konulmamalıdır. Biz, evrenin ne olduğunu bilemeyiz (Evrenin nasıl olduğunu bilimler söyler). Dilimizin sınırları buna yetmez. Bunun için bu konuda susmalıyız.

Burada Wittgenstein'a sormak istediğimiz bir soru şudur: Senin bu *Tractatus*'unun kendisi ne kitabıdır? Ondaki cümleler, yukarıda sıraladığımız türlerin hangisine girer? Wittgenstein'ın buna yanıtı "Hiçbirine!" olurdu. Öyleyse sorumuzu sürdürelim: Bizim beş türde topladığımız cümlelerden başka bir altıncısı daha mı var? Bu sorunun yanıtı da "Hayır!" olurdu. Bize göre Wittgenstein için alınyazısı olan paradoks buradadır. O, bu paradoksu aşmak için şöyle bir iğretilemeye başvurur: "Benim cümlelerim şu yolla açıklar ki beni anlayan, bu cümleler sayesinde –onların üzerinde– bu cümleleri aşıp yukarı çıktığında, sonunda onları anlamsız diye bilir (O, onların üstüne çıktıktan sonra, deyim yerindeyse, merdiveni fırlatıp atması gerekir). Onun bu cümleleri aşması gerekir, bundan sonra o dünyayı doğru görür."[59] Demek ki *Tractatus*, felsefe (?) yapmak, -doğrusu: Mantık ve bilim yapmak için ve metafizik yapmamak için bir el kitabı, bir kılavuz ve deyim yerindeyse bir "amentü" olarak görülüyor. Yine de sorumuzun yanıtını aldığımızı söyleyemiyoruz. Wittgenstein'ın merdiveninden çıkanlar, kuşkusuz böyle düşünmezler. Ama unutulmasın: O, kendi merdiveninden çıkıp, merdiveni fırlatıp atmadı. Gerçi bunu bir süre denedi. Sorunlarının son çözümüne vardığına inandı. Orada burada birkaç yılı felsefesiz (?) geçirdi. *Tractatus* merdiveninden çıkmak, felsefeye elveda demektir.

2.4 "Ne üstüne konuşulamıyorsa, o konuda susmalı."[60]

Tractatus bu cümleyle biter. Bunun anlamı şudur: Susmazsanız, saçmalayacaksınız, yani metafizik yapacaksınız. Wittgenstein'a göre filozof, bu durumda "mistik" olmak zorundadır. Mistik,[61] bazı şeyleri dile getiremeyeceği zaman susan kişidir. Metafizik cümlelerin felsefeden çıkarılmasını isteyen Wittgenstein, onların demek istediği şeylerin, yani mistik duyguların önemsiz olduğunu söylemiyor; tersine bunların yaşamımız bakımından büyük önemde olduğunu belirtiyor. Örneğin dünyanın var

olması, dünyanın ebedi bakışla sınırlanmış bütün olarak görüsü, sınırlanmış bütün olarak dünya duygusu mistik bir şeydir.[62] "Metafizik özne", dünyanın (yaşamın) anlamı, etik, estetik gibi konular bu çerçevededir. Bu tür şeyler dile gelmez, yani nasıl oldukları söylenmez, onlar üstüne konuşulmaz. Ama Wittgenstein, onların varlığını yadsımıyor, tersine şöyle diyor: "Kuşkusuz dile gelmez şey vardır. Bu, kendini gösterir; o mistik olandır."[63] Belli bir pozitivist tutumu sergilediği, bu birinci dönemin Wittgenstein'ını diğer anti-metafizikçilerden, pozitivistlerden ayıran başlıca bir nokta buradadır. Yalnızca söylenebilir olanı söylemek, bizi tatmin etmeyebilir. Çoğu zaman da etmez. Bu tatmin olmayış duygusundan Wittgenstein asla kurtulmuş değildir. Ama o, yine de burada susmak gerektiğini söyler.

3. İKİNCİ DÖNEM

Wittgenstein, *Tractatus*'u bitirdiğinde, felsefede de işinin bittiğine inanıyordu. Tüm dünyayı mantığın içine oturttuğunu sanan biri için bu doğaldı. Bu yüzden o, bir süre ilkokul öğretmenliği, mimarlık, bahçıvanlık gibi işlerle uğraşır. Gerçi o, artık felsefe yapmak niyetinde değildir. Ama bu ara dönemde de hiçbir zaman felsefesiz kalmamıştı. Zaten istese bile kalamazdı. Bir yandan İngiltere'deki arkadaşları, bir yandan Viyana Çevresi filozofları, onu "rahat" bırakmıyordu. Bu dış nedenler bir yana, bir filozof, hem de felsefede bir devrim yapmış bir filozof, hayatının en verimli zamanında felsefeyi bırakamazdı. Biz bu nedenle bu ara dönemi, Türkçenin deyişiyle "kar toplama" zamanı diye adlandırıyoruz: İkinci "yağış" ya da "devrim" için karın toplanması zamanı. O yeniden felsefe yapacaksa, kendine yeni bir yol açmalıydı. Bıraktığı yerden başlayamazdı. Çünkü *Tractatus*'la felsefedeki işini bitirmiş olması bir yana, *Tractatus* geliştirilecek, ileriye götürülecek bir kitap değildi; tersine o, başı sonu bağlı, kendi sınırlarını kendisi çizmiş, dışarıya açık uç bırakmayan bir yapıttı. Wittgenstein'ın kendine açacağı yeni yol, önceki gibi üstünde yürüyecek olana, söz misali, trafik lambaları, oklar ve levhalarla yönünü gösteren bir asfalt yol, bir otoban değil, tersine bir keçi yolu, bir dağ yolu, bir orman yolu, belki de çağdaşı ve dildeşi Heidegger'in deyişiyle bir tür "Holzweg"[64] olacaktı. Her iki yolu Wittgenstein, şimdi şöyle karşılaştırır: "Gerçek dili ne denli kesin olarak incelersek, onunla istediğimiz şey arasındaki aykırılık, o denli daha güçlü oluyor (Mantığın kristal saflığı, görüldüydü ki bana kâr etmedi; ama o bir istekti). Aykırılık dayanılmaz oluyor; demek ki istek boş bir şey olmaya aday. -Donmuş kırağı üstünde, sürtünmenin olmadığı yerde öğüt vermiştik; yani koşullar belli anlamda ideal olduklarından, ama tam da bundan dolayı yürüyemiyoruz.

Yürümek istiyoruz, öyleyse bir sürtünme gerek. Pütürlü zemine dönelim!"[65] Pütürlü zemin, yani bin bir türlü girdisi çıktısıyla olağan dil! Ve gerçek dünyaya dönüş!

3.1 "Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımıdır."[66]

Bu cümlede dile gelen anlam anlayışı, Wittgenstein'ın ikinci dönem düşüncelerindeki kökten değişimin başlıca belirtilerinden biridir. O, bu işe *Tractatus*'taki bir yanlışını düzeltmekle başlar. Orada ad, adın gösterimi (anlamı), onun gerçeklikteki karşılığı olan nesne idi. Bu durumda nesne yok olunca anlamın da yok olması gerekecek. Örneğin, Sokrates öldüğünde, "Sokrates" adının da hiçbir anlamı kalmayacak. Oysa adın gerçeklikte karşılığı olduğu şey, adın gösterimi (anlamı) değil, taşıyıcısıdır. Adın taşıyıcısı yok olabilir, ama ad anlamını yitirmez. Tersini düşünmeyi Wittgenstein, şimdi bir "ruh hastalığı" olarak görür: "Öyle bir ruh hastalığı düşünülebilirdi ki bu hastalığa yakalanan biri, adları yalnızca onların taşıyıcısı ortada olduğunda kullanabilir ve anlayabilir olsun."[67] Bu durumda ad ile taşıyıcısı arasında sanki bir sicim gerilmiştir. Nesne yok olunca ad da boşlukta kalır, anlamsız, gösterimsiz olur. Gerçi adın gösteriminin açıklanması istendiği bazı durumlarda, onun nesnesi gösterilir. Ama bu yalnızca bazı durumlarda, yani ancak nesnenin var olduğu, ortada olduğu durumlarda yapılan bir açıklama tarzıdır; her durumda geçerli değildir. Bu yüzden gösterim (anlam) ile nesne, yani taşıyıcı özdeşleştirilemez.

Sözcüğün (adın) gösterimi ile taşıyıcısı arasındaki ayrımı görmenin felsefe bakımından önemi şuradadır: Filozoflar, örneğin "Zaman nedir?", "Yaşam nedir?", "Bilgi nedir?", "Doğruluk nedir?" gibi sorular sorduklarında, sanki bu sözcüklerin, tıpkı taşıyıcıları olan adlar gibi bir şeyi, bir nesnesi olduklarını sanıyorlar. Böylece onlar, sözcüğün gösterdiği, sözcükte içkin olarak bulunduğuna inandıkları o şeyin, o özün izini bulmaya çabalıyorlar. Adın anlamının onun taşıyıcısı olduğu yanlışına düşülmeseydi, bu ikisi birbirinden ayrı tutulsaydı, bu filozoflar sözcüklerine birer öz, yani onların gösterdikleri birer nesne aramazlardı ve bu soruları sormazlardı. Sözcüklerin anlamı, onların kullanımı olduğuna göre, anlam kullanım örneklerine bakılarak incelenmelidir.

Bir sözü anlamak, onun nasıl kullanıldığını bilmek, onu uygulayabilmek demektir. Bu da sözcüğü kurala uygun kullanmaktır. Bir cümlede bir sözcüğün yerini, gösterimi aynı olan başka bir sözcük alabilir. Demek ki cümlede sözcük için bir yer sabitleştirilmiş olur. Cümlenin kendisi bir âlet olarak görülür, anlam da cümlenin (aletin) işlevi olur. Bir cümleyi anlamak, bazen onu bir el kol hareketine (jeste) çevirmekle olur, bazen de tersine, bir el kol hareketi cümleye dönüştürülür. Sözlerden jestlere, jestlerden sözlere bu gidip gelmeler, anlamanın vuku bulduğu yaşam biçimlerinden başka bir şey değildir. Sözün, cümlenin ve jestin kullanımı ile anlamının özdeşleştirilmesi, ok çizgisi ve benzeri anlamlı sözel olmayan işaretler için de geçerlidir. Fakat aynı şey, örneğin, fırtınanın patlayacağını gösteren siyah bulutlar gibi doğal belirtiler için söz konusu değildir. Wittgenstein, hiçbir toplumsal-kültürel uzlaşıma dayanmayan bu tür doğal "işaret"leri, "anlam-kullanım" kavramı dışında tutar. İster sözel olsun, ister örneğin trafik işaretleri gibi renk, çizgi ve resimle olsun, ister jestlerle olsun, kullanım, dolayısıyla anlaşma daima kültürel uzlaşıma dayanır. Bu dilsel-kültürel uzlaşıma katılmaksızın, sözler anlaşılamadığı gibi belirtilen diğer öğelerle de hiçbir anlaşma olmaz. "Çince cümleleri nasıl anlamıyorsak, Çinlilerin el kol hareketlerini de öyle anlamayız."[68] Kültürel uzlaşım yaşam ortaklığıyla sağlanır. Dilin konuşulması, bir yaşama biçiminin bir bölümüdür. "Ve bir dil tasavvur etmek, bir yaşama biçimi tasavvur etmek demektir."[69] Yaşama biçimleri, uzlaşıma dayanır ve "dil oyunları" ile dile gelir. Aşağıda ele alacağımız, bu "dil oyunu" kavramı, hem Wittgenstein'ın bu ikinci dönem felsefesi için hem de onun etkisi bakımından büyük önem taşıyan bir kavramdır.

3.2 "Dil, yolların bir labirentidir."[70]

Wittgenstein, her iki döneminde de bütün felsefeyi bir anlamda dil felsefesi olarak anlar. Filozof neyi arayacaksa, bu, dille ve dilde olacaktır. Bu dil, ister birinci dönemde olduğu gibi mantıksal bir ideal dil olsun, ister şimdiki gibi olağan günlük dil olsun. O halde burada Wittgenstein'a "Dil nedir?" gibi bir soru yöneltmek, doğru gibi görünüyor. Ama o, böyle bir soru sormanın her zaman için geçerli olacak bir yanıt beklediği kanısındadır. Bu yanıt da gelecekteki her deneyden bağımsız olacaktır.[71]

Bu da dile ilişkin yapılacak her yeni belirlemeyi göz ardı edecektir. Oysa böyle olmayacak bir şeyin ardında olmaktansa, karşımızda duran şeyin kendisine, yani dile, dil-oyunlarına bakalım; onlarda gördüklerimizi bir bir not edelim. Böylece dilin "yevmiye defterleri"ni tutalım ve bununla yetinelim. Ama bu bölümün başlığı yaptığımız, Wittgenstein'ın sözü dilin bir tanımı değil midir? –Hayır. Çünkü o yalnızca bir iğretileme. Dilin karmaşık bir yapıda olduğunu söylüyor, ama bu yapıyı açıklamıyor.

Wittgenstein, *Felsefe Araştırmaları*'na Augustinus'tan yaptığı bir alıntıyla başlar. Burada Augustinus, çocukluğunda dili nasıl öğrendiğini anlatır: Yetişkinler bir nesnenin adını söylediğinde, bu sırada onu göstermelerini tekrar tekrar izleyen ya da türlü mimik ve jestler eşliğinde yetişkinlerin çıkardığı sesleri tekrar tekrar işiten çocuk Augustinus, hangi sözcüklerin hangi nesneleri gösterdiğini kavramayı öğreniyordu. Wittgenstein'a göre Augustinus burada bir anlaşma dizgesini betimliyor; ama dil dediğimiz şeyin tümü bu dizge değildir. Bu betimlemede sözcüğün öğretilmesindeki amaç, çocukta sözcüğün bir tasarımının oluşturulmasıdır. Ama örneğin, sayı sözcüklerinin tasarımı nasıl oluşturulacaktır? Sayı, sayma pratiği yaptırılarak çocuğa öğretilir. Bu bir oyundur. Çocuk bu oyunda, Augustinus'un dediği gibi yalnız bir izleyici değildir; tersine o da oyuna katılır ve bunu o, pratikle başarır. Augustinus'un örneğine karşı Wittgenstein, tastamam ilkel bir dil olarak şu örneği verir: Bu dil, bir yapı ustası ile çırağının anlaşmasına yarayan bir dil olsun. Usta, "Tuğla!", "Döşeme taşı!" diye seslendiğinde, çırak bunlarla neyin kastedildiğini öğrendiği nesneleri ustaya verir. Çırak bu dil oyununu, oyuna katıla katıla öğrenir. Bu nedenle Wittgenstein, buna "dil kullanımı pratiği", Augustinus örneğindekine de "dil öğretimi" veya "sözcüklerin gösterici öğretimi" der. Bu sonuncusunda çocuğa nesnelerin adı öğretiliyordu. Kuşkusuz bu da bir dil oyunudur. Burada öğrenen, nesneleri adlandırır. Ama diğer örnekte, yani "Dil kullanımı pratiğinde, bir kesim sözcükleri haykırır, diğeri bunlara göre davranır."[72] Çocuk anadilini bu tarz dil oyunlarıyla öğrenir. Wittgenstein dil ile dilin iç içe geçtiği etkinliklerin bütününü "dil oyunu" diye adlandırır.[73]

Bir dil oyunu, bir sıra dilsel deyimden oluşur ve ekseriya bunlara eylemler eşlik eder. Tek sözcükle, eğer o bir buyruk değilse ve ona bir eylem eşlik etmiyorsa, bir dil oyunu olmaz. Yaşanan

bir olayın anlatılması, bir masal anlatmak, bir kitap okumak, bir odayı, düzenlenmiş bir yeri betimlemek, örneğin ister bir askeri eğitimde olsun, ister öğretmenin çocuğa matematik alıştırması yaptırması gibi bir durumda olsun buyruk vermek ve buyruğu yerine getirmek, fıkra anlatmak, toplumsal uzlaşıma dayanan anlamlı el kol hareketleri yapmak veya bunu şekillerle çizerek göstermek, "tıp", "yağ satarım-bal satarım" gibi çocuk oyunları, briç gibi iskambil oyunları, tüm bu ve benzeri şeyler, dil oyunlarına örnektir. Dil oyunları için Wittgenstein'ın model olarak aldığı oyun, satranç oyunudur.

Dil oyunları, dili oluşturan, onun yapıcı öğeleri değildir. Wittgenstein açıkça söylüyor: "Ama biz dil oyunlarını 'dil'in bir bütününün parçaları olarak değil, tersine kendi içinde kapalı anlaşma dizgeleri olarak, basit, ilkel diller olarak görüyoruz."[74] Diller dizgelerdir. Doğal dillere benzeterek bizim icat ettiğimiz dizgeler de dildir. Bir cümle, bir dilin bir cümlesidir. Cümleler dillerin üyeleridir. Ama "Yalnız başına duran hiçbir cümle yoktur. Çünkü 'cümle' dediğim şey, bir dildeki bir oyun pozisyonudur."[75] Bir oyun pozisyonu, ancak oyun içinde bir pozisyondur. Bunun gibi cümle de ait olduğu dizge içinde ancak cümle olur.

Dil, üreyen, canlı bir şey gibidir. Gerek salt oyunlarda, gerek dil oyunlarında çeşitli tarzlarda akrabalıklar vardır. "Bir dil oyunu, bir diğerinin bir bölümüne benzer."[76] Bu akrabalıkları Wittgenstein "aile benzerlikleri" diye adlandırır. Bu oyunlara bakıldığında, onlarda görülen akrabalık özellikleri, özdeş değil, yani bir özellik bir oyunda nasılsa, diğerinde de aynen öyle değildir, fakat benzerdir: "Örneğin, tavla-dama-satranç oyunlarına, onlardaki çeşitli akrabalıklara bak. Şimdi kâğıt oyunlarına geç: Burada ilk sınıftakilerin her birine karşılık olacak pek çoklarını bulursun, ama pek çok ortak çizgi kaybolur, başka çizgiler ortaya çıkar. […] Ve o halde bu bakışın sonucu şöyle olur: Biz, birbirine geçen ve birbiriyle çapraşıklaşan benzerliklerin karmaşık bir ağını görüyoruz."[77] Nasıl ki bir ailenin bireyleri arasında, boy bos, yüz çizgileri, göz rengi, mizaç vb. çeşitli benzerlikler, birbirlerine sirayet eder ve melezleşirse, benzeri durum oyunlarda da görülür. Dil oyunları, daima üretilebilir, çoğaltılabilir.

Wittgenstein, "biz esasında yalnızca bir dile sahibiz" der; bu da oldum olası yetkin düzende olan, günlük dildir.[78] Yeter ki biz, bu dili

onun dilbilgisine uygun biçimde kullanalım. Birinci dönemde, dilin mantıksal çözümlemesinin bizi felsefede yanlıştan esirgeyeceğine inanılıyordu. Şimdi ise aynı inanç bu kez, dilbilgisi kurallarına uymakla dile getirilir. Orada metafizik, söylenemez olanı söylemekti, burada ise dilbilgisinin aydınlığından yoksun olandır. Hatta Wittgenstein, cümlenin mantıksal çözümlemesi ile onun dilbilgisi bakımından aydınlatılmasının aynı şey olduğunu söyler. Şimdi mantığın yerini dilbilgisi almıştır.

Wittgenstein, "dilbilgisi"ni bölümlere ayrılmış bir kitaba benzetir; kitabın bölüm başlıklarından bazılarını şöyle sıralar: "<Renk>, <ses>, <sayı> vb. gibi sözcükler, kullandığımız <dilbilgisi>nin bölüm başlıklarında görülebilir. Onlar bölümlerin içinde bulunmamalıdır, ama orada yapı ortaya konur."[79] Örneğin, çocuk mavinin, kırmızının birer renk olduğunu öğrendiğinde renkler hakkında yeni bir şey öğrenmiş olmaz, ama o, "<Bu resmin güzel renkleri var.> gibi cümlelerdeki bir değişkenin anlamını öğrenir."[80] Dilbilgisi bazen eksik bırakılmış bir cümlenin anlaşılmasını da sağlayabilir. Bu durumda eksik cümle, kısaltılmış bir cümle olarak görülür. Böyle bir cümlenin boş bırakılan yerleri, cümle yapısına ilişkin olmamalıdır. O takdirde, cümle dilbilgisi bakımından eksik olur, artık cümle olmaz.

Wittgenstein, dilbilgisinin dille ilişkisini oyun kurallarının oyunla ilişkisi gibi görür. Bir oyunun kuralları, oyunu betimler. Buna koşut olarak dilbilgisi de sözcüklerin dildeki kullanımını betimler. Bir sözcüğün dildeki kullanımı onun anlamıdır. Başka bir deyişle, "Bir sözcüğün dilbilgisindeki yeri onun anlamıdır."[81] Buna göre, nasıl ki oyun, kuralına göre oynanmalıysa, sözcük de dilbilgisi kuralına göre dilde kullanılmalıdır. Doğru yerde kullanılmayan bir söz, yani dilbilgisindeki yerinde olmayan bir söz yanlıştır. Bu yanlışın felsefedeki adı metafiziktir. Wittgenstein'a göre filozoflar, bu yanlışı sık yaparlar: "Filozoflar, 'bilgi', 'varlık', 'nesne', 'Ben', 'cümle', 'ad' gibi bir sözcüğü kullandıklarında ve şeyin özünü kavramaya çalıştıklarında, daima şu sorulmalıdır: Ama bu sözcük, onun anayurdu olduğu dilde gerçekten hiç böyle kullanılır mı? Biz, sözcükleri onların metafizik kullanımından yeniden her günkü kullanımına geri getiriyoruz."[82] Böylece birçok metafizik "sorun"un da aslında hiçbir sorun olmadığı görülecektir. Sözcüklerin anayurdu günlük dildir. "Bizim tüm konuşma

biçimlerimiz, olağan fiziksel dilden çıkarılmışlardır ve bilgikuramında veya fenomenolojide, nesnesine hiçbir ışık yansıtmaksızın kullanılsın diye değil."[83]

Wittgenstein'a göre, biri "yüzey dilbilgisi", diğeri "derin dilbilgisi" diye iki ayrı dilbilgisi vardır: "Bir sözcüğün kullanımında bir 'yüzey-dilbilgisi' bir 'derin-dilbilgisi'nden ayrılabilirdi."[84] Örneğin "kastetmek" sözcüğünün Türkçe bir cümlede kurala uygun kullanımını işitir işitmez onu anlarım. Burada sözcük, "yüzey dilbilgisi" içindedir. Ama ben bu anlamamdan şüphe edersem, neyin veya kimin kastedildiğini sorarsam, o zaman yüzey dilbilgisi, beni derin dilbilgisine götürmüş olur. Böyle bir dilbilgisi, Türkçe gibi yalnızca belli bir doğal dil için değil, fakat tüm diller için söz konusudur. "Kastetmek" sözcüğünün Türkçeden başka bildiğim herhangi bir dildeki kullanımı da beni bu tarz bir şüpheye ve düşünmeye götürebilir.

Wittgenstein, dilbilgisinin belirleyici rolünü en uç noktaya dek uzatır: "Dilbilgisi hiçbir gerçekliğe karşı sorumlu değildir. Dilbilgisi kuralları, öncelikle anlamı belirler (onu kurar) ve bu nedenle hiçbir anlama karşı sorumlu değildir ve o bakımdan keyfidir."[85] Başka bir deyişle, dilbilgisi kurallarına uygun olduğu için biz bir cümleyi anlarız. Bu cümle bir gerçekliği dile getirmeyebilir. Bu durum, cümleyi anlamamıza engel değildir. Örneğin "Ahmet Necdet Sezer, Türkiye'nin kralıdır." gibi dilbilgisi kurallarına uygun bir cümleyi anlarız; bunun için onun gerçekliğe uyması, Wittgenstein'ın deyişiyle gerçeklik karşısında sorumlu olması gerekmez.

Wittgenstein, artık bu döneminde düşünce ile gerçeklik arasında da bir uyum görmez; tersine böyle bir şeyi metafizik olarak niteler.[86] Düşünce ile ya da dil ile gerçeklik arasında bir uyum bağıntısı olmasa da belli bir bağıntının olması gerekir. Çünkü aksi halde bilginin olanağı ortadan kalkar. Wittgenstein, bu bağıntıyı, bu kez şöyle dile getirir: "Düşünme ile gerçeklik arasındaki armoni, uyum yerine burada şöyle denebilirdi: Düşüncelerin resimselliği. [...] Cümlenin bir resim olduğunu, hangi anlamda söyleyebilirim? Bu konuda düşününce, şunu söylemek isterim: O, bir resim olmalıdır. [...] Cümle bir resimdir demek, 'cümle' sözcüğünün dilbilgisindeki belli karakteristik çizgilerini ortaya çıkarır. Düşünme tamamıyla, resimlerin işaretine benzerdir."[87] Ancak bu resim, *Tractatus*'taki gibi, yalnızca doğru ve yanlış olabilen bir şey-durumu resmi

değil, çeşitli açılardan yapılabilen bir izdüşürmedir. İzdüşümün nesneyle bağı ya da ortaklığı izdüşürme yöntemine göredir. Yine de Wittgenstein, dil ile gerçeklik arasında kurduğu bağın yalnızca bu tarzda olduğunu söylemez. Bu izdüşürmenin yanında, "bir mekânda olma", "ölçüt olma", "gösterme-eşlik etme" gibi bağıntı tarzlarından da söz eder. Ama hiçbiri, gerçekliğin tam bir resimini yapacağımız bir cümleyi ortaya koymamıza yetmez. Çünkü "Yaşamın akışı veya dünyanın akışı geçer gider ve bizim cümlelerimizin, deyim yerindeyse, ancak anda doğrulaması yapılır."[88] Bunun için de yaşamı veya dünyayı durdurmak ve o anda onun bir resmini yapmak gerekir. Bu da kuşkusuz olanaksızdır.

Felsefede "tekbenci" (solipsist) diye adlandırılan filozoflar, kendi duyumlarımıza, yaşantılarımıza ilişkin bilgilerimizi dile getirebileceğimize inanırlar. Bu da "bir özel dil"dir. Birinci döneminde bu filozoflar arasında olan Wittgenstein, şimdi bu düşünceye bir özel dilin olamayacağı savıyla karşı çıkar. Kuşkusuz o, şimdi de kendimize özel duyum ve yaşantılarımız olduğunu yadsımaz. Ama bunları ortaya koyacağımız dil, kültürel uzlaşıma dayalı ortak dildir, günlük, olağan dildir. Başka bir dilimiz yoktur. Bir sözcüğün anlamı, onun kullanımı idi. Kullanım için de kuralların olması gerekiyordu. Kurala uymak ise bir eylemdir. Bundan dolayı "kurala 'gizlice' uyulmaz."[89] Kurala uymanın herkese açık olmasıdır, özel dilin olmazlığının nedeni. Wittgenstein, tekbenci filozofu sağduyu düşmanı olarak görür ve ona sağduyu ile karşı konulamayacağını söyler: "İmdi eğer tekbenci, yalnızca kendine özgü yaşantılarının gerçek olduğunu söylerse, o zaman ona şu yanıtı vermenin yararı yoktur: 'Bunu bize niçin söylüyorsun, eğer sen bizim onu gerçekten duyabileceğimize inanmıyorsan?' Veya en azından ona bu yanıtı verdiğimizde, onun güçlüğüne yanıt verdiğimize inanamayız. Bir felsefe sorununa hiçbir sağduyu yanıtı yoktur."[90] Tekbencinin yanılgısı, duyum ile deyimin özdeşliği varsayımına dayanır. Bu sorun, aşağıda psikoloji felsefesinde incelenecektir.

3.3 "Hüznü nerende duyuyorsun?"[91]

Wittgenstein'ın bu sözü, sanırım, onun psikoloji felsefesini ele alacağımız bu bölüm için iyi bir başlıktır. Burada psikoloji kavramlarının, "dil oyunu" anlayışı çerçevesinde dilsel çözümlemeleri yapılır. Dilbilgisel bir inceleme yapma ile felsefe yapmanın aynı

şey olduğu düşüncesi, psikoloji felsefesinde ve özellikle, aşağıda ele alacağımız matematik felsefesinde açıkça ortaya konulur. Psikoloji felsefesi, psikolojik kavramların dilbilgisel bir çözümlemesidir. Bu da "psikolojik kavramların soyağacını" çıkarmak demektir. Aynı dilbilgisel çözümleme matematik için de geçerlidir. İkisi arasındaki benzerlik, her ikisinin kavramların soyağacı çıkarılması ile kurulur.[92]

Psikoloji, her bilim gibi nesnesi olan, nesnesi bilen öznenin karşısında olan bir bilimdir. Psikolojiye ilişkin cümlelerin de buna uygun olması gerekir. Örneğin, "Ahmet görüyor" cümlesi böyledir de "Ben görüyorum" cümlesi böyle değildir. Psikolojinin konusu olan psikolojik görünüşler (fenomenler), bir şeyin görünüşü değildir; tersine onların kendileri bir şeydir. Bu nedenle bu görünüşlerin arkasında fiziksel şeyler aramak ve fiziksel nesneler arasında olduğu gibi psikolojik görünüşler arasında da bir nedensellik bağı olduğunu kabul etmek, bir psiko-fizik önyargısına götürür. Böylece bedenin yanında bir ruh tözünün var olduğu kabul edilir.[93]

Kavramların soyağacının nasıl çıkarılacağı konusunda Wittgenstein'ın şu sözleri bize yardım eder: "Arka-plan, yaşamı işler kılan şeydir. Ve bizim kavramımız bu işler kılandaki bir şeyi gösterir. Ve artık 'işler kılan şey' kavramı belirsizliğe neden olur. Çünkü ancak sürekli yinelemeyle bir işler-kılan-şey meydana çıkar. Ve 'sürekli yineleme' için hiçbir belirli başlangıç yoktur."[94] Burada birbirini izleyen ve birbiriyle akraba üç kavram görülüyor. Soyağacı çıkarılacak olan kavram "arka-plan" kavramıdır. Böylece o, açık kılınacaktır. Bu amaçla ilkin "yaşamı işler kılan şey" kavramına gidiliyor, buradan da "sürekli yineleme"ye. Bundan daha geriye (başa) gidemiyoruz. Çünkü "yineleme"nin sürekli olması, onun başsız olması, arkasında bir şey olmaması demektir. Burada belirsizlikle karşılaşmamız, kavramımıza açıklık getirmediğimiz anlamına gelmez. Aile soyağacında da durum buna benzer değil midir? Başlangıca varınca belirsizlik ortaya çıkar ve burada durmak zorunda kalınır. Ama böylece ailenin soyu sopu açıklanmış olur.

Yaşantıların, psikolojik fenomenlerin çeşitli biçimlerde betimlenmesi, onların her birinin yalnızca bir tarz bir betimlemesi olduğu savını çürütür. Psikolojik yaşantıların başlıca bir türü duyumlardır. Wittgenstein, duyumu şöyle tanımlar: "Duyum; bu,

doğrudan doğruya verilen ve somut sayılan şeydir, bilinmesi için yalnızca algılanmaya ihtiyacı olan şeydir, gerçekten burada olan şeydir (Hâl ve vaziyet onun habercisi değildir)."[95] Birinin belli bir duyumu olduğunu nasıl anlarım? Biri elini şakağına dayamış duruyorsa, buradan "O üzüntülüdür" sonucuna varabilir miyim? Bu durum, üzüntülü olmanın dışında, örneğin düşünceli, dalgın olma vb.'yi de "haber" vermez mi? Öyleyse bu durum, belli bir "haber" sayılamaz. Psikolojik görünüşler arasında bir nedensellik bağı aranamayacağı gibi, fizyolojik görünümlerle psikolojik fenomenler arasında da aranamaz.

Acaba benzeri bir bağ, duyum ile söz arasında var mıdır? Bu soru, bizi başka bir soruya götürür: Duyumlar betimlenebilir mi? Duyumun betimlenebilmesi için onun bir nesne (obje) olması gerekir. Duyum bir nesne ise, o neredедir? Bu soru, Wittgenstein'ı çok uğraştırmıştır. Ama onda doğrusu açık, belli bir yanıtın bulunduğunu söyleyemiyoruz. Sevinç, hüzün, üzüntü gibi duygular, duyumlar neredедir. Biz onları neremizde duyarız? Sorunun yanıtı "ruh" ise, ruh cisimsel olmadığına göre onun bir "yer" olamayacağı söylenmelidir. Yoksa bu duyumlar için bedenimizin bir yeri, örneğin göğüs mü söz konusu? O zaman birdenbire gelen bir düşüncenin yeri de "kafa" mı olacak? "Hüzün" diyor Wittgenstein, "doğrusu bir ruhsal yaşantıdır. Hüzün, sevinç, düşkırıklığı yaşanır denir. Ve o zaman bu yaşantılar gerçekten bir araya gelmiş ve bütün vücuda yayılmış görünürler."[96] Ne demek, bütün vücuda yayılmak? Örneğin, şimdi ben sevinç duysam, bu duygu topuklarıma, kaba etlerime de yayılır mı? Yoksa duygu, bedenimde kanın çokça deveran ettiği, hassas dokularımın alanıyla mı sınırlı? Wittgenstein, başka bir yerde, ne ağrının yerinin ruh, ne de bedensel acının yerinin beden olduğunu söyler.[97] Yoksa, bu yaşantıların vücutta yayılmış olması, onların vücutta bir yeri olmadığı anlamında mıdır?

Duyumların ne oldukları, nerede oldukları konusunda Wittgenstein'da bir açıklık bulamadığımıza göre, onların betimlenmesi, yani duyum-söz bağıntısı konusunda durum nedir? Önce şu noktayı belirleyelim: Bir çığlık, bir inilti bir duygu betimlemesi değildir. Ama örneğin, "Korkudan dilim tutuldu." dendiğinde, bu bir korku betimlemesidir. Ama bu başka biçimlerde de betimlenebilir. O halde şimdi şunu soralım: Bu tarz betimlemelerde,

dilde durum nedir? "Biz" diyor Wittgenstein, "nesneleri betimlemeyi öğreniriz ve böylelikle, başka anlamda kendi duyumlarımızı da."[98] Yaşantılar olarak duyumların yapılan betimlemeleri, bir resimsellik ya da bir izdüşürme karakterinde değildir. Duyum kişiye özgüdür ama onun betimlemesi, herkesin kullanımında olan ortak dille yapılacağından duyum ile betimleme başka bir deyişle dil arasında birebir bir örtüşme söz konusu değildir.

O halde ben başkasının duyumunu nasıl bilebilirim? Ben başkasına kendi duyumumu aktarmıyorum. Wittgenstein söylüyor: "Biz bir kimseye bir duyguyu bildirdiğimizde, karşı tarafta ne vuku bulduğunu asla bilemeyiz. Bizim ondan alabileceğimiz her şey, bizimkine mukabil bir deyimdir."[99] Yani sözdür ortada olan. Her şey dil düzleminde cereyan ediyor. Bu durumda iki kişi arasındaki iletişim, dilin kullanılmasının öğrenilmiş olmasıyla sağlanır. "Konuşmayı öğrenen çocuk, 'acı çekmek' sözünün kullanımını öğrenir ve yalandan acı gösterilebilmesini de öğrenir. Bu, onun öğrendiği dil oyununa ilişkindir."[100] Demek ki iletişim sorunu da sonunda dil oyunu temelinde çözümlenir.

Wittgenstein'ın psikoloji felsefesinde önemli bir kavram da "bakış açısı"dır. "Bakış açısı" sorunu "görme" kavramının aydınlatılması çerçevesinde ele alınır. Bu sorun, görmenin, "bir şey olarak görme" diye anlaşılmasıyla ortaya konulur. Bir şeyi gördüğümüzde, bazen şöyle bir şey olur: Birdenbire onu daha önce gördüğümüzden başka bir şey olarak görürüz. Bu birdenbireliği, bir bakış açısının bu parıldaması yaşantısını Wittgenstein, "bir sözün anlamını yaşama" kavramı ile benzer biçimde ele alır. " 'Yaşanmış anlam' durumu, bir şekli böyle veya böyle olarak görme durumuna akrabadır. Bu kavramsal akrabalığı betimlemeliyiz; her iki defasında esasında aynı şey göz önünde bulunur diyor değiliz."[101] Psikoloji kitaplarında örneklerini bulduğumuz, bir şekli iki ayrı bakışla iki ayrı şey olarak görme, bir algı yanılması değildir, fakat bakış açısının değiştirilmesi ile ilgilidir. Zaten bakış açısından söz edebilmek için onun değiştirilebilmesi gerekir. Farklı olarak görünebilen bir şeyi daima bir biçimde gören, yani bakış açısını değiştiremeyen, bakış açısı körüdür; onun bir bakış açısı yoktur. Bakış açısı değişimi olmasaydı, yalnızca bir kavrayış olurdu. Bakış açısı körlüğü, "anlam körlüğü" ile akrabadır. "Anlam körlüğü", anlam yaşantısının dil kullanımında hiçbir önemi

yokmuş gibi görünmesi durumudur.[102] Anlam körü alışkanlıkla konuşur. Alışkanlıkla konuşmak, söylenen şey hakkında bir tasarıma, bir resme, bir "rüya"ya sahip olmaksızın sözcükleri alışılmış belli bir sırayla art arda getirmektir. Anlam körlüğü, sözün, cümlenin bir tasarımı, gösterdiği bir şeyi olamaması durumudur. Ama öyle diller vardır ki orada cümle zaten bir şeyi göstermez. Kuşukuz burada ne bir anlamdan ne de bir anlam körlüğünden söz edilecektir. Burası, matematiğin alanıdır.

3.4 "Matematiğin rengârenkliğini açıklamak isterim."[103]

"Matematik tamamen hesaplamalardan oluşur."[104] Hesaplama da ispat etmedir. "Matematik, ispat etme tekniklerinin RENKLİ bir karışımıdır."[105] Açıklanması istenen renklilik budur. Bu tarz bir açıklama, yani matematik felsefesi bir tür dilbilgisi çalışmasıdır. Çünkü "Aritmetik, sayıların dilbilgisidir. Sayı türleri, ancak kendileriyle ilgili aritmetik kuralları yoluyla onlardan ayrılabilir."[106] Sayılarla iş gören aritmetik, kendi kendisinin uygulanımıdır. Aritmetik aynı zamanda bir tür geometridir. "Geometride kâğıt üstünde yapılan çizimler, aritmetikte hesaplamalardır (kağıt üstünde)."[107] Ayrıca Wittgenstein, geometriyi bir tarz önermeler sözdizimi olarak görmekle[108] de hem aritmetiği hem geometriyi, dolayısıyla tüm olarak matematiği bir tarz dilbilgisi olarak anlamış olur. Nasıl ki dilbilgisi kuralları sözcüklere uygulanmakla anlamı belirlerse, benzeri biçimde, kendi kendinin uygulanımı olan matematikte de her matematiksel hesap, ancak kendi kendisini uygulamak suretiyle bir tarz anlama sahip olur.[109] (Burada "anlam"la kastedilen şey, hesapların bir şeyi göstermesi değil, fakat bir değeri, bir mânâsı olduğu anlamındadır.) Olağan anlamda dilbilgisinin olmadığı gibi, matematiğin de gerçeklik karşısında hiçbir sorumluluğu yoktur. Çünkü matematikte gerçekliğe ilişkin bir şey söylenmez, betimleme yapılmaz. Wittgenstein'ın matematik (ve de mantık) kavramlarının bir şeyi göstermediği düşüncesi, hem temelini onun birinci döneminde Russell'ın "tipler kuramı"nı eleştirirken yaptığı biçimsel-sahici kavram ayrımında bulur hem de sonraki matematik felsefesinde geliştirilir.[110] Bu nedenle burada çoğunlukla onun ikinci dönem matematik felsefesine ilişkin düşüncelerine yer vermekle birlikte, zaman zaman birinci döneme de göndermelerde bulunacağız.

Wittgenstein, birinci döneminde benimsediği, Russell'ın matematiğin mantığın bir dalı olduğu düşüncesini ikinci döneminde terk eder, ama matematikle mantık arasında sıkı bir ilişki olduğu, onların bir karşılıklılık bağıntısında bulunduğu düşüncesini korur. Örneğin mantıksal olanaksızlık ve mantıksal zorunluluk mantık için ne ise, matematiksel olanaksızlık ve matematiksel zorunluluk da matematik için odur. Mantıksal ve matematiksel olanaksızlık, bizim için bir eksiklik değildir; örneğin, "Var olmayan bir noktanın koordinatlarının verilememesi."[111] Bu durumda matematiksel olanaksızlık, aynı zamanda mantıksal bir olanaksızlıktır.

Bizim asla bilemeyeceğimiz ama belli bir sonucu olan bir hesap mevcut olsaydı, Wittgenstein'a göre, Tanrı onu bilirdi.[112] Evrendeki her şey sonsuz sayıdadır. Tanrı her şeyi bilebildiğine göre, sonsuz sayıları da bilebilir. "Evrendeki her şey", bizim için sonsuzdur. Tanrı için sonsuzluk yoktur. Biz, örneğin asal sayıları art arda getirerek sayıyoruz. Eğer biz bu saymanın sonunu getirebilseydik, onları tümüyle saymış, yani bilmiş olurduk. Biz bunu yapamıyoruz. Ama bunun bir şekilde yapılmış olması gerekir. "Tüm asal sayıların durumu herhangi bir tarzda önceden belirlenmiş olmalıdır. Biz onları, yalnızca art arda sayıyoruz, ama onlar tümüyle artık belirlenmiştir. Tanrı, onları deyim yerindeyse tümüyle bilir."[113]

Tüm asal sayılar önceden belirlenmişse, Tanrı onları ve tüm sonsuz dizileri biliyorsa, aritmetikte hiçbir icat var olamaz. Elde edilen yeni bir sayı, ancak bir keşiftir: Tanrı'nın ülkesinde insanın yaptığı keşif! Wittgenstein, bu durumun geometri için de dolayısıyla tüm matematik için geçerli olduğu kanısında olsa gerektir. Özellikle de Frege hakkında şunları söylerken: "Büyük bir düşünür olan Frege, vaktiyle demişti ki gerçi Öklid geometrisinde herhangi iki nokta arasında bir doğrunun çizilebileceği söylenir, ama gerçekte doğru zaten vardır, hiç kimse onu çizmemiş olsa da."[114] "Doğrunun zaten var olması", "asal sayıların önceden belirlenmiş olması" ile aynı anlama gelir: Matematik ülkesinde bir şeyin belirlenmiş olması, bu şeyin bağıntıda olduğu her şeyin önceden belirlenmiş olmasını gerektirir.

Ama yine de Wittgenstein, matematikte icattan mı, yoksa keşiften mi söz edilmesi gerektiği konusunda kesin bir karara

varmış değildir. Gerçi o, bir yerde açıkça şöyle der: "Matematikçi bir icatçıdır, keşifçi değil."[115] Ama o, bu kesin ifadesine karşın yine de bazen bundan kuşku duyar, örneğin şu soruyu sorduğunda: "Niçin matematiği daima buluş bakış açısından görmek istiyorsun da yapma bakış açısından değil?"[116] Demek ki Wittgenstein, matematiğe daima keşif (buluş) açısından baktığını itiraf ediyor, ama bundan kuşku da duyuyor. Yapmanın bakış açısından görülen matematik, artık bir icat olacaktır.

Wittgenstein, matematik bilgisinin kesinliğini, onun bir Tanrı bilgisi olduğunu söyleyerek belirtir: "Matematikte biz, tamı tamına Tanrı gibi biliriz."[117] Matematikte Tanrı da bizim gibi hesap eder. Biz matematikte doğruluğu kavradığımıza inanırız. Ama bu, güvendiğim bir dostumun sözüne inanmam gibi psikolojik bir inanç değildir. Örneğin, "25 x 25 kaç eder?" sorusuna "Sanırım 625 eder." yanıtını verdiğimde, buradaki "sanma = inanma" sözcüğünü ortadan kaldırılabilirim. Hesabı yapar sonucu görürüm. Ama gördüğüm, bildiğim bu sonucun doğru olduğunu nereden biliyorum? Bunun için elimde başka bir ölçüt var mı? "Matematik cümlesinin doğru olduğunun ölçütü nedir?"[118] Biz bir matematik cümlesinin doğru olduğuna, yine başka bir matematik cümlesiyle karar veririz. Tanrı da öyle: "Tanrı bile matematiksel olanı ancak matematik yoluyla karara bağlayabilir."[119] Wittgenstein'ın matematikte Tanrı'dan söz etmesi, hem matematik bilgisinin kesinliğini hem de matematiğin hiçbir temellendirmeye ve ölçüte ihtiyacı olmadığını (bu da aynı yere çıkar) belirtmek ereğini taşır. Eğer bir matematik cümlesinin doğruluğunun matematik dışında (üstünde, altında, yanında vb.) bir ölçütü olsaydı, o zaman bu, bir meta-matematik olurdu. Oysa Wittgenstein "Hiçbir meta-matematik yoktur"[120] diyor. O, aynı yerde, mantığın da hiçbir meta-matematik olmadığını söyler. Bunun nedeni, matematikte her şeyin bir basamakta olmasıdır. Aynı nedenle, matematikte gerçeklik ile olanak ayrımı da yoktur.[121] Matematik işaretleri, bir kez olanak, bir kez gerçeklik basamağında değildir.

Bir meta-matematik var değilse, o zaman Wittgenstein'ın matematiğin temelleri üstüne, genellikle matematik üstüne olan düşüncelerinin yeri ne olacaktır? Bu soruyu, onun kendi sözleriyle dile getirelim: "Nasıl oluyor da ben -ya da matematikçi olmayan biri- genellikle bu konuda konuşabiliyorum? Bir filozof, hangi

hakla matematik üstüne konuşur?" Sorunun yanıtını Wittgenstein aynı yerde verir: "Ben yalnızca, 'kanıt', 'sayı', 'dizi', 'düzen', yaklaşık bunlar gibi olağan günlük dilimizin sözcüklerinden çıkan bilmecelerle uğraştığım için, bundan dolayı filozof olarak matematik üzerine konuşabilirim. Bizim günlük dilimizin bilgisi, benim bu şeyler üstüne konuşabilmem için bir nedendir. Başka bir neden şudur: Benim tartıştığım tüm bilmeceler için en basit matematikte, altı ile on beş yaşları arasında öğrendiğimiz hesaplarda veya örneğin Cantor'un kanıtlaması gibi, ileriye gitmeksizin kolaylıkla öğrenebileceğimiz şeylerde örnekler vardır."[122] Filozofun matematikçinin işine karışmaksızın, yani matematik yapmaksızın matematikle uğraşmasını Wittgenstein şöyle tanımlıyor: "Filozof, daha ileriye gitmeden önce çözülmesi gerekecek bir matematik problemine toslamadan, matematik problemlerine uğrayıp geçecek biçimde kendisini döndürmeli ve yönlendirmelidir. Onun felsefedeki işi, sanki matematikteki bir tembelliktir."[123] Bu "tembelliği" Wittgenstein, Gödel teoremi üstüne olan sözlerini nitelerken, bir tür matematik dedikodusu olarak adlandırır: "Benim ödevim, Gödel'in kanıtlaması üstüne, örneğin koşmak değil, fakat onun yanından geçerken konuşmaktır."[124] "Matematik dedikodu" derken, matematiğin yanından geçerken ona laf atmayı kastediyoruz. Ama felsefenin matematiğe bu laf atması boşuna değildir: "Felsefi açıklığın matematiğin büyümesine olan etkisi, güneş ışığının patates filizlerine bıraktığı etkinin aynısıdır (Onlar karanlık bodrumda metrelerce büyürler)."[125] Nasıl güneş ışınları bitkinin büyümesini önlüyorsa, ama bu sayede onun sağlıklı büyüyüp, meyve vermesini sağlıyorsa, felsefenin aydınlatıcı ışığı da matematiğin azmanlaşıp, işe yaramaz bir şey olmasını önlüyor.

"Matematik mutlak olmak zorundadır."[126] Bir üst-matematik olmadığı gibi, matematiğin dayandığı bir temel de yoktur. Matematiğe ne temel olacak ne de onu ölçüp biçecek ondan başka bir şey vardır. "Matematik her zaman ölçüdür, ölçülen bir şey değil."[127] Matematikte her şey birbirine kenetlenmiştir. "Matematikte hiç açık yer yoktur. [...] Matematikte 'henüz değil' ve 'şimdilik' yoktur."[128] Demek ki matematik zamandan münezzehtir. Uzamla ilişkisine gelince... Wittgenstein, birinci döneminde matematiksel, daha doğrusu "mantıksal uzam"dan söz etmişti. Kuşkusuz, bunun fiziksel uzam olmadığı açıktır. Dahası o, "mantıksal

uzam"ın "geometrik uzam"la da ilgisini göstermişti: "Geometrik yer ile mantıksal yer, her ikisi de bir varoluş olanağı olmaları bakımından birbirleriyle uyuşur."[129] Wittgenstein'ın ikinci döneminde bir geometri ülkesinden söz etmesinden ve Frege ile ilgili alıntıladığımız sözlerinden de anlaşılacağı gibi, o birinci dönemindeki mantıksal uzam anlayışını daha sonra da korumuş ve bunu aynı zamanda matematiksel uzam olarak anlamış olsa gerektir. Wittgenstein, aritmetiği de geometri olarak gördüğü için, burada yalnızca bir geometrik uzamdan değil, fakat aynı zamanda matematiksel uzamdan söz edilebilmelidir.

Wittgenstein, nasıl ki mantık cümlelerinin bir şeyi resmetmediğini, kendisinden başka bir şeyi göstermediğini söylemişse, aynı şeyi matematik için de söyler: "Matematik kitaplarında bulduğumuz şey, bir şeyin tasviri değildir; tersine şeyin kendisidir. [...] Sayılar bir şeyin yerini tutmazlar, tersine onlar kendileridirler."[130] Onun bu düşüncesi, matematikte (ve tabii mantıkta da) olanak-gerçeklik ayrımı olmaması düşüncesiyle uyuşur. Matematiksel bir işaret, kendisinden başka bir şeyi gösterseydi, o zaman hem kendisinin, hem de onun gösterdiği şeyin var olması dolayısıyla matematikte her şeyin bir ve aynı basamakta olmaması gerekecekti. Mantık ve matematikte hiçbir rastlantı yoktur. Rastlantının olduğu yerde, fiziksel dünyada böyle olan bir şey, başka türlü de olabilirdi. Bu da burada bir olanak-gerçeklik ikiliğinin olduğunu gösterir. Bu şekilde gerçekleşen bir olanak, başka bir şekilde de gerçekleşebilirdi. Yalnızca bir mantıksal zorunluluktan söz edilebilir olması,[131] fiziksel zorunluluk diye bir şeyin olmaması, söz konusu ikiliğin mantıkta (ve matematikte) olmaması, ama fizikte olmasından ileri gelir. Bundan dolayı Wittgenstein, matematikte sentetik *a priori* olduğunu kabul etmekle[132] birlikte, fizikte sentetik *a priori*'yi reddeder. Eğer bir fiziksel zorunluluktan söz edilebilseydi, o zaman fizikte de sentetik *a priori*'den söz edilebilirdi. Wittgenstein, mantığın ve matematiğin yasaları ile bilimin yasalarını birbirinden kesin olarak ayırır. Birinciler çelişme ilkesine dayanır. Bundan dolayı, ne mantık yasasıyla çelişen bir şey söylenebilir ne de keza geometride uzam yasalarıyla çelişen bir şekil koordinatlarıyla verilebilir.[133] Ama fizik yasaları çelişme ilkesine dayanmaz. Aksi olsaydı fizikte de sentetik *a priori*'den söz edebilirdik. "Fizik yasalarına aykırı bir

şey durumunu uzamda ortaya koyabiliriz, ama geometri yasalarına aykırı olanını koyamayız."[134] Örneğin, fizik yasalarına aykırı bir şey-durumunu tasvir edebilir, ama "yuvarlak kare" diye bir şekli çizemeyiz.

"Oyun" kavramı, Wittgenstein'ı matematik felsefesinde de ilgilendirir. Matematik bir anlamda oyundur, bir anlamda değildir. Burada "oyun"un ikili bir kullanımı var. Eğer oyundan bir olay anlaşılıyorsa, matematik oyun değildir. Matematikte hiçbir olay yoktur. Aksi halde dans etmek de matematik sayılırdı.[135] Wittgenstein söylüyor: "Matematiğin satranca benzetilebilen bir oyun olduğu çok sık öne sürülmüştür. Bu sav, bir anlamda açıkça yanlıştır: Matematik, oyun sözcüğünün olağan anlamında hiçbir oyun değildir. Başka bir anlamda açıkça doğrudur: Belli bir benzerlik vardır."[136] Oyundaki eylemler, hesap yapmadaki eylemlere karşılık olur. Bu karşılıklılık, onları benzer kılar.

Matematik nasıl öğretilir? "Biri bize matematik öğretmek isterse, a+b = b+a olduğunu bildiğini bize temin etmekle işe başlamayacaktır."[137] Onun böyle bir çaba göstermesine gerek yoktur. Biz a+b'nin b+a'ya eşit olduğunu görüyoruz. Bazılarının kullandıkları "Hesaptan hiç anlamam" sözü, "Hesap, işlem, tanıtlama hiç yapmam" demektir. "Hesaptan anlama" hesap yapmakla edinilir, hesap yapmanın "anlamı" öğrenilerek değil. Wittgenstein şöyle diyor: "Çocukların ilkokulda hesap etmeyi anlamaları için önemli filozoflar olmaları gerekirdi; bu olmadığına göre, onların alıştırmaya ihtiyacı var."[138] Matematik yapılarak öğrenilir. Matematik yapmanın kendisi bir uygulamadır. Biz nesneleri sayarken, sayıları nesnelere uyguluyor değiliz. Bir sayı tek başına bir şeyi temsil etmiyorsa, başka bir sözcükle birlikte kullanıldığında da bir şeyi (sözcüğün gösterdiği nesneyi) temsil etmez. Matematik alıştırması yaparken, bunu birine öğretmek amacıyla söylenen sözler boşuna söylenmiştir; örneğin, "Şimdi tahtaya üç yazıyorum." denip, bu sırada tahtaya 3 yazılması gibi.

3.5 "Felsefe, büyücülüğe karşı bir savaştır."[139]

Wittgenstein'ın ikinci döneminde felsefe ve metafizik karşısındaki tutumu, birinciye göre esas bakımından değişmemiş, ama daha da çeşitlenmiştir. Bu çeşitlenmeden dolayı bazen felsefe metafizik olarak da görülür. Bunun bir nedeni, bu konuda

söylenenlerin çoğunlukla iğretilemelerle dile gelmesidir. En çok kullanılan mecazlardan biri "hastalık" iğretilemesidir. Wittgenstein, "Filozof bir soruyu bir hastalık gibi ele alır."[140] diyor. Demek ki burada felsefe sorusu, ilkin daima rahatsızlık veren bir şey, adeta bir belâ gibi görülüyor ve sonra da bu belânın def edilmesi, hastalığın sağaltılması gerektiği belirtiliyor ve kuşkusuz sağaltım teknikleri gündeme geliyor. Bu yöntemler nelerdir? Örneğin, bu "hastalık" bir "düğüm" olarak görüldüğünde, yöntem düğümü açmak olacaktır. "Felsefe, içini saçma sapan düğümlerle doldurduğumuz düşünmemizdeki bu düğümleri açar. Ama bu amaçla o, bu düğümlerin oldukları gibi aynı karmaşık hareketleri yapmak zorunda kalır."[141] Demek ki düğümün açılması, saçma sapan sorunun çözümlenmesi, aynı saçma sapan yolun geriye doğru kat edilmesiyle olur. Felsefenin sonucunun değil, ama işleyişinin karmaşık görünmesi bundandır. Karmaşıklık bizim düğümlenmiş anlama yetimizden kaynaklanır, felsefenin el attığı konudan değil.[142] Wittgenstein, felsefedeki bu tür oluşumları "gölge gibi oluşumlar" diye niteliyor. Onlarda anlaşılmayan bir dil-mantığı var. Felsefede her yeri kaplayan bu "gölgeler" yüzünden hiçbir şey tekin değil.[143] Deyim biçimlerinin bu tür çarpık kullanımları üstümüzde büyü etkisi bırakır. Felsefede büyelenmenin bir başka tarzı da bir tür mitoloji yapma tehlikesidir. Bu da simgeciliğin ya da psikolojinin mitolojisidir. Herkesin bildiği ve kabul etmesi gerektiği şeyi basitçe söylemek yerine böyle mitolojilere başvurmak tehlikesidir söz konusu olan.[144] Felsefe, büyülemenin her tarzına karşı savaş açmalıdır. Büyü, hiçbir şey olmadığı yerde sanki bir şey varmış gibi bir izlenim bırakır. "Felsefi düşünmede sorunlar görüyoruz, konuldukları yerde hiçbir sorun yok. Ve felsefe, orada hiçbir sorun olmadığını göstermeli."[145] Ancak böyle bir sağaltımı yapacak filozof, her şeyden önce, kendisi sağduyunun kavramlarına erişebilmelidir. Ama bu, filozofta sokaktaki adamda olduğu gibi hazır olarak verilmiş değildir. Filozof, sağduyunun kavramlarına kendi çabasıyla varacaktır. Bunun için de onun "öncelikle, anlama yetisinin birçok hastalıklarını kendi kendisinde iyileştirmesi" gerekir.[146]

Sağaltıcı filozofun tüm çabasına karşın, yine de "felsefede hiçbir düşün-hastalığı kesip koparılamaz."[147] Filozof, deyim yerindeyse, cerrah değil, ama belki tedavi edici başka bir uzman

hekim, ama sanırım en iyisi bir pratisyen, bir "aile doktoru"[148] olarak görülmelidir. "Düşün hastalığı, kendi doğal sürecinde gitmek zorundadır ve yavaş iyileşme en önemli şeydir."[149] Eğer hastalık daha da ağırsa, hekimin (filozofun) yapacağı bir şey yoktur. O zaman hastalığı ortaya çıkaran yaşam tarzını değiştirmek gerekecektir.[150] Wittgenstein, felsefe hastalıklarının bir temel nedeni olarak "tek yanlı perhiz"i gösterir. Bu, düşünmenin yalnızca bir tarz örneklerle beslenmesidir.[151] Bu tarz bir düşünme, bir bakış açısı körlüğü demektir. Düşünmenin başka tarz örneklerle beslenmesi, bakış açısını değiştirebilmeyi mümkün kılar.

"Felsefede her zaman şu sorulmalıdır: 'Bu sorun nasıl görülmeli ki, o çözülebilir olsun.'"[152] Çözülecek sorunda, onu sorun haline getiren, kavram düzenlemesidir. Çözüm, bu "yanlış" düzenlemenin yeniden "uygun" biçimde kurulmasıdır. Buradaki bir yetisizliği Wittgenstein, şu renkli benzetmeyle dile getiriyor: "Biz burada, öküzün yeni renkte boyanmış ahır kapısı önünde durması gibi dururuz."[153] Aslında "ahır", her zamanki ahırdır; yani sözcükler, kavramlar olağan dilin her zamanki sözcükleridir. Fakat ahır nasıl öküzün görmeye alışık olmadığı renge boyanır da öküz, ahırın önünde şaşkın şaşkın bakakalırsa, biz de bildik sözcükler, şimdiye dek alışmadığımız bir biçimde bir araya getirilince, öylece şaşırmamalıyız; tersine sözcükleri ait oldukları düzene koymalıyız; onlar kendi evinde (olağan dilde) nasıl iseler, onları öyle düzenlemeliyiz.

Diyelim ki biz insanlar hiç konuşmasaydık, ama geri kalan her şeyi yapsaydık, o zaman yine "felsefi sorunlarımız" olur muydu? "Felsefe sözel dilin bir yaratığı mıdır? Sözel dil, felsefenin var olması için bir koşul mudur? Daha doğrusu şöyle sorulsaydı: Bizim sözel dilimizin alanı dışında da felsefeye benzer bir şey var mıdır?"[154] Wittgenstein, bu soruya açık bir yanıt vermiyor. Ama onun buradaki şu sözleri, yanıtı ondan almamıza yardım ediyor: "Felsefe, felsefi sorulardır; yani 'felsefi sorunlar' diye adlandırdığımız şey, belirli, bireysel rahatsızlıklardır. Onlarda ortak olan şey, dilimizin çeşitli alanları arasında ortak olan şey kadardır."[155] Felsefi sorunların bireysel rahatsızlıklar olarak nitelenmesiyle, sözel dil olmadan da veya sözel dilin dışında da felsefenin olacağı düşüncesinin ifade edildiği izlenimi ilkin bize veriliyor. Ama sonra bu rahatsızlıklardaki ortaklıktan söz edilmesi ve bunun dilde de

bulunması, bireyde ve dilde olmak üzere, her iki ortaklık arasında adeta bir koşutluk görülmesi karşısında Wittgenstein'ın soruya kesin yanıtının ne olduğunu belirlemek güçleşiyor. Yine de sanırım, şu kadarı söylenebilir: Felsefi sorunlar dilsel sorun olarak ortaya çıkar; ama onların kökü yaşama iner. Zaten dil de dil oyunları olarak temelini yaşamsal uzlaşımda bulur. Yaşamın dil yolundan uç verdiği bir rahatsızlık, bu yol tıkandığı (sözel dilin olmadığı) varsayımıyla ortadan kalksa da yaşama, bireyin yaşaması olduğuna göre, onda bir yerden patlak verebilir.

Wittgenstein, her ciddi felsefi sorunda emniyetsizliğin, kararsızlığın sorunun köküne dek indiğini söyler. O, büsbütün yeni bir şey öğrenildiğinde de bu duruma hazırlıklı olunması gerektiğini sözlerine ekler.[156] Demek ki her felsefe sorunu, *sui generis* (nev'i şahsına münhasır) bir şey olarak karşılanmalı. Her bir sorun yeni bir şeydir. O, öteki felsefe sorunlarıyla ortak olarak anlaşılmamalı. Bu durum, kuşkusuz, filozof için de söz konusudur: "Filozof, bir düşün topluluğunun yurttaşı değildir. Onu filozof yapan budur."[157] Filozof yalnızdır. Çünkü her felsefe sorunu tek başına durur. Aralarındaki ortaklık, her birinin dile gelir olmasındadır.

Ciddi, derin felsefe sorunlarıyla karşı karşıya olduğumuzu sandığımız bir anda kendimizi "felsefe yapmanın arka sokağı"na kolayca düşmüş bulabiliriz. "Orada sanılır ki ödevin güçlüğü güç ele geçirilebilir görünüşlerden, çabuk elden kaçan şimdinin yaşantısından veya bizim betimlememiz gereken benzeri şeylerden ibarettir. Olağan dilin bize çok ham göründüğü yerde; öyle görünüyor ki gündelik yaşamın üstüne söz ettiği fenomenlerle değil, ama 'kolayca ortadan kaybolan, kendi ortaya çıkışı ve yok oluşuyla o tür fenomenleri aşağı yukarı meydana getiren fenomenlerle' meşgulüz."[158] Buna göre felsefe, "fenomenleri", günlük yaşam fenomenlerinin altında buluyor, onları ortaya çıkarıyor; her ne kadar kendileri hiç de sabit değilseler de. Onların bu uçuculuğu karşısında günlük dilimiz yetersiz kalır. Öte yandan böyle bir tutum, felsefeyi yaşamla değil, tersine yaşamı felsefe ile temellendiren bir tavırdır. Felsefe yaparken, diyor Wittgenstein, bu fenomenler, onların üzerine kendi tuttuğumuz ışık ile ilkin bize tuhaf aydınlanma içinde görünürler.[159] Demek ki tuhaflık bizden kaynaklanıyor. Felsefe fenomenleri, örneğin fizik fenomenler değildir ki bizden bağımsız karşıda dursun.

Felsefede bir nesne üstüne yalnızca ne söyleneceği değil, aynı zamanda nasıl söyleneceği de öğrenilmelidir. Bu, nesnenin nasıl bildirileceği yöntemidir.[160] "Bizim güçlüğümüz, bir şeyin nasıl düşünüldüğünü tasavvur etmemizdeki yetisizliğimizden meydana gelmiyor."[161] Güçlük, onun gerçeklikte meydana geldiği sırada, bizim ona yanıltıcı bir deyim biçimiyle bakmamızdan ileri geliyor.[162] Uygun olmayan jestlerin, yani söz dışı ifadelerin bir sözel deyime sokulması da bir başka güçlüğü doğurur. Burada bir "çeviri" yanlışı söz konusudur. Yine bir başka güçlük de şudur: "Felsefede güçlük, bildiğimiz şeyden fazlasının artık söylenmeyecek olmasında bulunur. Örneğin, iki kitabı doğru sıralamayla yerleştirdiysek, onları bu suretle kendi nihai yerlerine koyduğumuza kanaat getirmedeki gibi."[163] Ama eğer "Kitapları doğru sıraladık" deseydik, ortaya hiçbir güçlük çıkmayacaktı. Çünkü bildiğimizden fazlasını söylemeye yeltenmiş olmayacaktık. Oysa "kitapların nihai yerleri" deyimiyle bildiğimizden fazlasını söylemeye çalışırız. Bunun Wittgenstein'da başka bir ifadesi de dilin sınırlarını zorlamaktı. Bu tarz felsefe, artık metafizik adını alacaktır.

"Felsefenin sonuçları, herhangi bir bayağı saçmalığın keşfi ile dilin sınırlarının üstüne üstüne giderken anlama yetisinin edindiği yamuk yumukluklardır."[164] Ama felsefe (metafizik) böyle yapmakla dilin gerçek kullanımına halel getiremez. Felsefe, dili temellendiremez. "O, her şeyi olduğu gibi bırakır."[165] Metafizik anlamında felsefe, demek ki hiçbir şey yapmaz, ama yapar görünür. Bir metafizik soru, bazen doğabilimsel bir soru biçiminde görünebilir: "Maddenin en küçük yapıcı öğeleri nelerdir?"[166] Ama bu soru, öte yandan, bir felsefe sorusu için tipik olan olanak sorusuyla ilintilidir. "Nasıl olabilir?"i sormak bir felsefe sorusudur. Ama bu soru bizi şaşırtır. Çünkü bu sırada biz, olmayan bir şeyi düşünürüz. "<Olay olmayan şey nasıl düşünülebilir? King's College yanmadığı halde, o yanıyor diye düşünürsem, buna göre, o yanıyor olayı var olmaz. O halde onu nasıl düşünebiliyorum? Var olmayan bir hırsızı nasıl asabiliriz?> Yanıtımız şu biçimde formüle edilebilirdi: <Eğer o var değilse onu asamam, ama o var değilse onu arayabilirim.>"[167] Olmayan şey, beklenebilir mi? Aranabiliyorsa, neden beklenemesin? Ama olmayan şey ele geçmez. Demek ki olmayan şeye yönelik edimlerimiz, yalnızca onun gıyabında, ona yönelik yaptığımız bir eyleme dayanarak, sanki o

varmış sanısına kapılmamalı. İşte felsefenin olanağı araştırmasının sakıncası, araştırılanın var olan bir şeymiş gibi sanılmasıdır. Olanakta iken kendini olanda sanmak bir şaşkınlıktır. "Bir felsefe sorunu şu biçime sahiptir: <Yolumu şaşırdım.>"[168] Bu, şu demektir: Felsefe (metafizik) sorunu diye bir "sorun" gördüğümüz yerde hiçbir sorun yoktur. Felsefenin ödevi de orada bir sorun olmadığını göstermektir; yani metafiziği ortadan kaldırmak. Bu, Wittgenstein'ın aradığı tastamam açıklıktır. "Ama bu yalnızca, felsefe sorunlarının tastamam ortadan kaybolması gerektiği anlamındadır."[169] Wittgenstein'ın bu ifadesi, genellikle söylendikte "Çözümleyici Felsefe"nin felsefe (metafizik) karşısındaki keskin anti-metafizik tutumunun bir örneğidir.

Felsefenin "felsefe" sözcüğünün kullanımından, anlamından söz etmesini Wittgenstein, bir üst-felsefe olarak anlamıyor. Ona göre bir üst-felsefe yoktur. Aksi olsaydı "durum, <imlâ kuralı> sözü ile de ilgili olan imlâ kuralı durumuna uyar; ama o durumda öyle ikinci bir düzen yoktur."[170] İmlâ kuralının "imlâ kuralı" sözü için geçerli olması halinde nasıl bir "üst-imlâ kuralı"ndan söz edilmezse, felsefenin "felsefe" sözünden söz etmesi durumunda da bir "üst-felsefe"den söz edilemeyecektir.

Felsefede bir sorun çözmek için yüksek bir bedel ödemek gerek: Olmayan bir soruna kapı açmak. "Felsefe, çoğunlukla, orada olduğu gibi burada da çok az bir güçlük vardır diyerek ancak bir sorunu çözer. Demek ki o, daha önce asla orada olmayan bir soruna kapı açmak suretiyle ancak bir sorunu çözer."[171] Ama doğrusu, felsefede soruya yanıt verme değil, soruyu soruyla def etmektir.[172] Çünkü Wittgenstein, felsefi soruyu doğru düzenlenmiş olarak görmez. Ona yanıt vermek, onun doğru konulduğunun kabulünü var sayar. Onu ortadan kaldırmak için ona yöneltilecek başka bir soru ise onun bir dayanağını saçmaya götürecek bir soru olmalıdır.

Felsefenin hem olumlu hem olumsuz anlamda alındığı, hem metafizik sayıldığı, hem metafiziğe karşı görüldüğü birçok örneği şimdiye dek ele aldık. Bunların bazılarında felsefenin hangi niteliği aldığı açıkça belli değildi. Wittgenstein'ın şimdi ele alacağımız bir düşüncesinde bu belirsizlik tamamen kaybolur ve felsefe-metafizik ayrımı kesin bir tanımla açıkça ortaya çıkar: "Felsefe araştırmaları: Kavramsal araştırmalar. Metafiziğin esası:

Onun şeylerle ilgili araştırmalarla kavramsal araştırmalar arasındaki ayrımı karıştırması. Metafizik soru, daima, sorun kavramsal bir sorun olmasına rağmen, şeyle ilgili bir soru gibi görünür."[173] İlkin burada birbirinden kesin olarak ayrılmış iki alan görüyoruz: Şeyler, olgular alanı ve kavramlar alanı. İkincisi, felsefe bu ikinci alanda kalmalı, ötekine, olgular alanına geçmemeli. Daha doğrusu, felsefe kavramlar alanında olduğu halde kendini olgular alanında sanmamalı. Sanırsa, ortaya metafizik çıkar. Her metafizik soru, daima böyle bir görünümdedir. Wittgenstein, yaptığı bu felsefe-metafizik ayrımı tanımının ardından şöyle sorar: "Peki bir kavramsal araştırma ne yapar? O, insan kavramlarının doğa-tarihinin bir araştırması mıdır? -İmdi, doğa-tarihi, bitkileri ve hayvanları betimler diyoruz. Ama olabilir miydi ki; bitkiler bütün ayrıntılarıyla betimlenmiş olsaydı ve bunun üzerine onların yapısındaki daha önce görülmemiş olan benzerlikleri gören bir kimse daha ortaya çıksaydı? Demek ki onun bu betimlemelere yeni bir düzen getirmesi söz konusu olurdu. O, örneğin şöyle diyor: <Bu kısmı bu kısımla değil, tersine daha çok şu kısımla karşılaştır!> [...] Ve bu sırada o, menşeden zorunlu biçimde söz etmez; ama buna rağmen yeni düzenleyiş de bilimsel araştırmaya yeni bir yön verebilirdi. O, <Ona böyle bak!> der –ve bu, türlü türlü yararlara ve sonuçlara sahip olabilir."[174] Ancak, burada söylendiği gibi filozofun bilim insanına bir öneride bulunması için obje alanının bütün ayrıntılarıyla bilinmiş olması gerekir. Tamamen varsayımsal olsa da böyle bir durumda, bilim insanının daha önce görmediği bir şeyi filozofun salt kavramsal düzenlemeye bakarak görebileceği ilk bakışta akla uygun geliyor. Fakat o obje alanının tümüyle bilinmesi, aynı zamanda, en uygun kavram düzenleniminin yapılmış olması demek değil midir? Botanikçi bitkileri tümüyle bilmişse, en uygun kavram düzenini de kurmuş demektir; aksi halde tümüyle bilmiş olmazdı.

Wittgenstein'a ilişkin sözlerimi, onun felsefedeki ereğini, çok renkli, mecazlı bir deyişiyle dile getirdiği bir sözüyle bitirmek istiyorum: "Felsefedeki ereğin nedir? –Sineğe, içinde bulunduğu şişeden çıkış yerini göstermek."[175] Şişenin içindeki sinek, yolunu şaşırmış filozoftur. Sinek camı görmediği, ayrımlamadığı için her uçma teşebbüsünde cama toslar. Filozof, dilin sınırlarını göremediği için dilin ve dünyanın sınırının üstüne üstüne gider ve

ona çarpar. Ama sinek de filozof da uslanmaz, bu hareketleri durmaksızın yaparlar; çünkü onlar, kendilerini çevreleyen sınırların ayrımında değildirler. En iyisi onların içine düştüğü bu kapandan onları kurtarmak. Yol açıktır. Şişenin tıpası yok. Ama onlar yolu kendi başına bulamaz. İşi, kavramlara, sözün kullanımına, kısacası dile ışık tutmak olan "Wittgenstein" adlı bu mantıkçı-filozof, şişenin dışından sineğin (şaşkın filozofun) bu halini görüyor, çıkış yolunu da. Ve o sineğe ve şaşkın filozofa yolu gösteriyor; sineğe "Uç!", filozofa "Felsefe yapma!" diyor.

4. SONSÖZ

Wittgenstein felsefesini bütünlüğünde ama genel çizgilerde burada ortaya koymuş olduk. Bu ele alış, ondaki bazı yeni çözümleme ve düşüncelerimiz dışında, Wittgenstein'ın felsefesi üstüne yaptığımız, olabildiğince geniş kapsamlı ve ayrıntılara inen bir çalışma olan *Felsefe ve Dil*[176] adlı kitabımızın bir özeti olarak anlaşılabilir.

YAŞAMI ve YAPITLARI[1]*

* Bu bölüm büyük ölçüde, künyesi Bibliyografya'da verilmiş bulunan K. Wuchterl / A. Hübner'in *Wittgenstein* adlı kitabından alındı. Kaynağı belirtilmemiş bildirimler için bu kitaba bakılabilir.

Wittgenstein Kimdir; Kişi ve Filozof Olarak?

Söyleyin onlara, şahane bir hayatım oldu.[177]

Wittgenstein'ın felsefeye olan eksistential bağı, onu bir Sokrates, bir Spinoza ile karşılaştırmamıza izin verir. Bu söz, bütün yaşamını, ama sözcüğün tam anlamıyla bütün yaşamını gergin ve tutkulu bir düşünmeye adayan bir filozof için söylenmezse, kimin için söylenir! Onun büyüleyici kişiliği, düşüncelerinin özgünlüğü, derinliği ve yoğunluğu, bir felsefi cazibe alanını oluşturdu. Bu cazibeye üzerine şimşekler çekmek de dahildir. Wittgenstein literatürü 5 bin başlığı çoktan aştı ve artmaya devam ediyor. 20. yüzyılın en çok alıntı yapılan filozofu o. Bazıları onu insan düşünmesinde yeni bir çağ açmakla kurtarıcı devrimci olarak, "yeni Galilei" olarak selamlarken, diğerleri ise "insandan yoksun dünya tasviri" tasarlamak ve böylece insanlık dışı pozitivist çağa giden yolu açmakla bozguncu kafa olarak görüyor. Onu, kimi yüzyılımızın Sokrates'i, kimi karşı-Sokrates'i, kimi pozitivistlerin peygamberi, kimi "mistik"in muştucusu diye adlandırıyor. İzleyicileri arasında Marksistler bile var. Zenginlik ile dünyadan el etek çekme arasında, deha ile cinnet arasında, daha az sevgi gereksinimi ile daha büyük ama pek az insanla sınırlı sevgi yetisi arasındaki onun fırtınalı yaşam yolu, bir yorumu hiç de kolay kılmıyor.

"Pozitivist" Yakıştırması

Söylenebilir olmayan, –söylenebilir olmayan olarak– söylenmiş olanda içerilmiştir.[178]

Wittgenstein'ın iki yeni felsefi akımı temellendiren biricik filozof olduğu savı, mantıksal pozitivizm ve dil-çözümleyici okul diye adlandırılabilecek, yüzyılımızın iki önemli felsefe akımının Wittgenstein'la bağıntılı olmasına dayanır. Onu birincisinin kurucusu

ve temsilcisi olarak görmek doğru olmaz. Bu yanlış, Wittgenstein'ı yalnızca TLP'nin yazarı olarak algılamaktan ileri gelir. Aynı dönemin öteki yapıtı TB de kuşkusuz tematik olarak TLP'den pek farklı değildir. Her cümleden kuruluk akar. Keskinlik ve mantıksal kesinlik. Neredeyse tehdit edici bir tutum. "Akademi somutluğun yapay olarak yoksullaştırılmış bir dünyası." (11. Marcuse). Burada, bütün yaşam sorunlarını "içtenliksiz, soğuk kanlı bir kafanın görmesinde ortaya koyan" (*Tek Boyutlu İnsan,* - H. M.) pozitivist prototip görünür.

Mantıksal pozitivizm, kıta Avrupası geleneğinin deney düşmanı felsefesine, aklın hakikatı bulacağı rüyasına karşı devrimci bir karşı-hareket olarak anlaşılır. Ama pozitivistlerin baş gündem maddesi yaptıkları, felsefenin ve deney bilimlerinin bir bilimsel temellendirilmesinin sorunları ile Wittgenstein ilgilenmemiştir. Onun TLP'si, empiristler ile rasyonalistler arasındaki tartışmaya veya o sıralar güncel olan başka felsefi sorunlara bir katkı değildir. Pozitivist aydınlanmacıların yaptıkları "altın buzağılar" (Musa, Kitap II, Bap 32) olan doğa yasalarına inanma, Wittgenstein için hurafedir. Şüphesiz Wittgenstein, Leibniz-Frege-Russell çizgisinde ilerler; ama M. Schlick'in sandığı gibi tek boyutlu olarak değil. Schlick, TLP'de gördüğü, modern mantığa ve dil çözümlemesine indirgenen yöntem için şunları söyler: "Başlangıcını Leibniz açık olmayan biçimde görmüştü; son on yıllarda Frege ve Russell önemli katkılar yaptı, ama tam dönüm noktasına dek götüren Wittgenstein oldu." Wittgenstein'ın Schlick ve diğer "Viyana Çevresi" pozitivistleri ile teması olduğu bir gerçek. Ama o, onlara karşı daima bir mesafe koymuş ve konuşma gündemi hep onun felsefe yolu boyunca sürmüştür. Bu, zaten onun her zamanki tarzıdır.

Yaşamın anlamı, son hakikat, iyi, güzel, Tanrı hakkında tüm konuşmalar ancak başarısız olabilir. Çünkü bütün bunların gerçi varlığına inanılır, ama onlar söylenebilir olmayandır. Wittgenstein, söylenebilir olanı, kendi mantığında, tutarlılığında söyler; böylelikle de söylenebilir olmayanın görülmesine izin verir; o kendini gösterir.

Wittgenstein'ın TLP'deki felsefesi, daha sonra tümüyle değişmiş değildir. Kökteki ethik anlayış ve eksistential felsefi tutum, hiç değişmemiştir.

Wittgenstein ve Viyana

Benim yaşamım esasında çok mutludur!
Kahrolası mutsuz zamanlara dek.[179]

Wittgenstein'ın baştan başa ekzantrik olan davranışını ve karakterini anlamak için onun ailesini tanımalıdır. Babası Karl, uçma denemeleri yapmış, maceracı bir kişiliğe sahip. Amerika dönüşü (1867) durulmuş, teknik okula gitmiş. Sonra çelik işine girmiş, kendisine parlak bir kariyer edinmiş. Karl Wittgenstein, prüten öz disipline, güçlü konsantrasyon yeteneğine sahip olmanın yanında, müzik sevgisi olan, sanatlara gönlü açık biri. Bu özellikleri, Ludwig'de de ortaya çıkacak, tıpkı babasında olduğu gibi, çocuklukta değil de daha sonraki yaşamında. Baba-oğul arasında önemli bir karakter özelliği ayrımı: Baba ailenin nüktedanı olmasına karşın, Ludwig'de "humor" yoktur.

Büyükanne Franziska Figdor, Viyana'nın eski, soylu Yahudi ailelerinden birinden geliyor. Baba Karl protestan. Anne Leopoldine Kalmus, müziksever, iyi, zeki ve eğitimli, anne tarafından yüksek bir aileden. Onun bu özellikleri, ihtiraslı ve huzursuz evliliği yumuşatıyordu. Leopoldine katolikti; tüm çocuklar katolikçe vaftiz edildi.

Baba, oğullarını tekniker ve sanayici olarak yetiştirmeyi kafasına koymuş. Fakat çocukların tüm ilgisi sanata ve müziğedir. Bir tek Ludwig'in teknik ilgileri var.

Ludwig, 13 ve 15 yaşlarındayken, iki ağabeyi, Hans (1902) ve Rudolf'un (1904) sebebi tam açıklığa kavuşmayan ölümleriyle karşı karşıya kalır. Amerika'da intihar ederek ölen Hans'ın homoseksüel olduğu bildiriliyor. Babasının sert tutumu ve toplumsal baskı karşısında dayanamayacağını düşünmesi intiharın nedeni olarak ileri sürülüyor. Sonradan Viyana'da ölecek olan Rudolf, büyük ağabeyin ölümünden derin etkilenir. Kendi ölümü daha da belirsizlik içindedir.

İki oğlunun ölümünden sonra baba Karl, sevgisini özellikle en büyük kızı Hermine'ye yöneltir. Hermine, bütün şefkatini iki küçük kardeşi Paul ve Ludwig'e hasreder. Paul'un piyanist olma yolunu tutmasına artık hiçbir engel yoktu. Ludwig, vaktiyle Linz'de gittiği ortaokulu (Realschule) boşlamıştı. Bu okulun ders saatleri çok fazlaydı. Ludwig, en küçük çocuktu ama buna rağmen asla şımartılmamıştı. Yine de daha sonraki çatışmaların bir nedeni,

o vakit gördüğü nispeten büyük ihtimamdan kaynaklanıyor olabilir. İlk yıllarında Ludwig, tamamen uslu bir çocukluk geçirmiş, kendisinden büyük kardeşlerinin gölgesinde kalmıştı. O, teknik oyuncaklarla çok meşguldü. Kibrit çöplerinden, birkaç dikiş bile atabilen bir dikiş makinesi yapmıştı; amatörce uçak modelleri yapıyordu. Ama o, asla harika çocuk değildi. Sonunda Ludwig, mühendislik mesleğine eğilimli bir çocuk olarak görünüyordu.

Ludwig'de olduğu gibi, Paul'de de müzik yetisi ancak daha sonraları kendini gösterdi. Paul, konser piyanisti olarak ünlendi.

Ludwig'de her zaman ortaya çıkmış olan müzik ilgisine rağmen, o hiçbir enstrüman çalmayı öğrenemiyordu. Okul öğrenimi sırasında 20 yaşlarında ancak klarnet çalmayı öğrendi. Daha sonraları müzik, onda tamamıyla yaşam iksiri olmuştu. Müzik çalışmalarına katılıyor, konserler dinliyor, senfonileri baştan sona ıslıkla çalıyor ve müzik kuramı üstüne tartışıyordu. Onun için Wagner draması, drama değildi; "tersine, yalnızca akıllıca örülü bir ipte gibi dizilmiş durumların -ama motif ve durumlar gibi değil- bir art arda sıralanışını esinler."[180] Wittgenstein'ın felsefi düşüncelerinde de daima müzik vardır. O, müziği dille karşılaştırır: "Müziği ve belli bazı müzikleri, bize bazı şeyler söylemeye sahip bir dil diye adlandırmak istiyoruz: Bugün insanlar, bilim insanlarının kendilerini bilgilendirmek, aydınlatmak, şairler, müzisyenler vb'nin ise gönüllerini hoşnut etmek için var olduklarına inanıyor. Bu sonuncuların onlara öğretecek bir şeyleri oldukları, bu insanların aklına gelmiyor."[181]

Ludwig, 14 yaşına dek babaevinde özel ders gördü. Aile çevresindekiler dışında arkadaşsız büyüyordu ve böylece yaşam biçimini ve diğer insanların gereksinimlerini ancak belli bir mesafeden öğreniyor ve anlıyordu. Okul eğitimini de babası ele almıştı. Liseye hiç gidemedi. Bu yüzden klasik diller bilgisi eksik kaldı; ayrıca coğrafya da. Babası, insan coğrafya bilgisini daha sonra bizzat yaşayarak edinir diyordu. 1903 yaz tatilinden sonra Wittgenstein, temel dersleri matematik, doğa bilimleri, İngilizce ve Fransızca olan Linz'deki "Oberrealschule"ye gider. Yaşıtı Adolf Hitler, bu okulu yaz tatilinden önce terk etmiştir. Ludwig, 14 yaşındaki okul arkadaşlarının kendisine "siz" diye hitap etmesini istiyor, kendisi de onlara "Bay..." diye hitap ediyordu. Yalnızca üstün matematik yeteneği olan, ekzantrik okul arkadaşı Stiegler'in

kendisine "sen" demesine izin veriyordu. Stiegler, daha sonra bir çılgınlık anında intihar edecekti. Ludwig, bir de teknik konstrüksiyonlara düşkündü. Ama, okulda göze çarpan bir öğrenci değildi. Muhtemelen fıtığı yüzünden spordan sonuncu yılında muaf olmuştu. Yazılı ödev çalışmaları "dikkatsiz", "düzensiz"di. Buna uygun olarak başarıları daima orta düzeydeydi; bir kez de kimyadan bütünlemeye kalmıştı.

Ludwig 1903'te Viyana'dan ayrılmıştı. Ama üç yıl kaldığı, yakında bulunan Linz'deki okul eğitimi ve Berlin-Charlottenburg Teknik Yüksek Okulu'ndaki eğitimi, daha sonraki, 1908 yazında başlayan İngiltere'deki öğrenimi baba ocağıyla olan bağlarını çok az gevşetmişti. Tatillerde sık sık Viyana'ya gidiyor ve bazı yazları Hochreith'ta geçiriyordu. Bu yıllarda birçok yeni düşüncenin konuşulduğu evde olgunlaşmıştı; sempati ve antipatilerin belirleyici etkilerini almıştı. Eve çağdaş müzikçiler davet ediliyordu. Wittgenstein, Mahler'in müziğini değersiz buluyordu, Freud psikolojisini de. Buna karşın, Otto Weininger'in psikolojisine, Adolf Loos'un mimarlığına, Karl Kraus'un edebiyat eleştirisine ve her şeyden önce Heinrich Hertz ile Ludwig Boltzmann'ın fizik teorilerine hüsnü kabul gösteriyordu. Wittgenstein'ı etkileyenlerin listesini, kendisi şöyle veriyor: Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler, Sraffa. Ayrıca şöyle diyor: "Bir düşünce hareketi icat ettiğimi asla sanmıyorum, tersine o daima bana başka birinden geldi. Ben onu yalnızca kendi aydınlanma işim için anında tutkuyla ele geçirdim.[182] Wittgenstein'ın yeni akımlar karşısında ne denli eleştirel bir tavır aldığı, PB'nin "Önsöz"ünün daha önceki bir kaleme alınışından çıkarılabilir: "Bu kitabın ruhu, Avrupa ve Amerika uygarlığının büyük akıntısının ruhundan başka bir ruhtur. Çağımızın endüstrisinde, mimarlığında, müziğinde, faşizminde ve sosyalizminde ifadesini bulan bir uygarlığın ruhu yazara yabancı ve antipatiktir. Bu, hiçbir değer yargısı değildir. Bugün mimari olarak ortaya çıkan şeyin mimari olduğuna ve modern müzik denilen şeyin en büyük yanılgıyı göstermediğine (onun dilini anlamaksızın) yazar sanki inanıyor değildi. Ama sanatların yok olması, bir insanlık üstüne hiçbir yadsıyıcı yargıyı haklı çıkarmaz... Bir kültürün yok olması, insani değerin yok olması değil ama bu değerin yalnızca belli ifade aracının yok olması anlamına gelmesi, bana böyle açık göründüğünde bile,

Avrupa uygarlığına, varsa eğer onun ereklerini anlamaksızın sempati duymadan bakıyor olmam olgusu arta kalır."[183]

Viyana'dan Cambridge'e

Nasıl mantıkçı olabilirim, henüz insan değilken![184]

Wittgenstein, gerçi Viyana'da yetişmişti; ama asıl felsefi eğitimini aristokrat, tipik bir İngiliz üniversitesi olan Cambridge'te edindi. O vakitler Cambridge'te Bertrand Russell, Alfred North Whitehead ve George Edward Moore'un temellendirici tartışmaları etkiliydi. Eski deneyci geleneğin yeniden canlanması, Wittgenstein üzerinde belirleyici etki bırakıyordu.

Wittgenstein, Berlin-Charlottenburg Teknik Yüksek Okulu'nda iki yıl makine mühendisliği okuduktan sonra, 1908 yılı yazında İngiltere'ye gitmişti. Derbyshire Kontluğu'nda Glossop civarında bir araştırma programında çalışıyordu. Moore'un yeğeni W. Eccles, Wittgenstein'la dostluk kurmuştu. Bu sırada Wittgenstein, jet uçaklarıyla ilgili bazı buluşlarda bulundu. Bu konudaki düşüncelerini İkinci Dünya Savaşı'nda bazı firmaların kullandığını Eccles belirtmiştir. Wittgenstein, bu sıralar mutsuzdu. Teknik dünyası onu doyurmuyordu. İlkin araştırma-öğrencisi olarak girdiği Manchester Üniversitesi'nde, matematikten çok, bu bilimin temelleriyle ilgilenmeye yöneldi. Bu suretle mantıkçılığa yakınlaştı. Frege'nin tavsiyesiyle Cambridgeli mantıkçı Russell'a kendisini emanet etmeye karar verdi. Böylelikle vuku bulan felsefeye yönelişini, ablası Hermine şöyle betimliyor: "Bu sıralarda... o birdenbire felsefeye tutuldu..."

Manchesterli genç öğrenci, kendisinden 17 yaş kadar büyük, yeni mantığın yıldızı, yüksek İngiliz soylusu Bertrand Russell'la ilk defa Cambridge'te karşılaştı. Russell, Whitehead'le birlikte 1910 yılında "*Principia Mathematica*'nın ilk cildini yayınlamıştı ve böylece şöhretini temellendirmişti. Ancak Russell'ın yazıları sayesinde, modern felsefi mantığın kurucusu Frege'nin önemi dikkat çekmiştir. Keskin zekâsı ve humoruyla Russell, yeni anti-idealist akımı Cambridge'te yerleştirdi. Bu akım, bilimlerin empirik verilerine ve onların mantıksal çözümlemesine yönelikti.

Ünlü üniversite profesörü ile genç öğrenci arasında hemen sıkı bir bağ oluştu. Muhtemelen Russell, Wittgenstein'ın karakterini iyi

anlamıştı. O da püriten katılık altında, yalnız ve mutsuz bir çocukluk geçirmişti. Russell, Wittgenstein'ın dehasından çok çabuk etkilendi ve öğrencinin yönetim ve danışmanlığını (Director and Supervisor) üstlendi. "Trinity'deki ilk sömestrenin sonunda" diye başlayan Russell, daha sonra otobiyografisinde şöyle devam eder: "O bana geldi ve dedi: 'Tam bir aptal olduğumu mu düşünüyorsunuz?' Ben dedim: 'Bunu niçin bilmek istiyorsunuz?' O yanıtladı: 'Çünkü eğer böyle biri isem pilot olacağım, değilsem filozof.' Ona şöyle dedim: 'Sevgili dostum, sizin tam bir aptal olup olmadığınızı bilmiyorum; ama siz tatilde ilgilendiğiniz herhangi bir felsefi konu üzerine bir deneme yazarsanız, ben onu okur ve size bunu söylerim.' O bunu yaptı ve gelecek sömestrenin başında bana getirdi. İlk cümleyi okur okumaz onun dahi bir adam olduğuna inandım ve asla pilot olmaması gerektiğine onu temin ettim." Wittgenstein'ın mühendislik yaşamından kesin ayrılışı böyle oldu. Böylece babanın arzusu yerine gelmiyor, Wittgenstein imparatorluğu varissiz kalıyordu.

Russell'la Wittgenstein'ın ilişkileri, ertesi yıl daha da yoğunlaştı. Bu sıralarda geçen bir olayı Russell şöyle anlatır: "Genç öğrencisi Wittengstein, gecenin geç vakitlerinde gelip, saatlerce hiçbir şey söylemeden, bir aşağı bir yukarı odasını arşınlamayı âdet haline getirmiş. Russell, öğrencisinin 'çılgın dehası'ndan ürktüğünden –'biliyordum ki her an gidip intihar edebilirdi'–, sabırla beklermiş. Bir gün, dayanamamış, biraz esprili, havayı yumuşatmak için, 'Ne o Wittgenstein, mantığı mı düşünüyorsun, günahlarını mı?' demiş. Wittgenstein, gayet ciddi bir sesle, 'İkisini de' yanıtını vererek arşınlamasını sürdürmüş..."[185]

Wittgenstein'dan Russell'a yazılmış, elde bulunan 57 mektup, ortak ilgilerinin tanığıydı. Ama ikisi arasında gitgide büyüyen derin uçurum da seziliyordu. Mantık, bu çevrede, bilimlerdeki ve felsefedeki tüm bilginin temellendirilmesine hizmet eden bir şey olarak görülüyordu. Onlar, mantığa inanıyorlardı ve bilmecelerin çözümü sayesinde bütün olarak dünya hakkında aydınlanmayı umuyorlardı. Wittgenstein, daha sonra yazacağı temel yapıtı *Tractatus*'un ilk düşüncelerine ilişkin görüşlerini bu sıralar elde etmeye çalışıyordu. "Mantık (henüz) döküm potası içindedir..."[185]

Daha 1913 Eylülünde Norveç'te Russell'a dikte ettiği *Mantık Üstüne Notlar*'da Wittgenstein, kendi öğretisini sezdiriyordu:

"Dilbilgisine karşı güvensizlik, felsefe yapmanın ilk varsayımıdır. Felsefe, bilimsel cümlelerin mantıksal biçiminin öğretisidir." Wittgenstein, Russell'ı temelden eleştiriyordu. Onun bu kökten eleştirisi yüzünden Russell, mantık üzerine bitmiş bir eserini yayınlamadan bıraktı. Pinsent 29 Ağustos 1913'te günlüğüne şöyle yazar: "Russell ile yaşlı Whitehead'in ikisi de onun son mantıksal çalışmasından çok etkilenmiş görünüyorlar. *Principia*'nın birinci cildinin yeniden yazılacağı olası. Ve Wittgenstein ilk on bir bölümü bizzat yazacak. Bu onun için muhteşem bir zaferdir!"

1914 yılının başında Wittgenstein, Norveç'ten Russell'a şöyle yazıyordu: "Son haftalarda ilişkimiz üzerine çok düşündüm ve şu sonuca vardım; esasında biz birbirimizle uyuşmuyoruz. Bunu ben kusur olarak görüyor DEĞİLİM! Ne senin için ne benim için..." Wittgenstein tekrar yazar: "Bizim çatışmalarımız yalnızca dışsal nedenlerden (sinirlilik, bitkinlik vb.) kaynaklanmıyor, tersine -herhalde bende- çok derin temellidirler. Bizzat bizim belki bir kez çok çok ayrı olmadığımız konusunda haklısındır; ama bizim ideallerimiz asla bu değildir. Ve bundan dolayı bizim değer yargılarımızın dikkate aldığı şeyler üzerine ikiyüzlülük etmeksizin, dalaşmaksızın konuşamıyorduk, konuşamıyoruz. Sanırım bu yadsınamaz ve bunu çoktan beri düşünüyordum ve benim için korkunçtu; çünkü bizim ilişkimiz böylece bataklığa saplanan bir şey oluyordu."[187]

Birlikte birçok yolculuk yaptıkları, her şiddetli tartışmadan sonra yine bir arada olmadan edemedikleri sevgili arkadaşı Pinsent'in günlüğü Wittgenstein'ın iletişim kurmada ne denli zor biri olduğunun örnekleriyle doludur. Pinsent, onun için şöyle diyor: "O, kaotik bir kişidir."

Wittgenstein'ın Cambridge'teki öğrenciliği 1911'den 1913'e dek sürdü. 1913'ten savaşın başlamasına dek hemen hemen tüm zamanı Norveç'te geçti. Bu sıralarda, Moore'un denetiminde bir tür bakalorya derecesi elde etmek için bir deneme üzerinde çalışıyordu. 1914 ilkbaharında Moore, Wittgenstein'ı Norveç'te ziyarete gitti. Wittgenstein, ona gelmesi için mektup üstüne mektup, telgraf üstüne telgraf göndermişti. Ama tam bu sıkı kontakt anında kriz başlar. Moore'la şiddetli çatışmasına rağmen, yine de dostluk, Wittgenstein'ın yaşamının sonuna dek sürecektir. Wittgenstein, Moore'un onayıyla 15 yıl sonra doktor unvanını elde edecekti.

Wittgenstein'ın çevresindekilerle, dostlarıyla şiddetli çatışmaları hep süregitmişti. Cambridgeli psikolog Myer, onun hakkında Russell'a şöyle der: "Açıkça biliyordum ve emindim; o, benim hiç yaşamamış küstah bir şeytan olduğuma inanıyor."[188] Wittgenstein, kendisinin yanlış anlaşıldığını ve yalnız olduğunu hissediyordu.

20 Ocak 1913'te babası dil kanserinden öldü. Oğlu Noel'den beri Viyana'daydı. Wittgenstein'a 1914 yılında 300.000 altın kron miras kaldı. Bunun üçte birini Wittgenstein, *Der Brenner* adlı ünlü derginin yayıncısı Ficker'e sade bir mektup yazarak gönderdi ve parayı Avusturyalı sanatçılara dilediği biçimde paylaştırmasını ondan rica etti. Örneğin Georg Trakl 20.000 kron elde etmişti. Wittgenstein'ın bağışından pay alan diğer sanatçılar şunlardır: Rainer Maria Rilke, Else Lasker-Schüler, Theodor Haecker. Aynı zamanda Wittgenstein'ın bizzat tanıdığı ressam Kokoschka ve mimar Adolf Loos da yayıncı vasıtasıyla bağıştan pay alırlar. Ayrıca Wittgenstein, öğrencisi Malcolm'a öğrenimi için para verir.

Bu bağış olayından birkaç hafta sonra Birinci Dünya Savaşı patlak verir. Wittgenstein, olayları Viyana'da hayretle karşılar. Russell'a gönderdiği, savaşın başlamasından önceki son mektubunda şöyle yazar: "Ve ben, nihai bir patlamanın sonunda ortaya çıkacağını hep ümit etmişimdir ve ben başka bir insan olabilirim. Bugün sana mantık üstüne hiçbir şey yazamam. Belki sen, benim hakkımda düşünmenin zamanının geçtiğini sanıyorsun; ama ben nasıl mantıkçı olabilirim, henüz insan değilken! Her şeyden önce, ben kendi kendimin halis olanına ulaşmalıyım.[189]

Savaş'ın vahşi gerçekliği, onun gelecek dört yılını belirleyecekti.

Birinci Dünya Savaşı'nda

Şimdi çalışacak durumda değilim,
ama belki zıbaracak durumdayım.
-Bilgi yaşamı mutlu yaşamdır,
dünya dertlerinin inadına.[190]

Wittgenstein, cephe gerisinde sakin günlerde yaşamıştı. Arkadaşlarıyla içki içerek ve diğer eğlencelerle vakit geçirmişti. Onun biyografisini yazan McGuinness'e göre o, "iyi bir arkadaştı."

Engelmann şöyle yazar: "Çevresiyle ilgili güçlüklerden hiçbir iz bulunmuyordu; daha sonra köylerde öğretmenlik yaparken ona yaşamı zorlaştıran güçlükler!"[191]

"Tanrı'yı ve yaşamın ereğini? Bu dünyanın olduğunu biliyorum..."[192] Bu ve bunu izleyen günlerde tutulan notlar, hep yeniden Tanrı, yaşamın anlamı, insanın istencinin ereği ve intihar temaları çevresinde döner durur. Savaş günlerinde Wittgenstein'ın yaşamındaki iki büyük dönüşüm hazırlanmaktadır. Savaş öncesindeki felsefeye yönelme, ancak, söylenebilir olan ile söylenebilir olmayanın bireşiminin ilk denemesi idi. Onun yıllar boyu işlediği *Tractatus* teorileri, söylenebilir olanı açıklıyordu. *Tractatus*'un görüşlerinin temelindeki anlamlı bir yaşamın gerçekleştirilmesi, henüz dışarıda duruyordu. Emin olmama, kendini suçlamalar ve varoluşun anlamına duyulan şüphe, onu daima cinnetin kıyısına itiyordu. Daha savaşın başında, bütün keskinliğiyle bir kriz kendini açık ediyordu.

Wittgenstein, kendi isteğiyle savaşa katılmak için başvurur. Sebep, kuşkusuz genel bir sevinç çılgınlığı değildi; "nefret edilen düşmanlar"la hesaplaşabilmek de değildi. Onun en iyi iki dostu Russell ve Pinsent karşı tarafta bulunuyordu. Buna rağmen, bir yurtseverlik durumundan söz edilebilir. Onun için anayurdu için savaşmak, kendiliğinden anlaşılırdır. Wittgenstein'ın "politik olmayan yurtseverliği" yanında, önemli bir nokta daha burada gözden kaçırılmamalı. Daha sonraki ifadelerden biliyoruz ki Wittgenstein savaşı o vakitki kendi çaresizliğinin *ultima ratio*'su (son çare) olarak görüyordu. 1920 yılında Trattenbach'taki bir öğretmen arkadaşı Martin Scherleitner'e savaşta ölümü bulmak için kendi isteğiyle başvurduğunu itiraf etmişti.

Dört yıl boyunca savaşta Wittgenstein'a hiçbir şey olmadı. Notlarında havanın sıcaklığından, yemeklerin kötü oluşundan, uyuyamamaktan şikâyet eder. Bu sırada ilk depresyon ortaya çıkar. Buna karşı savaşır. Burada yeni bir ödev görür: "Bu, karakterin yeni bir ateş denemesidir; bundan dolayı iyi ruh hali ve enerjiyi yitirmemek için çok güç gerekmektedir."[193] Bu sırada o, Krakau'dadır: Tarih: 9 Ağustos 1914. Sonbaharda Galiçya cephesindedir. Geriye döndükten sonra, Krakau'da olduğu bir gün oradaki garnizon hastanesinden, Trakl'dan bir haber alır. Şair, yayıncı Ficker'den Wittgenstein'ın adresini almıştır ve şimdiye dek tanıyamadığı hayırseverinin bir ziyaretini rica ediyordur.

Wittgenstein, Trakl'ın başına gelen trajediden haberli değildi. Trakl, hastanede ruh hastalıkları kliniğindeydi. Wittgenstein, 6 Kasım'da hastaneye geldiğinde, Trakl defnedilmişti. Üç gün önce yüksek dozda kokain alarak kendi sonunu hazırlamıştı. Wittgenstein, Ficker'e gönderdiği kartta şöyle yazıyordu: "Onu tanımamış olmama rağmen sarsıldım." Aralarındaki trajik içsel akrabalığa rağmen o Trakl'ın dilini anlamadı, ama sesini anlıyordu: "Trakl'ın şiirlerini gönderdiğiniz için size teşekkür ederim. Onları anlamıyorum; ama onların sesi beni mutlu ediyor. Bu, gerçek dahi insanın sesidir."[194]

Kısa bir süre sonra, aralıkta Wittgenstein, terfi ettirilir. Krakau Kalesi'nde bir büroda çalışmaya başlamıştır. Mühendis olarak çoğu zaman topçu atelyesinde kendini yararlı kılabiliyordu. Kumandan onun teknik bilgisine değer veriyordu ve ona çeşitli ayrıcalıklar tanıyordu. Bunlar, yalnızca subaylara tanınan ayrıcalıklardı. Wittgenstein, Krakau'da cepheden uzak birkaç sakin ay geçirdi.

1915 Temmuzu sonunda Wittgenstein, tekrar cepheye gitti: Sokol'a (Lemberg'in karşısı) ve yarım yıl kaldı. Burada da amirlerinin övgüsünü kazandı. Topçu gözcüsü olarak ilk hatlarda bulunuyordu. Yaz savaşlarında, savaşın vahşetini en yakından tanıdı.

Okna'daki ağır cephe savaşlarından sonra Wittgenstein, bir yıllığına Olmütz'deki topçu subay okuluna gitti. Bu şehirden çok memnun kaldı. Adolf Loos'un aracılığıyla, onun öğrencisi Paul Engelmann'ı tanıdı. Aralarında derin bir dostluk gelişti. Engelmann'a toplam 54 mektup yazmıştır.

Olmütz'deki aylar, dört uzun savaş yılının en çekilir ayları olmalıydı. Wittgenstein, kafasına uygun insanların oluşturduğu kültürlü bir topluluğa girmişti. Engelmann'ın annesi ona sıcak bir atmosfer sağlamıştı. Wittgenstein, onu mektuplarında daima samimi sözlerle selamlardı. Engelmannlarda müzik yapılıyor ve tartışılıyordu; tiyatro sahnelemeleri ve bazı eğlenceler vardı.

Olmütz cenneti kısa sürdü. Viyana'da geçen bir Noel izninden sonra Wittgenstein, ocak sonunda yeniden cephedeydi. Güzel olan her şey çarçabuk geçmişte kaldı. Tekrar zorlu savaşlar. Bukowina'da mevzi savaşı. Lomniza'ya geri çekiliş. Czernowitz'in ele geçirilmesi, 24 kez el değiştirmesi, mevzi savaşı, tekrar saldırı ve saire. Kısa cephe izni. Çok yakında olması yüzünden Wittgenstein, iznini Viyana yerine Olmütz'de geçirir.

Sovyet Devrimi yüzünden doğu cephesinin düşmesiyle başka savaş alanları için ordu birlikleri serbest kalmıştı. Böylece Wittgenstein, ilkbaharda İtalya cephesine gönderilir.

Wittgenstein'ın son izninde bitirdiği ve Kraus yayıncıları Jahoda ile Siegel'e verdiği *Tractatus*'un elyazması reddedilmişti. Bu olaydan iki gün sonra, 27 Ekim'de, yurtsever kardeş Kurt, cephede kendini vurmuştu. Nedeni, bağlı olduğu Macar birliğinin firar etmesi idi. Üçüncü kardeş de ölmüştü! Bu acının anlamı üstüne düşünceler, daha şiddetli baskılar verdi. Eski yaralar tekrar depreşti. "Şimdi zor anlar geçiriyorum! Söyleyecek çok şeyim olsaydı!"[195] diye bir mektubunda Engelmann'a sızlanıyordu.

Pinsent, savaştan önce günlüğünde, mütemadiyen intihar hakkındaki düşüncelerden söz eder: "... o (Wittgenstein), bütün hayatı boyunca bir intihar olanağını bir gün bile düşünmediğini bana söylemişti." Kaldı ki Wittgenstein, felsefi eserini tamamlamadan önce öleceğinden hastalık derecesinde korkuyordu." O, daima gelecek dört yıl içinde öleceğinden emin olduğunu söylerdi ama bugün sadece iki ayı kaldığından söz ediyordu."[196] Bu tür depresyonlar, birçok mektupta ve konuşmada görülüyordu.

Onun hayatına yeni bir yön veren Tolstoy'un düşünceleriyle karşılaşması, ona bazı umutlar verdi. Wittgenstein, daha önce Tolstoy'u çeşitli hikâyelerinden tanıyor ve ona değer veriyordu. Savaşın başlangıcında, onun İncil'ler yorumuyla karşılaşmıştı. Russell'ın bildirdiğine göre,[197] Galiçya kenti Tarnow'a resmi bir seyahati öncesinde Wittgenstein'ın kitapçıdan aldığı biricik kitap şu idi: "Tolstoy'un (*İncil'in Kısa Tasviri*). O, daima ve tekrar tekrar onu okudu ve onu daima yanında taşıdı, fasılasız şiddetli ateş sırasında ve her zaman." Wittgenstein'ın kendisi de daha sonraki gelişmesi için bu kitabın öneminden söz eder. Ficker'e şöyle yazar: "Dün –1 Eylül 1914– Tolstoy'un İncil'ler hakkındaki yorumlarını okumaya başladım. Mükemmel bir eser." Daha sonra da şunları: "Bu kitap, beni doğruca kendi çağının yaşamına götürdü."[198]

Savaş yıllarında ve Monte Cassino eteklerinde dokuz aylık tutsaklığı sırasında şu düşünceler yeniden etkili oldu: Bir köy öğretmeninin basit yaşamını sürmeye karar verdi ve felsefi misyonunun sona erdiğine kanaat getirdi.

Wittgenstein, Tolstoy'un sözlerinin gösterdiği yolu, uzun zamandır arıyordu. Bu yol, kuramsal Kilise'nin dışında, İsa'nın

yaşamı örneğinde, basit yaşam sayesinde genel mutluluğu mümkün kılmalıydı. Wittgenstein'da daha sonraki yıllarda "İyi ol!" buyruğu gittikçe kuvvetlenerek vurgulanırken, ahlâksal eylemi isterken, bu buyruk, ilk dönem felsefesinde "Mutlu yaşa!" ilkesindeki basit yaşam özünü özetlemişti.

Wittgenstein, açıkça, Tolstoy'un daima yeniden düşen günahkâr çemberindeki halkalardandır. Onun Augustinus, Kierkegaard ve Dostoyevski ilgisi de benzeri kaynaklara sahiptir.

Wittgenstein'ın seksüel yaşamı, K. Wuchterl ile A. Hübner ve belki onlar gibi bazı araştırmacılar dışında herkes için gayet açıktır. Yalnızca bir tanık yeterli: Russell bir dostuna anlatır: "Wittgenstein esprili, ama homoseksüeldi."[199] Ancak o şehvetin gücüne kendisini asla teslim etmemiş, tersine ona karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkışı Wittgenstein, saflığın ve tinsel yenilenmenin koşulu olarak görür. Aynı Russell, onun için şöyle yazmıştı: "O, belli bir saflığa sahipti. Bu saflığı ben, G. E. Moore'un dışında bu derecede asla hiç görmedim."[200]

Wittgenstein'ın tutsaklık günlerinin oldukça iyi geçtiği konusunda çok şey söylenmiştir. O, bu sırada arkadaşlarının çoğunun saygısını ve dostluğunu kazanmıştı. Heykeltraş Michael Drobil bunların arasındaydı. Yine bunlardan ortaokul öğretmeni Ludwig Haensel ile dostluğu ömür boyu sürecekti. Wittgenstein, karar kıldığı öğretmenlik mesleği hakkında Haensel'le pek çok konuşma yaptı. Birlikte *Tractatus*'un elyazmasını okudular, saatlerce virgüller üzerine tartıştılar.

Wittgenstein'ın felsefe yapmaya son verme ve köyde basit ilkokul öğretmeni olarak yaşama kararı, onun felsefesinin bir sonucudur ve bu, aynı zamanda onun ahlâkının anlaşılması için büyük önem taşır. Felsefede söyleyebileceği her şeyi söylediği kanısı, dostu Keynes'e yazdığı bir mektupta şöyle dile gelir: "Gerçekten söylemem gereken her şeyi söyledim ve böylece kaynak kurudu. Bu tuhaf geliyor, ama öyle."[201] O, daha sonra görev alacağı Otterthal ilkokulu başöğretmeni Josef Putré karşısında, yeni yaşamının ereğini şöyle dile getirecekti: "Az ücrete uygun iş yapmak istiyorum ve günün birinde uygun insan olarak kuyruğu titretmek istiyorum."[202] Wittgenstein'ın meslek seçimi konusunda Franz Parak, şunları yazar: "Bu sıralarda o bana güveniyordu. O da öğretmen olmak istiyordu. Kuşkusuz o, en çok rahip olmak ve

çocuklara İncil okumak istiyordu. Bu, filozof olarak onun pozitivist tavrı bakımından tuhaftı..."[203]

Parak'ın yazdığına göre, rahip olmak yerine öğretmenliğin seçilmesinin dışsal bir nedeni ilâhiyat öğreniminin görülmüş olması gerekliliğiydi. Asıl neden ise, rahiplikte iç ve dış çatışmalara yer olmaması, Hıristiyan dogmalarına tam bir teslimiyet gerekmesiydi. Buna da Wittgenstein asla sahip olmamıştı. Onun biçimsel dinsel inanç yerine, bir gönül dindarlığına sahip oluşu tarzındaki tutumu hayatı boyunca hiç değişmedi. Onun inancı bir Hıristiyan mistisizmi idi.

1937: "Hıristiyanlık öğreti değildir; [...] tersine insan yaşamındaki bir gerçek olayın bir tasviridir..." [...] "Ve şu doğrudur: Onu (İsa'yı) hiçbir Rab diye adlandıramıyorum; çünkü bu bana hiçbir şey söylemiyor. Ben onu (örnek), elbette (Tanrı) diye adlandırabilirdim; ama (Rab) sözcüğünü anlamlı olarak telâffuz edemem. Çünkü onun beni yargılamak üzere geleceğine inanmıyorum; çünkü bu bana hiçbir şey söylemiyor. Ve bu, ben eğer tamamen başka türlü yaşasaydım, ancak o zaman bir şey söylerdi."

1938: "Varsayalım bir kimse bana sordu: 'Wittgenstein, sen neye inanıyorsun? Sen bir septik misin? Ölümden sonra yaşayıp yaşamayacağını biliyor musun?' O zaman –kesinlikle– şöyle derdim: 'Onu söyleyemem. Onu bilmiyorum.' Çünkü eğer ben 'var olmada sonumun gelmeyeceğini' vb. söylersem, söylediğim şey hakkında hiçbir açık tasarıma sahip olmam."

1944: "Bütün yer yuvarlağı, bir ruhtan daha büyük ihtiyaç içinde olamaz. Hıristiyan inancı -öyle sanırım- bu en yüksek ihtiyaca çaredir..."

1950: "Yaşam Tanrı inancına yönelik oluşturulabilir..."

Ölümünden birkaç ay önce: "Tanrı bana şöyle diyebilir: 'Sana kendi ağzından haber verdim. Kendi eylemlerinden duyduğun tiksintiden sarsıldın, onları başkalarında gördüğünde.'"[204]

Öğrencisi Georg Henrik von Wright şöyle yazar: "... Wittgenstein'ın sözcüğün asıl anlamında dindar olduğunun söylenip söylenmeyeceğini bilemem. Onun dini, asla bir Hıristiyan akidesi dini değildi."[205] Malcolm da onun için, o yaratma kavramını anlayamıyordu diye yazar.[206] Wittgenstein'ın dinsel inancı hakkında söylenecek son söz, belki de *Tractatus*'un son cümlesidir: "Ne hakkında konuşulamıyorsa, o konuda susmalı."

Tractatus Logico-Philosophicus

Sorunlarımızı kesin olarak çözdüğüme inanıyorum[207]

Savaşın bitiminden iki ay önce Wittgenstein, bir memleket izni sırasında Viyana'da *Tractatus*'u tamamlamış ve böylece dünya felsefe literatürüne yeni bir eser kazandırmıştı. Bugün bu eser dünyanın birçok diline çevrilmiş bulunuyor.

Kitabın yayın öyküsü anlaşılması güç birçok örnekle doludur. Yukarıda sözü edilen yayıncı Johada ve Siegel'in reddediş-leri, biricik başarısızlık değildi. Onu başka yayıncılar da reddettiler. Kitabın yayınlanması için Russell'ın ününden yararlanılması amacıyla onun yazdığı 16 sayfalık uzun girişi ise Wittgenstein, tek yanlı yorumları gerekçesiyle kabul etmedi. Bu girişim de başarılı olamadı. Sonunda, 1921 yılında çalışma, kötü bir baskı ve birçok hatayla bir Avusturya dergisi olan "Ostwalds Annalen der Naturphilosophie"nin son cildinin 14. sayısında yayınlandı. Kısa süre sonra, 1922'de Londra'da Routledge & Kegan Paul Ltd. Yayınevi, eseri özenli baskıyla, iki dilde, Moore'un önerdiği *Tractatus Logico-Philosophicus* başlığıyla yayınladı.

Yapıtın cümlelerinin numaralama tarzı, Wittgenstein'ın bu suretle ortaya koyduğu sistematik iddiayı gösterir. Mantıksal bağlarla birbirlerine kenetli cümleler, parça parça bütünlükler olarak görülür. Wittgenstein, bu bölük pörçük düşünme tarzını, daha sonra da pek değiştirmedi. Birbirini izleyen bir düşünce ifadesi, onda 2-3 sayfayı geçmez. Yirmi bin sözcükten oluşan kitap, bir öğle sonrası okunabilir. Ama onun cümlelerini tamamıyla anlamak, yıllarca süren araştırmayı gerektirir. Aforizma biçimli cümleleriyle de TLP, içine zor nüfuz edilebilen olağan üstü bir kitaptır.

Wittgenstein, TLP'ye ilişkin düşünce kırıntılarını siyah-yeşil çizgili büyük ticari defterlere not ediyordu. Bunları o, savaşta sırt çantasında taşıyordu. Bu "günlük"lerden 7'den 9'a kadar olanlarında o, TLP'yi oluşturdu. Bunlardan yalnızca üçü tesadüfen elde bulunmaktadır. Tüm diğer not defterleri, Wittgenstein'ın buyruğuyla 1950 yılında Viyana'da yok edilmiştir. 1965'te von Wright, TLP'nin içeriğinin başka bir kaleme alınışını buldu ve bu daha sonra *Prototractatus* diye yayınlandı.

Russell, "Tüm akıllı felsefe, deyimlerin bir çözümlemesi ile başlamalıdır" der.[208] Wittgenstein, Russel'ın bu sorun ortaya koyuşunu benimser ve onu bütün mantıksal sonuçlarıyla sonuna dek

götürerek düşünür. Böylece, o "Çözümleyici Felsefe"nin kurucusu olur. Bu felsefe, deyimlerin doğruluğuna veya yanlışlığına yönelen sorudan önce, bu sorun-koyumunun anlamlılığına yönelen soruyu yanıtlamak ister. Buradan, açık söylenebilir olan ile genellikle anlamsız olan arasında bir sınır çekmeye gidilir. O, şöyle yazar: "Deyimlerle –yani dille– dile getirelibilir olanın (ve aynı şey demek olan, düşünülebilir olanın) ve deyimlerle dile gelmeyip, ama yalnızca gösterilebilir olanın teorisi esas noktadır; bu, sanırım, felsefenin asıl sorunudur."[209]

TLP, bir dil teorisidir. "Resim Kuramı" da denen bu teoride dil-dünya bağıntısı kurulur. Daha sonra Wittgenstein, bu kuramını sınırlamış olarak "dil-oyunu" bağlamına götürür. TLP'de Stegmüller'in deyişiyle "Augustinus'un mozaik teorisi" temsil edilir. Bu teori, Russell'ın "atomculuğu" üzerinden doğruluğun uygunluk teorisine bağlanır. Onda Helmholtz ile Hertz'in fiziksel representasyon teorisinin belli bilgileri işlenir. Hem temel-cümlelerin doğruluk işlevleriyle bağlantısı hem de adların biçimlenişi, mantıksal tarzdaki temel cümlede olduğu için, TLP'nin ilerleyen bölümleri, mantığın kapalı bir yapısında dil ile dünyanın yapı-biçimi olarak yoğunlaşır.

Wittgenstein, bir mektubunda TLP'nin ikinci bölümünün etik bir gaye peşinde olduğunu yazmıştı.[210] Onun etik tavrı, sonraki döneminde de aynen devam etmiştir. Esasında, *Tractatus*'un iyi bir kavranışı, son dönem felsefesini anlamayı kolaylaştırır.

"Kar Toplama" Zamanı

Senin hayatta gördüğün sorunun çözümü,
sorunsal olanı yok eden bir tarzı yaşamadadır.
Hayatın sorunsal olması demek, senin
yaşamının, hayatın biçimine uymaması demektir.
O halde yaşamını değiştirmelisin ve
yaşamın biçime uymalı;
o zaman sorunsal olan kaybolur.[211]

26.8.1919'da İtalya'daki savaş tutsaklığının son bulması üzerine Wittgenstein eve döner. Annesi, her şeyden önce kızı Margarete'nin yardımıyla onu vaktinden önce salıvermeleri için ne gerekiyorsa yapmıştı. Bu durumu o, dönüşünde öğrenir. Viyana'ya geri dönüşünde, onu sayısız yeni acı yaşantı bekliyordu. *Tractatus*'un

anlaşılamayacağı endişesi, doğrusu şoke edici biçimde yerini buluyordu.

Wittgenstein, felsefedeki işini bitirmişti. Şimdi ne yapacaktı? Onun için yeni bir yaşam biçimi başlıyordu. Yeniden felsefeye başladığı, yaklaşık 30'lu yılların başına dek süren ve felsefe dışı birtakım uğraşlarla geçen bu ara dönem, belki sanılacağı gibi hiç de felsefeden uzak geçmemiştir. Zaten böyle bir durum, bir filozof, hele yaşama ile felsefe yapmanın onda bir ve aynı şey olduğu Wittgenstein gibi bir filozof için olası değildir. Bu döneme kimileri "yitik yıllar" demişse de biz, bir gelecek durumu bilinçli-bilinçsiz hazırlayan, bir "sessizlik ön dönemi" anlamında Türkçeye özgü deyimle "kar toplama zamanı" dedik.

Wittgenstein, ilk iş olarak büyük servetinden kendini kurtardı. Bağışladığı miktardan sonra geriye kalan parayı da kardeşlerine verdi. Wittgenstein, onun için servet demek olan ruhsal yüklerinden de kurtulmak istiyordu. Bundan da öte; böylece heyecan bakımından daha zengin bir yaşam umuyordu. Bir keresinde kuzeni Thomas Stonborough'a şöyle demişti: "Paramı elden çıkarmam gerekiyordu; uzun zamandır para sahibi olduğum için kendimi içi boş bir tulum gibi hissettim."[212]

İtalya dönüşünden sonra Wittgenstein, evde uzun süre kalmaz Güney Avusturya'nın aşağı kısımlarında, aile çiftliğinde, Hochreith'ın yalnızlığında birkaç gün geçirir. Bir süre kızkardeşi Hermine'nin kreşindeki çocuklarla çevreyi dolaşarak oyalanmayı dener. Ama umutsuzluk ve içten yaralanmanın eski acı duyguları, "karar"ını verdiği tutukluluk günlerinin ardından yeniden depreşir. Engelmann'a şöyle yazmıştır: "Son günler çok sefilce geçti ve şimdi de şeytanın beni günün birinde tutsak alacağından korkuyorum. Bu şaka değil!"[213]

Sonunda "kararını" hayata geçirdi: Wittgenstein'ın ilkokul öğretmenliğinin öyküsü, öğretmen yetiştiren enstitüye girmesiyle 16 Eylül 1919'da başlar. 5 Temmuz 1920'de öğretmenlik belgesini alır. Eylül ortasında, öğretmen olarak ilk görev yeri, Kirchberg am Wechsel yakınındaki Trattenbach köyü olur. Aşağı Avusturya'nın bu yoksul köylerinde Tolstoy etkisi kısmen geri gelir. Başlangıçta Wittgenstein'ın ruh hali iyi idi. Çocuklarla olmak hoşuna gitmişti. Dostları, hafta sonları onu ziyarete geliyordu. Her gün, basit bir öğle yemeği yiyor, akşamları kakao ve bir

dilim ekmekten başka bir şey yemiyordu. Hemen hemen iki yıl Trattenbach'ta kaldı. Kendine özgü öğretim yöntemleri ve ders zamanını sık sık aşması, okul yönetiminin Wittgenstein'a cephe almasına neden oldu. Bu durum, onun 1922 yazında Puchberg am Schneeberg ilkokuluna gitmesini gerektirdi. Buna itiraz etmedi. Yeni yerinde Wittgenstein, öğretmenlik yaşamının en güzel günlerini geçirdi. Ama burada da uzun süre kalmadı. 1924'te Trattenbach'ın yakınına, komşu köy Otterhal'a geldi. Otterthal, onun ilkokul öğretmenliğinin son durağı oldu. *Wörterbuch für Volksschulen*'i (İlkokullar için Sözlük), 1924 ve 1925 yıllarında Otterthal'da kaleme aldı, 1926'da yayınladı. Bu 42 sayfalık kitapçık, onun yaşamında yayınlanan ikinci ve sonuncu kitabı oldu.

Wittgenstein, öğrencileriyle yakından ilgiliydi. Onların fantezilerini geliştirmek için onlara çeşitli şeyler yaptırıyordu. Viyana'dan bir mikroskop getirmişti. Çocuklara kandaki çeşitli küçük canlıları gösteriyordu. Yine onlara göstermek amacıyla, hafta boyu uğraşıp, çeşitli hayvan iskeletleri çıkarıyordu. Üstün yetenekli çocukları keşfediyor, onların ailelerini sık sık ziyaret edip çocuklarını daha yüksek eğitim veren bir okula göndermelerini söylüyordu. Çocuklar, kendilerini ilk kez onun ciddiye aldığını ve kendilerine hayat hakkında olabildiğince çok şey vermek istediğini ayrımladılar.

Çocukların anne-babaları, onu daima aynı elbiseleri giyen, ayağında postallar olan, hiç kravat takmayan, her zaman "yüksek Almanca" konuşan tuhaf biri olarak anımsıyor. Ders saatlerini aştığı ve bu nedenle çocuklarının hasat ya da ahır işlerinde kendilerine yardım etmelerini engellediği için ona kızıyorlardı.

1926 Nisanında bir öğrencisine tokat atmasıyla öğrenci baygınlık geçirip yere düştüğünde, onun her şeyi bir yana atmasına neden olacak kesin darbe gerçekleşti. Olayın, trajik sürecin rastlantısal bir halkası olduğu bugün biliniyor. Öğrencinin kendiliğinden bayılıp düşmesi daha sonra da sık sık yinelendi ve öğrenci iki yıl sonra lösemiden öldü. Fakat çevre, o vakit olay çıkardı: Başka bir öğrencinin babası, okulun merdivenlerinde Wittgenstein'a saldırarak onu düşürdü ve ağır küfürler etti.

Okul yönetimi, Wittgenstein'ı suçlu bulmamasına rağmen o, 28 Nisan 1926'da kendi isteğiyle görevinden istifa etti. Başı önünde ve kırılmış, incinmiş halde hiçbir gelecek planı olmaksızın Viyana'ya geri döndü.

Yeniden Cambridge'te

İnsanı yanlış ortama götür, hiçbir şey
gerektiği gibi işlemeyecek...
Onu yeniden doğru yere koy,
her şey serilip serpilecek
ve sağlıklı görünecek.[214]

Wittgenstein, 1925 Noel'inden kısa bir süre önce, kız kardeşi Margarete için yeni bir ev yapmak fikrini ilk kez Engelmann'a açmıştı: "Bir ev inşaası, beni de çok ilgilendirirdi."[215]

Adolf Loos'un öğrencisi olan Paul Engelmann, evin ilk taslaklarını yaptı. Üç katlı villanın 13 Kasım 1926 tarihli ruhsat planları "Mimarlar: Paul Engelmann ve Ludwig Wittgenstein, Viyana III, Parkgasse 18" damgasını taşıyordu. 1928 yılındaki bir planda Wittgenstein, kendi imzasının altına elyazısıyla "mimar" ibaresini eklemişti. Güçlü kişiliğiyle inşaatı tamamen kendisi üstlendi. En küçük ayrıntıları bizzat gösteriyordu. Bina iç ve dış görünümüyle tamamen süssüz, geometrik formlarda ortaya çıkmıştı. Thomas Stnoborough, Wittgenstein'ın ne halı, ne avize, ne de stor kullanılmasına izin verdiğini, gerekçe olarak da bunların mimarinin açıklığı ve kesinliğiyle uyuşmayacağını söylediğini bildirir. Hermine Wittgenstein, bina için küçük ölümlülere göre olmayan bir "Tanrı evi" der ve onu "ev olmuş mantık" diye niteler. Von Wright ise, aynı ev için *Tractatus*'un cümleleri gibi aynı yalın ve statik tarzda bir güzellikten söz eder. Bina, 1972'de yıkılma tehlikesi geçirdiğinde, anıtsal koruma altına alınmıştır.

Mimarlık bürosundaki yıllar, Wittgenstein'a köy öğretmenliği zamanındaki acı günleri yalnızca daha kolay unutturmakla kalmadı, aynı zamanda onun felsefeye geri dönüşünü de hazırladı. *Tractatus*, Viyana Üniversitesi'nde yıllar önce büyük ilgi uyandırmıştı. Kitap üstüne seminerler yapılıyordu ve "Viyana Çevresi" filozoflarının öncüsü Moritz Schlick'e Wittgenstein'ın düşünceleri heyecan veriyordu. Esasen Wittgenstein'ın felsefeyle bağı F. P. Ramsey'in ziyaretleri sayesinde tamamen kopmamıştı. Öğretmenlik deneyiminden sonra, Viyana'da tekrar felsefeyle bağ kurdu.

Wittgenstein ile Schlick arasında önceden, 1924'ten beri bir mektuplaşma olmasına rağmen, ilk buluşmaları 1927 ilkbaharında oldu. 1927 ve 1928 yılları boyunca Wittgenstein ile başta Friedrich

Waismann, Rudolf Carnap ve Herbert Feigl olmak üzere, Schlick-Çevresi'nin bazı üyeleri arasında konuşmalar yapıldı. Onlar, yalnızca felsefeyle de ilgilenmiyorlardı. Wittgenstein ara sıra şiir okuyor veya tamamen başka şeyler üzerine konuşuyordu.

Wittgenstein, "Viyana Çevresi"ne yakınlık duymuyordu. Schlick'in 1936 Haziranında öldürülmesiyle de Wittgenstein'ın bu "Çevre" ile ilgisi tamamen son buldu.

Wittgnestein, 1929 Ocağında Cambridge'e gittiğinde, Keynes'e söylediğine göre, yalnızca tatil yapmak istiyordu. Ama eski dostları hemen onun çevresini sardılar. Bu Cambridgeli bazı filozoflar, onun üniversitede görev almasını istiyorlardı.

Haziranda "*Tractatus*" doktora tezi (Dissertation) olarak kabul edildi. Bir araştırma bursu elde etti ve ertesi yıl (1930) Cambridge'de, Trinity College'de "fellow" olarak ders vermeye başladı. Yeni bir bursla ilgili Russell, onun hakkında verdiği raporunda şöyle der: "... kesin olarak eminim ki onun teorilerini yazması için burada olanağa sahip olması gerekiyor, muhtemelen tamamen yeni bir felsefe oluşturacak teoriler."[216]

Russell'ın tahmini kısa zamanda doğru çıkacaktı. Wittgenstein'ın "yeni" felsefesi, 30'lu yılların başında iyice belirdi. Sonraki kesin gelişme "1932-1935 olimpik yılları"nda (Ambrose) vuku buldu. Kendisinin de etkilendiği filozoflar arasında saydığı ve onun felsefesini yaymada etkili olan dostu ve eleştiricisi Piero Sraffa'nın etkisiyle, *Tractatus*-felsefesinin merkezi bir payandasından hareket ederek dilin resim kuramı bağıntısına girdi. Bu, *Tractatus*'ta var olan, cümlenin resim olduğu görüşünün ilerletilmesi anlamına geliyordu. Bu bağlamda Wittgenstein, Russell'ın atomculuğunun eleştirisine girer. Bu eleştiri, vaktiyle kendisinin "objeler", Russell'ın "ilk-öğeler" diye adlandırdığı "töz"den ve bunun dildeki karşılığı olan "ad"dan hareket eden dilin atomcu kavrayışına yönelikti. Nasıl ki gerçekliğin hiçbir ilk-öğesi var olmazsa, bağımsız hiçbir temel cümle de olamaz. Örneğin, "Bu yeşildir" dediğimizde, bu cümle aynı zamanda renklerle ilgili başka cümlelere atıfta bulunur. Buradan "kavramların akrabalığı"na ve "aile benzerlikleri"ne varılacaktır ki bu, "yeni" felsefenin yeni görüşlerinin temellerini oluşturacaktır. Bu düşüncelerle Wittgenstein, cümle sistemi kavramına varır. Bir cümle, yalnızca bağlamda anlamına sahiptir. O, ilkin, dili, işaretleri ve kuralları yalnızca sistem içinde anlama

sahip ve gerçeklikle haklı çıkarılması gerekmeyen, istemli olarak kurgulanan kalküle benzetir. Daha sonra bu kalkül benzetmesi önemini yitirir. Dilin çok biçimliliğinin inceden inceye araştırılması, dilde matematiksel kalkül anlamında ne kuralların kapalılığından ne de bir bakışta görülebilirlikten söz edilebileceğini ortaya koyar. Böylece, günlük dil temelinde, dilin kullanımı, dil-oyunu kavramları anlam anlayışında öne çıktı. *Tractatus*'un ideal dil anlayışı tamamıyla terk edildi; yerini günlük dil aldı. Bu, ideal dilden normal dil felsefesine geçiş demekti.

Wittgenstein'ın Cambridge'teki öğretim etkinliği de alışılmışın dışındaydı. Malcolm anlatıyor: "Yaklaşık yarım düzine insan olurdu. Art arda içeriye girdiğimizde, Wittgenstein'ı bir sandalyeye oturmuş, suskun halde bulurduk. Hiç kimse boş bir sözle sessizliği bozmaya cesaret etmezdi. Biz de susarak derin düşüncelere dalmış gibi otururduk. Peter Geach, bir keresinde, durumun "Kuaker"ler tarikatının tapınması gibi göründüğünü söylemişti. Sessizliği bozmak, sonuçta bir temanın ziyan olmasıyla sinirlerin bozulmasına neden olurdu."[217] Wittgenstein, derslerinde basit bir koltukta ortada oturur ve daima serbest ve yüksek bir konsantrasyonla konuşurdu. Sözlerine enerjik el kol hareketleri eşlik ederdi. Herkesin heyecanla beklediği esnada, çoğunlukla dakikalarca susardı. Bir defasında, bu susmanın sonunda birdenbire dersi kesti ve şöyle dedi: "Gerçekten kötü bir öğretmeniniz var!"[218] Oturumlara katılma, öğrenciler açısından çok zahmet vericiydi. "Mavi" ve "Kahverengi Kitap"ları kendisine dikte ettirdiği Bayan Ambrose, "Bir öğrencinin yanıtı hoşuna gtimediğinde onun korkunç sabırsızlığı"ndan[219] şikâyetçiydi. Ara sıra o, odadaki birçok sandalyeyi ite kaka onların aralarından geçer, tartışığı kişinin önünde durur, tehditkâr bir tavır takınır, böylece o kişi de iyice şaşkına dönerdi.

İyi niyetli olmayan Cambridgeli bazı meraklı filozoflar, derslerine girmek istiyordu ama Wittgensstein kendisini korumasını bilirdi: "Benim derslerim turistler için değildir."[220] Ama bu küçük çevreye, bunu izleyen on yıllarda etkili düşünürler katılır. Felsefenin en kıdemlisi G. E. Moore'un yanında F. Skinner, G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, M. Black, J. Wisdom, M. Masterdam. A. Wastson, R. Rhees, A. L. M. Turing, G. Kreisel, S. Toulmin ve diğerleri.

Mavi Kitap, eski ve yeni başlıca şu düşünceleri içerir: *Tractatus* anlamında resim olarak cümlenin anlamı, cümlenin doğrulamasının yöntemi olarak cümlenin anlamı (pozitivist anlayış) ve sonunda dil kullanımı olarak cümlenin anlamı düşünceleri birbirleriyle iç içe ve birbirinin ardı sıra gelirler. Yeni düşünce (dil kullanımı), giderek artan biçimde öne çıkar. Dil oyunu, aile benzerlikleri, akrabalık kavramları, içsel olaylar olarak bilinç fenomenleri eleştirisi ve bu bağlamda "Ben yalnızca kendi acıma sahibim", "Başkasının acısını bilemem" gibi savların çözümlenişi.

Trinity College'deki öğretim üyeliği bittikten sonra Wittgenstein, Skjolden'deki küçük kulübesine dokuz aylığına geri döndü. Sonraki dönem felsefesinin temel yapıtı *Felsefe Araştırmaları*'nın yazımına orada başladı.

1938'de Avusturya'nın Almanya'ya iltihakıyla Wittgenstein Avusturya yurttaşlığından düşmüş oldu. İngiltere yurttaşı olmak için başvuruda bulundu ve çok beklemeden kabul edildi. Ama o, hep bir Avusturyalı olarak kaldı; hemen hemen tüm felsefi etkinliğini gerçekleştirdiği İngiltere'de daima bir yabancı olarak yaşadı. Danimarkalı filozof J. Hartnack şöyle diyor: "Onun adının gösterdiği gibi Wittgenstein İngiliz değildi; ne doğuştan ne de kafaca-ruhça. O, yalnızca kâğıt üzerinde İngilizdi."[221]

Wittgenstein, 1939'da Moore'un kürsüsüne onun halefi olarak profesör oldu. Bu görevi şerefle kabul etti. Ancak, felsefede profesör olarak etkinlikte bulunma konusundaki tereddütlerinden öğrencilerine daima söz ediyordu. Bu tereddütler ilkin onda pek etkili olmadı. Çünkü bu görev, onun İkinci Dünya Savaşı'na katılma tehlikesini ortadan kaldırıyordu. Wittgenstein, kendi isteğiyle Londra Guy Hastanesi'nde, yardımcı hizmetlerde görev aldı. Daha sonra New Castle'daki Royal Victoria Hastanesi'nin araştırma laboratuvarı kliniğinde çalıştı. Felsefe bekleyedursun: "Dış ve iç nedenlerden felsefe çalışamıyorum; çünkü bu, bana gerçek doyumu veren biricik iştir. Başka hiçbir iş, bana tam hoş gelmiyor. Demem o ki son derece meşgulüm; artı, ruhum bütün zaman boyunca etkindir; ama günün sonunda yalnızca yorgunum, ayrıyeten, üzgünüm. İmdi, belki daha iyi zamanlar yeniden gelir..."[222]

Daha sonra Wittgenstein, yeniden sık sık Cambridge'e ders vermeye gider. Bunlar, çoğunlukla özel kurslardır.

1944 Ekiminden itibaren tamamen Cambridge'te oturur ve *Felsefe Araştırmaları*'nın sorunları üzerine haftada iki kez iki saatlik seminerler yapar. PU'da ortaya çıkan "dil oyunu" kavramı ile birlikte, "yaşama-biçimi" kavramı, onun bu son dönem felsefesinin temelini oluşturur ve bu temel günlük dilde görülür. Bundan öteye geçip, bunun da temeli nedir diye sormanın bir anlamı yoktur. "Açıklamaların bir yerde bir sonu vardır."[223] Sözün anlamı onun kullanımıdır. Dil oyunlarına katılma, yaşam pratiğinde uzlaşımla olur. Şimdi Wittgenstein'ın çevresinde oluşan felsefe çeperi başlıca bu düşünceleri içine alır.

Savaştan sonra, profesörlük mesleğini düzenli yapma hususundaki Wittgenstein'ın eski kuşkuları yeniden ortaya çıktı. 1947'de profesyonel felsefe öğretim üyeliğini gerçekten bıraktı. Böylece yaşam güvencesinden de yoksun kalmış oldu. İlkin biriktirdikleriyle bir süre idare etti. Yeniden bütün köprüler atılmıştı.

Bir yılı aşkın bir süre İrlanda'da çeşitli yerlerde yalnız yaşadı. Sık sık sağlık sorunları oluyordu ve sonunda ağır bir hastalığa yakalandı. Mayıs 1948'de Malcolm'a bildiriyor: "Son günlerde hiç iyi değilim: Ruh, zihin+vücut..."[224]

Sağlığının bozulması nedeniyle Wittgenstein, yeniden İngiltere'ye döndü. 1949'da Malcolm'u ziyarete Amerika'ya gitti. Geri dönüşünden sonra kendisine prostat kanseri teşhisi konuldu. Ameliyat olursa, daha uzun yıllar yaşayabileceği kendisine söylenince, o böyle bir olasılıktan ürküntü duydu. Çünkü daha fazla yaşamak istemiyordu. Ölümün verdiği iç huzuruyla her zaman barışık olmuştu; daha önceki yıllarında da böyleydi.

Aynı dönemde filozofun portresini yapan Bayan Joan Bevan, ilk karşılaşmalarını anlatırken şöyle der: "Ona karşı saygıdan kaynaklanan büyük bir korku duyuyordum; hiçbir şey söylemiyordum ve sadece ona ekmek, tereyağı ve çay veriyordum. Bir zaman sonra Wittgenstein, Amerika üstüne konuştuğunda, ona şöyle dedim, –esasen bu, bugün ona bir şey söylediğim biricik kezdi– : 'Ne kadar mutlu olmalısınız ki Amerika'da bulundunuz.' O zaman o, ancak herkese bakabildiği gibi bana baktı ve şöyle dedi: 'Mutlu ile neyi kastediyorsunuz?' Günlük dilin sözcüklerinin hakiki anlamının ne denli önemli olduğunu ilk kez açıkça anlamaya başladım."[225] O, yalnızca felsefe öğretmiyor, felsefeyi yaşıyor ve çevresine yaşatıyordu.

Son aylarında Wittgenstein, Viyana, Cambridge ve Oxford'daki dostlarına ve akrabalarına ziyaretlerde bulundu. Çöküş çabuk geldi. Ölümünden 14 gün önce Malcolm'a yazdığı son mektubunda, son iki yılın onun için nasıl acı verici olduğu anlaşılıyor: "Sıradışı bir şey yaşadım. Aşağı yukarı bir ay önce, kendimi birdenbire felsefe yapacak uygun ruh durumunda buldum. Bir daha asla böyle bir durumda olamayacağımı kesin olarak biliyordum. İki yılı aşkın bir zamandan beri, ilk kez beynimdeki perde tekrar açıldı. – Tabii şimdiye dek topu topu yaklaşık beş hafta çalıştım; artı; sabah her şey tekrar geçip gidebilir; ama şu anda çok iyi gidiyor."[226]

27 Nisan'da bir gezintiden sonra, günü izleyen gece son çöküş geldi. Dr. Bevan, ona yalnızca birkaç gün daha yaşayabileceğini söylediğinde, yanıtı bir tek sözcüktü: "İyi!" İki gün sonra, 29 Nisan 1951'de Wittgenstein öldü. "Söyleyin onlara, şahane bir hayatım oldu."[227] Bu, onun son sözleriydi.

ZAMANDİZİN*

1889 Doğum: 26 Nisan, Viyana. Ludwig Josef Johann adıyla vaftiz edildi.
1902 En büyük erkek kardeş Hans'ın Amerika'da ölümü.
1903 Wittgenstein, şimdiye dek özel eğitim aldığı baba evini terk ediyor. Sonbahardan itibaren Linz'deki "Realschule"ye gidiyor.
1904 İkinci erkek kardeş Rudolf'un Viyana'da ölümü.
1906 Linz'deki öğrenimin tamamlanması. Sonbaharda Berlin-Charlottenburg'daki Teknik Yüksek Okulu'nda mühendislik öğreniminin başlaması.
1908 Yaz: Berlin'i terk edip İngiltere'ye gider. Derbyshire Kontluğu'nda, Glossop'ta aeronautik deneyler yapar.
Sonbahar: Manchester Üniversitesi'nde araştırmacı öğrenci olur.
1910 Russell, Trinity College'de 1916'ya dek mantık ve matematik öğretir. *Principia Mathematica*'nın birinci cildi.
26 Ağustos: Amerikan din psikoloğu ("Kendi çeşitliliğinden dinsel yaşantı", 1902) ve pragmatizmin kurucusu W. James'in ölümü.
7 Kasım: Tolstoy, Astaporo tren istasyonunda ölür.
1911 Frege, Wittgenstein'a Russell'ın yanında öğrenim görmesini tavsiye eder. Sonbahardan itibaren Cambridge'te. Moore, Cambridge'deki öğretmenliğini bırakır.
1912 1 Şubat: Cambridge, Trinity College'e yazılma;
Russell, Moore ve Keynes'le dostluk.
Moore, 1903'te Cambridge'te yayınladığı *Principia Ethica*'dan sonra ikinci büyük eseri olan *Ethics* adlı kitabını Londra'da yayınlıyor.

* Wittgenstein, K. Wuchterl / A. Hubner, Rowohlt 1984'ten çeviri (çev. n.)

Temmuz/Ağustos, Hochreith'ta geçirilir.
Eylül: David Pinsent ile İzlanda'ya dört haftalık yolculuk.
Aralık: Jena'da Frege ziyareti.

1913 20 Ocak: Babası Karl Wittgenstein'ın ölümü.
Yaz: Hochreith'a ziyaret.
Sonbahar: Pinsent'le Norveç'e yolculuk.
1914 yazına dek Skjolden'de.
2-9 Ekim: Russell'la karşılaşma. Wittgenstein, ona bir özet sunuyor. Bundan sonra *Notes of Logic*'in (Mantık Notları) Costello-Version'u meydana gelir.
Noel'i Viyana'da annesinin yanında geçirir.

1914 29 Mart-14 Nisan: Moore, Wittgenstein'ı Norveç'te ziyaret eder. *Notes Dictated to G. E. Moore in* Norway'i [Norveç'te G. E. Moore'a dikte edilen notlar] Moore'a dikte eder.
Temmuzdan itibaren Viyana ve Hochreith'ta. Savaşın çıkışı onu Viyana'da şaşkınlığa düşürür.
14 Temmuz: Rilke, Trakl, Kokoschka ve diğerleri için 100.000 kronluk bağış.
7 Ağustos: Krakau'da savaş gönüllüsü. Weichsel'de "Goplana" karakol gemisinde görev.
4 Aralık: Krakau Kalesi topçu atölyesi bürosunda görev. Atölyede kaza.

1915 Ocak: Viyana'da kısa izin.
İlkbahar: Lemberg'in kuzeyinde Sokol'da şimendifer-top atölyesinde görev.

1916 İlk aylar: Wittgenstein, topçu gözcüsü olarak Sanok civarında Galiçya cephesine gelir.
1 Eylül: Onbaşılığa terfi. Daha sonra, bir yıllığına Olmütz'de topçu subay okulunda. Burada mimar P. Engelmann'la tanışma.
1 Aralık: Subay adaylığına terfi.

1917 26 Ocak: Kendi birliğine geri dönüş. Bukowina'da mevzii savaşı.

1918 Mart: İtalyan cephesine sevk. Asiago'da savaş.
Mayıs: İngiliz dostu Pinsent uçağıyla yere çakılır.
Russell, Amerikan ordusunun grevci İngiliz işçilerine karşı kullanılabileceği olanağına kamuoyunun dikkatini çektiği için 6 ay hapis cezasına çarptırıldı; savaştan sonra Pekin Devlet Üniversitesi'nde ders verdi.

Yaz: Hallein bei Salzburg, Viyana ve Hochreith'ta izin.
Tractatus logico-philosophicus'un yazımının bitirilişi.
Cepheye geri dönüş.
Jena'da Frege'nin onursal ordinaryüs profesörlük emeritüslüğü ("Kavramyazısı",1879; "Aritmetiğin temelleri", 1884; "Anlam ve gösterim üstüne", 1892).
27 Ekim: Kardeşi Kurt'un cephede intiharı.
3 Kasım: Trient'te tutsak ediliş. Como'daki karargâhda kısa ikamet.

1919 Monte Cassino'da tutukluluk. *Tractatus*-elyazmasının Russell'a gönderilmesi.
25 Ağustos: Viyana'ya varış. Wittgenstein, ilkokul öğretmeni olmaya karar verir. Milyonluk servetini kardeşlerine bağışlar.
16 Eylül: Kundmanngasse'deki öğretmen yetiştirme enstitüsüne kayıt.
13-20 Aralık: Den Haag'da (Hollanda) Russell'la buluşma.

1920 8 Temmuz: Öğretmenlik diploması.
Ağustos: Viyana civarında Klostemeuburg Vakfı'nda yardımcı bahçıvan olarak tatil çalışması.
Eylül: Trattenbach'ta 1922 yazına dek sürecek, ilkokul öğretmeni olarak ilk tayini.

1921 Yaz: Arvit Sjogren'le birlikte Norveç'e yolculuk.
Moore'un 1947'ye dek sürecek *Mind* dergisi editörlüğü.

1922 Ağustos: Russell'la Innsbruck'ta buluşma. Dostluğun bozulması.
Sonbahar: Hassbach bei Neunkirchen'de ortaokul öğretmeni olarak kısa bir süre. Daha sonra 1924 yazına dek Puchberg am Schneeberg'de ilkokul öğretmeni.

1923 Eylül: F. Ramsey, Wittgenstein'ı Puchberg'de ziyaret eder.

1924 Mart-Ekim: Ramsey Viyana'da; Wittgenstein'lara tekrar ziyaret.
Sonbahar: Wittgenstein, Otterthal'da ilkokul öğretmeni.
25 Aralık: Schlick'in Wittgenstein'la ilk temasa geçmesi.

1925 Yaz: İngiltere'de Keynes'i ziyaret. Manchester, Cambridge ve Sussex'te ikamet.
26 Temmuz: G. Frege, Bad Kleinen'de ölür.

1926 Nisan: Öğretmenlikten istifa.
Wittgenstein, Hütteldorf'da Barmherzigen Brüder Manastırı'nda bahçıvan.

3 Haziran: Annesinin ölümü.
Sonbahar: Wittgenstein, dostu Engelmann'la birlikte Kundmanngasse, No: : 19'da kız kardeşi için Stonborough Evi'ni inşa ediyor.

1927 İlkbahar: "Viyana Çevresi" (Schlick, Waismann, Carnap, Feigl) ile temas; matematik felsefesiyle uğraşma.

1928 Mart: Wittgenstein, Viyana'da Brouwer'in matematiğin temelleri hakkında konuşmalarını dinliyor. Felsefeyle uğraşmaya yönelik yeni itilimler.
Sonbahar: Evin bitirilmesi. Wittgenstein küçük bir ameliyat geçiriyor. Sevgili amca Paul Wittgenstein Senyor'un ölümü.

1929 Yılbaşı: Cambridge'e geri dönüş.
Haziran: *Tractatus* doktora tezi olarak kabul edilir.
Wittgenstein, Viyana'da Schlick'lerde düşünceler dikte ettirir.
A Lecture on Ethics (Ahlâk Üstüne Bir Konuşma).
Biricik konferans; muhtemelen Cambridge'de "Heretics Derneği"nde verildi.
Some Remarks on Logica Form (Mantıksal biçim üstüne bazı düşünceler); Wittgenstein'ın *Tractatus* dışında biricik felsefi yayını.

1930 Ramsey'in ölümü.
Gittikçe artarak yinelenen Avusturya ziyaretleri.
Dil, mantık ve matematik sorunları üstüne seminer.
Trinity College'de Fellow, 1935'e dek süren araştırma ve öğretim görevi; daha sonra 1936'ya dek uzatılması.

1931-1932 Dil, mantık ve matematik üstüne daha sonraki seminerler.

1933 Wittgenstein *Mavi Kitap*'ı (1933/34) dikte ettirir.

1934 Wittgenstein *Kahverengi Kitap*'ı (1934/35) dikte etririr.
Eylül: İrlanda'ya yolculuk

1935 Felsefi psikoloji üstüne seminer.
Sonbahar: Rusya yolculuğu, Bayan Gornstein ile Leningrad'da buluşma.

1936 Temmuz: Pattison'la Fransa'da tatil.
Daha sonra Norveç'e yolculuk. Orada 9 ay kalır.
Keynes'in başyapıtı: *The General Theory of Employment, Interest and Money* [İstihdam, Faiz ve Para Genel Teorisi]

1937 Yılbaşı: Viyana ziyareti ve Skjolden üzerinden İngiltere'ye.
İlkbahar: Cambridge'e geri dönüş.
Yaz: Naensel'le Norveç'te.
1938 Wittgenstein İngiliz yurttaşlığı için başvurur.
N. Malcolm'la dostluk.
1939 Wittgenstein Moore'un kürsüsünü elde eder. Matematiğin temelleri üstüne seminer.
1940 Felsefe Araştırmaları üstüne seminer.
1941 Estetik üstüne tartışmalar.
20 Kasımdan itibaren Londra Guys Hospital'da, hastane eczanesinde laborant.
1942 Ders vermek üzere Cambridge'e haftalık gidişler.
1943 Daha sonraki haftalık dersler.
Nisandan itibaren Newcastle bakım yurdunun tıp laboratuvarında.
1944 16 Şubat'tan itibaren çoğunlukla Swansea'da Rush Rhees'in yanında
5 Ekim'den itibaren yeniden Cambridge'te profesör.
Russell'ın Amerika'dan Trinity College'e dönüşü.
1945 Mayıs: Malcolm'la Cambridge'te buluşma.
Bir böbrek hastalığına yakalanması.
1946 21 Nisan: Keynes, Trinity College'de profesör ve İngiltere Hazine Dairesi Danışmanı olur.
Sonbahar: Psikoloji felsefesi üstüne dersler.
14 Kasım: Moral Science Club'da "What philosophy is" (Felsefenin ne olduğu) üstüne konuşma.
1947 İlkbahar: Cambridge'te son ders. Wittgenstein özel izin alır.
Ekim: Profesörlüğü bırakır.
Kasım: İrlanda'da bir buçuk yıllık bir ikamet başlar. İlkin Wicklow Red Cross'ta.
1948 Mayıs: Batı sahillerinde Renvyle, Rosro Cottage'da; o, mutlak yalnızlık içinde yaşar.
Ekim: Cambridge'te üç hafta. Orada elyazmalarını dikte ettirir.
Kasım: Dublin'de Ross Hotel'de.
1949 İlkbahar: Hastalığın sekteye uğratmasına rağmen *Felsefe Araştırmaları*'nın ikinci bölümünün bitmesi
Nisan: Kansere yakalanan kız kardeşi Hermine'yi Viyana'da ziyaret.

Temmuz/Ağustos: Ithaca/USA'da Malcolm'u ziyaret.
Kesinlik üstüne tartışmalar ve konuşmalar. Ciddi hastalık.
Ekim: İngiltere'ye dönüş. Prostat kanseri teşhisi. Bu nedenle İrlanda'ya dönmez; Cambridge ve Oxford'da dostlarının yanında kalır.
Sonbahar: Ben Richards'la Norveç'e gidiş. Artık hiçbir felsefi çalışma yok.

1951 Şubat'a kadar Viyana'da 8 Şubat'tan itibaren Cambridge'te Dr. Bevan'ın yanında.
Bir kez daha birkaç hafta kesinlik üstüne felsefi çalışma.
29 Nisan: Wittgenstein Cambridge'te öldü.
1 Mayıs: Cambridge'te St. Giles Mezarlığı'nda toprağa veriliş.

ETKİLER

İlk kültürden bir enkaz çıkacak ve
sonunda bir kül yığını olacak,
ama ruhlar kül üzerinde dolaşacak.[228]

Wittgenstein, 1939 yılında Cambridge'te verdiği matematiğin temelleri üzerine derslerinin sonuncusunu şu cümleyle bitirir: "Benim ektiğim tohum, en yüksek olasılıkla belirli bir jargondur." Bu söz, yüzyılımızın "en büyük" filozofunun kendisi hakkında söylediği alçakgönüllü bir ifade olmaktan öte bir saptamayı da dile getiriyor: Tohumu eken, daha sağlığında, sürgünleri görmüştür. Sonraki yıllarda filizlerin büyüyeceğini tahmin etmek zor değildir. Bilim kuramından dilbilime, budunbilime, psikolojiye, pedagojiye, edebiyata... uzanan etkilerin bunca ayrı alanlarda "jargon" olarak görülmesi ancak söz konusu olurdu ve de öyle oldu.

Olağan dil felsefesi (Ordinary Language Philosophy), Dil çözümleyici felsefe, Oxford okulu, linguistik felsefe, yapısalcılık gibi felsefe akımları Wittgenstein'ı manevi baba olarak görürler.[229]

Wittgenstein, G. Ryle ve J. L. Austin "çözümleyici felsefenin üç yıldızı" olarak sayılır.[230]

Wittgenstein'ın dil felsefesine dayanan tartışmalarla J. R. Searle, J. A. Fodor, J. J. Katz veya N. Chomsky gibi isimlerle bağıntılı olan dilbilimde son derece verimli bir dönem başlar. Wittgenstein, çok çeşitli itilimler vermiştir. Anlam kavramı, dilbilgisi, dil ya da işaret öğretisi üzerindeki araştırmalarda daima onun düşünceleri ile karşılaşılır. Thomas S. Kuhn'un ve vaktiyle Wittgenstein'ı dinlemiş olan P. Feyerabend'in bilim görüşlerini veya Wittgenstein'a eleştirel açıdan bakan "Yeni Sol"un sosyolojik kuramlarını, Wittgenstein olmaksızın anlamak düşünülebilir değildir.[231]

Bazı sosyalizasyon teorileri ve psikoanaliz teorileri, örneğin Wittgenstein'ın dil-oyunu kavramında, özel-dil deformasyonlarının ele alınışı bağlamında onunla ilgi içine girerler. Pedagoglar, "çocuklar için dil oyunları" geliştirdiler. Genel sosyo-linguistik, Wittgenstein'ın öğretisi olmaksızın anlaşılır değildir. Hatta Wittgenstein'ın yaşamı, ara sıra modern şairlere örnek oluşturdu. Öyle ki Thomas Bernhard, *Düzeltmen* adlı romanında Wittgenstein'ın biyografik özelliklerini işledi. Somerset Maugham'ın *Bıçık Ağzında* adlı romanındaki Larry Darrell tipi, Wittgenstein'ın karakteriyle paralellikler gösterir.[232] Ingeborg Bachmann, Wittgensetin'ın kendisi için özel bir önem taşıdığını söylüyor.[233]

Wittgenstein, bilim-dindarlığını ve bilimi dinin yerine koyma düşüncesini, Feyerabend'den de 80'lerin bir tartışması "Postmodern"den de çok önce reddediyordu. O, 1947'de şöyle yazar: "Örneğin, bilimsel ve teknik çağın insanlığın sonunun başlangıcı olduğuna, büyük ilerleme düşüncesinin, aynı şekilde, hakikatin son bilgisi düşüncesinin bir körlük olduğuna, bilimsel bilgide iyi veya arzu edilir hiçbir şey olmadığına ve insanlığın bir tuzağın içine doğru koşar adım gitme çabasında olduğuna inanmak saçma değildir."[234]

Wittgenstein'ın ilkokul öğretmenliği yaptığı Trattenbach köyü yakınında Kirchberg am Wechsel'de, "Avusturya Ludwig Wittgenstein Derneği", onun adına her yıl, dünyanın dört bir yanından gelen filozofların katıldığı ve onun felsefesinin tartışıldığı sempozyumlar düzenlemekte ve bildirileri yayınlamaktadır.

NE DEDİLER?

Ingeborg Bachmann

Efsane, onun yaşamının yerini almıştır; hem de henüz yaşarken. O efsane ki yoksun kalışın kutsallığa yaraşan bir yaşam denemesinin, *Tractatus*'u bitiren cümleye boyun eğen denemenin bir efsanesidir: "Ne üstüne söz edilemiyorsa, o konuda susmalı." Ve bu... deneme idi; söylenebilir olan her şeyi açıkça ortaya koyduktan (onun felsefeden beklediği gibi), düşünülebilir olmayanı içten sınırlayarak ve böylece söylenebilir olmayanı gösteren düşünülebilir olan her şeyi açıkça ortaya koyduktan sonra susarak felsefe yapma denemesi; görünüşe göre saçma bir deneme, ama onun için biricik meşru deneme.

"Ludwig Wittgenstein -
En son felsefe tarihinin bir bölümü için." 1953

Bertrand Russell

Wittgenstein'la karşılaşmam, entelektüel hayatımın en heyecanlandırıcı olaylarından biriydi. Gerçi daha sonraki yıllarda aramızda karşılıklı tinsel duygudaşlık kalmamıştı; ama önceki yıllarda, öğrenme konusunda o bana karşı nasıl itaatli idiyse, ben de ona karşı öyleydim. Onun düşünüşü, kalbimin en derininde bende hayranlık uyandıran, ateşli ve gergin içe nüfuz etmenin hemen hemen inanılmaz bir derecesine sahipti.

Anma yazısı, Mind, 1951

Bertrand Russell'dan Hermine Wittgenstein'a

"Kardeşinizin üstlendiği, felsefede gelecek büyük adımı bekliyoruz."

Aile günlüğü, 1912

George Edward Moore

Wittgenstein'la 1912'de tanıştım. Cambridge'teki ilk yılları sırasında psikoloji derslerime giriyordu; ama sonraki iki yıl esnasında hâlâ onunla genellikle doğru dürüst tanışmamıştım. Onu tanıdığımda, onun benden çok daha akıllı bir filozof olduğunu hemen hissetmeye başladım. Yalnız daha akıllı değil, aynı zamanda çok daha esaslı bir filozof olduğunu ve hangi araştırmanın gerçekten önemli ve uygulamanın en kolayının değerli olduğu konusunda ve bu tür araştırmaları yapmak için en iyi yöntemler hakkında çok daha iyi bir bakış yetisine sahip olduğunu hissetmeye başladım.

Özyaşamöyküsü, 1942

K. T. Fann

Wittgenstein, felsefe sorunlarının kendisine acı veren "kişisel" sorunlar olarak göründüğü ateşli bir düşünürdü. Onun günlüklerini okuyan, yılanla pençeleşen Laokoon'u görür. Wittgenstein için felsefe bir tür şeytana tutulma demektir. Bir filozof olma, sorunlarla öylesine yoğun bir mücadele demektir ki bu mücadelede insan kendini daima cinnetin kıyısında bulur. Tıpkı varoluşçular gibi Wittgenstein, felsefe yaparken daima ruh acıları içinde kıvrım kıvrım kıvranır. Augustinus, Kierkegaard ve Dostoyevski'nin Wittgenstein'ın gözbebeği yazarları olması rastlantı değildir.

Wittgenstein'ın Felsefesi, 1971

Georg Henrik von Wright

Wittgenstein'ın en belli başlı özellikleri, onun derin, saf ciddiliği ve güçlü zekâsıdır. Bu bakımdan üzerimde neredeyse bu derece güçlü bir etki yapmış bir insana asla rastlamadım.

Yaşamöyküsel Taslak, 1958

Hans Küng

Ludwig Wittgenstein doğrudan doğruya... "mitsel olan"ı, özellikle Tanrı'yı, basitçe saçma olarak, varolmayan olarak asla göstermedi: "Tanrı" onun için söylenebilir olan değil, "söylenebilir olmayan"dı; "yaşam sorunlarına" aitti.

Tanrı sorusu olumsuz olarak yanıtlandığı varsayıldığında, buna, günümüz Çözümleyici Felsefesi'nde Wittgenstein, herhalde tanık olarak gösterilemez.

Tanrı var mı?, 1978

Herbert Marcuse

Wittgenstein'ın onayladığı, "her şeyi kendi haline bırakan" felsefe, bana kalırsa, bir akademik sado-mazoşizmi; işini bilimsel, teknik veya benzeri sonuçlarla sınırlamayan entelektüelin bir kendini aşağılamasını ve suçlamasını gündeme getirir... İçinde bu felsefi davranışçılığın kendini gösterdiği stil, bir çözümlemeye değer olurdu. O, apostolik otorite ile yumuşak yüzlü girginlik kutupları arasında hareket eder görünüyor. Bu iki eğilim, Wittgenstein'ın gizli ve alçaktan gelen "sen"li buyruğunun daima yinelenen kullanımında kesiksiz kaynaşmıştır.

Tek Boyutlu İnsan, 1967

Friedrich Kainz

Wittgenstein'ın bir karakterogramı: Bu, onu, etki ve tepkileri, büyük kentsoylu refah toplumunun –ki o, oradan geliyordu– güvenliğine karşı, "kurum"lara ve kötürüm eden geleneğin her biçimine karşı protesto görünümleri olarak ancak kavranacak olan şizotim (hatta eğer şizoid değilse), içe dönük otist olarak gösteriyor. Bu, onun ödünsüz yaşama biçimi için olduğu kadar, felsefi yaratma tarzı için de geçerlidir. Normal ve ortalama insanın asla uygulamayacağı, Wittgenstein'ın aldığı şaşırtıcı kararlar (Büyük bir servetin bağışlanması, köy öğretmenliği gibi basit bir mesleğe atılma, yardımcı bahçıvan, bir bakımevinde hasta taşıyıcılığı, bir tıp-teknik laboratuvarında yardımcı eleman), böyle durumlarda, asketik ve başına buyruk tabiatlı ve aynı zamanda halis insanlığa duyulan arzuda çevreyle en az bağıntılı bir insanın yüksek ahlâki değerde telafi fenomenleri ve tam olma çabaları olarak anlaşılır kılınır. Felsefenin temel ve merkezi sorularına yaşanmış sorunlar olarak el atmak isteyen onun felsefi yaratma tarzı da olağan felsefe tarihinin tarihsel-filolojik geleneği altında ezilmeden ve yorgun düşmeksizin kendisini bu tarzda açık eder.

Ludwig Wittgenstein üstüne konuşma, 28 Nisan 1976

Hugo Loetscher

Kendisinde edebiyatın dil gereciyle deney yaptığı bir çağ, bu düşünürü yadsıyamaz ve kendini dil üzerine sigaya çeken bir bilim, ondan yoksun kalamaz.*

Jose Ferrater Mora

Bir bunalım çağında bir düşünürün dehası, yaşanan bunalımı en yüksek yoğunlukla yansıtmaktan ibaretse, öyleyse ben Wittgenstein'ın sunduğundan daha tam, daha korkunç ve daha tehditkâr hiçbir yansı tanımıyorum.*

* İşaretli ifadeler, Ludwig Wittgenstein, *Schriften 1*'in (Suhrkamp 1969) kapak yazılarından, diğerleri ise K. Wuchterl/A. Hübner'in adı geçen kitabından alındı.

NOTLAR

1 Bkz. David Pears, *Wittgenstein*, s. 19, çev. Arda Denkel, Afa Yayınları, 1985.
2 Bkz. agy.
3 Bkz. W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, c. 1, s. 591, Kröner, 1989.
4 Bkz. Adı geçen yazarların Bibliyografya'da görülen yapıtları.
5 Bkz. Jaoko Hintikka ve Merril B. Hintikka, *The development of Ludwig Wittgenstein's philosophy: The hidden unity, in Epistemology and Philosophy of Science, Proceeding of Sventh International Wittgenstein Symposium*, Hpt, Viyana, 1983.
6 *Krş. Tractatus logico-philosophicus* (TLP), 6.51. *Wittgenstein Schriften 1*, Suhrkamp Verlag, 1969.
7 B. Russell, *My Philosophical Development*, Simon and Schuster, New York, 1959, s. 74.
8 *Letters to Bertrand Russell 1912-1953*, R.34, Cornell University Press, 1974.
9 TLP, 1.1.
10 *Tagebücher 1914-1916* (TB), 12.10.16, *Wittgenstein Schriften 1*.
11 TLP, 5.621.
12 *Krş.* TLP, 5.62.
13 TLP, 5.6.
14 TLP, 5.641.
15 Bkz. TLP, 5.632.
16 TLP, 6.41.
17 TLP, 4.11.
18 TLP, 3.01.
19 TB, 8.7.16.
20 TLP, 6.41.
21 TLP, 6.432.
22 TLP, 6.421.
23 TLP, 6.13.
24 Bkz. TLP, 3.032.
25 TLP, 3.03.
26 TB, 17.6.15.
27 TLP, 2.062.
28 Bkz. TLP, 2.021, 2.014.
29 TB, 11.6.16.
30 "Varlık = dil" kabülünün bizi nasıl yanılgıya düşürdüğü konusunda Platon'un *Sofist* diyaloğu üstüne yaptığımız bir çalışma olan *Metin Okuma* (Ara Yayıncılık, 1991) adlı kitabımıza bakılabilir.

31 Bkz. TLP, 2.06.
32 TLP, 4.1272.
33 Bkz. TLP, 3.221.
34 TLP, 4.001.
35 *Krş*. TLP, 3.141.
36 TLP, 3.3.
37 TLP, 2.201.
38 TLP, 2.223.
39 TLP, 3.31.
40 TLP, 4.22.
41 TLP, 4.211.
42 TLP, 4.26.
43 TLP, 4.25.
44 TLP, 5.01.
45 TLP, 5.5571.
46 TLP, 4.22.
47 TLP, 3.203.
48 TLP, 3.22/ 3.3.
49 TLP, 3.261.
50 Bkz. TLP, 3.2, 3.201, 3.202.
51 TLP, 3.21.
52 TLP, 4.112.
53 TLP, 4.112.
54 Bkz. Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1965 (Türkçesi: *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, Vadi Yayınları, 1994).
55 Bu konuda, G. E. Moore, P. F. Srawson, C. L. Stevenson, G. E. M. Anscombe gibi alanın önemli felsefecilerinin yazılarından oluşan şu kitap iyi bir kaynak olarak önerilebilir: *Seminar: Sprache und Ethik*, Suhrkamp, 1974.
56 Locke ve Hume'un konumuzla ilgili görüşlerinin bir eleştirisi olarak "Bilginin Birliği ve Ayrılığı Üstüne" (*Türkiye'den Felsefe Manzaraları-2*, Küyerel Yayınları, 1998) başlıklı yazımıza bakılabilir.
57 TLP 4.128 ve 5.453 ve 5.553.
58 Bkz. TLP 4.003.
59 TLP 6.54.
60 TLP, 7.
61 Mistik, Yunancada "ağzını, gözünü kapamak", "susmak", "sükûn bulmak" anlamlarına gelen "müo" sözünden gelir.
62 Bkz. TLP, 6.44, 6.45.
63 TLP, 6.522.
64 Heidegger, yalnızca ormancılıkta kullanılan, birbiriyle bağlantısı olmayan yol anlamına gelen bu Almanca sözcüğün çoğul biçimi olan "Holzwege"yi bir kitabına ad olarak verir ve bu adı kitabın başında şöyle açıklar: "<Holz>, ormanın eski adıdır. Ormandaki yollar, çoğunlukla tıkanıp kalan, birdenbire ortaya çıkan sarp engebelerde son bulur. Onlara <Holzwege> denir. Her biri ayrı olarak yitmiştir, ama aynı ormanda. Güneş sık sık parıldar, bir yol diğeriyle aynı gibi. Ama güneş yalnızca öyle parıldar. Keresteciler ve orman bekçileri yolları tanır. Onlar, bir <Holzwege>de olmanın ne demek olduğunu bilir."

65 *Philosophische Untersuchungen* (PU), 107. *Wittgenstein Schriften 1* içinde.
66 PU, 43.
67 Zettel, 714. *Wittgenstein Schriften 5* içinde, Suhrkamp, 1970.
68 Zettel, 219.
69 PU, 19.
70 PU, 203.
71 Bkz. PU, 92.
72 PU, 7.
73 PU, 7.
74 *Eine Philosophische Betrachtung* [EPB], s.117, *Wittgenstein Schriften 5* içinde.
75 *Philosophische Grammatik* [PG] I, 124. *Wittgenstein Schriften 4*, Suhrkamp, 1969.
76 Zettel, 648.
77 PU, 66.
78 Bkz. *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis* [WWK], s. 34, *Wittgenstein Schriften 3*, Suhrkamp, 1967.
79 *Philosophische Bemerkungen* [PB], I, 3. *Wittgenstein Schriften 2*, Suhrkamp, 1970.
80 PB, I, 3.
81 PG, I, 23.
82 PU, 116.
83 PB, VI,57.
84 PU, 664.
85 PG, I, 133.
86 Bkz. PG, I, 112 ve Zettel, 55.
87 PG, I, 113.
88 PB, V, 48.
89 Bkz. PU, 202.
90 *Das Blaue Buch* [BB], s. 95, *Wittgenstein Schriften 5* içinde.
91 *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* [BPP], I, 438, 439. *Wittgenstein Schriften 8*, Suhrkamp, 1982.
92 Bkz. BPP, I, 722.
93 Bkz. BPP, I, 906.
94 BPP, II,625, 626.
95 BPP, I, 807.
96 BPP, I, 449.
97 Bkz. BPP, II, 307.
98 BPP, I, 1082.
99 EPB, s.282.
100 BPP, I, 142.
101 BPP, I, 1064.
102 Bkz. BPP, I, 202.
103 *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* [BGM], III, 48, *Wittgenstein Schriften 6*, Suhrkamp, 1974.
104 PG, II, 40.
105 BGM, III, 46.
106 PB, X, 108.
107 PB, X, 109.

108 Bkz. PB, XVI, 178.
109 Bkz. PB, X, 109.
110 Bu konuda geniş bilgi için *Felsefe ve Dil* [İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016] adlı kitabımıza başvurulabilir.
111 Bkz. TLP, 3.032.
112 Bkz. PU, s. 538.
113 PG, II, 42, s. 481.
114 *Vorlesungen über die Grundlagen der Mathematik*, Cambridge, 1939 [VGM], s. 173, *Wittgenstein Schriften 7*, Suhrkamp, 1978.
115 BGM, I, 168.
116 BGM, VII, 5.
117 VGM, s. 122.
118 VGM, s. 157.
119 BGM, VII, 41.
120 PG, II,12, s. 296.
121 Bkz. PB, 144.
122 VGM, s. 13-14.
123 BGM, V, 52.
124 BGM, VII,19.
125 PG, II,25, s. 381.
126 BGM, VII, 13.
127 BGM, III, 75.
128 PB, 158 ve *krş*. PG II, 42, s. 481.
129 TLP, 3.411.
130 WWK, s. 34-35.
131 Bkz. TLP, 6.37.
132 Bkz. PB, X, 108.
133 Bkz. TLP, 3.032.
134 TLP, 3.0321.
135 BGM, V, 4.
136 VGM, s.171.
137 *Über Gewissheit / On Certainty*, 113, Oxford: Basil Blackwell, 1979.
138 Zettel, 703.
139 BB, s. 51.
140 PU, 255.
141 PB, I, 2.
142 Bkz. PB, I, 2.
143 Bkz. EPB, s. 216.
144 Bkz. PB, III, 24.
145 PG, I, 9.
146 *Krş*. BGM, V, 53.
147 Zettel, 382.
148 Bu deyimle, Almancası "Hausarzt" olan sözcüğün kullanım alanına göndermede bulunmak istiyorum.
149 Zettel, 382.
150 Bkz. BGM, II, 23.
151 Bkz. PU, 593.
152 *Bemerkungen über die Farben / Remarks on Color* [BÜF], II, 11, Oxford: Basil Blackwell.

153 BÜF, II, 12.
154 PG, I, 141.
155 Bkz. not 153.
156 Bkz. BÜF, I, 15.
157 Zettel, 455.
158 PG, I, 120.
159 Bkz. not 157.
160 Bkz. BÜF, III, 43.
161 BB, s. 56.
162 Bkz. not 160.
163 BB, s. 75.
164 PU, 119.
165 PU, 124.
166 BB, s. 63.
167 BB, s. 56.
168 PU, 123.
169 PU, 133.
170 PU, 121.
171 BPP, I, 1000.
172 Bkz. BGM, III, 5.
173 Zettel, 458 ve BPP, I, 949.
174 BPP, I, 950.
175 PU, 309.
176 Bkz. not 110.
177 Bkz. *Tagebuch von Joan Bevan*, s. 11.
178-179 BE 6/16
180-181 VB 23/119 veya 75.
182-183 Alıntı: K. Wuchterl / A. Hübner, *Wittgenstein*, Rowohtl, 1984, s. 35-36.
184 BR 29.
185 Oruç Aruoba'nın *Tractatus* çevirisinde [Metis Yayınları, 1. Basım, 1985] "Çevirenin Notları"ndan.
186 BR 1/26, 27/2/29.
187 BR 1/26, 27/2/29.
188 BR 1/26, 27/2/29.
189 BR 1/26, 27/2/29.
190 BE 17.
191 BE içinde s. 119-120.
192 TB 11.6.16.
193 NL 101/1, 101/2.
194 BF 9, 11.
195 BE 19.
196 *The Diary of David Pinsent*, s. 92, 84.
197 BR s. 82'de Russell'ın Lady Otterline'e Mektupları.
198 BF 13.2.1915.
199 *Ludwig Wittgenstein Geheime Tagebücher 1914-1916*, s. 168, Viyana: Turia & Kant.
200 B. Russell, *Autobiographie 1914-1944*, s. 139, Frankfurt, 1970.
201 BK 11.

202 Bericht von Putré, Protokoll: A. Hübner.
203 Franz Parak, *Am anderen Ufer*, s. 136.
204 VB 165.
205-206 N. Malcolm, *L. W. Ein Erinnerungsbuch* içinde s. 29/90 (Bkz. not 1, "Anmerkungen").
207 BR 34.
208 B. Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, s. 8, Cambridge, 1934.
209 K. W. / A. H., *Wittgenstein*, s. 75.
210 Bkz. not 182, s. 80.
211 Bkz. VB 58.
212 Protokol: Wuchterl, 28.3.1978. Bkz. not 182, s. 137.
213 BE 29.
214 VB 85.
251 BE 50, 53.
216 B. Russell, *Autobiographie*, s. 288.
217 N. Malcolm, *agy*, s. .70, 36, 38, 15, 41.
218 N. Malcolm, *agy*, s. .70, 36, 38, 15, 41.
219 N. Malcolm, *agy*, s. .70, 36, 38, 15, 41.
220 N. Malcolm, *agy*, s. .70, 36, 38, 15, 41.
221 Justus Hartnack, *Wittgenstein und die moderne Philosophie*, s. 14, Urban Bücher, Stuttgart, 1968.
222 Bkz. not: 204, s. 53.
223 PU 1.
224 Bkz. not: 204, s. 58.
225 *Tagebuch von Joan Bevan*, s. 3. Bkz. not 182, s. 136.
226 Bkz. not: 204, s. 125.
227 Bkz. not 176
228 VB 15.
229-230 Bkz. not 181, s. 127-130.
231-232 Bkz. *Bu Tufandan Sonra, Ingeborg Bachmann'dan Seçmeler*, s. 129, haz. ve çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Metis Yayınları, 1990.
234 VB 107.

SEÇİLMİŞ ÇEVİRİ METİNLER

ÇEVİRİ ÜSTÜNE BİRKAÇ SÖZ

Wittgenstein'ın hemen hemen tüm yazılarından derleyerek yaptığım bu çevirilerin seçilmesinde, aldığım parçanın kendi içinde bütünlüğü olmasına dikkat ettim. Bunlar, aynı zamanda, kendi çalışmamda çoğunlukla kullandığım parçalardır.

Ayraç içinde üç çizgi (---) işareti, çevrilmeden bırakılan boşlukları gösterir. Bu işaretler arasındaki metinler, kaynak metin bakımından bir bütünlük oluşturur; yani bu parçalarda, acaba Wittgenstein bu konuda burada daha ne demiş gibi bir soruya yer yoktur. Ama ayraç içindeki üç nokta (...) işareti için aynı şeyi söyleyemeyiz. O, kaynak metinden yapılan bir eksiltmeyi gösterir. Ama burada da eksiltmenin yaptığımız çeviriye fazla zarar vermemesine özen gösterdik. Zaten bazı özgün parça metinler, anlam bakımından kendi içinde de parçalara ayrılabilir biçimdedir. Dolayısıyla, o parçalardan yalnız birini ya da birkaçını almakla, bunların bütünlüğü esasen fazla zarar görmeyecekti. Çevirimizde hiç kesintiye uğramadan Türkçeleştirilen yazılar da bulunmaktadır.

Eldeki metinler, TLP'den olanlar bir yana, Türkçeye ilk kez çevriliyor. Başvurduğumuz kaynaklar, bir iki İngilizce mektup sayılmazsa tümüyle Almancadır. Zaten özellikli birkaç yazı dışında Wittgenstein, tüm yapıtlarını Almanca yazmıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi çeviri yazıların başında verilmiştir).

Çevirilerde benim yetisizliğim ve dikkatsizliğimden kaynaklanmış bazı yanlışlar olabilir. Bunun için söyleyecek bir sözüm yoktur. Ama bir de Türkçe bozukluklarıyla karşılaşılırsa, o zaman şunu söylemek isterim: Noktalama işaretlerine Türkçenin kaldırabileceğinden fazla işlev yükledim. Bilindiği gibi, Türkçe cümlede noktalama işaretlerinin yapısal pek önemli bir işlevi yoktur. Buna rağmen bu zorlamayı yaptım. Örneğin, bir cümlede iki

virgül arasına aldığım bir sözcük, bir deyim, "kimi zaman",[1] bir tür bir özerklik kazansın, böylece yalnızca kendisinden sonra gelen deyimi etkilemekle kalmayıp, cümlenin anlam yapısındaki yerini tam olarak alabilsin diye öyle yaptım. Bir de cümlenin asıl yükleminden önce gelmesi gereken bir cümlecik, cümlede karışıklığa neden olmasın diye, onu bir virgül veya noktalı virgülle asıl yüklemden sonraya koydum. Bu tarz cümlelere eski metinlerde, örneğin "meğer ki ... ola" biçiminde rastlanırdı. Bu türden ve benzeri diğer cümleleri bölerek, ayrı ayrı cümleler halinde yazabilirdim. Belki de daha doğru olurdu. Ama o tür denemelerde de düşüncenin birliğini sağlama zorluğu ve sık sık sözcük yineleme durumu ile karşı karşıya geldim. Daha iyisi elimden gelseydi, kuşkusuz onu yapardım.

1 Bu "…, kimi zaman, …" deyiminde olduğu gibi. (çev. n.)
Ek: Bu kısımdan itibaren aksi belirtilmedikçe (çev. n.) Ömer Naci Aksoy'u; (yay. n.), ilgili bölüme göre eserin orijinalini basan yayıncıyı işaret etmektedir.

YAZILAR 1

TRACTATUS LOGICO - PHILOSOPHICUS
Mantıksal - Felsefi Yazı

TAGEBÜCHER 1914/1916 / NOTEBOOKS 1914/1916
Günlükler 1914-1916

Yayınlayanlar: G. E. M. Anscombe ve G. H. von Wright

PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN/
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS
Felsefe Araştırmaları

Yayınlayanlar: G. E. M. Anscombe ve R. Rhees
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969

TRACTATUS LOGICO - PHILOSOPHICUS

[Mantıksal - Felsefi Yazı][2]

2 Mantıksal-Felsefi Yazı'nın ön çalışmalarına Wittgenstein, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce başlamıştı. Yazım, 1918'de tamamlandı. *Tractatus*, ilk kez 1921'de Ostwald'ın *Annalen der Naturphilosophie*'sinin son cildinde yayınlandı.

TRACTATUS LOGICO - PHILOSOPHICUS

1 Dünya, durum olan her şeydir.
1.1 Dünya, olguların topluluğudur; şeylerin değil.

1.13 Mantıksal uzamdaki olgular dünyadır.

2 Durum olan şey, olgu, şey-durumlarının var olmasıdır.
2.01 Şey-durumu, objelerin (şeylerin, nesnelerin) bir bağıntısıdır.
2.011 Nesne için asıl olan, bir şey -durumunun yapıcı- öğesi olabilmektedir.

2.0123 Objeyi bilirsem, onun şey-durumlarındaki bulunuşunun tüm olanaklarını da bilirim.
(Böyle her bir olanak, objenin doğasında bulunuyor olmalıdır.)
Daha sonra, yeni bir olanak bulunamaz.

2.014 Objeler, tüm şey-durumlarının olanağını içerirler.
2.0141 Şey-durumlarında bulunmasının olanağı objenin biçimidir.

2.063 Tüm gerçeklik, dünyadır.
2.1 Biz, olguların resimlerini oluşturuyoruz.
2.11 Resim, mantıksal uzamdaki şey-durumunu,
şey-durumlarının var oluşunu ve var olmayışını ortaya koyar.
2.12 Resim, gerçekliğin bir modelidir.
2.13 Resimde resmin öğeleri, objelere karşılık olur.
2.131 Resmin öğeleri, resimde objelerin yerini tutar.

2.173 Resim, objesini dışarıdan tasvir eder (kendi bakış açısı onun tasvir biçimidir); bundan dolayı resim kendi objesini doğru ya da yanlış tasvir eder.
2.174 Ama resim, kendi tasvir biçiminin dışında kendini göstermez.
2.182 Her resim bir mantıksal resimdir de (Buna karşın, örneğin her resim bir uzamsal resim değildir).
2.19 Mantıksal resim, dünyanın resmini çıkarabilir.
2.201 Resim, şey-durumlarının varoluşunun ve varolmayışının bir olanağını tasvir etmekle gerçekliğin resmini çıkartır.
2.202 Resim, bir olanaklı şey-durumunu mantıksal uzayda tasvir eder.
2.203 Resim, kendi tasvir ettiği şey-durumunun olanağını içerir.
2.21 Resim gerçeklikle uyuşur ya da uyuşmaz; o, tutarlı veya tutarsızdır; doğru veya yanlıştır.
2.22 Resim, tasvir ettiğini, kendi doğruluk ya da yanlışlığından bağımsız olarak, resim çıkarma biçimi yoluyla tasvir eder.
2.222 Resmin tasvir ettiği, onun anlamıdır.

3 Olguların mantıksal resmi düşüncedir.
3.001 "Bir şey-durumu düşünülebilir" demek: Biz onun bir resmini yapabiliriz.
3.01 Doğru düşüncelerin topluluğu dünyanın bir resmidir.
3.02 Düşünce, düşündüğü şey-durumunun olanağını içerir. Düşünülebilir olan, olanaklıdır da.
3.03 Mantıklı-olmayan hiçbir şeyi düşünemeyiz; çünkü aksi halde mantıksız düşünmemiz gerekirdi.
3.14 Önerme-işareti, kendisinde, kendi öğelerinin, sözcüklerin birbirleriyle belirli tarzda olmasından ibarettir.
Önerme-işareti bir olgudur.
3.141 Önerme bir sözcükler-karışımı değildir. – (Nasıl müziksel tema seslerin bir karışımı değilse.)
3.22 Ad, cümlede objenin yerini tutar.
3.221 Objeleri yalnızca adlandırabilirim. İşaretler onların yerini tutar. Ben yalnızca onlardan söz edebilirim, onları söyleyemem. Bir önerme, bir nesnenin yalnızca nasıl olduğunu söyleyebilir, ne olduğunu değil.
3.26 Ad, hiçbir tanımla daha fazla çözümlenemez: O, bir ilkişarettir.

3.263 İlk-işaretlerin gösterdikleri, anlamlandırmalarla açıklanabilir. Anlamlandırmalar, ilk-işaretleri içeren önermelerdir. Demek ki onlar, ancak, bu işaretlerin gösterdikleri önceden bilinirse, anlaşılabilirler.

3.3 Yalnızca önermenin anlamı vardır; bir adın yalnızca önerme bağlamında gösterimi (anlamı, -çev. n.[3]) vardır.

3.31 Önermenin anlamının ayırıcı niteliğini ortaya koyan her önerme parçasını bir deyim (bir sembol) olarak adlandırıyorum:
(Önermenin kendisi bir deyimdir.)
Önermenin anlamı bakımından asıl olan şey olarak deyim, önermelerin birbirleriyle ortaklaşa sahip olabildikleri her şeydir.
Deyim, bir biçim ve bir içeriğin ayırıcı niteliğini ortaya koyar.

3.341 Demek ki önermede aslolan şey, aynı anlamı dile getirebilen tüm önermelerin ortak olduğu şeydir. Ve aynı şekilde, genellikle sembolde aslolan şey, aynı ereği gerçekleştirebilen tüm sembollerin ortak olarak sahip oldukları şeydir.

4 Düşünce, anlamlı önermedir.

4.001 Önermelerin tümü dildir.

4.002 İnsan, her sözcüğün nasıl ve neyi gösterdiği konusunda bir fikri olmaksızın, her anlamı ifade etmeye izin veren diller yapma yetisine sahiptir. -Nasıl ki, tek tek seslerin nasıl çıkarıldığı bilinmeksizin yine konuşuluyorsa öyle.
Gündelik dil, insan organizmasının bir bölümüdür ve bundan daha az iç içe geçmiş değildir.
Dil düşünceleri giydirir. Ve bu da öyle ki, giysinin dış biçimine göre giydirilmiş düşüncenin biçimi hakkında sonuç çıkarılamaz; çünkü giysinin dış biçimi, gövdenin biçiminin bilinebilmesine yönelik amaçlardan tamamen başka amaçlara göre oluşmuştur.
Gündelik dilin anlaşılmasına ilişkin söylenmeden yapılan uzlaşımlar olağanüstü karmaşıktır.

4.003 Felsefi şeyler üstüne yazılmış cümle ve soruların çoğu yanlış değil, fakat anlamsızdır. Bundan ötürü genellikle bu

3 Çevirilerimizde zaman zaman "anlam" ile de Türkçede karşılaştığımız Almanca "Bedeutung" sözcüğü. Ayrıntılı açıklama için bkz. Yazılar: 3'te "Anlam ve Gösterim" başlığına düşülen dipnot. (çev. n.)

tarz soruları yanıtlayamayız; fakat yalnızca onların anlamsızlığını saptayabiliriz. Filozofların soru ve cümlelerinin çoğu, dilimizin mantığını anlamamamızdan ileri geliyor.
(Onlar, iyi'nin güzel'den daha çok veya daha özdeş olup olmadığı soru tarzlarındandır.)
Ve de en derin sorunların gerçek hiçbir sorun olmaması şaşılacak bir şey değildir.

4.0031 Tüm felsefe "dil eleştirisi"dir (Şüphesiz Mauthner'in anladığı anlamda değil). Russell'ın hizmeti, önermenin görünüşteki mantıksal biçiminin ille de kendi gerçek (içteki, gizli, çev. n.) biçimi olmayacağını göstermiş olmasıdır.

4.01 Önerme, gerçekliğin bir resmidir.
Önerme, gerçekliğin, biz onun nasıl tasavvur ediyorsak, öyle bir modelidir.

4.05 Gerçeklik önerme ile karşılaştırılır.
Önerme, gerçekliğin bir resmi olmakla, ancak böylelikle doğru ya da yanlış olabilir.

4.024 Bir önermeyi anlamak, o doğru olduğunda durumun ne olduğunu bilmek demektir.
(O halde, onun doğru olup olmadığını bilmeksizin, o anlaşılabilir.)
Onun yapıcı-öğeleri anlaşılıyorsa, o anlaşılır.)

4.025 Bir dilin bir diğerine çevrilmesi, birindeki her bir cümlenin diğerindeki bir cümleye çevrilmesiyle olmaz; fakat yalnızca cümlenin yapıcı-öğeleri çevrilir.
(Ve sözlük yalnızca adları değil, aynı zamanda fiilleri, sıfatları ve bağlaçları vb. de çevirir ve onların hepsinin ele alınışı aynıdır.)

4.026 Yalın işaretlerin (sözcüklerin) gösterdikleri bizi aydınlatmış olmalı ki, biz onları anlıyoruz.
Cümlelerle ise biz anlaşırız.

4.027 Cümlenin bize yeni bir anlamı bildirebilmesi cümlenin özünde vardır.

4.1 Önerme, şey-durumunun var olduğunu ve var olmadığını gösterir.

4.11 Doğru önermelerin topluluğu, tüm doğa bilimidir (Ya da doğa bilimlerinin topluluğudur).

4.111 Felsefe, doğa bilimlerinden hiçbiri değildir.
(“Felsefe” sözcüğü, doğa bilimlerinin yanında olmayıp, ama üstünde veya altında yer alan bir şey demek olmalıdır.)

4.112 Felsefenin amacı düşüncelerin mantıksal açıklamasıdır.
Felsefe bir öğreti değil, ama bir etkinliktir.
Felsefi bir yapıt, esasında aydınlatmalardan meydana gelir.
Felsefenin sonucu “felsefi önermeler” değil, fakat önermelerin açık kılınmasıdır.
Felsefe, aksi halde sanki donuk ve bulanık olan düşünceleri aydınlık kılıp keskince sınırlamalıdır.

4.1121 Psikoloji, felsefeye herhangi başka bir doğa biliminden daha yakın değildir.
Bilgi teorisi psikolojinin felsefesidir.
Benim işaret-dili ile ilgili çalışmalarım, mantık felsefesi için filozofların önemli saydığı düşünme süreçlerini incelemeyi karşılamıyor mu? Yalnız onlar, esaslı olmayan psikolojik araştırmalara pek çok saplanmışlardır ve benzeri bir tehlike benim yöntemimde de vardır.

4.1122 Darwinist teorinin, doğa biliminin herhangi bir diğer hipoteziyle olduğundan daha fazla felsefeyle bir ilişiği yoktur.

4.113 Felsefe doğabilimin tartışma götürür alanını sınırlar.

4.114 Onun düşünülebilir olanı sınırlaması gerekir ve böylelikle düşünülebilir olmayanı da.
Onun düşünülemeyeni düşünülebilenin içinden sınırlaması gerekir.

4.115 O, söylenebilir olanı açık olarak ortaya koymakla söylenemezi işaret edecektir.

4.121 Önerme, mantıksal biçimi dile getiremez; o, önermede yansır.
Dilde yansıyanı dil, dile getiremez.
Kendisi dilde dile geleni, biz dille dile getiremeyiz.
Önerme, gerçekliğin mantıksal biçimini gösterir.
O, onu işaret eder.

4.1212 Gösterilebilen, söylenilebilir değildir.

4.1274 Bir biçimsel kavramın varlığı sorusu anlamsızdır.
(Demek ki, örneğin şöyle sorulamaz: “Çözümlenemez özne-yüklem önermeleri var mıdır?”)

4.128 Mantıksal biçimler sayısızdır.
Bu nedenle mantıkta hiçbir yetkin sayı yoktur ve bu nedenle hiçbir felsefi monizm (bircilik, -çev. n.) veya dualizm (ikicilik, -çev. n.) vb. yoktur.

5 Cümle temel-cümlelerin bir doğruluk işlevidir.
(Temel-cümlecik kendi kendisinin bir doğruluk işlevidir.)
5.01 Temel-cümleler, cümlenin doğruluk tanıtlamalarıdırlar.

5.471 Genel önerme-biçimi, önermenin özüdür.
5.4711 Önermenin özünü söylemek, tüm betimlemenin özünü söylemek demektir; yani dünyanın özünü.
5.472 En genel önerme-biçimi betimlemesi, mantığın bir ve biricik genel ilk-işaretinin betimlemesidir.
5.473 Mantık, kendi işini kendi görmek zorundadır.
Bir olanaklı işaret gösterilebilmelidir de.
Mantıkta olanaklı olan her şey, yasalıdır da. (Bu nedenle "Sokrates özdeştir" hiçbir şey demez; Çünkü "özdeş" demek olan hiçbir özellik yoktur. İstemli bir belirlemeyi rast getirmediğimiz için bu cümle anlamsızdır; yoksa sembol kendinde ve kendisi için yasalı olmadığından değil.)
Mantıkta, belli bir anlamda yanılamayız.
5.552 Mantığı anlamak için gereksediğimiz "deneme", bir şeyin böyle ve şöyle olduğunun değil, fakat bir şeyin olduğunun denemesidir: Ama bu tam olarak hiçbir deneme değildir.
Mantık, -bir şeyin öyle olduğu her bir denemeden öncedir.
Mantık, nasıl'dan öncedir; ne'den önce değil.
5.5521 Ve eğer bu böyle olmasaydı, biz mantığı nasıl kullanabilirdik? Şöyle denebilirdi: Hiçbir dünya olmasaydı bile, bir mantık olacak olsaydı, bir dünya var olduğuna göre, nasıl oluyor da bir mantık var olabildi.

5.6 Benim dilimin sınırları, benim dünyamın sınırlarını gösterir.
5.61 Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır.
O halde, mantıkta şöyle diyemeyiz: Bu ve bu dünyada vardır; şu yoktur.
Çünkü bu (söz, -çev. n.), bizim belli olanakları dışarıda bıraktığımızı görünürde varsayacaktı ve bu, durum olamaz; çünkü aski halde mantığın dünyanın sınırlarını aş-

ması gerekirdi: Yani mantık bu sınırlara öteki yandan da bakabilseydi.
Neyi düşünemiyorsak, onu düşünemeyiz; öyleyse düşünemediğimizi söyleyemeyiz de.

5.62 Bu ayrımsama, tek-bencilik'in ne ölçüde bir doğruluk olduğu sorusunun değerlendirilmesinin anahtarını verir.
Öyle ki, tek-bencilik'in demek istediği şey, tamamen tutarlıdır; ancak o söylenemez, fakat gösterilir.
Dünyanın benim dünyam olması, dilin (yalnızca benim anladığım dilin) sınırlarının benim dünyamın sınırları demek olduğu yerde kendini gösterir.

5.621 Dünya ile yaşam birdir

5.63 Ben benim dünyamım (Küçük-evren).

6 Doğruluk işlevinin genel biçimi şudur: [P, ζ, N(ζ)]
Bu, önermenin genel biçimidir.

6.1 Mantığın önermeleri özdeşliklerdir.

6.11 Mantığın önermeleri demek ki hiçbir şey söylemez (Onlar çözümleyici önermelerdir).

6.13 Mantık bir öğreti değil, fakat dünyanın bir yansısıdır.
Mantık aşkındır.

6.2 Matematik bir mantıksal yöntemdir.
Matematiğin önermeleri eşitliklerdir; yani görüntü-önermeler.

6.21 Matematik önermesi hiçbir düşünceyi dile getirmez.

6.211 Yaşamda gereksediğimiz matematik önerme hiç mi hiç yoktur; ama biz, matematiğe ait olmayan önermelerden, aynı şekilde yine matematiğe ait olmayan başka önermeleri çıkarmak için, yalnızca o zaman matematik önermeyi kullanırız.
("Şu sözcüğü, şu cümleyi aslında ne amaçla kullanıyoruz" sorusu, felsefede daima yeniden değerli görüşlere öncülük eder.)

6.22 Mantık önermelerinin özdeşliklerle gösterdikleri dünyanın mantığını, matematik, eşitliklerle gösterir.

6233 Matematiksel sorunların çözümü için görüye gerek olup olmadığı sorusu, şu noktada yanıtlanmalıdır; burada gereken görüyü dil zaten sağlar.

6.2331 Hesap olayı, işte bu görünün edinilmesinde aracılık eder. Hesaplama hiçbir deney değildir.

6.36311 Güneşin yarın doğacağı bir varsayımdır ve şu demektir: Onun doğup doğmayacağını bilmiyoruz.

6.37 Bir başka şey oldu diye, bir şeyin olmasını gerektirecek bir zorlama yoktur. Yalnızca bir mantıksal zorunluluk vardır.

6.371 Bütün çağdaş dünya görüşlerinin temelini, sözümona doğa yasalarının doğa-görünüşlerinin açıklamaları oldukları yanılgısı oluşturur.

6.372 Böylece onlar, doğa yasalarının karşısında, dokunulabilir olmayan bir şey karşısında olduğu gibi durakalırlar; tıpkı eskilerin Tanrı ve kader karşısında yaptıkları gibi.
Ve bunların ikisi de hem haklı hem haksızdır. Yeni sistemde her şey açıklanmış olarak görünüyor olmasına karşın; eskiler açık bir sonucu kabul etmekle, kuşkusuz bu bakımdan daha açıktırlar.

6.373 Dünya benim istencimden bağımsızdır.

6.374 Ne istiyorsak hepsi eğer olsaydı bile, bu yine ancak, deyim yerindeyse, kaderin bir lütfu olurdu; çünkü böyle bir şeyi sağlayacak hiçbir mantıksal bağ, istenç ile dünya arasında yoktur ve hal böyleyken, bizzat biz, üstüne üstlük varsayımsal fiziksel bağı isteyemezdik.

6.4 Bütün önermeler eşdeğerdir.

6.41 Dünyanın anlamını onun dışında aramak gerekir. Dünyada her şey nasıl ise öyledir ve nasıl oluyorsa öyle olur; dünyanın içinde hiçbir değer yoktur –ve eğer olsaydı, onun hiçbir değeri olmazdı.
Değeri olan bir değer varsa, onu tüm olup bitmenin ve böyle-olmanın dışında aramak gerekir. Çünkü tüm olup bitme ve böyle-olma rastlantısaldır.
Onu rastlantısal olmayan yapan şey, dünyanın içinde bulunmaz; çünkü aksi halde bu şey yine rastlantısal olurdu.
Onun dünyanın dışında aranması gerekir.

6.42 Bundan ötürü, hiç ethik önermeleri de olamaz. Önermeler daha yüksek hiçbir şeyi dile getiremez.

6.421 Açıktır ki, etik dile getirilemez.
Etik aşkındır.
(Etik ile estetik birdir.)

6.43 Eğer iyiyi veya kötüyü isteme dünyayı değiştirirse, yalnızca dünyanın sınırlarını değiştirebilir; olguları, dil ile dile getirelebilir şeyi değil.
Kısacası dünyanın, böylelikle, o zaman tümüyle bir başka dünya olması gerekir. O, deyim yerindeyse, bütün olarak çekip gitmeli veya çoğalmalı.
Mutlu olanın dünyası, mutsuz olanınkinden başka bir dünyadır.

6.431 Ölümde de dünya nasıl değişmiyor, ama bitiyor.

6.4311 Ölüm hiçbir yaşam olayı değildir. Ölüm yaşanmaz. Eğer ebedilikten sonsuz süre değil ama zamansızlık anlaşılırsa, buna göre şimdide yaşayan ebedi yaşar. Yaşamımız ne denli sonsuzsa, görme-alanımız o denli sınırsızdır.

6.432 Daha-yüksek-olan, dünyanın nasıl olduğuna tamamen kayıtsızdır. Tanrı, dünyanın içinde kendini göstermez.

6.5 Dile getirilemeyen bir yanıta yönelik soru da söylenemez. Bilmece yoktur.
Genellikle bir soru sorulabiliyorsa, öylece de yanıtlanabilir.

6.522 Kuşkusuz söylenemeyen vardır. Bu gösterilir; mistik olandır o.

6.53 Felsefenin doğru yöntemi aslında şu olmalıydı: Söylenebilecek şey, yani doğabilimi önermeleri -yani felsefeyle hiçbir ilişiği olmayan şey- dışında hiçbir şey söylememek ve buna göre, başka biri metafizik bir şey söylemek istediğinde, cümlelerindeki şu işaretlere onun hiçbir anlam vermemiş olduğunu, her defasında ona göstermek. Bu yöntem, o başkası için doyurucu olmayacak -kendisine felsefeyi öğrettiğimiz duygusuna sahip olmayacak; ama biricik kesin doğru yöntem bu olurdu.

6.54 Benim önermelerimin aydınlık kılmasından dolayıdır ki, beni anlayan biri onlarla -onlara dayanarak- onları aşıp üste çıktığında, sonunda onları anlamsız olarak görür (O, önermelerime dayanarak yukarı çıktıktan sonra, deyim yerindeyse, merdiveni[4] kaldırıp atmalıdır).
O, bu önermelerin üzerine çıktığında, dünyayı doğru olarak görür.

7 Ne hakkında konuşulamıyorsa, o konuda susmalı.

4 Bir anlamı "el merdiveni, seyyar merdiven" demek olan buradaki Almanca "Leither" sözcüğünün diğer anlam alanında "yönetici, öncü, kılavuz" gibi anlamları içerdiğini de belirtmek isteriz. (çev. n.)

TAGEBÜCHER 1914-1916
NOTEBOOKS 1914-1916
[Günlükler 1914 – 1916]

"Günlükler 1914-1916", İngilizce-Almanca olarak iki dilde Blackwell yayınevince 1960'ta yayınlandı. İngilizceye çeviren ve yayınlayanlar: G. E. M. Anscombe ve G. H. Von Wright. Suhrkamp Yayınevi'nin Türkçe çeviri için başvurduğumuz Almanca yayını (1969), Blackwell'in basımından alındı.

23.9.14

(---)

Şu sorulabilirdi: p şey-durumu bir özelliğe nasıl sahip olabilir, eğer o sonunda hiç öyle olmazsa?

24.9.14

Bağıntıların bir düzenlenişi nasıl olanaklıdır sorusu, doğruluk-sorunu ile özdeştir.

25.9.14

Çünkü bu, şey-durumlarının (bir gösteren ile bir gösterilenin) düzenlenişi nasıl olanaklıdır sorusuyla özdeştir.

O, ancak yapıcı-öğelerin düzenlenişi yoluyla olanaklıdır; ad ile adlandırılanın düzenlenişi bir örnek sunar (Ve açıktır ki, bağıntıların bir düzenlenişi de herhangi bir tarzda olur).

| aRb |;|a b |; p=aRb Tanım.

Burada yalın bir işaret, bir şey-durumunda düzenleniyor.

27.9.14

Bir önerme, kendi kendisinin mantıksal kopyası olmak yoluyla ancak kendi anlamını dile getirebilir!

Göze çarpan şey, işaretler arasındaki benzerliktir.

"aRb"[5]

ve "a∑R.R∑b".

(---)

5 Bu semboller kanımca şu biçimde okunmalıdır. "a ile b arasındaki bağıntı" ve "a bağıntıyı gösteriyor ile bağıntı b'yi gösteriyor". Bunun da anlamı şu olmalı: a ile b arasındaki bağıntı demek, a'nın bağıntı'yı, bağıntı'nın da b'yi göstermesidir. (çev. n.)

5.10.14

Yalın bir işaret, ama her durumda bir önermenin anlamında düzenlenebilir.-

Yalnızca gerçeklik mantığı ile ilgilendirir. O halde önermeler ANCAK gerçekliğin resimleri oldukları ölçüdedirler (önerme, –çev. n.).

Ama bir sözcük nasıl doğru ya da yanlış OLABİLİR? O, gerçeklikle uyuşan veya uyuşmayan düşünceyi hiçbir durumda dile getirEMEZ. Düşünce, elbette örgenli olmak zorundadır!

Bir sözcük, gerçeklikle uyuşabilme ya da tersi anlamında doğru veya yanlış olamaz.

(---)

10.10.14

Çok defa, bir düşünce oluşturulur ve ancak daha sonra onun nasıl doğru olduğu görülür.

(---)

18.10.14

Besbelli ki benim yanılgım, önerme yoluyla mantıksal resim çıkarmanın yanlış bir yorumunda yatıyor.

Bir deyim, dünyanın mantıksal yapısını karşılayamaz; çünkü bir deyimin genellikle olanaklı olması, bir cümlenin ANLAMI OLABİLMESİ için dünyanın şimdi sahip olduğu mantıksal yapıya dünya, oldum olası sahip olmalıdır. Dünyanın mantığı, tüm doğruluğu ve yanlışlığı önceler.

Ayraç içinde söylenmiştir: Herhangi bir önermenin genelde anlamı olabilmesinden önce mantıksal değişmezlerin anlamı olmalıdır.

19.10.14

Önermelerle dünyayı betimleme yalnızca şöyle olanaklıdır ki, gösterilen kendi kendinin işareti olmasın! Kullanım-.

Kant'ın "Salt matematik nasıl olanaklıdır?" sorusunun özdeşlikler kuramı ile aydınlatılması!

Açıktır ki, dünyanın yapısını hangileri olursa olsun adları adlandırmaksızın betimleyebilmeli. (*Krş.* TLP 5.526)

(---)

24.10.14

Genellikle bir deyim yapabilmek için, eğer deyim doğru ise onun ne olduğunu -bir anlamda- bilmemiz gerekir (ve bunun uygun resmini çıkartırız). (*Krş.* TLP 4.024)

Genellikle önermeyi söyleyebilmek için onda gösterdiğim, bilmediğim ama elbette bilmem gereken şeyi önerme dile getirir.

Tanım bir özdeşliktir ve iki örgeni arasındaki iç bağıntıları gösterir!

(---)

26.10.14

Demek ki, işaret ile işaret edilenin mantıksal özdeşliği gerekmiyor gibiydi ama ikisi arasında yalnızca içsel, mantıksal bir bağıntı görünüyor (Böyle bir bağıntının var olması, esaslı -içsel- bir özdeşlik tarzının var olmasını belirli anlamda çepeçevre kuşatır).

Yalnızca söz konusu olan elbette şudur ki, işaret edilende mantıksal olan şey, ancak işaret ile işaret tarzındaki mantıksal olan şeyle tam olarak belirlenir. Şöyle denebilirdi: İşaret ile işaret tarzı birlikte olarak işaret edilenle mantıkça özdeş olmalıdır.

Önermenin anlamı, onun göz önüne getirdiği şeydir. (*Krş.* TLP 2.221)

(---)

2.11.4

Özdeşlik dünyaya ilişkin betimlenen hiçbir bağıntıda bulunmadığı (hiçbir şey söylemediği) için dünya ile uygunluğun koşulları (doğruluk koşulları) –betimlenen koşullar– özdeşlikte birbiri üstüne biner. (*Krş.* TLP 4.462)

a = a, aynı anlamda, p…p gibi bir özdeşlik değildir.

Bir önermenin doğru oluşu, onun gerçekliğe ilişkin belirli bir bağıntıya sahip olmasından değil; fakat onun gerçekliğe ilişkin belirli bir bağıntıya gerçekten sahip olmasından ileri gelir.

Şöyle olmaz mı: Yanlış önerme, doğru ve kendi doğruluğu veya yanlışlığından bağımsız önerme gibi bir anlama (anlam: Sinn, -çev. n.) sahiptir; ama hiçbir gösterime (gösterim: Bedeutung, -çev. n.) değil? ("Gösterim" sözcüğünün burada daha iyi bir kullanımı yok mudur?)

Şöyle denebilir miydi: Bana özne ve yüklem verilince, bir özne-yüklem önermesi ile bunun gösterdiği arasında bulunacak

veya bulunmayacak bir bağıntı da verilmiş olur. Yalnızca özne ile yüklemi bilince, özne-yüklem önermesinin yanlış olduğu durum için de kuşkusuz kaçınılmaz bir varsayım olan o bağıntıyı da bilebilirim.

3.11.14

Olumsuz şey-durumunun var olabilmesi için olumlusunun resminin var olması gerekir. (TLP 5.5151)

Betimlenen bağıntının bilgisi, yalnızca şey-durumunun yapıcı-öğelerinin bilgisine bile dayandırılabilir!

O halde şöyle denebilir miydi: Özne-yüklem önermesinin ve özne ile yüklemin bilgisi, içsel bir bağıntının bilgisini vb. bize verir?

Aslına bakılırsa bu da doğru değildir; çünkü belirli hiçbir özne veya yüklemi bilmemiz gerekli değil.

Açıktır ki, temel-cümleyi bir şey-durumunun resmi olarak kabul ediyoruz: –Bu nasıl olur? (TLP 4.012)

Önermenin kendisi yoluyla göz-önüne-konulan bağıntının olanağı var olmalı mıdır?

Önermenin kendisi, kendine uygun geleni gelmeyenden ayırır.

Örneğin: Ola ki, önerme ve uygunluk vardır, buna göre, eğer şey-durumu önermeye denk DÜŞÜYOR ise önerme doğrudur; ya da önerme ile uygunluk-olmama vardır, eğer şey-durumu önermeye denk düşmüyor ise o zaman da önerme doğrudur.

Ama, uygunluk veya uygunluk-olmama veya bunun gibisi bize nasıl verilir?

Önermenin nasıl göz-önüne-konulduğu bana nasıl bildirilebilir? Ya da bu bana genellikle hiç söylenilemez mi? Ve eğer bu böyleyse, onu "bil"ebilir miyim? Eğer o bana söylenecekse, bu bir önerme ile yapılmak zorunda olacaktır; ama bu önerme onu yalnızca göstermeye yetili olacaktır.

Ne söylenebilirse, bir önerme yoluyla bana söylenebilir; öyleyse, tüm önermelerin anlaşılması için gerekli olan hiçbir şey söylenemez.

Önermelerin olanağını gerektiren ve büsbütün genel önermelerde yokluğunu ayrımladığım işaret ile işaret edilenin istemli her düzenlenişi, orada (büsbütün genel önermelerde, -çev. n.) genellik-işareti yoluyla vuku bulur; tıpkı adlar yoluyla temel-önermelerde olduğu gibi. (Çünkü genellik-işareti resme ait değildir.

Bundan dolayı, genelliğin tamı tamına bir tanıt gibi ortaya çıktığı her zaman için de kabul edilirdi.) (*Krş.* TLP 5.523)

Yalnızca bitmiş bir önerme değillenebilir (Benzeri tüm doğruluk-işlevleri[6] için geçerlidir). (*Krş.* TLP 4.064 ve 4.0641)

Önerme, bir şey-durumunun mantıksal resmidir.

Değilleme, değillenmiş önermenin bitmiş anlamıyla ilgilidir de onun tasvir-tarzıyla değil. (*Krş.* TLP 4.064 ve 4.0641)

Eğer bir resmin demin sözü edildiği biçimde tasvir ettiği durum-ol-mayan-şey[7] ise, bu da ancak, durum olmayan o şeyi resmin tasvir etmesiyle vuku bulur.

Çünkü resim sanki şöyle der: "O böyle değildir" ve "O nasıldır?" sorusuna tam yanıt olumlu önermedir.

Şöyle denebilirdi: Değilleme, değillenmiş önermenin belirlediği mantıksal yerle haydi haydi ilgilidir. (Bkz. TLP 4.0641)

Yalnızca, üstünde bir kez durulmuş olan sağlam temel yitirilmesin!

Değilleyici önerme, değillenmiş mantıksal yerden başka bir mantıksal yeri belirler. (Bkz. TLP 4.0641)

Değillenmiş önerme, değillenmiş alan ile geri kalan alan arasında yalnızca sınır-çizgisi çekmekle kalmaz, aynı zamanda o, değillenmiş alanı da haydi haydi gösterir.

Değilleyici önerme, kendi mantıksal yerini değillenmiş önermenin mantıksal yerinin yardımıyla belirler. Böylelikle o, ötekini berikinin[8] dışında bulunan yer olarak betimler. (*Krş.* TLP 4.0641)

Önermenin göz önüne getirdiği şey, eğer var ise, önerme doğrudur.

4.11.14

Önerme; mantıksal yeri nasıl belirler?

Resim, bir şey-durumunu nasıl temsil eder?

Resmin kendisi şey-durumu değildir; öyleyse şey-durumunun hiç de durum olması gerekmez.

6 Burada "abfunktionen" deyimi geçiyor. Bunun "doğruluk işlevleri" (Wahrheits-funktionen) demek olduğunu yayımcı, dipnotunda söylüyor. (çev. n.)

7 Kısa çizgi (-)'ler bana ait değil. Almancası şöyle yazılmıştır: "… was nicht-der-Fall-ist." (çev. n.)

8 Buradaki "öteki" ve "beriki" zamirleri, sırasıyla, bir önceki cümledeki şu deyimlerin yerine kullanılıyor. "Kendi mantıksal yeri" / "değillenmiş önermenin mantıksal yeri". (çev. n.)

Bir ad bir nesneyi temsil eder, bir diğeri bir başka nesneyi ve onlar (adlar, çev. n.) kendilerini bağlamış olurlar; böylece bütünlük, –tıpkı canlı bir resim gibi– şey-durumunu göz önüne getirir. (*Krş.* TLP 4.0311)

Mantıksal bağlama, doğal olarak, temsil edilmiş nesneler arasında olanaklı olmalıdır ve eğer nesneler gerçekten temsil edilmişse, bu her zaman durum olur. Şu da unutulmasın ki, bu bağlama hiçbir bağıntı değil, ama yalnızca bir bağıntının var olmasıdır.

5.11.14

Önerme, şey-durumunu sanki kendi yumruğunda tasvir ediyor.

Ama eğer şöyle dersem: Önermenin yapıcı öğelerinin bağlanışı, temsil edilmiş nesneler için olanaklı olmalıdır: Bütün sorun burada değildir! Olmayan bir bağlama, objeler arasında nasıl olanaklı olabilir?

Bağlama olanaklı olmalıdır, şu demektir: Önerme ile şey-durumunun yapıcı öğelerinin belirli bir bağıntıda bulunması gerekir.

O halde, bir önermenin bir şey-durumunu tasvir etmesi için yalnızca şu gereklidir: Önermenin yapıcı-öğelerinin şey-durumunun yapıcı-öğelerini temsil etmeleri ve ötekilerin[9] berikiler[10] için olanaklı bir bağlamda bulunmaları.

Önerme-işareti, kendisinin tasvir ettiği olgunun (bu olgunun gerçekten durum olması söz konusu değil) olanağını temin eder; bu, genel önermeler için de geçerlidir.

Çünkü, eğer φa gerçek olgusu verilmişse, o zaman (x). φx, ~(ɔx). φx, ~ φa vs. vs. için olanak da verilmiştir (Tüm mantıksal değişmezler, zaten temel-önermenin içinde bulunur). (*Krş.* TLP 5.47)

Böylece oluşur resim.

Resimle bir mantıksal yeri göstermek için ona (mantıksal yere, -çev. n.) bir gösterme-yolu döşemek zorundayız (olumlu, olumsuz vb. gösterme-yolu).

Örneğin, dövüşen kuklalar vasıtasıyla nasıl dövüşülmüyor olunacağı gösterilebilirdi.

(---)

9 "ötekiler" = "önermelerin yapıcı-öğeleri".

10 "berikiler" = "şey-durumunun yapıcı-öğeleri".

18.11.14

Sonunda söz gelip gelip hep aynı noktaya dayanıyor: Mantıksal yerin varlığı.

Ne -Allah belasını vere- dir ama bu "mantıksal yer"!?

19.11.14

Önerme ile mantıksal koordinatlar: Budur mantıksal yer. (*Krş.* TLP 3.41)

20.11.14

Önermenin anlamına uygun düşen gerçeklik, onun yapıcı-öğelerinden hiç de başka bir şey olamaz; çünkü biz başka-olan her şeyi hiç mi hiç bilmeyiz.

Eğer gerçeklik, daha başka bir şeyde var olsaydı, o zaman bu, herhalde ne gösterilebilir ne de dile getirilebilirdi; çünkü birinci durumda o hâlâ bir yapıcı-öğe olurdu; ikinci durumda ise deyim, yeniden aynı sorunu getirecek deyim için bir önerme olurdu, başlangıçtaki deyim için olduğu gibi.

(---)

20.1.15

Bütün, neden bir mantıksal kavramdır?

Bütün, neden bir biçim kavramıdır?

Bütünün her önermede bulunabilmesi nasıl oluyor?

Çünkü bu, biçim-kavramının karakteristiğidir!

Bütün, önermenin içeriğine, biçime olduğundan daha yakın durur GÖRÜNÜYOR.

Bütün: Nesneler; bütün: İşlevler; bütün: Bağıntılar; bütün, sanki nesne, işlev vb.'nin kavramı ile tek tek nesne, tek tek işlev arasında bir bağ-öğesi olsa yeridir.

Genellik, esasında temel-BİÇİMle bağlantılıdır.

Büyülü söz-?!

21.1.15

Önerme-biçiminin genel incelemesini aşma: Sonsuz zor, harikulâde.

22.1.15

Bütün tüm ödevim, önermenin özünü açıklamaktan ibarettir.

Bu, resimleri önerme olan tüm olguların özünü söylemek demektir.

Tüm varlığın özünü söylemek.

(Ve burada varlık var olmak anlamında değildir -aksi halde o, anlamsız olurdu.)

(---)

7.2.15

Müzik temaları, belirli anlamda önermelerdir. Bu nedenle, mantığın özünün bilgisi, müziğin özünün bilgisi hakkında yol gösterecek.

14.2.15

Matematiksel objeler –mantıksal değişmez– var olsaydı, "5 erik yiyorum" cümlesi, bir matematik cümlesi olurdu.

Önerme, gösterdiğini (anlamını, -çev. n.) tastamam betimlemelidir. (*Krş.* TLP 4.023)

4.3.15

Melodi bir tür özdeşliktir; o kendini kendinde tamamlar; kendi kendini yatıştırır.

(---)

5.4.15

Önerme bir sözcükler-karışımı değildir. (Bkz. TLP 3.141)

11.4.15

Müzikten hiç anlamayanların tümünün sandığı gibi melodi de bir ses-karışımı değildir. (*Krş.* TLP 3.141)

14.5.15

Dil, organizmamızın bir bölümüdür ve ondan daha az iç içe geçmiş değildir. (*Krş.* TLP 40.002)

İç-bağıntılı-bütünlük eski sorunu ve olgu.

(---)

20.5.15

Bir iç-bağıntılı-bütünlük, tıpkı bir nesnedir!

(---)

25.5.15

En az görünebilir gerçek bir şeyin görünüş-resmi bize bölünemez olarak mı görünür? Uzamı olan bölünebilirdir. Çehremizin oluşturduğu resimde hiçbir uzamı olmayan bölümler var mıdır? Acaba sabit yıldızların uzamı olmayan bölümleri?-

Mistik olana eğilim, arzularımızın bilim yoluyla tatmin edilmezliğinden ileri gelir. Tüm olanaklı bilimsel sorular yanıtlanmış olsa da sorunumuza hâlâ hiç değinilmediğini hissederiz. Elbette o zaman zaten geriye hiçbir soru kalmaz ve zaten bu yanıttır. (*Krş.* TLP 6.52)

Özdeşlik her önermece evetlenir; çelişme her önermece değillenir (Gerçi her önermeye, onun anlamını değiştirmeksizin, herhangi bir özdeşlik "ve" ile eklenebilirdi ve keza bir çelişmenin değillenmesi de).

Ve de "anlamını değiştirmeksizin" şu demektir: İşaretin kendisinde asıl-olanı değiştirmeksizin. Çünkü işaret, anlamını değiştirmeksizin, değiştirilemez. (*Krş.* TLP 4.465)

"aRa"nın anlamı olmalı, eğer "aRb"nin anlamı varsa.

(---)

28.5.15

"Bileşik işaret" ile "önerme" eş-önemlidir.

Şu bir özdeşliği mi söylemektedir: Dil önermelerden oluşur?

Öyle görünüyor ki, evet.

29.5.15

Ama dil biricik dil midir?

Kendisi ile dil üzerine konuşabileceğim, öyle ki, bana başka bir şeyle eş-düzenleniş içinde görünebilecek bir deyim-tarzı niçin olmasın?

Varsayalım ki, müzik sanki böyle bir deyim tarzıdır: O zaman bilim için, onda bir müzik temalarının bulunmaması her halde karakteristiktir.

Ben kendim burada yalnızca önermeleri yazıya döküyorum. Ve niçin?

Dil nasıl kendi türünde biriciktir?

30.5.15

Sözcükler, derin bir su üstündeki deri gibidirler.

(...)

(---)

11.6.16

Tanrıyı ve yaşamın ereğini?

Biliyorum, bu dünyadır.

Onun içinde durduğumu, gözümün kendi görme alanında olması gibi.

Onda, onun anlamı diye adlandırdığımız sorunsal bir şey olduğunu.

Bu anlamın onun içinde değil ama dışında olduğunu. (*Krş.* TLP 6.41)

Yaşamın dünya olduğunu. (*Krş.* TLP 5.621)

İstencimin dünyanın her tarafına nüfuz ettiğini.

İstencimin iyi veya kötü olduğunu.

Demek ki, iyi ve kötünün dünyanın anlamı ile herhangi bir suretle birbirine bağlı olduğunu.

Yaşamın anlamını, yani dünyanın anlamını Tanrı diye adlandırabiliriz.

Ve Tanrı benzetmesini bir baba benzetmesi olarak burada bağlamak.

Dua dünyanın anlamını düşünmedir.

Dünya olaylarını istencime göre yönetemem, tersine tamamıyla âcizim.

Ancak şöylece kendimi dünyadan bağımsız kılabilirim -ve o halde elbette ona belirli anlamda hükmedebilirim-; olaylar üzerinde bir etkimeye geçerek.

5.7.16

Dünya benim istencimden bağımsızdır. (TLP.673)

Ne istiyorsak hepsi eğer olsaydı bile, bu yine ancak, deyim yerindeyse, kaderin bir lütfu olurdu; çünkü böyle bir şeyi sağlayacak

hiçbir mantıksal bağ istenç ile dünya arasında yoktur ve hal böyleyken üstüne üstlük varsayımsal fiziksel bağı isteyemezdik. (TLP 6.374)

Eğer iyiyi veya kötüyü isteme dünya üzerine bir etkiye sahip olursa, o (iyiyi veya kötüyü isteme, çev. n.) ona (etkiye, çev. n.) ancak dünyanın sınırları üzerinde sahip olabilir; olgular üzerinde değil, dille kopyası çıkartılmış şey üzerine değil, fakat yalnızca dilin içinde gösterilebilir şey üzerinde (sahip olabilir, çev. n.). (*Krş.* TLP. 6.43)

Kısacası, dünyanın, böylelikle, o zaman tümüyle bir başka dünya olması gerekir. (Bkz. TLP 6.43)

O, deyim yerindeyse, bütün olarak çekip gitmeli veya çoğalmalı. Tıpkı bir anlamın zuhur etmesi veya düşüp yok olması yoluyla olduğu gibi. (*Krş.* TLP 6.431)

Nasıl ölümde de dünya değişmiyor, ama var olma bitiyor. (TLP 6.431)

6.7.16

Ve şu noktaya kadar galiba Dostoyevski de haklıdır; eğer o, kim ki mutludur varoluşun ereğini gerçekleştirir diyorsa.

Veya varoluşun ereğini gerçekleştiren, yaşamın dışında artık hiçbir ereği gereksemeyen diye de denebilirdi. Şu demek ki, yani o doyumludur.

Yaşam sorununun çözümü, bu sorun ortadan kaybolduğunda ayrımlanır. (Bkz. TLP 6.521)

Ama yaşamın bitmesi sorunsal olacak biçimde yaşanabilir mi? Ebedilikte yaşanması ve zamanda değil.[11]

(---)

8.7.16

Bir Tanrı'ya inanmak, yaşamın anlamını soran soruyu anlamak demektir.

Bir Tanrı'ya inanmak, dünya olguları hakkında henüz son sözün söylenmediğini görmek demektir.

Tanrı'ya inanmak, yaşamın bir anlamı olduğunu görmek demektir.

11 Bu iki cümle şöylece birleştirilerek anlaşılmalı: "Yaşamın sona ermesi ve zamanda değil ama ebedilikte yaşanması, sorunsal olacak biçimde yaşanabilir mi? (çev. n.)

Dünya bana verilmiştir; demek ki, benim istencim, olmuş-bitmiş bir şeye başvuruyor olarak dünyaya tamamen dışarıdan başvurur.

(İstencimin ne olduğunu henüz bilmiyorum.)

Bundan dolayı, yabancı bir istence bağlı olduğumuz duygusuna sahip oluruz.

Nasıl ola ki buna da, belirli bir anlamda her durumda bağlıyız ve bunu Tanrı diye adlandırabiliriz.

Bu anlamda Tanrı, yalıncası, kader olurdu ya da aynı şey olan şu: -istencimizden bağımsız- dünya.[12]

Kaderden kendimi bağımsız kılabilirim.

İki tanrılık vardır: Dünya ve benim bağımsız Benim.

Ben ya mutluyum ya da mutsuz, hepsi budur. Şöyle söylenebilir: İyi ve kötü var değildir.

Mutlu olanın hiçbir korkusu olamaz. Ölüm korkusu da dahil.

Yalnızca kimi zamanda değil ama şimdide yaşıyor, o mutludur.

Şimdideki yaşam için hiç ölüm yoktur.

Ölüm hiçbir yaşam olayı değildir. O, hiçbir dünya olgusu değildir. (*Krş.* TLP 6.431)

Eğer ebedilikten sonsuz süre değil ama zamansızlık anlaşılırsa, buna göre, şimdide yaşayan ebedi yaşar denebilir. (Bkz. TLP 6.4311)

Mutlu yaşamak için dünya ile uzlaşma içinde olmalıyım. Ve bu elbette "mutlu olmak" demektir.

Buna göre, deyim yerindeyse ben, kendisine bağlı göründüğüm o yabancı istençle uzlaşım içindeyim. Bu şu demektir: "Ben Tanrı'nın istencini yerine getiriyorum."

Ölüm korkusu, yanlış, yani kötü bir yaşamın en iyi işaretidir.

Eğer vicdanım beni dengeden çıkarırsa, o zaman ben bir şey ile uzlaşım içinde değilim. Ama bu şey nedir? Dünya olmasın?

Kuşkusuz şunu söylemek uygun düşer: Vicdan Tanrı'nın sesidir.

12 Almanca "dünya" sözcüğünün (die Welt) artikeli "die" ile kendisi "Welt" arasına iki çizgi ile konulan dünyaya ait niteliği ("istencimizden bağımsız"), Türkçede artikel olmadığı için tam olarak aynı biçimde gösteremedik. Bu nitelik, iki çizgi arasına konulmakla ayraç içine alınmış olur; yani o söylenmese de aynı şey söylenmiştir. Kısacası yalnızca "dünya" yeterlidir. Çünkü "istencimizden bağımsız" niteliğini taşımayan bir dünya söz konusu değildir. (çev. n.)

Örneğin: Tanrı'yı düşünmek ve Tanrı'yı gücendirdiğimi düşünmek beni mutsuz kılıyor. Bu benim vicdanım mıdır?

Şöyle denebilir mi: "Vicdanına göre eyle, istenildiği gibi temin edilmiş olsun"?

Mutlu yaşa!

(---)

14.7.16

(...)

İnsan kendini kolaylıkla mutlu kılamaz.

Şimdide yaşayan, korkusuz ve umutsuz yaşar.

21.7.16

İnsan istencinin aslında nasıl bir neliği vardır? "İstenç"i, her şeyden önce, iyi ve kötünün taşıyıcısı diye adlandırmak istiyorum.

Hiçbir örgenini kullanamayan ve buna göre alışık anlamda kendi istencini etken kılamayan bir-insanı göz önüne getirelim. Ama o, düşünebilir ve isteyebilir ve düşüncelerini bir başkasına bildirebilirdi. Böylece, kötü veya iyi, başkaları yoluyla da yapılabilir olsun. Buna göre, ahlâkın onun için de geçerli olacağı açıktır ve o bir istencin etik anlamda taşıyıcısıdır.

Öyleyse, bu istenç ile insan vücudunu hareket ettiren istenç arasında ilkesel bir ayrım var mıdır?

Ya da yanılgı, arzulamanın (daha doğrusu düşünmenin) artık istencin bir eylemi de olmasında mı bulunuyor? (Ve bu anlamda, kuşkusuz, insan istenç olmaksızın yaşıyor olmazdı.)

Ama bir canlının yalnızca tasavvur edebilmesi (görebilmek benzeri), fakat hiç isteyememesi düşünülebilir midir? Bu, hangi anlamda olursa olsun olanaksız görünüyor. Ama bu, olanaklı olsaydı, o zaman etik olmadan bir dünya da var olabilirdi.

24.7.16

Dünya ile yaşam birdir. (TLP 5.621)

Fizyolojik yaşam, doğaldır ki "yaşam" değildir. Ve psikolojik yaşam da "yaşam" değildir. Yaşam dünyadır.

Etik, dünya hakkında değildir. Etik, dünyanın bir koşulu olmalıdır; mantık gibi.

Etik ile estetik birdir. (Bkz. TLP 6.421)

29.7.16

İstek, yerine getirilmesi ile hiçbir mantıksal bağıntıda olmasa da bir mantıksal olgudur. Ve mutlu olanın dünyasının mutsuz olanın dünyasından başka bir dünya olması da açıktır. (*Krş.* TLP 6.43)

Görmek bir etkinlik midir?

İyi istenebilir mi, kötü istenebilir mi ve istenemez mi?

Ya da istemeyen mi yalnızca mutludur?

"Kendi hemcinsini sevmek"; bu, istemek demek ola!

Eğer arzu yerine gelmezse, lâkin arzu edilebilir ve yine de mutsuz olunabilir mi? (Ve bu olanak gerçi her zaman vardır.)

Genel kavramlar bakımından, kendi hemcinsi için iyi hiçbir şey istememek ne iyi ne de kötü bir şey midir?

Ve de belirli bir anlamda hiç-istememenin biricik iyi olduğu görünüyor.

Burada yine fahiş hatalar yapıyorum! Hiç kuşkusuz!

Başkasının mutsuzluğunun istenmesinin kötünün olmasından dolayı olduğu genellikle kabul edilir. Bu doğru olabilir mi? O, başkasının mutluluğunu istemekten daha kötü olabilir mi?

Burada sorun sanki şu imiş gibi görünüyor: Nasıl istenir.

Şundan daha çoğu söylenemez görünüyor: Mutlu yaşa!

Mutlu olanın dünyası, mutsuz olanınkinden başka bir dünyadır. (Bkz. TLP 6.43)

Mutlu olanın dünyası, mutlu bir dünyadır.

Öyleyse ne mutlu ne de mutsuz olan bir dünya olabilir mi?

30.7.16

"... melisin" biçimli genel bir ahlâk yasası listesindeki ilk düşünce şudur: "Yapmazsam eğer, o zaman ne olur?"

Ama etiğin ceza ve ödül ile hiçbir ilgisi olmadığı açıktır. Demek ki, bir eylemin sonuçlarını soran bu soru önemsiz olmalıdır. En azından bu sonuçlar olay olmazlar. Çünkü, buna rağmen o soru biçimindeki bir şey düzgün olmalıdır. Gerçi ahlâki ödül ve ahlâki cezanın bir tarzı var olmalı, ama bu, eylemin kendisinde bulunmalı.

Ve şu da açıktır ki, ödül hoş olan bir şey, ceza hoş olmayan bir şey olmalı. (TLP 6.422)

Yalıncası mutlu yaşamın iyi, mutsuz yaşamın kötü olduğuna, hep yeniden geri dönüyorum. Ve eğer ben şimdi kendime, ama

niçin şu anda mutlu yaşamam gerekiyor diye sorsam, bu bana kendiliğinden bir özdeş soru-konumu olarak görünür. Öyle görünüyor ki, mutlu yaşam kendini kendisince haklı çıkarır; o, biricik düzgün yaşamdır.

Esasında bunun hepsi, belirli anlamda derin gizemlidir! Açıktır ki, etik kendi kendini dile getirtemez! (*Krş.* TLP 6.421)

Fakat şöyle denebilirdi: Mutlu yaşamın mutsuz olandan herhangi bir anlamda daha uyumlu olduğu görünüyor. Ama hangi anlamda?

Mutlu, uyumlu yaşamın nesnel belirtisi nedir? İşte bir kez daha açıktır ki, onun betimlenebilecek böyle hiçbir belirtisi olamaz.

Bu belirli, hiçbir fizik belirti değil, ama yalnızca bir metafizik, bir aşkın belirti olabilir.

Etik aşkındır. (Bkz. TLP 6.421)

1.8.16

Her şeyin ne olduğu-dur Tanrı.

Tanrı-dır her şeyin ne olduğu.[13]

Benim yaşamımın biricikliği bilincinden ancak çıkar din-bilim-ve sanat.

2.8.16

Ve bu bilinç yaşamın kendisidir.

Benim dışımda hiçbir canlı varlık olmazsa bir etik olabilir mi?

Etiğin temelde duran bir şey olması gerekiyorsa, o zaman: Evet!

Eğer haklıysam, o zaman, bir dünyanın olması etik yargı için yeterli değildir.

Buna göre dünya kendi başına ne iyi ne kötüdür.

Çünkü dünyada canlı maddenin olması veya olmaması etiğin var oluşu için hiç değişmemektedir. Ve açıktır ki, içinde yalnızca cansız maddenin olduğu dünya, kendi başına ne iyi ne kötüdür. Öyleyse canlı varlıklar dünyası da kendi başına ne iyi ne kötü olabilir.

13 Alt alta bu iki cümlede "dır" ("dur")ları çizgi ile ayırmamızın nedeni: Bu "dir" (*Alm.* ist) sözcüğü bize göre sanki matematikteki eşit (=) işareti gibi kullanılmış. Birinci cümlede eşit'in solunda ve sağında bulunan sözler, ikinci cümlede olduğu gibi yer değiştiriyor. Başka hiçbir değişiklik yok. Yani sanki denmek isteniyor ki burada matematik denklem gibi bir cümle var, eşitliğin ("dir"in) her iki tarafı birbirine denk. (çev. n.)

İyi ve kötü ilk olarak özne sayesinde ortaya çıkar. Ve özne dünyaya ait değil, ama bir dünya sınırıdır. (*Krş.* TLP 5.6321)

Şöyle (Schopenhauerce) denebilirdi: Tasavvur dünyası ne iyi ne kötüdür, tersine isteyen öznedir.

Tüm bu önermelerin tam kapalılığı bence bildiktir.

Daha öncekine göre, demek ki, isteyen öznenin mutlu veya mutsuz olması gerekti ve mutluluk ile mutsuzluk dünyaya ait olamazlar.

Nasıl özne dünyanın bir bölümü değil ama onun varoluşunun bir varsayımı ise, öylecene, öznenin iyi ve kötü yüklemleri dünyadaki özellikler değildir.

Büsbütün örtülüdür burada öznenin özü.

Evet, benim işim mantığın temellerinden dünyanın özüne uzandı.

4.8.16

Tasavvur eden özne, sonunda düpedüz boş inanç olmaya.

Bir metafizik özneyi ayrımlamak, dünyanın içinin neresindedir? (Bkz. TLP 5.633)

Diyorsun ki, burada tamıtamına gözdeki ve görme alanındaki gibi olur. Ama sen gözü gerçekte görmezsin. (Bkz. TLP 5.633)

Ve sanıyorum ki, görme alanındaki hiçbir şey, bir gözce görüldüğü sonucunu çıkarmaya izin vermez. (*Krş.* TLP 5.633)

Tasavvur eden özne herhalde boş kuruntudur. Tasavvur eden özne ama vardır. (*Krş.* TLP 5.631) İstenç olmasaydı, öylece, Ben dediğimiz ve etiğin taşıyıcısı olan o dünya merkezi de olmazdı.

İyi ile kötü esasında yalnızca Bendir, dünya değil.

Ben, Bendir, derin gizemli olan!

7.8.16

Ben hiçbir obje değildir.

11.8.16

Objektif olarak her objenin karşısında bulunurum. Benin değil.

Öyleyse, Benden söz etmenin psikolojik bir anlamda değil, felsefedeki gibi bir tarzı gerçekten olabilir ve olmalıdır. (*Krş.* TLP 5.641)

12.8.16

Ben, dünyanın benim dünyam olması yoluyla felsefenin içine girer. (Bkz. TLP 5.641)

Görme alanı, demek ki, yaklaşık şöyle bir biçimde değildir:



Göz

(TLP 5.6331)

Bu, deneyimimizin hiçbir bölümünün *a priori* olmaması ile bağıntılıdır. (Bkz. TLP 5.634)

Gördüğümüz her şey başkaca da olabilirdi.

Genellikle betimleyebildiğimiz her şey başkaca da olabilirdi. (Bkz. TLP 5.634)

13.8.16

Varsayalım ki, insan kendi istencini etkenleştiremeyecek ama bu dünyanın tüm sıkıntısını çekecek: O zaman onu ne mutlu yapabilirdi?

Yine bu dünyanın sıkıntısını savuşturamadığı zaman insan genellikle nasıl mutlu olabilir?

Doğrusu bilgi yaşamıyla.

İyi vicdan, bilgi yaşamını bahşeden mutluluktur.

Bilgi yaşamı mutlu yaşamdır, dünya dertlerinin inadına.

Dünyanın rahatlıklarına dudak bükebilen yaşam ancak mutludur.

Onun için dünyanın rahatlıkları, sadece kaderin çok fazla lütfudur.

2.9.16

Burada görülüyor ki tek-bencilik, sıkı düzenlenmiş olarak salt gerçekçilikle eş düşer.

Tek-bencilikteki Ben uzamsız noktaya dek küçülür ve onunla eş-düzenlenmiş gerçeklik varlığını korur. (TLP 5.64)

Tarih benim neyime? Benim dünyam ilk ve biricik dünyadır!

Dünyayı önümde nasıl bulduğumu bildirmek istiyorum.

Başkalarının bana dünyada dünya üstüne söyledikleri, benim dünya-deneyimimin tamamıyla küçük ve önemsiz bir bölümüdür.

Ben dünyayı yargılamaya, nesneleri ölçmeye maliğim.

Felsefi ben insan değildir, insan bedeni ya da psikolojik özelliklerle insan ruhu değil, ama metafizik özne, dünyanın sınırlarıdır (bir bölümü değil). Ama insan bedeni, özellikle benim bedenim dünyanın diğer bölümleri arasında, hayvanlar, bitkiler, taşlar vs. vs. arasında bir dünya bölümüdür. (*Krş.* TLP 5.641)

Bunu gören, kendi bedenine veya insan bedenine dünya içinde ayrıcalıklı bir yer vermek istemeyecektir.

O, benzer ve birbirine sıkıca bağlı nesneler olarak insana ve hayvana tamamıyla naiv bakacaktır.

11.9.16

Dilin gösterdiği tarz, onun kullanımında yansır.

Renklerin özellikler olmadıklarını fizik çözümleme gösterir, iç bağıntılar gösterirler, ki onların içinde fizik, renkleri gösterir.

Bunu seslere de uygula!

12.9.16

Şimdi açık oluyor, niçin düşünüyordum, düşünme ile konuşma aynı şey olaydı. Yani düşünme bir tür dildir. Çünkü düşünce, doğallıkla cümlenin bir mantıksal resmidir de ve bu suretle keza bir tür cümle.

19.6.16

İnsanlık daima *simplex sigillum veri*'nin[14] onda olduğu bir bilimi aramıştır. (*Krş.* TLP 5.4541)

Bizim dünyamız düzenlidir denebildiğinden dolayı düzenli veya düzensiz bir dünya var olamaz. Tersine, her nokta bölünmesinin düzenli olmasına karşın, nasıl mekânda da düzensiz ve düzenli nokta bölünmeleri varsa, keza aynı şekilde her olanaklı dünyada karmaşık da olsa bir düzen vardır.

(Bu mülâhaza, bir düşünce için yalnızca gereçtir.)

Sanat bir ifadedir.

İyi sanat yapıtı tam ifadedir.

7.10.16

Sanat yapıtı *sub specie aeternitatis*[15] görülmüş objedir ve iyi yaşam *sub specie aeternitatis* görülmüş dünyadır. Bu, sanat ile etik arasındaki bağıntıdır.

14 *simplex sigillum veri:* Doğrunun damgası yalın(dır). (çev. n.)

15 *sub specie aeternitatis*: Öncesiz-sonrasız bakımdan… (çev. n.)

Alışılmış bakış tarzı, deyim yerindeyse, objelere, onların içinden bakar, *sub specie aeternitatis* bakış dışarıdan.

Öyle ki onlar, arka-plan olarak bütün dünyaya sahiptir.

Yoksa bu, yaklaşık şu mudur: O,[16] objeyi mekân ve zaman içinde görmek yerine, mekân ve zaman ile görür?

Her şey, tam mantıksal dünyayı, deyim yerindeyse, tam mantıksal mekânı gerektirir.[17]

(Düşünce ardı ardına geliyor): Şeyin *sub specie aeternitatis* görülmesi, şeyin tam mantıksal mekân ile görülmesidir.

8.10.16

Nesneler arasında nesne olarak her bir nesne eş önemsizdir; dünya olarak her biri eş-önemlidir.

Sobayı seyre daldığımda ve o zaman bana şöyle denir; ama sen şimdi yalnızca sobayı biliyorsun; öylece elde ettiğim sonuç doğrusu sırada görünür. Çünkü bu, pek çok şey arasında, dünyanın pek çok şeyi arasında sobayı tetkik ettiğimi, öylece gösterir. Ama ben sobayı seyre daldığımda, öylece o benim dünyam idi ve buna karşın diğer her şeyin beti benzi uçmuş idi.

(Büyük ölçekte bazı iyi olan şey, tek tek olanda ama kötü.)

Öyle ki, doğrudan doğruya şimdiki tasavvur hem tümzamanlı dünyadaki önemsiz anlık resim olarak hem de gölge altındaki hakiki dünya olarak kavranabilir.

9.10.16

İmdi ama sonunda etiğin dünya ile bağıntısına açıklık getirildi.

12.10.16

Bir taş, bir hayvan vücudu, bir insan vücudu, benim vücudum, hepsi aynı basamakta bulunur.

Bundan dolayı, ister bir taşta veya benim vücudumda olsun, olup biten ne varsa, ne iyi ne kötüdür.

"Zaman tek-anlamlıdır", anlamsız bir şey olmalı.

Tek-anlamlılık, zamanın mantıksal bir özelliğidir.

Çünkü eğer bir kimseye tek-anlamlılığı nasıl tasavvur ettiği sorulsaydı, o zaman o şöyle derdi: Zaman tek-anlamlı olmazdı, eğer bir olay tekrar edebilseydi.

16 *sub specie aeternitatis* bakış. (çev. n.)

17 Bu cümlenin öznesi olan Almanca "Ding" (şey, nesne) sözcüğünün cümlenin fiili "bedingen" (gerektirmek, mucip olmak) sözcüğüyle kökdeş olduğunu anımsatmak isterim. (çev. n.)

Ama bir olayın tekrar olamamasının, keza bir cismin aynı zamanda iki yerde olamamasının nedeni olayın mantıksal özünde bulunur.

Şu doğrudur: İnsan küçük-evrendir.

Ben, benim dünyamım. (*Krş.* TLP 5.63)

15.10.16

(...)

Gittiğim yol şudur: İdealizm biricik olarak insanları dünyadan dışarı atar; solipsizm yalnızca beni atar ve sonunda, benim de geri kalan dünyaya ait olduğumu görürüm; demek ki bir yandan geriye hiçbir şey kalmıyor, öte yandan geriye biricik olarak dünya kalıyor. Öylece idealizm kesin, inceden inceye tetkik edilmiş olarak realizme gider. (*Krş.* TLP 5.64)

17.10.16

Ve bu anlamda, ben de bütün dünyanın ortak bir istenci üstüne konuşabilirim.

Ama bu dünya, daha yüksek bir anlamda benim istencimdir.

Benim tasavvurum nasıl dünya ise, aynı şekilde benim istencim dünya-istencidir.

(...)

Sanatsal mucize, dünyanın var olmasıdır. Ne varsa onun var olması.

Bu, dünyaya mutlu gözle bakan sanatsal bakış tarzının özü müdür?

Ciddidir yaşam, güleryüzlüdür sanat.[18]

21.10.16

Çünkü sanatın ereği güzel olan olması pekâlâ anlaşılır bir şeydir.

Ve güzel olan, demek ki, mutlu kılan şeydir.

(---)

9.11.16

İnanç bir deney midir?

Düşünce bir deney midir?

18 Schiller, *Wallerstein'ın Karargâhı*, Prolog. (yay. n.)

Tüm deney dünyadır ve özneyi gereksemez.
İstenç-edimi hiçbir deneydir.

19.11.16

Bir isteyen öznenin kabulü için burada nasıl bir neden vardır?
Öte yandan, benim dünyam bireyleştirmeye el vermiyor mu?
(...)

28.11.16

Ya da bir olay bir diğerinde içerilmiştir ya da o, ondan bağımsızdır.
(...)

10.1.17

İntihara izin varsa, o zaman her şeye izin vardır.
Bir şeye izin yoksa, o zaman intihara izin yoktur.
Bu, ahlâkın özüne bir ışık tutuyor. Çünkü intihar, deyim yerindeyse, temel günahtır.
Ve onun araştırılması, buharların özünü kavramak için nasıl civa buharı araştırılırsa, öyledir.
Veya intihar da kendi başına ne iyi ne kötüdür!

GEHEIME TAGEBÜCHER 1914-1916
[Gizli Günlükler 1914-1916]

Yayınlayan: Wilhelm Baum; 2. baskı,
Viyana: Verlag Turia & Kant, 1991.
Kaynak: Tübingen Üniversitesi, Wittgenstein-Arşivi,
101, 102, 103 no'lu elyazmaları.
Deşifre eden: Dr. Ulrike Baum.

Wittgenstein, *Tractatus* dönemindeki notlarının hemen hemen tümünü yok etmişti. Günlükler'in tesadüfen elde kalan pek azı, *Tagebücher 1914-1916* başlığıyla yayınlandı. Bunların önemli sayıda bir bölümünü, biz de Türkçeye çevirmiş bulunuyoruz. Fakat "Günlükler"in bu "resmi" edisyonunda, Wittgenstein'ın gizli yazıyla kaleme aldığı pasajlar tümden eksikti. Oysa bu yazılar, yukarıda numaraları verilen elyazmalarında bulunuyordu. Wilhelm Baum, 1985'te yayınladığı bir Wittgenstein biyografisi çalışması sırasında onları "keşfetti". Wittgenstein, şimdiye dek yayınlanmış günlüklerini normal yazıyla defterin sağ yanına, bunlara paralel olarak, bir tür şifreli yazıyla kaleme aldığı "Gizli günlükler"i de defterin sol yanına yazmıştı. Şifre, sözcüklerde "a" harfi yerine "z", "b" yerine "y" konulması gibi harf değiştirmelerinden oluşuyordu. Bu şifre ile Baum'un karısı Ulrike, 1981 kışında "Gizli Günlükleri" deşifre eder ve Baum, onları özet olarak *Zeitschrift für katholische Theologie* (105, 1982, s. 191-195) adlı dergide ilk kez yayınlar. Metnin tamamı, Almanca-İspanyolca-Katalanca olarak İspanya'da çıkan *SABER* (no: 5, 6, 1985) adlı felsefi dergide yayınlanır. Bu olay, onca tanınmış Wittgenstein biyografi yazarı ve yorumcusunun onca çalışması ve yayınına karşın, Wittgenstein'ın ilk dönem düşüncelerine, özellikle onun mistisizmine ışık getirecek bu notların şimdiye dek göz ardı edilmiş olması nedeniyle, Avrupa'da sansasyon etkisi yapar. Bu yankılar, Baum'un bu kitabında alıntılanmıştır. (çev. n.)

BİRİNCİ DEFTER
9.8.1914 - 30.10.1914

5.9.14

Büyük bir keşif yolundayım. Ama acaba başaracak mıyım?! Eskiden olduğumdan daha duyarlıyım. Bugün yeniden... Dışarısı buz gibi soğuk ve fırtınalı. Yerdeki hasırda yatıyor ve küçük, tahta bir valizin (fiyatı: 2,50 kron) üstünde yazıyor ve okuyorum.

12.9.14

Haberler daima daha kötüleşiyor. Bu gece sıkı hazırlık olacak. Bazen daha çok bazen daha az her gün çalışıyorum ve gerçekten umutlu. Tolstoy'un şu sözlerini kendi ruhuma daima yeniden söylüyorum: "İnsan vücut olarak acizdir ama ruh sayesinde özgür." Ruh bende olsun! Öğleden sonra teğmen, yakında silah sesleri duydu. Çok heyecanlandım. Muhtemelen alarma geçeceğiz. Atış sırasında nasıl davranacağız? Vurulup öleceğimden değil ama görevimi doğru dürüst yerine getirmeyeceğimden korkuyorum. Tanrı bana güç versin! Amin. Amin. Amin.

13.9.14

Bugün sabahleyin gayet erken gemiyi[19] terk ettik, onda olan her şeyle birlikte. Ruslar ayağımızın dibindeler. Korkunç sahneler yaşandı. 30 saattir uyunmadı. Kendimi çok zayıf hissediyor ve ışıkta hiçbir umut görmüyorum. Eğer şimdi sonum gelirse, iyi bir ölümle ölmek isterim, kendi kendimi hatırlayarak. Asla kendimden geçmek istemem.

11.10.14

Sakin gece, --- Tolstoy'un *İncilin Tasvirleri*'ni daima yanımda taşıyorum, bir muska gibi. Bizim komutanın başka bir

19 Wittgenstein'ın askerliğinin ilk dönemini geçirdiği "Goplana" adlı karakol gemisi.

geminin komutanıyla bir konuşmasına tekrar kulak misafiri oldum: Bugün burada, Nabzesze'de kalacağız ve sabah erkenden belki aşağıya doğru yol alırız. Antwerpen'in düştüğünü daha yeni gizlice öğrendim! Birliklerimiz herhangi bir yerde büyük bir savaş kazandı. Şu anda düşünebiliyor ve yazabiliyor olmamla bana verilen lütuf, anlatılabilir değildir. Dışsal yaşamın güçlükleri karşısında kayıtsız olmayı başarabilmeliyim. Bu gece birlikleri ve malzemeleri karaya çıkarmak için Zawichost'a gitmeliyiz. Rus cephelerinin tam önünden geçmek zorundayız. Tanrı benimle.

25.10.14

Erkenden Sandomierz'e. Dün akşam bize, Paris'in düştüğü hakkındaki saçma haber geldi. Ben de haberin olanaksızlığını öğrenene dek zaten ilkin sevinçliydim. Bu tür olanaksız haberler, daima kötü bir göstergedirler. Eğer gerçekten bizim için iyi bir şey olsaydı, o zaman bu bildirilecekti ve hiç kimsenin aklına böyle saçmalık gelmezdi. Bundan dolayı bugün, bizim –Alman ırkının– halimizdeki her zamanki korkunç melankoliden daha fazlasını hissediyorum. Öyle ki İngiltere ile boy ölçüşemeyişimiz, bana kesin olduğu gibi iyi de görünüyor. İngilizler –dünyanın en iyi ırkı– kaybedemezler! Ama biz kaybedebiliriz ve bu yıl değilse bile gelecek yıl kaybedeceğiz! Bizim ırkımızın pataklanacağı düşüncesi, beni korkunç derecede ümitsizlendiriyor; çünkü ben tepeden tırnağa Almanım! Birdenbire Rusların tüfek ateşine (tutulduk.)

Tanrı benimle olsun! --- Bir Rus hava projesinden başka bir şey değildi. Çok çok çalıştım. Tarnobrzeg'de geceyi atlattık ve sabah erken Stutzin'e ("Szczucin") doğru yol alıyoruz. Öğlene kadar depresyonum hafifledi. ---

İKİNCİ DEFTER
30.10.1914 - 22.6.1915

30.10.14

(Akşam) demin sevgili posta geldi. Frege'den sevgi dolu bir kart! Birer tane de Trakl'dan ve Ficker'den (W.'ın bağışını dağıtan yayımcı), anacığımdan, Clara'dan (teyzesi), bayan Klingenberg'den. Bu beni çok sevindirdi. Çok çok çalıştım.

5.11.14

Erkenden, akşam geç vakit varacağımız Krakau'a devam. Çok endişeliyim, acaba Trakl'a rastlayacak mıyım. Bunu çok umuyorum. Birazcık konuşup anlaşabileceğim bir insanın yokluğunu çok hissediyorum. Böyle biri olmaksızın da işler yürüyecek. Ama bu beni çok güçlü yapardı. Gün boyu biraz yorgunluk ve depresyona eğilimli oluş. Çok fazla çalışmadım. Krakau'da. Trakl'ı bugün hâlâ ziyaret etmek için artık çok geç oldu. --- Tanrı bana güç versin.

6.11.14

Erkenden kente, garnizon hastanesine. Orada Trakl'ın birkaç gün önce öldüğünü öğrendim. Bu bana çok ağır geldi. Ne üzücü, ne üzücü!!! Bunun üzerine hemen Ficker'e yazdım. Tedarikler yapıldı ve sonra saat 6'ya doğru gemiye varıldı. Çalışmadım. Zavallı Trakl. --- Senin istemin oldu. ---

15.11.15

Şimdi Emerson'un *Essays*'ini (Denemeler) okuyorum. Belki de üzerimde iyi bir etkileri olur. Oldukça çalıştım. ---

8.12.14

Öğleden önce ayağım nedeniyle "hasta-vizitesi"nde: Kas kopması. Nietzsche ciltlerinin 8.sini satın aldım ve orada okudum.

Onun Hıristiyanlığa olan düşmanlığından şiddetle rencide oldum. Çünkü onun yazılarında da hakikat olan bir şey var. Elbette, Hıristiyanlık, mutluluğa giden biricik emin yoldur. Ama nasıl, bir insan bu mutluluğu hor görür ve reddeder? Dış dünyaya karşı umutsuz savaşta helâk olmak için mutsuzluk, daha iyi olamaz mıydı? Ama böyle bir yaşam anlamsızdır. Ama anlamsız bir yaşam, neden sürdürülmesin? O, yakışık olmayan bir şey midir? O, keskin tekbenci bakış açısıyla nasıl uyuşur? Ama hayatım beni bırakıp gitmiyor diye ne yapmalıyım? Daima onun -daima ruhun- bilincinde olmalıyım.---

7.3.15

--- Durum değişmedi. Sıkıntılı. Uygun bir değişiklik üstüne açık olmayan (...). Şimdi şiddetli soğuk yeniden gelip çattı! Çok zamansız! Kendimi iyi hissetmiyorum. Deyim yerindeyse ruhsal olarak gerginim, çok gergin. Buna karşı yapılacak olan nedir? Olumsuz koşullarca yiyip bitirildim. Tüm dışsal yaşam, tüm kahpeliğiyle üstüme yürüyor. Ve ruhumdan kin fışkırıyor ve Ruh'u (Tanrı'yı) içime alamıyorum. Tanrı sevgidir. --- Ben, dışkı ve süprüntüyle dolu içi yanıp kül olmuş bir soba gibiyim.----------

29.4.15

Çalışıyorum. Aksi halde kötü olurum. Yalnızca adi insanların seni çalıştırmasına izin verme.

8.5.15/10.5.15

ÇOK heyecan! AĞLAMAya yakındım!!! Kendimi kırık dökük ve hasta gibi hissediyorum! Dört bir yan bayağılıkla çevrili.

ÜÇÜNCÜ DEFTER
28.(?)3.1916-19.8.1916

Bugün bir ateş baskını sırasında yine keşfediyorum: İnsanın yalnız Tanrı'ya ihtiyacı var.

9.5.16

Şimdi çalışmak için bol zamanım ve huzurum olsaydı. Ama zerresi yok. Özüm benden çok uzaktadır. Ölüm, yaşama her şeyden önce anlamını verir.

29.7.16

Dün atış yapıldı. Ümitsizdi. Ölmekten korktum. Yaşamak için böyle bir arzuya şimdi sahibim! Hem yaşamdan vazgeçmek, bir kez ona severek sahip olunursa, güçtür. Bu tamamıyla "günah"tır, akılsız yaşam, yanlış yaşam kavrayışıdır. Zaman zaman hayvan oluyorum. O zaman yemekten, içmekten, uyumaktan başka hiçbir şey düşünemiyorum. Korkunç! Ve o zaman ruhen kurtulma olanağı olmaksızın bir hayvan gibi de acı çekiyorum. O zaman hırslarımın ve nefretlerimin bedelini ödedim. O zaman hakiki bir hayatı düşünme zamanı değildir.

11.8.16

Günahta gün geçiriyorum, bu mutsuzluk demektir. Bıkkın, neşesizim. Bütün çevremle uyuşmazlık içinde yaşıyorum.

12.8.16

Mutlu yaşamak için ne yapacağını biliyorsun. Niçin onu yapmıyorsun? Çünkü sen akılsızsın. Kötü bir yaşam, akılsız bir yaşamdır. Söz konusu olan, kendine kızmak değil.

13.8.16

Kötü yaradılışıma karşı yine boşuna savaşıyorum. Tanrı bana güç versin!---

PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN[20]
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS
[FELSEFE ARAŞTIRMALARI]

20 *Felsefe Araştırmaları*'nın tutanaklarına Wittgenstein, otuzlu yılların ortalarında başlar. Gerçi yayınını kendisi hazırlamış olmakla birlikte kitap, ilk kez ölümünden iki yıl sonra, Blackwell Yayınevi tarafından İngilizce-Almanca olarak basılır. İngilizceye çev. G. E. M. Anscombe.

ÖNSÖZ

Düşünceleri, son on altı yıldır beni uğraştıran felsefe araştırmalarının birikintisini aşağıda yayınlıyorum. Onlar birçok konuyla ilgilidir: Anlam, anlama, önerme, mantık kavramları, matematiğin temelleri, bilinç durumları ve diğerleri. Tüm bu düşünceleri, notlar, kısa paragraflar olarak kaydettim. Bazen aynı konu üstüne daha uzun sıralanışlarla, bazen de bir alandan diğerine sıçrayan hızlı değişimlerle? -Başlangıçta niyetim, tüm bunları, biçimi hakkında çeşitli zamanlarda çeşitli tasarımlar edindiğim bir kitapta bir defada toplamaktı. Ama buradaki düşüncelerin bir konudan diğerine doğal ve kusursuz bir sıralanışta ilerlemeleri gerektiği bana önemli görünüyordu.

Elde ettiğim sonuçları böyle bir bütünde birleştirmeye yönelik bazı başarısız denemelerden sonra, bunu asla başaramayacağımı anladım. Yazabildiğim en iyi şey, daima yalnızca felsefe notları olarak kalacaktı. Düşüncelerimi, kendi doğal eğilimine karşı bir doğrultuda daha çok zorlamayı denediğimde, onların hemen soluğu kesiliyordu. -Ve bu kuşkusuz araştırmanın kendi doğasıyla bağıntılıdır. Öyle ki o, geniş bir düşünce alanını bucak bucak tüm yönlerde dolaşmaya bizi zorlar. - Bu kitaptaki felsefe notları, sanki, bu uzun ve dolambaçlı yolculuklarda meydana gelmiş peyzaj krokilerinden bir öbektir.

Aynı noktalara veya hemen hemen aynı noktalara sürekli yeniden çeşitli yönlerinden değinildi ve daima yeni resimler çizildi. Bu resimlerin sayısız bir çokluğu, kötüydü veya karakteristik değildi; zayıf bir çizimcinin tüm kusurlarıyla yüklüydü. Ve eğer bu bir yana tutulursa, hiç değilse onlardan şöyle bir miktar geri kalır: Bunlar, demek öyle düzenlenmiş, birçok kez kırpılmış olmalılar ki, bakana bir manzara resmi sunabildiler. –Demek ki bu kitap, aslında yalnızca bir albümdür.

Esasında, hayattayken çalışmamın yayınlanması düşüncesinden yakınlara kadar vazgeçmiştim. Gerçi bu düşünce zaman

zaman uyandırıldı ve bu da esasen şöylelikle oldu: Derslerde, yazı ve tartışmalarda başkalarına aktardığım sonuçlarımın elden ele dolaşımı sırasında çoğu kez yanlış anlaşılması, daha çok veya daha az sulandırılması veya sakatlanmasıyla karşılaşmak zorunda kaldım. Böylece benim kendini beğenmişliğim ayaklandı ve onu dindirmeye çaba gösterdim.

Fakat dört yıl önce, ilk kitabımı (*Mantıksal-Felsefi Yazı*) yeniden okumak ve ondaki düşünceleri açıklamak gereğini duydum. O anda birdenbire bana öyle geldi ki, o eski düşünceler ile yenilerini birlikte yayınlamam gerekiyor: Bu ancak çelişki ile ve eski düşünce tarzımın arka-planındaki düşünce tarzının hakkıyla aydınlatılmasıyla elde edilebilirdi.

Aşağı yukarı on altı yıl önce yeniden felsefeyle uğraşmaya başladığımdan beri, o ilk kitabımda yazdıklarımda bulunan ciddi yanılgıları görmek zorunda kalıyordum. Bu yanılgıları görmede –kendim hemen hiç yargılama yapamadığım bir nispette– düşüncelerimin Frank Ramseyce uğradığı eleştiriyi onunla, yaşamının son iki yılı esnasında bu düşünceleri sayısız konuşmalarda tartışmıştım– bana yardım etti. Bu –daima güçlü ve kesin– eleştiriden daha da çoğunu düşüncelerimi uzun yıllar sürekli kullanan, bu üniversitenin bir öğretmeni bay P. Sraffa'ya borçluyum. Bu yazıdaki düşüncelerin sıra sıra en zenginlerini, bu teşviğe borçluyum.

Burada bildirdiğim bir nedenden daha fazlası yüzünden, başkalarının bugün yazdıkları birbiriyle uyuşuyor. –Benim notlarım, onları benim düşüncelerim olarak işaretleyecek bir damgayı kendilerinde taşımıyorsa, onlar üzerinde daha öte mülkiyet iddiasında bulunmak da istemiyorum.

Onları, ikircikli duygularla kamuya sunuyorum. Bu çalışmanın kendi yetersizliğinde ve içinde bulunduğumuz zamanın karanlığında alçakgönüllü olması gerektiğinden, bir ışık tutması veya başka beyni aydınlatması olanaksızdır; ama bu zaten olası değildir.

Yazımla başkasına düşünce artırmak istemiyorum. Tersine, olabilseydi eğer, bir kimsenin kendi düşüncelerini uyandırmak.

İyi bir kitap ortaya koymayı isterdim. Bu öyle dikkate değer bir şey değil. Ama onu düzeltebileceğim zaman akıp gidiyor.

Cambridge, Ocak 1945

Bölüm I[21]

1. Augustinus, *İtiraflar* 1/8: cum ipsi (majores homines) appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejiciendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque jam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam.

(Yetişkinler, herhangi bir nesneyi adlandırdıklarında ve bu sırada ona doğru döndüklerinde, öylece bunu algılıyordum ve onların çıkardıkları seslerle nesnenin deyimlendiğini kavrıyordum; çünkü onlar onu göstermek istiyorlardı. Ama bunu -eğer bu herhangi bir şeyi isteme veya alıkoyma veya geri çevirme veya kaçınma durumu ise- onların el kol hareketlerinden, tüm halkların doğal dilinden, mimik ve göz işaretleri, örgenlerin hareketleri ve ses yankılarıyla ruh duyumlarını gösteren dilden çıkarıyordum. Böylece, çeşitli cümlelerde belirli yerlerinde telâffuz edildiğini tekrar tekrar duyduğum sözcüklerin hangi nesneleri gösterdiğini kavramayı yavaş yavaş öğreniyordum. Ve kendi ağzım bu işaretlere artık alışmış olmakla ben de onlarla kendi isteklerimi dile getiriyordum.)

Bana öyle geliyor ki, bu sözlerden insan dilinin özüne ilişkin belirli bir tasvir elde ederiz. Yani şunu: Dildeki sözcükler nesneleri adlandırıyor. –Cümleler bu tür adlandırma bağıntılarıdır.– Dilin bu resminde şu düşüncenin kökünü buluyoruz: Her sözcüğün bir anlamı vardır. Bu anlam, sözcükle eşleştirilmiştir. Anlam, o

21 Bu bölüm birbiri ardı sıra gelen, numaralı 693 kısa paragraftan oluşmuştur. (çev. n.)

nesnedir ki, sözcük onun için vardır. Augustinus, sözcük türlerinin bir ayrımından söz etmiyor. Dil öğrenimini böyle betimleyen biri, öyle sanmak isterim ki, önce "masa", "sandalye", "ekmek" gibi adları ve kişi adlarını, ancak ikinci sırada belirli etkinlik ve özelliklerin adlarını ve bulunan bir şey olarak geri kalan sözcük türlerini düşünüyordur.

İmdi şu dil kullanımını düşün: Bir kimseyi alışverişe gönderiyorum. Ona üstünde şu işaretler bulunan bir pusula veriyorum: "beş kırmızı elma". O, pusulayı satıcıya götürüyor. Satıcı, üstünde "elma" işareti bulunan kasayı açıyor, sonra bir listede "kırmızı" sözcüğünü arıyor ve bir renk örneği karşısında ona rastlıyor. Satıcı, şimdi asal sayı sıfatları dizisini –bunu onun ezberden bildiğini varsayıyorum– "beş" sözcüğüne dek söylüyor –ve her sayı sıfatında kasadan örnek renge uyan bir elma alıyor.– "Ama o, 'kırmızı' sözcüğüne nerede ve nasıl başvurması gerektiğini ve 'beş' söcüğünün ne işine yarayacağını nasıl biliyor?"- İmdi, onun benim betimlediğim gibi eylediğini varsayıyorum. Açıklamaların herhangi bir yerde bir sonu vardır. -Ama "beş sözcüğünün anlamı nedir?"- Burada böyle bir anlam hakkında konuşma hiç geçmedi; yalnızca "beş" sözcüğünün nasıl kullanıldığından söz edildi.

2. Anlamın[22] her felsefi kavramı, dilin iş görmesi tarzındaki bir ilkel tasarımda asıl bilgisiyle vardır. Ama, bir ilkel dil tasarımının tıpkı bizimki gibi olduğu da söylenebilir.

Şöyle bir dil düşünelim ki, Augustinus'un yaptığı gibi betimleme bu dile uysun: Dil, A diye bir usta ile B diye bir çırağın anlaşmasına hizmet ediyor olsun. A, yapıtaşlarıyla bir yapı örüyor. Tuğlalar, kolonlar, döşeme taşları ve kirişler var. B, ona yapıtaşlarını uzatmaktadır hem de A'nın onları gereksediği sıraya göre. Onlar, şu sözcüklerden meydana gelen bir dile hizmet etme ereğine yöneliktir: "tuğla", "kolon", "döşeme taşı", "kiriş". A, onları haykırıyor; –B, bu haykırışla götüreceğini öğrendiği taşı götürüyor– Bunu tamamen ilkel dil olarak anla.

3. Augustinus, bir anlaşma sistemini betimliyor diyebilirdik. Ancak dil dediğimiz şeyin hepsi bu sistem değildir. Ve bu, şu sorunun ortaya çıktığı öyle bazı durumlarda söylenmelidir: "Bu tasvir kullanılabilir midir veya kullanılamaz mıdır?" O zaman yanıt şudur:

22 Anlam = gösterim. Almanca "Bedeutung" karşılığı burada "anlam" ile verildi. Aynı sözcük çevirilerimizde bazen "gösterim" olarak geçer. Açıklama için bkz. Yazılar 3, Ek A "Anlam ve Gösterim" adlı pasaj, dipnot 76. (çev. n.)

"Evet, kullanılabilir; ama yalnızca çepeçevre sınırlı bu dar alan için, tasvirini yapmayı ileri sürdüğün bütün için değil."

Bir kimse, "Oyunlar, nesnelerin belirli kurallara göre bir yüzeyde yerlerinin oynatılması... bağlamında meydana gelir" diye açıklama yaptığında –biz onu şöyle yanıtlarız: Anlaşılan sen, dama, satranç, tavla gibi oyunları göz önünde bulunduruyorsun: Ama bunlar oyunların hepsi değildir. Açıklamanı bu oyunlarla kesinlikle sınırlaman suretiyle doğrultabilirsin.

4. Öyle bir dil düşün ki, onda harfler, seslerin işareti, ama hem de vurgu işareti için ve noktalama işaretleri olarak kullanılmış olsun (Bir yazı, ses sembollerinin betimlemesine ilişkin bir dil olarak anlaşılabilir). İmdi birinin bu yazıyı şöyle anladığını düşün: Tek tek her harfe bir ses karşılık olsun ve harflerin tamamen başka işlevleri de olmasın. Basitçesi, böyle bir yazı anlayışıyla, Augustinus'un dil anlayışı aynıdır.

5. Birinci paragraftaki örneğe dikkatle bakılırsa, sözlerin anlamının genel kavramı, dilin açık görmeyi olanaksız kılan bir sis ile birlikte işleyişini ne dereceye kadar kuşattığı belki de sezinlenir. –Sözcüklerin ereği ve işleyişinin bir bakışta açıkça görülemediği dil kullanımının ilkel tarzlarındaki dil görünüşlerini inceden inceye araştırdığımızda, sis dağılır.

Dilin bu tür ilkel biçimlerini, konuşmayı öğrendiğinde çocuk kullanır. Dili öğrenme, burada hiçbir açıklama değil, ama bir alıştırmadır.

6. İkinci paragraftaki dilin A ile B'nin bütün dili olduğunu tasarlayabilirdik; evet, bir oymağın bütün dili. Çocuklara bu etkinlikleri yapmak, bu esnada bu sözcükleri kullanmak ve öylece başkasının sözlerine tepki göstermek öğretilir.

Alıştırmanın önemli bir bölümü şöyle oluşur: Öğretici nesneleri gösterir, çocuk dikkatini onlara yöneltirken bu sırada o, bir söz söyler; örneğin bu örnek gösterimindeki "döşeme-taşı" sözcüğü. (Bunu, "gösterici açıklama" veya "tanım" diye adlandırmak istemiyorum; çünkü çocuk elbette adlandırmayı henüz soramaz. Onu "sözcüklerin gösterici öğretimi" diye adlandırmak istiyorum. –Onun alıştırmanın önemli bir bölümünü oluşturduğunu söylüyorum; çünkü o, insanda bu durumdadır; yoksa, onun başka türlü tasarlanamayacağı değil.) Denilebilir ki, sözcüklerin bu gösterici öğretimi, sözcük ile nesne arasındaki çağrışımsal bir bağıntıya denk gelir: Ama bu ne demektir? İmdi bu

çeşitli şey demek olabilir. Ama doğrusu ilkin şöyle düşünülebilir: Çocuk sözcüğü işittiğinde nesnenin resmi çocuğun ruhunda ortaya çıkar. Ama eğer bu imdi olursa, –sözcüğün ereği bu mudur?– Evet, o erek olabilir. -Sözcüklerin (ses dizilerinin) böyle bir kullanımını düşünebilirim (Bir sözcüğün telaffuz edilmesi, sanki tasarımsal piyanodaki bir tuşa bir vuruş yapılması gibidir). Ama ikinci paragraftaki dilde, sözcüklerin ereği tasarımlar uyandırmak değildir (Şu da var ki, bunun asıl erek için işe yarar olduğu bulunabilir).

Ama eğer bu, gösterici öğretimi meydana getiriyorsa, –onun sözcüğü anlamayı meydana getirdiğini söylemeli miyim? "Döşeme taşı!" haykırışını anlamıyor mu, bu haykırışa göre böyle böyle eyleyen? Ama bu, doğrusu, gösterici öğretimi sağlamada yardım ediyordu; bununla beraber yalnızca belirli bir öğretimle birlikte. Başka bir öğretimle, bu sözcüklerin bu aynı gösterici öğretimi tamamen başka bir anlamaya neden olurdu.

"Çubuğu manivelâ ile bağlamam suretiyle freni mümkün kılıyorum." –Evet, geri kalan bütün mekanizma verilmiştir. O, yalnızca bununla fren koludur ve o dayanağından kurtulmuş olmakla artık manivela bile değildir, tersine tüm olanaklı olan olabilir ya da hiçbir şey.

7. Dil (2. prg.) kullanımı pratiğinde bir kesim sözcükleri haykırır, diğeri onlara göre davranır. Ama dil öğretiminde şu olay bulunur: Öğrenen, nesneleri adlandırır. Demek ki o, öğretmen taşı gösterdiğinde sözcüğü söylüyor. –Evet, burada daha da yalın şu alıştırma bulunur: Öğrenci, öğretmenin kendisine önceden söylediği sözcükleri, daha sonra söylüyor– her ikisi[23] de dile benzer olaylar.

Şunu da düşünebiliriz: Dildeki (2. prg.) sözlerin kullanımının bütün olayı, çocukların bu sayede anadillerini öğrendikleri oyunlardan biridir. Bu oyunları "dil-oyunları" diye adlandırmak ve ilkel bir dilden bazen bir dil-oyunu olarak söz etmek istiyorum.

Ve taşın adlandırılması ile önceden söylenmiş sözcüğün sonra söylenmesi olayları da dil-oyunları diye adlandırılabilirdi. Halka oyununda sözlerle yapılan bazı kullanımları düşün.

Dil ile dilin iç içe geçtiği etkinliklerin bütününü de "dil-oyunu" diye adlandıracağım.

(---)

23 Dil kullanımı pratiği ile dil öğretimi. (çev. n.)

30. Demek ki şöyle denilebilirdi: Eğer sözün dilde hangi rolü genelde oynayacağı önceden açık ise gösterici tanım, sözün kullanımını-anlamını-açıklar. O halde eğer ben, birinin bana bir renk sözcüğünü açıklamak istediğini biliyorsam, o zaman "bunun adı, 'sepya'dır[24]" gösterici açıklaması, sözcüğün anlaşılmasında bana yardımcı olur. –Ve bu, demek ki türlü türlü soruların "bilmek" ya da "açık olmak" sözüne bağlı oldukları unutulmazsa söylenebilir.

Adlandırmayı sorabilmek için önceden bir şeyin bilinmesi (veya ona muktedir olunması) gerekir. Ama ne bilinecek?

(---)

43. "Anlam" sözcüğünün kullanım durumlarının büyük bir sınıfı için –her ne kadar onun tüm kullanım durumları için değilse de– bu sözcük şöyle açıklanabilir: Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımıdır.

Ve bir adın anlamı, onu taşıyanın gösterilmesi yoluyla bazen açıklanır.

(---)

46. İmdi, adların başlıca yalın olanı gösterdiklerinin aslı esası nedir?-

Sokrates (*Theaitetos*'ta): "Zira yanılmıyorsam, şöyle işitmiştim bazı kişilerden: Kendilerinden bizim ve geri kalan her şeyin oluştuğu ilk öğeler –meramımı anlatmam bakımından böyle dendikte– için hiçbir açıklama yoktur; çünkü kendinde ve kendisi için olan her şey, yalnızca adlarla gösterilebilir; başka bir belirleme olanaklı değildir; ne var olduğu ne de var olmadığı belirlemesi... Ama kendinde ve kendisi için olan, tüm diğer belirlenimler olmaksızın... adlandırılmalıdır. Ama böylece, herhangi bir ilk öğenin açıklama tarzından söz etmek olanaksız olur. Çünkü bunun için salt adlandırma olarak hiçbir şey var değildir; onun yalnızca kendi adı var. Ama bu ilk öğelerden oluşmuş şey, nasıl bizzat sıkı sıkıya içten bağlanmış bir oluşum oluyorsa, bu bağlanmadaki onun adlandırılmaları da tanımlama bakımından öylece olmuş olur. Çünkü onun özü adın bağlanımı olur."[25]

Bu ilk-öğeler, Russell'ın "bireyler"i ve benim de "objeleri"im idiler (*Mant. Fels. Yaz.*)

24 Sepya: Mürekkep balığı / Ondan çıkarılan siyah boya. (çev. n.)
25 Preisendanz çevirisi. (çev. n.)

(---)

55. “Dildeki adlar neyi gösteriyorsa, bu, bölünemez olmalıdır: Çünkü bölünebilir olan her şeyin bölündüğü durum betimlenebilmelidir. Ve bu betimlemede sözcükler var olur ve onlara karşılık olan şey, o zaman bölünemez; çünkü aksi halde sözcüklerin hiçbir anlamı olmazdı.” Bindiğim dalı kesemem.

İmdi, betimlemenin kendisi bölümlemeden istisna tutulacak olsaydı, buna elbette hemen itiraz edilebilirdi. -Ama betimlemenin sözcüklerine karşılık gelen şey ve yani bölünemeyen şey, eğer betimleme doğru ise, sözcüklere anlamlarını veren şeydir, –o olmaksızın sözcüklerin hiçbir anlamı olmazdı.– Ama bu insan, bir anlamda da kendi adına karşılık gelen şeydir. Fakat o bölünebilirdir ve onun adı, eğer taşıyıcısı yok olmazsa, anlamını yitirmez. -Ada karşılık gelen şey ve ad olmaksızın hiçbir anlamı olmayacak insan, örneğin, adla bağıntıdaki dil oyununda kullanılan bir paradigmadır.

(---)

59. “Adlar, gerçekliğin öğesi ne ise, yalnızca onu gösterirler. Bölünemeyen, tüm değişmede aynı kalan şey”. –Ama bu nedir?– Cümleyi söylediğimiz esnada, o gözümüzün önüne geliyor! Biz tamamen belirli bir tasarımı söylemiş olduk. Kullanmak istediğimiz belirli bir resim. Çünkü deney bize bu öğeleri elbette göstermez. Biz, terkip edilmiş bir şeyin (örneğin bir koltuğun) yapıcı öğelerini görüyoruz. Arkalık, koltuğun bir bölümüdür diyoruz; ama onun kendisinin de yeniden çeşitli tahtalardan mürekkep olduğunu, buna karşın bir ayağın yalın bir yapıcı öğe olduğunu söyleriz. Biz, değişen (çözülen) bir bütünü de görüyoruz; onun yapıcı öğeleri değişmeksizin kaldığı sırada. Bunlar, kendilerinden gerçekliğin o resmini yaptığımız gereçlerdir.

(---)

65. Burada, tüm bu düşüncelerin arkasında bulunan büyük soru ile karşı karşıya geliriz. –Çünkü bana şöyle itiraz edilebilirdi: “Kolayına kaçıyorsun! Sen tüm olanaklı dil oyunlarından söz ediyorsun, ama dil oyununun özünün ve yani dilin özünün ne olduğunu asla söylemeden. Tüm bu olaylarda ortak olanın ne olduğu ve dile veya dilin bölümlerine bu olayların ne yaptığı. O halde sen

araştırmanın o bölümünü tamamen atlıyorsun; öyle ki o bölüm bizzat sana vaktiyle en ziyade baş ağrısı vermişti, yani cümlenin genel biçimine ve dilin genel biçimine ilişkin olan bölüm."

Ve bu doğrudur. –Dil diye adlandırdığımız her şeyde ortak olan bir şeyi bildirmek yerine, hepsi için aynı sözcüğü kullanmamızdan ötürü, ben bu görünüşlerde asla ortak Bir şey olmadığını söylüyorum; –fakat bu görünüşler pek çok çeşitli tarzlarda birbirleriyle akrabadır. Ve bu akrabalık ya da akrabalıklar yüzünden biz onların hepsini "dil" diye adlandırırız. Bunu açıklamayı denemek istiyorum.

66. Örneğin "oyunlar" diye adlandırdığmız olaylara hele bir bak. Dama, satranç, tavla gibi oyunları, kâğıt oyunlarını, yarış oyunlarını ve benzerlerini kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir? –Şunu deme: "Onlarda ortak bir şeyin olması gerekir, aksi halde onlara 'oyunlar' denmez."– tersine onların hepsinde ortak bir şeyin olup olmadığına bak. -Çünkü eğer onlara bakarsan, hepsinde ortak olacak bir şeyi gerçi görmeyeceksin ama benzerlikleri, akrabalıkları, üstüne üstlük bütün bir diziyi göreceksin. Denildiği gibi: Düşünme, ama bak! –Örneğin, tavla-dama, satranç oyunlarına, onlardaki çeşitli akrabalıklara bak. Şimdi kâğıt oyunlarına geç: Burada ilk sınıftakilerin her birine karşılık olacak pek çoklarını bulursun, ama pek çok ortak çizgi kaybolur, başka çizgiler ortaya çıkar. Şimdi top oyunlarına geçtiğimizde, o zaman bazı ortak olan, ortada kalır, ama pek çoğu ortadan kalkar. –Onların hepsi "eğlenceli" midir? Satranç ile dokuz taşı karşılaştır. Ya da genellikle bir kazanma ve kaybetme veya oynayanların bir yarışması var mıdır? İskambil falına bakanları düşün. Top oyunlarında kazanma ve kaybetme vardır; ama eğer bir çocuk topu duvara atar ve tekrar tutarsa, böylece bu karakteristik kaybolmuş olur. Kader kısmette hangi rollerin oynadığına bak. Ve satranç ile tenis oyunundaki talihin farkı nedir? Şimdi halka oyununu düşün: Burada eğlence öğesi var; ama diğer karakteristik çizgilerden ne çoğu kaybolmuştur! Ve böylece biz, benzerliklerin su yüzüne çıktığını ve kaybolduklarını görebileceğimiz çok çok sayıda başka oyun gruplarına geçebiliriz.

Ve o halde bu bakışın sonucu şöyle olur: Biz, birbirine geçen ve birbiriyle çapraşıklaşan benzerliklerin karmaşık bir ağını görüyoruz. Büyük ve küçük ölçekte benzerliklerin.

(---)

95. "Düşünme biricik tarzda bir şey olmalıdır." Eğer biz böyle ve böyle olmasına kastetmek dersek, öylece biz kastettiğimiz şeyle herhangi bir yerde olaydan önce münasebet kurmayız: Tersine bu ve bunun-böyle ve böyle-olmasını kastederiz. Ama bu paradoks (ki o, elbette bir kendiliğinden anlaşılırlık biçimine sahiptir) şöyle de ifade edilebilir: Durum olmayan, düşünülebilir.

96. Burada söylenmek istenmiş olan özel adlanmayı çeşitli yönlerden diğerleri izler. Demek ki, düşünme, dil, bize dünyanın biricik biçimli korelatı, resmi olarak görünür. Kavramlar: Cümle, dil, düşünme, dünya, birbiri ardında bir dizide bulunurlar; her biri diğeriyle eşdeğerdir (İmdi ama bu sözcükler ne için kullanılacaktırlar? Onların kullanılmak için oldukları yerde dil oyunu bulunmaz).

97. Düşünme bir hale ile çevrelemektir. –Onun özü, mantık bir düzeni gösterir ve bu da dünyanın *a priori* düzeni, yani dünya ve düşünmede ortak olması gereken olanaklar düzenidir. Ama bu düzen, öyle görünüyor ki, en yüksek yalın olmalıdır. O, her deneyden öncedir; tüm deneyin içinde boyunca uzanıp gitse gerektir. Hiçbir empirik bulanıklı veya güvenir olmama onun kendisine yapışamaz. –O, daha ziyade, en saf kristalden olmalıdır. Ama bu kristal bir soyutlama olarak görünmez; tersine somut bir şey olarak, hatta en somut olan olarak, sanki en sert olan olarak görünür. (*Man. Fels. Yaz.* no: 5.5563)

Yanılgı içindeyiz: Özel olan, derin olan ki bu, araştırmamızın esasını, araştırmamızın dilin benzersiz özünü kavramaya göz dikmesi noktasına koymakta bizi yönlendirir. Bu şu demektir ki, düzen, cümlenin, sözcüğün, çıkarımın, doğruluğun, deneyin ve benzerlerinin kavramları arasında oluşur. Bu düzen –deyim yerindeyse– üst kavramlar arasında bir üst düzendir. Ancak "dil", "deney", "dünya" sözcükleri olmakla birlikte, eğer onların bir kullanımı varsa, "masa", "lamba", "kapı" sözcükleri gibi, öylece mütevazı bir kullanımı olmaları gerekir.

98. Bir yandan açıktır ki, dilimizin her cümlesi, "cümle olur olmaz düzene girer." Bu demektir ki, biz bir ideali elde etme çabasında değiliz: Sanki bizim alışılmış karmaşık cümlelerimiz artık tamamen kusursuz anlamlara sahip olacak ve yetkin bir dil, ilk kez tarafımızdan kurulmuş olacak. –Diğer yandan şu açık görünüyor: Anlamın olduğu yerde yetkin düzen olmalıdır.– Demek ki yetkin düzen karmaşık cümlede de bulunmalıdır.

(---)

107. Gerçek dili ne denli kesin olarak incelersek, onunla istediğimiz arasındaki aykırılık o denli daha güçlü oluyor (Mantığın kristal saflığı, görüldüydü ki bana kâr etmedi; ama o bir istekti). Aykırılık dayanılmaz oluyor demek ki istek boş bir şey olmaya aday. –Donmuş kırağı üstünde, sürtünmenin olmadığı yerde öğüt vermiştik; yani koşullar belli anlamda ideal olduğundan, ama tam da bundan dolayı yürüyemiyoruz. Yürümek istiyoruz, öyleyse bize sürtünme gerek. Pütürlü zemine dönelim!

(---)

110. "Dil (veya düşünme) biricik tarzda bir şeydir." –bu bir hurafe (yanılgı değil!) olarak görünüyor, bizzat dilbilgisel yanılmalar yüzünden meydana gelmiş bir hurafe.

Ve coşkulu ifade tarzı, demek ki bu aldanmalara, sorunlara yansır.

(---)

116. Filozoflar, "bilgi", "varlık", "obje", "Ben", "cümle", "ad" gibi bir sözcük kullandıklarında ve şeyin özünü kavramaya çaba gösterdiklerinde, daima şu sorulmalıdır: Bu sözcük dildeki kendi yurduna sahip olarak, acaba gerçekten dilde hiç böyle kullanılır mı?-

Biz, sözcükleri, onların metafizik kullanımından yeniden gündelik kullanıma geri götürüyoruz.

(---)

119. Felsefenin sonuçları, herhangi bir bayağı saçmalığın keşfi ile dilin sınırlarının üstüne üstüne giderken anlama yetisinin edindiği yamuk yumukluklardır.

120. Eğer ben dil (sözcük, cümle vb.) üstüne konuşursam günlük dili konuşmalıyım. Bu dil, söylemek istediğimiz şey için acaba fazla kaba, fazla maddi midir? Ve öyleyse bir başka dil nasıl oluşmuştur? –Ve o zaman bizim dilimizden genelde bir hayır gelebilmesi ne dikkate şayandır!

Dile ilişkin açıklamalarımda evvelce yetkin dili (hani hazırlık niteliğinde gelip geçici dili değil) kulanmam gerektiği, dil üstüne yalnızca görünüşte bir şeyi söyleyebilmemi artık gösteriyor.

Evet, ama bu bildirmeler o zaman bizi nasıl tatmin edebilir? –İmdi, senin sorunların bu dilde de evvelce gerçi yazılmışlardı; bu dilde de dile getirilmiş olmalıydılar, eğer sorulacak bir şey idiyse!

Ve senin endişelerin yanlış anlaşılmalardır.

Senin soruların sözlere ilişkindir; öylece ben sözlerden söz etmeliyim.

Şu söylenir: Önemli olan söz değil, tersine onun anlamıdır ve bu esnada anlam, sözden ayrı olmasına karşın söz türünde bir şeyin düşünülmesi gibi düşünülür. Söz buradadır, anlam burada. Para ile para karşılığı satın alınabilen inek (Ama öte yandan: Para ve onun yararı).

121. Şöyle sanılabilirdi: Eğer felsefe, "felsefe" sözcüğünün kullanımından söz ederse, öylece ikinci düzende bir felsefe var olsa gerekirdi. Ama hiç de böyle değildir; tersine durum, "imlâ-kuralı" sözcüğü ile de ilgili olan imlâ kuralı durumuna uyar; ama o durumda öyle ikinci bir düzen yoktur.

122. Sözlerimizin kullanımını bir bakışta kavra-ma-mak, anlayışsızlığımızın bir ana kaynağıdır. –Kullandığımız dilbilgisi açıklıktan yoksundur.– Açık ifade, tamamen "bağıntıları görmemiz"-den ibaret olan anlayışa aracılık eder. Bundan dolayı, ara-öğeleri bulma ve icat etmenin önemi.

Açık ifade kavramı, bizim için temel anlamındadır. O, bizim ifade biçimimizi, nesneleri görüş tarzımızı gösterir. (Bu bir "dünya görüşü" müdür?)

123. Bir felsefe sorunu şu biçime sahiptir: "Yolumu şaşırdım."[26]

124. Felsefe, dilin gerçek kullanımına hiçbir şekilde halel getiremez; en nihayet o, onu ancak betimleyebilir.

Çünkü o, onu temellendiremez de.

O, her şeyi olduğu gibi bırakır.

O, matematiği de olduğu gibi bırakır ve o, hiçbir matematiksel bulguyu ilerletemez. "Matematiksel mantığın yol gösterici" bir "sorunu", bizim için bir matematik sorunudur, diğer her biri gibi.

125. Matematiksel, mantıksal-matematiksel bir bulgu ile çelişkiyi çözmek felsefenin işi değildir. Tersine, bizi rahatsız eden matematik durumunu, çelişkinin çözümü öncesi durumu kavranabilir yapmaktadır (Ve böylece yoldaki bir güçlüğe aşağı yukarı sapılmaz).

26 Wittgenstein'ın felsefe (metafizik) hakkındaki kanısını açıklaması bakımından önemli gördüğüm bu cümleyi, bu nedenle, yalnızca bu biçimiyle Türkçeye çevirmekle yetinmek istemedim. Çeviri, ayrıca şu üç şekilde de yapılabilirdi: "Kendimi tamı tamına bilmiyorum" / "Yol iz bilmiyorum" / "Ne yapacağımı bilmiyorum". (çev. n.)

Temel olgu buradadır: Bir oyun için kuralları, bir tekniği saptamamız ve ondan sonra kurallara uyduğumuzda, bizim kabul etmiş olduğumuz gibi işlerin yürümemesi.

Kurallarımızın bu etkisi, anladığımız şeydir; yani kavramak istediğimiz.

O, bizim sanma kavramımıza bir ışık tutar. Çünkü o, demek ki diğer durumlarda, bizim onu sanmış, varsaymış olduğumuzdan başkaca olur. Eğer, örneğin çelişki ortaya çıkınca, hemen "Ben onu kastetmemiştim" deriz.

Çelişkinin kentsoylu konumu ya da onun kentsoylu dünyadaki konumu: Bu felsefi sorundur.

126. Felsefe, her şeyi hemen düpedüz bir yana atar ve açıklar ve hiçbir sonuç çıkarmaz. –Her şey açık olarak göz önünde yatıp durduğu için, hiçbir şey de açıklanacak değildir. Çünkü ne ki aşağı yukarı gizlidir, bizi ilgilendirmez.

Tüm yeni buluşların ve icatların öncesinde olanaklı olan ne varsa bu da "felsefe" diye adlandırılabilirdi.

127. Filozofun işi, belirli bir ereğe yönelik anımsamaların bir derlenip toparlanmasıdır.

128. Felsefede tezler ortaya atılmak istendiğinde, onlar üzerine tartışmaya asla girişilemezdi; çünkü herkes onlar üzerinde uzlaşmış olurdu.

(---)

133. Kural sistemini sözcüklerimizin işitilmedik tarzda kullanımı için düzeltmek ya da tamamlamak istemiyoruz.

Çünkü bizim çaba gösterdiğimiz açıklık, kuşkusuz bir tastamam açıklıktır. Ama bu yalnızca, felsefe sorunlarının tastamam ortadan kaybolması gerektiği anlamındadır.

Beni yetili kılan asıl keşif, ne zaman istesem felsefe yapmaya ket vuran keşiftir. –Bu keşif, felsefeyi teskin ediyor; öyle ki o, onun kendisinin sorduğu sorular tarafından artık kamçılanamaz. –Tersine örneklerle bir yöntem gösterilir ve bu örnekler dizisine ket vurulabilir. –Sorunlar çözülür (güçlükler bertaraf edilir) bir sorun değil.

Felsefenin bir yöntemi yoktur, ama doğrusu yöntemler vardır, sanki çeşitli tedaviler.

(---)

203. Dil, yolların bir labirentidir. Bir yönden geliyorsun ve kendini tastamam biliyorsun; aynı yere doğru başka bir yönden geliyorsun ve yolunu şaşırıyorsun.

(---)

255. Filozof bir soruyu, bir hastalık gibi ele alır.

256. İmdi, benim iç yaşantılarımı betimleyen dilde durum nedir ve yalnızca ben kendim mi bu dili anlayabilirim? Duyumlarımı sözcüklerle nasıl gösteririm?

–Alışkanlıkla yaptığımız gibi mi? O halde benim duyum-sözcüklerim, benim doğal duyum-gösterimlerimle bağıntılı mıdır?– Bu durumda benim dilim "özel" değildir. Ben nasıl anlıyorsam, bir başkası onu anlayabilirdi. –Ama nasıl olurdu, eğer ben, duyumun hiçbir doğal göstermine değil de yalnızca duyuma sahip olsaydım? Ve demek ki ben, basitçe, adları duyumlarla birleştiriyor ve bu adları bir betimlemede kullanıyorum.–

(---)

259. Özel dilin kuralları, kuralların izlenimleri midir? –Kendisinde izlenimlerin ölçülüp biçildiği ölçek, bir ölçek izlenimi değildir.

(---)

262. Şöyle denebilirdi: Kim ki kendi kendine özel bir söz-açıklaması yapmıştır, demek ki o, sözü böyle böyle kullanmayı içinden tasarlamış olmalıdır. Ve o, bunu nasıl tasarlar? Onun bu kullanımın tekniğini icat ettiğini ya da onu tamam olarak bulmuş olduğunu kabul etmeli miyim?

(---)

264. "Sözcüğün neyi gösterdiğini bir kez bilirsen, onun tüm kullanımını bildiğini anlarsın."

(---)

287. Bu insanlar için acıma ile nasıl doluyum? Acımanın objesinin hangisi olduğu nasıl gösterilir? (Denebilir ki, acıma, bir başkasının acısı olduğu kanısının bir biçimidir.)

(---)

300. "Onun acısı var" sözleriyle –söylenmek istenirse– yalnız davranışın resmi değil, aynı zamanda acının resmi de dil oyununa ait olur. Veya: Yalnızca davranış paradigması değil, aynı zamanda acının paradigması da.– "'Acı' sözcüğüyle dil oyununa acının resmi çıkar." demek bir yanlış anlamadır. Acı tasarımı hiçbir resimdir ve bu tasarım, resim diye adlandıracağımız bir şeyle dil oyununda da yer değiştirebilir değildir.– Yine de acı tasarımı bir anlamda dil oyununa çıkar, fakat resim olarak değil.

301. Bir tasarım hiçbir resim değildir, ama bir resim onu karşılayabilir.

(---)

309. Felsefedeki ereğin nedir? –Sineğe, içinde bulunduğu şişeden çıkış yerini göstermek.

(---)

314. Duyumun felsefesi sorunu üstüne açıklığa varmak için, baş ağrılarımın şu anki durumunu düşünmeye hazır isem, bu, bir kökten yanlış anlamayı gösterir.

(---)

330. Düşünme bir tür konuşma mıdır? Düşünerek konuşmayı düşüncesiz konuşmadan ayıran şeyin olduğu söylenmek istenir. Onun bazen konuşmanın bir eşliği olduğu görünür. Belki de başka bir şeye de eşlik edebilen veya kendi başına vuku bulabilen bir olay.

(---)

371. Öz açık bir biçimde dilbilgisindedir.

372. Düşün: "Bir doğa zorunluluğuna dilde karşılık olan biricik şey, istemli bir kuraldır. Bu, bu doğa zorunluluğuna ilişkin bir cümlede kopyası çıkarılabilecek olan biricik şeydir."

373. Bir şeyin ne tür obje olduğunu dilbilgisi söyler. (Dilbilgisi olarak ilâhiyat.)

(---)

377. Bir mantıkçı belki de şöyle düşünür: Eşit eşittir- Bir insanın eşitliğe nasıl kanaat getirdiği psikolojik bir sorundur (Yükseklik

yükseklikliktir– psikolojiye aittir ki, insan onu bazen görür, bazen işitir).

İkili tasarımların eşitliğinin ölçütü nedir? –Bir tasarımdaki kırmızılığın ölçütü nedir? Eğer o, başkasına aitse, benim için şudur: O, ne söylüyor ve ne yapıyorsa. Eğer o, bana aitse, benim için şudur: Hiç. Ve "kırmızı" için geçerli olan, "eşit" için de geçerlidir.

(---)

381. Bu rengin kırmızı ("rot", -çev. n.) olduğunu nasıl biliyorum? –Bir yanıt şu olurdu: "Almancayı öğrendim."

(---)

426. Anlamı açık olarak belirlemeye yönelik görünen resim, tasavvur edilebilir. Gerçek kullanım, bize resmi çizen karşı kullanımın en bulanık bir şeyi olarak görünür. Burada durum, tekrar, kümeler kuramında olduğu gibidir: Bizim neyi bilemeyeceğimizi bilen bir Tanrı'ya yakışır deyim tarzı görünüyor. O, tüm sonsuz dizileri görüyor ve insanın bilincinin içine bakıyor. Kuşkusuz bizim için bu deyim tarzları, pekâlâ giydiğimiz, ama pek hayrını görmediğimiz sanki bir cübbedir. Çünkü bu giysiye anlam ve erek verecek gerçek güç bizde bulunmaz.

Deyimlerin gerçek kullanımında, adeta dolambaçlı yollar çizeriz, yan yollarda gideriz; gerçi düz geniş caddeyi önümüzde gördüğümüz halde, yine de ama onu kullanamayız, çünkü ona kesintisizce çit çekilmiştir.

(---)

587. "Buna inandığını nereden biliyorsun?" diye sormanın anlamı var mıdır? Ve yanıt şu mudur: "Onu içebakışla biliyorum."

Bazı durumlarda böyle bir şey söylenebilir, çoğu durumlarda değil.

"Onu gerçekten seviyor muyum, yoksa yalnızca kendimi mi aldatıyorum" diye sormanın anlamı var mıdır? Ve içebakış süreci anımsamaların uyandırmasıdır; olanaklı durumların ve duyguların... tasarımların uyandırmasıdır.

(---)

593. Felsefe hastalıklarının bir temel nedeni-tek yanlı perhiz: İnsan, düşünmesini yalnızca bir tarz örneklerle besler.

(---)

598. Eğer felsefe yapıyorsak, hiçbir yerde olmayan duyguları somutlaştırmak isteriz. Onlar, bizim düşüncemizi bize açıklamaya hizmet ederler.

"Burada düşüncemizin açıklaması bir duygu istiyor!" Bu şudur ki, bizim kanaatimiz, sanki bu istek nedeniyle bu isteğe sahip olmuştur.

599. Felsefede sonuçlar çıkartılmaz. "İşte böyle yapılması gerekir" hiçbir felsefe cümlesi değildir. Felsefe, her bir kişinin ona katkısı ne ise, ancak onu saptar.

(---)

647. Bir niyetin doğal deyimi nedir? –Bir kuşa yavaşça yanaşmakta olan bir kediye ya da kaçıp kurtulmayı istiyor olmadaki bir hayvana bak.

((Duyumlar üzerine cümleler bağıntı.))

(---)

654. Bizim hatamız, olayları "ilk-fenomenler" olarak görmemiz gerektiği yerde bir açıklama peşinde olmaktır. Yani şöyle söylememiz gerektiği yerde: Bu dil oyunu oynanıyor.

655. Bir dil oyununun açıklaması bizim yaşantılarımızla olmaz, ama bir dil oyununun saptanması olur.

(---)

658. Düşün ki biz, bir insanın niyetini, daima, şöyle konuşmak suretiyle ifade ediyorduk: "O, sanki kendi kendine '...yı istiyorum' dedi." Bu resimdir. Ve imdi şunu bilmek isterim: "Bir şeyi sanki kendi kendine demek" deyimi nasıl kullanılır? Çünkü o, şu demek değildir: Bir şeyi kendi kendine demek.

659. Yapıp ettiğim dışında, niçin karşımdakine bir niyeti daha bildirmek isterim? –Niyet, vaktiyle daha önce olan bir şeydi de onun için değil. Tersine, çünkü ben ona vaktiyle olmuş olanı aşan bir şeyi kendim hakkında bildirmek isterim.

Ne yapmak istediğimi söylediğimde ona benim içimi açarım. -Fakat bir öz gözlem temelinde değil, ama bir tepkimeyle (Bu da bir niyet olarak adlandırılabilirdi).

Bölüm II[27]

III

Benim ona ilişkin tasarımım onun bir tasarımına ne yapar?

Resmin benzerliği değil.

"Şu anda onu canlı olarak tasarımlıyorum" ifadesi için geçerli olan soru, tasarım hakkında da aynen geçerlidir. Bu ifade onun hakkındaki bir ifadede neyi ortaya çıkarır? –Onda (ifadede, -çev. n.) bulunan veya onunla aynı zamanda olan ("onun arkasında duran") hiçbir şeyi. Onun kimi kastettiğini bilmek istiyorsan ona sor!

(Gözümün önünde bir çehre belirir, resmini de çizebilirim; ama yine de olabilir ki, çehrenin hangi kişiye ait olduğunu, onu nerde gördüğümü bilmem.)

Ama eğer bir kimse tasarımlamada veya tasarımlama yerine resmediyordu ise; yalnızca havada parmaklarla da olsa (Buna "motorik tasarım" denilebilirdi). Burada "Bu kimi gösteriyor?" diye sorulabilirdi. Ve o kişinin yanıtı belirlenirdi. –Durum tamamen şöyledir: O, sanki sözcüklerle bir betimleme yapmıştır ve bu betimleme, tıpkı tasarım yerine de geçebilir.

IV

(…)

"Onun otomat olmadığına inanıyorum", daha fazlası olmaksızın, başka hiçbir anlama sahip değildir.

Onun hakkındaki anlayışım, ruh hakkındaki bir anlayıştır. Onun bir ruhu olduğu kanısına sahip değilim.

Beden yok olduğunda ruhun kalabileceğini din öğretiyor. Onun ne öğrettiğini o halde ben anlıyor muyum? –elbette onu anlıyorum– bu sırada bazı şeyleri gözümün önüne getirebiliyorum. Bu şeylerin pekâlâ resimleri bile yapıldı. Ve niçin böyle bir resim ancak

27 Bu bölüm Romen rakamlarıyla oluşturulmuş XIV kısa altbölümden oluşmaktadır.

dile getirilmiş düşüncenin yetkin olmayan yeniden üretimi olması gerekti? Niçin onun dile getirilmiş öğreti gibi aynı hizmeti yerine getirmemesi gerekir. Ve o, hizmet görür.

Kafamızdaki düşüncenin resmi içimize doğabiliyorsa, o zaman ruhtaki düşüncenin resmi niçin haydi haydi içimize doğmasın?

İnsan vücudu insan ruhunun en iyi resmidir.

(...)

XI

(...)

Bakış açısı kavramı, tasarım kavramına akrabadır. Ya da: "Onu şu anda... olarak görüyorum" kavramı, "Bunu şu anda gözümün önüne getiriyorum" ile akrabadır.

(...)

"Bakış açısı körü"nün resimler hakkında, genellikle, bizimkinden başka bir bağıntısı olacaktır.

(Bu tarzın anormalliklerini kolayca gözümüzün önüne getirebiliriz.)

Bakış açısı körlüğü, "müzikteki kulak" yokluğu ile akraba olacak.

Bu kavramın önemi, "bakış açısının görmesi" ile "bir sözün anlamının yaşayıp görmesi" kavramlarının bağıntısında yatar. Çünkü biz sormak isteriz: "Bir sözün anlamını yaşayıp görmeyende ne eksik olurdu?"

(...)

Matematik elbette, bir anlamda, bir öğretidir, -ama aynı zamanda da bir eylem. (...)

(...)

XIV

Psikolojinin karışıklığı ve tenha oluşu, onun bir "genç bilim" olması ile açıklanır değildir. Onun durumu fiziğin durumuyla, örneğin fiziğin ilk zamanlardaki durumuyla benzer değildir (Daha önce, matematiğin belli dalıyla da. Kümeler öğretisi). Zira psikolojide deneysel yöntemler ile kavram karışıklığı vardır. (Başka durumdaki kavram karışıklığı ile tanıtlama yöntemleri gibi.)

Deneysel yöntemlerin var oluşu, bizi rahatsız eden sorunları çözecek araca sahip olduğumuza bizi inandırır, sorun ile yöntem yan yana çarpık çurpuk gitmelerine rağmen.

Bizim psikoloji araştırmamıza tümüyle benzer bir araştırma matematik için olanaklıdır. O, ne denli az bir matematik araştırması ise, diğeri de o denli az bir psikolojik araştırmadır. Onda hesap yapılmaz, demek ki o, örneğin logistik değildir. O, "matematiğin temellendirilmesi"nin bir araştırması adını hak edebilirdi.

YAZILAR 2[28]
PHILOSOPHISCHE BEMERKUNGEN
PHILOSOPHICAL REMARKS
[Felsefi Düşünceler]

Wittgenstein kalıtından yayınlayan: Rush Rhees

Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970
İlk Baskı: Oxford: Basil Blackwell, 1964

28 *Felsefi Düşünceler*, Wittgenstein'ın Ocak 1929-Eylül 1930 tarihleri arasında tuttuğu notlardan 1930 sonbaharında oluşturduğu elyazmasıdır. O, bu konuları vaktiyle, Cambridge'te ders olarak vermiş, diğer öğretim üyeleriyle, özellikle de matematikçi F. P. Ramsey'le uzun uzun tartışmıştı. Wittgenstein, tatillerde Viyana'ya gitmiş, düşüncelerini orada N. Shclick ve F. Waismann'la da tartışmıştı. (Kapak yazısından)

ÖNSÖZ

Bu kitap, onun ruhunun karşısına dostça duranlar için yazıldı. Bu ruh, hepimizin içinde bulunduğu Avrupa ve Amerikan uygarlığının büyük akıntısının ruhundan başka bir ruhtur. Bu, kendisini bir süreçte, daima daha büyük ve daha karmaşık yapıların inşasında dışlaştırır; ki bu yapılar, biri diğerini daima açıklığa ve saydamlığa iten yapılardır. Bu ruh, dünyayı, onun çevresiyle –onun çeşitliliğinde– kavramak ister, onun merkezindeki-özündeki bu ruh. Bundan dolayı bu ruh, bir oluşumu diğerine bitiştirir, daima daha ileri sanki basamak basamak çıkar gibi olduğu yerde kaldığı sırada ve daima aynı şeyi kavramak ister.

"Bu kitap Tanrı'ya hürmeten yazıldı" demek isterdim. Ama bu, bugün için adilik olurdu; yani o doğru anlaşılmazdı. Onun anlamı, kitabın iyi niyetle yazıldığı ve ne ölçüde iyi niyet yoksa, yani burnu büyüklük vb. ile yazılmışsa, yazar onu o ölçüde mahkûm etmek ister. Yazar, kitabı bu oluşturucu öğelerden bizzat kendisinin o sayede arınmış olduğundan daha fazla arındıramaz.

L. W., Kasım 1930

I[29]

1. Dilbilgisi tam olarak aydınlatılmış cümle, mantıkça tam olarak çözümlenmiştir. O, her zaman hangi tür deyim biçiminde yazılmış veya konuşulmuş olsa da.

(...)

Açıklama betimlemeden daha fazladır. Ama her açıklama bir betimlemeyi içerir.

(...)

Bizim dilbilgisi, her şeyden önce, topunu birden kavramada eksik kalır.

Mach'ın bir düşünce deneyi dediği şey,[30] doğallıkla, asla hiçbir deney değildir. O, esasında dilbilgisel bir görüştür.

2. Felsefe niçin böyle karmaşıktır? Fakat onun tamamen yalın olması gerekirdi. –Felsefe, içini saçma sapan düğümlerle doldurduğumuz düşünmemizdeki bu düğümleri açar. Ama bu amaçla o, bu düğümlerin oldukları gibi aynı şekilde karmaşık hareketler yapmak zorunda kalır. Demek ki felsefenin sonucu yalın olmasına rağmen, ulaşılacak amaç için bu sonuç onun yöntemi olamaz.

Felsefenin karmaşıklığı, onun maddesinin karmaşıklığı değildir; tersine, bizim düğümlenmiş anlama yetimizin karmaşıklığıdır.

3. Ne tuhaf olurdu, eğer mantık "ideal" bir dille meşgul olsaydı ve bizimkiyle olmasaydı. Çünkü bu ideal dil neyi dile getirmeliydi? Ama galiba, bizim şu anda olağan dilimizde dile getirdiğimiz şeyi. O zaman mantık demek ki bu dili araştırmalıdır. Veya başka bir şey: Fakat o zaman bunun ne olduğunu genellikle nasıl bileceğim? –Mantıksal çözümleme, sahip olduğumuz bir şeyin çözümlemesidir, sahip olmadığımız bir şeyin, değil. O halde o, oldukları gibi olan cümlelerin çözümlemesidir (Tuhaf olurdu, eğer insan

29 Kitap, yirmi iki (XXII) bölüm ve her bölümde birbirini izleyen sayılarla oluşturulmuş 238 kısa paragraftan oluşuyor. Ayrıca iki de ek bölüm bulunmaktadır. (çev. n.)

30 E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum*, 2. baskı, Leipzig, 1906, s. 186-191.

toplumu şimdiye dek doğru bir cümleyi meydana getirmeksizin konuşmuş olsaydı).

Çocuk, "mavi bir renktir, kırmızı bir renktir, yeşil, sarı, bunların hepsi renktir"i öğrendiğinde, böylece renkler hakkında yeni hiçbir şey öğrenmez; ama o, "resmin güzel renkleri var" vb. gibi cümlelerdeki bir değişkenin anlamını öğrenir.

"Renk", "ses", "sayı" vb. gibi sözcükler, bizim dilbilgisinin bölüm başlıklarında görünebilir. Onlar bölümlerin içinde bulunmamalıdır, ama orada yapı ortaya konulur.

III

(---)

20. Bir betimlemeye göre bir plan çizilebilir. Betimleme plana çevrilebilir. Bu çevirinin kuralları, bir sözsel dilden bir diğerine yapılan çevirinin kurallarından esas itibarıyla başka değildir.

Dilin işleyişinin yanlış bir kavrayışı, doğal olarak, tüm mantığı ve onunla bağıntılı her şeyi yok eder ve herhangi bir yerde küçük bir bozukluğu bile ortada bırakmaz.

Niyet öğesi dilden uzaklaştırılırsa, böylelikle onun tüm işlevi biter.

21. Niyetteki, meramdaki başlıca şey resimdir. Kastedilenin resmi.

(...)

Dil ile eylem arasındaki nedensellik, dışsal bir bağıntıdır ki, bizim bu esnada içsel bir bağıntıya ihtiyacımız vardır.

(---)

24. (...)

Felsefede, daima, sembolizmin veya psikolojinin bir mitolojisini yapmak tehlikesinde olunur. Basitçe söylemek gerekirse, herkesin bildiği ve katılması gerektiği şey.

(...)

(---)

32. (...)

Belki de söylenmelidir ki, "işaret yorumu" deyimi yanıltıcıdır ve bunun yerine "işaret kullanımı" denilmesi gerekirdi. Çünkü "yorumlama", demek ki, kırmızı rengin (eğer o asla orada değilse)

"kırmızı" sözcüğüne karşılık gelmesi vb. gibi bir şey kokuyor. Ve yeniden şu soru ortaya çıkıyor: İşaret ile dünya arasındaki bağıntı nedir? Bir şeyi aradığım yerde eğer mekân olmasaydı, o şeyi arayabilir miydim?! İşaret, dünyaya nerede temas eder?

33. Bir şeyi aramak, kuşkusuz, bir beklenti deyimidir. Bu şu demektir: Beklenen şey, arandığı gibi herhangi bir biçimde ifade edilir.

Demek ki ide, beklentinin gerçeklikle ortak olduğu şey olsaydı, o aynı mekânda başka bir noktayla ilgili olurdu ("Mekân" tamamen genel olarak anlaşılmıştır).

(...)

Kırmızıyı görmeyi beklediğimde, öylece kendimi kırmızıya hazırlarım.

(...)

34. (...)

Bizim beklentimiz olayı önceler. O, bu anlamda olayın bir modelini yapar. Ama biz ancak, içinde yaşıyor olduğumuz dünyadaki bir olayın modelini yapabiliriz. Bu demektir ki, model kendi özünde, içinde yaşıyor olduğumuz dünya ile bağıntılı olmalıdır; o, ister doğru ister yanlış olsun, bunun da bir önemi yoktur.

Eğer ben, ifade benim dünyamdan söz etmelidir dersem, "çünkü aksi halde ben onu tahkik edemem" denemez, tersine, çünkü onun, aksi halde, benim için esas itibarıyle hiçbir anlamı olmaz.

(---)

36. (...)

Hatırlama ile gerçeklik bir mekânda olmalıdır. Şunu da söyleyebilirim: Tasarım ile gerçeklik bir mekândadır.

(...)

Dilbilgisi, dile lâzım olan özgürlük derecesini verir.

(---)

43. Şunu söylemek isterim: Bir soruya daima bir bulma yöntemi karşılık gelir.

Ya da şu söylenebilirdi: Bir soru bir arama yöntemini gösterir.

Ancak bir mekânda aranabilir. Çünkü ancak mekân içindeyken nerede bulunulmuyorsa orasıyla bir bağıntıya sahip olunur.

Bir cümlenin anlamını anlamak, o ister doğru ister yanlış olsun, onun meydana getirilişine nasıl karar verileceğini bilmek demektir.

İstenç dediğimiz şeyin özü, verilmiş olanın sürekliliği ile doğrudan doğruya birbirine bağlıdır.

Olunduğu yerden kararın durduğu yere doğru bulmak gerekir.

Yanlış aranamaz; dokunma duyusu ile bir görme izlenimi aranamaz.

Bir resim, eğer gerçekliğe ölçüt olarak konulamıyorsa, gerçeklikle karşılaştırılamaz.

Cümleyi gerçekliğin üstüne oturtabilmeli.

Görülmüş gerçeklik resmin yerine geçer.

İki noktanın belirli bir uzaklıkta olup olmadıklarını saptamam gerekiyorsa, öylece, noktaların sahip olduğu uzaklığı göz önüne getirmeliyim.

(---)

46. (...) Koordinat sistemi olmaksızın yazılmış işaret anlamsızdır. (...)

47. (...)

Bu kendiliğinden anlaşılır olan şey, yaşam, rastlantısal, önemsiz bir şey olmalıdır; buna karşın normal olarak üstüne kafa yormadığım bir şey, esaslı olan bir şey!

Bu demektir ki; ötesine gidilemediği halde yine de gidilmek istenen bu şey dünya olamazdı.

Dildeki dünyayı sınırlandırma ve göze çarptırma denemesi her zaman tekrar eder-olmayacak şey. Dünyanın kendiliğinden anlaşılırlığı, dilin yalnızca dünyaya işaret etmesinde ve yalnızca dünyaya işaret edebilmesinde kendini tamamıyla ortaya koyar.

Çünkü dil, kendi işaret tarzını ilkin kendi anlamından, dünyadan elde ettiği için, böylece, bu dünyayı ifade etmeyen hiçbir dil düşünülebilir değildir.

48. Eğer veriler dünyası zamansız ise genellikle onlar üzerine nasıl konuşulabilir?

Yaşamın akışı veya dünyanın akışı geçer gider ve bizim cümlelerimizin, deyim yerindeyse, ancak anda doğrulaması yapılır.

Bizim cümlelerimizin ancak şimdiden doğrulaması yapılır.

Demek ki onlar, onların doğrulaması şimdice yapılabilecek biçimde yapılmış olmalıdırlar.

(...)

(---)

54. Dünyanın özüne ait olanı dil ifade edemez.

Buna göre o, her şey akar diyemez. Ancak başka türlü de tasarlayabileceğimiz şeyi dil söyleyebilir.

(---)

57. (...)

Bizim olağan-fiziksel-dilimiz, doğrudan doğruya verilmiş olanın alanında kullanılmak istendiğinde, daima en korkunç felsefi yanılgılar meydana gelir.

Eğer örneğin, "kutuyu görmediğimde, o yine de var oluyor mu?" diye sorulursa, öylece biricik doğru yanıt şu olurdu: "Elbette, eğer onu hiçkimse alıp götürmemiş veya yok etmemiş ise." Doğallıkla, filozof bu yanıtla tatmin olmazdı; ama yanıt, tamamen doğru olarak filozofun sorun-koyumunun saçmalığını ispat ederdi.

Bizim bütün söyleme biçimlerimiz normal fiziksel dilden alınmıştır ve bilgi teorisinde veya fenomenolojide kullanılmak için değildir; nesneye tutulacak çarpık çurpuk aydınlatıcı olmaksızın.

(---)

60. (...)

Şöyle denebilirdi: Felsefe, sürekli olarak, doğruluğuna veya yanlışlığına bakmaksızın cümlelerden bir malzeme toplar; yalnızca mantığın ve matematiğin durumunda felsefe, sadece "doğru" cümlelerle meşguldür.

(---)

66. (...)

Deneyin sözümona düşünmede yer kaplayabildiğine inanan filozofların, bu bağlamda, telefonla konuşmakla kızamık geçmeyeceğini düşünmeleri gerekirdi.

(...)

VIII

76. (...)

Renklerin birbirleriyle temel bir akrabalığı olduğu söylenebilirdi.

(---)

78. (...)

Aynı yerde aynı zamanda iki renk olmaması, kendilerinin biçiminde ve mekânın biçiminde bulunmalarını gerektirir.

(---)

80 Sarıya çalma sarı rengi değildir.

Sarı ile kırmızıyı esasında karıştıramam, yani gerçekten aynı zamanda göremem; çünkü burada sarıyı görmek istediğimde, öylece, bu yerdeki kırmızı yok olmalı ve tersi.

(...)

81. Aslında renklerde durum, seslerde veya elektrik şarjlarında olduğundan başka türlü değildir.

(...)

İki temel önerme, elbette bir diğeriyle çelişemez.

(---)

83. "Temel önerme" kavramı, şimdi genelde daha önceki anlamını yitiriyor.

(...)

Bir gerçeklik koordinatı, yalnızca bir kez belirlenmeye izin verir.

(---)

85. (...)

Şöyle denebilirdi: Cümle, doğruluk işlevlerinin kendisinde uygulanmasına izin veren şeydir. –Doğruluk işlevleri dil bakımından önemlidir.

IX

(---)

93. (...)

Frege'nin kuramının bir sorunu "kavram" ve "obje" sözcüklerinin genelliğidir. Çünkü masaların, seslerin, titreşimlerin ve düşüncelerin sayılabilmesinden dolayı, onların hepsini bir şapkanın altına koymak güçtür.

Kavram ve obje, fakat bu, yüklem ile öznedir. Ve biz, özne-yüklem'in bir mantıksal biçim olmadığını açık açık söylemiştik.

94. (...)

Bir nesne, belirli anlamda, betimlenemez.

Bu demektir ki; betimleme ona hiçbir özellik katamaz, bizzat nesnenin varoluşu özelliklerin olmayışına hiçbir şey yapmazdı. Bu demektir ki; betimleme, nesnenin varoluşu için aslolan ne olurdu ise onu dile getiremez.

(---)

96. Russell ile Frege, kavramı bir şeyin özelliği olarak anlıyorlar. Ama insan, ağaç, yazı, daire sözcüklerini bir substratın (taşıyıcının, -çev. n.) özellikleri olarak anlamak doğaya çok aykırıdır.

X

100. Sayılar, kavram kaplamlarının resimleridir.

Demek ki kavram kaplamı, adı da şüphesiz ancak cümle bağıntısında anlama sahip olan bir obje gibi düşünülebilirdi. "a ve b ve c"nin kuşkusuz hiçbir anlamı yoktur. Ama "a" da elbette hiçbir cümle değildir.

$(\exists_1)x\ Fx.(\exists_1)x\ Gx.(X).\sim(Fx.Gx).\supset(\exists_2).Fx.v.Gx$

Eğer burada F ve G, x=a.v.x=b vb. biçimler iseler, o zaman bütün cümle, doğru toplamayı sağlamak için bir düzenleme olmuştur.

Anlamda yalnızca karşılık gelme olanağından söz edilmesine rağmen, sembolizmde gerçekten karşılık getirilir.

Sorun şudur: Muhtemelen var olan bir şeyi alımlamak için nasıl hazırlıklar yapılabilir?

(...)

105. Ve şimdi –sanırım– açıkça görünüyor ki, sınıfların kaplamsal kavranışı ile sayı kavranışı arasındaki bağıntı, bir mantıksal yapının tipik belirtisi olarak şudur: Bir kaplam, bir cümlenin anlamının bir karakteristiğidir.

(---)

107. (...)

Ve biz sayıların yapılar olduklarını söylediğimizde, onların onları ne ile betimliyorsak daima o şeyin bir tarzı olmaları gerektiğine inanıyoruzdur.

Şuna inanıyorum: Sayılar, sayı modelleri ile benim dilimde neyi betimliyorsam odurlar.

Bu demektir ki, dildeki sayı, modellerini bence bilinir olan şey olarak (deyim yerindeyse) kabul ediyor ve şunu söylüyorum: Sayılar, ne onları betimliyorsa odurlar.[31]

31 (Daha sonraki kenar notu): Sayının bir tanımı yerine yalnızca sayı sözcüklerinin dilbilgisi söz konusudur. (yay. n.)

Bu, vaktiyle şunu söylediğimde kastettiğim şeye uyuyor: Sayılar mantığa kalkül ile girerler.

108. Aritmetik eşitliğin özü üstüne ve bir eşitliğin bir özdeşlik ile yer değiştirir olmadığı üstüne daha önce söylediklerim, Kant'ın 5 + 7 = 12 cümlesinin analitik değil, tersine sentetik *a priori* bir cümle olmasında ısrar ettiğinde kastettiği şeyi -sanırım, açıklıyor.

(...)

Aritmetik sayıların dilbilgisidir. Sayı türleri, ancak, sayılara ilişkin aritmetik kurallarla birbirlerinden ayrılabilirler.

109. Aritmetiğin kullanımına ilişkin bir şeyler söylemek suretiyle onu temellendirmede daima bir çekingenlik hissedilir. Onun kendisinde yeterince sağlam temelli olduğu görünür. Ve bu doğallıkla şuradan gelir: Aritmetik, kendine özgü kendi kullanımıdır.

Aritmetik sayılardan söz etmez, ama sayılarla uğraşır.

Kalkül kalkülü varsayar.

Sayılar, mekânın ve zamanın bir mantıksal karakteristiği değil midir?

Kalkülün kendisi ancak mekânda ve zamanda meydana gelir.

Her matematik hesabı, kendisini kendine bir uygulamadır ve ancak böyle bir şey olarak anlama sahiptir. Bu nedenle, aritmetiğin temellendirilmesinde mantıksal işlemlerin genel biçiminden söz etmek gerekli değildir.

(...)

Şöyle denebilirdi: Aritmetik bir tür geometridir; yani, geometride kâğıt üstündeki çizimler ne iseler, aritmetikteki hesaplamalar (kâğıt üstündeki) odurlar.

Ve ben, bu anlamda satrancın (veya diğer her bir oyunun) da bir tür geometri olduğunu söyleyemez miyim?

Ama o zaman, bir satranç oyunu uygulayımının aritmetiğin uygulayımına tamamen benzer olarak düşünülebilmesi gerekir.

(---)

114. (...)

"Bu cümle pratikte gerçekten nasıl kullanılır?", keza yararlı bir başka sorudur ve öyle ki, her biri, hiçbir olanağı değil ama bir gerçekliği betimleyen bir cümleden diğerine geçişte, bileşim kuramının her cümlesi doğallıkla çıkarım sonucu olarak kullanılır.

(...)

XI

(---)

120. (...)

Bana öyle geliyor ki, matematikteki eşitlikler, ancak anlamlı cümlelerle karşılaştırılabilir, özdeşliklerle değil. Çünkü eşitlik, hani şu söylenen öğeyi -eşitlik işaretini- içerir; gösterilecek bir şey olan bu öğe, bu amaçla belirlenmiş değildir. Çünkü gösterilen şey, eşitlik işareti olmaksızın gösterilir. Eşitlik işareti "p. (p⊃q)⊃q"deki "⊃"ye karşılık değildir. Çünkü "⊃", özdeşliğin oluşmasına ait diğer yapıcı öğelerden yalnızca biridir. O, bağıntıdan çıkmaz, tersine tıpkı " . " veya "⊃" gibi cümleye aittir. Ama "=", cümle türünden bir şeyde yalnızca eşitliği yapan bir koşaçtır. Özdeşlik bir şeyi gösterir, eşitlik hiçbir şeyi göstermez ama kendi üyelerinin bir şeyi gösterdiklerine işaret eder.

121. Bir eşitlik bir sentaktik kuraldır.

(...)

122. Matematiksel cümle, doğru veya yanlış olup olmadığını bizzat bilen bir canlı olarak tasarlanabilir (Asıl cümlelerin ayrımı hakkında).

Matematiksel cümlenin kendisi, onun doğru veya yanlış olduğunu bilir. Eğer o, tüm sayılarla ilgiliyse, artık tüm sayıları da bir bakışta kapsıyor olmalı...

Nasıl anlam, kendi doğruluğunu veya yanlışlığını da kendisinde bulundurmalı ise öyle.

(...)

Şunu hissediyoruz: Matematiksel sava sahip genellik, tanıtlanmış cümlenin genelliğinden başka türlüdür.

Bir matematik problemi, kendi yanıtı için hangi bağıntıda durur?

Şöyle denebilirdi: Bir matematiksel cümle, bir tanıta işarettir.

Bir genellik, aynı zamanda empirik ve tanıtlanabilir olamaz.

Eğer bir cümlenin belirli bir anlamı olması gerekiyorsa (ve aksi halde o anlamsızdır), öylece o, kendi anlamını tümüyle kavramalıdır, –tamamen bir bakışta kuşatmalıdır; genellik ancak o zaman bir anlama sahip olur, eğer o –bu, değişkenlerin tüm değerleri demektir– tamamen belirli ise.

XII

(---)

128. (...)

Skolastikler için şu iyi bir soru olurdu: "Tanrı p nin bütün yerlerini bilebilir mi?"

Tüm bu tür durumlarda yanıt şöyle olur: Soru anlamsızdır.

(...)

129. (...)

Matematik genellik, tümevarımla oluşturulur.

Tümevarım, aritmetik genellik için deyimdir.

(...)

132. (...)

Bir sorunun anlamını kavramak için şöyle düşünürüz: O halde yanıt, bu soruda nasıl durur?

(---)

137. (...)

Bizim görüş alanımızdaki süreklilik, bizim hiçbir süreksizlik görmememizden ibarettir.

138. Ama eğer ben daima yalnızca sonlu birçok nesneyi, bölümleri, renkleri vb. görüyorsam, o zaman demek ki genellikle hiçbir sonsuzluk var değildir; hiçbir anlamda. Duyarlılık şuradadır: Eğer ben daima yalnızca çok az şeyi görüyorsam, o halde artık genellikle var değildir. Durum sanki şöyle olurdu: Eğer ben yalnızca 4'ü görüyorsam, o zaman 100 olmazdı. Ama sonsuzluk bir sayının yerine sahip değildir. Şu tamamıyla doğrudur: Eğer ben yalnızca 4'ü görüyorsam, o halde 100 yoktur ve 5 de yoktur. Ama küçük bir sayı ile olduğu gibi büyük bir sayı ile de doldurulmayan sonsuz olanak vardır. Hem de gerçekten bundan dolayı; çünkü onun kendisi hiçbir nicelik değildir.

Bir sonsuz olanağın ve bir sonlu gerçekliğin var olduğunun ne anlama geldiğini doğallıkla biz hepten biliriz; çünkü biz zamanın ve fiziksel mekânın sonsuz olduğunu söyleriz; ama biz onların daima yalnızca sonlu parçalarını görebilir veya yaşayabilirdik. Ama buna göre ben, genellikle sonsuz bir şeyi nereden biliyorum? O halde herhangi bir anlamda iki çeşit deneye sahip olmam gerekir: Sonlu olanın deneyi ki, bu deney sonlu olanı aşamaz (Bu aşma düşüncesi kendi başına artık anlamsızdır). Ve sonsuz olanın

deneyi. Ve sonsuz olan da öyledir. Olayların yaşantısı olarak deney, bana sonlu olanı verir; objeler sonsuz olanı içerir. Doğallıkla, sonlu deneyle yarışan bir nicelik olarak değil, tersine niyete dayalı olarak. Hemen hemen tamamen boş olan mekânı ve ancak o mekândaki büsbütün deneyin olanağını görüyorum. Yani hiçbir deney, onun için çok büyük olamaz veya onu tam dolduramaz. Gerçi tüm deneyleri nicelikleri bakımından tanıdığımız ve mekânın onlarda daha büyük olduğunu bildiğimiz için değil ama biz, mekânın özünde bunun bulunduğunu anlarız. –Mekânın bu sonsuz özünü, en küçük parçada biliriz.

Büyük bir sayının, sonsuza, küçük bir sayıdan daha da yakın olduğunun çoğunlukla düşünülmesi, artık saçma bir şeydir.

Sonsuz olan –denildiği gibi– sonlu olanla yarışmaz. O, esas itibarıyla hiçbir sonlu olanı dışarıda bırakmayan şeydir.

Bu cümlede "hiçbir" sözcüğüne sahibiz ve o yeniden sonsuz bir bağlaç ifadesi olarak anlaşılamaz, tersine "asıl hiçbir" bir birlik oluşturur. Sonsuzluğu daima yeniden ancak kendi kendisiyle açıklayabilmem, yani açıklayamamam şaşılacak bir şey değildir.

Mekân hiçbir uzama sahip değildir; yalnızca mekânsal objeler uzamlıdır; ama sonsuzluk mekânın bir özelliğidir.

(Onun [sonsuzluğun, -çev. n.] hiçbir uzam olmadığı daha önce gösterildi.)

Aynı şey zaman hakkında da geçerlidir.

139. (...)

Eğer mekânın sonsuz bölünebilir olduğu söylenirse, bu esas itibarıyla, mekânın tek tek şeylerden (bölümler) meydana gelmediği anlamına gelir.

Sonsuz bölünebilirlik, belirli anlamda, mekânın bölünebilir olmadığı, bir bölmenin ona değip geçmediği (teğet geçmediği, –çev. n.) anlamına gelir. Böylece onun hiçbir şeyle ilgisi yoktur: O bölümlerden oluşmaz. O, sanki gerçekliğe şöyle der: Sen bende istediğini yapabilirsin (Sen bende istediğin kadar çokça bölünmüş olabilirsin).

Mekân gerçekliğe sonsuz bir bölme fırsatı verir.

Ve bundan dolayı ilk parantezde yalnız bir harf durur.

Besbelli yalnızca bir fırsat, başkaca hiçbir şey.

140. (...)

İnsanın hareket mekânı, tıpkı zaman gibi sonsuzdur.

(---)

144. (...)

Duygudur: Matematikte gerçeklik ve olanak var olamaz. Her şey bir basamaktadır. Ve bu da belli anlamda gerçek.

(...)

XIII

151. (...)

Bilmediğim bir yasa hiçbir yasa değildir.

Matematik sorusu, matematik cümlesi gibi çok kesin olmak zorundadır.

(...)

Ne ki elle tutulabilir, o bir sorundur.[32]

Yalnızca bir sorunun olabildiği yerde, bir şey iddia edilebilir.

(...)

152 (...)

Bir sistem, deyim yerindeyse, bir dünyadır.

Bir sistem, o halde aranamaz. Ama pekâlâ, yazılı olmayan sembollerle bana verilmiş bir sisteme mahsus ifade aranabilir.

(---)

154. (...)

Filozofların ve psikologların yaptıkları sınıflamalar, sanki bulutların biçimlerine göre sınıflandırılmak istendiği gibidir.

(...)

XIV

163. (...)

Çocuklar okulda pekâlâ 2 x 2 = 4'ü öğrenirler, ama 2 = 2'yi değil.

Neyin tanıtlandığını görmek istiyorsak, tanıttan başka hiçbir şeye bakmamalıyız.

(...)

Bir tanımı doğallıkla hayırlayamam. Buna göre de onun hiçbir anlamı yoktur. O, kendisine göre ilerleyebildiğim (veya ilerlemeye sahip olduğum) bir kuraldır.

Bir sistemin temel kurallarını hayırlayamam.

32 Not defteri (biraz önce): "Whatever one can tackle is a problem (So mathematics is all right) (yay. n.). Ne ki elle tutulabilir, o bir sorundur (Bu sebepten matematik tam doğrudur).

(---)

165. (...)

Eğer insana bir adım atması öğretilirse, ona herhangi bir mesafeyi gitme olanağı böylelikle verilir.

166. (...)

Doğrulama, doğruluğun bir işareti değildir; ama cümlenin anlamıdır (Einstein: Bir niceliğin nasıl ölçüleceği; bu odur [doğrulama –çev. n.]).

Esasında Russell, kendi betimlemeler kuramı ile nesnelerin bir bilgisinin arkadan dolanıp punduna getirilemeyeceğini ve bizim nesnelerden daha fazlasını sanki bilmemizin, onların bize doğru yolda açımlandıklarının yalnızca görünebilir olduğunu çoktan göstermişti. Ama o, "indirect konwledge"[33] sözüyle her şeye yeniden perde çekti.

(...)

167. (...)

Yalnızca doğruluğu sorulabilen cümle tanıtlanabilir. "O, böyle veya başkaca mıdır?" "Onun böyle olduğunu sana tanıtlayacağım."

Tümevarımın cebirsel cümleyle ilgisi, tanıtın tanıtlananla ilgisi gibi değil; ama işaret edilenin işaretle ilgisi gibidir.

Cebirsel cümleler sistemi, tümevarımların bir sistemine karşılık olur.

(---)

169. (...)

Genel aritmetik cümlelerin genelliğini hayırlayamam.

Onu cebirsel cümleye yansıtamıyorsam, o yalnız değil midir?

Bir eşitlik, eşitliklere geri götürülmek suretiyle ancak tanıtlanabilir.

Bu süreçteki son eşitlikler tanımlardır.

Bir eşitlik, başka eşitliklere geri götürülebilir değilse, o bir tanımdır.

Bir tümevarım bir eşitliği haklı çıkaramaz.

(...)

33 Dolaylı bilgi. (çev. n.)

XI

171. (...)

Giritli yalancı çelişkisi, cümle yazıya dökülerek şöyle de ortaya konulabilirdi: "Bu cümle yanlıştır." -İşaret zamiri, "Ben yalan söylüyorum"daki "ben"in rolünü oynar. Temel yanlış, eski mantık felsefesinde olduğu gibi şurada bulunur: Bir sözcüğün objesini temsil etmek zorunda olmaksızın sözümona onu ima edebilmesinin (uzaktan onu göstererek) kabul edilmesi.

O zaman soru, esas itibarıyla şu olurdu: Sürekli, betimlenebilir mi? Nasıl ki onu Cantor ve diğerleri denediler.

Bir biçim betimlenemez, ama yalnızca gösterilebilir.

Dedekind'in bir sonsuz küme tanımı da sonsuzu göstermeksizin onu betimlemek isteyen böyle bir tanımdır.

Şöyle olurdu: Nasıl ki, eğer bir hastalık, daima hastalıkla birlikte ortaya çıkan bilinen semptomlarıyla betimlenirse, işte öyle. Yalnız şimdi bu durumda, biçimsel doğaya yönelik olmayan bir bağıntı vardır.

(---)

174. (...)

Hiçbir mantıksal hipotez yoktur.

(...)

XVI

177. Mekânın noktaların bir koleksiyonu değil ama bir yasanın gerçekleşmesi olduğu nasıl görünüyor?

Şöyle görünüyor: İlkin cümleler olmaksızın tüm mekân-yapısı inşa edilmeliydi ve bundan sonra tüm düzgün cümleler onda oluşturulabilir.

Mekânı göstermek için –bana öyle geliyor– sanki uzayabilir bir işarete ihtiyaç vardır.

Bir enterpolasyona[34] izin veren bir işaret, ondalık sisteme benzer.

İşaret, mekânın çeşitliliğine ve özelliklerine sahip olmalıdır.

Bir geometrinin aksiyonları, hiç doğruluk içeremezler.

Analitik geometriye başvurulduğunda, işaretlerin doğru çeşitliliği güvenle elde edilir.

34 İçine ara ara ekler katarak onu uzatmak, genişletmek. (çev. n.)

Düzlemdeki bir noktanın bir sayı çiftiyle, üç boyutlu mekândakinin bir sayı üçlüsüyle gösterilmesi, gösterilen objenin asla nokta değil ama nokta-dokusu olduğunu da gösterir.

178. Görme-alanı geometrisi, görme-alanındaki objeler hakkında olan cümlelerin sentaksıdır.

Aksiyomlar –örneğin– Öklidci geometri aksiyomları, bir sentaksın örtülü kurallarıdır. Eğer onlara analitik geometride karşılık olan şeye iyice bakılırsa, bu çok açık olur.

(...)

XVII

(---)

182. (...)

Sayı kuralları, ifadeye hazırlık olarak, başlangıca aittir.

Sistemin yapımı için; yasa, sistemin içinde tüm hünerini gösterir.

(---)

184. Yasanın uygulanabilmesi, rakamlarla zar oyunu oynama yasası hakkında da geçerlidir.

(…)

185. Real sayı işlemlerin temel-dayanağında yaşar; o, bu temelden doğdu.

Şöyle de denebilirdi: "$\sqrt{2}$", bir x^2'nin 2'ye yaklaşma değeri yöntemi demektir.

Ancak bir yol bir ereğe yaklaşır, yere değil. Ve ancak bir yasa bir değere yaklaşır.

x^2 den 2'ye yaklaşımı x'ten $\sqrt{2}$ ye yaklaşım diye adlandırıyoruz.

(---)

188. Bir sistem dışında hiçbir sayı yoktur.

(...)

189. 5...)

Bir tanıt neyi tanıtlıyorsa onu tanıtlar ve daha fazlasını değil.

(...)

Yalnızca gördüğüm şey bir yasadır; betimlediğim değil.

Sanırım, benim işaretlerimde anlayabildiğimden daha fazlasını dile getirmek, yalnızca bu beni engeller.

XXII

225. (...)

Fenomen, başka bir şeyin belirtisi değildir; tersine gerçekliktir.

Fenomen, cümleyi öncelikle doğru veya yanlış yapan başka bir şey için belirti değildir; tersine cümlenin doğrulamasını yapan şeyin kendisidir.

226. Hipotez mantıksal bir oluşumdur. Demek ki, belirli betimleme kuralları ne için geçerli ise onun için olan bir simge.

Hipotetik olmayan bir betimlemeyi aramamız durumunda, duyu-verilerinden ve dolaysız deneyden söz etmenin anlamı vardır. Eğer bir hipotezin tanımsal doğrulaması yapılamıyorsa hem onun için doğruluk veya yanlış da yoktur.

(...)

227. Hipotezden daima ancak daha yüksek bir bedelle kurtulunur.

Tümevarım, bir ekonomi ilkesi bakımından bir olaydır.

Bence hipotez, sanki doğrulama bağıntısından daha gevşek bağlı bir bağıntıdaki gerçekliğe uygun düşüyor.

(...)

228. (...)

Bir hipotez, cümlelerin oluşumu için bir yasadır.

Şu da denilebelirdi Bir hipotez, beklentilerin oluşumu için bir yasadır.

Bir cümle, deyim yerindeyse, bir hipotez yoluyla belirli bir yerde bir adımdır.

(---)

232. (...)

Olasılık hesabı doğa yasasını yalnızca başka bir biçime sokabilir. O, doğa yasasını dönüştürür. O, kendisiyle doğa yasasını incelediğimiz ve kullandığımız ortamdır.

(---)

235. (...)

Olasılık yasası, göz kırpıldığında görülen doğa yasasıdır.

(---)

237. Tüm "temellendirilmiş" beklenti, şimdiye dek gözlemlenmiş bir kuralın geçerli olmayı sürdüreceği beklentisidir.

Ama kural gözlemlenmiş olunacak ve kendisi yeniden doğrudan doğruya beklenilmeyecek.

Nasıl mantık düşünmeyle yaklaşık olarak ilgi içindeyse, olasılık kuramı ancak bu ölçüde beklenti durumuyla ilgilidir.

Olasılık, daha çok, biçimle ve beklentinin bir standardı ile ilgilidir.

Beklentinin söz konusu olması, gelecek deneyin şimdiye kadarki deneyin uyduğu bir yasaya uymasıdır.

Bir olayın olması olasıdır demek: Onun olası hakkında bir şey söylüyor.

Birinci Ek
1931'de yazılmış

Kompleks ve Olgu (Haziran 1931)

"Olgu" ve "edim"[35] sözünün kullanımı. – "Bu soylu bir edimdi."– "Ama bu asla hiç olmadı."–

"Edim" sözcüğünün, onun yalnızca doğru cümleye el verecek biçimde kullanılmak istenmesi akla yakındır. Buna göre demek ki hiç olmamış bir edimden söz edilmez. Fakat "Bu soylu bir edimdi" cümlesi, edim diye adlandırdığım şey hususunda yanılmış olsam da yine bir anlam içermelidir. Ve önemli olan her şey zaten burada bulunur ve ben, "edim", "olgu", (yaklaşık "olay"da) sözcüklerini, yalnızca, bu olayın oluşunu tamamen öne süren bir cümlede kullanacağım hususundaki hükmü ancak isabet ettirebilirim.

Bu sözcüklerin kullanımındaki sınırlama yalnızca yanıltıcı etki yaptığından, ondan vazgeçmek ve sakince şöyle söylemek daha iyi olurdu: "Bu edim yapılmadı", "Bu olgu oluşmuyor", "bu olay olmadı."

Kompleks olgu ile aynı değildir. Çünkü bir kompleksten söz ediyorum; örneğin o bir yerden başka bir yere hareket ediyor; ama bir olgudan söz etmiyorum.

Fakat bu kompleksin şimdi orada bulunması bir olgudur.

"Bu bina kompleksi yıkılır" demek, "Şöylece hep bir arada duran binalar yıkılır" demekten çok daha fazladır.

Çiçeği, evi, takımyıldızı kompleksler diye adlandırıyorum ve tuğlalar, yapraklar, yıldızlar vb.'den olanları da. Bu takımyıldızın burada durması, kuşkusuz bir cümle ile betimlenebilir, ama, yalnızca takımyıldızın yıldızlarından söz edildiği ve "takımyıldız" sözcüğünün veya onun adının bulunmadığı yerde.

35 Olgu, "tatsache"; edim: "Tat". Her ikisinin ortak fiili olan "tun" ise yapmak, etmek, eylemek vb. anlamlara gelir. (çev. n.)

Ama bu, kompleks ve olgu arasındaki bağıntı üstüne söylenebilecek her şeydir de. Ve kompleks mekânsal bir nesnedir, mekânsal nesnelerden oluşan ("Mekânsal" kavramının bir iki uzama yetili olduğu yerde).

Bu kompleks kendi bölümlerinden, onu oluşturan aynı tarzda şeylerden oluşur (Bu, doğallıkla, "kompleks", "bölüm" ve "oluşmak" sözcüklerine ilişkin dilbilgisinin bir cümlesidir).

Bir kırmızı dairenin, kırmızılık ile daire biçimlilikten oluştuğunu veya bu yapı öğelerinin bir kompleksi olduğunu söylemek, bu sözcüklerin bir yanlış kullanımıdır ve yanıltıcıdır (Frege bunu biliyordu ve onu bana söylemişti).

Bu dairenin kırmızı olduğu (benim yorgun olduğum) olgusunun, daire ile kırmızılık yapıcı öğelerinin (benim ve yorgunluğun) bir kompleksi olduğunu söylemek aynı şekilde yanıltıcıdır.

Ev de tuğlaların ve onların mekânsal bağıntılarının bir kompleksi değildir. Yani bu da sözcüğün doğru kullanımına karşıdır.

İmdi gerçi bir durum gösterilebilir ve şu söylenebilir: Bu durum, tamamen, artık bildiğim objelerden oluşuyor; ama bir olgu gösterilemiyor ve bu söylenemiyor.

"Bir olguyu betimlemek" veya "Bir olgu betimlemesi" deyimi, olgunun oluşunu öne süren ifade için de yanıltıcıdır; çünkü o şöyle der gibidir: "Gördüğüm hayvanı betimlemek."

Elbette şöyle de denebilir: "Bir olguyu göstermek"; ama bu daima şu demektir: "...olguyu göstermek, ki..." Buna karşın "bir çiçeği[36] göstermek (veya ona işaret etmek)", bu çiçeğin bir sap üstünde durduğunu göstermek anlamına gelmez, çünkü bu çiçek ve bu sap hakkında konuşmaya hiç gerek yoktur.

O, keza şu demek olamaz: Orada bu çiçeğin durduğu olgusunu göstermek.

Bir olguyu göstermek, bir şeyi öne sürmek, dile getirmek demektir. "Bir çiçeği göstermek", bu demek değildir.

Zincir de kendi halkalarından oluşur, onlar ile onların mekânsal bağıntılarından değil.

Bu öğelerin (halkaların, -çev. n.) böyle birbirine bağlı olması olgusu, asla hiçbir şeyden "oluşur".

Bu karışıklığın kökü, "obje" sözcüğünün yanıltıcı kullanımıdır.

Bütünden daha küçük parça. Bu, olguya ve yapıcı-öğeye (bileşen) uygulanmış bir olmazlığı ifade ederdi.

36 Burada "çiçek" bitkinin yalnızca çiçek kısmını değil, sapı ve yapraklarıyla bütünü gösteriyor. Cümlede daha sonra iki kez geçen "çiçek" ise yalnızca çiçeği. (çev. n.)

Matematikteki Sonsuzluk Kavramı
(1931 sonu)

Sonsuz Uzun

(---)

Zamanın sonsuzluğu hiçbir uzam değildir.

(...)

"Bir gün dünya batacak": Sonsuz bir hipotez.

Bir kez-sonsuz gelecekte-bir olay (örneğin dünyanın batışı olayı) olacağı hususundaki cümle, özdeşlik diye adlandırdığımız cümleyle belli bir biçimsel benzerliğe sahiptir.

Sonsuz Olanak

(---)

Ve eğer biz "devam-etmenin sonsuz olanağı"nı görürsek, gördüğümüz işareti tamamıyla betimlersek, betimlenmemiş hiçbir şeyi de göremeyiz.

YAZILAR 3[37]

LUDWIG WITTGENSTEIN UND DER WIENER KREIS
Ludwig Wittgenstein ve "Viyana Çevresi"

Notlarını Friedrich Waismann'ın tuttuğu konuşmalar
Kalıttan yayınlayan: B. F. McGuinnes
Oxford: Basil Blackwell, 1967
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1967

37 Wittgenstein, yirmili yılların ortalarında Moritz Schlick ve Friedrich Waismann'la bağ kurar. O, 1929-1932 tarihleri arasında Viyana'daki ziyaretlerinde çok kez onlarla konuşmak için buluşur. Onun Viyana Çevresi'ni felsefi yönde etkilemesi, her şeyden önce bu kişisel ilişkilere dayanır. Waismann'ın kısmen stenografik olarak kaydettiği bu tartışmalar ile Waismann'ın *Tezler*'i (1930 dolayı) birlikte yayınlanmıştır. Bu yazılar, *Tractatus* ile *Felsefe Araştırmaları* arasında, ama 1929/30 tarihli *Felsefi Düşünceler*'e ve oranla daha uzak bir ara-öğeyi gösterirler (Kapak yazısından).

I

Çarşamba, 18 Aralık 1929 (Schlick'in yanında)

Altıncı bir anlam aranamaz. Mavinin içi aranamaz. Bir nesneyi bir uzamda arayabilirim, örneğin odada. Ama matematikte bir şeyi aramak ne demek olabilir? Odalardan birini araştırdığımda, yandaki odaya geçebilirim. Bunun tersine matematikte hiçbir açık yer yoktur. Bir matematiksel sistem, örneğin sıradan çarpma sistemi tamamen kendi içinde kapalıdır. Ben yalnızca sistemin içinde arayabilirim, sistemi değil. 242 x 897 kaç eder? Bu, sistemin içindeki bir sorudur. Bu tür pek çok soru ve yanıt sınırsızca vardır. Ben yanıtı, ancak, onu bulmanın bir yöntemi var olduğu için arayabiliyorum.(...)

ARAMA MATEMATİKTE NE ANLAMA GELİR? (1)

(---)

11 Matematik kitaplarında bulduğumuz şey, bir şeyin betimlemesi değildir; tersine şeyin kendisidir. Biz matematik yaparız. Nasıl "tarih yazmak" ve "tarih yapmak" denirse, öylece belli anlamda matematik yalnızca yapılabilir.

Matematik kendisinin kendi kullanımıdır. Bu olağanüstü büyük önemdedir. Buradan pek çok şey çıkar. Eğer ben şöyle desem: 3 erik + 4 erik = 7 erik; 3 insan + 4 insan = 7 insan; vb. böylece ben, sayıları çeşitli nesnelere uygulamış olmam, tersine ben bu kullanımı kendim için daima hazır bulunduruyor olurum. Sayılar bir şeyin yerini tutmazlar, tersinedirler (kendileri, -çev. n.). Yalnız nesneler temsil edilirler.

Bir aritmetik cümlenin doğruluğu, asla, bir cümlenin bir özdeşlik olması yoluyla dile getirilmez. Russellca deyim biçiminde, örneğin 3 + 4 =7 cümlesi şu biçimde ortaya konulabilir:

$$(E3x)\varphi x.(E4x)\psi x.\sim(\exists x)\varphi x.\psi x:(E3x)\varphi x v \psi x.$$

İmdi, bu eşitliğin kanıtlanımının, yazılı cümlenin bir özdeşlik (yineleme, -çev. n.) olmasında bulunduğu sanılabilirdi. Ama

cümleyi oraya yazabilmek için 3 + 4 = 7 olduğunu önceden bilmem gerekir. Tüm özdeşlik, aritmetiğin bir kullanımıdır, onun kanıtlanımının değil. Aritmetik, cümlenin oluşumunda önceden kullanılır. Bir özdeşliğin ortaya çıkması, kendi başına ve kendisi için önemsizdir. Aritmetik eşitliği, tıpkısına hem anlamlı cümlelerde hem özdeşliklerde kullanabilirim.

SENTAKS OLARAK GEOMETRİ I

Einstein,[38] geometrinin katı cisimlerin depolanma olanaklarıyla ilgili olduğunu söyler. Eğer ben gerçekten katı cisimlerin depolanmasını dil yoluyla betimlersem, o zaman ancak bu dilin sentaksı depolama olanaklarına karşılık olabilir.

Buna göre, bazı az sayıda aksiyomlarla mekânın bütün çeşitliliğine hükmetmemiz, (mekânın bir "tanımlanmış çeşitlilik" olması (Husserl[39]) hiç sorun değildir; çünkü biz ne olursa olsun yalnızca bir dilin sentaksını kurarız.

(---)

TEKBENCİLİK

Hepimizin alışılagelen biçimde içinde konuştuğu gündelik dil'in var olduğuna ve gerçekten bildiğimiz şeyi, yani fenomenleri dile getiren bir ilksel dile daha önceleri inanmıştım. Bir ilk sistemden ve bir ikinci sistemden de söz etmiştim. Bu anlayışı neden artık muhafaza etmediğimi ayrıntılarıyla anlatmak istiyorum.

Sanırım biz, esasında yalnızca bir dile sahibiz ve bu olağan dildir. Yeni bir dil daha keşfetmeye veya bir sembolik dil kurmaya ihtiyacımız yoktur; tersine gündelik dil, zaten, dili içinde bulunan belirsizliklerden arındırdığımız var sayılan dildir. Bizim dilimiz oldum olası yetkin düzendedir; dilin neyi simgeleştirdiğinin farkında olunması bunu anlamaya yeter. Olağan dillerin dışında kalan diller de ikisi arasındaki ortak şeyi bize gösterdikleri ölçüde değerlidir. Belli erekler için, örneğin çıkarım bağıntılarının ifadesi için bir yapay sembolik çok yararlıdır. Gerçekten de Frege, Peano ve Russell, sembolik mantığın yapısında daima yalnızca

38 *Geometrie und Erfahrung*, Berlin, 1921, s. 6-7; *Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie*, Braunschweig, 1917, s. 2.

39 "Ideen zu einer reinen Phänomenologie", prg. 72, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung I*, 1913, s. 133.

matematikteki kullanımı amaçladılar ve gerçek şey-durumlarının tasvirini düşünmediler.

Bu mantıkçılar şöyle düşünüyorlardı: Başka çare yoksa, bu mantıksal biçimler gerçekliğe uygulanamıyorsa, o halde yine de her zaman matematik bize kalır. Bugün biz, matematikle de hiçbir şey olmadığını, burada hiçbir mantıksal önermenin bulunmadığını görüyoruz.

"φx" gibi bir sembol, eğer basit mantıksal bağıntıları aydınlatma söz konusu ise çok iyidir. Bu sembol, "φ"nin bir yüklem ve "x"in bir değişken adı göstermesi durumundan ileri gelmiştir. Ama gerçek şey-durumları incelenmeye başlanır başlanmaz, bu semboliğin bizim gerçek dilimiz karşısında çok sarsıldığı görülür. Bir özne-yüklem biçiminden söz etmek, doğallıkla tamamen yanlıştır. Gerçeklikte bir değil, ama çok, pek çok biçim vardır. Zira yalnızca bir biçim var olsaydı, öylece bütün adlar ile bütün sıfatların birbiri yerine geçebilir olmaları gerekirdi. Çünkü birbiri yerine geçebilir bütün sözcükler bir sınıfa ait olurlar.[40] Ama olağan dil bunun vaki olmadığını artık gösterir. Görünüşe göre, şunu söyleyebilirim: "Sandalye kahverengidir" ve "sandalyenin yüzeyi kahverengidir". Ama "kahverengi"nin yerine "ağır"ı koyarsam, bu durumda ancak yalnızca ilk cümleyi söyleyebilirim, ikincisini değil. Bu, yine de "kahverengi" sözcüğünün iki ayrı anlamı olduğunu tanıtlar.

"Sağ-yan", ilk bakışta, diğer sıfatlar gibi görünüyor; örneğin "tatlı". "Sağ-sol", "tatlı-acı"ya karşılık gelir. "Daha tatlı", diyebildiğim gibi, "daha çok sağ" diyebilirim.

Ama ben yalnız "(...), (...)'nin sağında duruyor." diyebilirim, fakat şunu değil: "(...), (...)'nın tatlısında duruyor." Demek ki sentaks gerçekten ayrıdır.[41]

Eğer imdi ben, içinde belirli bir sözcüğün bulunduğu tek bir cümleye değil, tersine tüm olanaklı cümlelere bakarsam, öylece bu cümleler, "jx) sembolünden çok daha eksiksiz olarak, sözcüğün sentaksını tastamam verirler.

40 Dil oldum olası yetkin düzenlenmiştir. Güçlük, yalnızca, sentaksı yalan ve açık kılmaktan ibarettir (Bu dipnot orijinal metne aittir).

41 Tatlı'da artık hiçbir sayı yoktur. Şöyle diyebilirim: Bir çay diğerinden daha tatlıdır. Ama ben bu deyimde sayıları göz önüne almadım (Bu dipnot orijinal metne aittir).

İmdi dilimizde bir şey var ki dikkat çekicidir. Ben onu bir makinedeki boşa dönen çarka benzetmek istiyorum. Bununla neyi kastettiğimi biraz sonra açıklayacağım.

Cümlenin anlamı onun doğrulamasıdır

Eğer ben örneğin şöyle dersem: "Orada yukarıda, dolapta bir kitap duruyor"; bunun doğrulamasını nasıl yaparım? Yeterli olur mu, ona baksam veya onu çeşitli yönlerinden incelesem veya onu elime alsam, elle yoklasam, açsam, sayfalarını çevirsem ve saire? Burada iki anlayış vardır. Biri şöyle der: Bu işe her ne zaman nasıl başlarsam başlayayım, cümlenin asla tam olarak doğrulamasını yapamam. Cümle, sanki daima bir arka kapıyı açık bırakıyor. Her zaman yaptığımız şey; kendimizi aldatmadığımızdan asla emin değilizdir.

Benim temsil etmek istediğim diğer anlayış şöyle der: Hayır, eğer ben cümlenin anlamının asla tam olarak doğrulamasını yapamazsam, o zaman cümle ile de hiçbir şeyi kastetmiş olamam. O zaman cümle de asla hiçbir şey demez.

Bir cümlenin anlamını belirlemek için, eğer cümlenin doğrulanmış olarak geçerli olması gerekiyorsa, tamamen belirli bir yöntemi bilmem gerekirdi. Bu hususta gündelik dil çok bocalar, bilimsel dilden çok daha fazla. Burada belli bir özgürlük vardır ve bu şundan başka bir şey demek değildir: Bizim gündelik dilimizin sembolleri iki anlamlı olmayan biçimde tanımlanmamışlardır.

(Sözcükler çeşitli anlamlar arasında yalpalarlar ve bundan dolayı, bir cümlenin ne zaman tam olarak doğrulandığı şüphelidir. Anlamı ilk ve son olarak belirlersek, öylece deyimin doğruluğu için güvenli bir ölçütü de elde etmiş oluruz.)

Bazen doğrulama çok güçtür: "Seitz, belediye başkanı seçildi."[42] Bu cümlenin doğrulamasını yapmaya başlıca nasıl başlamam gerekir? Bir yerlere gidip, birilerine danışmam doğru yöntem olur mu? Ya da o sırada orada olan insanlara sormak? Ama biri önden, diğeri arkadan görmüştür. Ya da bunu gazeteden mi okumalıyım?

Felsefi gözlemcinin dilimizde çoğunlukla yadırgadığı şey, varlık ve görünüş arasındaki ayrımdır.

42 Karl Seitz, 1925'ten 1934'e dek Viyana'nın sosyalist belediye başkanı idi. (yay. n.)

Boşa dönen çarklar

Arkamı döndüğümde soba kaybolmuştur (Nesneler algı aralıklarında var olmaz). Eğer "varolma" empirik anlamda (metafizik anlamda değil) alınırsa, bu deyim boşa dönen bir çarktır. Bizim dilimiz, biz yalnızca onun sentaksını anlar anlamaz ve boşa dönen çarkları ayırt eder etmez, düzenlidir (Yalnızca anımsayabilirim). Sanki bir başka yol daha vardır ve sanki anımsama daha ziyade biricik kaynak değildir ki o kaynaktan çekip çekip çıkarırız.

Anımsama bir resim olarak gösterilir. Resmi orijinalle karşılaştırabilirim, ama anımsamayı değil. Geçmiş yaşantılar, elbette, yan odadaki nesneler gibi değildir: Gerçi şimdi onları görmüyorum, ama oraya gidebilirim. Fakat geçmişe gidebilir miyim?

("Ben sizin ağrınızı hissedemem")

Vücudumun bölümlerinin ne olduğu istencime bağlı bir deneydir. Örneğin, asla iki vücuda sahip olmadığım deneydir. O halde sizin ağrınızı hissedememem de bir deney midir? Hayır!

"Ben sizin dişinizdeki ağrıyı hissedemem."

"Ben sizin diş ağrınızı hissedemem."

Birinci cümlenin anlamı vardır. O, empirik bir bilgiyi dile getiriyor. "Neresi ağrıyor?" sorusuna sizin dişinizi gösterirdim. Dişinize bir şey yapılırsa ürperip sıçrarım. Kısacası, o benim ağrımdır ve bu durumda, yani dişe vurulduğunda siz de benim gibi ürperip sıçrayarak ağrı semptomlarını siz de gösteriyorduysanız, bizzat o zaman benim de ağrım olurdu.

İkinci cümle salt anlamsızdır. Böyle bir cümle sentaksça yasaklıdır.

"Ben" sözcüğü dilden çıkarılabilen sözcüklerdendir. İmdi çok önemlidir; birden çok dile sahip olunduğunda, bütün bu dillerde neyin ortak olduğu o zaman görülür ve bu ortak olan şey kopya çıkarır.[43]

O halde, her defasında başka bir insanın merkez alındığı çok çeşitli diller kurulabilir. Aşağı yukarı tasavvur ediniz ki, siz doğuda bir despotsunuz. Bütün insanlar, sizin merkezde olduğunuz dilde konuşmaya zorlanmış olsunlar. Eğer ben bu dilde konuşursam, böylece şunu derdim: Wittgenstein'ın diş ağrısı var. Ama Waismann, Wittgenstein'ın diş ağrısı olduğundan onun gibi yapıyor. Sizin merkez olduğunuz dilde, bu tam tersi anlama gelirdi:

43 *Krş.* TLP 5512. (yay. n.)

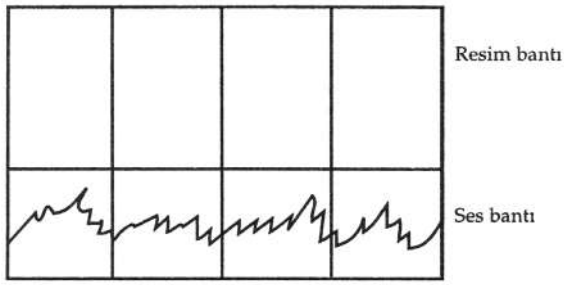
Waismann'ın diş ağrısı var, Waismann'ın diş ağrısı olduğunda, Wittgenstein onun gibi yapıyor.

Bütün bu diller birbirlerine çevrilebilirler. Yalnızca ortak olan şey, bir şeyi yeniden yansıtır.

İmdi, bunlardan birinin mükemmel olduğu dikkat çekicidir; yani kendisinde, deyim yerindeyse, ben gerçek ağrıyı duyuyorum, diyebildiğim dil.

Eğer ben "A" isem,[44] o zaman pekâlâ şunu söyleyebilirim: "A ağrı duyduğunda, B onun gibi yapıyor." ve ama "B ağrı duyduğunda A da onun gibi yapıyor." Bu dillerden biri mükemmeldir, yani benim merkezinde olduğum dil. Bu dilin seçkinliği, onun kullanımında bulunur: O, dile getirilmez.

(DİL ve DÜNYA)



Sesli film

Eski bir mecazı kullanmak istiyorum: "Laterna magica".[45] Ses bandı değil filme eşlik eden, tersine müzik.

Ses bandı resim bandına eşlik eder.

Müzik filme eşlik eder.

Resim bandı	Ses bandı	Müzik	Film
?	?	Dil	Dünya

Dil dünyaya eşlik eder.

(...)

44 Eğer A'nın diş ağrısı varsa, öylece o şöyle diyebilir: Şimdi diş ağrıyor ve bu doğrulama sonucudur. Ama B'nin şöyle demesi gerekirdi: A'nın diş ağrısı var ve bu cümle artık doğrulamanın sonu değildir. Burası, çeşitli dillerin seçkinliğinin açıkça meydana çıktığı noktadır (Bu dipnot orijinal metne aittir).

45 Büyülü fener. (çev. n.)

SENTAKS OLARAK GEOMETRİ II

(...) demek ki geometrinin aksiyomları, mekânsal objeleri kendisinde betimlemek istediğimiz dil hakkındaki saptamaların karakterine sahiptir. Onlar (aksiyomlar, –çev. n.) sentaks kurallarıdır. Sentaks kuralları, hiçbir şeyden söz etmezler; tersine onları biz koyarız.

Biz ancak kendi yaptığımız şeyi postulat olarak koyabiliriz.

İlk bakışta, geometrinin aksiyomlarının yine de sanki bize bir şey bildirdiği görülür. Örneğin, üçgenin iç açılarının toplamının 180° ettiği cümlesi, demek ki, açı ölçümünün yanlış yöntemini yanlışsızından ayırmak için ancak bir değere sahiptir. O (cümle, –çev. n.) bize şey-durumu hakkında bir şeyi asla söyleyemez. Ve bu, geometride asla gerçeklikle değil, tersine mekândaki olanaklarla meşgul olduğumuzu yeniden gösterir.

Mekân hakkındaki buluşlar, mekânda ne varsa onun hakkındaki buluşlardır.

Matematikte hiçbir "daha" yoktur.

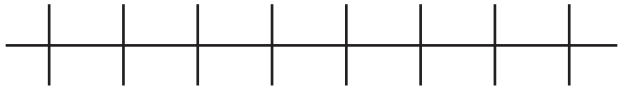
Dilbilgisinde olduğu gibi aynı şekilde matematikte de bir şey keşfedilmez.

Bütünlük için olan sentaks, geometri artı fiziktir.

FİZİK ve FENOMENOLOJİ

Fizik, kurallara uygunlukları saptamak ister; o, olanaklı olana varmaz.

Bu nedenle fizik, tam gelişmiş olsa da, fenomenolojik şey- durumu yapısının hiçbir betimlemesini vermez. Fenomenolojide daima olanak, yani anlam söz konusudur; doğruluk ve yanlışlık değil. Fizik, sanki, sürekli olandan belli yerler çekip çıkarır ve bunları kurala uygun bir diziye uygular. O, başka şeye kulak asmaz.



(---)

HUSSERL'E KARŞI

SCHLICK: Fenomenolojinin deyimlerinin sentetik *a priori* yargılar olduklarına inanan bir filozofa nasıl karşı çıkılabilir?

WITTGENSTEIN: Eğer ben "hiçbir mide ağrısına sahip değilim" dersem, bu, bir mide ağrısı durumunun olanağını zaten varsayar. Benim şimdiki durumum ve mide ağrısı durumu, sanki, aynı mantıksal mekânda bulunur. (Şöyle dediğimde: Hiç param yok. Bu deyim, zaten param da olduğu olanağını varsayar. O, para-mekânının sıfır noktasını gösterir.) olumsuz cümle olumluyu varsayar ve tersi.

İmdi şu deyimi alalım: "Bir nesne aynı zamanda kırmızı ve yeşil değildir." Bununla ben şimdiye dek böyle bir nesneyi görmediğimi düpedüz söylemek mi istiyorum? Kuşkusuz hayır. Şunu kastediyorum: "Ben böyle bir nesneyi göremem", "Kırmızı ve yeşil aynı yerde olamaz." O halde burada şunu sorardım: "Muktedir olmak"[46] sözcüğü burada ne anlama geliyor? Açıktır ki "muktedir olmak" sözcüğü dilbilgisiyle ilgili (mantıksal) bir kavramdır, nesnel bir kavram değil.

İmdi şu deyim verilmiş olsun: "Bir nesne kırmızı ve yeşil olamaz" sanki sentetik bir yargıdır ve "muktedir değil" sözcükleri mantıksal olanaksızlık anlamına gelir. İmdi bir cümle, kendi olumsuzunun olumsuzu olduğundan dolayı, şu cümle de var olmalıdır: "Bir nesne kırmızı ve yeşil olabilir." Bu cümle kezâ sentetik olurdu. Sentetik cümle olarak onun anlamı var ve bu, onun betimlediği şey-durumunun var olabileceği anlamına gelir. O halde "muktedir değil" mantıksal olanaksızlık anlamına geliyorsa, böylece biz, olanaksız olanın yine de olanaklı olduğu sonucuna varırız.

Husserl'in açıkladığı çıkış yolu burada yalnızca ona kalırdı, üçüncü bir olanak daha olsaydı. Buna şöyle karşı çıkardım: Sözcükler elbet bulunabilir: Ama ben onlarla hiçbir şey düşünemem.

Pazartesi, 30 Aralık 1929 (Schlick'in yanında)

HEIDEGGER HAKKINDA

Heidegger'in varlık ve korku ile kastettiği şeyi belki de tasavvur ederim.[47] İnsanın dilin sınırlarının üstüne üstüne gitme

46 Önceki cümlede "görmek" ve "olmak" sözcüklerinde ek olarak bulunan "…ebilmek" yardımcı fiili (können) kastediliyor. (çev. n.)

47 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Jahrbuch für Philosophie und phänomologische Forschung'da, VI-II, 1927, s. 186-187. "Korkunun nedeni olan şey dünya-

eğilimi vardır. Örneğin, vuku bulmuş bir şey olarak hayreti düşününüz. Hayret bir soru biçiminde dile getirilemez ve hiçbir yanıt da yoktur. Söylemek istediğimiz her şey, *a priori* olarak ancak anlamsız olabilir. Buna rağmen biz, dilin sınırının üstüne üstüne gideriz.[48] Bu üstüne üstüne gitme Kierkegaard'da da görülür ve tamamıyla benzerlik (paradoksun üstüne üstüne gitme olarak) gösterir.[49] Dilin sınırına karşı bu üstüne üstüne gitme etiktir. Etiğin bir bilgi olup olmadığı, iyinin tanımlanabilir olup olmadığı vb. etik üzerine tüm saçmalıklara bir son verilmesini kesinlikle önemli görüyorum. Etikte, daima, meselenin özüne ait olmayan ve asla rastlanılamayan bir şey söyleme denemesi yapılır. Şu *a priori* olarak kesindir. İyi hakkında bir tanım için daima verilmek istenen şey, daima yalnızca bir yanlış anlamadır; deyimde karşılanan, gerçeklikte sanılan esaslı olan şeydir. (Moore)[50] Ama dil sınırının üstüne gitme eğilimi, bir şeye işaret eder. Bunu vaktiyle kutsal Augustinus biliyordu, şunu söylediğinde:[51] Sen hayvan fışkısı, hiçbir anlamsızı söylemek istemiyorsun, nedir o? Yalnızca bir anlamsızı söyle, hiçbir şey yapmaz!

(...)

içindeki varlık'tır, böylesi varlık olarak. Korku neden korkuyorsa o şey, ürküntü neden ürküyorsa o şeyden fenomenal olarak nasıl ayrılır? Korkunun nedeni olan şey, hiçbir dünya-içi varolan değildir… Korkunun nedeni olan şey, dünya olan dünyadır." (yay. n.)

48 Mistik olan, sınırlı bütün olarak dünya duygusudur (*krş.* TLP 6.45). "Bana hiçbir şey olamaz", şu demektir: Her zaman olabilen şeyin benim için anlamı yoktur (Bu dipnot orijinal metne aittir).

49 *Krş.* Örneğin S. Kierkegaard, Philosophische Brocken, Bölüm III (*Yapıtlar*, c. 6, Jena, 1925, s. 36-41): "Ama o halde bu bilinmeyen şey, kendi paradoksal tutkusundaki anlama yetisinin tosladığı şey nedir? O, bilinmeyen şeydir… O, durmaksızın ona doğru gelinen sınırdır." (yay. n.)

50 Genel anlam şüpheli olmamakla birlikte, bu cümlenin stenografisini okumak özellikle güçtür (…). İma, kuşkusuz, Moore'un Principia Ethica'daki iyinin tanımlanamazlığı üzerine olan tartışmasına yapılmıştır. Cambridge, 1903, prg. 5-14. (yay. n.)

51 Besbelli ki Waismann alıntıyı daha sonra ekledi. Ben, St. Augustinus'ta hiç böyle bir yer bulamadım. O, bir ölçüde *Confession*, I, iv'teki şu ifadeyi anımsatıyor: "et vae tacentibus de te, quoniam loquaces muti sunt." [Ve de onlar dilsiz geveze oldukları için senin (Tanrı'nın) hakkında susarlar, vah olsun onlara. (çev. n.)]
(Bu dipnot için P. R. L. Brown'a teşekkür ederim. yay. n.)

ETİK ÜSTÜNE BİLDİRİ

Etikteki deyimler bir çift anlama sahiptirler: Biri psikolojik, ki onun üstüne konuşulabilir ve biri psikolojik olmayan: “İyi tenis oyuncusu”, “iyi”. Çeşitli deyimlerde biz daima aynı şeye işaret ederiz.

Dünyadaki olaylara şaşma. Onu ifade etmeye yönelik her deneme, anlamsız olana götürür.

İnsan, dilin sınırlarına karşı üstüne üstüne gitme eğilimine sahiptir. Bu üstüne gitme etiğe işaret eder. Betimlediğim her şey dünyanın içindedir. Tam dünya-betimlemesinde asla bir etik cümle bulunmaz, bir kanlı katili betimlesem de. Etik olan şey, hiçbir şey-durumu değildir.

(---)

II
22 Mart 1930 (Schlick'in yanında)

(DOĞRULAMA VE DOLAYSIZ VERİLEN)

Şu cümlenin doğrulamasını nasıl yaparım: "Bu sarıdır"?

İlkin şu açıktır: Sarı olan "bu"yu yeniden bilebilmeliyim, o kırmızı olsa ("Bu" ile "sarı" bir birliği oluştursaydı, öylece onlar bir simge ile betimlenebilirdi ve biz hiçbir cümleye sahip olmazdık).

"Sarı" tasarımı, yaklaşık, cüzdanımda arkadaşımın bir resmini taşıdığım anlamda bildik sarı şeyin bir resmi değildir. O, tamamen başka bir anlamda, biçimsel anlamda bir "resim"dir. Şunu diyebilirim: "Bir sarı şey tasarlayınız; şimdi onu beyazlaştırınız, ta ki tamamen beyaz olana dek ve şimdi onu yeşile dönüştürünüz." Böylelikle sizin tasarımlarınızı yönlendirebilirim, hem de bu gerçek renk izlenimleri gibi aynı tarzda değişir. Tasarımlarda, gerçekliğe uygun düşen tüm işlemleri uygulayabilirim. Renk tasarımı, tıpkı renk gibi aynı çeşitliliğe sahiptir. Onun gerçeklikle bağıntısı burada meydana gelir.

İmdi "Bu sarıdır" dediğimde, öylece ben bunun doğrulamasını tamamen farklı biçimde yapabilirim. Bu arada doğrulama olarak kabul ettiğim yöntem gereğince, cümle tamamen farklı bir anlama sahip olur. Eğer ben, örneğin kimyasal bir tepkimeyi doğrulama aracı olarak kabul ettiğimde, öylece o, şöyle söylenecek bir anlama sahip olur: "Bu gri görünüyor, ama o gerçeklikte sarıdır." Ama ben gördüğüm şeyi doğrulama olarak geçerli sayarsam, onun şu söylenecek olandan başka hiçbir anlamı olmaz: "Bu sarı görünüyor, ama sarı değildir." Şimdi ben, bunun sarı olduğu konusunda daha fazla bir belirti arayamam; tersine bu, olayın kendisidir; ben artık daha öteye gidilemeyecek olan son noktaya dek ilerlemiş bulunuyorum. Dolaysız verilenle ilgili hiçbir hipotez yapamam.

(Doğrulama ve Zaman)

Renk ile olduğu kadar zaman ile de öyledir: "Zaman" sözcüğü, yeniden tamamen farklı bir şeyi gösterir: Benim anımsamamın zamanı, bir başka insanın deyimlerinin zamanı, fiziksel zaman.

Benim anımsamalarım düzenlenmiştir. Anımsamaların düzenleniş tarzı zamandır. O halde zaman, anımsamalarla doğrudan doğruya verilmiştir. Zaman, sanki, içinde anımsamalara sahip olduğum biçimdir.

Bir düzen başka tarzda da kavranabilir; örneğin benim veya başka birinin oluşturduğu deyimlerle. Örneğin şöyle dediğimde: "Bu olay daha önce idi, şu daha sonra"; böylece bu tamamen başka bir düzendir. Düzenin iki tarzı birleştirilebilir; yani örneğin, eğer ben çocukluğumda bahsini duyduğum büyük yangından söz edersem. Burada, sanki, anımsama zamanı ile deyimlerin zamanı üst üste biniyor. Tarih deyimleriyle veya jeoloji zamanıyla ilgili durum daha karmaşıktır. Burada zaman-bildirimlerinin anlamı tamamen doğrulama olarak kabul edilen şeye bağlıdır.

(---)

III
19 Haziran 1930 (Schlick'in yanında)
(KÖNIGSBERG'DE NE SÖYLENECEKTİ)

(---)

Eşitlik ve Özdeşlik I

Sanırım matematik, eğer temellendirme tartışması sona erdirilecekse, Rus hesap makinesiyle çalışılan ilkokulda sahip olduğu çehreyi benimseyecek. İlkokulda yapıldığı biçimiyle matematik, mutlak keskin ve kesindir. Hiçbir şekilde düzeltmeye ihtiyaç yoktur. Matematik her zaman bir makinedir, bir kalküldür. Kalkül hiçbir şey anlatmaz (betimlemez, -çev. n.) O, kendisinin neye kullanılmasına izin verirse, ona kullanılmaya izin verir. Ne kendisinin sayılmasına izin verirse, ancak o sayılabilir ve kalkülün sonuçları da buna dahildir.

Bir eşitlik ifadesinin bir özdeşlik olduğu inancına kolaylıkla varılabilir. Örneğin 28 + 16 = 44 olması, şu biçimde dile getirilebilirdi:

$$(E28x)\varphi x.(E16x)\psi x.\text{İnd.}:\supset:(E44x)\varphi x\vee\psi x.$$

Bu deyim bir özdeşliktir. Fakat, deyimi bir özdeşlik yapan sağ yandaki sayıyı bulmak için bir kalkül kullanılmalıdır ve bu kalkül özdeşlikten tamamen bağımsızdır. Özdeşlik kalkülün kullanımıdır, onun deyimi değil. Kalkül, bir abaküs, bir sayı boncuğu, bir hesap makinesidir; bu şey, çizgilerle, rakamlarla vb. çalışır. Gerçi kalkül, bir özdeşlik kurmak için, bu amacın ardı sıra kullanılabilir; ama bu yüzden kalkülün, cümlelerle ve özdeşlikle asla hiç ilgisi olmaz.

Gerçekten her bir insan okulda elbette sayılarla hesap eder ve de tamamıyla kesin ki, bir özdeşliğin ne olduğu hususunda bir fikre sahip olmaksızın. Ama buna göre kalkülün özü, özdeşlikle de hiçbir şey ortaya koymaya sahip olmaz.

Burada esasen iki kavrayış var. Russell *Principia Matematica*'da, kendi mantıksal cümlelerinin bir şey söylediğine, onların bir şeyi betimlediğine inanmıştı. Bu kavrayışta, özdeşliğin 28 + 16 = 44 eşitliğinin anlamını dile getirdiğinin kastedildiği anlaşılırdır. Ama bir kez, mantığın cümlelerinin özdeşlikler olduğu ve hiçbir şey söylemediği biçimindeki öteki kavrayışa geçilmişse, 28 + 16 = 44 olmasını özdeşliğin dile getirdiği savında hâlâ ısrar etmek tamamen tutarsızdır.

Matematiksel eşitlik, belli anlamda, bir özdeşliğe benzediğinden çok daha fazla bir empirik cümleye benzer. Yani o, özdeşliğin (yinelemenin, -çev. n.) gösterdiği şeye benzer.

IV
Çarşamba, 17 Aralık 1930 (Neuwaldegg[52])

SCHLICK'IN *ETHİK*'İ ÜSTÜNE

Schlick, teolojik etikte iyinin özü hakkında iki kavrayış olduğunu söylüyor: Daha yüzeysel anlam-vermeye göre iyi, Tanrı onu istediği için iyidir; daha derin anlam-vermeye göre iyi, iyi olduğu için Tanrı iyiyi ister.[53] Bana kalırsa birinci kavrayış daha derin kavrayıştır: Tanrı'nın buyurduğu iyidir. Çünkü bu kavrayış, o "niçin" iyidir'in her bir açıklama yolunu kesiyor; tam da yüzeysel, rasyonalist kavrayış olan ikinci kavrayışın iyi olan şeyi bir de "sanki" temellendirebilirmiş gibi yapmasına karşın.

Birinci kavrayış, iyinin özünün olaylarla hiçbir ilişiği olmadığını ve buna göre hiçbir cümle ile açıklanamayacağını açıkça söylüyor. Eğer anlatmak istediğim şeyi tamamen dile getiren bir cümle varsa, o cümle şudur: Tanrı'nın buyurduğu iyidir.

DEĞER[54]

Gerçekliği betimlediğimde, böylece, insanlarda bulduğum şeyi betimlerim. Sosyoloji, bizim eylemlerimizi ve bizim değer-

52 Viyana'nın bir banliyösü. Wittgenstein ailesi genellikle orada otururdu. (yay. n.)

53 *Fragen der Ethik*, Viyana, 1930, s. 9. Wittgenstein, kitabın kendisindeki nüshasının kenarına, ilgili yere "Bu derin anlam vermedir" diye yazmıştı. Schlick'in kısmen gözden geçirdiği İngilizce çeviride "daha yüzeysel anlam-verme… daha derin anlam-verme" şöyle olur: "one interpretation… another perhaps profounder, interpretation". ("bir yorum… bir diğer, belki daha derin yorum". çev. n.)
(*Problems of Ethics*, New York, 1939, s. 11. yay. n.)

54 Bu kısımda muhtemelen Schlick'in kitabı üzerine bir tartışmadan oluştu. *Krş.* prg. 9, *Die Ethik als Tatsachen wissenschaft* [Olgubilim Olarak Etik], s. 14 vd. İngilizce çevirisinde s. 20 vd.: "Son normlar veya en yüksek değerler olarak ne geçerli ise, bunun insan doğasınca ve olay olarak yaşamca benimsenmesi gerekir. Buna göre ehtik sonuç, yaşamla asla çelişkide bulunamaz…

vermelerimizi zencilerinkini nasıl betimliyorsa öyle betimlemelidir. O, yalnızca olup biteni bildirebilir. Ama asla sosyoloğun betimlemesinde şu cümle bulunamaz: "Bu ve bu bir ilerlemeyi gösterir."

Betimleyebildiğim şey, yeğ tutulmuş olur: Varsayınız ki, sizin daima iki resimden daha fazla yeşil içeren, bir yeşil tonlamayı içeren vb. birini yeğlediğinizi ben deneyle bulmuş oldum. O zaman ben yalnızca bunu betimledim, ama bu resmin değerli olduğunu değil.

Bir Beethoven sonatında değerli olan şey nedir? Tonlar dizisi mi? Hayır, o pek çokları arasında elbette yalnızca bir dizidir. Evet, hatta şunu öne sürüyorum: Beethoven'in sonatı besteleme sırasında sahip olduğu duygular da herhangi başka duygulardan daha değerli değildir. Kendi kendinde değerli bir şeyde yeğ tutma olgusu yoktur.

Belirli bir ruh durumu değer midir? Veya; herhangi bilinç verilerine yapışık kalan bir biçim?[55] Yanıtım şöyle olurdu: Bana daima ne söylenmek istenirse, onu reddederdim, hem de açıklama yanlış olduğu için değil, tersine o bir açıklama olduğu için.

Bir teorinin ne olduğu konusunda eğer bana herhangi bir şey söylenirse, öylece şunu derdim: Hayır, hayır! Bu beni ilgilendirmiyor. Meğer ki teori doğru da olaydı, o beni ilgilendirmezdi -bu asla benim aradığım şey olmazdı.

Etik olan öğretilemez. Eğer ben bir başkasına ilkin bir teoriyle etik olanın özünü açıklayabilseydim, böylece etik olanın asla hiçbir değeri olmazdı.[56]

Böyle bir çelişkinin bulunduğu yerde güvenilir bir işaret var ki, o da şöyledir: Ethikçi kendi ödevini yanlış anladı ve bundan dolayı onu çözmedi; (Wittgenstein kitap kenarında şu yorumu yapar: "Bu yanlış anlamanın bulunması, ama ne tuhaf!") o birdenbire moralist oluyordu; o kendini bilen rolünde iyi hissetmiyor ve ahlâki değerlerin aziz yaratıcısı olmak istiyor." (Wittgenstein: "Ama, böyle bir yaratıcı doğrusu nasıl var edilebilir? Ve bu anlamda bir yaratıcının ancak bir şey iddia ettiği söylenmedi mi?") yay. n.

55 Schlick (agy, belirtilen yer): "Son değer vermeler, demek ki, insan bilincinin gerçekliğinde var olan olaylardır ve bizzat eğer ehtik bir norm bilimi olsaydı, bu nedenle o, olayların bir bilimi olmada son bulmazdı." yay. n.

56 *Manuskriptbände*'de [Elyazma ciltleri] 15 Kasım 1929'da Wittgenstein şöyle yazıyor: "İnsanlar iyiye sevk edilemez; onlar ancak herhangi bir yere sevk edilebilir. İyi, olay-mekânın dışında bulunur. (yay. n.)

Etik üzerine olan bildirimde sonunda birinci kişi olarak konuşmuştum. Sanırım bu tamamen önemli bir şeydir. Burada hiçbir şey daha fazla saptanmaya izin vermiyor; ben yalnızca kişilik olarak ortaya çıkabilirim ve birinci kişi olarak konuşabilirim. Benim için teorinin hiçbir değeri yoktur. Bir teori bana hiçbir şey vermiyor.

DİN

Din hakkında konuşma önemli midir? İçinde hiçbir dogma olmayan, yani içinde konuşulmayan olmayan bir dini çok iyi tasarlıyabiliyorum. Açıktır ki dinin özü, konuşulan bir şeyle veya daha ziyade şöyle bir şeyle ilişkili olamaz: Eğer konuşulunca, öylece onun kendisi dinsel eylemin bir oluşturucu öğesidir ve hiçbir teori değildir. O halde o, sözlerin doğru veya yanlış veya anlamsız olup olmadıklarında da hiç rol oynamaz.

Dinsel konuşmalar hiçbir mecaz da değildirler; çünkü aksi halde o düzyazıda da söylenebilmeliydi. Dilin sınırının üstüne gitmek? Doğrusu dil hiçbir kafes değildir. Ancak şunu söyleyebilirim: İnsanlardaki bu eğilim, beni neşeli kılmıyor, onun önünde şapka çıkarıyorum. Ve burada, bunun hiçbir sosyoloji betimlemesi olmadığı, ama benim kendi kendime konuşuyor olmam önemlidir.

Olaylar benim için önemsizdir. Ama, insanlar "Dünya buradadır" dediklerinde anlatmak istedikleri şey kalbimde yatıyor.

WAISMANN WITTGENSTEIN'A SORAR: Dünyanın buradaoluş-varlığı, etik olanla bağıntılı mıdır?

WITTGENSTEIN: Burada bir bağıntının olduğunu insanlar hissettiler ve bu şöyle ifade edildi: Tanrı-baba dünyayı yarattı; Oğul-Tanrı (veya Tanrı'dan çıkan söz) etik olandır. Tanrılık'ın bölünmesi ve yeniden bir olarak düşünülmesi, burada bir bağıntının olduğuna işaret eder.

-MELİ

"-Meli" sözcüğü ne demektir? Bir çocuk bunu yapmalı, şu demektir: Eğer o, bunu yapmazsa, o zaman ve bu hoş olmayan

şey vuku bulur. Ödül ve ceza. Burada asıl olan şey şudur: Başkası bir şey yapmaya sevk edilir. O halde bir buyruğun, eğer onun arkasında, ona tazyik yapan bir şey varsa ancak anlamı vardır. –Ceza veren ve ödüllendiren bir güç. Kendi başına bir buyruk anlamsızdır.[57]

"Ahlâk öğüdü vermek güçtür, ahlâkı temellendirmek olanaksızdır."[58]

(---)

57 *Krş.* TLP (6.422). Schlick de benzer nedenlerden "mutlak gereklilik" kavramını reddeder (Yukarıda belirtilen yerde, s. 81 vd.; İngilizce çeviride s. 110 vd.). (yay. n.)

58 "Ahlâk öğüdü vermek kolaydır, ahlâkı temellendirmek güçtür.", Schopenhauer, *Über den Willen der Natur*, s. 140 ("Kadınlar Kenti"). (yay. n.)

VI
Çarşamba, 9 Aralık 1931 (Neuwaldegg)

DOGMATİZM ÜSTÜNE

Bir dogmatik ifadede, ilkin onun, deyim yerindeyse, burnu büyük olduğu ortaya konulmalı. Ama bu, henüz en kötü şey değildir. Benim bütün kitabımın[59] da içine boydan boya işleyen başka bir yanılgı, çok daha tehlikelidir. Bu, sanki daha sonra, günün birinde bir yanıtı bulunacak sorular varmış anlayışıdır. Önce ben, örneğin sanmıştım ki, temel önermeleri arayıp bulmak, mantıksal çözümlemenin ödevidir. Şöyle yazıyordum: Temel önermelerin biçimi üstüne hiçbir bildirim yapılamaz[60] ve bu tamamen de doğruydu. Burada her halde hiçbir hipotezin olmadığı ve Carnap gibi temel önermelerin iki haneli bağıntılardan oluşmuş olması gerektiği vb'nin[61] ilk baştan kabul edilmesi suretiyle, bu sorularda hiçbir ilerleme kaydedilemeyeceği bence açıktı. Ama yine de temel önermelerin daha sonra, günün birinde bildirilebileceğini sanıyordum. İlkin, daha sonraki yıllarda bu yanılgıdan uzaklaştım. Vaktiyle kitabımın elyazmasında (*Tractatus*'ta basılı değil[62]) şöyle yazmıştım: Felsefede hiçbir şey keşfedilmez. Ama bunun kendisini henüz yeterince açık anlamamıştım ve buna aykırı hareket ettim.

Bu bağlamda, kendisine karşı çıkmak istediğim yanlış kavrayış, bugün henüz görmediğimiz bir şeye ulaşabileceğimiz, tamamen yeni bir şeyi bulabileceğimiz kavrayışıdır. Bu bir yanılgıdır.

59 TLP kastediliyor. (çev. n.)

60 TLP 5.55. (yay. n.)

61 Herhalde *Der Logische Aufbau der Welt* [Dünyanın mantıksal yapısı], Berlin, 1928 kastediliyor. (çev. n.)

62 Bu düşünce, prof G. H. Von Wright'ın yeni bulduğu TLP elyazmasında yoktur. Wittgenstein 6.1251'de şöyle diyor: "Bu nedenle mantıkda da olsa asla hayrete düşmeler var olamaz (*Krş.* 6.1261 ile de). (yay. n.)

Hakikatte biz artık her şeye sahibiz, hem de şu günkü zamanda, hiçbir şeyi beklemeye ihtiyacımız yoktur. Biz, bizim normal dilimizin dilbilgisi alanında hareket ediyoruz ve bu dilbilgisi artık buradadır. O halde biz her şeye artık sahibiz ve geleceği beklemeye daha ihtiyacımız yoktur.

Sizin *Tezler*'inizle[63] ilgili bir yerde şöyle yazdım:[64] Felsefenin tezleri olsaydı eğer, öylece onlar hiçbir tartışmaya neden olamazlardı. Yani onlar, herkesin şöyle dediği gibi yazılmış olmalıydılar: Evet, evet, bu muhakkak kendiliğinden anlaşılırdır. Ayrı kanaatin bir sorusu üstünde olunabildikçe ve tartışılabildikçe, bu, henüz yeterince açık ifade edilmiş olmamanın bir işaretidir. Yetkin açık formülleştirmeye, o son açıklığa varıldığında, böylece artık hiçbir düşünme ve hiçbir kımıldatma var olamaz; çünkü bu, muhakkak daima şu duygudan oluşur: Şimdi bir şey öne sürüldü; onu kabul etmem veya etmemem gerektiğini henüz bilmiyorum. Buna rağmen, her bir adımın yetkince anlaşılır olduğu o yerde en küçük adımlarla ileri gidilmek suretiyle, dilbilgisinde açıklığa kavuşulunca, bu halde genellikle hiçbir tartışma meydana gelemez. Çatışma şu yolla meydana gelir ki, belli adımlar atlanır veya açıkça söylenmez; öyle ki, üzerinde tartışılabilen sanki yalnızca bir sav öne sürülmüş görünümü edinilir. Bir keresinde şöyle yazmıştım: Felsefe yapmanın biricik doğru yöntemi, hiçbir şey söylememek ve bir şey öne sürmeyi başkasına bırakmaktan ibaret olurdu.[65] Şimdi buna uyuyorum. Başkasının yapamadığı şey, kuralları adım adım ve doğru düzende karşı karşıya koymaktır; öyle ki tüm sorular kendiliğinden çözülür.

Böylelikle kastettiğim şey şudur: Eğer biz, örneğin hayırlamadan söz ediyorsak, burada " ~ ~p=p" kuralının verilmesi söz konusudur. Hiçbir şey öne sürmüyorum. Yalnızca şunu söylüyorum: " ~ "in dilbilgisi öyle kurulmuştur ki " ~ ~p", "p" ile yer değiştirebiliyor. "Değil" sözcüğünü de böyle kullandın mı? Bu kabul

63 Waismann'ın Tezleri. 1930 dolaylarında yazmış olduğu Tezler'imde Waismann TLP'nin bazı temel önermelerini yeni düşüncelerle açıklamayı dener. Bu cildin sonuna ek olarak alınmış olan Tezler, şu başlıklardan oluşur: 1. Şey-durumu, Olgu, Gerçeklik 2. Dil 3. Sentaks 4. Simetri, Asimetri 5. Özdeşlik 6. Doğrulama 7. Tanıtım 8. Nesne 9. Mantıksal mekân. (çev. n.)

64 Bu düşünce, Wittgenstein'ın yalnızca Elyazmaları-ciltlerinde (Belki de o, burayı işaret ediyor) değil, ama aynı zamanda PG, 89'da ve PU, 128'de de bulunur. (yay. n.)

65 Yaklaşık TLP (6.53). (yay. n.)

edilirse, böylece her şey yapılır. Böylece o, genellikle dilbilgisinde olur. Kuralları tabulaştırmaktan başka hiçbir şey yapamayız. Başkasının bir sözcük için bazen bu, bazen şu kuralları benimsediğini sorgulamayla aşağı yukarı saptadığımda, ona şöyle derim: O zaman sen, demek ki onu nasıl kullandığını kesin olarak ayırt etmelisin ve ben daha fazlasını söylemek istemeye sahip değilim.

Kitabımda[66] ben daha dogmatik davrandım. Eğer tamı tamına bilinebilen şeyin fizyonomik çizgilerini belirli ölçüde saptamak söz konusu olursa, ancak o zaman böyle bir davranış haklı olur ve bu benim özürümdür. Çok belirsiz tarzda, uzaktan bir şey görüyordum ve olabildiğince fazlasını çekip almayı istiyordum. Ama bu tür tezlerin bir ikinci sulandırılmışının artık hiçbir haklılığı yoktur.

WAISMANN: Ben daha önce başka türlü de düşünmüştüm. Benim yanılgım şu idi ki ben, gerçekliğin en güzel çizgilerini belli ölçüde betimleyecek dilin mantıksal çözümleme ödevi olduğuna, bu çizgilerin dil ile dünyada ortak olduklarına ve onların genellikle ilkin düşüncenin deyimine izin verdiklerine inanıyordum. Eğer örneğin, her şey-durumu karmaşıktır dersem, bu şekilde bu tamamen bir genel doğa-betimlemesine benzer. Şimdi ise bu tür cümleleri genelde söylememenin, tersine tamamen dilbilgisi alanında kalmayı yeğlemenin daha iyi olduğunu ayrımladım. Bu amaçla başka bir örnek aşağı yukarı şu savdır: Bir renk asla yalnız başına değil, tersine daima bir sistemde ortaya çıkar. Böylece söylenmiş olan, yeniden öyle görünüyor ki, sanki burada gerçeklik hakkında tüm deneyden önce bir şey söylenmiş oldu, gerçekten yalnızca bizim sembollerimiz söz konusu iken(?) Eğer aşağı yukarı dil ile dünya arasındaki bağıntıdan söz edilirse aynı güçlük hissedilir, hem de cümlenin olayın bir mantıksal resmi olduğu açık değildir. O zaman şunun söylenmesi denenir: Mantık dünyanın içine işler ve bu metafiziktir.

WITTGENSTEIN: Bu çok basit açıklanabilir. "Cümle, olayın mantıksal bir resmidir" diye yazdığımda,[67] şunu kastediyordum: Bir resmi bir cümlenin içine sokabilirim, hem de çizilmiş bir resmi

66 TLP kastediliyor. (çev. n.)

67 Tam olarak hiçbir yerde, ama *krş.* TLP (3, 4.01, 4.03). (yay. n.)

ve o zaman resme cümlede devam edebilirim. Demek ki ben, bir resmi bir cümle gibi kullanabilirim. Bu nasıl olanaklıdır? Yanıt şudur: Çünkü bu ikisi belirli bir açıdan birbiriyle uyuşur ve bu ortak olan şeyi ben resim diye adlandırıyorum. "Resim" deyimi, bu sırada artık genişletilmiş bir anlamda alındı. Bu resim kavramını iki yönden miras aldım: İlkin çizilmiş resimden, ikincisi artık bir genel kavram olan matematikçinin resminden. Çünkü matematikçinin şekilden söz ettiği her yerde de ressam bu deyimi kullanamazdı.

"Resim" sözcüğü iyi bir şeye sahiptir: O, bir şeyi açık kılmak için bana ve birçok başkasına yardım etti, ortak bir şeyi ima etmek ve göstermek suretiyle: Demek ki yerine göre! Biz o zaman şu duyguya sahip oluruz: Hah! İşte! Şimdi şunu anlıyorum: Cümle ve resim demek ki aynı türdendir.

Bir ölçekten de simge olarak yararlanabilirdim, yani bir ölçeği bir betimlemeye katabilir ve öylece bir cümle gibi kullanabilirdim. Evet, hatta şöyle denebilir: Birçok bakımından bir cümle, tıpkı bir ölçek gibidir ve bundan dolayı cümleyi aynı suretle pekâlâ bir ölçek diye adlandırabilirdim (Örneğin, bir renk deyiminde gerçeklikteki bütün renk ölçeğini vaz ederiz[68]).

Cümle ile resmin oluşu, bana ilk defa olarak açık göründüğünde, yeni ifade tarzlarında daima bu noktaya işaret ettim ve cümleyi canlı bir resimle karşılaştırdım,[69] bir başka defa da bir modelle[70] karşılaştırdım veya şöyle dedim: Cümle betimler,[71] gösterir,[72] olanı biteni olup bittiği gibi vb.

Dogmatik bir yöntem ile dogmatik olmayan bir yöntem arasındaki ayrımı bir örnekle göstermek istiyorum. İlkin dogmatik sözler edeceğim ve daha sonra dogmatik olmayan biçimde konuşacağım. Öyleyse söylüyorum: Bir cümle iki ayrı tarzda doğrulanırsa,

68 TLP 2.512'de bir resim ve TB 1914-1916, s. 32'de ise bir cümle, bir ölçekle karşılaştırılır. Fakat bu daha önceki yerlerde, yukarıda s. 76 vd. olduğu gibi (İşaret edilen pazaj çevirimizde yoktur. çev. n.) bir cümle sistemi düşüncesinden hiçbir iz görülmez. (yay. n.)

69 TLP, 4.0311. (yay. n.)

70 TLP, 4.01, 4.04, 4.463. (yay. n.)

71 "Betimleme" burada istenilen anlamda sıkça geçmiştir, ama "olanı biteni olup bittiği gibi"yi obje olarak alıp birlikte hiç bulunmaz. *Krş.* Örneğin TLP 2.0231, 4.021, 4.031, 4.1. (yay. n.)

72 TLP 4.022, "Cümle eğer doğru ise, olanı biteni olup bittiği gibi gösterir. Ve o, öyle olup bittiğini söyler." (yay. n.)

öylece o, iki durumda ayrı bir anlama sahip olur. Bu hâlâ dikkate değer görünüyor ve çelişkiye yol açabilir. Çünkü bir kimse şunu söyleyebilirdi: Cümlenin o zaman niçin ayrı bir anlamı olması gerekeceğini ve aynı cümlenin tamamen iki ayrı tarzda neden doğrulanamayacağını hiç anlamıyorum. İmdi ama dogmatik olmayan biçimde meramımı anlatıyor ve basitçe şuna dikkati çekiyorum: Öte yandan da bir cümlenin doğrulaması ancak bir betimleme ile verilmiştir. O halde olay şudur: İki cümlemiz var. İkinci cümle birinci cümlenin doğrulamasını betimler. O halde ben ne yapacağım? İlk cümlenin ikincisinden çıkması gerektiğini dilbilgisi kuralı olarak basitçe ortaya koyarım. O halde ben, anlamdan ve anlamın ne olduğundan hiç söz etmiyorum, tersine tamamen dilbilgisinin içinde kalıyorum. İmdi eğer şu söylenirse: Bir cümlenin iki ayrı doğrulaması vardır; böylece ben şuna dikkati çekerim: Bu doğrulamalar ayrı cümlelerle betimlenir; eğer aynı cümleyi çıkarıyorsak, demek ki biz ayrı kurallara göre işlem yaptık ve ben daha fazlasını söylemek istemiyordum.

Demek ki ben, yalnızca, başkasının dikkatini onun başlıca yaptığı şeye çekiyor ve kendimi her bir savdan geri çekiyorum. O zaman her şey dilbilgisinde cereyan etmelidir. Söz konusu olan, esaslı, temelli ayrımlar yapmaktır.

(---)

VII

(...)

EK A

BÜTÜNLÜK VE DİZGE

Uzam noktaları, büsbütün başka bir anlamda, aşağı yukarı, kitaplar ya da şapkalar olarak bir "niceliği" oluşturur. Burada önemli bir ayrımın bulunduğunu ve bu ayrımın açık bir formülleştirilmesinin olabilmesi gerektiğini tastamam hissediyoruz.

Bu ayrım, "anlamlı" ve "doğru" sözcüklerinin ayrımıyla bağıntılıdır. Bu odadaki şapkalar niceliği, bir özellik (deyim işlevi) yoluyla verilir. Özelliği bilirsek, böylece biz, bir şeyin özellik altına düşüp düşmediğini, şayet düşmüşse bu özellik altında kaç şeyin bulunup bulunmadığını henüz bilmiş olmayız. Bunu yalnızca deneyim öğretebilir. Özelliğin kapsamına, burada, doğru cümlelerin bir sınıfı karşılık gelir.

(...) Uzam noktalarının bütünlüğüne, olanakların bir bütünlüğü karşılık gelir, demek ki anlamlı cümlelerin bir sınıfı.

Doğru cümlelerin bir sınıfı, anlamlı cümlelerin bir sınıfından büsbütün başka tarzda sınırlanır. Birinci durumda sınır, deneyim yoluyla, ikinci durumda dilin sözdizimi yoluyla çizilir. Deneyim cümleleri dışarıdan, sözdizimi içeriden sınırlar.

(...)

Deneyim, bize olanakların dizgesini veremez. Deneyim, yalnızca, neyin var olduğunu öğretir, neyin var olabildiğini değil. Olanak, empirik bir kavram değildir, tersine sözdiziminin bir kavramıdır.

Neredenin olanağı uzam, ne zamanın olanağı zaman, kaç sayıdanın olanağı sayıdır.

Uzam ve zaman –ya da sayı–, dünyanın rastlantısal özellikleriyle bağıntıya getirilirse, öylece bu, tamamen yanlış yolda olunduğunu gösterir.

Uzam, zaman ve sayı, ortaya koyma biçimleridir. Onlar, her olanaklı deneyimi deyime getirmelidir ve bu nedenle onların gerçek deneyimde temellendirilmesi yanlıştır.

(...)

EŞİTLİK VE YİNELEME

Matematik ile mantık gerçekte ortak bir şeye sahiptir. Russell'ın düşüncesinde doğru olan şey, bizim mantıkta olduğu gibi matematikte de dizgelerle ilişkide olduğumuzdan ibarettir. Her iki dizge, işlemlere geri gider.

Burada matematiğin mantığın bir kolu olduğu biçiminde kavranması girişimi yanlıştır.

Matematik ile mantık arasındaki doğru benzerlik, büsbütün başka bir benzerliktir: Verilen cümlelerin anlamından yeni bir anlam çıkaran işleme, matematikte de bir işlem karşılık gelir. Bu işlem, verilen sayılardan yeni bir sayı çıkarır. Bunun anlamı şudur: Sayı, doğruluk işlevine karşılık gelir.

Mantıksal işlemler cümlelerde, aritmetik işlemler sayılarda yapılır. Mantıksal bir işlemin sonucu bir cümledir, aritmetik bir işlemin sonucu bir sayıdır.

Mantık ile aritmetik arasındaki benzerlik, demek ki, aritmetiğin sayılar arasında eşitlikler olarak görülmesiyle son bulur.

(...)

KAVRAM VE BİÇİM[73]

Cümle bir şey-durumu için bir işaret değildir; o onu betimler. Cümle düşünülmüş şey-durumunu da betimleyebilir; bu yüzden o, hiçbir ad değildir. Sözdizimi, bir işaretin hangi bağıntılarda anlamı olduğunu bildiren kurallar topluluğudur. O, hiçbir şeyi betimlemez; o betimlenebilir olanı sınırlar. Simge, duyusal algılanabilir işarettir ve onun kullanımının, onun sözdiziminin kurallarıdır. Dil-anlayışı, anlamın bilgisini ve işaretlerin sözdiziminin bilgisini şart koşar. Anlamsız olmak, karşı-sözdizimsel olmak demektir. Felsefe dil-sözdizimini açıklamadır. O cümleleri anlamayı sağlar.

Cümlenin biçimi, sözcüklerin anlamını göz ardı etmede, onların değişkenlikteki değişiminde meydana çıkar. Bir özne-yüklem cümlesi, bir bağıntı-cümlesinden başka bir biçime sahiptir; bir

73 Bu kısım Bay Stein'ın notlarından oluşuyor. (yay. n.)

simetrik bağıntı-cümlesinin bir asimetrik bağıntı-cümlesinden başka bir biçimi vardır. Şey-durumu şeylerin bir bağıntısıdır. Şeyler, cümlede işaretlerle temsil edilir, şey-durumunun biçimi değil; o cümlenin biçimiyle gösterilir. Bir kavram açıklanmalı; cümlenin biçimi kendini gösterir.[74] Biçim betimlenebilir değildir, çünkü betimleme biçimi gösterir. Biçimi olmak, resim olmak demektir; düşünme veya konuşma suret çıkarma demektir. Kavramlar işaretlerle dile gelir. Biçim, cümle-resmi kendini gösterir. Biçim, hiçbir genelleştirme ve bir cümleler sınıfının hiçbir ortak özelliği değildir. Cümlelerde görünen simetri ve asimetri, betimlemede içerilmiştir –onlar, sarı ve sert gibi özellikler değildir; yani adlandırıldıklarında bir deyim işlevi yoluyla dile getirilen özellikler. Asimetrik olan şey-durumu değildir, tersine kendisiyle şey-durumunun betimlendiği işaret-bağıntısıdır. Asimetri gerçeklikle değil, tersine gerçekliğin betimlenmesinin söz-dizimsel biçimi ile ilgilidir; o simgelerin şey-durumunun suretini çıkarmak için hangi çizgilere sahip olması gerektiğini gösterir. Biçimleri gösteren sözcükler, hiç kavramlar değildirler, tersine bir simgeliliğin, yani mantıksal resimlerin kurulması için yönergelerdir.

(---)

BİR SAYI NEDİR?

Tanımlar, yol işaretidir. Onlar doğrulama yolunu gösterir.

Doğrulanabilirlik talebi, tüm simgelerin tanımlanması ve bizim tanımlanabilir olmayan simgeleri anlamamız talebidir.

Tanım yoluyla açıklanan şey, bir işaretin cümlede kullanımıdır. Tanım, cümle anlamını açıklar.

Tanım, bir dönüştürüm kuralıdır. O, bir cümlenin başka cümlelere nasıl dönüştürüleceğini bildirir; öyle ki bu başka cümlelerde ilgili kavram artık bulunmaz.

Tanım, bir kavramı bir veya daha çok diğer kavrama geri götürür, bu kavramları da yeniden diğerlerine vs. Bu geri götürme doğrultusu, doğrulama yöntemiyle belirlenmiştir.

Bu ereği gerçekleştirmeyen tanımlar anlamsızdır.

(...)

Sayılar biçimlerdir. Sayı deyimi, cümlede ortaya çıkan bir resimdir.

74 Bu cümle şöyle anlaşılmalı: "Kavram açıklanacak bir şeydir, ama 'cümlenin biçimi' ise görünen bir şey. (çev. n.)

(...)

Tüm Frege-Russell mantığı, kavram ile biçimin karıştırılması temeline dayanır. Sayılar kavramlar değildir. Onlara genelleme yoluyla varılamaz.

(...)

3 sayısı üçlüklerdeki genel olan şey değildir.

3 sayısı, bir resim biçiminin tek tek resimlerden genelleştirme yoluyla meydana gelmesi gibi, tek tek üçlüklerden genelleştirme yoluyla meydana gelir.

3 sayısı, üçlüklerin ortak biçimidir, ama onların ortak özelliği değildir.

3 sayısı, yalnızca, aktarılabilir, ama tanımlanamaz.

Biçimlerin genellikle hiçbir ilgisi yoktur. Bir biçim, ne geneldir, ne özel.

Aritmetik cümleleri, somut durumlara uygulanan genel yasalar değildir. Ben, "2 erik + 2 erik, 4 eriktir" ve "2 sandalye + 2 sandalye, 4 sandalyedir." dediğimde, 2 +2 = 4 cümlesini çeşitli durumlara uygulamış değilim, fakat ben daima aynı uygulamayı kastederim.

Matematiksel olan, her yerde aynı şeydir. Matematik için hiçbir "uygulama-sorunu" yoktur.

Bu, bir biçimin başka bir biçim altına konulamayacağıyla bağıntılıdır (Üst ve alt düzenleme yalnızca kavramlarda vardır). Sayıları ortaya koyma yöntemi, kopyalama yöntemidir. Sayı kendini simgede göstermez.

Ben 5 insandan söz ettiğimde, insanları çizgilerle temsil edebilirim. Ama beş insan sayısı temsil edilemez, fakat beş çizgi sayısında ortaya konulur. Burada sayı işaretini doğrudan doğruya bir resim olarak kavrarız.

(...)

ANLAM ve GÖSTERİM[75, 76]

Bir cümlenin anlamı onun doğrulama yöntemidir. Bu yöntem, bir cümlenin doğruluğunu belirleme aracı değildir; tersine

75 Bu kısım Bay Stein'ın notlarından oluşuyor. (yay. n.)

76 Bu bölümün başlığında ikisi de "anlam" anlamına gelebilen "Sinn" ve "Bedeutung" sözcükleri var. "Sinn"i her gördüğümüz yerde, onun yerine Türkçede "anlam" sözcüğünü koymaktan çekinmedik. İkinci sözcüğü ise, bundan önce çoğu yerde yine "anlam" sözcüğüyle karşıladık. Bu durum, o yerlerde fazla sorun çıkartmıyordu. Fakat bu iki kavramın ayrı ayrı, ama aynı çerçevede içinde ele alındığı bu pasajda, "Bedeutung" için başka bir sözcük bulma zorunluluğu duyuyoruz. Sözcüğün kendisinden geldiği fiil olan

anlamın kendisidir. Bu, cümleyi anlamak için bilinmelidir. Bunu bildirmek, cümle-anlamını bildirmek demektir. Bir doğrulama yöntemi ardı sıra araştırma yapılamaz. Cümle, bu yöntemle belirlenen şeyi ancak söyleyebilir.

Bir soru, bir çağrı aramaktır. Düşünme-hareketi sonunda yanıt gelir. Düşünme-hareketinin yönü, yanıtın mantıksal yeri ile belirlenir. Sorular, eğer yanıtları farklı ise, farklıdırlar. Bir soruyu anlamak, cümlenin tarzını yanıt olarak bilmek demektir. Yanıt olmaksızın hiçbir düşünme yönü, hiçbir soru. Yönsüz araştırma olamaz.

Sözcük, deyim, simge, ancak cümle bağıntısında gösterime sahiptir. Bir sözcüğün gösterimini göz önüne getirmek için cümlelerin kendilerinde bulunan anlama, doğrulama tarzına dikkat edilmesi gerekir.

"deuten"in başlıca anlamlarının "göstermek", "işaret etmek" vb. olması nedeniyle ve sanırım Wittgenstein'ın kastettiği şeye uygun geleceği itibarıyla, "göaterim" sözcüğü burada "Bedutung"u karşılayacaktır. Çevirmelerimizin bazıları, bizim tarzımızda düşünerek bir başka sözcüğü, "imleme"yi "Bedutung" karşılığı kullanırken, bazıları da sözcüğün İngilizcesi olan "reference"-den mülhem olarak "gönderme" ya da "yöneltme" sözcüklerini yeğlemektedirler. (çev. n.)

YAZILAR 4[77]
PHILOSOPHISCHE GRAMMATIK /
PHILOSOPHICAL GRAMMAR
[Felsefi Dilbilgisi]

Bölüm I
Cümle-Cümlenin anlamı

Bölüm II
Mantık ve matematik üstüne

Yayınlayan: Rush Rhees
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969

77 Bu kitap çeşitli elyazması ciltlerinden meydana geldi. Yazılar, ilkin, görece bağıntısız gibi görünse de onların Wittgenstein'ın bir ideal-dil kavrayışından dil kuramına ve son dönem matematiksel temel araştırmasına giden yolu üstüne bilgi vermeleri ortak yönlerini oluşturur. Bu, aynı zamanda iki dönem arasındaki "boşluğun" kapanması bakımından da bir anlam ifade eder. Wittgenstein, 1931 yılında 1930'da tamamlanan kitabı hakkında şunları yazar: "Benim kitabım şöyle de adlandırılabilirdi: Felsefi Dilbilgisi. Gerçi bu başlık bir öğreti kitabı başlığı kokusu verirdi. Ama bunun hiç öneni yok. Çünkü kitap bunun arkasında durur." İzleyen yıllarda, 1933 yılına dek yazılmış elyazmaları gerçekte bu başlığı veya onun bir versiyonu olan *Felsefi Dilbilgisine İlişkin Düşünceler* adını taşır. Kitabın temel düşüncesi şudur: Felsefe, her bildirişimin temelinde yatan dilbilgisini bilme ve betimleme etkinliğidir. (Kapak yazısından)

BÖLÜM I
Cümle. Cümlenin Anlamı
I

(...)

2. (...)

Söylenmiş olan, yalnızca dille açıklanabilir; bundan dolayı dilin kendisi, bu anlamda, açıklanamaz.

Dil, kendi kendisi için konuşmalı.

(---)

5. Tuhaf şey: Bir el kol hareketini anlamayı sözlere bir çevirme olarak açıklamak isteriz, sözleri anlamayı da el kol hareketlerine bir çevirme olarak.

Ve gerçekten biz sözleri bir el kol hareketi ile ve bir el kol hareketini sözlerle açıklayacağız.

Öte yandan, "Bu konuyu anlıyorum", "O bana bir şey söylüyor" anlamında "Bu el kol hareketini anlıyorum" denir ve bu, burada şu demektir: Belirli yaşantıyla konunun ardı sıra gidiyorum.

Bir cümlede bir sözcüğün, bir kez bu, bir kez şu sözcükle ilintili olduğu hissedilirse, anlama ayrımını anımsa. Ve sözcüğün bir kez bu, bir kez şu sözcükle ilintili kavrandığını, anlaşıldığını, görüldüğünü, dile getirildiğini söyleyebilirdim.

O zaman, bir kez böyle, bir kez başkaca kavranan şeyi "cümle" diye adlandırabiliriz; ama bu veya şu kavrayışın kendisini de. Karıştırmaların bir kaynağı buradadır.

(...)

7. "Sanmak" sözcüğünün dilbilgisini anlamak için bir deyimin öyle sanılmış olması hakkındaki ölçütün ne olduğu sorulmalıdır. Sanının ölçütü olarak ne addedilmeli?-

"Bununla ne sanılmıştır?" sorusuna yönelen yanıt, iki dilsel deyim arasındaki bağıntıyı ortaya koyar. O halde soru da bu bağıntıyı sorar.

Bir cümlenin, bir betimlemenin anlamı diye adlandırdığımız olay bazen bir simgecilikten bir diğerine bir aktarmadır; bir resmin bir daha bir çizimi, bir kopya çıkarma veya bir başka ifade tarzına bir aktarma. O zaman, betimlemeyi anlamak, betimlenmiş olanın bir resmini yapmak demektir. Ve olay, daha çok ve daha az şuna benzer: Bir betimlemeye göre bir çizim yapmak.

Şunu da söyleriz: "Ben bu resmi tam anlıyorum, onu sesin içine koyup yoğurabilirdim."

(---)

9. (...)

(Felsefi düşünmede sorunlar görüyoruz, konuldukları yerde hiçbir sorun yok. Ve felsefe, orada hiçbir sorun olmadığını göstermeli.)

(...)

10. "Bir sözü anlamak" şu demek olabilir: Onun nasıl kullanıldığını bilmek; onu uygulayabilmek.

(...)

"Ben 'sarı' sözcüğünü kullanabilirim", şuna benzerdir: "Ben satrançta şahı oynayabilirim."

(...)

12. Nasıl, eğer sorulursa: Sen şahı ne zaman oynayabilirsin? Daima? Ya da senin onu oynayabildiğini söylediğin esnada? Ya da bir taş sürme sırasında? – Ve ne tuhaftır ki, satranç-oynayabilmek çok kısa zamanı gerektirir de bir satranç partisi pek çok daha uzun zamanı gerektirir!

(Augustinus: "Ne zaman bir süreyi ölçerim?")

Sözün kullanımında bir kerede yaşadığımız şeyin ayrıştırılması, bize sanki herhangi bir anlamdaki dilbilgisi kurallarıymış gibi görünebiliyor.

"Anlamak" sözcüğünün dilbilgisi üzerine kendimizi aydınlatmak için soruyoruz: Ne zaman cümleyi anlarız? -Onu tam olarak söylediğimizde? Ya da onu söylerken?- Anlama cümlenin konuşması gibi telâffuz edilmiş bir olay mıdır ve onun telâffuzu cümlenin telâffuzuna karşılık olur mu? Ya da o telâffuz edilmemiştir de cümleye mi eşlik eder, bir org noktasının bir temaya eşlik etmesi gibi?

Ne kadar zaman alır: Bir cümleyi anlamak?

Ve eğer biz bir cümleyi bir saatte anlıyorsak, o süre boyunca daima hep yeniden mi başlıyoruz?

(---)

II

(---)

16. "Gül kırmızıdır" cümlesindeki bu "dır"ın "2 kez 2, 4'tür"-dekinden başka bir anlamı olması ne demektir? Bu her iki sözcük hakkında ayrı kuralların geçerli olması demektir biçiminde yanıt verilirse, bu, yalnızca bir sözcüğe sahip olduğumuzu söylemektir. -Ve eğer ben demek ki dilbilgisi kurallarına dikkat edersem, bu kurallarda her iki bağıntıdaki "dir" sözcüğünün değişimine izin verirler. -Ama, "dir" sözcüğünün iki cümlede "dir" sözcüğünün "eşittir" ile yer değiştirmesine izin veren kuraldır ve o, bu yer değişimini birinci cümlede yasaklar.

(...)

(---)

18. (...)

Felsefede, daima, bir simgecilik veya psikoloji mitolojisi yapmakla şeytana uyulmuştur; bildiğini basitçe söylemek yerine.

19. Anlam (gösterim, çev. n.) kavramı, onu benim felsefe tartışmalarımda üstlendiğim gibi, bir ilkel dil felsefesinden ileri gelir.

"Gösterim", "göstermek"ten gelir.

(...)

22. Şöyle denir: Sözcükte aslolan, onun gösterimidir. Sözcük, aynı gösterime sahip başka bir sözcükle yer değiştirebilir. Böylece sözcük için bir yer sabitleştirilmiş olur ve bir sözcük başka bir sözcük için konulabilir, eğer o, aynı yere konursa.

(...)

23. Şunu açıklamak isterim: Bir sözcüğün dilbilgisindeki yeri, onun gösterimidir. (anlamı, -çev. n.)

Ama şunu da söyleyebilirim: Bir sözcüğün gösterimi, gösterimin açıklamasını açıklayan şeydir.

("1 cm^3 suyun ne çektiği '1 gram' diye adlandırıldı." -"Peki, ya o ne çeker?")

Gösterimin açıklaması, sözcüğün kullanımını açıklar.

Sözcüğün dildeki kullanımı onun gösterimidir.

Dilbilgisi, sözcüklerin dildeki kullanımını betimler.

O halde, onun dile benzerliği ne ise, bir oyun betimlemesinin oyuna ve oyun kurallarının oyuna benzerliği odur.

Bizim anlamımızda gösterim, gösterimin açıklamasında kayıtlıdır. Buna karşın gösterim sözcüğünden, sözcük kullanımıyla

bağıntılı karakteristik bir duyumu kastediyorsak, o zaman sözcüğün kendi gösterimine ilişkin açıklama, aşağı yukarı, neden-etki bağıntısındaki konumdadır.

(---)

26. (...)

Ama biz oyunlara ve dile, kurallara göre olagiden bir oyunun bakış açısından bakıyoruz. Bu demektir ki, biz dili daima böyle bir olayla karşılaştırıyoruz.

27. (...)

Bir adın gösterimi var; cümlenin, o hangi dizgeye (kalküle, -çev. n.) aitse o dizgede anlamı var. Bu,[78] deyim yerindeyse, özerktir. -Dil kendi kendisi için konuşmalı.

Şunu söyleyebilirim: Beni yalnızca bir cümlenin içeriği ilgilendiriyor ve bir cümlenin içeriği ondadır. Cümle, kendi içeriğine bir dizgenin üyesi olarak sahiptir.

Gösterim, dizgedeki sözcüğü oynayan roldür.

Bir adın gösterimi, adın gösterici açıklamasında[79] gösterdiğimiz şey değildir; yani o, adın taşıyıcısı değildir. – "'N' adının taşıyıcısı" deyimi, "N" adıyla eşanlamlıdır. Deyim adın yerine kullanılabilir. "'N' adının taşıyıcısı hastadır", N hastadır demektir. Şu denilmez: "N"nin gösterimi hastadır.

Ad kendi gösterimini (anlamını, -çev. n.) yitirmez, taşıyıcısının varoluşu sona erdiğinde (öldüğünde hani).

Ama şu aynı şey demek değil midir: "İki adın bir taşıyıcısı vardır" ve "iki adın aynı gösterimi vardır"? Elbette,

"A=B" yerine

"'A' adının taşıyıcısı='B' adının taşıyıcısı" yazılabilir.

(---)

29. Ama şu sorulabilirdi: Sözcüğü, onun kullanımının betimlemesiyle anladığıma göre, yoksa onun ereğini de anlıyor muyum? Önemli bir şey de kendimi aldatmış olmayayım?

78 "Bu" maskulin zamirinin her ikisi de yine maskulin olan dizgeyi (der Kakül) mi, yoksa cümleyi (der Satz) mi gösterdiği konusunda ikircikliyim. Cümlenin gelişinden sanki "bu"nun "dizge"ye ait olduğu anlaşılıyor. Ama Almanca dilbilgisi bakımından ise, "bu"ya en yakın maskulin ad (daha doğrusu "er" zamiri) "cümle" olduğu için "bu", "cümle"nin yerine geçmelidir; yani burada kastedilen "cümle" olsa gerektir. (çev. n.)

79 "Gösterici açıklama" için bkz. örneğin PU, prg. 30. (çev. n.)

Bu sözcüğü insanların nasıl kullandıklarını şimdi ancak aşağı yukarı biliyorum. Ama bu bir oyun da olabilirdi veya görgü biçimleri. Onların neden böyle davrandıklarını, dilin onların yaşamının içinde nasıl kavrandığını bilmiyorum.

Gösterim (anlam, -çev. n.) acaba gerçekten yalnızca sözcüğün kullanımı mıdır? O, bu kullanımın yaşamın içinde nasıl kavrandığı tarz değil midir?

Ama yoksa, onun kullanımı bizim yaşamımızın parçası değil midir?!

"Enfes" sözcüğünü, eğer insanların onu nasıl ve hangi vesileyle kullandıklarını bilirsem, anlar mıyım? O halde o zaman artık onun kendisini kullanabilir miyim? Sanki, ikna olmaya da ihtiyacım olduğunu sanıyorum.

Bu kullanımı bilemiyor muydum ve buna rağmen anlamadan onu izleyip ona uyabilir miydim? (Belki anlamda kuşların ötüşüne katılma gibi.) O halde kavrayış başka bir şeyde, "kendi göğsünde" hissetmede, bu deyimleri yaşamada oluşuyor mu? –Onların benim yaşamıma girmeleri gerekir.

İmdi dil, elbette benim yaşamımın içine de girer. Ve "dil" demek olan şey, heterojen parçalardan oluşan bir varlıktır ve o, sonsuz çeşitlice dal budak sarmış tarzdadır.

30. "Enfes" sözcüğünün, "ah" sözcüğünün, bununla birlikte "belki" sözcüğünün de bir duyumun, bir duygunun deyimi olduğunu söyleyeceğiz. Ama bu duyguyu sözcüğün gösterimi diye adlandırmıyorum. Sözcüğün bu duyumla bağıntısının her zaman nasıl olduğu, onun sözcüğü ortaya çıkarması, sözcüğe kurala uygun eşlik etmesi, sözcüğün onun yükünü boşaltması, her dilsel deneyim-olayının bu veçhile nasıl olduğu bizi ilgilendirmiyor. Bizim için o, bir olayın betimlemesinde kalır ve bu betimlemede bizi doğruluk değil, tersine doğruluk biçimi ilgilendiriyor. Oyun olarak olay.

Ben yalnızca dili betimliyorum ve hiçbir şey açıklamıyorum.

Maksatlarıma göre, sözcüğün dile getirdiği söylenen duyumlar yerine aksanı ve sözcüğün birlikte kullanıldığı el kol hareketlerini koyabilirim.

Ve şöyle diyebilirdim: Bir sözcüğü anlamak, bazı durumlar dahilinde, onu belli vesilelerle belirli aksanda konuşabilmek.

Belli sözcüklerin bir aksan için yalnızca etki-noktası oldukları söylenebilirdi.

Ama ben de aksanın ve eşlik eden el kol hareketinin yerine, maksatlarıma göre, sözcüğün kendisini el kol hareketi olarak alabilirdim. ("ha ha" sesinin bir gülme, "ah" sesinin bir inilti olduğunu söyleyemez miyim?)

31. (...)

Dil, tıpkı, çok çeşitli aletlerin bir toplamasıdır. Bir çekiç, bir testere, bir ölçek, bir şakul, bir tutkal kabı ve tutkal, bu alet kutusunun içindedir. Birçok alet, biçim ve kullanım yoluyla birbirleriyle akrabadır; aletler de akrabalıklarına göre yaklaşık gruplara ayrılabilir; ama bu grupların sınırları ekseriya, daha çok veya daha az, keyfi olur ve iç içe geçen çeşitli tarzlarda akrabalıklar vardır.

(...)

(---)

33. (...)

Bir sözcüğün anlamının (gösteriminin, çev. n.), onun etkisi; ereği vb. olup olmadığının araştırılması bir dilbilgisi araştırmasıdır.

(---)

35. (...)

Demek ki, oyun diye adlandırdığımız her şeyde ortak olan bir karakteristik herhalde yoktur. Ama "oyun"un belirtilenlerden daha çok bağımsız anlamları olduğu (aşağı yukarı "Bank"[80] sözcüğü gibi) da söylenemez. Tersine "oyunlar", çeşitli tarzlarda birbirleriyle akraba olaylarla adlandırılır; ki bu olaylar arasında bir geçişler çeşitliliği vardır.

(...)

Ama biz bir felsefe paradoksunu açıklama amacıyla bir sözcüğün kullanımında sınırlar çizmek istersek, bu kullanımın gerçek resmi yerine –ki orada, deyim yerindeyse, kesin sınırlar olmaksızın çeşitli renkler birbiri içine akar– belirli tarzda bu gerçek resme benzeyen ama açıkça yan yana sınır olmadan duran renklerden oluşan bir resmi koyarız.

80 Almanca "Bank" sözcüğünün "kanepe", "banka", oyunda "pot" anlamlarına geldiğini belirtmek isterim. (çev. n.)

III

36. Bir sözcüğün gerçek kullanımına bakarsak, inişli çıkışlı bir şey görürüz.

Bakmalarımızdaki bu inişli çıkışlı şeyin karşısına sabit bir şeyi koyarız. Tıpkı, bir doğa parçasının sürekli değişen görüntüsünden dingin bir resmin yapılması gibi.

Biz dile, sabit kurallara göre olan oyunun bakış açısından bakıyoruz. Biz onu böyle bir oyunla karşılaştırıyor, onu oyuna tatbik ediyoruz.

Maksatlarımıza göre, bir sözcüğün kullanımını belirli kurallara göre kılmak istersek, öylece biz onun inişli çıkışlı kullanımının yanına başka bir kullanımı koyarız, böylelikle ilkinin karakteristik bir bakış açısını kuralların içine oturturuz.

Böylece, "iyi" (etik anlamda) sözcüğünün kullanımının birbirine akraba oyunların pek çok büyük bir miktarından oluşmuş olduğu söylenebilirdi. Sanki kullanımın façetaları. Ama burada bir kavramı yaratan şey, tam da bu façetaların bağıntısı, akrabalığıdır.

Ama fizikte tabii etkileri bertaraf eden bir doğa görünüşünün basitleştirici betimlemesinin olduğu şey, burada olmaz. Mantığın idealize edilmiş bir gerçekliği betimlediği, onun yalnızca ideal bir dil vb. için kesin geçerli olduğu söylenemez. Çünkü, bu ideal olan kavramını biz nereden alırız?! En çoğu şu söylenebilirdi: "Biz bir ideal dili kuruyoruz", aşağı yukarı gündelik dilin aksine olarak; ama biz, ideal bir dil hakkında geçerli olacak bir şeyi söylüyor değiliz.

(---)

39. Bir sözcüğün anlamının açıklaması, "bilmeye-devam etmek"e benzer bir etkiye sahiptir, eğer birine bir şiirin başı söylenirse, onun şimdi devamını biliyorum demesine kadar (Bu bilmeye-devam-etmenin çeşitli psişik olanaklarını sen kendine söyle).

Dili öğrendiğimiz tarz, onun kullanımında içerilmiş değildir (Nasıl ki neden, henüz kendi etkisinde değilse).

Gösterici açıklama hangi etkiye sahiptir? O, sözcüğün kullanımında her zaman yeniden işe katılır mı ya da o, bir süre için bizi değiştirmiş olan bir aşı gibi mi etkiler?

Kalkülün parçası olarak açıklama uzağı etkileyemez. O, uygulandığı ölçüde ancak etkiler.

(---)

44.

İşarette bizi ilgilendiren şey, bizim için esas olan gösterim, işaretin dilbilgisinde kaydedilmiş olan şeydir.

Soruyoruz: Sen sözcüğü nasıl kullanıyorsun, sen böylelikle ne yapıyorsun –bu, bize senin onu nasıl anladığını öğretecek.

Dilbilgisi; bu, dilin yevmiye defterleridir; eşlik eden duyumlara ilişkin olmayan, tersine dilin gerçekten yaptığı muamelelerin hepsinin onlardan anlaşılması gerektiği yevmiye defterleri.

İnce ayrımlara aldırış etmediğimiz, belli anlamda söylenebilirdi.

(Bilmenin özü üstüne bir cümlenin kırmızı renkte basılması gerektiğine inanan bir filozof tasarlayabilirdim; çünkü o ifade edecek olacağı şeyi, aksi takdirde gerçekten ifade etmeyecekti.)

(---)

V

62. "Bu o olmalı" (bu resim onu tasvir eder), tasvirin bütün sorunu bundan ibarettir.

(...)

(---)

64. Düşünceler, insana özgü, organik bir şey olarak görülürse, şu sorulmak istenir: "Acaba bir düşünce-protezi, düşünceler için anorganik bir yedek var olabilir miydi?" Ama eğer düşünme imdi yazmada veya konuşmada meydana geliyorsa, neden bunu bir makine yapmasın? –"Evet ama makine hiçbir şey bilmez!"– Görmenin ve işitmenin bir protezinden söz etmenin elbette hiçbir anlamı yoktur. Gerçi bir takma ayaktan söz edilir, ama takma ayak ağrılarından değil.

"Ama bir makine düşünebilir miydi?" –Onun ağrıları olabilir miydi? Burada, şundan neyin anlaşılması önemlidir: "Bir şeyin ağrılara sahip olması." Başkasını acılara sahip bir makine olarak sayabilirim, yani başka vücudu. Ve keza, doğallıkla, benim vücudumu. Buna karşın, "Diş ağrılarım var" gibi bir şey diyerek betimlediğim ağrılar fenomeni fiziksel bir cismi varsaymaz (Dişlerim olmaksızın diş ağrılarım olabilir). Ve burada, o halde, makinenin

hiçbir yeri yok. –Makinenin yalnızca fiziksel bir cismin yerine konulabildiği açıktır. Ve böyle bir cisimden, onun ağrıları olduğu şeklinde söz edilmesi anlamında, bu, makine hakkında da söylenebilir. Veya yeniden: Kendilerinden, ağrıları varmışçasına söz ettiğimiz cisimleri makinelerle karşılaştırabilir ve makineleri de zikredebiliriz.

Kafa ile veya kafanın içinde düşünürüz, bizim görüşümüze göre en tehlikeli fikirlerden biridir.

Kafanın içindeki, tamamen kapalı bir mekândaki bir olay fikri düşünmeye gizemli bir şey verir.

"Düşünme kafanın içinde vukubulur." demek, esas itibarıyla, şundan başka bir şey değildir: Kafa düşünme ile bağıntıda bulunur. –Elbette şu da denir: "Kalem ile düşünüyorum." ve bu yer bildirimi en azından aynı derecede iyidir.

Yazmanın bir el etkinliği olması gibi düşünmenin tinimizin bir etkinliği olduğunu söylemek, doğruluğun bir alaya alınışıdır.

(Kalpte sevgi. Ruh mekânları olarak kafa ve kalp.)

65. Şöyle diyebiliriz: Düşünme, simgelerle işlem-yapmadır. Ama "düşünmek" akıcı bir kavramdır ve o, "simgelerle işlem-yapma" olmakla her özel durumda ayrıca mülâhaza edilmelidir. Şunu da söyleyebilirdim: Düşünme dille işlem yapmaktır; ama "dil" akıcı bir kavramdır.

Eğer "Düşünme tinsel bir olaydır" denirse, böylece bu, yazılmış bir cümleyi görme veya söylenmiş bir cümleyi işitme de tinsel bir olay olarak adlandırıldığı ölçüde ancak herhalde doğrudur. Yani tinsel bir durumun acı diye adlandırıldığı anlamda. Buna göre, "tinsel olay" sözü ile "fiziksel olay"ın "yaşantısı" ayırılmak istenir. –Öte yandan "tinsel olay" sözü elbette gösterir ki, burada bizce ulaşılabilir olmayan bir seferdeki anlaşılmayan olaylar söz konusudur.

Dahası, psikoloji "bilinç dışı düşünceler"den de söz eder ve burada "düşünceler"le bir ruh-modelindeki bir olayı kasteder (Elektrik olaylarının mekanik bir modelinden söz edildiği anlamdaki "model").

Buna karşın Frege, bir cümlenin dile getirdiği düşüncelerden söz ederken, burada "düşünce" sözcüğü, "cümlenin anlamı" sözüyle yaklaşık eş anlamdadır.

Şöyle denebilirdi: Bütün durumlarda, "düşünce" ile cümledeki canlı olan şey kastedilir. Bu, o olmaksızın cümlenin ölü, düpedüz bir ses dizisi veya yazılı biçimler dizisi olduğu şey.

Ama ben keza satranç taşlarının bir biçimlemesine, yani tahta parçalarını istenilen bir düzenlemeye ayıran bir biçimlemeye anlam veren bir şeyden söz edecek olsaydım, o vakit ben her şeyi ne kastetmeyebilirdim ki! Kurallar ki, onlar bir oyundaki bir pozisyona ilişkin satranç biçimlemesini yaparlar, oyun pozisyonlarıyla birleştiğimiz özel yaşantıları, oyunun yararını da.

Veya bir banknotu düpedüz basılı kâğıtlardan ayıran ve ona onun anlamını, onun yaşamını veren bir şeyden söz edecek olsaydık!

Eğer biz düşünceden ve onun ifadesinden söz ediyorsak, öylece düşünce, tıpkı bir içkinin uyarıcı etkisi gibi cümle ile ortaya çıkarılan bir ruh hali tarzı değildir. Ve dil yoluyla uzlaşma, bir zehir aracılığıyla başkasında, benim sahip olduğum gibi aynı acıları uyandırmam olayı değildir.

("Düşünce-aktarımı" ve "düşünce-okuma" ne türden bir olay diye adlandırılabilirdi?)

(---)

VIII

111. Düşünme, bizi kalkül olarak ilgilendiriyor, insan hayalgücünün etkinliği olarak değil.

Düşünmenin kalkülü, düşünme dışında gerçeklikle bağlıdır.

Beklentiden yerine getirmeye varma, bir hesabın bir adımıdır. Evet,

25 x 25

50

125

hesabı, beklentinin yerine getirme bağıntısında tam olarak kendi sonucu 625'te durur. Ve bu hesap sonucun bir resmi olması ölçüsünde –ve yalnızca bu ölçüde–, beklenti de yerine getirmenin bir resmidir. Ve sonuç hesapla belirlendiği ölçüde, yerine getirme aynı ölçüde beklentiyle belirlenmiştir.

112. (...)

Düşünme ile gerçeklik arasındaki armoni, metafiziksel olan her şey gibi, dilin dilbilgisinde aranıp bulunacak olandır.

IX

113. Düşünce ile gerçeklik arasındaki armoni, uyum yerine burada şöyle denilebilirdi: Düşüncelerin resimselliği. Ama resimsellik bir uyum mudur? *Tractatus*'ta şöyle bir şey söylemiştim: O, biçimin bir uyumudur. Ama bu yanıltıcıdır. -Her şey, her şeyin bir resmi olabilir: Eğer biz resim kavramına dek uzanıyorsak. Ve aksi halde biz, bir şeyin resmine ne ad verdiğimizi ve böylece de resimselliğin uyumunu, biçimlerin uyumunu da nasıl adlandırmak istediğimizi, burada hemen açıklamak zorundayız.

Çünkü söylediğim şey, aslında şununla aynı kapıya çıkar: Her izdüşüm, daima hangi yönteme göre olması bakımından, izdüşürülmüş olanla ortak bir şeye sahip olmalıdır. Ama bu yalnızca, benim burada "ortaklığa sahip olma" kavramını genişlettiğimi ve onu izdüşürmenin genel kavramıyla eşdeğer yaptığımı söyler. Demek ki ben yalnızca genelleştirmenin bir olanağına dikkat çekiyorum (elbette çok önemli olabilen bir şey).

Düşünce ile gerçeklik arasındaki uyum şundan ibarettir ki, eğer ben, kırmızı olmadığı halde bir şeyin kırmızı olduğunu yanlış yere söylersem. Ve eğer ben, "Bu kırmızı değildir" cümlesindeki "kırmızı" sözcüğünü birine açıklamak istersem, bu amaçla kırmızı bir şeyi gösterirsem.

Cümlenin bir resim olduğunu, hangi anlamda söyleyebilirim? Bu konuda düşününce şunu söylemek isterim: O, bir resim olmalıdır, böylelikle o bana ne yapmam gerektiğini gösterebilir, böylelikle ben kendimi ona yöneltebilirim. Ama o zaman sen demek ki düpedüz söylemek istersin ki, sen kendini bir resme yöneltiyorsun anlamında kendini cümleye yöneltirsin.

Cümle bir resimdir demek, "cümle" sözcüğünün dilbilgisindeki belli karakteristik çizgilerini ortaya çıkarır.

Düşünme, tamamıyla, resimlerin işaretine benzerdir.

Ama, cümlenin bir benzer-objesi gibi görünen şeyin bizim genel kavramımızın bir özel hali olduğu da söylenebilir. Eğer ben cümleyi bir ölçüte benzettiysem, bir uzunluk bildirimini bir ölçütün yardımıyla bütün cümleler için örnek olarak kullandığımı kesinlikle kabul ettim.

(---)

120. Şu söylenir: "Bu yüz tamamen belirli bir ifadeye sahip" ve o, yaklaşık kendini karakterize eden sözcükleri arar.

Burada felsefe yapmanın şu arka sokağına kolayca düşülmüştür: Orada sanılır ki ödevin güçlüğü, güç ele geçirilebilir görünüşlerden, çabuk elden kaçan şimdinin yaşantısından veya bizim betimlememiz gerektiği benzeri şeylerden ibarettir. Olağan dilin bize çok ham göründüğü yerde; öyle görünüyor ki, gündelik yaşamın üstüne söz ettiği fenomenlerle değil, ama "kolayca ortadan kaybolan, kendi ortaya çıkışı ve yok oluşuyla o tür fenomenleri aşağı yukarı meydana getiren fenomenlerle" meşgulüz.

Ve hepsinin, imdi bize öyle dikkate değer görünen, tamamıyla olağan olan fenomenler oldukları, burada anımsanmalıdır; onlar eğer vuku buluyorlarsa en azından gözümüze çarpmıyorlar. Onlar, ilkin tuhaf aydınlanma içinde bize dikkate değer görünürler, ki biz felsefe yaparken onların üzerine saçtığımız aydınlanma.

(---)

122. "Dil"; bu, doğrusu dillerdir. Var olan dile benzeterek benim icat ettiğim dil de. Diller dizgelerdir.

"Bir cümle bir dilin bir cümlesidir." Ama bu aynı zamanda şu demektir: "Cümleleri", dillerin üyeleri olarak adlandırıyorum.

Ama "Alman dili" sözünün kullanımına bakarsak, ister istemez şöyle bir şey sorarız: "Dil nedir? Her defada söylenmiş olan onun tüm cümleleri? kurallarının ve sözcüklerinin vs.'nin sınıfı?" Dizge nedir? O nerededir? Satranç nedir? Tüm satranç partileri? Kural listesi?

"Cümle bir dilin üyesidir." Ama bu üye, açıktır ki başka türlü de bir araya gelebilen sözcüklerin birleşimi, cümleyi kuran şeydir. Ama bu şu demektir: Onu benim için kuran şey. Ben dile böyle bakıyorum.

Dediğim gibi dil dizgesine dikkat edelim.

123. Kuşkusuz, bir hikâye okuyorum ve bir dil dizgesi etrafında şeytanla ilgiliyim. Basitçe okuyorum, izlenimler ediniyorum, gözlerimin önüne resimler getiriyorum vb. Hikâyeyi gözlerimin önünden resimler gibi, bir resimli roman gibi geçirtiyorum (Doğallıkla böylece, her cümlenin bende bir görsel resmi veya daha fazlasını çağrıştırdığını ve cümlenin ereğinin aşağı yukarı bu olduğunu söylemek istemiyorum).

Sistematik resimli bir resimli-romanı göz önüne getirirsek, demek ki bu, bir dildeki anlatıya, gerçekçi resimlerin bir dizisinden

daha çok benzer. Böyle bir mecazlı dilde, özellikle dövüşlerin akışı aşağı yukarı saptanabilirdi (Dil oyunu). Ve bizim sözel dilimizin bir cümlesi, böylece bu mecazlı dilin bir resmine sanıldığından çok daha yakın gelir.



Bu hususta şunu da düşünelim: Şöylesi resimleri "anlamak" için öncelikle onları kendi kendimize gerçekçi resimlere dönüştürmüyoruz; gerçeklikteki siyah-beyaz insanlar veya bitkiler vb. dile getirilemeyecek derecede bize yabancı ve korkunçmuşçasına görünseler de buna rağmen biz az olmakla beraber arada sırada fotoğrafları veya film resimlerini renkli resimlere kendi kendimize dönüştürürüz. Nasıl olurdu, imdi burada şunu söyleseydik: "Bir resim yalnızca bir mecazlı dilde bir şeydir"?

Bir anlatının bir cümlesi, tıpkı bir resim gibi bize aynı doyumu verir.

124. (...)

"Yalnız başına duran hiçbir cümle yoktur." Çünkü "cümle" dediğim şey, bir dildeki bir oyun pozisyonudur.

(...)

Düşünme, hesap etme gibi bir etkinlik demektir. Hiç kimse bir durumu adlandırmayı veya satrançta şahı oynamayı hesap etmezdi.

(---)

132. (...)

(Bir insanın çirkinliği, gerçeklikte olduğu gibi resimde, tabloda yok edilebilir, ama betimlemede, sözcüklerde de.)

Resim (düşünce) mütalaası –resmi nasıl yaşadığımız, resmi bizim için gerçekliğe ilişkin yapar. Yani o, resmi gerçeklikle bağlar, gerçeklikle bir sürekliliği oluşturur (Korku, resmi gerçeklik dehşetleriyle bağlar).

X

133. (...)

Dilbilgisi, hiçbir gerçekliğe hesap verme durumunda değildir. Dilbilgisi kuralları öncelikle anlamı belirler (onu kurarlar) ve bu nedenle hiçbir anlama karşı sorumlu değildir ve o bakımdan keyfidir.

(...)

(---)

140. (...)

Dil, bize göre bir kalküldür (dizge, -çev. n.); o, (dil, -çev. n.) dil-eylemleri ile karakterize edilir.

Dilin anlamı nereden? Şöyle denebilir mi: "Dil olmaksızın birbirimizle anlaşabilir miydik?" Hayır. Durum, şu duruma benzer değildir: Telefon olmaksızın Avrupa'dan Amerika'yla konuşamazdık. Gerçi ama şöyle söylenebilir: "Ağzı olmadan insanlar birbiriyle anlaşamazlardı." Buna rağmen dil kavramı, anlaşma kavramında yatar.

141. Felsefe sözel dilin bir yaratığı mıdır? Sözel dil felsefenin var olması için bir koşul mudur? Daha doğrusu şöyle sorulsaydı: Bizim sözel dilimizin alanı dışında da felsefeye benzer bir şey var mıdır? Çünkü felsefe; bu (bu şey, -çev. n.) felsefi sorunlardır; yani "felsefi sorunlar" diye adlandırdığımız belirli, bireysel rahatsızlıklardır. Onlardaki ortak olan şey, dilimizin çeşitli alanları arasındaki ortak şey kadardır.

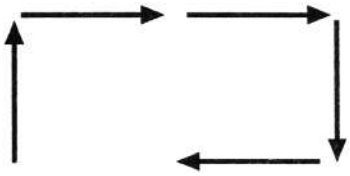
İmdi, "Geçmiş ile gelecek şimdiki bir şey olmadıkları ve şimdi, yalnızca bir nokta olduğu için bir süreyi ölçmek nasıl olanaklıdır?" gibisinden belirli bir felsefe sorusunu iyiden iyiye incelediğimizde, o halde, karakteristik olan şey şu olur: Burada soru biçiminde bir karışıklık ortaya çıkıyor ki, soru karışıklığı onaylamıyor. Ve de soruyu soranın kendi deyim tarzını belirli bir şekilde değiştirmek yoluyla kendi sorunundan kurtulması.

(...)

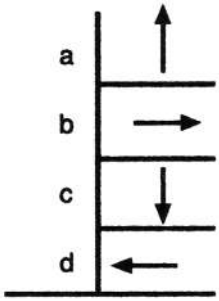
142. (...)

Tekrar bir dil düşünelim, buyruklardan oluşan. Onunla bir insanın hareketleri yönetilebilmeli; buyruklar, "ön", "arka", "sağ", "sol" sözcükleriyle bağıntılı bir uzunluk bildiriminden ve "hızlı" ile "yavaş" sözcüklerinden oluşuyor. O halde doğaldır ki, gerçekten

gereksenen tüm buyruklar, birbirlerinden bağımsız işaretlerle yer değiştirebilirler. Bir kimse, bu işaretleri öncelikle şu ilk dilin cümlelerinin kısaltmaları olarak öğrenirdi, ki bu ilk dil de o kimsenin ona riayet etmeden önceki dile gerisin geri çevrilebilirdi; ama daha sonra işaretlere göre eylem yapılabilirdi. -O zaman iki dilden söz edilebilebilirdi ve birincisi ikincisinden daha tasvirli olarak adlandırılabilirdi. Demek ki, bu tür bir işaretler dizisinden, onlara riayet eden insanın bir resmini olsun çıkartabileceğim söylenmezdi, eğer ki işaretlemeye çevirmenin genel bir kuralı diye adlandırılacak şey, daha baştan işaretlere girmemişse. Şunu diyemezdik: a b c d işaretinden şu şekil çıkar:



ve ama a b c d ile listeden de şu:



O halde şu söylenebilir: Dilbilgisi işaretlerin anlamını açıklar ve böylelikle o, dili resimli yapar. Bir sözcük seçimini dilbilgisi yoluyla haklı çıkarabilirim. Ama bu, yaklaşık olarak bir betimlemede kullandığım sözcükleri açıklamalarla haklı çıkarıyorum veya haklı çıkarmalıyım demek değildir.

Bu, şuna benzer: Eğer olağan dilbilgisi, eksik bırakılmış bir cümleyi tamamlıyorsa, demek ki bu yapıyı kısaltılmış bir cümle olarak görüyor.

(EK)
(---)

3.

Obje

"Bir obje, belli anlamda, betimlenemez" (Platon'da da şöyle: "O açıklanamaz, ama yalnızca adlandırılır"). Burada "obje"den, "daha fazla tanımlanabilir olmayan bir sözcüğün anlamı" ve "betimleme" veya "açıklama"dan başlıca tanım kastediliyor. Çünkü objenin "dışarıdan betimlenir" olabilmesi, kendisine yaklaşık özellikler yüklenebilmesi, doğallıkla, yadsınmıyor.

O halde biz, yukarıdaki gibi bir cümlede, bir dizgeyi, tanımlanabilir olmayan –ama doğru söylenmiş, tanımlanmamış– işaretlerle, adlarla düşünürüz ve onlar hakkında, onların açıklanamayacağını söyleriz.

"Bir sözcüğün ne anlama geldiğini, bir cümle söyleyemez."

Mavi, kırmızıdan acaba nasıl ayrılır?

Birinin bu, diğerinin şu özelliklere sahip oluşunu kastetmiyoruz. Kaldı ki mavi olanın ve kırmızı olanın özellikleri, bu cismin (veya yerin) mavi, şunun kırmızı olmasıdır:

"Mavi ile kırmızı arasında acaba ne ayrım vardır?" sorusu şöyle yanıtlanabilir: Bu biri mavidir, bu diğeri kırmızıdır. Ama bu, doğallıkla hiçbir şey demek değildir ve burada, gerçeklikte, bu renklere sahip yüzeylerin veya yerlerin ayrımı düşünülür. Yine de şununla karşılaştır: Portakal, gülden nasıl ayrılır? Bu biri sarı ile kırmızı olanın bir karışımıdır; bu diğeri beyaz ve kırmızı olanın. Ve buna uygun olarak şu söylenebilir: Mavi olan, daima daha mavileşmek suretiyle erguvan renginden meydana gelir; eğer erguvan rengi daima daha kırmızı olursa da kırmızı olan.

O halde söylediğim şu demektir: Kırmızı betimlenemez. Ama o, acaba, kırmızı bir şey boyamak suretiyle resimsel olarak gösterilebilir mi?

Hayır; bu "kırmızı" sözcüğünün anlamının (gösteriminin, -çev. n.) hiçbir resimsel betimlemesi değildir (betimleme yoktur). Kırmızı olanın portresi.

Fakat her durumda, "kırmızı" sözcüğünün anlamını, onun doğasına uygun, açıklama için kırmızı bir objeyi göstermekte hiç isabet yoktur!

(Bu cümlede, "kırmızı" sözcüğünün iki kez geçmesiyle gösterilmiş olan şey, bu bağıntıda doğaldır.)

Ve mavi olan, mavi-kırmızı olanın mavi yanında ve kırmızı olan, kırmızı yanında bulunur denilmesi, dilbilgisinin bir cümlesidir ve o halde bir tanımla akrabadır. Ve elbet şu da söylenebilir: daha mavi = maviye daha benzer.

"Bir objeyi yeşil renkle adlandıran, bu objenin simgecilikte bulunduğunu söylemelidir. Çünkü aksi halde simgeciliğin anlamı, yani onun bir simgecilik olduğu sağlanmış olmazdı." Ama böylece, yeşil veya "yeşil" sözcüğü hakkında ne söylenmiş oldu? (Bu cümle, anlam bağıntısının belirli bir kavranışıyla ve bu bağıntıya ilişkin belirli bir soru-koyumla ilgilidir.)

6.

Varsayımın Özü

Bir varsayım, açıkça, resimlerle açıklanabilirdi. Sanırım, örneğin "Burada bir kitap duruyor" varsayımı, kitabı yatay, dikey ve çeşitli kesimlerde gösteren resimlerle açıklanabilirdi.

Böyle bir betimleme, bir yasa verir. Nasıl ki, ordinat kesitleri bulunacak olan farklı apsislerde kesilmiş bir eğrinin eşitliği bir yasa verirse.

O zaman bu tür gerçek kesip çıkarılmış kesitlere ayrı ayrı doğrulamalar karşılık olur.

Eğer deneylerimiz, bir doğru çizgi üzerindeki noktaları verirlerse, öylece, bu deneyler bir doğru çizginin farklı görünüşlerinindirler cümlesi bir varsayımdır.

Varsayım bu gerçekliğin bir tasvir tarzıdır; çünkü yeni bir deney onunla uyumlu olabilir veya olmayabilir; daha doğrusu varsayımın bir değişimini gerekli kılabilir.

(...)

Bir varsayım, cümlelerin oluşumu hakkında bir yasadır.

Şu da söylenebilirdi: Bir varsayım, beklentilerin oluşumu hakkında bir yasadır.

Bir cümle, deyim yerindeyse, belirli bir yerdeki bir varsayım yoluyla bir kesittir.

(...)

Mekânın çeşitli noktalarından belirli bir kurala göre oluşturulmuş kendi görünüşleri ile bir cisim, her varsayım için en iyi benzetme ve bir örneğin kendisidir.

(...)

Cümleyi verilmiş olayla bağlayan şeyde varsayımsal olan hiçbir şey yoktur.

(...)

7.
Olasılık

Bir varsayımın olasılığı, kendi ölçüsünü şurada edinir; ölçüyü uygun kılmak için lağvedilecek kaç apaçıklık gereklidir.

Yalnızca bu anlamda, geçmişte yinelenmiş eşbiçimli deneyin, bu eşbiçimliliğin gelecekte sürmesini olası kıldığı söylenebilir.

Eğer şimdi ben bu anlamda şöyle dersem: Tersi fazlasıyla olası-olmayan olduğu için yarın güneşin yeniden doğacağına inanıyorum; öylece ben burada "olası" veya "olası-olmayan" ile "yazı veya tura atmam eş olasıdır" cümlesindeki bu aynı sözcükle kastedilenden tamamen başka bir şeyi kastederim. "Olası" sözcüğünün her iki anlamı, gerçi belli bir bağıntıda bulunur, ama onlar özdeş değildirler.

Hep daha yüksek bir bedel karşılığında ancak varsayımdan vazgeçilir.

Tümevarım, bir ekonomi ilkesi gereğince bir olaydır.

Belirli kabul edilmiş bir varsayım yoluyla tasvirin yalınlığı sorusu, sanırım, doğrudan doğruya olasılık sorusuyla bağıntılıdır.

(...)

Eğer insanlar, "P'nin olacağı olasıdır" cümlesi, p olayı üstüne bir şey söylüyor, derlerse, öylece onlar, p olayı olmazsa yine de onun olası kalışını unuturlar.

Biz, "p olasılıkla olacak" cümlesiyle gerçi gelecek üstüne bir şey söylüyoruz, ama deyimin dilbilgisi biçiminin bize sandırdığı gibi "p olayı üstüne" bir şey söylemiyoruz.

Bir savın temelini sorduğumda, bu sorunun yanıtı, kendisine sorulmuş olan kişi için değil ve keza bu eylem (sav) için değil, tersine genel geçerdir.

(...)

Tüm "temellendirilmiş beklenti", şimdiye dek gözlemlenmiş bir kuralın daha sonra da geçerli olacağı beklentisidir.

(Ama kural gözlemlenmiş olmalıdır ve bizzat yeniden doğrudan doğruya beklenebilir değil.)

Olasılık mantığının beklenti durumuyla işi ancak, genellikle mantığın düşünmeyle olduğu kadardır.

(...)

Oyuncular ya da sigorta kurumu olasılığa başvurduğunda, öylece olasılık hesabına başvurmuş olmazlar; çünkü yalnızca buna başvurulamaz, burada daima ne vuku buluyorsa o şey, olasılığa uygun düşecek olandır; ama sigorta kurumu gerçekten gözlemlenmiş bir sıklığa başvurur. Ve gerçi bu da doğaldır ki bir mutlak sıklıktır.

BÖLÜM II
Mantık ve Matematik Üstüne
(---)
II. GENELLİK

(---)

6
"Daire karenin içindedir" Cümlesi
Durumların Hiçbir Tikel-Evetlemesi

Mekân deyim yerindeyse, bir olanaklıdır. O, daha çok olanaklardan meydana gelmez.

(...) Beni şaşırtan bir fiziksel olanaktır, bir mantıksal olanak değil!

(...)

Eğer düşüncenin kavradığı şeyi işaretler söyler görünmüyorsa, veya: Düşüncenin kavrar göründüğü şeyi sözcükler söylemiyorsa, burada belirli bir güçlük vardır.

Öylece, eğer biz "Bu cümle bütün sayılar için geçerlidir" diyorsak, bütün sayılara bir sandıktaki elmalar gibi düşüncede yerleştirilmiş olarak sahip olduğumuzu sanıyoruz.

İmdi ama şu sorulabilirdi: Öyleyse ben, bu genel cümlenin hangi cümlelerden çıktığını önceden nasıl bilebilirim? Eğer bu cümleleri ben bildiremiyorsam.

Fakat şu söylenebilir mi: "Bu cümlenin hangi cümlelerden çıktığı söylenemez?" Bu, şuna benziyor gibi: O bilinmiyor. Ama doğallıkla o, böyle değildir. Ve ben elbette cümleler söyleyebilirim, ve onun (genel cümlenin, -çev. n.) bunlardan çıktığını önceden söyleyebilirim. –"Yalnızca bütünü değil."– Ama doğrusu ya bu hiçbir şey demek olmaz.

Demek ki o,[81] yalnızca genel cümle ile özel cümlelerdir (özel cümleler değil).

Ama genel cümle, özel cümleleri sayıp dökmez. Ama onu genel diye karakterize eden nedir ve bizim kendilerinden bu belirli durumda söz ettiğimiz özel cümleleri, onun basitçe kuşatmaması neyi gösterir?

O (genel cümle, -çev. n.), kendi özel durumları yoluyla karakterize edilemez; çünkü ne kadar çok da sayılıp dökülse, öylece o, daima verilmiş durumların ürünü ile değişebilirdi. Demek ki onun genelliği, değişkenlerin bir özelliğinde (dilbilgisel özellik) bulunur.

(---)

8
Daha Önceki Genellik Kavrayışımın Eleştirisi

(∃x).fx'in mantıksal bir toplam olduğu ve yalnızca onun toplamını oluşturan cüz'lerinin burada sayılıp dökülmüş olmadıkları biçimindeki benim genel cümle kavrayışımın kendisi, fakat sayılıp dökülemiyordu (ve bu da dilin dilbilgisinin sözlüğünden).

Onlar sayılıp dökülemedikleri için, öylece biz de hiçbir mantıksal toplama sahip olmayız (Belki mantıksal toplamları oluşturan bir yasa).

(...)

Bizim olağan dilimizdeki genellik işaretlemesi, mantıksal biçimi daha önce sanmış olduğumdan çok daha fazla yüzeysel kuşatır. O, bu bağlamda özne-yüklem biçimiyle tam olarak benzerdir.

Genellik, özne-yüklem biçimi gibi ziyadesiyle çok anlamlıdır.

Çeşitli "Bir"in var olması gibi, pek çok çeşitli "bütün" var.

Böylece, "bütün" sözcüğünün kullanımını açıklamada, eğer onun dilbilgisi bu durumda henüz bilinmiyorsa, hiçbir şey yarar sağlamaz.

10
Bir Dizinin Oluşum-yasası
"vb gibi"

Değişkenin kullanımı için pekâlâ bir kural koyulabilir ve bizim işte bu sırada değişkenin bu tarzını kullandığımız hiçbir

81 "O" ile örneğin bir üst paragrafta, "o bilinmiyor" veya "doğallıkla o böyle değildir" ifadelerindeki "o" kastediliyor. (çev. n.)

artıklama[82] yoktur. Çünkü onu (değişkeni, -çev. n.) gereksemiyorduk, öylece değişken kurallarla da tanımlanır olurdu. Ve biz onun tanımlanabileceğini bile kabul etmiyoruz, veya: Onun tanımlanması gerekeceğini (Çünkü bir defa tanımlar yine onun sonunu getirir).

(...)

Olanağın bir sonu hakkında genellikle söz söyleyemem.

(Felsefede yalnızca gevezelikten sakınmalı. Ama pratikte kullanılabilir olan bir kurala daima amenna.)

(...)

Olanağı gerçekliğin bir gölgesi olarak görmek, felsefede en derine kök salan hatalardan biridir. Ama öte yandan o, hiçbir yanılgı olamaz. Ve bu o da değildir, eğer cümle bu gölge diye diye adlandırılırsa.

Doğallıkla burada yeniden bir pozitivizme düşme tehlikesi vardır; yani kendine özgü bir ada müstehak olan ve buna göre doğallıkla bir yanılgı olması gereken bir pozitivizme. Çünkü biz genelde hiçbir eğilime, şeylerin hiçbir özel kavrayışına sahip olmaya izinli değiliz; tersine biz, her insanın bu konuda herhangi bir zamanda söylediği her şeyi, o kişinin kendisinin özel bir kavrayışa veya teoriye bir dereceye kadar sahip olmasının dışında onaylamak zorundayız.

(...)

III. MATEMATİĞİN TEMELLERİ

II

Matematiği Bir Oyunla Karşılaştırmak

Matematik yalnızca bir oyundur (veya: o bir oyundur) dendiğinde, matematiğin nesi reddedilmiş olur?

Bir oyun, neye zıt olur? –Eğer (matematiğin hiçbir oyun olmadığı), onun cümlelerinin anlamı olduğu söylenirse, matematiğe ne bahşedilmiş olur?

Anlam cümlenin dışında.

Ve ondan bize ne? O, nerede görünür ve biz onunla neye girişebiliriz? ("Bu cümlenin anlamı nedir?" sorusuna bir cümle yanıt olmak üzere gelir.)

82 Artıklama (Pleonasmus): Cümlede gereksiz, fazla kelime kullanma. (çev. n.)

("Ama matematiksel cümle, yine de bir düşünceyi dile getirir." –Hangi düşünceyi?–)

O, bir başka cümleyle dile getirilebilir mi? Veya yalnızca bu cümleyle? –Veya genellikle hiç? Bu durumda o, bizi hiç ilgilendirmez.

Matematiksel cümlelerin, diğer oluşumlardan, sözgelişi, varsayımlardan doğrudan doğruya ayrılması istenir mi? Hiç kuşku yok, burada doğru yolda olunur ve bu ayrım meydana gelir.

Matematiğin, tıpkı satranç veya bir pasyans[83] gibi oynandığı ve bu sırada bir kazanma veya kaybetme sonucunun da ortaya çıktığı söylenmek istenirse, öylece bu, apaçık doğru değildir.

Matematiksel sembollerin kullanımına eşlik eden ruhsal olayların, satranç oynamaya eşlik edenlerden başka oldukları söylenirse, öylece ben bu hususta hiçbir şey söylemeyi bilmiyorum.

(...)

Oyundaki eylemler, hesaptaki eylemleri karşılamalılar. (Şunu anlatmak istiyorum: Burada karşılık meydana gelmeli veya her ikisinin yan yana dizilmiş olması gerekir.)

Yazı işaretli matematik eylemde bulunur mu? Tahta figürlü satranç nasıl eylemde bulunmazsa, o da öyle.

Matematiksel cümlelerin anlamından veya onların ne hakkında olduklarından söz ettiğimizde, öylece yanlış bir resim kullanırız. Demek ki burada da şu var: Asıl olmayan, keyfi işaretler, sanki, asıl olan şeye –yani anlama– ortaklaşa sahiptir.

Matematik bir biçimsel dizge (kalkül, -çev. n.) olduğu için ve buna göre esas itibarıyla hiçbir şey hakkında olmadığı için hiçbir üst-matematik yoktur.

Satranç partisinde, satranç davasının (satranç sorunu) ne rolü vardır? –Çünkü satranç sorununun hesap işine karşılık olmasının bir hesap işi olduğu açıktır.

(...)

Satranç figürlerinin sürülüşünü (satranç kurallarına göre) bir oyun diye adlandırmak ne kadar yanlışsa, aritmetiği bir oyun diye adlandırmak da o kadar yanlıştır; çünkü o da bir hesap etme olabilir.

(...)

Aritmetik, hiçbir oyun değildir: Aritmetiği insan oyunları arasında nitelemek, hiç kimsenin aklına gelmezdi.

83 Bir kâğıt oyunu. (çev. n.)

Bir oyunda kazanma ve kaybetme, acaba neden ibarettir (veya pasyansın bitmesi)? Doğaldır ki, –örneğin– kazanmayı ortaya çıkaran oyun pozisyonunda değil. Kazanan özel bir kuralla saptanmalıdır ("Dame" ve "Schlagdame"[84] yalnızca bu kurallar yoluyla ayrılmışlardır).

(...)

Aşağı yukarı şunu söylemek istiyorum: Oyunda, gerçi hiç "doğru" ve "yanlış" yoktur, ama bunun için aritmetikte hiçbir "kazanma" ve "kaybetme" yoktur.

(...)

Kazanma ve kaybetmeye ilişkin kural, esasında yalnızca iki kutbu ayırır. Buna göre kazanan (veya kaybeden) kutbun mahiyeti ne ise ona esasında hiçbir şey olmaz. İsterse, örneğin kaybeden o zaman bir şey sayadursun.

(Ve benzeri, hesapta "doğru" ve "yanlış" kutupla ilgili bizde de vuku bulur.)

(...)

Daima yeniden söylemek istiyorum. Ben, matematikçilerin yevmiye defterlerini kontrol ediyorum; başka bağlamda çok önemli olan, işadamlarının ruhsal olaylarına, sevinçlerine, bunalımlarına, içgüdülerine aldırış etmiyorum.

12

Hiçbir Üst-matematik Yoktur

Hiçbir dizge (kalkül, -çev. n.), bir felsefe sorununu bir karara bağlayamaz.

Dizge, bizi matematik hakkında ilkece aydınlatabilir.

Bundan dolayı da matematiksel mantığın hiç "yöneten sorunları" olamaz; çünkü bu, sanki şu tarz sorunlardır ki, onların çözümü, bizim yaptığımız gibi aritmetik yapmada sonunda bize hak verirdi.

Ve bu amaçla bir matematik sorununun çözümünde şans bekleyemeyiz.

"Dizge hiçbir matematiksel kavram değildir" dedim; bu, "dizge" sözcüğü matematiğin hiçbir satranç taşı değildir demektir.

Onun matematikte bulunmaya ihtiyacı olmaz. –Ve eğer o yine de bir dizgede kullanılırsa, öylece bu dizge imdi hiçbir üst-dizge

84 Pasyans oyununda (Patience) belli değer ve işlevleri olan kartlar. (çev. n.)

değildir. O zaman bu sözcük, daha ziyade, tekrar yalnızca satranç taşıdır, tüm diğerleri gibi.

Mantık da hiçbir üst-matematik değildir, yani mantıksal dizge ile iş görme de matematik üstüne hiç önemli doğruluklar ortaya çıkaramaz. Bu konuda "saptama sorunu"na ve modern matematiksel mantıktaki benzerine bakınız.

(Russell'la, ama özellikle Whitehead'le felsefeye gerçek sağınlığın en kötü düşmanı olan bir yalancı-sağınlık geldi. Burada temelde duran yanılgı, bir dizge (kalkül -çev. n.) matematiğin matematiksel temeli olabilir yanılgısıdır.)

Sayı, tamamen hiçbir "temel matematiksel kavram"[85] değildir. Birçok hesaplama vardır ki, onlarda sayılardan söz edilmemiştir.

Ve aritmetiğe ilişkin olan şey, öylece, bizim hâlâ sayılar diye adlandırmak istediğimiz, daha çok veya daha az keyfi olan şeydir. Ve esasında dizge –örneğin– sayal sayıların betimlemesidir; yani, onun kuralları bildirilmesi gereken kurallardır ve böylece aritmetiğe temel koyulmuştur.

Onu[86] bize öğret, o zaman Sen onu temellendirdin.

(Hilbert, belirli bir biçimsel dizgenin (kalkül) kurallarını üst-matematiğin kuralları olarak koyar.)

Bir sistemin ilk ilkelere dayanıp dayanmadığı veya onun doğrudan doğruya onlardan çıkartılarak geliştirilip geliştirilmediği hususlarında bir ayrım vardır. Onun tıpkı bir ev gibi kendi en alttaki zemin duvarına dayanıp dayanmadığı veya onun belki bir gökcismi gibi uzayda serbest dolaşıp dolaşmadığı hususlarında bir ayrım vardır ve biz doğrudan doğruya aşağıda inşa etmeye başladık, her ne kadar onu herhangi bir yerde de başka türlü yapabilecek olsaydık.

Mantık ve matematik aksiyomlara dayanmaz; bir grubun onu tanımlayan öğelere ve işlemlere dayanmadığı gibi. Bu hususta hata, temel yasaların aydınlatılmasını, apaçıklığını mantıkta doğruluk ölçütü olarak görmede bulunur.

Hiçbir şey üstünde durmayan bir temel, kötü bir temeldir.

85 Doktor C. Lewy'nin bildirdiğine göre, Wittgenstein *Tractatus*'un F. P. Ramsey'deki nüshasının kenarına 6.02'nin karşısına şöyle yazdı: "Number is *the* fundamental idea of calculus and must be introduced as such." (Sayı biçimsel dizgenin temel düşüncesidir ve böylece bilinmelidir. çev. n.) Bu Lewy'nin sandığına göre 1923 yılında olmuştu. Bkz. Mind, Temmuz 1967, s. 422. (yay. n.)

86 Bu cümledeki "o" zamirleri aritmetiğin yerini alıyor. (çev. n.)

(p.q)v(p.~q)v(~p.q)v(~p.~q): Bu benim özdeşliğim olur ve ben o zaman ancak, her "mantık cümlesi" belirli kurallara göre bu biçime sokulabilir, derdim. Ama bu, şununla aynı şey değildir: Ondan çıkartılabilir ve burada biz Russell'ın tanıtlama tarzına varmış olurduk ve bizim bu amaçla vaz ettiğimizin tümü, bu çıkma-biçiminin kendisinin hiçbir bağımsız cümle olmadığı ve bu ve tüm diğer "mantık yasaları"nın p.Log=p, pvLog=Log özelliğine sahip olmalarından ibarettir.

"Mantıksal yasa"nın özü, herhangi bir cümleyle çarpımda bu cümleyi veren şeydir. Ve Russell'ın dizgesine de açıklamalarla şu şekilde başlanabilirdi:

p⊃p : q = .q

p : pvq. = p vb gibi.

V. MATEMATİKSEL TANIT

(---)

24

Eğer Sen neyin tanıtlandığını bilmek istiyorsan, tanıta bak.

Matematikçiler, eğer dizgeler (kalkül'ler, -çev. n.) üstüne genellikle söz etmek isterlerse, ancak o zaman yanılırlar; hem de şundan dolayı: Çünkü onlar o zaman, her özel dizgeye temel olarak hizmet eden özel belirlenimleri unuturlar.

Bütün filozofların matematikte başarısız olmalarının nedeni şudur: Mantıkta genel öğreti, doğa tarihinde olduğu gibi, örneklerle temellendirilemez. Tersine her özel durum tam anlama sahiptir; ama onunla ilgili her şey tüketilmiştir ve ondan hiçbir genel çıkarım çıkarılamaz (o halde hiçbir çıkarım).

Mantıksal bir hayal yoktur ve bundan dolayı mantıksal hayallerle çalışılamaz ve her örnek tam olarak gerçekleştirilmelidir.

Matematikte yalnızca matematiksel güçlükler (sıkıntılı şeyler) olabilir, felsefi güçlükler değil.

Matematikçinin kendi etkinliği üstüne kazara çiziktirdiği şey, filozofun asıl not ettiği şeydir yalnızca.

Filozof, kendi işini yapmak ve yalnızca memurlarının işlerini doğru yapmalarına bakmak yerine, memurlar onu seyreder ve eleştirirken, işi onların yerine yapan ve günün birinde başkalarının işiyle tıka basa dolduğunu gören beceriksiz bir yöneticinin durumuna kolayca düşer.

O, matematikçinin işini omuzlamaya özellikle eğilimlidir.

(...)

Söyle bana Sen nasıl arıyorsun ve ben Sana söyleyeceğim Sen ne arıyorsun.

(...)

Varolma-tanıtı kavramımızdan bağımsız hiçbir varolma kavramına sahip değiliz.

Bir cümleyi, cebir temel-cümlesi gibi bulmadığımızı, tersine oluşturduğumuzu niçin söylüyorum? –Onun daha önce asla sahip olmadığı yeni bir anlamı, tanıtlamada ona verdiğimiz için. Bu anlam için bu şekilde adlandırılan tanıttan önce sözel dilde yalnızca yaklaşık bir örnek vardı.

Bir kimsenin şöyle diyesi olduğunu düşünelim: Satranç oyununun yalnızca bulunması gerekiyordu, o daima burada idi! Ya da salt satranç oyunu daima burada idi; biz yalnızca, maddeyle bulandırılmış maddi satranç oyununu yaptık.

(...)

İmdi ama, cümle diye gösterdiğimiz şeyin özünde hayırlanabilmesi gereken şey budur. Ve tanıtlanmış olanın hayırlanmasının da tanıtla bağlı olması gerekir; yani öyle ki, hayırlamanın hangi başka, zıt koşullar altında ortaya çıkabilir olduğunun gösterilmesine izin olsun.

(---)

VII. MATEMATİKTE SONSUZ KAPSAMLI KAVRAYIŞ

(---)

40

Kümeler Kuramı Üstüne

"Rasyonel noktalar, sayı doğrularında birbirinin yanında bitişik dururlar": Yanıltıcı resim.

Yalnızca tüm rasyonel noktaları içeren, ama irrasyonel noktaları içermeyen bir mekân düşünülebilir midir? Acaba bu yapı, bizim mekânımıza göre çok iri taneli mi olurdu? Çünkü biz irrasyonel noktalara o zaman ancak yaklaşık biçimde erişebilir miydik? Hayır. Yokluğunu duyduğumuz yasalardır, uzamlar değil.

Yalnızca tüm rasyonel noktaları içeren, ama irrasyonel noktaları içermeyen bir mekân düşünülebilir midir?

Ve bu yalnızca şu demektir: İrrasyonel sayılar, rasyonel sayılarda öncelenmiş değil midirler?

Satrancın damada öncelenmiş olması kadar az.

İrrasyonel sayılar, rasyonel sayıların açık bıraktığı hiçbir aralığı doldurmaz.

(...)

Bir sınıf için simge, bir listedir.

(...)

İnsanlar dilin ağına dolanmışlardır ve bunu bilmezler.

(...)

"Bütün elmalar"dan söz edildiğinde, kaç elmanın olduğu, deyim yerindeyse, mantığı hiç ilgilendirmez; buna karşın sayılarda durum başkadır: Onlar için o, tek başına sorumludur.

Matematik, tamamen hesaplamalardan oluşur.

(...)

Bir geometrik cümlenin anlamı, onun nasıl bir genelliğe sahip olduğu; işte bu, her şey görünmelidir; eğer biz cümlenin nasıl kullanıldığını görüyorsak. Çünkü eğer biri onunla erişilebilir olmayan bir şeyi de kastedebilseydi, ama o kimse yine de cümleyi yalnızca açıktan açığa ve herkesçe anlaşılır kullanabildiği için, bunun ona yardımı olmaz.

Eğer bir kimse, satrançtaki şahtan mistik bir şeyi de aşağı yukarı tasarımlasa, ama o yine de şahı satranç tahtasının yalnızca 8x8 karelerinde oynayabildiği için, buna aldırış etmeyiz.

Bir duygu var: "Matematikte gerçeklik ve olanak var olamaz. Her şey bir basamaktır. Ve bu da belirli anlamda gerçek." Ve bu doğrudur. Çünkü matematik bir dizgedir (kalkül, -çev. n.) ve dizge, yalnızca olanaklı olacak olan hiçbir işaretten söz etmez, tersine onun işi kendileriyle gerçekten işlem yaptığı işaretlerdir (Kümeler kuramını, sonsuzca işaretleri olan olanaklı bir dizgenin kabulüyle karşılaştır).

(...)

42
İrrasyonel Sayıların Türleri
(p, P, F)

(...)

Sayının bir kavramının, "bütün" kavramı vb.'nin uzamı bize tamamen masum görünüyor; ama o, kavramımızı gerçekten değiştirdiğimizi unutur unutmaz olan bir şey değildir.

İrrasyonel sayılardan, onları sayal sayıların ve rasyonel sayıların sayı türü diye karşılarına koyarak söz edilmesinde onlara ilişkin şeyin yanlış (veya yanıltıcı) olduğunu yalnız benim araştırmam söylüyor; çünkü gerçeklikte "irrasyonel sayılar" çeşitli sayı türleri diye adlandırılır, –onlar birbirlerinden ayrıdırlar, tıpkı rasyonel sayıların her bu türden ayrı olması gibi.

Skolastikler için şu iyi bir soru olurdu: "Tanrı p'nin bütün yerlerini bilebilir mi?"

(...)

Matematikte hiçbir "henüz değil" ve hiçbir "şimdilik" yoktur (1.000-haneli sayıların birbiriyle henüz çarpılmadığının söylenebildiği anlamın dışında.)

(...)

Bir mühendisin hesapları, bir makine kısmının kuvvetlerinin düzenli artan yüklemede asal sayılar dizisinde ilerlemesi gerektiğini verebilir miydi?

43

Kuralsız Sonsuz Ondalık Sayı

"Kuralsız sonsuz ondalık sayı". Kavrayış daima şu kavrayıştır: Sanki biz, yalnızca gündelik dilin sözcüklerini bir araya getirmeye ihtiyaç duyarmışız ve bir araya getirme, böylece bizim şimdi bulup çıkarmamız gereken bir anlama sahipmiş –eğer onun bize o anda tamamen açık olması gerekmiyorduysa. (...)

"Sonsuz karmaşık yasa", "sonsuz karmaşık yapı" ("İnsan yalnızca sözcükleri işittiğinde, bu sırada bir şeyi de düşünmeye izin olması gerektiğini sanır").

Sonsuz karmaşık yasa, bir yasanın var olmamasından nasıl ayrımlanır?

(Şunu unutmayalım: Matematikçilerin sonsuz üstüne düşünceleri, yine de sonlu düşüncelerin daha yüksek sesli söylenmeleridir. Bununla yalnızca, onların bir sonu olduğunu anlatmak istiyorum.)

"Bir kuralsız sonsuz ondalık sayı, örneğin, sonsuz damaların olması ve gözlerin sayısının her defa bir ondalık basamak olması suretiyle meydana gelmiş düşünülebilir." Ama, eğer sonsuz damalar olursa, doğrusu o zaman hiçbir geçerli sonuç ortaya çıkmaz.

"Yalnızca insan anlığı bunu kavrayamaz, daha yüksek bir anlık onu kavrayabilirdi." Pekâlâ, o halde bana "daha yüksek anlık" deyiminin dilbilgisini betimle; böyle bir anlığın neyi kavrayabildiğini ve neyi kavrayamadığını ve ben hangi durumda (deneyin hangi durumunda), bir anlık, bir şey kavrar derim? O zaman sen, kavramanın betimlemesinin kavramanın kendisi olduğunu göreceksin (*Krş.* Bir matematik sorununun çözümü).

(...)

YAZILAR 5
DAS BLAUE BUCH / THE BLUE BOOK
Mavi Kitap

EINE PHILOSOPHISCHE BETRACHTUNG
(Das sogenannte Braune Buch) / BROWN BOOK
Felsefi Bir Bakış (Kahverengi Kitap)

(Brown Book'un Almanca Bir Uyarlama Denemesi, İngilizce metinle tamamlanmış)

Yayınlayan: Rush Rheas

ZETTEL
Notlar

Yayınlayanlar: G. E. M. Anscombe ve G. H. von Wright
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970

Bu beşinci ciltteki yazılar da yine Wittgenstein'ın evrakı metrukesinden oluşturuldu. *Mavi Kitap* ve *Kahverengi Kitap*, onun yine diğer iki kitabı olan *Felsefi Düşünceler* ile *Felsefi Dilbilgisi* gibi, *Tractatus* ile *Felsefe Araştırmaları* arasında bir ara yerde bulunurlar. Bunlar, Wittgenstein düşüncesindeki tartışmalı "kriz"i belgelerler. Sözü edilen bu "kriz", onun biçimci ve ideal-dil anlayışı ile sonraki yapıtlarında görülen dil-oyunu kuramı arasında bulunur. *Mavi Kitap*'ı, Wittgenstein, Oxfordlu öğrencilerine 1933/34 yıllarında İngilizce olarak dikte ettirdi. Başvurduğumuz Almanca çeviriyi Petra von Morstein yaptı. Wittgenstein'ın yine İngilizce olarak dikte ettirdiği *Kahverengi Kitap*'ın Almanca bir uyarlama denemesi 1936'da yapılmıştı. Bu uyarlama *Felsefi Bir Bakış* başlığı altında ilk kez burada yayımlanıyor. Almanca metin,

İngilizce diktelerin takriben ilk iki çeyreğine karşılık gelir. İngilizce diktelerin geri kalan bölümü, yine P. von Morstein tarafından Almancaya çevrilmiş olup kitaba eklenmiş bulunuyor.

Notlar diye anılan, çoğu çok kısa olan Almanca yazılmış 717 not, Wittgenstein'ın kendisince toparlandı. Notlar'ın ilk kısmı 1929 yılına, son kısmı Ağustos 1948'e, en büyük bölümü ise 1945-48 yılları arasına rastlar. Bu notların pek çoğunun yazıldığı yıllar, *Felsefe Araştırmaları*'nın yazıldığı yıllardır. Wittgenstein'ın son dönem felsefesinin merkezi yerini oluşturan, onun bu temel yapıtına ilişkin ön ve yan çalışmalar, Notlar'da hakkıyla görülebilir.

(Kapak yazısından)

MAVİ KİTAP

Bir sözcüğün anlamı nedir?

Öncelikle, bir sözcüğün anlamının bir açıklamasının ne olduğunu sorarak bu sorunun üstüne gitmek istiyoruz. Bir sözcüğün açıklaması nasıl görünüyor?

Bu sorunun bize yardım ettiği tarz, "Uzunluk nedir?" sorusunu anlamak için "Bir uzunluğu nasıl ölçeriz?" sorusunun bize yardım ettiği tarza benzerdir.

"Uzunluk nedir?", "Anlam (gösterim, -çev. n.) nedir?", "Bir sayısı nedir?" vb. sorular baş ağrısı verir. Onları yanıtlayacak hiçbir şey gösteremediğimizi ve yine de bir şey göstermemiz gerektiğini hissederiz (Burada, felsefi karışıklığın büyük kaynaklarından biriyle ilgiliyiz: Bir ad, bize kendisini karşılayan bir şeyi arattırıyor). Eğer önce "Anlamın bir açıklaması nedir?" diye sorarsan, o halde bunun iki yararı var. "Anlam nedir?" sorusunun ayaklarını bir ölçüde yere indirirsin. Çünkü "anlam"ın anlamını kavramak için kesinlikle "anlamın açıklaması"nın anlamını da kavramak zorundasın. Aşağı yukarı şöyle: "Anlamın açıklamasının ne olduğu bize sorulsun; çünkü daima böylelikle açıklanan şey, anlam olacak." "Anlamın açıklaması" deyiminin dilbilgisi araştırması, "anlam" sözcüğünün dilbilgisi hakkında seni aydınlatacak ve "anlam" diye adlandırabildiğin bir objeyi aramandan ötürü seni şeytana uymaktan kurtaracak.

"Bir sözcüğün anlamının açıklamaları" ile genellikle adlandırılan şey, sözel ve işaret edici tanımlarda çok kaba olarak gruplandırılabilir. Bu gruplandırmanın hangi anlamda ancak kaba ve geçici olduğunu daha sonra göreceğiz (Ve onun böyle olması önemli bir noktadır). Sözel tanım, bizi bir sözel deyimden bir başkasına sürükleyerek, bir anlamda bizi daha öteye götürmez. Buna karşılık gösterici tanımla, anlamı öğrenmede çok önemli bir adım atıyor görünürüz. (s. 15)

(...)

Varsayalım ki, psikolojik araştırmalar dolayısıyla bir model-ruhu sözümona yaptık. Bir model ki bu, biz nasıl söylersek, aynı şekilde tinin etkinliklerini açıklıyor olurdu. Bu model, bir psikoloji teorisinin kısmı tarzında olurdu. Bu teoride esîrin bir mekanik modeli, bir elektrik teorisinin kısmı olabilir. (Ayrıca böyle bir model, daima bir teori semboliğinin kısmıdır. Bir bakışta kavrayabilme ve kolayca bellekte tutabilme, onun avantajı olabilir. Bir modelin salt teoriyi belli anlamda giydirdiği, çıplak teorinin cümlelerden ve eşitliklerden oluştuğu söylenmiştir. Bu, daha sonra, daha ayrıntılı olarak tekrar gözden geçirilmeli.)

Eğer böylesi bir model-ruh, gözlemlenen ruhsal etkinlikleri açıklamaya hizmet edecekse, onun çok karmaşık ve dallı budaklı olması gerektiğini göreceğiz ve bu temelde ruhu kendine özgü bir tür ortam diye adlandırabilirdik. Ama ruhun bu görünüşü bizi ilgilendirmiyor. Onun bize sunabileceği sorunlar psikolojik sorunlardır ve onların çözüm yöntemi, doğabilimin yöntemidir. O halde eğer bizi ilgilendiren nedensel bağıntılar yoksa, o zaman ruhun etkinlikleri bizim için açıkça ortadadırlar. Ve eğer biz düşünmenin neliği üstüne düşünceler oluşturursak, bu, yanlış biçimde, bir ortamın neliğine ilişkin bir karıştırma olarak gösterdiğimiz karıştırma, nedeni dilimizin yanıltıcı kullanımında bulunan bir karıştırmadır. Bu tür hatalar felsefede daima tekrar eder; örneğin, zamanın neliği üstüne kafa patlattığımızda, zaman bize bir ayrıksı şey olarak göründüğünde. Burada saklı şeylerle işimiz olduğunu, dışından gördüğümüz ama içine bakamadığımız bir şeyi düşünmekle şeytana uymanın en büyüğünün içinde oluruz. Ama durum hiç böyle değildir. Bilmek istediğimiz şey, hiç zaman üstüne yeni olgular değildir. Bize ait olan tüm olgular, bizim önümüzde açık duruyor. Ama bizi ışığın arkasına iten, "zaman" adının kullanımıdır. Bu sözcüğün dilbilgisini daha yakından incelediğimizde, insan zamanın bir tanrıcalığını tasavvur etmiş olsaydı'yı, insan değillemenin ve ayrıklığın (Disjunktion, -çev. n.) tanrıcalığını tasavvur etmiş olsaydı'dan daha az şaşırtıcı olarak hissetmeyeceğiz.

O halde, düşünmeden bir "ruhsal etkinlik" olarak söz etmek yanılgıya götürücüdür. Düşünmenin, esas itibarıyla, işaretlerle bir işlem yapma etkinliği olduğunu söyleyebiliriz. Bu etkinlik, eğer yazarak düşünüyorsak elle, konuşarak düşünüyorsak ağız ve gırtlakla gerçekleşir ve eğer biz işaretleri veya resimleri tasavvur ederek düşünüyorsak, sana düşünen hiçbir fail bildiremem.

Eğer o zaman böyle durumlarda ruh düşünür dersen, o takdirde ben senin dikkatini yalnız şu olguya çekerdim: Senin bir iğretileme kullandığın, ruhun burada bir başka anlamda bir fail olduğu olgusuna; öyle ki, bu anlamda el hakkında elin yazmadaki fail olduğu söylenebilir. (s. 21-23)

(...)

Felsefi şaşkın, bir sözcüğün kullanıldığı tarzdaki bir yasayı görür ve onun bir yasayı tutarlı olarak kullanma çabasında o, paradoksal sonuçlara götürücü durumlarla karşılaşır. Böyle bir sorun üstüne bir tartışma şu biçimde çok sık olur: Önce soru yöneltilir: "Zaman nedir?" Bu soru, bir tanım istendiği izlenimini uyandırır. Bir tanımın bizi sıkıntıdan kurtaracağını yanlış yere kabul ederiz (tıpkı sindirim hastalığının belli safhalarında, yemekle gideremeyeceğimiz bir tür açlık hissetmemiz gibi). O zaman soru, "zaman gökcisimlerinin hareketidir." gibi yanlış bir tanımla yanıtlanır. Bir sonraki adım, bu tanımın yetersiz olduğunu görmedir. Ama bu yalnızca, "zaman" sözcüğünü, "gökcisimleri hareketi" ile eşanlamlı kullanmadığımızı gösterir. Amma ve lâkin biz şimdi, birinci tanımın yanlış olduğunu saptadığımız için onun yerine başka birini, somut olanını koymamız gerektiğini düşünmeye kalkışmış bulunuruz.

Böylece, durumu sayı tanımıyla karşılaştır. Bir sayının bir rakamla aynı olduğu açıklaması, burada, bir tanım hakkındaki ilk isteği tatmin eder. Ve şunu sormamak çok güçtür: "Bir sayı hiçbir rakam olmazsa, o zaman o nedir?"

Sözcüğü kullandığımız haliyle felsefe, deyim biçimlerinin üstümüzde meydana getirdiği büyülemeye karşı bir savaştır.

Sözcüklerin bizim onlara verdiğimiz anlamları olduğunu unutma ve biz onlara anlamı açıklama yoluyla veririz. Bir sözcüğün tanımını vermiş olmam ve onu uygun şekilde kullanmış olmam veya sözcüğü bana birilerinin öğretmiş olması, bana açıklama vermiş olmaları olasıdır. Veya aksi halde biz, bize sorulduğunda vermeye hazır olduğumuz açıklamayı, bir sözcüğün açıklaması ile anlatmak isteyebilirdik. Bu, herhangi bir açıklama vermeye hazır olursak demektir; çoğu durumlarda zira hazır değilizdir. Bu anlamda demek ki birçok sözcüğün kesin hiçbir anlamı yoktur. Ama bu bir eksiklik değildir. Onun sanki bir eksiklik olduğu kabulü, masa lambamın ışığının kesin bir sınır çizgisi olmadığı için onun asla gerçek bir ışık olmadığı kabulüne eşittir.

Filozoflar, sözcüklerin anlamını araştırmaktan, çözümlemekten çok sık söz ederler. Ama bir sözcüğün, sanki bizden bağımsız bir güç tarafından ona verilmiş hiçbir anlamı olmadığını, öyle ki, sözcüğün gerçekten ne demek olduğunu bulup çıkaracak bilimsel bir araştırma tarzının gerçekleştirilebileceğini bize unutturmasınlar. Bir sözcük, bir kimsenin ona verdiği anlama sahiptir.

Açıkça sınırlanmış çeşitli anlamlı sözcükler vardır. Bu anlamların kataloğunu yapmak kolaydır. Ve sözcükler vardır ki, onlar hakkında şöyle denilebilirdi: Onlar giderek birbirlerine karışan binlerce tarzda kullanılırlar. Onların kullanılması için hiçbir kesin kural koyamamamızda şaşılacak bir şey yoktur.

Felsefede, olağan dilimizin tersine bir ideal dil düşünürüz demek yanlıştır. Çünkü bu, olağan dili düzeltebilirmişiz diye düşünme görüntüsüne neden olur. Ama olağan dil tamamıyla düzenlidir. "İdeal diller" kurarsak, bu, o zaman olağan dilin yerine o dilleri koymak için olmaz; bizim amacımız, daha çok, bir kimsenin olağan bir sözcüğün tam kullanımını kavradım mı diye düşündüğünde meydana gelen sıkıntısını bertaraf etmeye ilişkindir. Bu nedenle de biz, yöntemimizle yalnız var olan sözcük-kullanımlarını sayıp dökmekle kalmayız, tersine yenilerini bilinçli olarak buluruz; -bunlardan bazıları, doğrudan doğruya, zira saçma görünürler. (s. 51-52).

(...)

Bir yığın felsefi güçlük, "arzu etmek", "düşünmek" vb. şu anda araştırıyor olduğumuz deyimlerin anlamıyla bağıntılıdır. Tüm bu güçlükler, şu soruda toparlanabilirler: "Olay (durum, -çev. n.) olmayan bir şey nasıl düşünülebilir?"

Bu bir felsefe sorusu için güzel bir örnektir. "Nasıl... –ebilir?" diye sorulur ve bu soru bizi şaşırttığı sırada biz, olay olmayan bir şeyi düşünmekten kolay hiçbir şey olmadığını eklemek zorunda kalırız. Sanırım, burada tekrar kendini gösteren şey şudur: Bizim güçlüğümüz, bir şeyin nasıl düşünüldüğünü tasavvur etmemizdeki yetisizliğimizden meydana gelmiyor; keza aynı şekilde, zaman-ölçümündeki felsefi güçlük, gerçeklikte zamanın nasıl ölçüldüğünü tasavvur etmede bizim yetisizliğimizden meydana gelmediği gibi. Bizim güçlülüğümüzün, sanki vuku bulan şeyi, biz onu düşündüğümüz zaman tam olarak hatırlamamızda meydana geldiğini söylüyorum; çünkü o bazen hemen hemen öyle görünür; bir içebakış güçlüğü veya öyle bir şey; o, gerçeklikte meydana geldiği sırada, biz eğer yanıltıcı bir deyim-biçimi aracı ile olaylara bakarsak.

"Olay olmayan şey, nasıl düşünülebilir? King's College yanmıyorsa, o yanıyor diye düşünürsem, buna göre o yanıyor olayı var olmaz. O halde onu nasıl düşünebiliyorum? Var olmayan bir hırsızı nasıl asabiliriz?" Yanıtımız şu biçimde formüle edilebilirdi: "Eğer o var değilse onu asamam, ama o var değilse onu arayabilirim." Biz burada "obje" ile "olay" adları ve "varolma" sözcüğünün çeşitli anlamları tarafından yanılgıya itiliyoruz. (s. 56-57)

(...)

"Bir düşüncenin objesi nedir?" sorusuna geri dönelim (örneğin şunu söylediğimizde: "King's College yanıyor diye düşünüyorum").

Ortaya koyduğumuz biçimiyle soru, daha çok karışıklıkların bir ifadesidir artık. Neredeyse bir fizik sorusu gibi görünen yalın olay bunu tanıtlar sanki, şu soruldu: "Maddenin en küçük yapıcı öğeleri nelerdir?" (bu tipik bir metafizik sorudur; çünkü sözcüklerin dilbilgisine ilişkin bir açık olmayışı, doğabilimsel bir soru biçiminde dile getirmemiz, bir metafizik soru için karakteristiktir.)

Sorumuzun kaynaklarından biri, "x'i düşünüyorum" cümle-işlevinin çifte kullanımıdır. Biz, "Böyle böyle olur diye düşünüyorum" veya "Bunlar bunlar oldu" diyoruz ve "Onunla tamamen aynı şeyi düşünüyorum" da deriz ve biz "Onu bekliyorum" diyoruz ve "O gelecek diye bekliyorum" da deriz. "Onu bekliyorum" ile "Ona kurşun sıkıyorum"u karşılaştır. Eğer o karşıda değilse, ona kurşun sıkamayız. Bu tarzda şu soru ortaya çıkar: "Bir şey olmuş olan değilse, onu nasıl bekleyebiliriz?" "Var olmayan bir olayı nasıl bekleyebiliriz?"

Bu güçlükten çıkış yolunun şu yol olduğunu görüyorum: Bizim beklediğimiz olay değil, ama olayın bir gölgesidir; adeta olaya en yakın gelen şey. Bu suretle sorunun sadece bir adım daha geriye itildiğini söylemiştik. Bu gölge düşüncesinin çeşitli kaynakları vardır. Onlardan biri şu kaynaktır: Şöyle diyoruz: "Elbette farklı dillerden iki cümlenin aynı anlamı olabilir" ve tanıtlıyoruz: "Bundan dolayı anlam, cümleyle aynı şey değildir" ve soruyoruz: "Anlam nedir?". Ve biz "o"ndan bir gölge-varlığı, yarattığımız pek çok gölge-varlıktan birini yapıyoruz; hiçbir cisimsel objenin karşılık gelmediği adlara anlam vermek istediğimizde. (s. 63)

(...)

Felsefede güçlük, bildiğimizden fazlasının söylenilecek olmamasında bulunur. Örneğin, iki kitabı doğru sıralamayla yerleştirdiysek, onları bu suretle kendi nihai yerlerine koyduğumuza kanaat getirmedeki gibi. (s. 75)

(...)

İmdi eğer tekbenci, yalnızca kendine özgü yaşantılarının gerçek olduklarını söylerse, o zaman ona şu yanıtı vermenin yararı yoktur: "Bunu bize niçin söylüyorsun, eğer sen bizim onu gerçekten işitebileceğimize inanmıyorsan?" Veya en azından ona bu yanıtı verdiğimizde, onun güçlüğünü yanıtladığımıza inanamayız. Bir felsefe sorununa hiçbir sağ-duyu-yanıtı yoktur. Filozofların sağduyuya saldırmalarına karşı, onların sorunlarının çözülmesi suretiyle ancak savunma yapılabilir; yani sağduyuya saldırma hususunda onları şeytana uymaktan kurtarmak suretiyle ve ama, sağduyu görüşlerinin tekrar edilmesi suretiyle değil. Bir filozof aklı fikri yerinde olmayan bir kimse değildir; o, herkesin gördüğünü görmeyen bir kimse değildir. Dahası, onun sağduyu ile uyumsuzluğu, sokaktaki adamın kaba görüşleriyle uyuşmayan doğabilimcinin uyumsuzluğudur. Bu demektir ki, onun çelişkisi, olayların daha basiretli bir bilgisinde temel bulmuyor. Bundan dolayı onun karışıklığının kaynağına çepeçevre bakmalıyız. Ve buluyoruz ki; eğer belirli olaylara olan merakımız tatmin olmuyorsa ve eğer tüm deneyimimize karşılık gelen hiçbir doğa yasası bulamıyorsak, o zaman yalnızca karışıklık ve tinsel sıkıntı meydana gelmekle kalmaz, aynı şekilde, eğer bir işaretleme-biçimi, belki neden olduğu çeşitli çağrışımlar yüzünden bizi memnun etmiyorsa, o zaman da karışıklık ve tinsel sıkıntı meydana gelir. Bütün olanaklı işaret-sistemlerinin tüm yaşamımızın içine nüfuz edeni olan bizim olağan dilimiz, sanki tinimizi bir pozisyonda tutar ve bu pozisyonda tin bazen kendini daralmış hisseder ve başka pozisyonlara ihtiyaç duyar. Öylece, bir ayrımı olağan dilin yaptığından daha kuvvetle vurgulayan veya onu daha açık görünür kılan bir işaret-sistemini bazen kendimiz için isteriz ya da birbirleriyle olağan dilimizin kullandığından daha fazla benzerliğe sahip deyim-biçimlerini belirli bir durumda kullanan bir işaret-sistemini kendimiz için isteriz. Eğer bu ihtiyaçları karşılayan işaret-sistemleri bize görünürlerse, baş ağrılarımız dinmiş olur. Bu ihtiyaçlar en büyük çeşitlilikte olabilirler. (s. 95)

(...)

Filozoflar, duyu-verilerinin var olduğunu, felsefi görüş veya kanı olarak ifade ederler. Buna rağmen ben, sanırım duyu-verileri vardır dersem, o zaman şunu da söylemem gerekirdi: Sanırım, gözlerimizin önünde hiçbir obje yoksa, gözlerimizin önünde bir obje varmış gibi görünebilir. O halde "duyu-verileri" sözcüğü kullanıldığında, bu sözcüğün dilbilgisinin kendine özgülüğü

üstüne açık olunması gerekirdi. Çünkü bu deyimi öne süren niyet şu idi: "Görünüş"e ilişkin deyimler, "gerçeklik"e ilişkin deyimlere benzetilmek isteniyordu. Örneğin, söylenmiştir ki, eğer birbiri ardına iki şeyin aynı olduğu görünüyorsa, birbiri ardına aynı olan iki şeyin var olması gerekir. Bu, doğallıkla, bizim "Bu iki şeyin birbiri ardına aynı olduğu görülüyor" gibi deyimleri eşanlamlı kullanmak kararında olduğumuzdan başka hiçbir anlama gelmez. Ve bu yeni deyim biçimleri, garip bir şekilde, insanları şu anlamda aldatmıştır ki, onlar yeni özlükler keşfettiklerini, dünyanın yapısında yeni öğeler bulduklarını düşünürler; sanki, "Sanırım, madde elektronlardan oluşur" denildiği gibi, "Sanırım, duyu-verileri vardır" da denilebilirmiş gibi. Eğer biz görünüşlerin veya duyu-verilerinin aynılığından söz ediyorsak, "aynı" sözcüğünün yeni bir kullanımını takdim ediyoruz. A ve B'nin bize aynı uzunlukta görünmeleri ile B ve C'nin bize aynı uzunlukta görünmeleri, ama A ve C'nin de bize aynı uzunlukta görünmeleri olanaklıdır. Ve bu yeni işaret-sistemi gereğince demek zorunda olacağız ki, A'nın görünüşü (duyu-verisi) B'nin görünüşüyle aynı olmasına ve B'nin görünüşü C'nin görünüşüyle aynı olmasına rağmen, A'nın görünüşü C'nin görünüşüyle aynı değildir; geçişsiz[87] kullanımlı olan "aynı" sözcüğü, eğer sana hiçbir şey hakkında söz söylemiyorsa, düzenlidir. (s. 111)

(...)

Acısı olan veya gören veya düşünen şey, tinsel doğalıdır biçimindeki cümlemizin çekirdeği, sadece şuradan meydana gelir: "Benim acım var"daki "ben" sözcüğü, hiçbir belirli cismi göstermez; çünkü biz "ben"in yerine bir cismin bir betimlemesini koyamayız. (s. 116)

87 "Aynı" sözcüğünün geçişsiz kullanılmasından, sanırım Wittgenstein şunu anlatmak istiyor: Bilindiği gibi geçişsiz fiilin cümlede nesnesi yoktur, cümledeki herhangi bir sözcüğü etkilemez. Eğer "aynı"yı da böyle düşünürsek, o zaman "aynı" hiçbir sözcüğe ve deyime bir şey eklemeyecek, yeni bir bildirimde bulunmayacaktır. Bu, onun doğru düzgün kullanımı gereğidir. Buna göre "A'nın görünüşü, B'nin görünüşüyle aynıdır" denildiğinde, "aynı" sözcüğü her iki sözcük hakkında da bir şey söylemez. Demek ki "aynı" sözcüğü kendisi bir şey demeyen, kendisinin bir gösterileni (anlamı) olmayan ama sözler arasında işlevi olan bir sözcüktür. (çev. n.)

FELSEFİ BİR BAKIŞ
(Diğer adıyla: Kahverengi Kitap)

I

(...)

5

(...)

Filozoflar arasında, "orada", "burada", "şimdi", "bu" gibi sözcüklerin asli öz adları oldukları, ama sıradan biçimde öyle adlandıracağımız sözcükler olmadıkları kanısı görülmüştür. Bunlar, ancak kesin olmayan veya yakıştırma bir anlamda öz ad olurlar. Russell'ın "birey" kavramını veya benim "objeler" kavramımı ve onların "adlar"ını düşün (*Tractatus*); bu objelerin gerçekliğin temel yapıcı öğeleri olmaları gerekiyordu; öyle bir şey ki onun hakkında, o vardır veya var değildir diye konuşulamazdı (*Theaitetos*).[88] Gerçekliğin bu öğelerinin neler olduklarını söylemek kolay görünmüyordu. Düşünüyordum ki, onları bulmak daha kapsamlı mantıksal çözümlemenin ödevi olsa gerek. Buna karşın biz (4)de[89] öz adları, sözün olağan anlamında, şeylerin, objelerin işareti için öne sürdük.

6

Soru ve yanıt. A sorar: "Kaç döşeme taşı?" B onları sayar ve sonuncu sayı sıfatı ile yanıtlar.

(1) ile (6) arasındaki örneklerim gibi anlaşma sistemlerini "dil oyunları" diye adlandırmak istiyorum. Onlar olağan yaşamımızda oyunlar diye adlandırdığımız şeye daha çok veya az akrabadırlar; çocuklar, kendi anadillerini bu tür dil oyunları

88 Platon, *Theaitetos*, 201e vd. *krş. Felsefe Araştırmaları*, Frg. 46. (yay. n.)

89 Çevirisini yapmadığımız 4 kenar no'lu pasajda. Bu birinci bölüm (I) olarak işaretlenmiştir), başta belirttiğimiz Almanca metindir ve toplam 142 kenar no'lu pasajdan oluşmuştur. (çev. n.)

aracılığıyla öğrenirler ve burada onlar oyunun eğlenceli karakterine katmerli şekilde sahip olurlar. -Ama biz dil oyunlarını "dil"in bir bütününün parçaları olarak değil, tersine kendi içinde kapalı anlaşma sistemleri olarak, basit, ilkel diller olarak görüyoruz. Bu bakış tarzını göz önünde bulundurmak için imgeyi daha geniş tasavvur ve tahayyül etmek ve bütün dili bu dil oyunundan ibaret olan bir ilkel kabileyi göz önüne getirmek çoğunlukla yararlıdır (Yaban boyların ilkel aritmetiğini düşün). Okulda diagramların ve çizelgelerin, tasarı geometrinin, kimya formüllerinin vb. kullanımı gibi özel teknik işaret-dillerini öğrendiğimizde, daha uzakta olan dil oyunlarını öğreniriz.

(Yetişkinin dili, bir müphem yığın olarak, tek tek dil oyunlarınca, teknik dillerce çevrelenmiş, daha çok veya daha az açık biçimde tasarlanmış dil oyunları olarak, kendini gözümüzün önüne koyuyor.) (s. 121-122)

(...)

9

(1)'dekine benzer bir dil oyununda A, "Döşeme-taşı, Kolon, Prizma!" biçimindeki buyrukları veriyor; bunun üzerine B, bu yapıtaşlarını getiriyor. Buradaki buyruğu bir cümle diye adlandırdırabilirdik, ama üç cümle diye de. – Fakat eğer sözcüklerin sıralaması,

10

B'ye onun taşları getirmesi gerektiği tarzdaki sıralamayı bildirirse, o zaman "Döşeme-taşı, kolon, prizma!"yı üç sözcükten oluşan bir cümle diye adlandıracağız.

Buyruk "Döşeme-taşı, sonra kolon, sonra prizma!" biçiminde olsaydı, o zaman onun dört sözcükten oluştuğunu söylerdik (beş sözcükten değil).

Dil oyununda, sözcükler arasında benzer işlevlere sahip gruplar buluyoruz. "Bir", "iki", "üç" vb. sözcükler grubundaki işlev benzerliği kolay görülür; öte yandan "döşeme-taşı", "kolon" vb. gruptaki işlev benzerliği de. Böylece söz-tarzlarını ayırabiliriz. (9) ve (10)'da; yalnızca bir söz-tarzının sözcüklerinden bir cümle oluşur.

11

B'nin taşları uzattığı düzen, aşağı yukarı "ilk olarak", "ikinci olarak", "üçüncü olarak" vb. düzen sayı sıfatlarıyla

bildirilir. Demek ki (10)'daki buyruk şöyle olabilir: "Üçüncü olarak prizma, ilk olarak döşeme-taşı ikinci olarak kolon!" Şunu görüyoruz: Sözcüklerin işlevi bir dilde ne ise, bir başka dilde sözcüklerin düzeni tarafından yaklaşık olarak yerine getirilebilir. – Bir dilin bir cümlesinde ara verme, bir başka dilin cümlesindeki bir sözcüğün işlevine sahip olabilir.

Bu gibi düşünceler, dilimizin araçlarının muazzam çeşitliliğini bize sezindirebilirler ve mantıkçıların bütün cümlelerin yapısı hakkında söylediklerini, burada bize görünen şeyle karşılaştırmak ilginçtir (Bu, *Tractatus*'ta ne yazdıysam onun için de geçerlidir).

Söz tarzlarını, sözcüklerin işlevlerinin benzerliğine göre ayırırsak, çeşitli tarzda bölünmelerle karşılaşılabileceğini bu şekilde görmek kolaydır. Örneğin, "bir" sözcüğünün "iki", "üç", "dört" vb. sözcükler ile aynı tarzda hesap edilmeyeceği hakkında bir nedeni kolayca bulabiliriz. (s. 123-124)

(...) 130 Eğer biz, "buyruğun anlamına uyarak onun '90' '91'i not etmesi gerekirdi" dersek, bu anlamın tıpkı bir gölge gibi buyruğun önünden alel acele gitmekte olduğu görünür ve bütün geçişler, gölge gibi tarzdaki anlamda artık yapılmış olurdu. –Ama eğer bütün geçişler, gölge gibi tarzda öylece yapılmış olurdu iseler, –hangi gölgeler, geçişleri, bu gölge-geçişlerden gerçek geçişlere taşırlar? –Eğer buyruk sözcükleri, geçişleri bir sayıdan bir sonrakine vaktinden önce geçiremiyorlarsa, öylece, bu sözcüklere eşlik eden hiçbir ruhsal edim de bunu yapamazdı.

Felsefede Sen bu gibi esîrî oluşumların muazzam bir yığını ile karşılaşıyorsun.

Felsefede her yer, bu soy gölge gibi oluşumlar yüzünden tekin değil, çarpılırsın. Onların tasavvuru, belli dilsel biçimlerin açıklaması olarak üstümüze üstümüze geliyor (Onlar, anlaşılmayan bir dil-mantığının ürünleridir). (s. 215-216)

(...)

II[90]

(...)

22. (...)

90 II ile işaretlenen bu bölüm, Wittgenstein'ın öğrencilerine İngilizce olarak dikte ettirdiği *Brown Book*'un II. Bölümü'nün Almanca çevirisidir; 13 paragraf numarasıyla başlar, sonuncusu olan 25'e dek sürer. (çev. n.)

Müziğin bize neşe, hüzün, muzafferiyet vb. duygularını verdiğinin bazen söylendiği olur ve bu tasvirde bizi rahatsız eden şey, müziğin bizde sıra sıra duygular meydana getirme amacıyla sazın içinde olduğunu onun söylüyor görünmesidir. Ve buradan, bu gibi duyguları meydana getirmek için müzik yerine diğer her bir aracın uygun olacağı sonucu çıkarılabilirdi. -Böyle bir tasvire şu yanıtı vermeyi denedik: "Müzik, bizim kendi kendimizle aramızı bulur." Bu deyim, "Bu renk örneklerinden her biri uzlaştırma etkisi yapar" gibi deyimlerle benzerliğe sahiptir. Bir renk örneğinin bizde belli bir etki ortaya çıkarmanın bir aracı olduğu düşüncesinden sakınmak istediğimizi seziyoruz –sanki renk örneği bir ecza gibiymiş ve sanki biz doğrudan doğruya bu eczanın etkisiyle ilgiliymişiz.– Bu obje dolayısıyla bir kişi üstüne yapılan etki ile ilgili görünecek her deyim biçiminden kaçınmak isteriz (Burada, idealizm ile realizm sorununun ve estetiğin cümlelerinin öznel veya nesnel olup olmadıkları sorununun sınırındayız). "Bunu görüyorum ve etkileniyorum" demek, sanki görmeye eşlik eden etki bir duyguymuş görünüşünü ve cümlenin "Ben bunu görüyor ve bir tazyik hissediyorum" gibi bir şey söylediği görünüşünü kolaylıkla uyandırabilirdi.

"Bu renk örneklerinin her birinin anlamı var" deyimini kullanabilirdim; ama "Anlamı var" demedim; çünkü bu, "Hangi anlam?" sorusuna neden olurdu ki, gözlemlediğimiz durumda bu soru anlamsızdır. Anlamsız örneklerle anlama sahip örnekler arasında ayrım yapıyoruz; ama bizim oyunumuzda "Bu örnek, anlama böyle-ve-böyle sahiptir." türünde böyle hiçbir deyim yoktur; "Bu iki örnek farklı anlamlara sahiptir" deyimi de yoktur; çünkü olsaydı, öylelikle şu söylenecekti: "Bunlar iki ayrı örnektir ve onlar her iki anlama sahiptir." (s. 272-273)

(...)

25

(...)

Eğer bir duygunun bir başkasına bildirilmesinden söz ediyorsam, o zaman, –ne dediğimi anlamak için– başarılı bildirimin ölçütü olarak neyi göstereceğimi bilmem gerekmez mi?

Şunu söylemeye eğilimliyiz: Biz bir kimseye bir duyguyu bildirdiğimizde, öte tarafta ne vuku bulduğunu asla bilemeyiz. Bizim ondan alabileceğimiz her şey, bizimkine mukabil bir deyimdir. Bu, Fizeau deneyinde ışın, eğer aynaya varıyorsa, bunu asla bilememiz müşahadesine kesin benzerdir. (s. 282)

NOTLAR

1. W. James: Düşünce cümlenin başlangıcında artık bitmiştir. Bu nasıl bilinebilir? –Ama onu söyleme niyeti, daha ilk sözcüğü söylemeden önce meydana gelebilir. Çünkü birine "Ne söylemek istediğini biliyor musun?" diye sorulunca, o çoklukla bunu evetleyecektir.

(---)

55. Metafiziksel olan her şey gibi, düşünce ile gerçeklik arasındaki uyum, dilin dilbilgisinde aranıp bulunacak olandır.

56. İşte benim düşüncem: Eğer biri beklentinin kendisini görebilseydi –ne beklenildiğini onun görmesi gerekirdi (Öyle ama, onun gördüğü şeyden beklenir olan olaya gelmesi için yine de bir izdüşüm yöntemiyle, bir karşılaştırma yöntemiyle yetinilemeyeceği de var).

Ama o şöyledir de: Beklenti deyimini gören, "ne beklenir"i görür.

(...)

60. Gerçeklik, beklenen şeyde henüz bulunmayan ve beklenti olup bittiğinde ortaya çıkacak bir özellik değildir. –Gerçeklik, şeyler karanlıkta henüz sanki renksiz olarak bulunuyorlarken, onlara her şeyden önce renk veren gün ışığı gibi değildir.

61. Bir adın taşıyıcısı hakkında, onun var olmakta olmadığı söylenebilir ve bu doğallıkla hiçbir etkinlik değildir, bir etkinlikle karşılaştırılabilmesine ve şöyle söylenmesine rağmen: Eğer o var olmakta değilse, buna rağmen onun yine de var olması gerekir (Ve bu, bir filozof tarafından kesin yazılmıştı).

(...)

69. Sokrates'ten Theaitetos'a: "Ve tasavvur edenin bir şeyi tasavvur etmesi gerekmiyor muydu?" –Th.: "Zorunlu." -Sok.: "Ve bir şeyi tasavvur eden, gerçek hiçbir şeyi de mi?" –Th.: "Öyle görünüyor."

Bu tanıtta "tasavvur etmek" sözcüğü yerine acaba "öldürmek" sözcüğünü koysak; öylece bu sözcüğün kullanımı için bir kural var olur: "Var olmayan bir şeyi öldürüyorum" demenin hiçbir anlamı yoktur. Bu çayırda, orada olmayan bir geyik tasavvur edebilirim, ama orada olmayan hiçbirini öldürmeyi tasavvur edemem. Ve "bu çayırdaki bir geyiği tasavvur etmek" şu demektir: Bir geyiğin orada olduğunu tasavvur etmek. Ama bir geyiği öldürmek şu demek değildir: Öldürmek, ki vb. Ama eğer bir kimse, "Bir geyiği tasavvur edebilmem sayesinde, lakin belirli bir anlamda onun var olması gerekir" derse –yanıt şöyledir: Hayır, bu amaçla hiçbir anlamda onun var olması gerekmez. Ve eğer yanıt şöyle olsaydı: "Ama örneğin kahverengi rengin, onu tasavvur edebilmem suretiyle, yine de var olması gerekir" –öylece "Kahverengi renk vardır" denilecektir ki bu, aşağı yukarı şunun dışında genellikle hiçbir şey demek değildir: O, bir objeye renk verme olarak burada veya orada mevcuttur ve bu, benim bir kahverengi geyiği tasavvur edebilmem için gerekli değildir.

70. Bir şeyi yapabilmek, gerçekten yapmanın bir gölgesi gibi görünür, tıpkı bir olayın gölgesi olarak cümlenin anlamı veya buyruğun yerine getirilmesinin gölgesi olarak buyruğun anlaşılması gibi. Buyrukta, sanki olayın "önceden kokusu sinmiştir." Ama daima ne idiyse bu gölge, olay değildir.

(...)

73. Kimi cümleyi, onu cümle olarak anlamak için daha sık okumalı.

74. Bir cümle bana bir şifre içinde verilidir ve onun anahtarı da; o zaman cümlenin anlaşılması için her şey, doğallıkla bana bir bağıntıda verilmiştir. Ve ama "Bu cümleyi anlıyor musun?" sorusunu şöyle yanıtlardım: Hayır, henüz değil; önce onu deşifre etmeliyim. Ve öncelikle, eğer ben onu örneğin Almancaya çevirmiş olsaydım, "Şimdi onu anlıyorum." derdim.

İmdi eğer, "O halde ben cümleyi çevirinin hangi evresinde anlıyorum?" sorusu yöneltilirse, bizim "anlamak" dediğimiz şeyin özüne bir bakış atılırdı.

75. Acımın sürecine dikkatimi yöneltebilirim; ama inancımın, çevirimin veya bilgimin sürecine asla.

76. Bir görünüşün sürüp gidişi, kesintisiz gözlemle veya denemeyle saptanabilir. Sürece gözleme, kesintisiz veya kesintili olabilir.

77. Benim bilgimi, benim kanılarımı ben nasıl gözlemlerim? Ve öte yandan, bir kopyayı, bir acıyı? (...) çarpımını yapacak yeteneğimin kesintisiz bir gözlemlemesi var mıdır?

(...)

89. (Düşünceler, sanki yalnızca uyarılar.)

Burada olan, bilgisayardaki gibi midir? –Doğru olan verildiyse, o doğru hesap etti. Onda ne olup bittiğini, belki o bizzat söyleyemez. Ve orada olanı işitiyorduysak, öylece o, bir hesap etmenin garip bir bozuk-resmi gibi belki görünüyordu.

(...)

110. "Düşünme", enine boyuna dallı budaklı bir kavram. Birçok yaşam görünümüyle içten birleşmiş bir kavram. Düşün –fenomenleri, birbirine uzak dururlar.

111. Biz asla, "düşünmek" sözcüğünün kullanımını, örneğin betimleme işine hazırlıklı değiliz. (Ve niçin öyle olmamız gerekseydi? Böyle bir betimleme neye yararlıdır?)

Ve onun hakkında oluşturulan naiv tasavvur, gerçekliğe asla uymaz. Dümdüz, kurala uygun bir çevre çizgisi beklerken yırtık pırtık birini bulduk. Yanlış bir resim yapmaya koyulduğumuz, burada gerçekten söylenebilirdi.

112. Bu sözcüğün birlikli bir kullanımı olduğu, onun hakkındaki beklenti değildir; o daha çok beklemeye karşıttır.

113. Burada incelemek istediğimiz "düşünmek" kavramını nereden alırız? Gündelik dilden. Dikkatimizin gündelik dil yönüne öncelikle verdiği şey, "düşünmek" sözcüğüdür. Ama bu sözcüğün kullanımı karışıktır. Ve biz onu başka türlü bekleyemeyiz. Ve bu, doğallıkla, tüm psikolojik fiiller için söylenebilir. Onun kullanımı, örneğin mekaniğin sözcüklerinin kullanımı gibi açık ve kolayca bir bakışta kavranılacak bir şey değildir.

114. "Düşünmek" sözcüğü öğrenilir, yani onun kullanımı öğrenilir, betimlemesi öğrenilmeyen belli durumlar altında.

115. Ama ben bir insana sözcüğün kullanımını öğretebilirim. Çünkü bu amaç için her durumun bir betimlemesi gerekli değildir.

116. Ona belirli durumlar altında sözünü de öğretebilirim.

128. Cansızdan, kendisinden bir şeyin eksildiği şey olarak söz etme eğilimindeyim. Yaşamı bir artı olarak, cansıza katılacak bir şey olarak görüyorum (Psikolojik atmosfer).

(...)

130. "Düşünme"den yalnızca, tamamen belirli durumlar altında söz edilir.

(...)

144. Sözcükler, yalnızca, bir sözcüğün nasıl anlaşıldığını söylemez (Teoloji).

(...)

155. Bir şairin sözleri içimize işleyebilir. Ve bu, onların yaşamımızda sahip olduğu kullanımla nedensel doğal bağıntılıdır. Ve böylelikle de o, bizim bu kullanıma uygun olarak, düşüncelerimizi sözlerin bildik çevresinde oradan oraya gezdirmemizle bağıntılıdır.

156. Açıklanmasına izin veren anlamın bir ayrımı ve bir açıklamada meydana çıkmayan bir ayrım var mıdır?

157. Müzikte duygulu ifade, ama o, kurala göre bilinecek olan değildir. Ve, başka varlıklar için öyle olacak olmasını biz niçin tasavvur edemeyelim?

158. Bir tema, bir değişim birdenbire sana bir şey söylerse, onu açıklayabilmek için ihtiyaç duymazsın. Bu el kol hareketleri de sana birdenbire anlaşılabilir gelir.

159. Müziği anlamaktan söz ediyorsun. Onu dinlediğin sırada, onu anlıyorsun ya! İşitilen şeye eşlik eden bir yaşantının olduğundan söz etmemiz gerekiyor mu?

160. Müziği konuşmak. Unutma; bir şiir, eğer bildiri dilinde dahi yazılmışsa, bildiri dil-oyununda kullanılmaz.

(...)

162. Ama eğer ben bir melodiyi anlayarak dinliyorsam, burada bende özel bir şey vuku bulmaz –onu anlamadan dinlediğimde ne vuku bulmuyor?– Hiçbir yanıt geliyor veya aklıma gelen, saçma sapan bir şeydir. Şunu rahatlıkla söyleyebilirim: "Şimdi onu anladım" ve o halde aşağı yukarı onun üstüne konuşmak, onu çalmak, onu diğerleriyle karşılaştırmak vb. Anlamının işaretleri işitmeye eşlik edebilir.

163. İşitmeye eşlik eden bir olayı adlandıracak anlama yanlıştır (Anlatımlı çalgı çalma hakkındaki ifade de elbette işitmenin bir eşlemesi diye adlandırılamazdı).

164. Çünkü "anlatımlı çalgı çalma"nın ne olduğu nasıl açıklanır? Elbette, çalgıya eşlik eden bir şeyle değil. –O halde ne söylemek gerekir? Bir kültür, denilebilirdi.– Belli bir kültürde yetişen birine – o zaman müziğe böyle böyle tepki gösteren birine "anlatımlı çalgı çalma" sözünün kullanımı anlatılabilir.

165. Müziği anlama, ne bir duyum ne de duyumların bir toplamıdır. Onu bir yaşantı diye adlandırmak, anlamanın bu kavramının diğer yaşantı kavramlarıyla bazı akrabalıkları olması kadar ancak doğrudur. "Bu durumu bu kez tamamen başka türlü yaşadım" denir. Ama yine de bu "ne vuku buldu" deyimi, bu durumlara ait özel bir kavram dünyası içinde kendi evinde olan biri için ancak bir şey ifade eder (Benzerlik: "Partiyi kazandım").

166. Okurken bu gözümün önüne geliyor. Öylece demek ki okurken bir şey mi vuku buluyor...? Bu soru kesinlikle daha ileriye götürmez.

167. Ama bunu nasıl gözümün önüne getirebilirim? –Senin düşündüğün boyutlarda değil.

168. Bir kimsenin hayran bırakıldığını nasıl bilirim? Hayran bırakma dilsel deyimi nasıl öğrenilir? O, ne ile ilgilidir? Vücut-duyumları deyimiyle mi? Bir kimseye, onun tat duyup duymadığını kestirmek için bağrında, yüz adalelerinde ne hissettiğini sorar mıyız?

169. Ama bu, müzikten tat almada sık sık tekrar eden duyumlar var olmazdı mı demektir? Tamamen değil.

170. Bir şiir, okuma sırasında bizde bir etki yapar. "Onu okuduğun sırada, sanki önemsiz bir şey okuyor gibi aynı şeyi mi hissediyorsun?" –Bu soruyu yanıtlamayı nasıl öğrendim? Belki şunu söyleyeceğim: "Doğallıkla hayır!" Bunun beni etkilemesi ve diğerinin etkilememesi daha çok demek.

"Bu sırada başka bir şey yaşıyorum." –Ve bu hangi tarzdır?– Doyurucu hiçbir yanıt veremem. Çünkü ne söylersem, bu önemli bir şey değildir. "Ama sen okuma sırasında tat almadın mı?" Elbette –çünkü karşı karşıya konulmuş yanıt şu demekti: Daha önce veya daha sonra ondan tat alırdım ve bunu söylemek istemiyorum.

Ama imdi, okuma sırasında duyumları ve tasavvurları, hem de tat alma ve etki ile bağıntılı olan bu gibi şeyleri elbette anımsıyorsun. –Ama onlar, kendi anlam ve önemini ancak kendi çevresi sayesinde elde etmiştir: Şiir okumakla, benim dile, vezin bilgisine ve sayısız bağıntılara olan yatkınlığımla.

Fakat kendine sormalısın: "Bu mükemmel değil midir!" deyimini genellikle nasıl öğrendiğimizi?– Hiç kimse bu deyimi bize; işitmeye eşlik eden duyumlarla, tasavvurlarla veya düşüncelerle ilişkide olmak suretiyle açıklamıyordu! Evet, eğer o bu gibi hiçbir yaşantıyı bildirmeye vâkıf olmasaydı, onun tat almış olmasından

kuşku duymazdık; ama herhalde, onun belli bağıntıları anlamadığı görünseydi.

(...)

172. Bir müzik cümlesini anlamaktan da söz edilebilir; ola ki o, bir dili anlamak olsun.

(...)

178. Anlamın özel yaşantısı, bizim bir açıklama ile ve geçmiş-biçimi ile tepki göstermemiz suretiyle karakteristiktir: Tıpkı bizim bir sözcüğün anlamını pratik erekler için açıklamamızda olduğu gibi.

(...)

191. Bilgi, eğer ifade edilirse, tam olarak sözcüklere çevrilmez. Sözcükler, kendilerinden önce orada olan başka bir şeyin hiçbir çevirisi değildirler.

(...)

216. Bakış açısı değişimi değil ama yorumlama değişimi görülür.

217. Sen bir yorumlamayı değil ama bir yoruma göre görüyorsun.

218. Sözcükleri; peki –ama çehreleri de yorumluyor muyum? Bir yüz ifadesini tehditkâr veya samimi olarak yorumluyor muyum? –Olabilir.

İmdi şöyle dediğimde: "Tehditkâr yüzü algılamam yeterli değildir, tersine onu her şeyden önce yorumlamalıyım." –Biri bana bıçak çekiyor ve ben şöyle diyorum: "Bunu bir tehdit olarak anlıyorum."

219. Çince cümleleri nasıl anlamıyorsak, Çinlilerin el kol hareketlerini de öyle anlamayız.

(...)

226. (Bir insanın çirkinliği resimde, tabloda yok edilebilir, gerçeklikteki gibi; ama betimlemede, sözcüklerde de.)

227. Tuhaf şey: Bir jesti anlamamızı, onun sözlere çevirisi ile açıklamak isterdik ve sözleri anlamayı bir jeste çevirerek (Öylece oradan oraya atılırız, anlamanın esasında nerede olduğunu aramak istediğimizde).

Ve gerçekten biz sözleri bir jestle ve bir jesti sözlerle açıklayacağız.

(...)

255. Düşünme yoluyla doğruluk nasıl öğrenilebilir? Bir yüzü, o gösterildiğinde daha iyi görmek nasıl öğrenilirse öyle.

(...)

261. "Sanki öyle felsefesi", tamamen mecaz ile gerçeklik arasındaki bu karıştırmaya dayanıyor.

262. "Düşüncelerde, sözcükler aracılığıyla, bilmediğim bir şey hakkında bir öngörüyü yine de punduna getirip elde edemem.

(Nihil est in intellectu...)[91]

Sanki ben düşüncelerin içinde güya arkadan dolanıp gelebilirdim ve önden görmenin olanaksız olduğu bir şeye ilişkin bir göz atışı kapabilirdim."

263. Buna göre burada da bir şey doğrudur ki, tasarlanabilir olmama anlamsızlığın bir ölçütüdür.

(...)

312. "Olan biten ne varsa hepsi budur" deyimi, "oluyor" dediğimiz şeyi sınırlandırır.

(...)

322. Dil, bizim için belirli bir ereği gerçekleştiren düzenek olarak belirlenmedi. Tersine "dil" bizim için bir topluluk adıdır ve ben bundan Alman dilini, İngiliz dilini vb.'yi anlıyorum ve de bu dillerle daha çok veya daha az akrabalığı olan çeşitli işaret sistemlerini.

323. Pek çok dili bilmemiz, her biri bir dilin biçimlerinde yazılmış felsefeleri hakkıyla ciddiye almamıza izin vermiyor. Ama buna karşın, belli deyim biçimlerine yönelik gibisinden bizzat kendimizin kuvvetli önyargıları olması, keza çeşitli dillerin bu özel üst üste yığılmasının bizim için belirli bir resim vermesi hususunda da biz körüz.

324. Çocuk yalnızca konuşmayı mı öğreniyor ve düşünmeyi de mi? O, çarpmayı yapmadan önce –veya sonra mı çarpmanın anlamını öğrenir?

(...)

326. Canlı kavramı, dil kavramı gibi aynı belirsizliğe sahiptir.

327. Karşılaştır: Bir oyun keşfetmek –bir dil keşfetmek– bir makine keşfetmek.

328. Falan filan cümlenin hiçbir anlamı olmaması, felsefede bir şey demedir; ama onun (cümlenin, -çev. n.) gülünç gelmesi de.

91 "Hiçbir şey dir zihinde…". (çev. n.)

329. Yalnızca kendimi başkasınca anlaşılır kılmak için değil, aynı zamanda kendimin şeyler hakkında açık olması için bir plan yapıyorum (Demek ki, dil yalnızca bildirme aracı değildir).

(...)

353. Ama şu söylenemez mi: Eğer yalnızca bir cevher olsaydı, "cevher" sözcüğü için hiçbir kullanım olmazdı"? Ama bu şu demektir: "Cevher" kavramı, "cevher ayrımı" kavramını şart koşar (Satrançta şah kavramının, şahın sürülüşü kavramını veya renk kavramının renkler kavramını şart koşması gibi).

(...)

357. Sayıların bir sistemi gibi renklerin bir sistemine de sahibiz.

Bizim doğamızda veya şeylerin doğasında sistemler bulunuyor mu? O nasıl söylenebilir? -Sayıların veya renklerin doğasında değil.

358. Bu sistem, o halde, keyfi bir şeye mi sahiptir? Evet ve hayır. O, keyfi bir şeyle ve keyfi olmayan bir şeyle akrabadır.

(...)

379. Ve başkaları, bizim kavramlarımızı yarıp geçen kavramlara sahiptir.

(...)

382. Felsefede hiçbir düşün-hastalığı kesip koparılamaz. O, kendi doğal sürecinde gitmek zorundadır ve yavaş iyileşme en önemli şeydir (Bundan dolayı, matematikçiler çok kötü filozofturlar).

(...)

391. İçgüdüde düşüncel şüphelerin başladıklarını esasında söylemek isterim (köklerine sahip oldukları). Veya şöyle de: Dil oyunu kendi kaynağına düşüncede sahip değildir. Düşünce dil oyununun bir bölümüdür.

Ve kavram buna göre dil oyununda kendi evindedir.

(...)

398. Rüyada "doğru" ve "yanlış". Rüyamda yağmur yağdığını ve "yağmur yağıyor" dediğimi görüyorum –öte yandan: Rüyamda, "rüya görüyorum" dediğimi görüyorum.

399. "Rüya görmek" fiili bir şimdiki zaman biçimine mi sahiptir? İnsan bunu kullanmayı nasıl öğrenir?

405. Bir filozof dışında hiç kimse "İki elim olduğunu biliyorum" demezdi: Ama yine de şu rahatlıkla söylenebilir: "İki elim olduğundan kuşku duyacak durumda değilim."

(...)

407. 25 x 25 = 625 olduğuna bir kimse inanabilir mi? Buna inanmak ne demektir? Onun buna inandığı nasıl gösterilir?

(...)

420. "O bana kırmızı görünüyor." –"Ve kırmızı nasıldır?"– "Şöyle." Bu esnada doğru paradigmanın gösterilmesi gerekir.

(...)

431. İnsanların uzlaşımı, kırmızının ne olduğunu bir karara bağlar mı? Bu, çoğunluk oyuyla kararlaştırılır mı?

Renklerin böyle belirlenmesi bize temin edilir mi?

(...)

444. Demek ki bizim bir teorimiz var; cümlenin, dilin bir "dinamik" teorisi;[92] ama o bize teori olarak görünmüyor. Muhakkak ki böyle bir teorinin ayırıcı niteliği, onun özel ve açık, somut bir durumu gözden geçirmesi ve şöyle demesidir: "Bu, onun genellikle ne olduğunu gösterir; bu durum tüm durumların ilk-örneğidir."

– "Tabii! O öyle olmalı" deriz ve memnun oluruz. Bizi aydınlatan bir tasvir biçimine varmışızdır. Ancak o, imdi bizim yüzeysel olanın altında duran şeyi görmüş olmamızdır.

Açık durumu genelleştirme eğilimi, kendi kesin yasalılığına sahip olması amacıyla mantıkta görülür: Burada tam yasalılıkla sonuç çıkarıldığı görünür: "Eğer bir cümle bir resim ise, öylece her cümle bir resim olmalıdır; çünkü onların tümü özbenzer olmalıdır." Çünkü biz, araştırmamızdaki yüce olan asıl olan şeyin, onun her şeyi çepeçevre kuşatan bir özü ele geçirmesiyle meydana geldiği hususunda kesinlikle yanılgıdayız.

449. Bir kavramın bir teorideki uzamı (örneğin, arzunun yarattığı hülya).

450. Felsefe yapan, çoğu zaman, yanlış, uygun olmayan jestleri, bir sözel deyime sokar.

451. (Alışılmış olan şey söylenir – yanlış el kol hareketleriyle.)

(...)

455. (Filozof bir düşün-topluluğunun yurttaşı değildir. Onu filozof yapan budur.)

456. Bazı filozoflar (veya onlara ne denecekse) "loss of problems",[93] "problem yitimi" diye adlandırılan şeyden mustariptirler. o zaman onlara her şey tamamen yalın gelir ve hiçbir derin sorunun

92 Freud kendisinin "dinamik" rüya teorisinden söz eder. (yay. n.)

93 Sorunun elden çıkması yitimi. (çev. n.)

artık var olmadığı görünür; dünya geniş ve düz olur ve her derinliği yitirir ve onlar ne yazarlarsa, sonsuz sığ ve bayağı olur. Russell ve H. G. Wells bu ıstıraba sahiptirler.

457. ... *quia plus loquitur inquisitio quam inventio*... (Augustinus)[94]

458. Felsefe araştırmaları: Kavramsal araştırmalar. Metafiziğin esası: Onun şeylerle ilgili araştırmalarla kavramsal araştırmalar arasındaki ayrımı karıştırması.

459. Temelde olan şey dilbilgisel biçimde şöyle dile getirilir: "Aynı ırmağa iki kez girilmez" cümlesi ne gibidir?

460. Belli anlamda felsefi yanılgılarla dikkatle yeterince düşüp kalkılamaz, onlar pek çok doğruluk içerirler.

(...)

462. (Filozofların ve psikologların sınıflandırmaları: Onlar, bulutları biçimlerine göre sınıflandırırlar.)

(...)

504. Sevgi hiçbir duygu değildir. Sevgi denenir, acı denenmez. Şu söylenmez: "Bu, hiçbir hakiki acı değildi; aksi halde o kadar çabuk geçmezdi."

(...)

560. Yalnızca Tanrı en gizli düşünceleri görür. Ama bunlar niçin bu kadar önemli olsunlar? Bazıları önemlidir, hepsi değil. Ve tüm insanlar, onları önemli mi saymalılar?

(...)

639. Görmenin "yaşantı içeriği"ni, tasavvurun "yaşantı içeriği"ni ne diye adlandırıyorsun?

(...)

644. Bir dil oyunu elbette daha çok sözcüklerin kullanımını kucaklar.

645. Hiçbir şey, görme ile tasarımlamanın ayrı etkinlikler olduklarını söylemekten daha yanlış olamazdı. Bu, satrançta taş sürmek ile kaybetmenin ayrı etkinlikler olduğunun söylenmesi gibidir.

(...)

648. Bir dil oyunu bir diğerinin bir bölümüne benzer. Bir mekân bir mekânın sınırlı parçasında izdüşürür. "Delik deşik" bir mekân ("İçeriden ve Dışarıdan" olarak).

(...)

94 ... Çünkü araştırma keşiften daha çoğunu söyler... (yay. n.)

687. Çelişki felaket olarak değil, tersine bizim buradan daha ileriye gidemeyeceğimizi bize gösteren bir duvar olarak kavranılacak olandır.

(...)

689. Niçin bir çelişki, bir totolojiden daha çok korkutucudur?

690. Bizim motto'muz şu olabilirdi: "Kendimizi büyülemeyelim!"

(...)

698. Bir dilden diğerine çeviri yapma, bir matematik sorunudur ve bir lirik şiiri örneğin bir yabancı dile çevirme, bir matematik problemine tamamen benzerdir. Çünkü "Bu nükte (örneğin) öteki dildeki bir nükte yoluyla nasıl çevrilecektir?", yani nasıl yer değişikliği yapılacaktır ve problem çözülmüş de olabilir; ama onun çözümüne ait bir yöntem, bir sistem var değildi.

703. "Çocukların ilkokulda hesap etmeyi anlamaları için önemli filozoflar olmaları gerekirdi; bu olmadığından onların alıştırmaya ihtiyacı var."

704. Russell ve Frege kavramı sanki bir şeyin özelliği olarak anlıyorlar. Ama "insan", "ağaç", "makale", "daire" sözcüklerini bir taşıyıcının (substrat, -çev. n.) özellikleri olarak anlamak çok doğal-olmayan bir şeydir.

(...)

706. Sayılar matematik için temel şey değildir.

(...)

709. Hesap etmeyi süs olarak görmek; bu biçimciliktir de, ama iyi bir tür biçimcilik.

710. Hesap etme süs olarak görülebilir. Yüzeydeki bir figür bir diğerine uyabilir veya uymaz, diğerleriyle çeşitli tarzda bir araya getirilirler. Eğer figür bir de boyanmış ise, o zaman bir uyum daha var olur (Renk yalnızca daha sonraki bir boyuttur)

(...)

712. (Benim cümlelerimin stili, Frege'den olağanüstü kuvvetlice etkilenmiştir. Ve eğer isteseydim, bu etkiyi pekâlâ işlemez hale getirebilirdim; ki onu orada hiçkimse ilk bakışta görmezdi.)

713. "Onu buraya koy" –parmağımla yeri gösterdiğim sırada– bu bir mutlak yer bildirimidir. Ve mekânın mutlak olduğunu söyleyen, bunun için tanıt olarak şunu öne sürmek isterdi: "Fakat bir yer vardır: Burası." [Sayfa kenarı notu: ((Belki ilk dil-oyunları için.))]

714. Öyle bir ruh hastalığı düşünülebilirdi ki, bu hastalığa yakalanan biri, adları yalnızca onların taşıyıcısı ortada olduğunda kullanabilir ve anlayabilir olsun.

715. İşaretlerin şu tarz bir kullanımı yapılabilirdi: Taşıyıcıların varoluşu sona erer ermez işaretler boşa giderdi (belki onlar yoksanırdı).

Bu dil-oyununda ad, deyim yerindeyse, objeye bir sicim sahip olur ve objenin var olması son bulunca, onunla birlikte iş görmüş olan ad, kenara atılır (Sözcük öz adlar için "iş görür").

716. Şu iki cümle nasıldır: "Bu yaprak kırmızıdır" ve "Bu yaprak, Almancası 'rot' ('kırmızı', -çev. n.) demek olan renge sahiptir?" İkisi aynı şeyi mi söylüyor?

Bu, bir rengin Almancasının "rot" demek olması için ölçütün ne olduğuna bağlı değil midir?

717. "Sen Tanrı'yı, bir başkasına söz söylerken işitemezsin; tersine, ancak eğer sen kendisine konuşulansan işitebilirsin." –Bu, bir dilbilgisel düşüncedir.

YAZILAR 6
BEMERKUNGEN ÜBER DIE GRUNDLAGEN DER MATHEMATIK / REMARKS ON THE FOUNDATIONS OF MATHEMATICS
[Matematiğin Temelleri Üstüne Düşünceler]

Yayınlayan: G. E. M. Anscombe, Rush Rhees ve G. H. von Wright
–yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı–
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.

Matematiğin Temelleri Üstüne Düşünceler, 1937-1944 yılları arasında yazıldı. Eldeki cilt, Wittgenstein'ın vaktiyle kaleme aldığı çok kapsamlı bir elyazması dizisini yayıncıların taramalarıyla yaptıkları seçmeler sonucu oluştu. Buradaki düşünceler, *Felsefe Araştırmaları* ile bağıntılı olarak Wittgenstein'ın aynı düşünce bağlamında görülür. Kitap, daha önce aynı adla Wittgenstein'ın ölümünden sonra, 1956'da ilk kez yayınlanmıştı. O, yaşamının son yıllarında buradaki konulara bir daha geri dönmedi. Buna karşın 1929'dan takriben 1934'e kadar matematiğin ve mantığın felsefesine ilişkin birçok şey yazmıştı (Kapak yazısı ve yayıncının Önsöz'ünden).

Kitap, birinci bölümü üç ek'li olmak üzere yedi bölümden oluşuyor. Her bölüm ve her ekte paragraf numaraları, yeniden (1)'den başlıyor. Birinci Bölüm'de 171; onun birinci Ek'inde 27; ikinci Ek'inde 13; üçüncü Ek'inde 20; İkinci Bölüm'de 62; Üçüncü Bölüm'de 90; Dördüncü Bölüm'de 60; Beşinci Bölüm'de 53; Altıncı Bölüm'de 49; Yedinci Bölüm'de 74 numaralı paragraf bulunuyor. (çev. n.)

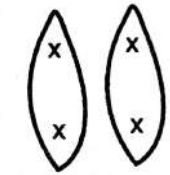
BÖLÜM I
1937-1938

(---)

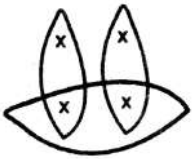
15. Dilimizde –doğal dilimizde– "her şey"in bir temel kavram olması ve "birden başka her şey"in daha az temelli olması önemlidir; yani bunun için bir sözcük yoktur, karakteristik bir jest de.

16. "Her şey" sözcüğünün esprisi, onun hiçbir istisnaya izin vermemesidir. – Evet, bu onun dilimizdeki kullanımının esprisidir; ama "espri" olarak algıladığımız kullanım tarzları, dilimizin tüm yaşamındaki bu kullanımın hangi rolü oynadığı ile bağıntılıdır.

38. "2+2=4 olduğunu görmen için işte yalnızca şu şekli



gör yeter." – O zaman benim 2+2=4 olduğunu görmem için yalnızca şu şekle



bakmak yeter.

(---)

73. Şunu da söyleyebilirdim: "Özsel-olan", hiçbir zaman objenin özelliği değil tersine kavramın işaretidir.

(---)

87. Sorun: Bu yüzün bu değişiklik ile şu yüz olmasını deneyolgusu diye adlandır malıyım? ("bu yüz", "bu değişim" nasıl açıklanır olmalı, ... suretiyle?)

88. Şöyle denir: Bu bölünme, burada nasıl bir küreler dizisi bulunduğunu açık kılıyor. Burada, bölümlemeden önce nasıl bir dizinin bulunduğunu bölümleme açık kılıyor mu ya da o, şimdi burada nasıl bir dizi bulunduğunu açık kılıyor mu?

89. "İlk bakışta kaç olduklarını görüyorum." O halde kaçtırlar? Yanıt "birçok" mudur? – (objelerin grubu gösterildiği sırada). Ama onlar nasıldırlar? "50" veya "100" vb. gibi'dirler.

90. "Bölümleme, burada nasıl bir dizinin durduğunu bana açık kılıyor." O halde, burada nasıl bir dizi duruyor? Yanıt "bu" mudur? Anlamlı bir yanıt nasıldır?

91. Ben yine bu dizinin de geometrik özelliklerini açığa çıkarıyorum; biçim-değişimlerini bir başkasına yanı yapılı dizi diye vermem suretiyle. Ama böylelikle ben, birincisiyle gerçekten ne yapabileceğimi yine de gösteriyor değilim; eğer o gerçekten bükülmez olarak veya herhangi bir tarzda fizikçe elverişsiz olarak görünürse.

O halde ben, lakin şunu söyleyemem: Bu dizinin özelliklerini açığa çıkarıyorum.

92. Dizinin asla sahip olmadığı özellikleri açığa çıkarılabilir mi?

93. Bir masayı ölçüyorum ve uzunluğu 1 m geliyor – Demek ki ben, bir metre ölçeğini başka bir metre ölçeği üstüne koyuyorum. Onu böylelikle mi ölçüyorum? Her ikinci metre ölçeğinin 1 m uzunlukta olduğunu mu buluyorum? Yalnızca sonuçtan emin olmam farkıyla aynı ölçme deneyini mi yapıyorum?

94. Evet, eğer ben ölçeği masanın üstüne koyarsam, masayı daima ölçüyor muyum; bazı kereler ölçeği kontrol etmiyor muyum? Ve olaylardan biri ile diğeri arasındaki ayrım nerede bulunur?

(---)

129. Bu resmin benim güneş tasavvurum olduğunu nereden biliyorum? –Onu güneş tasavvuru diye adlandırıyorum. Onu güneşin resmi olarak kullanıyorum.

(---)

131. Mantıksal yasalar, kuşkusuz, "düşünce-alışkanlıkları"nın deyimidirler; ama düşünme alışkanlığının da. Yani, onların

şunu gösterdikleri söylenebilir: İnsanların nasıl düşündüklerini ve de insanların "düşünme"ye "ne" dediklerini.

(---)

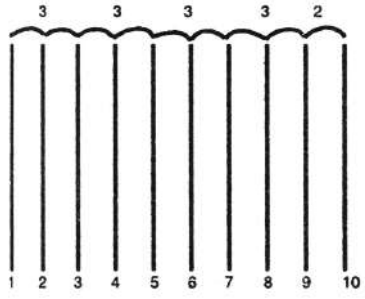
133. Mantığın cümleleri "düşünce-yasaları"dır, "çünkü onlar insan düşünmesinin özünü deyime aktarırlar" –ama şu daha doğru: Çünkü onlar düşünmenin özünü, tekniğini deyime aktarırlar veya deyimde gösterirler. Onlar düşünmenin ne olduğunu gösterirler ve düşünmenin tarzlarını da.

134. Mantık –denebilirse– "cümle"den ve "dil"den anladığımız şeyi gösterir.

135. Şu tuhaf olanağı düşün: 12 x 12 çarpımını biz şimdiye dek hep yanlış hesap ettik diyelim. Evet, bunun nasıl olabildiği kavranabilir değildir; ama oldu. O halde böyle hesaplanan her şey yanlıştır! – Ama bu ne yazar? Asla hiçbir şey! Buna göre, demek ki, aritmetik cümlelerin doğruluğu ve yanlışlığı hakkındaki düşüncemizde yanlış bir şey olmalı.

136 Ama o halde hesapta yanılmam olanaksız mıdır? Eğer bir şeytan beni yanıltıyorsa, öyle ki herhangi bir şeyi daima tekrardan gözden kaçırıyorum ve nasıl oluyor da aynı sıklıkla adım adım yeniden hesap ediyorum. Öyle ki, büyüden kurtulduğumda şöyle derdim: "Evet, o zaman kördüm!" –Ama ben bunu "kabul edersem", o hangi ayrımı meydana getirir? O zaman şöyle diyebilirdim: "Evet, evet, hesap elbette yanlıştır –ama ben öyle hesap ediyorum. Ve bunu ben o halde toplama diye adlandırıyorum ve bu sayıyı 'bu ikisinin toplamı' diye."

137. Bir kimsenin, o öyle büyülendi ki, şu hesabı yaptığını düşün:



Demek ki 4 x 3 + 2 = 10

İmdi onun kendi hesaplamasını kullanması gerekir. O, dört kez 3 fındık ve 2 fındık daha alıyor ve onları 10 kişiye paylaştırıyor ve her biri bir fındık elde ediyor: Çünkü o, onları hesap yaylarına uygun şekilde dağıtıyor ve birçok kez bir kişiye ortada olmayan ikinci bir fındık veriyor.

138. Şu da söylenebilirdi: Sen tanıtta cümleden cümleye geçiyorsun; ama doğru yol aldığın konusunda bir kontrolü de kendin için hoş görüyor musun? –Veya yalnızca "doğru olsa gerek" mi dersin ve senin elde ettiğin cümle ile birlikte diğer hepsinden vazgeçer misin?

139. Çünkü, eğer öyle ise, o zaman sen yalnızca resimden resime geçiyorsun.

(---)

143. Fındıkları insanlara paylaştırması için bir kimseye bir yöntem öğretiyoruz. Bu yöntemin bir bölümü ondalık sistemde iki sayının çarpımıdır. Bir kimseye bir ev yapmasını öğretiyoruz; aynı zamanda, onun yeterli miktarda malzemeyi, tahtaları falan tedarik etmesi gerektiğinden, bu amaçla bir hesap tekniğini de. Hesap tekniği, ev yapımı tekniğinin bir bölümüdür.

İnsanlar kereste alır satarlar. Tomruklar bir ölçekle ölçülürler; uzunluk, genişlik, yükseklik birim sayılarıyla çarpılırlar ve bu sırada ortaya çıkan şey, onların istemek ve vermek durumunda oldukları paraların sayısıdır. Onlar, bunun "niçin" böyle olduğunu bilmezler; tersine bunu basitçe şöyle yaparlar; o böyle yapılır. – Bu insanlar hesap yapmıyorlar mı?

144. Böyle hesap eden biri, bir "aritmetik cümle" söylemek zorunda mıdır? Elbette çocuklara cümlecik biçiminde bir-kere-bir'i öğretiriz; ama bu önemli midir? Niçin onlar basitçe şuna gerek duymasınlar: Hesap etmeyi öğrenmek. Ve eğer onlar bunu yapabiliyorlarsa, aritmetiği öğrenmiş olmazlar mı?

145. Ama o zaman bir hesap olayının hesabın kendisini temellendirmesi hangi bağıntıda durur?

(---)

156. Şöyle değil midir: Başka türlü olamaz diye düşünüldükçe mantıksal çıkarımlar yapılır.

Bu pekâlâ şu demektir: Bu ve bu asla soru konusu olmadıkça. Soru konusu olmayan adımlar mantıksal çıkarımlardır.

Ama onların soru konusu olmaması, onların "kesinlikle doğruluğa uygun gelmesi" –veya benzeri bir şeye– nedeniyle değildir; tersine bu, "düşünme", "konuşma", "sonuç çıkarma", "tanıtlama" diye adlandırılan şeydir. Söylenmiş olanın gerçeklikle herhangi bir uygunluğu burada asla söz konusu değildir; söz konusu olan, daha ziyade, böyle bir uygunluk öncesi mantıktır; yani bir uzunluk bildiriminin doğruluk veya yanlışlık öncesi ölçme yönteminin saptanması anlamında.

(---)

164. Deney, hesap yapmanın nasıl olduğunu kuşkusuz öğretir; ama böylelikle ben onu henüz tanıyor değilim.

164. Deney, bunun bu kez ortaya çıktığını, alışılmış biçimde ortaya çıkıyor oluşunu bana öğretti; ama matematik cümlesi bunu söyler mi? Deney bana bu yoldan gittiğimi öğretti. Ama bu matematiksel deyim midir? -Ama matematik cümlesi ne söyler? O, bu deney cümleleriyle hangi bağıntıda bulunur? Matematiksel cümle bir kuralın onurudur.

Bu, matematiğin mantık olduğu yerde doğrudur: O, dilimizin kurallarının içinde hareket eder. Ve bu ona kendi özel sağlamlığını, kendi yalıtılmış ve içine girilemez yerini verir.

(Matematik ilk-ölçüler arasında kayıtlı.)

168. Matematikçi bir icatçıdır, keşifçi değil.

Ek I

(1933-1934)

(---)

8. Biz "daha ilkel" bir mantığı olan insanlar düşünebiliriz. O mantıkta bizim değillememize karşılık gelen bir şey, yalnızca belli cümleler için vardır; aşağı yukarı şöyle cümleler için: Hiçbir değilleme içermeyen. Buna göre, bu insanların dilinde, "O bu eve gidiyor" gibi bir cümle değillenebilirdi; ama onlar değillemenin bir çiftlemesini düpedüz yineleme olarak anlarlardı, asla değillemenin ortadan kalkması olarak değil.

9. Bu insanlar için değillemenin bizimkiyle aynı anlamı olup olmadığı sorusu, o zaman, sayı dizisi 5'te sona eren insanlar için "2" rakamının bizimkiyle aynı şey demek olup olmadığı sorusuna benzer olurdu.

(---)

20. Demek ki ben, oyunda da önemli ve önemsiz kurallar arasında ayrım yapmaya eğilimliyim. Demek istiyorum ki, oyunun yalnız kuralları değil bir esprisi de vardır.

(---)

24. "Oyunun karakterini doğru anlıyorsam", diyebilirdim ki, "Öylece bu, bu amaçla önemli bir şeyden sayılmaz."

25. Ama eski bir gelenekteki gibi, iki resmi makamın bir kişide toplandığını düşünelim.

26. Şöyle denir: Aynı sözcüğün kullanımı burada önemsizdir; çünkü sözcük biçiminin aynılığı burada bir geçiş sağlamaya hizmet etmez. Ama böylelikle, yalnızca, oynamak istenen oyunun karakteri betimlenir.

(---)

Ek II

7. Sayımda sonucun hile ile tertip edildiğine dikkatimizi çeken biri, ne yapıyor?

(---)

12. Bir şeye inanmaksızın onun böyle böyle olduğu hayalde yaşanabilir, düşünülebilir; yani: Sorulduğunda, o öylece bilinir, fakat sorunun yanıtlanmasına sahip olunmazsa, o öylece bilinmez, tersine başka bir bakıma göre eylemde bulunulur ve düşünülür.

13. Çünkü bir deyim biçimi, böyle böyle eylemde bulunmamıza izin veriyor. Eğer o, düşünmemize egemen olursa, öylece biz bütün itirazlara rağmen şunu söylemek isteriz: "belli anlamda o lakin böyle olur". Onun tamamıyla "belli anlamda" varit olmasına rağmen. (Yaklaşık şuna benzer biçimde: O hırsız değildir dediğimizde, bu, nasıl ki bir insanın ahlâksızlığını bize ima ederse, öyle.)

Ek III

1. İçinde hiçbir soru ve buyruk biçimi olmayan, tersine soru ve buyruğun onda iddia biçiminde ifade edildiği bir dil kolayca düşünülebilir; örneğin, bizimkine karşılık gelen şu biçimlerde: "...nın olup olmadığını bilmek istiyorum" ve "İsterim ki...".

Ama hiç kimse doğru veya yanlış olsun bir soru (dışarıda yağmur yağıp yağmadığı gibi) hakkında konuşamazdı. Bu bir cümle hakkında "... nın olup olmadığını bilmek istiyorum" denmesi kuşkusuz Almanca olacaktır.

İmdi ama bu biçim daima soru yerine kullanılırsa?–

(---)

5. Russell'ın sisteminde, onun sistemi içinde tanıtlanacak olmayan doğru cümleler var mıdır? –Russell'ın sistemindeki bir doğru cümleye acaba ne ad verilir?

(---)

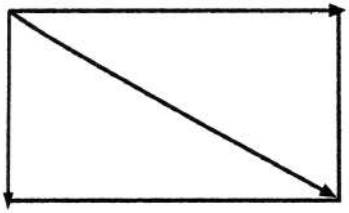
9. Acaba şu ne demektir: P ile "P tanıtlanamayandır" aynı cümle olurlar? Bu demektir ki, bu iki Almanca cümle, falan filan notasyonda bir deyime sahiptirler.

(---)

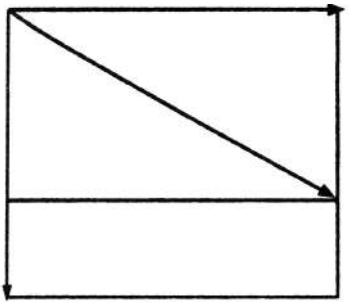
BÖLÜM II
1938

(---)

11. Kuşkusuz elbette şeklim yalnız sonsuzluk işaretidir diye niçin şöyle çizmeliyim de:



şöyle çizmemeliyim:



ad. inf.

ad. inf.

ad. inf. (sonsuza dek, -ç.)

Şimdi burada çeşitli resimlerimiz var ve onlara karşılık gelen çeşitli konuşma biçimleri. Ama o halde bu sırada eğer onların yasallığı üstüne tartışırsak ortaya yararlı bir şey çıkar mı? Doğrusu önemli olanın başka türlü bir yerde bulunması gerekir; eğer bu resimler de hayalgücümüzü en güçlü biçimde alevlendiriyorsa.

12. '"Sayılabilir olmayan" kavramı ne için kullanılmaya izin verir?

(---)

15. Akıllı bir adam bu dil-ağında yakalandı! Demek ki o ilginç bir dil-ağı olmalı.

(---)

23. Bir çağ hastalığı, insanların yaşama tarzındaki bir değişiklikle iyileşiyor ve felsefi sorunlar hastalığı ancak değişmiş bir düşünce tarzı ve yaşam tarzıyla iyileşebilirdi, bir kişinin bulduğu bir ilaçla değil.

Araba kullanmanın belli hastalıklara neden olduğunu ve onlara elverişli ortamı hazırladığını ve insanlığın bu hastalıktan mustarip olduğunu; ta ki herhangi bir gelişmenin sonucu olarak insanlığın bazı nedenlerden araba kullanma alışkanlığından tekrar vazgeçmesini düşün.

(---)

26. Bir izin hakkında, onun hiçbir sonu olmadığını söyleriz.

27. Ve sayal sayılarla dil oyunu oynama izninin hiçbir sonu olmadığı söylenebilir. Bu, dilimizi ve dil oyunlarımızı öğrettiğimiz birine yaklaşık olarak söylenirdi. O halde o, tekrar bir dil-bilgisel cümle olurdu, ama "25 x 25 = 625"ten tamamen başka türden. Ama o cümle, şayet öğrenci dil oyunlarının bu dizisinin tanımlı bir sonunu beklemeye aşağı yukarı eğilimli olsaydı (belki de o tamamen başka bir kültürde yetişmiş olacağı için) daha büyük önemde bir cümle olurdu.

28. Şunu niçin söylemeliyiz: irrasyonel sayılar düzenlenemez? – Her düzeni bozacak bir yöntemimiz var.

29. Cantor'un diyagonal yöntemi, sistemin içindeki her şeyden ayrı olan bir irrasyonel sayıyı bize göstermez, ama matematiksel cümleye anlam verir; sayı, sistemin her şeyinden ayrı böyle böyle olur. Cantor şunu söyleyebilirdi: Sen böylelikle tanıtlayabilirsin ki, bir sayının sistemin her şeyinden ayrı olduğunu, onun ilk sayının ilk basamağında, ikinci sayının ikinci basamağında vb. ayrı olduğunu senin tanıtladığını.

Cantor, "bir sistemin her şeyinden ayrı, real sayı" kavramının çarpımı üstüne bir şey söyler.

30. Cantor, eğer biz kaplamların bir sistemine sahip olursak, onların hepsinden ayrı olan bir kaplamdan söz etmenin o zaman anlamı olduğunu gösterir. –Ama böylelikle "kaplam" sözcüğünün dilbilgisi henüz belirlenmedi.

31. Cantor, "bir sistemin bütün kaplamlarından ayrı olan kaplam" deyimine bir anlam verir, bir kaplamın öyle adlandırılması gerekeceğini önermek suretiyle; eğer onunla (o kaplamla, -çev. n.) tanıtlanabilirse ki, o bir sistemin kaplamlarından diyagonal olarak ayrıdır.

32. O halde bir ödev vardır: Bir sayı bul ki, onun büyümesi, bu sistemin büyümesinden diyagonal ayrı olsun.

(---)

46. Yeni bir hesap tekniğinin muhakkak ki bize yeni bir resim, bir yeni deyim tarzı vermesi gerekiyor ve biz eski deyimler aracılığıyla betimlemek isteyeceğimiz bu yeni şemadan, bu yeni tür taslaktan daha saçma hiçbir şey yapamayız.

49. Oyunlar nasıl karşılaştırılır? Onlar betimlenerek –biri diğerinin varyasyonu olarak betimlenerek– onlar betimlenerek ve ayrımlar ile benzerlikler belirtilerek.

(...)

BÖLÜM III
1939-1940

(---)

5. (...)

Felsefede, bir soruya bir yanıt verme yerine bir soru vaz etme daima iyidir.

Çünkü felsefi soruya bir yanıt verme kolayca haksız olabilir; bu, onun bir başka soru aracılığıyla işinin bitirilmesi değildir.

O halde örneğin burada, yani her aritmetik cümle Russell'ın yöntemiyle tanıtlanamaz denilmesinde, ben yanıt yerine bir soru vaz etmeli miyim?

22. Tanıt, denilebilir miydi ki, bir şeyin öyle olduğunu yalnız göstermekle kalmaz, aynı zamanda onun nasıl öyle olduğunu gösterir. O, 13 + 14'ün nasıl 27 ettiğini gösterir.

"Tanıt bakışla kavranabilir olmalı" – şu demektir: Onu yargı vermemizin kılavuzu olarak kullanmaya hazır olmalıyız.

"Tanıt bir resimdir." dersem –o, filmdeki gibi resim olarak düşünülmeli.

Tanıt ilk ve son defa olarak yapılır.

Tanıt doğallıkla tipik olmalı.

Tanıt (tanıt-resim), bize bir olayın (konstrüksiyonun) sonucunu gösterir ve biz, böyle düzenlenmiş bir oluşun daima bu resme yol açacağına kani oluruz.

(Tanıt bize bir sentetik olguyu gösterir.)

23. Tanıtın bir model olduğu cümlesiyle, doğallıkla, hiçbir yeni bir şey söyleyemeyiz.

24.

(...)

Tanıt, 200 elma ile 200 elmanın birlikte doğru sayımına ait bizim modelimizdir. Bu demektir ki, o yeni bir kavramı belirliyor: "200 ile 200 objenin birlikte sayımı." Veya şöyle de denebilirdi:

“Hiçbir şeyin çekip gitmemesi veya fazladan gelmemesi hakkında yeni bir ölçüt.”

Tanıt “doğru” birlikte-saymayı tanımlar.

Tanıt, gerçek değişimler için karşılaştırma-objesi (ölçek) olarak hizmet eden belirli bir tutara ait bizim modelimizdir.

(---)

28. Tanıt yoluyla tanıtlanmış cümle, kural olarak hizmet eder, demek ki paradigma olarak. Çünkü biz kendimizi kurala göre yönlendiririz.

Ama tanıt, bizim kendimizi bu kurala göre yönlendirmemize (onu tanımamıza) mi sadece neden olur veya o, bizim kurala nasıl yönelmemiz gerektiğini de bize gösterir mi?

ANLAMa onu söylemek üzere neyin sahip olduğunu, matematiksel cümle bize behemahal gösterilmelidir.

(...)

36. Eğer Paris’teki ölçek-metreyi görseydim, ama ölçme kurumunu ve onun bu çubukla bağıntısını bilmeseydim -ölçek-metre kavramını bildiğimi söyleyebilir miydim?

Tanıt da öylece bir kurumun bir parçası değil midir?

Tanıt bir alettir –ama niçin şunu söylüyorum: “dilin bir aleti”?

Öyleyse hesap etme, zorunlu tarzda, dilin bir aleti midir?

37. Benim daima yaptığım şeyin, anlam-belirlemesi ile anlam-kullanımı arasındaki ayrımı öne çıkartmak olduğu görünüyor.

38. Tanıtı kabul etmek: O, meydana gelen figürün paradigması olarak kabul edilebilir: Eğer bu kurallar doğru olarak belli figürlere uygulanırsa. O, bir çıkarım kuralının doğru türevi olarak kabul edilebilir. Veya doğru bir deney önermesinden gelen doğru türev olarak veya yanlış bir deney önermesinden gelen doğru türev olarak: Veya yalıncası, doğru veya yanlış olup olmadığını bilmediğimiz bir deney önermesinden gelen doğru türev olarak.

Ama o halde ben, tanıtın kavranışının, herhangi bir anlamda tanıtlanmış cümlenin “kurulabilirliğinin tanıtı olarak, her diğer kavrayıştan daha yalın, daha ilksel bir kavrayış olduğunu söyleyebilir miyim?”

O halde şöyle diyebilir miyim: “Her bir tanıt, her şeyden önce, eğer ben bu kuralı bu işaret biçimlerine uygularsam bu işaret biçiminin meydana gelmesi gerektiğini tanıtlar”? Veya: “Tanıt,

her şeyden önce, eğer bu biçim-değiştirme-kurallarına göre bu işaretlerle işlem yapılırsa, bu işaret biçiminin meydana gelebildiğini tanıtlar."–

Bu, geometrik bir kullanımı gösterirdi. Çünkü, dediğim gibi, doğruluğu burada tanıtlanmış olan cümle, bir geometri cümlesidir –işaretlerin biçim değiştirimine ait bir dilbilgisi cümlesidir. Örneğin şöyle denebilirdi: Anlamı olduğu söylenecek olan işaret tanıtlandı, bir kimse ... işaretini bu kurala göre ... dan ve ... dan çıkardı, ama hiçbir anlamı vs. vs.yi.

Veya: Eğer her içeriğin matematiğinin içi boşaltılırsa, öylece, belli kurallara göre diğerlerinden çıkan belli işaretlerin yapılmasına izin olduğu, geriye kalır.–

Kabul etmemiz gereken en az şey şu olsun: Bu işaret vs. vs. –ve bu kabulün diğer her bir kabule dayandığı.–

İmdi şunu söylemek istiyorum: Tanım işaret-dizisi zorunlu biçimde herhangi bir onaylamayı gerektirmez. Ama eğer biz bir kez onaylama ile başlarsak, o zaman "geometrik" bir şeyin varlığına ihtiyaç olmaz.

Bu tanı, lakin, yalnız iki basamaktan oluşabilirdi; aşağı yukarı bir "(x).fx" ile bir "fa" cümlesinden -bir kurala göre doğru geçiş, burada önemli bir rol oynar mı?

(---)

43. (...)

Veya: Mantıksal tanıtın tanıt-gücü, onun geometrik tanıt-gücüyle kaim olduğu için artık bundan dolayı, tüm matematiğin temeli olarak iş görmez.[95]

Bu şu demektir: Aşağı yukarı Russell tarzından mantıksal tanıtın tanıtlama gücü ancak onun geometrik inandırma gücüne de sahip olması kadar uzun uzadıyadır. Ve böyle bir mantıksal tanıtın bir kısaltması, bu inandırma gücüne sahip olabilir ve onun sayesinde bir tanıt olabilir; eğer Russell tarzında tam ortaya konulmuş yapı değilse.

Mantıksal tanıtın, mantıksal temel ve çıkarım yasalarının koşulsuz kesinliğinden ileri gelen bir kendine özgü, mutlak tanıtlama gücüne sahip olduğu inancına eğilimliyiz. Halbuki yine de böyle tanıtlanmış olan cümleler, o çıkarım yasalarının kullanımının doğruluğunun olduğundan daha kesin olamazlar.

95 Ama *krş.* prg. 38. (yay. n.)

Tanıtların mantıksal pekinliği –demek istersem– onun geometrik pekinliğinden daha öteye varmaz.

44. (...)

Deyim yerindeyse, matematikte mantıksal tanıtlara kaçabildiğimizi göstermek isterim.

(...)

46. Şunu söylemek isterim: Matematik, tanıt-tekniklerinin RENGÂRENK bir karışımıdır. –Ve onun çeşitli kullanılabilirliği ve onun önemi buraya dayanır.

(...)

48. Matematiğin rengârenkliğini açıklamak isterim.

(---)

53. (...)

Ve niçin birini diğerinin yerine kabul ediyoruz? Mantık nedenlerinden?

(...)

62. İki tanıtın aynı cümle-işaretinde rastlaşmasının kâfi gelmediğini düşünelim! Çünkü bu işaretin iki kez aynı şeyi söylediğini biz nasıl biliriz? Bu başka bağıntılardan anlaşılmalıdır.

63. Müzikte ve matematikte doğru (inandırıcı) bir geçişin tam karşılığı.

64. Bir kimseye şu ödevi verdiğimi düşün: "... cümlesinin bir tanıtını bul" –lakin çözüm, onun bana belli işaretleri göstermesi olsundu. Peki, güzel: Bu işaretlerin hangi koşulu yerine getirmesi gerekir. Onların o cümlenin bir tanıtı olmaları gerekir –ama bu, aşağı yukarı bir geometrik koşul mudur? Veya psikolojik bir koşul? Bazen o bir geometrik koşul diye adlandırılabilirdi; tanıt araçlarının önceden belirlendiği ve yalnızca belirli bir tertibin daha arandığı yerde.

65. Matematik cümleleri, insanları nasıl çevrelediğimizi ve dizgeleştirdiğimizi söyleyen antropoloji cümleleri midir? –Bir yasa kitabı, bu halkın insanlarının bir hırsızı vb.'ni. nasıl ele aldığını bize söyleyen, antropoloji üstüne bir yapıt mıdır? –Şu denilebilir miydi: "Yargıç antropoloji üstüne bir kitaba başvuruyor ve bunun üzerine hırsıza bir hapis cezası verir"? Ama yargıç, yasa kitabını antropoloji elkitabı olarak KULLANmaz.

(---)

75. (...)

Lakin şunu söylemek isterim: Matematik, böyle bir şey olarak her zaman ölçüdür ve ölçülen bir şey değil.

76. (...)

Hesap etmenin deney olarak kavranışı, biricik gerçekçi kavrayış olarak bize kolay görünüyor.

(...)

(---)

78. (...)

(Betimleme, açıklama değil, istediğimiz şeydir!)

(...)

80. (...)

Hesap etme, hesap etmeden yola çıkarak bildiğimiz bir fenomendir. Nasıl dil, dilimizden yola çıkarak bildiğimiz bir fenomense.

(...)

81. Bizim ödevimiz, kalküller bulmak değil, tersine şimdiki durumu betimlemektir.

(...)

Belleğimizden çok "mekanik" hesap veya sayma araçlarına güveniriz. Niçin? Böyle mi olmalı? Ben sayı saymada yanılabilirim, bir kez bizce böyle böyle yapılan makine, yanılmış olamaz. Bu bakış açısını benimsemeli miyim? – "İmdi, makineyle hesap etmenin bellekle hesap etmekten daha güvenilir olduğunu deney bize öğretti. O, eğer makineyle hesap edersek yaşamımızın daha kolaylaşacağını bize öğretti." Ama kolaylık, mutlak surette bizim idealimiz olmalı mı (Her şeyin selefonla paketlenmiş olması mı bizim idealimiz olmalı)?

Belleğe de makineye de güvenemez miydim? Ve ben, bana makinenin daha güvenilir olduğu şeklindeki "aldanışı veren" deneye güvensizlik duyamaz mıydım?

82. (...)

Benim ereğim, çelişkiye ve çelişkiden kurtulmanın tanıtına yönelik tutumu değiştirmektir. (Bu tanıtın önemsiz bir şey olduğunu kendime göstermek değil. Bu da öyle nasıl olabilirdi!)

(...)

83. Şu, söylenmesi iyi bir deyimdir: "Bu kalkül bu düzeni (bu yöntemi) tanımaz, bu kalkül onu tanır."

"Bu düzeni tanımayan bir kalkül, esasında hiçbir kalkül değildir." dendiğinde nasıl olur?

(Bu düzeni tanımayan bir büro-yönetimi, esasında hiçbir büro-yönetimi değildir.)

Düzensizlik –demek isterim ki– pratik erekler için kaçınılmaz olur, kuramsal erekler için değil.

(...)

(---)

85. (...)

Daha fazlasını görmemiz suretiyle felsefi tatminsizlik kaybolur.

(...)

90. Hesaplamanın rolünü henüz açık kılmadım. Şu cümlenin rolü: "Hesaplamada yanılmış olmalıyım." Bu rol, matematiğin "temellerini" anlamada başlıca anahtardır.

BÖLÜM IV
1942-1944

1. "Bir matematiksel aksiyom sisteminin aksiyomları açık olmalıdır." O halde onlar nasıl açık olur?

Sanki şunu söylüyordum: Onu en kolay biçimde böyle tasarlayabiliyorum.

Ve burada tasarlama, çoğunlukla gözlerin kapandığı veya ellerle örtüldüğü belirli, ruhsal bir olay değildir.

4. Deney, bize her iki nokta arasında bir doğrunun olanaklı olduğunu öğretir mi? Veya iki ayrı rengin bir yerde olamayacağını?

Şöyle denebilirdi: Onu bize tasarım öğretir. Ve burada doğruluk bulunur; o ancak doğru anlaşılmalıdır.

Kavram cümleden daha esnektir:

Ama deneyler, aksiyomu reddetmede bizi belirleyemez miydiler?! Evet. Ve buna rağmen bunda deney cümlelerinin rolü yoktur.

(...)

5. (...)

Aksiyomların önüne, deyim yerindeyse, bir spesiyal iddia işareti koyulabilirdi.

(...)

Aksiyom, demek isterim ki, bir başka söz-bölümüdür.

(---)

7. Matematik cümlesi, dört ayak üstünde durur, üç değil; o, üst-belirlenimlidir.

8. (...)

Matematik cümlesinin bir kullanımı, daima hesap etmenin kendisi olmalıdır. Bu, matematik cümlelerinin anlamı hakkındaki hesap etkinliği bağıntısını belirler.

Eşitliğe ve uygunluğa, hesap etmemizin sonuçlarına göre hüküm veririz; bundan dolayı hesap etmeyi uygunluğun yardımıyla açıklayamayız.

Biz kuralın yardımıyla betimliyoruz. Ne amaçla? Niçin? Bu başka bir sorudur.

"Bu sayılara uygulanan kural şu kuralı verir" şu demek olabilirdi: insana uygulanan kural-deyimi, insana o kuralı bu sayılardan çıkartma izni verir.

Tamamen doğru olarak hissedilir ki, bu hiçbir matematiksel cümle olmazdı.

Matematiksel cümle bir yolu belirler; bizim için bir yolu saptar.

Çelişkinin bir kural olduğu ve basitçe belirlenmediği, tersine kuraldan çıkarıldığı hiçbir çelişki değildir.

Bir kuralla betimleyen kimse, kendi söylediğinden fazlasını artık kendisi de bilmez. Bu demektir ki; o bile kendisinin kuralın özel durumunda yapacağı kullanımı önceden tahmin etmez. "Vesaire" diyen kimsenin kendisi de artık "vesaire"den fazlasını bilmez.

(---)

11. Sayıların doğa-tarihi (maden bilimi) olarak aritmetik. Ama kim ondan böyle söz ediyor? Bizim bütün düşünmemiz, bu düşünceden çıkmıştır.

Sayılar biçimlerdir (sayı işaretlerini kastetmiyorum) ve aritmetik bize biçimlerin özelliklerini bildirir. Ama güçlük, biçimlerin bu özelliklerinin olanaklar olmasındadır; bu tür biçim nesnelerinin biçimsel özellikleri değil. Ve bu olanaklar, fiziksel veya psikolojik olanaklar (ayrılma, bir araya gelme vb. olanakları) olarak yeniden meydana çıkarlar. Ama biçimler, yalnızca, böyle böyle kullanılan resimlerin rollerini oynarlar. Bizim söylediğimiz şey biçimlerin özellikleri değil, tersine ne türden olursa olsun paradigma olarak konulan biçimlerin biçim-değişimleridir.

12. Biz resimleri değil, tersine resimler aracılığıyla yargılıyoruz. Biz onları araştırmıyoruz, tersine onlar aracılığıyla başka bir şeyi.

(...)

(---)

20. Eğer hesap verme, bize mekanik etkinlik olarak görünürse, öylece, hesap yapan insan makinedir.

O zaman hesap yapma, makinenin bir bölümünü resmeden sanki bir diyagram olurdu.

22. "Sezgi" yerine "doğru tahmin etme" denilseydi nasıl olurdu? Bu, bir sezginin değerini tamamen başka bir ışıkla gösterirdi. Çünkü tahmin fenomeni, psikolojik bir fenomendir, ama doğru tahminin fenomeni değil.

29. Deneyin sınırı –kavram– oluşumudur.

(...)

30. (...)

Tanıt sırasında bizim görümüz değişir –ve bunun deneylere bağlı olması ona hiçbir zarar vermez.

Bizim görümüz değiştirilir.

31. Böyle olmalı, böyle olur demek değildir. Tersine: "Böyle olur" diğer olanaklardan birini seçer. "Böyle olalı" yalnızca bir olanağı görür.

Tanıt, deneylerimizi adeta belirli kanallara sevk eder. Kim bunu ve bunu daima yeniden denerse, denemeyi tanıta göre yürütür.

(...)

32. (...)

Beni ilgilendiren bir doğruluğu doğrudan doğruya görme değil, tersine doğrudan doğruya görme fenomenidir. Bir özel ruhsal görünüş fenomeni olarak (gerçi) değil ama insan eylemindeki bir görünüş fenomeni olarak.

33. (...)

Düşün, tanıt bir şiir olsaydı, hatta bir tiyatro oyunu. Böyle bir oyunu seyretme beni başarılı kılamaz mı?

(...)

34. Şu felsefe sorunudur: Biz doğruluğu nasıl söyleyebiliriz ve bu sırada bu güç.

(...)

(---)

37. Kapısı kilitlenmemiş, içeriye doğru açılan bir odada bir insan hapsolmuştur; ama onun kapıyı itme yerine çekme düşüncesi aklına gelmiyorsa.

(---)

50. Tersine çevrilmiş sözün yeni bir yüzü vardır.

(...)

(---)

52. (...)

Ve bizim kesinlikle beklediğimiz, bizim bütün yaşamımız için önemli olan şeydir.

(---)

59. (...)

Kendi kendisiyle çelişen cümle, mantığın cümleleri üstüne bir anıt (iki yüzlü Yunus başı) gibi dururdu.

BÖLÜM V
1942-1944

1. Matematikçi gerçekten "bir oyun oynadığı" sürece, onun hiçbir sonuç çıkarmadığı doğallıkla açıktır. Çünkü "oyun oynama" burada şu demek olmalıdır: Belirli kurallarla uyum içinde eylemde bulunmak. Ve bu artık doğrudan doğruya oyundan ortaya çıkmış bir şey olurdu: Eğer o burada genel kurala uygun olarak böyle eylemde bulunmaya izinli olduğu sonucunu çıkarsaydı.

2. Hesap makinesi hesap eder mi?

Düşün: Bir hesap makinesi rastlantıyla meydana gelmiş olsun; imdi bir kimse rastlantıyla onun düğmelerine basıyor (veya bir hayvan üstünde tepiniyor) ve 25 x 20'nin sonucunu hesap ediyor.

Şunu söylemek istiyorum: Matematiğin işaretlerinin de sivilde kullanılması matematiğin özüne ilişkindir.

O halde işaretlerin anlamı, işaret-oyununu matematik yapan şey, matematiğin dışındaki kullanımdır.

(...)

(---)

4. Matematik bir oyunsa, o zaman bir oyun oynamak matematik yapmaktır ve niçin o zaman şu da olmasın: Dans etmek?

Doğada hesap makineleri var olduğunu düşün, ama kılıfları insanların içine nüfuz edemeyeceği biçimde olsaydı. Ve bu insanlar demek ki bu cihazları yaklaşık bizim hesap etmede yaptığımız gibi kullanırlar, ama onlar hesap etme hakkında asla hiçbir şey bilmezler. O halde onlar hesap makinelerinin yardımıyla aşağı yukarı tahminler yürütürler, ama bu garip nesneleri kullanma onlar için bir deney yapmadır.

Bizim sahip olduğumuz kavramlar bu insanlarda yoktur; ama bu kavramların yerine onlarda ne vardır?-

Hareketini geometrik (kinematik) tanıt olarak saydığımız mekanizmayı düşün; bu açıktır ki, normal durumda tekerleği döndüren birinden söz edilemezdi; o bir şeyi tanıtlar. Aynı şey, oyun için işaretleri birbiri ardına dizen ve bu dizeleri değiştiren birinin durumunda yok mudur; onun ortaya çıkardığı şey tanıt olarak görülebilseydi de.

Matematiğin bir oyun olduğunu söylemek, şu demek olmalı. Tanıtlamada hiçbir yerde işaretlerin anlamına başvurmamız gerekmez, yani onların matematik dışı kullanımına. Ama o zaman onlara başvurmak genellikle ne demektir? Böyle bir başvuru bir şeye nasıl yarayabilir?

Bu, matematikten çıkma ve yeniden ona geri dönme mi demektir ya da bir matematiksel çıkarım tarzından bir başkasına geçme mi demektir?

Bir kürenin yüzeyinden yeni bir kavram edinmek ne demektir? O zaman bu, ne dereceye kadar bir küre yüzeyinin bir kavramıdır? Ama yalnızca gerçek kürelere uygulanabildiği ölçüde.

Russell'ın matematik mantığını anlamak için "cümle"nin bir kavramına ne dereceye kadar sahip olunmalı?

5. (...)

"İdeal obje" "'a' işareti bir ideal objeyi gösterir", anlam (gösterim, çev. n.) hakkında bir şeyi açık etmelidir; yani "a"nın kullanımını dile getirmelidir. Ve o kuşkusuz, bu kullanımın bir objesi olan bir işaretin kullanımına, belirli bağlamda benzer olduğu ve onun hiçbir objeyi göstermediği demektir. Ama "ideal obje" deyiminin bu olgudan ne çıkardığı ilginçtir.

8. (...)

Hesap etme tekniği, bir uygulamalar ailesine sahip olsaydı, bir mucize mi olurdu?!

9. (...)

Biz kavramlarla matematik yapıyoruz. –Ve belirli kavramlarla diğerleriyle olduğundan daha çok.

Şunu demek istiyorum: Öyle görünüyor ki, sanki daha baştan bir karar verme nedeni var ve önce o bulunmalı.

(...)

(---)

16. Simya ile karşılaştırma akla yakın geliyor. Matematikte bir simyadan söz edilebilirdi.

Matematiksel cümlelerin matematiksel objeler hakkında bildirimler olarak görülmeleri, –yani bu objelerin araştırılması olarak matematik; artık bu, matematiksel simya mıdır?

Bu nedenle matematikte işaretlerin anlamına belirli bir anlamda başvurulamaz; çünkü anlamı onlara önce matematik verir.

Kendisinden söz ettiğim görünüşün tipik olan şeyi şudur ki, herhangi bir matematiksel kavramları gizemli olan şey, hemen yanlış kavrayış olarak, yanlış kavram olarak gösterilmez; tersine her durumda küçümsenmeyecek, hatta belki de daha ziyade itibar edilecek bir şey olarak.

Benim bütün yapabileceğim, bu açık-olmayıştan ve kavramların parıltısından çıkan en kolay bir yolu göstermektir.

Alışılmadık biçimde söylenebilir ki, tüm bu parıltılı kavram oluşumlarında sanki dayanaklı bir çekirdek vardır. Ve onun, kavram oluşumlarını matematiksel sonuçlar için yapan şey olduğunu söylemek isterim.

Şu denilebilirdi: Senin gördüğün şey, elbette, parıltılı bir hava-görünüşünden daha çok görünüyor; ama ona başka bir yönden bak ve cisimsel dayanak (substrat, -çev. n.) olmaksızın bir parıltı gibi ancak her yönden görünen dayanıklı cismi görürsün.

(...)

22. Şu ne demektir: "Matematikçi ne yaptığını bilmez", ya da "o, ne yaptığını bilir"?

(---)

24. Mantığın matematiği "feci istilâsı".

Böyle hazırlanmış alanda bu bir varlık-tanıtıdır.

Mantıksal tekniğin zarar verici olan şeyi, onun bize spesiyal matematik tekniği unutturmasıdır. Mantıksal teknik, matematikte yalnızca bir yardımcı teknik olduğu halde. Örneğin, diğer teknikler arasında belli bağıntılar meydana getirmesi.

Marangozluğun tutkallanmaktan ibaret olduğu neredeyse söylenmek istenirdi.

25. (...)

0 x 0 = bağıntısında durum nedir?

Bir matematik cümlesinin anlaşılmasının matematiksel olmayan çoğu cümleler durumunda olduğu gibi, onun söz-biçimiyle garanti edilemeyeceği söylenmek istenir. Bu, –öyle görünüyor–

metnin cümlenin işlevde bulunduğu dil-oyununu belirlemediği anlamına gelir.

Mantıksal yazılım (notasyon, -çev. n.) yapıyı yutar.

(---)

43. Şunu demek isterim: Biz, eşitliğin bir kez bir yanını, bir kez diğer yanını kullandığımızda, aynı kavramın iki yanını kullanırız.

44. Kavramsal cihaz bir kavram mıdır?

45. Bir kimse, bir matematik cümlesini anladığını acaba nasıl gösterir? Yaklaşık olarak, onu kullanma bağlamında. O halde onu tanıtlaması bağlamında da değil mi?

Şunu söylemek isterim: Tanıt bana bir yeni bağıntıyı gösterir; buna göre o bana yeni bir kavramı da verir.

Yeni kavram tanıtın kendisi değil midir?

(...)

46. "Bir matematiksel cümleyi anlamak"– bu, çok belirsiz bir kavramdır.

Ama sen, "anlama önemli değildir. Matematik cümleleri, yalnızca, bir oyundaki pozisyonlardır" dersen, öylece bu, saçmadır! "Matematik" hiç de hepten göçüp gitmiş bir kavram değildir.

(...)

48. "Matematiksel mantık", olayların yapılarının çözümü hakkında bizim gündelik dilimizin biçimlerinin yüzeysel bir yorumunu açıkladığı esnada, matematikçinin ve filozofun düşünme şeklini tamamen bozdu. O böylece kuşkusuz yalnızca Aristoteles mantığı üstüne geliştirilerek kuruldu.

49. Şu artık doğrudur: Sayı işareti bir kavram işaretine ilişkindir ve yalnızca bununla, deyim yerindeyse, o bir ölçüdür.

52. Filozof, daha ileriye gidebilmezden önce çözülmesi gerekecek bir matematik problemine toslamadan matematik problemlerine uğrayıp geçecek biçimde kendisini döndürmeli ve yönlendirmelidir.

Onun felsefedeki işi, sanki matematikteki bir tembelliktir.

Yeni bir bina yapılacak veya yeni bir köprü kurulacak değil, tersine şimdi nasıl ise öyle olan coğrafya betimlenecektir.

Kavramların parçalarını iyi görüyoruz, bir kavramın diğerine geçmesine izin veren eğimleri açık görmüyoruz.

Bundan dolayı matematik felsefesinde tanıtların yeni biçimlere nakledilmesine hiçbir şey yardım etmez. Burada güçlü bir şeytana uyma bulunmasına rağmen.

Beş yüz yıl önce de bir matematik felsefesi var olabilirdi, o vakit matematik ne ise onun felsefesi.

53. Filozof, sağduyunun kavramlarına varabilmeden önce, anlama yetisinin birçok hastalıklarını kendi kendisinde iyileştirmesi gereken kişidir.[96]

96 1956'daki ilk baskıda burada, "Yaşamda ölüm tarafından kuşatılmışsak, öylecene anlama yetisinin sağlığında da cinnet tarafından" sözleri ardı sıra geliyordu. Ama bu sözlerin öncekilerle bağlantılı olup olmadığı kuşkuludur. Bundan dolayı onların burada basılı metinden ayrılması bize daha uygun geliyor. (yay. n.)

BÖLÜM VI
Yak. 1943/1944

1. Tanıtlar cümleleri düzenler.

Onlar onlara bağıntı verir.

2. Biçimsel bir sınama kavramı, biçim değiştirmenin bir kuralının kavramını ve demek ki bir tekniğin kavramını varsayar.

Çünkü ancak bir teknik sayesinde biz bir kurala-uygunluğu kavrayabiliriz.

Teknik tanıt-resminin dışındadır. Tanıt kesin olarak görülebilirdi ve lakin bu kurallara göre biçim-değiştirme olarak anlaşılamazdı.

(...)

Tanıt, yalnızca bir biçim-değiştirme tekniği çerçevesinde biçimsel bir sınamadır.

(...)

Tanıt, uygulama gibi cümlenin arka planında durur. O, uygulamalayla da bağıntılıdır.

Tanıt sınama yoludur.

Sınama, sonucu biçimsel bir cümlenin sonucu olarak kavradığımız ölçüde ancak biçimsel bir sınamadır.

3. Ve eğer bu resim tahmini haklı çıkarırsa –bu demektir ki eğer sen resmi yalnızca görmeyi gereksiyor ve bir olayın böyle böyle olacağına kanaat getiriyorsan– o zaman bu resim doğallıkla kuralı da haklı çıkarır. Bu durumda tanıt, kuralın arkasında, onu haklı çıkaran resim olarak durur.

Mekanizmanın hareketinin resmi, acaba niçin, bu hareketin mekanizmanın bu tarzını daima yapacağı inancını haklı çıkarır? – Bizim inancımızda belirli bir yön vardır.

Cümle kullanımda doğru çıkar görünmüyorsa, öylece tanıt, ama bana, niçin ve onun nasıl doğru çıkması gerektiğini göstermeli; bu, benim onu deneyle nasıl uzlaştırmam gerektiği demektir.

Tanıt, demek ki kuralın kullanılışına ilişkin bir yönergedir de.

4. Tanıt kuralı nasıl haklı çıkarır? –O, nasıl ve daha sonra da niçin onun kullanılabileceğini gösterir.

Kralın koşucusu, 8 x 9'un nasıl 72 ettiğini bize gösterir –ama sayı sayma kuralı o zaman herkesçe tanınmış değildir. Kralın koşucusu, 8 x 9'un 72 ettiğini bize gösterir: Demek ki biz kuralı tanıyoruz.

Veya şöyle demeliydim: Kralın koşucusu 8 x 9'un nasıl 72 edebildiğini bize gösteriyor; bu, onun bana bir tarzı göstermesi demektir.

Olay, bana meydana çıkarmanın bir Nasıl'ını gösterir.

(...)

12. Felsefe, bilmenin bu basamağında meydana gelen yanlış anlamanın yoldan çıkmalarına saplanır (Bir diğer basamakta tekrar yenileri meydana gelir). Ama bu felsefe yapmayı daha kolay kılmaz!

13. (...)

"Anlamak" belirsiz bir kavram!

İlkin şöyle bir şey var: Bir cümleyi anladığına inanmak. Ve anlamak psişik bir olaydır –onun (olayın, -çev. n.) bizi niçin pek çok ilgilendirmesi gerekiyor? Çünkü o, cümlenin kullanım yapmadaki yetililikle deneysel olarak bağıntılıdır.

"..nın nasıl olduğunu bana göster" şu demektir: Bu cümleyi (bu makine kısmını) hangi bağıntıda kullandığını bana göster.

(---)

17. (...)

Söylüyoruz ve ekliyoruz. Bu, söylediğim her şeyde önceden varsayılmıştır.

Ona şöyle diyorum: "Öyle, doğrudur" ve bu deyim bir vurgu, bir el kol hareketi taşıyıcısıdır. Ben ona engel olmuyorum. Veya şöyle diyorum: "Hayır!" ve onu alıkoyuyorum.

23. (...)

Felsefede deney değil ve lakin gerçekçilik; bu, en güç olan şeydir (Ramsey'e karşı).

Sen, kuralın kendisinden, senin açıklayabildiğinden daha çoğunu artık anlamazsın.

24. "Kurala ilişkin belirli bir kavramın var. Eğer bu anlamda kural izlenirse, öylece bu sayıdan yalnızca bu sayıya geçilebilir." Bu, bir kendiliğinden karardır.

Ama ben niçin "mecburum" diyorum, eğer o benim kararım ise? Evet, ben kendimi karar vermeye acaba mecbur edemez miyim?

Bir kendiliğinden karar olması, yalnızca şu demek değilse: Öylece eylerim; hiçbir neden sorma!

Mecbursun diyorsun ama seni icbar eden şeyi söylemiyorsun.

(...)

(---)

29. (...)

Bir kurala uymak, insansal bir etkinliktir.

Ben kurala bir kaplam veriyorum.

(...)

30. (...)

İnsanların hesap etmedeki uzlaşımı, sanıların veya kanaatlerin bir uzlaşımı değildir.

(...)

31. (...)

Bizim hastalığımız, istemeyi açıklama hastalığıdır.

"Kural sende ise, sana rota verilmiştir."

32. (...)

Ve eğer şimdi, "Hayalgücünde uygulama yeterli değil midir?" denirse –öylece yanıt hayırdır. – (Bir özel dil olanağı.)

Bir oyun, bir dil, bir kural, bir kurumdur.

(...)

(---)

34. Dil, demek isterim ki, bir yaşama tarzı ile ilgilidir.

Dil fenomenini betimlemek için bir uygulamayı betimlemeli, daima hangi tarzda olan önceki bir olayı değil.

Bu çok güç bir bilgidir.

(...)

(---)

36. Şu nasıl bir cümledir. "'OBEN' sözcüğünün dört sesi var?"

O bir deney cümlesi midir?

Harfleri saymadan önce, onu bilmeyiz.

(...)

Saymak bir deney midir? Bir deney olabilir.

(...)

(---)

39. Her şeyin herhangi bir şekilde kendini haklı çıkarması doğrudur. Ama dil fenomeni kurallılığa dayanır, eylemdeki uzlaşma.

(...)

41. "Uzlaşım" sözcüğü ile "kural" sözcüğü, birbirleriyle akrabadırlar, onlar kuzendirler. Uzlaşma fenomeni ile eyleme fenomeni bir kurala göre birbiriyle bağıntılıdırlar.

(...)

Ancak bir dilin uygulanımında bir sözcüğün anlamı olabilir.

(...)

45. (...)

Hesap edenin uzlaşımı olmaksızın aritmetik var olabilir miydi?

Bir insan yalnız başına edebilir miydi? Biri yalnız başına bir kurala uyabilir miydi?

Bu sorular aşağı yukarı şuna benzerdirler: "Biri yalnız başına ticaret yapabilir mi?"

(...)

47. (...)

Dil, tıpkısına insan yaşamının bir fenomenidir.

BÖLÜM VII
1941 ve 1944

(---)

5. (...)

Çeşitli "kavrayışlar", çeşitli uygulanımlara karşılık gelmelidir.

(...)

Niçin matematiğe daima bulma bakış açısı altında bakmak istiyorsun da yapma bakış açısı altında değil?

(...)

(---)

10. (...)

Sorun tamamıyla, cümlenin anlamını neyin belirlediğidir. Hakkında konuşmak istediğimiz şey, cümlenin anlamını belirler. İşaretlerin kullanımı onu belirlemelidir; fakat neyi kullanımdan sayalım?–

Tanıtlar aynı cümleyi tanıtlarlar, demek aşağı yukarı şudur: Her ikisi de, onu aynı erek için uygun bir araç olarak tanıtlar.

Ve erek, matematik dışı olana bir imada bulunmadır.

Bir keresinde şöyle dedimdi: "Eğer bir matematik cümlesinin neyi söylediğini bilmek istiyorsan, onun tanıtının neyi tanıtladığına bak"[97] İmdi burada doğru ve yanlış olan bir şey yok mudur? Bir matematik cümlesinin anlamı, esprisi, ancak biz tanıta uyabilir olur olmaz gerçekten açık mıdır?

(...)

11. (...)

İmdi ama zaman değişiyor ve insanlar (ilkin yalnızca biraz) kesinlik istemeye başlıyorlar. Haklılıkla? Haksızlıkla? – Daha önceki listeler, asıl listeler değil miydi?-

97 *Krş. Felsefi Dilbilgisi*, s. 369 vd. Buna ilaveten de *Felsefi Düşünceler*, s. 183 vd. (yay. n.)

(...)

İmdi şu söylenebilir mi: "Bize kesin doğruluğu söyleyen bir kalkül istiyoruz"?

(...)

12. 5...)

Ben benim kalkülüme öngörünün belirli bir türünü vermek istiyorum. O onu esaslı bir parça matematik için değil, ama yaklaşık, belli erek için kullanılabilir yapar.

Matematiğin mekanikleşmesi düşüncesi. Aksiyomatik sistem modası.

(---)

14. (...)

"O inanıyor, o hesap ediyor" –denmek istenirse– "o, gerçekten hesap etmiyor."

15. (...)

"Çelişki kalkülü ortadan kaldırır" nereden (gelir, çev. n.) bu özel durum? O, sanırım, fantezi bir şeyle muhakkak sarsılacak olandır.

Bu felsefi sorunları çözmek için, benzetilmeleri henüz hiç kimsenin ciddi bir biçimde aklına gelmeyen şeylerin birbirine benzetilmesi gerekir.

(...)

(---)

17. (...)

"Deneyin sınırları." –(Yaşamak pratik olduğu için mi yaşıyoruz? Düşünmek pratik olduğu için mi düşünüyoruz?)

Bir deneyin pratik olmasını, bunu o (=kişi zamiri, -çev. n.) bilir; o halde hesap etme bir deneydir.

(...)

Bir hesaplama –denilebilseydi– bir deney tekniğinin aşağı yukarı bir parçasıdır, ama yalnız başına hiçbir deneydir.

Bir olayın belirli bir uygulanımının deneye ilişkin olduğu yoksa unutuluyor mu?

Ve hesaplama uygulamaya aracılık eder.

Bir şifrenin bir anahtar aracılığıyla çözümünün bir deney diye adlandırılmasını acaba burada bir kimse düşünür müydü?

(...)

18. (...)

Matematik –demek istersem– basitçe sana bir sorunun yanıtını öğretmez; ama sorular ve yanıtlarla bütün bir dil oyununu öğretir.

Matematiğin bize saymayı öğrettiğini söylemeli miyiz?

(...)

"Pratik olabilmesi için hesap etme, görgül olaylara dayanmalı." –Niçin görgül deneylerin ne oldukları tercihen belirlenmemeli?

Düşün: "Bizim matematiğimiz deneyleri tanımlara dönüştürür."

19. Fakat, tamamen bizim anlamımızdaki gibi bir hesap etmenin, tamamen bizim anlamımızdaki gibi bir ölçmenin var olmadığı hiçbir insan toplumu tasavvur edebilir miyiz? -Elbette.- Ama ben acaba niçin matematiğin ne olduğunu belirtmek için kendimi zahmete sokuyorum?

Bizde bir matematik var olduğu için ve onun bir özel kavranışı, sanki, onun konumu ve işlevinin bir ideali, –ve bu açık belirtilmeli.

Gereğinden fazlasını isteme ve senin haklı isteğinin hiçlikte yok olup gideceğinden korkma.

Benim için, Russell'ın mantığına içeriden saldırmak değil, tersine dışarıdan saldırmaktır.

Bu şu demektir: Ona matematik bakımından saldırmak değil –aksi halde ben matematik yapardım–, tersine onun konumuna, görevine.

Benim işim, Gödel'in tanıtı üstüne, örneğin, konuşmak değil, fakat onun yanından geçerken konuşmaktır.

(---)

21. (...)

Gödel önermesi, kendi kendisi üstüne bir şey söylüyor, kendi kendisini zikretmiyor.

"Bu sayının bu sayıdan bu tarzda elde edilir olmamasını cümle söylüyor." –Ama sen de cümleyi Almancaya doğru çevirdiğinden emin misin? Evet elbette, öyle görünüyor. Ama burada insan yanılamaz mı?

Şu söylenebilir miydi: Gödel, bir matematiksel tanıta da güvenilebilmesi gerektiğini söyler, eğer ki onun pratikte, tanıt kurallarına göre cümle figürünün oluşturulabilirliğinin tanıtı olarak kavranması istenirse.

Veya: Bir matematiksel cümle, kendi kendisi üstüne gerçekten kullanılabilir olan bir geometrinin cümlesi olarak kavranılabilmeli.

Ve bu yapılırsa, öylece, belli durumlarda bir tanıta güvenilememesi görünür.

Deneyin sınırları, doğrulanmamış veya sezgice doğru olarak tanınmış kabuller değildir; tersine benzeme ve eyleme tarzlarıdır.

22. (...)

Gödel'in tanıtının bizim işimiz için hangi önemi olduğu haklılıkla sorulabilir. Çünkü bir parça matematik, bizi rahatsız eden türden problemleri çözemez. –Yanıt şudur: Böyle bir tanıtın bizi içine soktuğu durum bizi ilgilendirmiyor. "İmdi ne söylemeliyiz?' –bu, bizim konumuzdur.

Gödel teoremine ilişkin ödevimin "Varsayalım ki bu tanıtlanabildi" gibi bir cümlenin matematikte ne anlama geldiğinin açıkça ortaya konulmasının, yalnızca bundan ibaret olmasının görünmesi çok tuhaf geliyor.

23. "Kaç" diye sormamız ve bunun üzerine saymamız ve hesap etmemiz, bizce haddinden fazla kendiliğinden anlaşılırdır!

Saymak pratik olduğu için mi sayıyoruz? Biz sayıyoruz! –Ve öylece hesap da ediyoruz.

(...)

24. (...)

Matematik, 13 x 14 = 182 cümlesinin matematiksel kavranışı diye adlandırdığımız şeyin, hesap etme etkinliğinin içine dahil ettiğimiz özel konumla bağıntılı olduğunu söylemek isterim. Ya da yaşamımızda, geri kalan etkinliklerimizde [...] hesaplamasına sahip özel konum. İçinde özel konumun durduğu dil-oyunu.

(...)

27. (...)

"Kurallar beni bir şeye zorluyor.", imdi bu artık söylenebilir; çünkü bana kuralla uzlaştırılacak görünen şey, elbette, benim keyfi hareketime bağlı değildir. Buna göre elbet vukubulabilir ki, dama türü bir oyunun kurallarını icat ediyorum ve sonradan kestiriyorum ki, bu oyunda kim başlarsa onun kazanması gerekir. Ve öylece, eğer ben kuralların bir çelişkiye götürdüğünü bulursam, bu da ona benzerdir.

Demek ki ben, bunun aslında hiçbir oyun olmadığını kabul etmeye zorlandım.

(...)

30. Mantıksal çıkarım bir dil-oyununun bir bölümüdür.

(...)

31. (...)

Her matematiksel tanıt, matematik binasına yeni bir ayak verir (Bir masanın ayaklarını tasarlıyordum).

32. Kendime sordum: Salt fantastik kullanışlı matematik de matematik midir? Ama şu şüphelidir: Burada fantastik kullanımdan fantastik olmayanına geçişler, köprüler olduğu için, aşağı yukarı yalnızca bu nedenle onu "matematik" diye adlandırmıyor muyuz? Yani: Der miydik ki, adamların bir matematiği vardı; hesap etmeyi, işaretlerle işlemler yapmayı yalnızca gizemli erekler için kullanıyorlardı?

(---)

36. (...)

"Kediler sınıfı kedi değildir." –Bunu nereden biliyorsun?

(...)

37. Anlaşılabilecek gibi değildir: "Ben her zaman yalan söylerim" gibi bir cümle insan yaşamında hangi rolü oynayabilir? ve o zaman ayrı bir şey tasarlanabilir.

38. Bir inç uzunluğunu cm'ye çevirme hesabı bir mantıksal çıkarım mıdır? "Silindir 2 inç uzunluğundadır. – O halde o takriben 50 cm uzunluğundadır." Bu bir mantıksal çıkarım mıdır?

(...)

39. (...)

İlkin "uzlaşım" sözcüğünün kullanımını öğrenmek suretiyle bir kurala uymak öğrenilmez.

Daha çok, bir kurala uymayı öğrenmek suretiyle, "uzlaşım"ın anlamı öğrenilir.

"Bir kurala uymak"ın ne demek olduğunu kim anlamak istiyorsa, lakin bizzat o bir kurala uyabilmeye mecburdur.

(...)

40. (...)

Haklı çıkarma olmaksızın sözcüğü kullanmak, onu haksızca kullanmak demek değildir.

(...)

41. (...)

Ne zararı var, örneğin, Tanrı tüm irrasyonel sayıları biliyor demenin? Veya: Biz de ancak kesinlikle bilsek, onlar artık hep burada olurlar? Bu resimler niçin günahsızdır? Bir kez onlar, kesin problemler gizliyorlar.–

(...)

43. Cümlenin tanıtı, cümlenin doğruluğunda göze almak istediğim şeyi bana gösterir. Ve çeşitli tanıtlar, muhtemelen bu amaçla beni aynı şeyi göze almaya sevk edebilir.

Şaşılacak olan şey, paradoks, belirli, adeta kusurlu bir çevrede ancak paradoksaldır. Bu çevre öyle tamamlanmalıdır ki, paradoksal görünen şey daha uzunca öyle görünmesin.

(...)

(---)

45. O halde, matematiğin bize saymayı öğrettiği söylenemez mi? Ama eğer o bize saymayı öğretiyorsa, niçin renkleri birbirleriyle karşılaştırmayı da öğretmiyor?

(...)

Aritmetik bize "Kaç?" sorusunu öğretiyorsa, niçin "Ne kadar koyu" sorusunu da öğretmiyor?

(...)

Yeni bir kavram bağlantısı, yeni bir kavram mıdır? Ve kavram bağlantılarını matematik mi meydana getiriyor?

"Kavram" sözcüğü büsbütün belirsizdir.

Matematik, bize kavramlarla yeni tarzlarda işlemler yapmayı öğretir. Ve buna göre, onun bizim kavramsal çalışmalarımızı değiştirdiği söylenebilir.

Ama bunu ancak, tanıtlanmış veya postulat olarak kabul edilmiş matematiksel cümle yapar, problematik cümle değil.

47. Bir kural seni icbar etmiyorsa, öylece sen hiçbir kurala uymuyorsun.

Ama ben ona acaba nasıl uymalıyım, eğer yaptığım her şey bir uyma ise?

Ama, her şeyin (bile) bir uyma olarak gösterilebilmesi, yine de her şeyin bir uyma olduğu demek değildir.

(...)

(---)

51. (...)

Bir kurala uyarak, ancak böyle olay betimlenebilir ki, bu sırada yaptığımız şey başka tarzda betimlenir.

Şunu söylemenin bir anlamı olur muydu: "Eğer o her defasında başka bir şey yapsaydı, şunu söyleyemezdik: O bir kurala uyuyor"? Bunun hiçbir anlamı yok.

52. (...)

"Ama acaba anlayış, bütün örneklerden daha fazlasına yetmez mi?" Çok dikkate değer bir deyim ve tamamen doğal.

Örnekler sayılıp dökülse ve bundan sonra "vesaire" dense, öylece bu sonuncu deyim, örnekler gibi aynı tarzda açıklanmaz.

Çünkü bu "vesaire", bir yandan, örnek dizisinin sonunun dizinin kullanımının bir sonu anlamına gelmemesi gerektiğini gösteren bir okla değiştokuş edilebilirdi. Öte yandan "vesaire" şu anlama da gelir: Yeter, sen beni anladın; daha başka örneğe ihtiyacımız yok.

Eğer biz deyimi bir el kol hareketiyle değiştokuş edersek, böylece şu da olabilirdi: İnsanlar bizim örnek dizimizi onlara gerektiği gibi ancak o zaman kavrarlardı, (ancak o zaman ona doğru olarak uyarlardı), eğer biz sonunda bu el kol hareketlerini yapıyorduysak. O halde el kol hareketi, bir nesneyi veya yeri göstermedekine tamamen benzer olurdu.

57. (...)

Doğru sonuçlara varan yapay zekâlar, ama nasıl olduğunu söylemiyorlar. Şöyle demeli miyiz: Onlar hesap etmiyorlar? (Durumların bir ailesi.)

Bu şeyler, kaba saba ellerin hissettiğinden daha ince örülmüşlerdir.

58. Bir kurala uymaya inanamaz mıyım? Bu durum var değil midir?

Ve ben o zaman hiçbir kurala uymaya da inanamaz mıyım ve yine de birine uymaya?

59. (...)

Sınırsız olanla yola çıkan tasarım, öyle büyük bir şeyin tasarımıdır ki, onun sonunu göremeyiz.

"Kural" sözcüğünün kullanımı, "aynı" sözcüğünün kullanımıyla birbirine geçmiştir.

(...)

61. (...)

Matematiksel zorunluluk, ancak, matematiğin kavramlar oluşturması hakkında başka bir deyimdir.

Ve kavramlar kavramlara hizmet eder. Onlar, şey-durumlarının belirli bir ele alınışına karşılık gelirler.

Matematik normlardan bir ağ oluşturur.

70. (...)

Tanıt cümlenin bir çevresidir.

"Kavram" belirsiz bir kavramdır.

71. Her dil-oyununda "kavram" denilen bir şey var değildir.

Kavram, onunla objelerin karşılaştırıldığı bir resim gibi bir şeydir.

72. (...)

Resim (tanıt-resim), bir inandırma aracıdır.

(...)

(---)

74. (...)

Tanıt, cümlenin arka planına aittir. İçinde cümlenin etkili olduğu sisteme.

(...)

YAZILAR 7

VORLESUNGEN ÜBER DIE GRUNDLAGEN DER MATHEMATIK
Cambridge, 1939/
LECTURES ON THE FOUNDATIONS OF MATHEMATICS
Cambridge, 1939
[Matematiğin Temelleri Üstüne Dersler]
Cambridge, 1939

Yayınlayan: Cora Diamond
Almancaya çeviren: Joachim Schulte

Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978

Wittgenstein, 1929-1944 yılları arasında matematiğin temelleri üstüne pek çok şey yazdı. Burada yayınlanan dersleri o, 1939 yılında Cambridge'te profesör olduğu sırada vermişti. Derslerin merkezi konusunu, her şeyden önce tanıt, kural ve sayma kavramları oluşturur. Bir tasvirin açıklığının rolü ve matematiksel deyimleri anlama sorunları daima yeniden tartışılır. Paradoksal olan, özellikle de kendi kendisi hakkında paradoksal olan ayrıntılı biçimde araştırılır.

Metin, yukarıda adları yazılan Wittgenstein'ın öğrencilerinin tuttuğu notlardan oluşmuştur. Gerçi Wittgenstein bu sözleri bizzat ya da çok benzeri biçimde söylemiştir. Ama o, bunları okumamış ve kontrol etmemiştir. Böyle bir olanak olsaydı, onun buradaki pek çok sözü kabul etmeyeceği kesindir. (Kapak yazısı ve yayıncının Önsöz'ünden)

Wittgenstein'ın Matematiğinin Temelleri Üstüne Dersleri[98]

I

Matematiğin temelleri üstüne konuşmamızı öneriyorum. Önemli bir sorun konunun kendisinden çıkıyor: Nasıl oluyor da ben –ya da matematikçi olmayan başka biri– genellikle bu konuda konuşabiliyorum? Bir filozof, matematik üstüne hangi hakla konuşur? Şu denebilirdi: Okulda öğrendiklerim gereğince –basit matematik bilgim dolayısıyla yüksek matematikte ne yapılabileceği bilgisi hakkında çok az şey biliyorum. Profesör Hardy'nin bu veya şu türden asla bir sonuç elde edemeyeceğini, daha doğrusu, onun bu veya şu türden bir sonucu elde etmesi gerektiğini, filozof olarak bilebilirim. Onun nereye ulaşacağını önceden kestirebilirim. –Matematiğin temelleri üstüne konuşan bu kişiler, peygamberlik taslamayı ve artık erişilmemiş olanın ötesine geçmeyi hiç durmadan denemişlerdir; öyle ki, matematikçinin iğreti durduğu o yerde bekleyebileceği bir dürbünü onlar sanki pekâlâ bilebiliyorlardı; gerçi bu dürbünle onların aya erişmeleri olanaksızdır.

Böyle bir şeye kendimi asla kaptırmayacağım, her ne pahasına olursa olsun bundan kaçınacağım. Matematikçilerin işlerine karışmamak son derece önemlidir. Hiçbir hesap yapmaya ve şunu söylemeye izinli değilim: "Bu ortaya çıktı, Turing'in öne sürdüğü değil." Üstüne bir de bunun eklenmesi herhangi bir zamanda yine de gerekseydi, öylece onun matematiğin temelleriyle hiçbir ilgisi olmazdı.

Burada gerçi hiçbir yeni hesaplama sergilememekle birlikte, buna rağmen bu hesaplamaların yeni yorumlarını yapacağım da sanılabilirdi. Ama bunu da yapmıyorum. Gerçi gerçekten matematik simgelerin yorumu üstüne konuşacağım, ama hiçbir yeni yorum getirmeyeceğim.

98 Her biri Romen rakamıyla numaralanmış toplam XXXI ders. Burada birinci dersin tam çevirisi yapıldı. Diğerlerinin bazılarından da genellikle yaptığımız gibi kısa pasajlar alıp çevirdik. (çev. n.)

Matematikçiler, matematiksel simgelerin yorumlarının bir yığın saçmalık oldukları görüşüne eğilimlidirler; –gerçek olguyu, asıl matematiksel çekirdeği bir tür sis kaplar.[99] Filozof sis ya da süs üretir –bir oda duvarındaki süslü püslü harfler gibi. Belki de arada sırada yeni yorumlar yaparım, ama onları doğru yorumlar olarak salık vermek üzere değil, tersine eski yorumun tıpkı tıpkısına yeni bir keyfi olduğunu göstermek için. Ben yeni yorumu, yalnızca, eskisinin yanına koymak ve "onu seçmen için burada sana hükmediyorum" demek için icat ediyorum. Ben, yalnızca, eski sisi dağıtmak için buhar yapacağım.

Ben, yalnızca "tanıt", "sayı", "dizi", "düzen" yaklaşık bunlar gibi olağan günlük dilimizin sözcüklerinden çıkan bilmecelerle uğraştığım için, bundan dolayı filozof olarak matematik üzerine konuşabilirim.

Günlük dilimizin bilgisi; –o, bu şeyler üzerine konuşabilmem için bir nedendir. Başka bir neden, benim tartışığım tüm bilmeceler için en basit matematikte, altı ilâ on beş yaşları arasında öğrendiğimiz hesaplarda veya örneğin Cantor'un tanıtı gibi kolaylıkla öğrenebileceğimiz şeylerde örneklerin var olmasıdır.

"Matematiğin Temelleri" adıyla matematiğin belirli bir dalı üstüne dersler vermekte olduğum düşüncesine kapılmak da olanaklıydı. Böyle bir dal vardır ve o, *Principia Mathematica*[100] vb.'de ele alınır. Derslerimde bu konuda konuşmayacağım -*Principia Mathematica*'nın yalnıza birinci cildini uygulayımsal olarak biliyorum. Kuşkusuz "temeller" sözünün "matematiğin temelleri" deyiminde nasıl bulunduğu üstüne konuşacağım. Bu söz en büyük önemlilikte bir sözdür ve esas olarak uğraşacağımız deyimlerden biridir. Bu, sonsuz bir silsileye yol açmaz. Şununla karşılaştır: Harflemeyi[101] öğrenirsek, "harfleme"nin nasıl harflendiğini gerçi öğreniriz, ama bunu biz "ikinci basamak harfleme" olarak niteliyoruz.

99 *Krş.* G. H. Hardy, "Mathematical Proof" ["Matematiksel Tanıt"], *Mind*, 38 (1929), s. 18. "Littlewood ve benim 'sis' diye nitelediğimiz şey, zihni etki ve nüfuzu altına alan tumturaklı sözler, ders esnasında tahtadaki resimler, öğrencilerin hayal gücünü uyandıran araçlar…" Ayrıca *krş.* J. E. Littlewood, *Elements of the Theory of Real Functions* [Gerçek İşlevler Kuramının Öğeleri], Cambridge, 1926. (yay. n.)

100 B. Russell ile A. N. Whitehead'in ortak yapıtı. (çev. n.)

101 Burada, bir sözcüğün harflerini tek tek söylemek olan Almanca "buchtabieren" (*İng.* spell) karşılığı Türkçe bir sözcüğe, çeviri için gerek vardı. Türkçede böyle bir sözcük olmadığından, tıpkı "hece"den hecelemek'te olduğu gibi, biz de harf'den "harflemek" diye bir sözcük önermek durumunda kaldık. (çev. n.)

"Olağan günlük dilin sözcükleri" dedim, ama olağan ve günlük olmayan sözcüklerden, yani matematiksel uzmanlık deyimlerinden de bilmeceler çıkabilir. Bu yanlış anlamalar beni ilgilendirmiyor. Bilhassa ilgi duyduğumuz özellik onlarda yoktur. Onlar çok direngen veya baştan savması güç şeylerdir.

İmdi, burada elverişli bir çıkar yolun var olduğu belki de sanılırdı –Sözcükler üstüne olan yanlış anlamalar yok edilebilir; böylece eski, yanlış anlaşılmış sözcükler yenileriyle yer değiştirir. Ama bu o kadar basit olmaz, bazen yanlış anlamalar bu tarzda aydınlatılabilseler de. Kendilerinden burada söz edeceğim yanlış anlamalar hangi türdendir? Onlar, dilde çok farklı işlevleri olan deyimleri birbirine benzetme hususunda bir eğilimden çıkarlar. Belirli bir benzerliğin yol göstericiliğinde, "sayı" sözcüğünü, tüm olanaklı çeşitli tarzdaki durumlarda kullanırız. Aynı şema ile çok çeşitli şeyler üstüne konuşmayı deneriz. Bu, kısmen tutumluluk nedenleriyle olur ve biz, "Bütün bu şeyler gerçi aynı görünüyorlar, ama gerçeklikte çeşitlidirler" demek yerine "Bütün bu şeyler gerçi çeşitli görünüyorlar, ama gerçeklikte aynıdırlar." biçimindeki savı öne sürmeye ilkel halkalar gibi, hatta onlardan daha çok eğilimliyizdir. Benzerliğin alışkanlıkla vurgulandığı yerde, demek ki şeyler arasındaki ayrımları ortaya çıkarmam gerekecek, bunun da yanlış anlamalara yol açabilmesine rağmen.

Yanlış anlamaların bir türü görece masumdur. Aşağı yukarı "imgesel sayı" deyimi ortaya atıldığında, birçok zeki insan bunu inanılmaz bulmuştur. Onlar, imgesel olan sayılar gibi bir şeyin açıkça var olamayacağını sanıyorlardı. Ve onlara, "imgesel"in burada alışılmış anlamda kullanılmadığı, daha çok, bu yeni kalkül ile eski sayı kalkülünü birleştirmek için, bundan dolayı "imgesel sayı" deyiminin kullanıldığı açıklandığında, o zaman yanlış anlama yok edildi ve o insanlar memnun oldu.

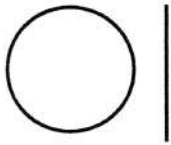
Bu masum bir yanlış anlamadır; çünkü matematikçilerin veya fizikçilerin ilgisinin sayıların "imgesel" karakteri ile hiçbir alıp veremediği yoktur. Onların ilgisi, başlıca, belirli bir tekniğe veya belirli bir kalküledir. Bu kalkülü ilginç kılan, temelini pek çok çeşitli şeyde bulur ve onun pratikteki uygulanımı –onun fizikteki uygulanımı bu şeylerin en önemlilerine aittir.

Düzgün beşgenin kuruluşu durumunu alalım. Bu matematiksel tanıt, aşağıdaki nedenden ilginçtir: Bir daire çizersem ve bu dairenin içinde kurala uygun olarak bir beşgen yaparsam, öylece bu sonuç olağan durumlarda ölçüye göre kurala uygun bir beşgendir.

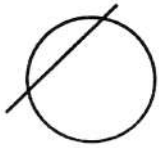
–Ve doğal olarak aynı matematiksel deyim çeşitli uygulanımların bir miktarına sahip olabilir.

Kalküle olan başka bir ilgi estetik tabiatlıdır; bazı matematikçiler çalışmalarında estetik hoşlanma bulurlar. Belirli biçim değişimleri yapmayı seven insanlar vardır. Çalışıyorsun ve ara sıra bir sigara içiyorsun. Buna karşın işinin sigara içmekten ibaret olduğunu söyleseydin, öylece bütün resim başka türlü görünürdü.

Yanlış anlamların belirli bir çekiciliğe sahip bir türü vardır:



"Bu doğru daireyi keser, şüphesiz imgesel noktalarda." Bunun belirli bir çekiciliği vardır, doğrusu ama yalnızca henüz okul çocukları için, meslekten matematikçiler için değil. "Kesmek"in sıradan anlamı şudur:



Ama biz, bir doğrunun daima bir daireyi kestiğini tanıtlıyoruz –o bunu bizzat yapmasa da. Burada "kesmek" sözcüğünü öncekinden başka tarzda kullanıyoruz. Her ikisini "kesmek"le adlandırıyoruz –ve bir cümleye şöyle katıyoruz: "... hem imgesel hem de gerçek noktalarda keserler." Böyle bir cümle bir benzerliği vurgular. –Bu, iki deyimin birbiriyle nasıl karşılaştırılması gerektiği hususuna bir örnektir. Bu karşılaştırmadan ileri gelen yanlış anlamalar türünden olanlar önemli değildir. Tanıt belirli bir çekiciliğe, eğer öyle bir şey istenirse sahiptir; ama bu önemsizdir. Onun bu çekiciliği olmasının çok az önemi vardır ve bu, bu hesapların yapılmış olması için neden değildir. –Bu fevkalâde büyük önemdedir. Bu hesaplar, burada çekiciliği yüzünden değil, tersine pratik tutarlılıkları yüzünden yapılırlar. Eğer ilgi, başlıca veya biricik olarak bu çekicilikte ise– eğer bütün ilgi, bir doğrunun

kesmediği halde yine de kestiğini göstermekten ibaretse ki, bu suretle tüm duygu bir baş dönmesine dönüşür ve paradoksalın ilginç duygusu uyandırılır, o zaman işin esası tamamen başka olur. Eğer sonsuzdan büyük sayıların var olduğu gösterilirse, öylece birinin kafası patlar. Belki de bu, onların bulunması için temel nedendir.

Bizim uğraştığımız bu tür yanlış anlamalarda, asıl uğraşı konusu olan matematik alanına eşlik eden sözcükler tam orta noktada bulunur. –Bu, bir doğrunun daima bir daireyi kestiği tanıtına da ait değildir. "Kesmek", daha doğrusu "çaprazlamak" sözcüğü kullanılmazsa, hesap asıl ilgiyi yitirmez ya da her durumda yitirmez.

Varsayalım ki Profesör Hardy bana geliyor ve şöyle diyor: "Wittgenstein, ben parlak bir buluş yaptım. Ben ....yı buldum." O zaman ben şöyle karşılık verirdim: "Ben matematikçi değilim ve bundan dolayı senin söylediğin beni hayrete düşürmüyor. Çünkü ben senin onu nasıl bulduğunu bilmediğim sürece, senin neyi kastettiğini bilemem de." Onun bize bildirdiği şey üstüne hayret etmemiz hususunda hiç hakkımız yoktur. Çünkü o İngilizce konuşmasına karşın, onun deyimlerinin anlamı yaptığı hesaplara bağlıdır.

Aynı şekilde bir fizikçi şöyle deseydi: "Daha önce hiç kimsenin bile bilmediği bir şeyi, insanların karanlıkta nasıl görüldüğünün nasıl bilinebildiğini sonunda buldum." Varsayalım ki, Lewy çok hayret ettiğini söylüyor. Ben şunu derdim: "Lewy, hayret etme", ve bunun anlamı şu olurdu: "Anlamsız hiçbir şey söyleme." Varsayalım ki o, sözünü sürdürüyor ve kızılötesi ışınları yardımıyla nasıl fotoğraf çekilebildiğini açıklıyor. Bunun üzerine, eğer biri için anlam söz konusu olursa, o zaman hayrete düşülmesinde haklı olunur; kuşkusuz tamamen başka bir şey üstüne. Bu hayretin tamamen başka bir türüdür. Daha demin, daireyi kesen doğru durumunda zihinsel bir baş dönmesi gibi bir şey hissedildi –ve bu baş dönmesi, bir şeyin anlaşılmadığına dair bir işarettir. Şimdi ötekine yalnızca şaşkın bakakalmak değil, aynı zamanda şunu söylemek gerekirdi: "Neden söz ettiğini bilmiyorum."

O zaman o, belki şöyle derdi: "Yoksa sen Almanca bilmiyor musun? 'Görülmek', 'karanlıkta' vb. sözcükleri anlamıyor musun?" O zaman onun bazı kızılötesi fotoğrafları sana gösterdiğini ve şöyle dediğini düşünelim: "Karanlıkla böyle görülüyorsun." Onun bulduğu şeyin bu tarz dile getirilmesi, sansasyonel ve bu nedenle sakıncalıdır. O, bir başka tarz buluş görünüşü uyandırır.

Varsayalım ki, fizikçi kızılötesi fotoğrafçılığı buldu, bu esnada bir başkası "Bu karanlıktaki bir kişinin resmidir" biçiminde denebildiği veçhile buluş yaptı. Bu tür buluşlar gerçekte yapılmıştır.

Şunu söylemek istiyorum: "Neden söz edildiğini hiç bilmiyorum" denilecek durumlarla "Ah, gerçek mi?" denilecek durumlar arasında hiç de kesin sınırlar yoktur. Bay Schmidt'in kuzey kutbuna uçmuş olduğu ve orada her yerde laleler bulduğu bana söylenseydi, bunun ne anlama geldiğini bilmediğimi lakin hiç kimse öne sürmezdi. Buna karşın Hardy'nin durumunda, böyle bir şeyin nasıl olanaklı olduğunu bilmem gerekiyordu. -Karanlıkla ilgili örnekte yalnızca çok hayret verici ve şaşırtıcı bir şey izlenimi edinilir.

Burada dereceli bir ayrım var. "Ah, gerçek mi?" veya "...yı henüz bilmiyorum"a daha yakın bir deyimin bulunup bulunmadığını saptayacak bir araştırma var.

İçinizden bazılarının telefon tesisatı var ve bazısının yok. –Varsayalım ki Cambridge'te her evin bir telefonu var, ama bazısında hatlar enerji merkeziyle bağıntılı değildir. Şu denebilirdi: "Her evin bir telefonu var, ama bazısı işler haldedir ve bazısı hizmet dışıdır." –Her evin bir telefon kutusu olduğunu, ama bazı kutuların boş olduğunu düşünelim. O zaman biz gittikçe artan kuşku ile şunu deriz: "Her evin telefonu var." Eğer bazı evlerin yalnızca bir numara ile bir sehpası varsa ne olacak? O zaman hâlâ şunu mu söylerdik: "Her evin bir telefonu var."?

Varsayalım ki, Schmidt kent yöneticilerine bildiriyor: "Tüm Cambridge'e telefon temin ettim –doğrusu bazıları görülebilir değildir." O zaman o, "Turing'in hiç telefonu yok" yerine "Turing'in görülebilir olmayan bir telefonu var" deyimini kullanıyor. Burada dereceli bir ayrım var. Bu her durumda o, bir şey yaptı, ama her şeyi değil. O daima daha az yapmakla, sonunda, öncelikle kendi deyim tarzının bir değişimini gerçekleştirdi ve başkaca hiçbir şey.

Varsayalım, burada yalnızca dereceli bir ayrım söz konusuyken diyorduk ki: "Schmidt tüm Cambridge'e telefon temin etti." Eğer böyle bir ayrım caiz ise, o zaman şu da söylenemezdi: "Öyleyse bunu nereden edindin? Ne kastettiğini henüz bilmiyorum." Olağan günlük dilimizi öğreniriz; belirli sözcükler bize öğretilirken nesneler vb. bize gösterilir –biz onlarla bağıntılı olarak

belirli resimleri tasavvur ederiz. O zaman sözcüklerin kulanımını derece derece değiştirebiliriz ve biz onu ne kadar daha çok değiştirirsek, o resim o kadar daha çok uygun olmayan resim olur, ta ki sonunda büsbütün gülünç olana dek. İlkin öne sürülmüş olan örneklerde, Schmidt'in abarttığını veya tantanalı bir dil kullandığını derdik; en sonunda onun gözümüzü boyamak amacıyla belirli aldatmacalara başvurduğunu söylerdik. Yalnızca dereceli bir ayrım olduğu için bu ayrımın önemsiz olduğunu sanmak ahmaklıktır.

Bu ancak, yanıltmak veya kendini aldatmak için söylenebilir. Meram yine de öyle dile gelirse, o zaman bu, tüm Cambridge'e telefon temin edildiğinin memnuniyetle savlanmasının istenmesinden ancak ileri gelir.

Bir deyimi anlamanın, onun kullanımını anlamak demek olduğu söylenebilirdi.

Varsayalım ki bir kimse, kuzey kutbuna uçtuğunu ve orada laleler gördüğünü söylüyor ve bundan, onun orada belli hava ve bulut girdabına tanık olduğu ve bunların onun uçağından laleler gibi göründüğünü kastettiği anlaşılıyor. O zaman o şöyle diyor: "Bu lalelerin gerçekten yetiştiğine inanamazsın. Onlar yalnızca oradan üstten görülebilir. Hiçbir tohum vb. yoktur." Burada o, kendi sözcüklerinin kullanımı ile aldatıyor. Onu anlamadığımızı söylememiz gerekti. Ve eğer o böyle konuşma alışkanlığına sahipse, öylece o bize hayret verici görünen bir şey anlattığında, ona şunu söylemeye pekâlâ hakkımız vardır: "Ne demek istediğini anlamıyorum. Söylemek istediğini bana açık söyle, aksi halde belki de aldatılıyor olacağım."

Eğer bir kimse şöyle derse: "Ben kuzey kutbuna uçtum", o zaman hemen, örneğin onun kutup dairesini aştığı vb., bu konuda bir yığın şeyin bilindiğine inanılır. –O zaman o şöyle deseydi: "Bu benim uçuş tarzım için geçerli değildir" ve tüm zaman gerçekten Cambridge'te bir laboratuvarda geçmiş olsaydı– öylece o, yeni bir bilimsel olayı eski sözcüklerle betimlemiş olurdu ve biz onu anlamadığımızı söylerdik. Onun ortaya koyduğu resim, bizi cezbetmiyor.

Onun hakkında konuştuğu şeyin ne kadarını biliyoruz? Olağan dilin sözcükleri aracılığıyla bildik bir resmi tasavvur ediyoruz -ama doğru resimden daha fazlasına gerek duyuyoruz; resmin nasıl kullanıldığını bilmeliyiz.

Varsayılsın ki şöyle diyorum: "Bu Moore'un bir resmidir.



O, doğru bir resimdir, ama yeni bir projeksiyon tarzında. İnanmamalısın..."

"– Eğer şöyle dersem: "Bu onun bir resmidir"; öylece bu şimdi belirli bir kullanım tarzını gösterir. Örneğin şöyle diyebilirdim: "Tren istasyonuna git ve falan filanı al; onu artık tanıyacaksın, çünkü işte bu onun bir resmidir." O zaman sen belki de resmi yanına alır ve onu öyle kullanırsın ki o kişiyi bulursun. Bunu, Moore hakkında resmimle şüphesiz yapamazsın. Benim Moore'a ilişkin resmimi anlamıyorsun; çünkü onun nasıl kullanılacağını bilmiyorsun.

Aynı şekilde: Eğer sen bir deyimin nasıl kullanılacağını bilirsen ancak o zaman onu anlarsın, onun belki bir resme yol açmasına veya resmi senin çizmene rağmen.[102]

Bir deyim, istenildiği kadar çok kullanma tarzına sahip olabilir. Sana bir sözcük söylediğimde onun kullanımının hemen aklına gelmesi nasıl olanaklıdır? O, asla aklına gelmez. Belki de sen belli bir resme veya belirli anlamlı resimlere ve kullanımın bir bölümüne, bu kullanımın örnek-parçasına sahipsin. Geri kalan, istersen sonradan gelebilir. Bir "kullanım örnek-parçası"; bu nedir? Şu örneği al. Varsayalım ki, Turing'e şöyle diyorum: 6 işaretini göstererek, "Bu, Yunanca Sigma harfidir." Bundan sonra ben, "Bu kitapta, Yunanca bir Sigma'yı bana göster." dediğimde o, benim ona gösterdiğim işareti kesip çıkarıyor ve onu kitaba koyuyor.– Gerçekte böyle bir şey olmaz. Bu tür yanlış anlamalara ancak son derece seyrek varılır; benim sözlerim öyle ya da böyle kavranabilseydi de. Bu, şuradan ileri geliyor: Biz hepimiz çocukluktan beri öyle eğitildik; "Bu falanca harftir." gibi deyimleri bu tarzda kullanırız, başka türlü değil. Ben Turing'e "Bu Yunanca Sigma'dır" dediğimde, o zaman onun aklına bu yanlış resim mi gelmişti? Hayır, o doğru resmi aklına getirdi, ama onun kullanımını anlamadı. Lewy'ye

102 (Varsayılsın ki şöyle diyorum'dan itibaren): Basanquet ve Smythies'teki bu yere ait nüshalar, birbirlerinden oldukça ayrılırlar. Bizim metnimiz her iki metne de dayanıyor. Ama tamamen başka türlü de yapılabilirdi. (yay. n.)

şöyle dersem benzeri şey olur: "Bir Yunanca Sigma nedir?" Ve Lewy tahtanın bir köşesine 6 yazar; o zaman biz, bir Sigma'nın ne olduğunu Lewy'nin bildiğini söyleriz. Ama bu işaretin, eğer o tahtanın bir köşesine yazılı ise –belki öğretmeni onu oraya yazıverdiğinden veya başka bir nedenden– ancak o zaman bir Sigma olduğuna Lewy'nin inandığı meydana çıkabilirdi. O zaman biz, onun onu en sonunda yine anlamadığını söylerdik.– Veya o, Sigma'ları şöyle yazıyor:[103]



Gerçi o zaman o, anlamlı doğru resme sahip olur, yani işaretinin bir resmine; ama o onu yanlış kullandı.

İddia ediyorum:

1. Eğer o, onu olağan günlük yaşamda milyonlarca kez daima doğru olarak kullanmışsa, onu anladı.

2. Eğer o, bunu yaparsa (Wittgenstein bir Sigma yazar), öylece onun davranışını, onun bunu anladığına dair ölçüt olarak kavrarız. Bu, sayısız durumda, bir resmi veya bir kullanım kesitini bildirmeye yettiği için bunu o kişi olmaksızın başka denemelere vb. tabi tutmada, anlama ölçütü olarak kullanmamız haklılık kazanır. Bir resmin göz önünde tutulmasının, olağan tarzda artırılmasını asla garanti etmediği durumlarla uğraşacağım. Sözcüklerin kullanımının yavaş çarpıtıldığı durumlarla uğraşacağım; öyle ki bir kimse yaklaşık bir resmi gösterir ve ondan sonra asla olağan tarzda ileri gitmez. Demek ki o zaman, onun kuzey kutbunda bulunduğunu ve daha ziyade, onun neyi kastettiğini anlamadığımızı söyleyip söylemememiz gerektiğini bilmeyiz.[104]

Bir deyim gösterip şunu soracağım durumlarla karşılaşacağız: "O, daha ziyade anlamsız mıdır yoksa daha ziyade hayret edilecek bir şey midir?" Bu amaçla belki şunu söylemeye eğilimliyim: "Bu, doğrusu, anlamsızdır." Ve şöyle karşılık verilebilirdi: "Bu, iddialı değil midir? Dahası, bizim şunu söylememiz gerekmez miydi: 'Buna anlamsız demeye eğilimli misin?' Veya şunu:

103 Lewy'nin onu yanlış yapabilmesi gibi ikinci olanağının metni (Basanquet'ye ait) tamamen başka türlü görünüyor. Bizim metnimiz, Smythies'in, çok genel çizgilerle verdiği metne dayanıyor. (yay. n.)

104 Bu cümle şüphelidir. Onun kendilerinden oluştuğu Basanquet ve Smythies'in ilgili cümlelerinin başka bir cephesi var. (yay. n.)

‘Bu, daha ziyade, kendilerinden şöyle söz ettiğimiz bu tür deyimlere benziyor: ‘Ne kastettiğini biliyorum, ama onun bu maksatla nasıl olduğunu bilmiyorum.’” Bir Alman filozofu[105] vaktiyle, kesici tarafı yok olmuş sapsız bıçaktan söz etmişti. Bunun anlamsız olduğunu söylemeli miyiz? Ve bir şeyin “bıçak” sözcüğünün artık doğru kullanımı olmadığını, tersine anlamsız bir kullanım tarzı olduğunu ne zaman söyleriz? Varsayalım ki, telefon örneği konusunda Turing’e şunu soruyorum: “Burada, ‘telefon cihazları temin edilmiş insanlar’ deyiminin kendisinden edinildiği olağan durumdan veya benim oluşturduğum, yani kendi deyim tarzını basitçe değiştiren budalaca durumdan daha fazla bir şey mi var.” Bunu uzun uzadıya tartışmakla, belki birinin dikkatini, onun kendi eyleminin (saçma duruma) ne kadar yakın geldiğine yöneltebilirim. Sonuç alınmazsa şöyle diyebilirim: “Peki, güzel; eğer onun hiçbir yararı yoksa, öylece ben ama başka hiçbir şey yapamam.” Eğer o, o zaman şöyle derse: “Burada hiçbir benzerlik yoktur.”, öylece sorun çözülmüştür.

Bu, sizin dikkatinizi belirli bir araştırmaya yöneltmeyi deneyeceğim demektir.

Bu araştırma, belirli sözcüklerin anlamının araştırılması olarak çok yanıltıcı diye nitelenebilirdi. Tabii bu kolayca yanlış anlamalara götürür.

Bu araştırma, başkalarının dikkatinin, benim gibi onların da iyi bildiği ama unuttukları veya en azından onların görme alanında doğrudan doğruya bulunmayan olaylara yöneltilmesinden ibarettir. Tüm bu olaylar, doğrusu sıradan şeylerdir. Herhangi birinin yadsıyabildiği hiçbir şey söylemeyeceğim. Ama eğer yine de bir kimse bir noktaya karşı koyarsa, öylece ben onu kendi haline bırakacağım ve başka bir deyime geçeceğim.

Matematiksel keşiflerden söz edilir. Daima yeniden göstermeye çalışacağım ki, matematiksel keşif olarak gösterilen şeyi matematiksel bir keşif diye adlandırmaktan çok daha iyisi yapılırdı.

“Evet, onlara buluşlar demek daha iyi olurdu” anlamına belki gelen bazı durumlara işaret edeceğim ki bu sırada başka durumlarda bu amaçla belki “Madem öyle, bu durumda bir şeyin keşfedilip edilmediğinin veya –bulunup bulunmadığının söylenmesi güçtür” denmesine daha çok eğilimli olunur.

105 Lichtenberg. (yay. n.)

V

(---)

Günlük yaşamda, eşitlik ölçütlerinin tüm olanaklı biçimleri tasarrufumuz altındadır. Öklidci geometri, eşit uzunluğun bir başka anlamında konuşur demeli miyiz? O, günlük yaşamda eşit diye adlandırmadığımız bir şeyi eşit olarak gösterir mi? Eğer yanıt evetse, o zaman onun yararından söz etmek güç olur. O zaman o, oldukça önemsiz görünürdü.

Benzeri düşünceler, eşit ağırlık, eşit miktar vb. şeyler için geçerlidir.

Tüm bu durumlarda eşitliğin çok çeşitli ölçüleri var değil midir? Öyleyse örneğin, nesnelerin iki grubu, eğer normal eğitimli bir kimse onları saysa ve eşit olarak görse veya gruplardan birinin her bir öğesinden diğer grubun bir öğesine bir iplik çekilebilse vb. vb., aynı miktara sahip olurdu deriz.

O halde Öklidci geometri, en önemli şeye, yani eşitlik ölçütüne itibar etmeksizin eşit uzunluktan söz ederse yanlış bir şey mi yapar?

(---)

VI

(...)

Bir şeyi çözmeyi deneme ile gerçekten çözme arasındaki bağıntı neden ibarettir? O, problemi çözdüğünde ne olmuştur? -Varsayalım ki, şuna cevap veriyorum: "O eşi görülmemiş bir benzerlik keşfetti"- çizilebilir çokgenler arasında bir benzerlik. "O bunu araştırdı ve sonra da buldu" deyimi herhangi bir şekilde anlaşılır kılınır mıydı? Böyle bir şeyin söylenmesi saçma mıdır?

(...)

(Bu dersi sırasında Wittgenstein sloganını zikreder: "Sağduyunu bir şemsiye gibi ele alma. Felsefe yapılan bir odaya girerken onu dışarıda bırakma, içeriye birlikte getir.")

XV

Matematiğin satranca benzetilebilen bir oyun olduğu çok sık öne sürülmüştür? Bir anlamda bu sav açıkça yanlıştır: Matematik, oyun sözcüğünün olağan anlamında hiçbir oyun değildir.

Başka bir anlamda o açıkça doğrudur: Belli bir benzerlik vardır. O halde ama parti tutar gibi birinden yana olmak değil, fakat daha çok bir araştırma yapmak gerekirdi. Matematiği bir oyunla karşılaştırmak, dediğim gibi, bazen yararlıdır ve bazen de yanıltıcıdır.

(...)

Büyük düşünür Frege, vaktiyle demişti ki, gerçi Öklid geometrisinde, herhangi iki nokta arasında bir doğru çizilebilmesi söylenir, ama gerçeklikte doğru zaten vardır, hiç kimse onu çizmemiş olsa da. Burada, içinde geometrinin objelerinin var olduğu bir geometri ülkesi tasarımı vardır. Olağan dünyada olanak olarak ne gösterilirse bu, geometrik dünyada bir gerçeklik olur. -Öklid uzayında çift noktalar zaten birbirine bağlı idiler. Bu düşünce en büyük önemde düşüncedir, yani bir başka tür gerçeklik olarak olanak düşüncesi. Burada gerçekliğin bir gölgesinden söz edilebilirdi.

(...)

XXV

(...)

Burada, daima olup biten bir olayla uğraşmadayız. Dilimizdeki sözcükler tüm olanaklı kullanımlara sahiptir ve onlardan bazıları, hemen akıldan geçen tamamen olağan kullanım tarzlarıdır ki bu sırada bir de daima daha az akla yakın olan kullanımlar da yine vardır. Örneğin ben "resim" sözcüğünü söylediğimde, öteki ilkin ve her şeyden önce, söz gelişi duvara asılı duran çizilmiş veya boyanmış bir şeyi düşünürdü. Demek ki yerkürenin Mercator tarzında yansıtılışı ve hele de elyazısının karakterin bir resmi olduğu anlamı düşünülmezdi. Sözcük, bir veya öncelikle herkesin aklına gelen daha çok kullanım çekirdeğine sahiptir. O halde bunun ve şunun keza bir resim olduğu söylendiğinde –aşağı yukarı bir harita veya matematiksel bir "tasvir"–, burada bir benzetme bulunur, deyim yerindeyse, sanki şu söylenmek istenirdi: "Buradakine oradakinin bir devamı olarak bak."

O halde eğer "Bir gerçeklik karşılık gelir." deyiminin gerçekten nerede tam yerine oturduğu unutulursa-

"Gerçeklik" nedir? Biz "gerçeklik"ten gösterilebilir olan bir şeyi tasavvur ederiz. O budur ve şudur. Hardy matematiğin cümlelerini fiziğin cümleleriyle karşılaştırıyor ve bu karşılaştırma son derece yanıltıcıdır.

"Matematiğin cümlelerine bir gerçeklik karşılık gelir." Bu, "Bazı matematiksel cümleleri evetliyoruz." anlamında kavranırsa, öylece gerçi masumdur ama anlamı da yoktur.

Veya kastedilen şudur: Belki denir ki, bu cümleler gerçekliğe karşı sorumludur. Bu demektir ki, matematikte istenen her şey basitçe söylenemez; çünkü orada öyleyse her zaman hâlâ gerçeklik var olur. Bu görüş, fizik cümlelerinin cihaz tertibatına sorumlu oldukları -bundan dolayı istenen her şeyin basitçe sölenemeyeceği iddiasına geri gider.

(...)

XXXI

(...)

Şu örneği alalım: Bir üçgenin üç açısı = 2 dik açı. İmdi biz örneğin yıldızlar arasında ölçümler yapıyoruz ve iki dik açıyı bulmuyoruz.

1. "Bu bir yanlış ölçümdür."

2. Ama şöyle de karşılık verilebilirdi: "Bizim ölçümümüz gerçi doğruydu, ama biz bir doğru üstünde ölçmedik, her şey bir küre üstünde ölçüme elverir."

1. de şu denir: "Ben 180° sonucunu, ölçme ölçütlerinden biri olarak anlıyorum." Ama biz, bir veya başka nedenden ötürü, ölçümümüzün doğruluğu için yeni bir ölçüt kullanmaya karar veriyoruz.

(...)

Bir kimsenin şunu öne sürdüğünü düşünelim: "Onların aynı sonuca varmaları gerektiği hususunda bizim yine de herhalde bir matematiksel tanıtımız vardır." Veya şunu: "Eğer çarpma ve sayma doğru ise, öylece hiçbir uygun olmama var olamaz. Onların birbirleriyle uyumlu olmamalarını düşünemeyiz." –Günlük, matematiksel olanın empirik olandan ayrıldığı kabilinden bir kesiti uygulamaya geçirmede bulunur.

(...)

Benim ektiğim tohum, en yüksek olasılıkla belirli bir jargondur.

YAZILAR 8
BEMERKUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER PSYCHOLOGIE
[REMARKS ON THE PHILOSOPHY OF PSYCHOLOGY]
[Psikoloji Felsefesi Üstüne Düşünceler]

Cilt 1
Yayınlayanlar: G. E. M. Anscombe ve G. H. von Wright
Cilt 2
Yayınlayanlar: G. H. von Wright ve Heikki Nyman
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982

Wittgenstein'ın buradaki düşünceleri "Felsefe Araştırmaları"nın iki bölümü arasında bir köprü konumundadır. Metnin dayandığı elyazmaları 1946, 1947 ve 1948 tarihlidir. Yalnızca ilk 90 tarihsiz "düşünce" 1945 yılında yazılmış olsa gerektir.

Wittgenstein'ın düşüncelerinden öğrenilecek olan şey, yalnızca belirli kavramlardaki –burada psikoloji felsefesinin kavramları– görüşler değil, aynı zamanda ve daima, bir kavram dilbilgisi olan şeyi genellikle her şeyden önce deşifre etmeyi arayan bir felsefe yapmanın pratiğine, yöntemine, tekniğine ilişkin görüşlerdir (Kapak yazısı ve yayıncıların Önsöz'ünden).

Kitabın birinci cildi 1137; ikinci cildi 737 kısa "düşünce"den oluşmuştur. Burada her "düşünce"yi tam olarak Türkçeye çevirdiğimizden ve her biri de zaten numaralı olduğundan, çevirmeden atladığımız pasajları belirten herhangi bir işareti çevirimize koymayacağız. (çev. n.)

CİLT 1

6. Bir sözcüğün samimi çehresi; duyum, bir sözcük, sanki, onun anlamının bir resmi olur; onun anlamı, sanki, onun içine kaydedilmiştir -bütün bunların kendisine yabancı olduğu bir dil var olabilir. Ve biz, bu duyumları kendimizde nasıl dile getiririz? Nasıl sözcükleri seçiyor ve değer biçiyorsak, işte o bağlamda.

7. Falan filan olarak gördüğümüz şeye, anlam verdiğimizi haklılıkla söylediğimiz durumlar, kolay betimlenir durumlardır.

13. Demek ki yaşantının karakteristik bir görünümü her söz deyimini kullanmaya eğilimlidir (Ve bir görünüm hiçbir, semptom değildir).

14. Bu yaşantının daha başka görünümleri var mıdır? Şu olay düşünülebilir olmaz mıydı: Bir kimseye bir tel çerçeve, camdan bir zar, bir sandık vb. gösteriyorum ve ona "Bu nesnelerden hangisi şekil ortaya koyuyor?" diye soruyorum. O, "tel çerçeve" diye yanıtlıyor.

15. İmdi söylemeli miyiz, onları bir kez bu, bir kez başka bir şey olarak görme deneyimine sahip olmadığı halde o, şekli tel çerçeve olarak gördü?

51. "İstemek" gerçekten nasıl kullanılır? Felsefede bunun bilincinde olunmadı; öyle ki, felsefe için sözcüğün tamamen yeni bir anlamı, bu, örneğin "arzu etmek" sözcüğünün kullanımına benzetilerek bulundu. Bize önemli görünen sözcüklere, onların sahip olduğundan daha çok genişletilmiş bir kullanımın haklı görülmek istenmesi suretiyle söz kullanımları yapmak özellikle felsefe için ilginçtir.

"İstemek", bazen "deneme" anlamında kullanılır. "Ayağa kalkmak istiyordum, ama fazlasıyla güçsüzdüm." Öte yandan, daima keyfi bir hareketin yapıldığı yerde, bunun istendiği söylenmek istenir. O halde eğer ben gidiyor, konuşuyor, yemek yiyor vb. vb. isem, öylece ben demek ki yani bunu yapmayı istemeliyim. Ve

burada o öyleyse denemek diye adlandırılamaz. Çünkü eğer ben gidiyorsam, bu, gitmeyi denediğim ve onu başardığım demek değildir. Daha çok, ben alışkanlıkla onu denemeksizin giderim. Doğallıkla, "Gitmek istediğim için gidiyorum" da denebilir, eğer bu, gitmenin alışılmış durumuna, itildiğim ya da elektrik akımlarının bacak adalelerimi hareket ettirdiği durumundan bir ayrım getiriyorsa.

52. Felsefe, sanki alışılmış kullanımın belli çizgilerinin daha tutarlı bir uygulayımını gösteren sözcüğün bir kullanımını doğru biçimde ortaya koymaya kalkışır.

53. "'X' sözcüğünün iki anlamı var." demek: Onun iki türlü kullanımı var.

Şunu söylemeli miyim: "Eğer sen dilimizdeki bu sözcüğün kullanımını betimlersen, onun yalnız bir değil iki kullanımı olduğunu göreceksin."?

140. "Her insan acı çektiğini bilir." –ve o acılarının ne kadar çok olduğunu tam kesinlikle de bilir mi?

141. "O acı çekiyor" deyiminin belirsizliği, yapısal bir belirsizlik diye adlandırılabilirdi.

142. Konuşmayı öğrenen çocuk, "acı çekmek" sözünün kullanımını öğrenir ve yalandan acı gösterilebilmesini de öğrenir. Bu, onun öğrendiği dil oyununa ilişkindir.

Ya da: O, yalnızca "o acı çekiyor"un kullanımını değil aynı zamanda "sanırım, o acı çekiyor"un kullanımını da öğrenir (Ama doğallıkla "sanırım, ben acı çekiyorum"un kullanımını değil).

143. "O da acılar çekiyormuş gibi yapabilir." –bu ama şu demektir: O, onlara sahip olmaksızın, sanki onlara sahipmiş gibi tavır ve harekette bulunabilir. Elbette ve böyle bir cümle doğallıkla belirli bir resmi ayrımlar; ama böylelikle "onun acıları var"ın kullanımının etkisi olur mu?

144. Ama birinin şöyle demesi nasıl olurdu: "Acıları olmak ve acıları varmış gibi yapmak, tavır ve harekette aynı ifadeye sahip olabilen birbirinden çok farklı ruh durumlarıdır."?

145. O halde sahte acı ve gerçek acı aynı ifadeye mi sahiptir? Ve öyleyse onlar nasıl ayrılır? "Acı" sözcüğünün kullanımını kendisine öğrettiğim çocuğun beni yanlış anlamadığını ve o halde benim "sahte acı" dediğime onun daima "acı" dediğini ben nasıl bilirim?

146. Varsayalım ki bir kimse, "acı" sözcüğünün kullanımının öğretimini şu tarzda açıklıyor: Eğer çocuk belirli vesilelerle şöyle şöyle

tavır ve harekette bulunursa, bu durumlarda ben ne hissediyorsam onun hissettiğini düşünürüm; eğer ben bu hususta yanılmıyorsam, öylece sözcük çocuğa kendi hissi ile çağrışım yapar ve his yeniden ortaya çıktığında çocuk sözcüğü kullanır.–

Bu açıklama elbette doğrudur; ama o neyi açıklıyor? Veya: O, bilmezliğin hangi türünü giderir? –O, örneğin, bu sözcüğün insana bir tavır ve hareketle veya bir "vesile" ile çağrışım yapmadığını bize söyler. O halde, "acı" sözcüğünün bir duyguyu veya açıklamanın öğreteceği bir tavır ve hareketi gösterip göstermediğini kim bilmezdi. O, sözcüğün bir kez –bu duygu için bir kez başka duygu için kullanılmadığını da söyler, – elbette o nasıl olabilindiyse öyle.

147. Açıklama, sözcüğü daha sonra başka bir duygu için kullandığımda, onu yanlış kullandığımı söyler. Felsefenin bir tüm bulutu, simgesel eylemin bir damlacığına yoğunlaşır.

148. "Sanırım, o acılar çekiyor" sözlerinin niçin düpedüz delilik olmaması gerekirdi? Aşağı yukarı, birinin "Sanırım benim dişlerim onun ağzındadır" demesi gibi.

180. Platon, düşünmenin bir konuşma olduğunu söylüyor. O, gerçekten bir konuşma olsaydı, öylece yalnızca konuşma sözleri ve içinde düşünmenin gerçekleştiği dile gelen durumlar bildirilebilirdi; ama bu arada konuşmacı için vaktiyle bu sözlerin sahip olduğu kanaat de değil. Biri, içinden (veya sesli olarak) "N'yi hemen görmeyi umuyorum" dediğinde, öylece şunu sormanın hiçbir anlamı olmazdı: "Ve bu adın hangi insanını o vakit kastetmiştin?" O, şimdi yalnızca bu sözleri söyledi.

Ama ben, onun imdi buna rağmen belirli tarzda devam etmek istediğini düşünemezdim; öyle ki ben ona "Ve imdi sen bu adla bir kimseyi mi ve kimi kastediyorsun?" diye sorabilirim.

Ve varsayalım ki o, imdi alışılmış biçimde devam edebilir, kendi sözlerini açıklayabilirdi, –onunla bizim aramızdaki ayrım nerede bulunur?– O, her düşünceyi sözel olarak bildirebilirdi. Demek ki o, "Şimdi N'yi düşündüm." dediğinde ve biz ona "Onu nasıl düşündün?" diye sorduğumuzda, öylece o bunu her zaman yanıtlayabilir, meğer ki o, onu unuttuğunu söylesin.

221. Bağlılık duygusu. Bağlı olunması nasıl hissedilebilir? Şu nasıl hissedilebilir: "Buna bağlı değil." Ama bu bir duygunun garip bir deyimi için genellikle nedir!

Ama eğer örneğin, her sabah ilk iş olarak kolları kaldırmak ve benzeri belli hareketleri yapma zorlukları olsaydı ve felç geçene

dek beklemek gerekseydi ve bu bazen uzun bazen kısa zamana ihtiyaç duyuyordu ve onun çabuklaştırılması için o önceye çekilemez ve hiçbir ilaç alınamazdı, –bu şimdi bize bağlılığın bir bilincini vermez miydi? Bu, kurala uygun olanın yokluğu veya bilincin temeli hakkındaki canlı tasarım değil midir?

Ama bu bilinçtir: "Onun böyle olagitmemesi gerekirdi!" Koltuktan kalktığımda, kendi kendime alışkanlıka "Demek ki kalkabiliyorum" demem. Bunu belki bir hastalıktan sonra söylerim. Ama bunu kim alışkanlıkla kendisine söylerdi veya kim bunun akabinde "Demek ki o bu kez oldu" derdi ki o kişi hakkında, onun yaşama ilişkin özel bir tavrı var denebilirdi.

222. Niçin "O ne kastettiğini biliyor" denir? Onun onu bildiği nereden bilinir?

O onu bilirse, ama ben onun ne kastettiğini bilmezsem, -onu bilseydim nasıl olurdu? Bir kimsenin nasıl tavır ve harekette bulunması gerekirdi ki böylece biz şunu söylerdik: "O, başkasının ne yaşadığını biliyor"?

Fakat bir durumun var olması gerekir mi ki biz onu tutarlı biçimde böyle betimlerdik? Herhangi bir görünüşün "A, B'nin bedeninde acılara sahiptir" sözleriyle betimlenmesi gerektiği bir kez açık değildir.

Bu şu demektir: Gerçi "Bu, bu deyimin tutarlı bir kullanımı olmaz mıydı?" denilebilir, ama ben onu (kullanımı, -çev. n.) tutarlı olarak adlandırmaya eğilimli olmayı isterim veya istemem.

259. "Anlam, yaşanabilen bir şey değildir ama!" –Neden olmasın? - Anlam hiçbir duyu izlenimi değildir. Ama duyu izlenimleri nedir? Bir koku, bir tat, bir acı, bir ses vb. gibi öyle bir şey. Ama "öyle bir şey gibi" olan tüm bu şeyler nelerdir? Fakat onlarda ortak olan nedir? Doğallıkla bu soru bu duyu izlenimlerinin içine dalmakla yanıtlanmaz. Ama şöyle sorulabilirdi: "Hangi durumlarda, bir kimsenin bizde olmayan bu tür duyu izlenimlerine sahip olduğunu söylerdik?" –Biz örneğin, hayvanlar hakkında, onların o sayede şunu bunu algıladıkları bir organı varmışçasına söz ederiz ve böyle bir duyu organının bizimkilerden birine benzer olması gerekir.

266. Ama sen yararcı değil misin? Hayır, çünkü ben yararlı olan cümlenin doğru olduğunu söylemiyorum.

Yarar, yani kullanım, kendi özel anlamını cümleye verir; dil oyunu, onu ona verir.

Ve bir kural olarak çok kez böyle verildiğine göre, ki o yararlı görülür ve matematiksel cümleler kendi özü bakımından kurallara akraba olduğuna göre, yararlılık matematiksel doğruluklara yansır.

268. Hayret ve hayranlıkla başkasının gözlerinin içine baktığımda, ondaki bir ruha inanıyor muyum?

279. Ve eğer düşüncenin resmi kafamızda içe doğabiliyorsa, o zaman ruhtaki düşüncenin resmi nasıl çok daha fazla olur.

280. İnsanın inanma deyimiyle "Ben... inanıyorum." demesinden daha iyi inanma resmi ne var olabilirdi?

281. İnsan, insan ruhunun en iyi resmidir.

297. Tam bilme, bir yaşantı diye adlandırılabilir ve de yeniden değil.

299. "... nasıl bir yaşantıdır?" Şu sorulmaz: "Ona SEN sahipsen, bu nasıldır?" – çünkü bunu bir kimse böyle, başka biri şöyle yanıtlayabilirdi. Onlara yaşantının bir betimlemesi sorulmaz, tersine, nasıl ve hangi vesilelerle insanların yaşantıyı betimlemek istemeksizin onu anmalarına, ondan söz etmelerine bakılır.

311. "Anlamak", bir durum sözcüğü gibi hiç öyle kullanılmaz.

318. Bir benzetmede açığa vuran bir yaşantı. -örneğin birisinin "je ne sais pas"yı[106] bilerek duyması için "not a thing"[107] gibi başka deyimleri bilmesi gerekir.

Benzetme yoluyla yaşantı deyimi tam olarak deyimdir, doğrudan doğruya deyimdir. Evet, gözlemlediğimiz ve bizi ilgilendiren fenomen.

321. "Nasıl biz de bugün hâlâ... yorsak, öylece bu insanlar ...yorlardı." İkincisinin kullanımını, birincisinin ışığında inceleyebiliriz. Bu, örneğin, heuristik (buluşçu, -çev. n.) ilke olarak işe yarayabilir.

326. Mahpusun ad olarak bir numarası vardır. Goethe'nin kişi adları hakkında söylediğini hiç kimse numara hakkında söylemezdi.

348. İnsanın anlam duygularını açığa vurması, o halde ne zaman ve ne ile başlar? Bu, hangi oyunlarda kendini gösterir?

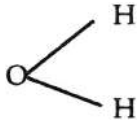
355. O halde anlam-yaşantısı yalnızca bir hayal midir? İmdi, o halde eğer o da bir hayalse, o zaman bu hayal yaşantısı bu suretle hiç de daha az ilginç olmuş değildir.

106 "Bilmiyorum". (çev. n.)
107 "Bir şey değil". (çev. n.)

356. Benim düşüncelerimde "çağrışım" sözcüğünün böyle az bir rol oynaması esasen göze çarpıcıdır. –Sanırım bu sözcük, son derece belirsiz, bulanık biçimde kullanılıyor ve tamamıyla benzemez görünüşler için.

357. İnce estetik bir ayrım üstüne birçok şey söylenebilir -bu çok önemlidir. Bu demektir ki, ilk ifade elbette doğrudan doğruya "Bu sözcük uygundur, bu değil" ifadesidir veya benzeri; ama imdi bu sözcüklerin her birinin çarpıcı biçimde vurguladığı tüm geniş dal budak salmış bağıntılar hâlâ tartışılabilirler. Bu demektir ki, o ilk yargının artık işi bitmiş değildir, tersine o işin esası, her sözcüğün alanıdır.

370. (Düşün, bir kimse suyun yapısı veya H-O-H mıdır? diye sorduğunda



Bunun anlamı var mı? –Sen ona anlam veriyorsan, onun anlamı var.)

373. "Tin, sözcüğe anlam verebilir görünüyor." –Bu, "Öyle görünüyor ki, benzoldeki C-atomları bir altıgenin köşelerinde bulunur" dediğim zamanki şey değil midir? Ama bu hiçbir görünüş değildir, o bir resimdir.

376. Demek ki soru aslında şöyle değildir: "O, sözcüğün kullanımını nasıl öğrenir?" –tersine şöyle: "Onun onu bizim gibi kullanması nasıl görünür?"

415. Her şeyden önce, bakış açısı değişimi, geri kalan görmenin bakış açısının yerini tutar, onu bir yana atar görünüyor. Ola ki, bakış açısı deneyiminden sonra, sanki şu denebilirdi: "Demek ki burada bir bakış açısı vardı!"

416. Bir şeydeki boyayı kazıyıp çıkarınca, "Demek ki bir boya vardı" denilebilir. –Ama eğer bir cismin rengi değişince, bu ancak şimdi hoşuma gitmiş olsaydı,– "Demek ki onun bir rengi vardı!" diyebilir miyim?

Şu söylenebilir mi: Nesnenin bir rengi olduğunun, o rengini değiştirdiğinde ancak bilincine vardım?

417. Tuhaf olan bir şeyin olduğunu, bir resmi duvarda uzamsal olarak gördüğünü düşünme. O –demek istesem– nasıl görünürse, öyle olağandır (Ve bunu ben birçoklarına söyleyebilirdim).

418. Masa, kitap, sandalye vb. gibi çevremizdeki nesneleri düşün, –biçimleri aynı kalırken, renklerini bir bir sıçrayışlarla dönüşümsel olarak değiştirsinler. O zaman, her şeyden önce renge ve biçime daha özel yapıtaşları olarak baktığımız söylenebilir miydi?

430. Bakış doğrultusunun önemi hakkındaki varsayım bizim için esasen ne idi? –O, bize belirli çeşitliliğin bir resmini veriyordu.

431. Ama esasında öyle bir kuram, psikolojik bir görünüşün psikolojik bir modelinin kuruluşudur.

Kuram başlıca şunu söyler: "O, şöyle olabilirdi: ..." Kuramın bir kavramı resimleştirmesi, onun yararıdır.

Ama o, onu daha iyi ve daha kötü resimleştirebilir; daha çok veya daha az isabetli olarak. Demek ki kuram, bu tarz psikolojik görünüşe ilişkin, deyim yerindeyse, bir not etmedir.

437. "Acının bütün bir dünyası bu sözlerde yatar."

O, onlarda nasıl yatabiliyor? –O, onlarla birbirine bağlıdır. Sözler, kendisinden bir meşe ağacı bitebilen meşe palamutu gibidir.

Ama yasa nerede kaydedilmiştir ki, ona göre palamuttan ağaç bitiyor? İmdi resim deney yoluyla bizim düşünmemize katıldı.

438. "Hüznü nerende duyuyorsun?" –Ruhta– Ve eğer burada bir yer bildirmem gerekseydi, ben karın bölgesini gösterirdim. Sevgide göğsü ve bir apansız düşünce gelmesinde kafayı.

439. "Hüznü nerende duyuyorsun?" –Ruhta.– Ancak bu ne demektir? –Bu yer bildiriminden ne sonuçlar çıkarırız? Biri şudur: Biz hüznün cisimsel bir yerinden söz etmiyoruz. Ama biz yine de hüzün ondaymış gibi vücudumuzu gösteriyoruz. Bu, cisimsel bir sıkıntı duymamızdan mıdır? Nedeni bilmiyorum. Ama onun bedensel bir sıkıntı olmasını niçin kabul etmem gereksin?

440. Şu soruyu düşün: Bir acı, aşağı yukarı romatizmal ağrı niteliğinde düşünülebilir mi, ama yer olmaksızın? O böyle tasarımlanabilir mi?

Bu konuda inceden inceye düşünmeye başlarsan, acının yerine ilişkin bilgiyi duyulmuş olanın bir belirtisine dönüştürmeyi nasıl da çok istediğini görürsün; bir duyu verisinin bir belirtisine, benim ruhumla yüz yüze gelen özel nesnenin bir belirtisine.

441. Hüzünlü olana bütün dünya boz bulanık görünüyor diyorum. Ama onun ruhuyla yüz yüze gelen, o sırada hüzün değil de olmaya boz bulanık bir dünya idi, sanki hüznün nedeni.

449. Hüzün, doğrusu bir ruhsal yaşantıdır. Hüzün, sevinç, düş kırıklığı yaşanır denir. Ve o zaman bu yaşantılar gerçekten bir araya gelmiş ve bütün vücuda yayılmış görünürler.

Sevinç ferahlığı, gülme, sevinç çığlıkları atma, mutluluk düşünceleri, –bütün bunların yaşantısı sevinç değil midir? O halde, o kendi gülmesini hissettiğini, kendi sevinç çığlıkları atışını vb. hissetiği ve işittiğini bana bildirdiği için mi– ya da o, güldüğü ve sevinç çığlıkları attığı için mi ben onun sevindiğini biliyorum? Ben "ben mutluyum" mu diyorum, tüm bunu hissettiğim için?

450. "Mutluyum" sözü bir sevinç-davranışıdır.

459. "... ıstırabını şimdi hissetmiyor musun?" –sorusunda olan, "Şimdi satranç oynamıyor musun?" sorusu sorulduğunda olan şeydir. Ama esasında soru, kişisel ve zamansal bir soruydu, felsefi değil.

464. "İmdat" çağrısı benim ruh durumumun bir betimlemesi midir? Ve o bir arzu ifadesi değil midir? O, herhangi bir deyimin olduğu kadar çok öyle değil midir?

489. Şu bildiri maksatlı bir özdeşlik midir: "Biniciler hemen hedefe varacaklar ve ben öyle sanıyorum?"

490. Bu paradokstur: Kabul şöyle dile getirilebilir: "Varsayalım, bu bende ve bu benim dışımda vuku buluyor –ama bunun bende vuku bulduğu iddiası, şunu iddia ediyor: Bu benim dışımda vuku buldu. İçsel ve dışsal olan hakkındaki her iki cümle kabulde tamamen bağımsızdır, ama iddiada değil.

491. İmdi bu, "inanmak" kavramının özünde bulunur mu? Elbette.

429. Birinin şöyle dediğini düşün: "Ben arzuluyorum, –ama arzumun tatmin edilmesini istemiyorum.– (Lessing: Eğer Tanrı sağ yanında...")[108] İmdi Tanrı'ya arzu vermesi ve onu gerçekleştirmemesi için yakarılabilir mi?

493. Demek ki burada görünen odur ki, "...ya inanıyorum" iddiası, "inanıyorum" kabulünün kabul ettiği şeyin iddiası sanki değildi!

516. Psikolojik fenomeni açıklamak değil, ama özümsemek, güç fenomendir.

517. Müzikte, aşağı yukarı, bir temayı biraz başkaca cümleleyen, temanın tamamen başka bir tür varyasyonu olarak kavranılabilen

108 Eğer Tanrı sağ yanında bütün hakikati ve sol yanında hakikate yönelen biricik, daima etken dürtüyü, ama beni daima ve ebediyen yanılgıya götüren eki ile birlikte sarıp sarmalanmış olduğu halde sunsaydı ve bana söyleseydi: "seç!" ben tercihimi onun sol yanındakine, alçakgönüllülükle yapardım ve ona derdim: "Ver Allahım! Salt hakikat ama muhakkak yalnızca tek senin içindir!" (yay. n.)

bir temanın bir varyasyonu düşünülebilirdi (Ritmde bu tür çok anlamlılıklar vardır). Evet, benim kastettiğim şey, eğer bir yineleme tamamen başka parıltıdaki temayı gösterebiliyorsa, muhtemelen genellikle her zaman bulunur.

518. Kavrayış (da) olmayan hiçbir bakış açısı.

529. Düşün, şöyle dendiğinde: "Ben onu şimdi daima bu bağıntıda görüyorum."–

530. Mutlak ve göreli işitim. Burada benzer olan bir şey şudur: Bir tondan diğerine geçişi işitiyorum. Ama kısa bir süre sonra bir tonu, o ilk ikisinin daha yüksek veya daha alçak tonu olarak artık tanıyamıyorum. Ve demek ki eğer doğru tanımanın hiçbir ölçütü olmasaydı, böyle bir "tanıma"dan söz etmenin hiçbir anlamı da olmaması gerekirdi.

531. Neredeyse şöyle: Sanki, "Bu bağıntıdaki işaretin görmesi", bir düşünmenin bir rezonansıydı.

563. İnsanın tüm yapmaması gereken nedir ki, biz böylece o düşünüyor deriz!

564. O benim düşünüp düşünmediğimi bilemez, ama ben bilirim. Ben neyi bilirim? Şimdi yaptığım şeyin düşünmek olduğunu mu? Ve ben bunu bilmek için, onu ne ile karşılaştırırım? Ve ben burada kendimi yanıltamaz mıyım? O halde geriye yalnız şu kalıyor: Yaptığımı, ne yaptığımı biliyorum.-

565. Ama "Benim ne düşünmekte olduğumu o bilmiyor, çünkü onu ona söylemedim" demenin yine de anlamı vardır!

Eğer ben bir düşünceyi yüksek sesle kendi kendime konuşmada ifade edersem, eğer beni hiç kimse duymazsa, o zaman düşünce de "özel" ("privat", -çev. n.) midir?

"Benim düşüncelerimi yalnızca bir ben bilirim." Lakin bu yaklaşık şu demektir: "Eğer istersem onları betimleyebilir, dile getirebilirim."

566. "Benim düşüncelerimi yalnızca bir ben bilirim." –Bunu nerden biliyorsun? Onu sana deney öğretti. –Böylelikle sen bize neyi bildiriyorsun?– Sen kendini kötü ifade etmelisin.

"Hiç de değil! Ben şimdi bir şey düşünüyorum; söyle bana o nedir!" O halde o, yine de bir deney cümlesi mi idi? Hayır; çünkü senin ne düşündüğünü ben sana söylüyordum, öylece ben onu sanki yalnızca tahmin etmiştim. Onu doğru tahmin edip etmediğime nasıl karar verilebilir? Senin sözlerinle ve belli hallerle: O

halde bu dil oyununu, kendisinde karar vermenin (doğrulamanın) araçlarının başka türlü göründüğü bir başkasıyla karşılaştırırım.

585. "Ne düşündüğünü bilmiyorum. Ne düşündüğünü söyle!" –Bu aşağı yukarı şu demektir: "Konuş!"

601. Kavramlar bir uygunsuzluğu kolaylaştırmaya veya güçleştirmeye; desteklemeye veya kösteklemeye muktedirdirler.

602. Şu tastamam doğrudur: "Kırmızı" veya "renk"in bir açıklaması, düşünülemez. Ama yaşanmış olan şey, spesifik bir şey olduğu için değil, tersine dil oyunu olduğu için.

614. Bir sözcüğün kullanımı, bir şeyi göstermek için değildir.

615. Kırmızı-yeşil körünün ne gördüğünü sen tasarımlayabilir misin? Odanın resmini onun gördüğü gibi yapabilir misin?

618. "Kırmızı karışık renk değildir" cümlesini ve onun işlevini düşün.

Renklerle yapılan dil oyunu, tıpkısına, bizim yapabildiğimiz ve yapamadığımız şey yoluyla karakteristiktir.

624. "Kırmızı bir yeşil var değildir", matematikte aksiyom olarak kullandığımız cümlelerle akrabadır.

627. "Hiç kimseye kırmızının ne olduğu açıklanamaz!" –Genellikle fikre nasıl varılır; bu hangi münasebetle söylenir?

640. Bu insanların bütün renkleri bir özelliğin derecesi olarak kavradıkları hangi durumlarda söylenirdi?

667. Ölçme, metre ölçeğiyle betimlenebilir; o nasıl temellendirilebilir?

"Acı" kavramı insanın yaptığı bir alet midir ve o neye yarar?

668. Evet –bir kimseye falan filan sözleri böyle kastetmesi nasıl salık verilebilir? Meğer ki, onları böyle kullanması ona salık verilsin.

694. Bir yaşantı-içeriği; bu, bir resmin yansıtabildiği şeydir; kendi öznel anlamında bir resim, meğer ki o şöyle desin: "Bunu görüyorum, –bu izlenimi ortaya çıkaran nesne olmayı daima isteyen şeyi." Çünkü yaşantı-içeriği özel nesnedir.– Ama o zaman acı böyle bir içeriği nasıl oluşturabilir? Daha çok ısı duyumu kadar. Ve işitme duyusu görme duyusuna çok daha yakın akrabadır; –ama aynı zamanda da tamamen başka.

720. Bilinç dünyası kavramı: Biz bir mekânı izlenimlerle iskân ediyoruz.

721. "İdeal saat basitçe daima 'Şimdi' zamanını gösterirdi." Yalnızca halihazır andaki izlenimlerimi betimleyen dille de bağıntılı.

Yalnızca anlaşılması güç bir ses olan ilk deyimle akraba (Driesch). İdeal ad, ki o "bu" sözcüğüdür.

722. Psikolojik kavramların bir soyağacından söz etmek istiyorum. (Burada çeşitli sayı kavramlarının bir soyağacı ile bir benzerlik mi vardır?)

723. Her teoriden vazgeçmenin güçlüğü: Böyle açıkça bölük pörçük görünen falan filan şey, tastamam bir şey olarak kavranılmalıdır.

724. Korku ürküntünün resimlerini ödünç alır. "I have the feeling of impending doom."[109]

725. Ama içerik, korkunun bilinç içeriği nedir? Soru yanlış soruldu.

734. Yalan söyleme belirli bir yaşantı mıdır? İmdi, acaba bir kimseye "Ben şimdi sana göz göre göre yalan söyleyeceğim" diyebilir miyim ve o zaman bu yapılabilir mi?

735. Yalan söylediğim sırada ne ölçüde yalanın bilincindeyim? Ancak o ölçüde ki, akabinde onun henüz bilincine varmadığımda ve ama daha sonra yalan söylediğimi bilirim. Yalanın bilincine varma, bir muktedir olmadır. Bu, yalanın karakteristik duygularının var olmasıyla çelişmez.

747. Hüzünlü düşünceler vardır, ama diş ağrılı düşünceler var değil.

Şimdi bir tonu ıslıkla çalıyorum, ama şimdi de bir melodiyi.

750. Yargı psikolojisi. Çünkü yargının da kendi psikolojisi var.

Düşünülebilmesi, her yargının "Ben" sözcüğü ile başlaması önemlidir. "Ben yargılıyorum ki..."

O halde her yargı, yargılayan hakkında bir yargı mıdır? –Benim hakkında temel çıkarımlar yapılmasını istemediğim bakımından değil, tersine yargının nesnesi hakkında. "Yağmur yağıyor" dediğimde, öylece ben, "demek ki sana öyle görünüyor" diye yanıt verilmesini genelde istemem. "Biz havadan söz ediyoruz, benden değil" diyebilirdim.

751. Dilbilgisi bu kadar tuhaf biçimde oluşmuş olan "inanmak" fiilinin kullanımı, buna karşın niçin böyledir?

İmdi onun, oluşumunda tuhaflık yoktur. Tuhaf olan yalnızca, ola ki onun "yemek" sözcüğüyle karşılaştırılmasıdır.

779. Yalan söylediğini biliyorsun; yalan söylüyorsan, bunu biliyorsun. Bir iç ses, bir duygu mu onu bana söylüyor? Bu duygu beni aldatamaz mıydı?

109 Yaklaşmakta olan felakete dair içimde (bir) duygu var. (çev. n.)

Onu bana her zaman bir ses mi söyler? Ve o, ne zaman konuşur? Bütün zaman mı? Ve ona güvenebilmeyi ben nasıl bilirim?

780. Bir yalan, özel bir çevreye sahiptir. Her şeyden önce bir motif vardır. Bir yaptırıcı neden.

781. Yalan bilinci, niyet bilinci kategorisindendir.

782. Unutma: Görme, işitme, koklama, tat alma vb. yalnızca duyumlardır; çünkü bu kavramlarda bir şey ortaktır -matkap, kalem, keski, balta, patlayıcı gaz körüğü bir araya nasıl getirilebilirdiyse öyle; çünkü onlarda belli işlevler ortaktır.

807. Duyum; bu, dolaysız olarak verilen ve somut sayılan şeydir, bilinmesi için yalnızca algılanmaya ihtiyacı olan şeydir, gerçekten burada olan şeydir (Durum, onun habercisi değil)

818. Bir savın bilinç bulanıklığı durumunda yapılmaya izinli olmaması, acaba mantıkta nerede durur?!

819. "Dışarıya bakıyorum, yağmur yağdığını görüyorum; kendime bakıyorum, ona inandığımı görüyorum." Ve imdi bu bildirimden ne hayır gelse gerek?

820. "Varsayalım ki yağmur yağıyor ve ben ona inanmıyorum." –eğer bu kabulün kabul ettiği şeyi öne sürüyorsam, –öylece, deyim yerindeyse, benim kişiliğim parçalanır.

"O zaman benim kişiliğim parçalanır" şu demektir: O zaman ben artık olağan dil oyununu oynamıyor, tersine bir başkasını oynuyorum.

825. "Gerçek sonsuz-olan-şey" bir "sade söz"dür. Şöyle denilmesi daha iyi olurdu: Bu deyim, geçici olarak sade bir resmi meydana getirir. –Bu henüz havadadır, onun kullanımını sen bize hâlâ borçlusun.

842. Bir melodi kafama girdi. Bu istemli mi yoksa istemsiz mi idi? Bir yanıt şu olurdu: Onu içimden söylemede, kendime engel de olabilirdim. Ve ben bunu nasıl bilirim? İmdi, eğer istersem, kendimi inkıtaya uğratabildiğim için.

848. Tasarım istemlidir, anımsama istemsiz; ama bir şeyin belleğe çağrılması istemli.

850. İstemsiz hareketten yapılan çıkarımlar, istemli hareketten yapılanlardan tamamen başkadır: Bu, istemli hareketi karakterize eder.

851. Ama bu hareketin istemli olduğunu nasıl bilirim? -Onu bilmiyorum, onu söylüyorum.

858. Sevinç deyiminin bir bedensel acı deyimi olmadığı nereden bilinir? (Bir önemli soru.)

859. Haz deyiminin bir duyum deyimi olmadığı nerede bilinir?

870. Düşüncelerin belirli bir grubu için hazırlık yapılır denebilirdi (Onlar için nüve).

883. İnsanları niyetleri olmasını betimlemeyi deneyelim! Öyle bir betimleme nasıl görünürdü? O kimin için bir betimleme olurdu? Bunu kendine sor: Onun hangi ereğe hizmet etmesi gerekir?

889. "Fenomenlerin arkasında hiçbir şey aranmaz; onların kendileri öğretidir." (Goethe)

890. Onun yüzünü noktası noktasına gözlemliyorum. Niçin? O bana ne öğretiyor? Örneğin, üzüntülü ya da neşeli olup olmadığını mı? Ama bu beni niçin ilgilendiriyor? İmdi ben onun sesini tanımayı öğrendiğimde, bu sanki, bir cismin durumunu (örneğin, onun ısısını) bilmeyi öğrendiğimdeki gibidir; buradan türlü türlü sonuçlar çıkarabilirim. Ve bundan dolayı aynı durumda benim kendi yüzümü gözlemlemiyorum. Kendimi gözlemleseydim, benim yüzüm artık güvenilebilir bir indeks olmazdı ve eğer o bir başkası için bu yüz olsaydı bile ben ondan hiçbir sonuç çıkaramazdım.

891. Bir düşünceden utanmak. Falan filan cümlenin tasarımda kendi kendine konuşulmasından utanılır mı?

Dilin tıpkı katmerli bir kökü var; onun kökleri var, bir kökü değil.

892. "Düşünce, bir anda, ruhumla karşı karşıya geldi." –Ve nasıl?– "Onun resmine sahiptim." –Yani düşünce resim mi idi? Hayır; çünkü ben birine doğrudan doğruya resmi bildirseydim, o zaman o, düşünceleri elde etmiş olmazdı.

892. Resim anahtardı. Veya o, yine de anahtar olarak görünürdü.

895. Psikolojik fenomenlerin soyağacı: Ben kesinlik değil, fakat açıklık elde etme arzusundayım.

904. İmdi, belli psikolojik fenomenlerin fizyolojik araştırılabilememesi pekâlâ olanaklıdır, çünkü onlara fizyolojik hiçbir şey tekabül etmez.

905. Bu adamı yıllar önce gördüm; şimdi onu yeniden görüyorum, onu tanıyorum, onun adını anımsıyorum. Ve imdi niçin bu anımsama için benim sinir sistemimde bir nedenin var olması gerekir. Niçin daima, herhangi bir biçimde herhangi bir şeyin orada depolanmış olması gerekir? O (ad, -çev. n.) niçin ardında bir iz bırakmalı? Niçin hiçbir fizyolojik yasalılığa tekabül etmeyen hiçbir psikolojik yasalılığın var olması gereksin? Eğer bu, bizim

nedensellik hakkındaki kavramlarımızı lağvediyorsa, o zaman onların lağvedilmesinin zamanıdır.

906. Psiko-fizik paralelliği önyargısı, dilbilgisinin ilkel kavranışının bir ürünüdür de. Çünkü, eğer psikolojik görünüşler arasında fizyolojik aracılı olmayan nedensellik kabul edilirse, böylece, vücudun yanında bir ruhun, bir hayali ruh-cevherin var olduğunun kabul ve ikrar edildiği kastedilir.

910. Kavramlardaki bir değişmeye ne denirse, bu, doğallıkla yalnızca konuşmadaki bir değişme değil, aynı zamanda eylemdeki bir değişmedir de.

911. Terminoloji görülür ama onun kullanım tekniği görülmez.

921. Bilinç ki..., beni çalışırken rahatsız edebilir; bilgi değil.

928. Bilgi, kanı, hiçbir sima değildir. Kanaatin bir tonu, bir el kol hareketi pekâlâ vardır, ama yalnızca, eğer bir şey bu tonda bu el kol hareketiyle söylenirse.

936. Bir dil-oyunu, bir diğerinin bir fragmanına benzer. Bir mekânın bir mekânın sınırlı parçalarına izdüşürmesi.

941. İmdi sen "Dilek kipinin kullanımı bir doğa yasasına inanmaya dayanır" dersen –buna şöyle karşı çıkılabilir: "O bu inanca dayanmaz; o ve bu inanç aynı basamakta bulunur."

942. Kader doğa yasasına karşıt durur. Doğa yasası temellendirilmek ve kullanılmak istenir, kader değil.

949. Felsefe araştırmaları: Kavramsal araştırmalar. Metafiziğin esası: şeylerle ilgili araştırmalarla kavramsal araştırmalar arasındaki ayrımın onca açık olmaması. Metafizik soru, daima, problem kavramsal bir problem olmasına rağmen şeyle ilgili bir soru gibi görünür.

950. Peki bir kavramsal araştırma ne yapar? O, insan kavramlarının doğa-tarihinin bir araştırması mıdır? –İmdi, doğa-tarihi bitkileri ve hayvanları betimler diyoruz. Ama olabilir miydi ki: Bitkiler bütün ayrıntılarıyla betimlenmiş olsaydı ve bunun üzerine onların yapısındaki daha önce görülmemiş benzerlikleri gören bir kimse daha ortaya çıksaydı? Demek ki onun bu betimlemelere yeni bir düzen getirmesi. O, örneğin şöyle diyor: "Bu kısmı bu kısımla değil, tersine daha çok şu kısımla karşılaştır!" (Goethe öyle bir şey yapmak isterdi). Ve bu sırada o, menşeden zorunlu biçimde söz etmez; ama buna rağmen yeni düzenleyiş de bilimsel araştırmaya yeni bir yön verebilirdi. O, "Ona böyle bak!" der –ve bu, türlü türlü yararlara ve sonuçlara sahip olabilir.

980. Gördüğümü betimlemeyi öğreniyorum ve o zaman bütün olanaklı dil-oyunlarını öğreniyorum.–

981. "Gördüğümü nasıl betimleyebiliyorum?" değil –fakat: "'olup bitenin betimlemesi'ne ne denir?"

Ve bu sorunun yanıtı şudur: "Çok çeşitli."

984. Ayartıcı kavramdır: "Görülenin tam betimlemesi."

985. Şunu kabul etmen suretiyle özel nesneyi daima kendinden uzaklaştır: O sürekli değişir; ama sen bunu ayrımlamazsın, çünkü senin belleğin seni sürekli yanıltır.

986. "Bir şey gören herhangi belirli bir şeyi görür." –ama bu yani hiçbir şey demektir.

Sanki şu söylenmek istenmiş gibidir: Her ne kadar hiçbir tasvirin simaya benzememesine karşın, yine de o (sima, -çev. n.) kendi kendisine benzer.

1000. Felsefe, çoğunlukla, orada olduğu gibi burada da çok az bir güçlük vardır diyerek ancak bir sorunu çözer.

Demek ki o, daha önce asla orada olmayan bir soruna kapı açmak suretiyle ancak (bir sorunu çözer, çev. n.)

O şöyle der: "... olması, aynı ölçüde kayda değer değil midir" ve bununla yetinir.

1016. Matematikte görünün rolü hakkındaki eski görüş. Bu görü birebir karmaşıkları çeşitli bakış açılarında görme midir?

1025. Bakış açısı deyimi, bir kavrayışın (yani bir ele alış tarzının, bir tekniğin) deyimidir; ama bir durumun betimlemesi olarak kullanılır.

1026. Böyle bir mantıksal biçim için hiçbir yer yokmuş gibi görünüyorsa, onu (... biçimi, -çev. n.) bir başka boyutta aramalısın. Eğer burada hiçbir yer yoksa, şimdi o (yer, -çev. n.) bir başka boyuttadır.

1029. Bir bakış açısının görmesi bir düşünceye tekabül ederse, o zaman düşüncelerin bir dünyasında yalnızca bir bakış açısı var olabilir.

1030. Bir bakış açısını betimlersem, öylece betimleme şeklin kendisinin betimlemesine ait olmayan kavramları varsayar.

1034. Ancak değişimde bakış açısının bilincinde oluruz. Sanki biri yalnızca makam değişiminin bilincindedir de ama hiçbir mutlak işitime sahip değildir.

1054. Güç olan, "psikolojik görünüşler"in kavramları hakkında inceden inceye bilgi sahibi olunmasıdır.

Onların arasında, daima yeniden karşılaşılacak bir engele çarpmaksızın hareket etmek.

Bu demektir ki, kavramların akrabalıklarına ve ayrımlarına egemen olmak gerekir. Bir kimse, birinden diğerine geçişli her makamdan her makama geçişe nasıl egemen olursa.

1064. "Yaşanmış anlam" durumu, bir şekli bu veya şu olarak görme durumuna akrabadır. Bu kavramsal akrabalığı betimlememiz gerekir; her iki defasında başlıca aynı şeyin var olduğunu söylemiyoruz.

1078. Bir müzik parçasını anlamak – Bir cümleyi anlamak.

Denir ki: Bir konuşma tarzının anlamını bilsem de ama örneğin onu ne tür sınıftan insanların kullandığını bilmesem, onu bir yerli gibi anlamam. Böyle bir durumda, anlamın tam ince ayrımını bilmiyorum denir. Ama eğer bundan sonra, sözün söylenişinde başka bir şey hissedildiği düşünüldüyse, bu ince ayrım bilinirse, öylece bu yeniden yanlış olurdu. Ama ben, örneğin, başkasının yapamadığı sayısız geçişler yapabilirim.

1081. Yaşantı betimlemesi, bir objeyi[110] betimlemez. O, bir obje betimlemesine hizmet edebilir: Ve bu obje bazen bakılan objedir, bazen (fotoğraf) değil.

İzlenim –demek istiyorum– hiçbir obje olmaz.

1082. Biz objeleri betimlemeyi öğreniriz ve böylelikle, başka anlamda, kendi duyumlarımızı.

1083. Bir aletin göz merceğinden bakıyor ve çiziyorum, veya gördüğüm şeyin bir resmini yapıyorum. Bunu gören şöyle diyebilir: "Demek ki o böyle görünüyor" –ama şunu da: "Demek ki o sana böyle görünüyor."

Ben resmi bakılmış olanın bir betimlemesi diye adlandırabilirdim, ama benim simamın bir betimlemesi diye de.

1084. "İzlenim kaybolmuştur" – "o halde benim bilicimdeki obje kaybolmuştur."

1085. İzlenim tetkik edilemez, bundan dolayı o hiçbir obje değildir (Dilbilgisi bakımından). Çünkü obje, onu değiştirmek için tetkik edilmez (Bu, başlıca, insanların şununla kastettiği şeydir: Objeler "bizden bağımsız" var olurlar).

110 "Gegenstand"; obje, nesne. Sözcük anlamı: "karşıda-duran"; yani bir öznenin karşısında duran şey. (çev. n.)

CİLT 2

1. “Hayrete düşürme” ve soluğu hızla içine çekme duyumu.

21. Psikolojik sözcükler aşağı yukarı, günlük dilden tıp diline geçen sözcükler gibidir. (“Şok”)

22. Birine söylüyorum: “İnsanlar düşünürler.” O, bana soruyor: “Düşünmek nedir?” –İmdi ona bu sözcüğün kullanımını açıklıyorum. Ama bundan sonra o ilk cümle hâlâ bir bildiri midir?

((Bir karınca bir karıncaya böyle hitap edebilir miydi?))

23. “İnsanlar düşünürler, çekirgeler değil.” Bu aşağı yukarı şu demektir: “Düşünmek” kavramı, insanların yaşamı ile ilgilidir, çekirgelerin değil. Ve bu bildirim, Almanca “denken” (“düşünmek”, -çev. n.) sözcüğünü anlamayan ve hani yanlışlıkla, onun çekirgelerin yaptığı bir şeyle ilgili olduğunu sanan birine yapılabilirdi.

24. “Çekirgeler düşünmezler.” Bunun yeri neresidir? O, bir inanç maddesi midir ya da onun yeri doğa tarihi midir? Eğer bu sonuncusu ise, onun yaklaşık şunun gibi bir cümle olması gerekirdi: “Çekirgeler okuyup yazamazlar.” Bu cümlenin açık bir anlamı var ve eğer o belki de hiç kullanılmazsa, onun için bir kullanımı göz önüne getirmek ama kolay olur.

25. “Bir buhar makinesinin bir piston mafsalı vardır, bir buhar türbininin yok.” Bu, kime, hangi bağlamda söylenirdi?

31. Düşünme hiçbir görünüş diye adlandırılamaz; ama pekâlâ “düşünme görünüşleri”nden söz edilebilir ve herkes burada görünüşlerden ne kastedildiğini bilecek.

34. Birden bire gülümsüyor ve... diyorum. Gülümsediğimde bana düşünce gelmişti.

O neden ibaretti? Hiçbir şeyden ibaret değildi; çünkü şöyle böyle ortaya çıkmış olan resim veya söz vb. düşünce değildi.

35. Şunu gönülden söylemek isterdim: Psikoloji, insan yaşamının belirli görünüşleri ile uğraşır.

Veya şunu da: Belli görünüşlerle –ama “düşünmek”, “korkmak” vs. vs. sözcükleri bu görünüşleri göstermez.

53. Bilme ve işitmenin nasıl farklı oldukları tetkik edilemez ve görülemez. Çam tahtası ile bir masanın farklılığının bir izlenimini edinmek için onların tetkik edilememesi gibi.

55. Çocuk, "Bunu şimdi biliyorum." ve "Bunu şimdi işitiyorum."u öğrenir; aman Tanrım! bağlamlar, kullanım, her şey ne kadar farklı! Kullanma genellikle nasıl karşılaştırılabilir? Ayrımı bildirmek için onların nasıl bir araya getirilmesi gerektiğini görmek güçtür.

Nerede ayrım çok büyükse, orada ayırmanın gösterilmesi güçtür.

56. "Bu sözcük böyle ve benzeri, şu sözcük böyle ve benzeri kullanılır" diyebilirim.

Benzerliliğin görülmesi güçtür, ayrımın değil.

62. Psikolojinin kavramları, tıpa tıp günlük yaşam kavramlarıdır. Fizik ve kimyanın kavramları gibi bilimin erekleri için yeni oluşturulmuş bilim kavramları değil. Psikoloji kavramlarının sağın bilimlerin kavramları karşısındaki durumu, aşağı yukarı, bilimsel tıbbın kavramlarının hasta bakan kocakarı kavramlarının karşısındaki durumu gibidir.

74. "Kuşu şimdi hâlâ görebiliyor musun?" – "Onu hâlâ görebilmeyi tahayyül ediyorum." Bu, şu demek değildir: Onu belki tasarımlıyorum.

75. "Görmek ve tasarımlamak, aynı fenomenlerdir." – "Görmek" ile "tasarımlamak" sözcükleri eşit olmayarak kullanılır. "Görüyorum", "tasarımlıyorum"dan başkaca kullanılır; "Bak!", "tasarımla!"dan başkaca kullanılır; "Onu görmeye çalışıyorum", "Onu tasarımlamaya çalışıyorum"dan başkaca. –"Ama şu fenomenler denktir: İnsanların görmeleri ile bizim-şeyleri tasarımlamamız." Bir fenomen gözlemlenebilen bir şeydir: O halde, insanların görmeleri nasıl gözlemlenir?

Ben, örneğin, kuşların uçuşunu ya da yumurtlayışını gözlemleyebilirim. Birine şöyle diyebilirim: "Görüyor musun, bu yaratıklar uçuyorlar. Bak, kanatlarını nasıl çırparak havada yükseliyorlar." Şunu da söyleyebilirim: "Görüyor musun, bu çocuk kör değil, görüyor. Bak, o nasıl da mum alevini izliyor." Ama insanların görmesi konusunda kendimi sözümona ikna edebilir miyim?

"İnsanlar görürler." –Neyin aksine? Herkesin kör olmasına karşın mı hani!

76. Şunu söylediğim durumu tasarımlayabilir miyim: "Evet, haklısın: İnsanlar görürler." –Veya: "Evet, haklısın: insanlar, benim de gördüğüm gibi görürler."

77. "Görmek ve anlamak" ayrı fenomenlerdir." – "Görmek" ve "anlamak"[111] sözcükleri ayrı anlamlara sahiptir! Onların anlamları, insan davranışının pek çok önemli tür ve tarzıyla, insan yaşamının fenomenleriyle ilgilidir.

Bir şey tasarımlamak için gözleri kapamak bir fenomendir; donuk gözlerle düşünceli bakmak bir diğeridir; hareketli bir şeyi gözlerle izlemek de yine bir fenomendir.

Birinin şöyle dediğini düşün: "İnsan görebilir veya kör olabilir!" "Görmek", "tasarımlamak", "ummak", hiç de fenomen sözcükleri değildir denebilirdi. Ama bu doğallıkla, psikoloji fenomenleri gözlemlemez demek değildir.

87. Tekrar kendine söyle; biri "görüm-tasarımı"na verdiği adda ısrar ettiğinde, onun belki yanılıyor olması görüm-izlenimine benzer olur! Veya: O burada yanıldığında, durum nedir? Bu şu demektir: sen onun görüm-izleniminin ve görüm-tasarımının benzerliği hakkında ne biliyorsun?! (Ben başkasından söz ediyorum; çünkü onun için geçerli olan benim için de geçerlidir.)

O halde bu benzerlik hakkında ne biliyorsun? Benzerlik, onun kullanmaya eğilimli olduğu deyimlerde ancak dile gelir; onun bu deyimlerle söylediği şeyde değil.

"Hiç şüphe yok: Görüm-tasarımı ile görüm-izlenimi aynı türdendir!" Bunu sen kendi deneyiminde bilmelisin ve o zaman demek ki o, senin için uygun olabilen bir şeydir ve başkası için değil (Ve bu doğallıkla benim için de geçerlidir, eğer ben onu söylersem).

Hiçbir şey, kavramlarla önyargısız yüz yüze gelmekten güç değildir (Ve bu felsefenin temel güçlüğüdür).

88. Bir şey tasarımlamak, bir etkinlikle benzerlik kurulmasıdır (Yüzmek).

Bir şey tasarladığımızda gözlem yapmıyoruz. Resimlerin gelip gitmesi bizde vuku bulmuyor. Bu resimler bizi hayrete düşürmedi ve biz "İşte bak!.." diyoruz.

89. Biz görüm-izlenimlerini değil ama tasarımları kovarız.

90. İzlenimleri kovabilseydik ve zihnimize getirebilseydik, onlar bizi gerçeklik üstüne bilgilendiremezlerdi. –Böylece izlenimler

111 *Elyazmaları*'nda (MS) Wittgenstein, "anlamak" sözcüğünü çizmiş, yerine "tasarımlamak"ı koymuştur. *Notlar*'da (Z) "görmek", "tasarımlamak" sözcük çifti bulunur. (yay. n.)

tasarımlardan, ikincileri hareket ettirebilmemiz ve birincileri ettirememiz suretiyle mi ancak ayrılırlar? Öylece demek ki ayrım empiriktir! Hiç öyle değil.

110. "Tasarım-resmi", ondan şüphe edildiği yerde dil-oyununa girmez.

125. Tasarım ile buyruğun olanağına tıpkısına dile gelen bir eylem arasında elbette belli bir akrabalık vardır; ama bu akrabalığın derecesi öncelikle araştırılmalıdır.

126. "İçindeki imgeyi hareket ettir!" şu demek olabilirdi: Objeyi hareket ettir.

127. "Gördüğün şeyi hareket ettir."

Bu da şu demek olabilirdi: Senin görüm izlenimlerine etkide bulunan bir şeyi yakala.

133. Görme fenomeni – bu, psikoloğun gözlemlediği şeydir.

141. Görme istence tasarımdan başka tarzda tabidir.

Veya: "görmek" ve "tasarımlamak"ın "istemek"le olan bağıntıları farklıdır.

152. Duygu durumları (örneğin sevgi) denenebilir, duygu hareketleri değil.

153. Şunu söylemek isterim: Duygu hareketleri düşünceleri renklendirebilir, bedensel acı değil. Ve bundan dolayı hüzünlü düşüncelerden söz edilir ama benzeri biçimde diş ağrılı düşüncelerden değil. Şu denebilseydi yeridir: Korku hatta umut, düşüncelerden, deyim yerindeyse, meydana gelebilir de; ama acı asla. Demek ki acının her şeyden önce duyum belirtisi var ve korkunun değil. Korku, korkmalarla bağıntılıdır ve korkmalar düşüncelerdir.

154. Umuda bir duygu hareketi denebilir. Yani o, korku, öfke, sevinç ile bir araya gelir. O, hiçbir duygu hareketi olmayan inançla akrabadır. İnanmanın hiçbir tipik bedensel deyimi yoktur.

"Ardı arkası kesilmeyen öfke", büyük sevinç, üzüntü, sevinç, korku ve öte yandan "ardı arkası kesilmeyen inanç" veya "ardı arkası kesilmeyen umut".

Ama korkunun, umudun, özleyişin, beklentinin de birbirine benzetilmesi sakıncalıdır. Özleyiş, belirli bir obje ile düşüncelerde bir uğraştır. Bir olaydan (duyularla bir objeyi algılama) korkmanın benzer tarzda olduğu görünür; ama karşısında havlayan köpekten korkma değil. Burada iki ayrı sözcük kullanılabilirdi. Aynı şekilde "beklemek", falan filan şeyin olacağına inanmak demek olabilir –ama şu da: Zamanın beklenen düşünce ve etkinliklerle geçmesi, o halde beklemek.

155. İnanç, inanma objeli bir uğraşı değildir. Ama korku, özleyiş, umut kendi objesiyle uğraşır.

Biz bir bilimsel araştırmada olanaklı olan her şeyi söyler, araştırmadaki rollerini anlamadığımız birçok deyimler yaparız. Çünkü biz, aşağı yukarı her şeyi belirli bir erekle elbette söylemeyiz; tersine bizim ağzımız çabucak işleyiverir. Geleneksel düşünce hareketleri ile yol alırız, öğrendiğimiz biçimlere uygun düşünce geçişlerini otomatik olarak yaparız. Ve demek ki, ne söylediğimizi öncelikle gözden geçirmeliyiz. Bütün bir yığın yararsız, hatta amaca aykırı hareketler yaptık, imdi bizim düşünce hareketlerimiz felsefece açıklanmalıdır.

159. Şöyle dendiğini düşün: Neşe bir duygu olaydı ve üzüntü neşeli olunmamasından ibaret olaydı. –Öyleyse bir duygunun yokluğu bir duygu mudur?

162. Evet, sen kendine daima şunu sormalısın: Bu cümlelerle başkasına ne bildirilir? Ve bu şu demektir: O halde o bundan hangi kullanımı yapar?

173. Psikolojik yığışım (konglomera, -çev. n.) var mıdır ve birinin beklemesi midir? Belki intizar, ama bekleme değil.

174. Örneğin bir korku-yığışımının var olması, korkunun bir yığışım olması demek değildir.

179. "Niyet ediyorum", bir yaşantı ifadesi değildir.

Niyetin hiçbir haykırışı yoktur, bilginin veya inancın nasıl yoksa.

Ama pekâlâ karar bir yaşantı diye adlandırılabilirdi ki onunla çoğunlukla bir niyet başlar.

180. Karar bir düşünce midir? O, bir düşünce sürecinin sonunda var olabilir.

181. Biri bana bir şey söyler; ben ona hayretle bakarım; o... yı açıklar. Benim soru soran bakışım şu soruyla eşanlamlıydı: "Neden böyle?" veya "Ne kastediyorsun?" veya "Bunu yapmak istiyorsun, ama sen daima nerede..." –Apansız düşünce.

182. Niyetli-niyetsiz. İstemli-istemsiz.

Özel niyet olmaksızın bir el hareketi ile işaret olarak kastedilen aynı el hareketi arasında ayrım nedir?

193. "Düşünme tinsel bir etkinliktir." –Düşünme hiçbir cisimsel etkinlik değildir. Düşünme bir etkinlik midir? İmdi, birine "Bu konuda düşün!" buyruğu verilebilir. Ama eğer bunun üzerine biri, bu buyruğu yerine getirirken kendi kendine veya hatta başkasına konuşursa, o zaman o iki etkinlik mi yapar? Demek ki, hal böyleyken düşünmenin bir etkenliğe benzetilmesi gene doğru

değildir. Çünkü düşünme şudur denemez de: Tasarımda konuşmak. Bu düşünmeksizin de yapılabilir.

194. "Düşünmek"in tüm diğer psikolojik işaretlerin de olduğu gibi günlük yaşam dilinin bir sözcüğü olduğu asla unutulmamalı.

Bu sözcüğün birlikli bir kullanıma sahip olması, ondan beklenmez; daha çok, onun ona sahip olmaması beklenir.

228. Düşünme, hayali yardımcı etkinliktir; eylemin tüm bu türlerini taşıyan ve bağlayan görülemeyen akıntı. Ama "düşünmek"in dilbilgisi, "konuşmak"ınkiyle uyuşur.

242. Dilsel trafikte anlam yaşantısı ne önemdedir? Önemli olan, bir sözcüğün telâffuzuna niyet ediyor olmamızdır. Ben örneğin "Bank!"[112] diyorum ve bu suretle bir kimse bankaya gitmesi gerektiğini anımsatmak ister ve ben buna karşın bir anlamdakini kastederim ve diğerindekini değil. –Ama niyet dediğim gibi hiçbir yaşantı değildir.

286. "Onun böyle olduğunu biliyorum." deyimini "Bunu nasıl biliyorsun?" sorusu izler; apaçıklığa yönelen soru.

293. Bir yandan, beyaz ile siyah gride birlikte bulunabilirler denilebilir ve öte yandan, "Ama grinin olduğu yerde, doğallıkla ne beyaz ne de siyah vardır" denecektir. Gri olan, doğallıkla, gerçekten beyaz değildir.

297. Anlama yetisi, diyorum, bir objeyi kavrıyor ve bunun üzerine biz ondan söz ediyoruz ve onun özellikleri, doğası gereğince.

307. Başkasının pişmanlığında beni ilgilendiren nedir? Onun eylem karşısındaki tutumu. Pişmanlığın işaretleri, nefret etmenin, üzüntünün işaretleridir. Pişmanlık deyimi eylemle ilgilidir.

Pişmanlığa ruhun bir acısı denir, çünkü acının işaretleri pişmanlığın işaretlerine benzerdir.

Ama acının yerine ilişkin benzer bir şey bulunması istendiğinde, kuşkusuz o ruh olmazdı (nasıl ki bedensel acının yeri beden değil ise), tersine pişmanlık objesi.

308. Neden köpek korku duyar da pişmanlık duymaz? "Çünkü o konuşamaz" demek doğru olur muydu?

309. Ancak geçmiş üstüne düşünüp taşınabilen pişman olabilir. Ama bu, yalnızca öyle birinin yapılan deneylere göre pişmanlık duygusunda yetili olduğu anlamına gelmez.

310. Bir kavramın yalnız bir canlı, örneğin dili olan bir canlı için kullanılabilir olması gerektiği hiç de öyle şaşırtıcı bir şey değildir.

112 Almanca "Bank" sözcüğü, "banka", "oyunda pot" vb. gibi birbirinden apayrı anlamlara gelmektedir. (çev. n.)

311. Ruh yaşamının bütün bu görünüşlerinin ele alınmasının önemi, bu beni yetkinliğe götüreceği için değildir. Tersine, bence her biri hepsinin doğru ele alınışına bir ışık tuttuğu için.

326. Birine başlangıçta "Bu kırmızı görünüyor"u öğretmenin asla hiçbir anlamı yoktur. Bunu o, "kırmızı"nın ne demek olduğunu, yani sözcük kullanımı tekniğini bir kez öğrendi mi, kendiliğinden elbette söylemelidir.

327. Her açıklamanın temeli alıştırmadır (Bunu eğiticilerin göz önüne almaları gerekirdi).

328. "O halde bu kavramlar yalnızca tüm insanlar için mi geçerlidir?" –Hayır; çünkü bazıları hayvanlar için de kullanımlıdır.

329. "Genelde böyle davranan ve daha sonra bazen böyle davranan hakkında... deriz." Bu sözleri açıklamanın meşru bir tarzıdır.

418. " 'Ona inanıyorum ve o doğru değildir' cümlesi yine de doğru olabilir. Zira ona gerçekten inanıyorsam ve bu inanç yanlış olarak meydana çıkar."

423. Yeşil ile kırmızı arasında demek istiyorum, geometrik bir boşluk var, fiziksel bir boşluk değil.

424. Ama o halde buna fiziksel hiçbir şey karşılık olmaz mı? Bunu yadsımıyorum. (Ve eğer o, doğrudan doğruya bizim bu kavramlardaki, bu dil oyunlarındaki alıştırmamız olsaydı. Ama onun böyle olduğunu söylemiyorum.) Eğer biz bir insana filan falan tekniği örnekle öğretirsek, –ki o, o zaman belirli yeni bir durumda böyle gider de böyle gitmez veya o zaman o durakalır ki, onun için demek ki bu "doğal" devamdır, şu değildir, yalnızca artık en yüksek önemde bir doğa olayıdır.

430. (Kavramı karakterize eden resim, sanki bir cebir formülü gibi bir şeydir.)

435. Acaba biz insansal dili icat mı ettik? İki bacakla yürümeyi icat etmediğimiz gibi. Önemli bir olgu şudur eğer iş böyleyse: İnsanlar, aşağı yukarı çizgi üstünde oynaması gereken koca ayılara, onlar başı boş kaldıklarında, bunu daima veya çoğunlukla bir belirli tarzda yaparlar ve asla belirli bir başka tarzda değil.

Ama bu şu demek midir: Konstelasyonu böyle görmek? Burada artık, örneğin, bakış açısının bir ani değişme olanağı bulunur mu? Çünkü elbette o değişimdir, bu değişimin görüm-nesnesinin bir değişimi ile olan benzerliğini duyumlarız.

454. Kavram-bağıntıları çok karmaşık bulunurlar.

486. Konuşuyoruz, ifadeler yapıyoruz ve hemen ardından onların yaşamına ilişkin bir resim elde ediyoruz.

525. Sana yeni bir kavram-gözlüğü gerek.

541. Bakış açısı görmesi, başka oyunlarda oluşturulmuştur.

544. Bakış açısının görmesi hakkında şunu söylemek isterim: "O bir görme midir? O bir düşünme midir?" Bakış açısı istence tabidir: Artık bu onu düşünmeye akraba yapar.

545. "Bakış açısı istence tabidir." O deney-cümlesi değildir.[113] "Bu daireyi delik olarak gör, disk olarak değil" demenin anlamı vardır; ama "Onu dörtgen olarak gör" veya "Onu kırmızı diye gör" demenin anlamı yoktur.

564. İmdi bir kimse, sesli düşünmelerini benim bilmediğim bir dilde söyleyerek onları benden saklayabilir. Ama burada saklı ruhsal olan şey neresidir?

565. Kendisinde düşündüğüm dili seçebilirim. Ama kendisine sözsüz düşüncelerimi aktarmak istediğim dil, düşündüğüm ve seçtiğim değildir.

591. Kasılma olanağını lakin gözde tutmama, düşünce yokluğu mudur?

595. Ben bir şeyi kendi kendime ancak öyle gösteririm, onu başkasına da gösterdiğim gibi.

625. Arka-plan, yaşamı işler kılan şeydir. Ve bizim kavramımız bu işler kılandaki bir şeyi gösterir.

626. Ve artık "işler kılan şey" kavramı belirsizliğe neden olur. Çünkü ancak sürekli yinelemeyle bir işler kılan şey meydana çıkar. Ve "sürekli yineleme" için hiçbir belirli başlangıç yoktur.

635. "İnanmak" fiili "vurmak" fiili gibi çekildiği için, öylece, bir alan için olan kavramlar benzerliğe göre daha uzak kavramları oluştururlar (Adların türleri).

636. Kavram-oluşumu, deneyde kesin hiçbir sınırın bulunmadığı yerde, örneğin sınır-olmamaya sahiptir (Sınırsız yaklaşık değer).

639. Eğer bir kimsenin hangi nedenlerle dişlerini sıkarak acısını belli etmeyebildiğini veya yalandan acısı varmış gibi yapabildiğini düşünürsen, aklına sayısız neden gelir. İmdi, niçin bu çokluk vardır? Yaşam çok karmaşıktır. Pek çok olanak vardır.

Ama diğer insanlar bu olanakların birçoğunu bir yana bırakamaz, deyim yerindeyse, onlara omuz silkemezler miydi?

113 *Elyazmaları*'nda (MS), "Bakış açısı istene tabidir" hiçbir deney cümlesi değildir." (yay. n.)

655. Sözlerin ereğini düşünmelisin.

Dilin acılarla ne işi var?

656. Tasarımladığım durumda insanlar, "acı" sözcüğü gibi bir benzer ereği gerçekleştiren (bir benzer işleve sahip olan) bir sözcüğe sahiptirler. O benzer bir şeyi "gösteriyor" denemez. O, onların yaşamının içine başkaca ve lakin benzeş girer.

673. Ve desen, diğer birçok desenlerle halıda dokunmuştur.

674. Ben, örneğin "Ama yine de o, sahte tavır takınabilirdi" diyorum. –Bu sırada ben neyi tasarımlarım– yani "sahte tavır takınma" sözüne hangi açıklamayı verirdim; ne tür örnekler bana anlamlı gelirdi?

675. Cümleyi nasıl kullanırım?

(Çünkü burada durum, bir "fantastik kullanım"ın kendilerinde var olduğu belli matematik alanlarında olduğu gibidir.)

676. Bir resmi aklıma getiririm, resim bunun üzerine bir ereğe hizmet edebilir (Doğrudan doğruya bir tabloya bakabilirdim).

677. Acılarım olduğunda, bazen onu kendimi ele aldığım ve ele alınmak istediğim gibi ele alıyorum ve bazen değil.

678. Şeylerin belirli bir bölümlenişine alışmışızdır.

O, bizde dille veya dillerle doğaca oluşmuştur.

679. Bu, bütün düşünmemizin üzerlerinde seyrettiği sağlam raylardır.

684. Eğer "Apaçıklık duygu deyiminin halisliğini ancak muhtemelen yapar" denirse bu, orada tam güvenirlik yerine daima yalnızca daha çok veya daha az iyimser bir sanı olduğu demek değildir. "Yalnızca muhtemelen", bizim güven derecemizle değil, tersine yalnızca onun temellendirme tarzıyla, dil oyununun karakteriyle ilgilidir: Ama bu, kavramımızın kuruluşunu belirlemeye yardım etmelidir: İnsanların kanısının güvenirliği hakkında aralarında uyum meydana gelmesi değil (Uyum hakkındaki düşünceyi renk yargılarında ve matematikte karşılaştırınız).

685. Bir kimse tam ikna olabilir ve aynı apaçıklıktaki başka biri olmaz. Ve biz bu nedenle ne birini ne diğerini yargı verme yoksunu veya mümeyyiz olmayan olarak toplum dışına atmayız.

686. Ama bir toplum tam da bunu yapamaz mıydı?

687. Çünkü sözcüklerin tamamıyla ancak yaşam ırmağında anlamı vardır.

688. Eminim, onun sahte tavır takınmadığı kesin; ama başkası emin değil. Onu ikna edebilir miyim? Ve edemezsem, –o

düşünemiyor der miyim? (Bir şeye kanaat getirme, "sezgisel" diye adlandırılabilirdi.)

689. İşgücü ilk olandır, yargı gücü ikinci olan. Nedenler ilkin bir dil oyununda vardır.

690. Yaklaşık "Ve ruh keza yalnızca bendeki bir şeydir" gibi mi diyorum? Hayır (Kategoriler konusunda çok yoksulum).

691. Kavramı değiştirebilirsin, ama o zaman onu belki de tanınmazlığa dek değiştirirsin.

701. "Ama o bilinemez. Ona inanılabilir. Bütün ruhuyla inanmak, fakat bilmemek." O halde ayrım, inanmış olanın kesinliğinde değildir.

O, başka bir yerde bulunmalıdır: sorunun mantığında.

707. Şunu söylemek isterim: Bizimkinden tamamen başka bir eğitim, tamamen başka kavramların temellendirilmesi de olabilirdi.

708. Çünkü orada başka türlü yaşam sürerdi. –Bizi ilgilendiren onları ilgilendirmezdi. Başka kavramlar, orada artık tasarlanamayan olmazdı. Evet, önemli başka kavramlar, ancak böyle tasarlanabilirdir.

711. Sağlam inanç (örneğin bir vaade inanma)– bir matematiksel doğruluğa kanaat getirmekten daha az mı kesindir? –(Ama dil-oyunları bu yolla daha benzer olsun!)

720. Falan filan cümlenin hiçbir anlamı olmaması, anlam felsefesinin içindedir, ama keza, o komik kaçıyor.

723. Bir çığlık, ondan bir ruh durumu çıkarılabilse de bir ruh durumu betimlemesi değildir.

724. Kendi korku durumuna dikkat verildiği için imdat çağrısı yapılmaz.

725. "Dikkat etme" "betimleme"ye aittir.

729. "Geliyorsun, değil mi"nin[114] geçmiş biçimi nedir?

730. Psikolojik kavram sözcüklerinin muğlak kullanımı (örneğin "düşünmek"). "Viyolon" sözcüğü yalnız sazı değil, aynı zamanda bazen kemancıyı, keman sesini, keman ahengini, keman çalmayı da gösterdiğinde.

114 Değişik biçimi: "Geleceksin değil mi?" (yay. n.)
Suhrkamp Yayınevi tarafından 8 cilt olarak yayımlanan Wittgenstein'ın Yazılar'ından seçerek yaptığımız çeviriler burada sona eriyor. *Gizli Günlükler 1914-1916*, belirtildiği gibi başka bir yayından alınmıştı. (çev. n.)

733. "Tetkik etmek", "gözlemlemek" sözcüğünün kullanımı. Ve o halde "kendi kendini tetkik etmek" deyiminin kullanımı!

734. "Ondan korkuyorum" ve "Ondan korkma itiyadındayım." Ama "... itiyadındayım" deyimi de burada türlü türlü anlamlara gelebilirdi. Ama öyle bir dil var olabilirdi ki, ondaki çekimlerde, bildiğimiz dillerdekinden çok daha fazla ayrım göz önüne alınırdı.

735. "Korkuyorum!" korku-dışavurumu ile "korkuyorum" korku-bildirimi arasında erek ayrımı.

736. "Bilmek", "muktedir olmak" (örneğin "su gibi bilmek" gibi benzer bir şeyi gösterebilir veya ama "emin olmak" gibi.)

737. Bir filozof dışında hiç kimse "İki elim olduğunu biliyorum" demezdi; ama yine de şu rahatlıkla söylenebilir: "İki elim olduğundan kuşku duyacak durumda değilim."

Ama "bilmek" bu anlamda alışılmış biçimde kullanılmıyor.

A LECTURE ON ETHICS 1930
***The Phil. Review* 74/1965**

ETHIK
Ein Vortrag 1930
Nachlese, Publikationen des deutsch-schweizerischen
***Rodios*, c. 4, 1967**

[AHLÂK]
[Bir Konuşma, 1930]
[Wittgenstein'ın geniş dinleyici çevresine yaptığı biricik konuşma]

Türkçe çeviri, Wilhelm Baum'un *Geheime Tagebücher 1914- 1916 / Ludwig Wittgenstein* (2. baskı, Viyana: Verlag Turia & Kant, 1991) adlı kitabında bulunan, Almancaya çevirisini Franz Wurm'un yaptığı ve daha önce *Neue Zürcher Zeitung*'da (14.1.1968, no: 27 - Fernausgabeno: 12-) yayınlanmış metinden yapıldı.

AHLÂK
Wittgenstein'ın Bir Konuşması

Bilimsel bir konunun açıklaması, bir konuşma dizisini gerektirirdi, yalnızca bir tek konuşmayı değil. Size söz konusu popüler-bilimsel bir konuşma yapmak, yani sizin gerçekte anlamadığınız bir şeyi anladığınız hususunda sizi inandıracak ve demek ki kanımca günümüz insanının en sıradan gereksinimlerinden birini, yani onun bilimin her defaki keşiflerine olan yüzeysel merakını tatmin etmeyi göz önüne alacak bir konuşma yapmak, başka bir olanak olurdu. Daha uzun felsefi konuşmaların hemen hemen tümü için pek geçerli olan bir güçlük şudur: Yani dinleyicinin izleyeceği yolu ve ulaşacağı ereği aynı anda görememesi. Bunun anlamı şudur: O ya şöyle düşünür: "Gerçi onun söylediği her şeyi anlıyorum; ama o, tüm dünyanın içindeki hangi yere çıkmak istiyor?" Ya da şöyle düşünür: "Gerçi onun nereye çıkmak istediğini görüyorum; ama o, tüm dünyanın içinde ne suretle oraya varacak?" Yalnızca sabırlı olmanızı tekrar rica edebilir ve sonunda sizin hem yolu hem de onun nereye götürdüğünü göreceğinizi ümit edebilirim.

Ve şimdi başlıyorum. Konum ahlâktır ve ben, profesör Moore'un kitabı *Principica Ethica*'sında ortaya koyduğu bu kavramı açıklamayı üstleniyorum. O, orada şöyle der: "Ahlâk (etik), iyinin ne olduğuna yönelen genel sorudur." Ama ben "ahlâk" kavramını biraz daha geniş bir anlamda kullanacağım ve de genellikle "estetik" diye adlandırılan şeyin kanımca en önemli bölümünü kuşatan bir anlamda. Ve ben, ahlâk konusu üstüne konuşacağım şeyi size olabildiğince açık bir aydınlık kılmak için, daha çok veya daha az eşanlamlı bazı cümleleri size sunacağım. Onlardan her biri Moore'un tanımının yerine kullanılabilirdi ve ben bu cümleleri sayıp dökmekle Galton'un belli sayıda çeşitli yüzü, onların hepsinde ortak olan tipik çizgilerin bir resmini fotoğraf tekniğiyle

elde etmek için birbiri üstüne aynı levha üzerine fotoğrafladığında vardığı sonuca benzer bir sonucu elde etmek istiyorum. Hem de örneğin tipik Çinli yüzün görünmesi gibi, böyle bir toplam resimde ben size nasıl gösterebilecek isem, siz de ümit ederim ki, size şimdi sunacağım eşanlamlı cümleler dizisini bir bakışta kavrarız, onların hepsinde ortak olan çizgileri öğrenebileceksiniz ve bunlar o zaman ahlâkı niteleyen çizgiler olacaklar.

"Ahlâk iyinin ne olduğunu sorar." cümlesi yerine, o halde şöyle diyebilirdim: Ahlâk neyin değerli olduğunu sorar –veya: Meselenin aslında ne olduğunu– veya şöyle de diyebilirdim: Ahlâk yaşamın anlamını sorar –veya yaşamı yaşanmaya değer kılan şeyi veya doğru yaşama tarzını. Kanımca eğer siz tüm bu cümlelere dikkatle bakarsanız, ahlâkın uğraştığı bir takribi kavramı elde edeceksiniz. İmdi, tüm bu cümlelerde, ama ilkin birinde hemen, onların her birinin iki türlü anlamda, yani birbirinden tamamen ayrı iki tarzda kullanıldığı göze çarpıyor. Bu tarzların birini olağan veya göreceli anlam, diğerini ahlâksal veya mutlak anlam diye adlandıracağım.

Örneğin ben, şu buradaki iyi bir sandalyedir, desem bunun anlamı, bu sandalye belli, önceden belirlenmiş bir amaca yarıyor demektir ve "iyi" sözcüğünün, bu amacın önceden saptanmış olması bakımından ancak burada bir anlamı vardır. Göreceli anlamda "iyi" esasında, belli, önceden belirlenmiş bir standarda varılmasından başka bir şey değildir. Eğer örneğin, bu adam iyi bir piyanisttir dersek, bununla, onun belli bir güçlük derecesindeki parçaları belli bir beceriklilik derecesinde çalabildiğini kastederiz. Ve benzeri: Eğer ben, üşütmemem benim için önemlidir dersem, bununla, bir soğuk algınlığının benim yaşamımı, betimlenebilir belli bir tarzda rahatsız edeceğini kastederim. Ve eğer ben, bu doğru yoldur dersem, bununla, bu yolun belli bir amaca yönelik olması bakımından doğru ve ona göre olduğunu kastederim.

Böyle kullanıldığında bu cümleler, hiçbir güçlük ve asla derin sorunlar sunmazlar. Ama bu, onların ahlâkta kullanıldıkları tarz değildir. Varsayalım, ben tenis oynuyor olabilirdim ve sizden biri beni oynarken görürdü ve bana "Ama siz oldukça kötü oynuyorsunuz" derdi ve varsayalım, ben ona şöyle yanıt verirdim: "Kötü oynadığımı biliyorum, ama asla daha iyi oynamak istemiyorum." Öteki, bunun üzerine en çoğu şöyle diyebilirdi: "Peki, öyleyse sorun

yok." Ama varsayınız ki ben, sizden birine göz göre göre muazzam yalan söyleseydim ve imdi o bana doğru gelseydi ve bana "Davranışın iğrenç" deseydi ve bunun üzerine ben ona "Kötü davrandığımı biliyorum, ama hiç de daha iyi davranmak istemiyorum" deseydim, –o zaman da o, "Peki, öyleyse sorun yok" diyebilir miydi? Kesinlikle hayır; o daha çok şöyle derdi: "O zaman sizin daha iyi davranmayı istemeniz gerekecektir." Ve bu bir mutlak değer yargısıdır, ilk örneğin bir göreceli yargı olmasına karşın.

Bu ayırmanın esası açıkça şudur: Her göreceli değer yargısı, olguların yalnızca bir saptanmasıdır ve buna göre de şu şekilde formüle edilebilir ki, bir değer yargısının her bir görünümü kaybolur. "Şuradaki Granchester'e giden doğru yoldur" demek yerine, pekâlâ "Eğer siz olabildiğince çok çabuk Granchester'e varmak istiyorsanız, o zaman şu, sizin için doğru yoldur" diyebilseydim. "Bu adam iyi bir koşucudur." demek, basitçe, onun belli sayıda mili belli sayıda dakikada koşması vb. demektir. Göstermek istediğim şey, göreceli değer yargısının olguların yalnızca bir saptanması olduğu, her göreceli değer yargısında gösterilebilir olmasına karşın, olguların hiçbir saptanmasının bir mutlak değer yargısı olamayacağı veya yalnızca içkin olarak bile kendisinde bulunduramayacağıdır.

Bunu açıklamama izin veriniz: Varsayalım, sizden biri her şeyi bilir olsun ve buna göre o, dünyanın ölü ve canlı bütün cisimlerinin bütün hareketlerini bilecekti ve onun bilgisi, herhangi bir zaman yaşamış bütün insanların bütün ruh durumlarını da kapsayacaktı ve varsayalım, bu adam bildiği her şeyi büyük bir kitaba kaydetsin: Böylece bu kitap, dünyanın yetkin bir betimlemesini içerirdi. Ve kastettiğim şey, bu kitapta bir ahlâk yargısı olarak, ahlâkın bir yargısı olarak göstereceğimiz hiçbir şey bulunmazdı, böyle bir yargıya mantıksal olarak götürecek herhangi bir şey de. Doğallıkla o, tüm göreceli yargıları içerirdi ve bilimin tüm doğru cümlelerini, elbette oluşturulması olanaklı olan genellikle tüm doğru cümleleri de. Ama bu betimlenen olguların tümü deyim yerindeyse aynı düzlemde bulunurlar ve aynı şekilde tüm cümleler aynı düzlemdedir. Herhangi bir anlamda yüce veya önemli veya değersiz olacak hiçbir cümle yoktur.

İmdi belki de aranızdan bazıları, bu görüşe katılacak ve Hamlet'in şu sözlerini anımsadıklarını hissedecekler: "Çünkü

kendi başına hiçbir şey ne iyi ne kötüdür; onu her şeyden önce düşünme böyle yapar." Ama bu da yeniden bir yanlış anlamaya götürebilirdi. Hamlet'in sözlerinde kastedilen, iyi ve kötünün gerçi dış dünyanın özellikleri değil ama, pekâlâ ruh durumlarımızın nitelikleri olduklarıdır. Ama benim kastettiğim şey, bir ruh durumunun –betimlenebilir bir olguya bu bağlamda anladığımız kadarıyla– ahlâksal bir anlamda iyi veya kötü veya fena olmadığıdır. Biz, örneğin dünya-kitabımızda, tüm fiziksel ve psikolojik ayrıntılarıyla bir cinayet betimlemesi okuduğumuzda, bu olayların düpedüz betimlemesi, ahlâkın bir cümlesi diye adlandıracağımız hiçbir şeyi içermeyecek. Cinayet, diğer her bir olay gibi –örneğin bir taşın düşmesi– tamamıyla aynı düzlemde olacak. Elbette bu betimlemeyi okumak, bizde acı veya öfke veya başkaca bir duygu meydana getirebilirdi veya biz orada bu cinayetin, onu öğrendiklerinde başka insanlarda doğurduğu acı ya da öfke hakkında okuyabilirdik; ama sadece olaylar, olaylar ve tekrar olaylar olacak ve ahlâk hakkında hiçbir şey.

Ve imdi ahlâkın, eğer böyle bir bilim var olsaydı, gerçekten nasıl olması gerekeceğini düşündüğümde, bu sonucun bana kendiliğinden anlaşılır göründüğünü söylemeliyim. Herhangi bir zaman düşünebileceğimiz veya söyleyebileceğimiz ne varsa hepsi hakkında hiçbir şeyin mevzu olmayacağı, bana kendiliğinden anlaşılır görünüyor. Konusu, özü bakımından tüm diğer konuların üzerinde yüce olabilecek hiçbir bilimsel kitap yazamayacağımız da. Duygumu yalnızca iğretilemeyle şöylece ele geçirebilirim: Eğer biri ahlâk üstüne bir kitap yazabilseydi, bu gerçekten de ahlâk üstüne bir kitap olsaydı, bu kitap bir patlama ile dünyadaki tüm diğer kitapları yok ederdi. Bizim sözlerimiz öyle kaplardır ki, onlar, onları bilimde nasıl kullanıyorsak öyle kullanılırlar, yalnızca anlam ve gösterimi içerebilirler ve bildirebilirler, doğal gösterimi ve doğal anlamı. Ama ahlâk, eğer o genellikle bir şey ise, doğa-üstüdür ve bizim sözlerimiz yalnız olayları dile getirirler: Bir çay bardağı gibi ve bütün bir çaydanlığı üzerine boşalttığımda, yalnızca bir çay bardağı dolusu su ele geçer.

Dediydim ki: Olgular ve cümleler söz konusu oldukça, yalnızca göreceli değer, yalnız göreceli iyi, doğru vb. vardır. Daha ileriye gitmeden önce, bunu yalın bir örnekle göz önüne getirmek istiyorum: İstemli, önceden belirlenmiş bir sona götüren yol

doğru yoldur ve önceden belirlenmiş bir hedefle bağıntıda olmanın dışında doğru yoldan söz etmenin anlamsız olacağı hepimizce tamamen açıktır.

İmdi biz, "mutlak doğru yol" deyimiyle genellikle neyi kastedebileceğimizi görmek istiyoruz. Sanırım o, onu görecek olan herkesin mantıksal zorunlulukla gitmesi gerekeceği yol olurdu –veya bir de şu var: o yoldan gitmeyenin bundan dolayı utanması gerekecekti. Ve eğer mutlak iyi betimlenebilir bir şey durumu olsaydı, onun, herkesin kendi eğilimlerine ve beğenisine bakmaksızın zorunlulukla yapacağı benzeri bir şey olması gerekecekti –veya onu yapmayan bunun için kendisini bermutad suçlu hissedecekti. Ve kanımca, böyle bir şey durumu bir kuruntudur. Hiçbir şey durumu, kendi başına bir mutlak yargıcın zorlayıcı gücüne sahip değildir.

Ama o halde biz hepimiz –benim gibi– henüz hâlâ yanlış yolda olan biz, "mutlak iyi", "mutlak değer" vb. türdeki deyimleri kullanmakla elimize ne geçiyor, anlam olarak neye sahibiz ve neyi dile getirmeye çalışıyoruz? Bunu kendime açık kılmayı denediğim her defasında, bu deyimleri kesinlikle kullanacağım durumları doğallıkla anımsarım ve o zaman kendimi, örneğin size haz psikolojisi üstüne bir konuşma yaptığımda sizin içinde olacağınız duruma benzer durumda bulurum: O zaman siz, içinde daima hazzı hissettiğiniz herhangi tipik bir durumu anımsamayı deneyecek olacaktınız. Çünkü bu durum bilincinde o zaman size söylediğim her şey, sizin için somut ve sanki kontrol edilebilir olacaktı. Biri, örneğin belki de bir gezinti izlenimini alacaktı, güzel bir yaz günündeki [...] Demek ki bu, benim "mutlak" veya "ahlâksal değer"le kastettiğim şeyi tasarımlamak istediğimde içinde bulunduğum durumdur da. Ve burada, benim durumumda daima düşünce tamamen belirli bir yaşantıda meydana çıkar ki, bundan dolayı bu yaşantı, belli bir anlamda *par excellence* (her şeyden önce, -çev. n.) benim yaşantımdır. Ve bu, sizin için olan bu ayrıntılı açıklamalarda, bu yaşantıyı benim ilk ve bana pek yakın gelen örneğim olarak niçin kullanacağımın gerekçesidir (Bu, söylendiği gibi, kişisel bir hususturve başkalarına başka örnekler daha yakın olabilir).

Bu yaşantıyı anlatacağım, böylece siz aynı veya benzeri bir yaşantıyı olabildiğince anımsarsınız ve o zaman biz araştırmamız için ortak bir şeye sahip oluruz. Sanıyorum, onu şu sözlerle

olduğundan daha iyi anlatamam: Onu yaşadığımda dünyanın var oluşuna şaşakalışım. Ve öyleyse, örneğin "Genellikle bir şeyin var olması ne hayret verici" veya "Dünyanın var olması gerektiği ne hayret verici" gibi cümleler kullanmak isterim. Ve ben, bence bildik olan ve bazılarınızın bilebileceği benzeri başka bir yaşantıyı daha anmak istiyorum: O, mutlak güvenli olduğu için duygu yaşantısı diye adlandırılabilirdi. Bununla "Güvenlikteyim ve her zaman vuku bulabilecek hiçbir şey de bana zarar veremez." denilmek istendiği ruh durumunu kastediyorum.[115]

İmdi bu iki yaşantıyı incelememe izin veriniz: Çünkü sanırım onlar, üzerinde aydınlanmak istediğimiz çizgileri tamı tamına gösteriyorlar. İmdi burada hemen ilk olarak, bu yaşantılara verdiğimiz dilsel deyimin saçmalık olmasından söz etmeliyim! Eğer ben, "Dünyanın var olmasına hayret ediyorum" dersem, o zaman bu, dilin bir yanlış kullanılmasıdır. Bunu açıklamama izin veriniz. Eğer ben, bir şeyin vaki olmasına hayret ediyorum dersem, öylece bu tamamen açık bir anlama sahip olur; eğer ben her zaman gördüğüm herhangi bir köpekten daha büyük bir köpeğin büyüklüğüne veya bu sözün alışılmış anlamında az bulunur başka bir şeye hayret ettiğimde, neyin kastedildiğini biz hepimiz anlarız. Bu durumların her birinde ben, durum olan bir şeye şaşıyorum; durum olmayacak şey hakkında tasarımım olabilirdi. Ben o köpeğin büyüklüğüne şaşıyorum; çünkü ben, başka bir köpeği, yani hayret etmeyecek olacağım olağan büyüklükteki bir köpeği tasarımlayabiliyorum. "Falan filan şeyin durum olmasına şaşıyorum" demenin, onun durum olmayacağını gözümün önüne getirebilirsem eğer ancak o zaman bir anlamı olur. Bu anlamda, örneğin bir evin var olmasına şaşılabilir, eğer o uzun zaman görülmemiş ve tasarımlanmamış olmasından sonra, yeniden görüldüğünde ki, o bu arada yıkılmış olsundu. Ama "Dünyanın var olmasına şaşıyorum" demek saçmalıktır; çünkü ben onun

115 Bu tarz bir yaşantıyı Wittgenstein, 1910 yılında Viyana'da bir tiyatroda Ludwig Anzengruber'in *Die Kreuzelschreiber* adlı oyununu seyrettiğinde bizzat yaşadı. Zındık bir halk filozofu olan Steinklopferhans, burada, kendi zor gençlik yıllarının ve bir hastalığın öyküsünü anlatır. O tamamen yerde iken, bir "vahiy" aldı ve mistik bir tarzda, kendisine hiçbir şey olamayacağı duygusuna sahip oldu. *Krş.* Norman Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. Ein Erinnerungsbuch* [Bir Anı Kitabı], Münih-Viyana o. J., s. 89 vd.; Wilhelm Baum: *Ludwig Wittgenstein und die Religion* [Ludwig Wittgenstein ve Din], *Philosophisches Jahrbuch*, c. 86, 1979, s. 272-299. Burada s. 286'da; W. Baum, *Ludwig Wittgenstein*, Berlin, 1985, s. 15 vd. (yay. n.)

var olmamasını tasavvur dahi edemem. Dünya nasıl ise benim çevremde öyle olmasına doğallıkla şaşabilirdim. Eğer bu yaşantıya örneğin o zaman sahip olsaydım, mavi gökyüzüne baksam, gökyüzünün, onun bulutlu olduğu durumun tersine mavi olmasına şaşabilirdim.

Ama bu, benim kastettiğim şey değildir. Gökyüzünün her zaman olabildiği gibi bile olsa genellikle olmasına dahi şaşabilirim. Şaştığım şeyin bir yineleme olduğunu söylemek denenmiş olunabilirdi; yani: Gökyüzünün mavi veya mavi değil olduğu. Ama bir yinelemeye şaşıldığının söylenmesi, tam tamına basitçesi saçmalıktır. O halde aynı şey, andığım öteki yaşantı için de geçerlidir: Mutlak güvenlik yaşantısı. Hepimiz biliyoruz ki, onun olağanlıkla demek olduğu şey emniyette olmaktır. Eğer ben boğmaca olmuşsam ve daha sonra artık olamayacaksam, emniyetteyim. Sağ salim emniyette olmak, her şeyden önce, bunun fiziksel olarak olanaksız olması, bende belli şeylerin cereyan etmesi demektir ve bu nedenle emniyette olduğumu söylemek, bu, her zaman bile olabilse saçmalıktır. Bu, "emniyet" sözünün bir yanlış kullanımıdır; nasıl ki "var olmak" sözü veya "şaşmak" sözü diğer örnekte bir yanlış kullanım idiyse. Ve ben, dilimizin belli bir karakteristik yanlış kullanımının tüm ahlâksal ve dinsel deyimlerin içine nüfuz ettiği telkinini size vermeyi çok önemsiyorum. İlk bakışta bütün bu deyimlerin yalın şekilde mecazlar oldukları görülüyor.

Eğer örneğin "doğru" sözünü ahlâksal bir anlamda kullanırsak, bu anlam, bununla sözün olağan anlamında "doğru"yu kastetmememize rağmen, yine de buna akraba görünür ve biz "Bu iyi bir heriftir" dediğimizde, buradaki "iyi" sözü, sözgelimi "Bu iyi bir futbolcudur" cümlesindeki aynı sözü gerçi kastetmez, ama yine de benzeri bir şeyi kastediyor görünüyor. Ve biz, "Bu adamın hayatı değerliydi" dediğimizde, gerçi bunu değerli bir mücevherden söz ettiğimizdeki anlamla aynı şekilde kastetmeyiz, ama burada yine de herhangi bir benzerlik olduğu görünür.

O halde bu anlamda, dinin bütün kavramlarının mecazlar veya allegorik olarak kullanıldığı görülüyor. Çünkü Tanrı'dan ve onun her şeyi gördüğünden söz ettiğimizde ve diz çöküp ona dua ettiğimizde, böylece bizim tüm sözlerimiz ve eylemlerimizin büyük ve karmaşık bir allegorinin bölümleri olduğu görünür. Bu allegori, onu bir insansal varlık olarak ortaya koyar, –büyük güçte,

inayetini kazanmaya çabaladığımız vb. vb. Ama bu allegori, demin sözünü ettiğim yaşantıyı da anlatır. Çünkü onların birincisi, kanımca, insanlar Tanrı'nın dünyayı yarattığını söylediklerinde kastettikleri şeyin tıpkısıdır. Ve mutlak güvenlik yaşantısı, şu sözlerle de anlatılmıştır: Kendimizi Tanrı'nın elinde emin hissetmemiz. Aynı türdeki üçüncü bir yaşantı, suçluluk duygusu yaşantısıdır ve bu da şu cümleyle anlatılmıştır: Tanrı'nın hal ve hareketimizi onaylamaması.

Demek ki, ahlâk ve din dilinde sürekli mecazlar kullandığımız görülüyor. Ama bir mecaz, yine de bir şeyin mecazı olmalıdır. Ve ben bir olayı bir mecaz yoluyla anlatabilirsem, öylece mecazı da terk etmeliyim ve mecaz olmaksızın olayı betimleyebilmek. İmdi, bizim durumumuzda biz, mecazdan vazgeçer geçmez ve arkada duran olayları dile getirmeyi ister istemez, böyle hiçbir olayın var olmadığını görürüz. Ve ilkin bize bir mecaz olarak görünen şeyin şimdi katıksız saçmalık olduğu görülür. Ama örnek olarak verdiğim üç yaşantı (daha başkalarını da ekleyebilirdim), onları yaşamış olanlara, yani örneğin bana, belli bir anlamda, esaslı, mutlak bir değere sahip görünüyor. Fakat ben, onlar yaşantılardır dersem, öylece ama onlar olaylar da olmak zorundalar: Onlar, falan zaman filan yerde vuku buldular, belli, belirlenebilir bir zaman geçirdiler ve bundan dolayı betimlenebiliyorlar. Ve böylece ben şimdi, demin söylediğim şeye, onların mutlak değere sahip olduğunu söylemenin saçmalık olduğunu eklemeliyim. Hem ben bunu, "Bir yaşantının, bir olayın doğa-üstü değere sahip görünmesi paradokstur" demem suretiyle daha da kesin dile getirmek isterim. Bu paradoksa çatan bir yol kuşkusuz vardır. Fakat önce ilk yaşantımızı, dünyanın varolması hakkındaki o hayreti bir kez daha gözden geçirmeme izin veriniz ve onu biraz farklı bir biçimde anlatmama da izin veriniz: Olağan yaşamda bir mucize diye nitelenecek şeyi, yani benzerini henüz hiç görmediğimiz basit, herhangi bir olayı biz hepimiz biliyoruz. İmdi, bu tarzda bir şeyin olduğunu kabul ediniz. Varsayalım ki, içinizden birinde birdenbire bir arslan başı peyda oldu ve o kükremeye başladı. Ama bu elbette öyle alışılmamış bir şey olurdu ki ben onu yalnızca tasarımlayabilirim. Eğer biz şaşkınlığımızı atıp sakinleşseydik, bir hekim çağırmayı ve durumun bilimsel olarak araştırılmasını önerirdim ve eğer acılar olmasaydı, ben onu canlı canlı ameliyat

ettirirdim. Ve o zaman mucize nerede kalır? Çünkü yine de açıktır ki, mucizevi olan her şey, eğer biz onu bu biçimde incelersek yok olur; meğer ki biz bu sözle, bir olayın bilimce henüz açıklanmamış olmasını, öte yandan bu olayın ötekilerle birlikte bilimsel bir sistemde düzenlenmesini şimdiye dek başaramamış olmamızın ne demeye geleceğini yalnızca söylememiz gerekse.

Buradan anlaşılıyor ki, "hiçbir mucize olmadığını bilimin tanıtladığı" savı saçmadır. Gerçekte bir olayı incelemek bilimsel tarzdır; kolayca anlaşılır ki, onu mucize olarak görme tarzı değil. Öyle ki siz her zaman şöyle olayları da tasarlayabilirsiniz: Hiçbiri, bu sözün mutlak anlamında kendi başına hayret verici değildir. Öylece biz, "mucize" sözcüğünü bir göreceli ile bir mutlak anlamda kullandığımızı şimdi görüyoruz. Ve buna göre şimdi ben, dünyanın var olmasına şaşma yaşantısını şöyle betimleyeceğim: O, dünyayı bir mucize olarak görme yaşantısıdır.

Söylemeye çalıştım ki, –bunun dildeki hiçbir cümle olmamasına rağmen– dünyanın varolması mucizesi için dildeki doğru deyim, dilin kendisinin var olmasıdır. Ama o zaman, bu mucizenin bazen bilincine varmak bazen varmamak ne demektir? Öyleyse, mucizevi olanın deyimini dil sayesinde bir deyimden çıkarıp, dilin varolması yoluyla deyime koymam suretiyle söylediğim her şey saçmalıktır. –dile getirmek istediğimizi dile getiremeyiz ile ne söylüyorsam, tümü ve mutlak mucizevi olan üstüne söylediğimiz her şey ile söylediğim ne varsa, hepsi yine yalnızca saçmalıktır.

Birçoğunuza tüm bunların yanıtı tamamen açık görünecek. Onlar şöyle diyecekler: Peki, güzel; belli yaşantılar, mutlak veya ahlâksal değer ve paye olarak nitelediğimiz bir özelliği kendilerine katmamız hususunda bizi sürekli tahrik etmek istediklerinde, bu, bizim bu sözlerle hiçbir saçmalık kastetmediğimizi, bir yaşantının mutlak değere sahip olduğunu söylediğimizde kastettiğimiz şeyin sonunda diğer her biri gibi yalnızca bir olay olduğunu ve buradan çıkan her şeyin, ahlâksal ve dinsel deyimlerimizle kastettiğimiz şey hakkında henüz doğru mantıksal çözümlemeyi bulmadığımızdan başka hiçbir şey demek olmadığını basitçe gösterir. İmdi bu itiraz bana karşı geçerli kılınırsa, öylece ben hemen açık ve bir şimşek çakması gibi görürüm ki, tasarımlayabildiğim hiçbir betimleme, "mutlak değer"le kastettiğim şeyi anlatmaya yalnız yeterli olmamakla kalmazdı, fakat ben de herhangi

birinin aklına genellikle başka türlü gelebilecek her anlamlı betimlemeyi, anlamlı olduğu için ilk baştan reddederdim.

Bu şu demektir: Ben şimdi, somut deyimleri henüz bulamadığım için bu saçma deyimlerin yaklaşık saçma olmadıklarını, tersine daha çoğu, onların saçmalığının onların esas özünü oluşturduğunu görüyorum. Demek ki onlarla ulaşmak istediğim şey, hatta doğrudan doğruya dünyayı aşmak içindi ve bu da şu demektir: Anlamlı dili aşmak. Dilin sınırlarının üstüne üstüne gitmeye tahrik oluyorum –sanırım, ahlâk veya din üstüne herhangi bir zamanda yazmayı veya konuşmayı denemiş bütün insanların tahrik olması gibi. Kafesimizin sınırlarının bu üstüne varma, büsbütün ve hepten umutsuzdur. Hayatın son anlamı üstüne, mutlak iyi ve mutlak değer üstüne bir şey söyleme arzusu ortaya çıkması bakımından, ahlâk hiçbir bilim olamaz. Onun söylediği şey, hiçbir anlamda bizim bilgimize bir şey katmaz. Fakat o, insanın içindeki çok saygı duymaktan kendimi geri çekemediğim ve asla alaya almak istemediğim bir eğilimin bir belgesidir.

VORLESUNGEN UND GESPRÄCHE ÜBER ÄSTHETIK, PSYCHOLOGIE UND RELIGION / LECTURES AND CONVERSATIONS ON AESTHETICS, PSYCHOLOGY AND RELIGIOUS BELIEF

[Estetik, Psikoloji ve Din Üstüne Dersler ve Konuşmalar]

Yayınlayan: Cyril Barret
Oxford: Basil Blackwell, 1966

Almancaya çeviren ve Giriş yazısı: Eberhard Bubser
Gözden geçirilmiş 2. baskı
Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 1971

Bu kitapta yazılı olanların hiçbirini Wittgenstein kendisi yazmamıştır. Öğrencilerinin tuttuğu bu notları o, ne kontrol etmiş ne de görmüştür. Buna rağmen burada söylenmiş olanlar, Wittgenstein'ın yaşam hakkındaki, dine, psikolojiye ve sanata ilişkin sorular hakkındaki kanılarını ve düşüncelerini yansıtırlar. Estetik üstüne dersler, 1938 yazında, Wittgenstein'ın Cambridge'teki ikametgâhlarında, Rush Rhees, Yorick Smythies, James Taylor, Casmir Lewy, Theodore Redpath ve Maurice Drury'nin de dahil olduğu küçük bir öğrenci grubuna verildi. Dinsel inanç üzerine dersler, kanı ve inanç ("belief") üstüne bir kursa aittir ve takriben aynı zamana rastlar. Wittgenstein ile Rush Rhees arasındaki Freud üstüne konuşmalar, 1942 ilâ 1946 yılları arasında yapılmıştır (İngilizce Baskının Önsözü'nden).

Yayıncının öğrenci notlarından seçerek oluşturduğu kitap, toplam küçük boy 111 sayfadan ibarettir. İçinde şu kısımlar vardır: Giriş (Almancaya çeviren.) / İngilizce Baskının Önsözü / Estetik üstüne dersler / Betimleme üstüne bir ders dizisine ait bir dersten özet alıntılar / Freud üstüne konuşmalar / Dinsel inanç üstüne dersler. (çev. n.)

ESTETİK ÜSTÜNE DERSLER[116]

I.

1. Konumuz (estetik) çok geniş bir alandır ve –görebildiğim kadarıyla– büsbütün yanlış anlaşılmıştır. "Güzel" gibi bir sözcüğün kullanımı, onun içinde bulunduğu cümlelerin dilsel biçimde bakılırsa ayrımlanacağı gibi, yanlış anlamalara diğer sözcüklerden daha kolay sevk eder. "Güzel" (keza "iyi" de –Rhees), üzerine şunun söylenebilmesi eğiliminde olunan bir sıfattır: "Bu bir belirli niteliktir; yani güzel olma niteliği."

2. Felsefenin bir nesne alanından bir diğerine, sözcüklerin bir grubundan sözcüklerin diğer bir grubuna geçiyoruz.

3. Söz bölüklerinin, sözcük türlerinin ortadan kaldırıldığı felsefe üstüne bir kitap düzenlemek, zekice bir tutum olurdu. Kuşkusuz bu sırada, sözcük bölümlerinin birbirinden ayrılması, olağan dilbilgisinin yaptığından çok daha fazla geniş tutulması gerekirdi. "Görmek", "hissetmek" vb. fiiller üstüne saatlerce konuşulur; fiiller, kişisel yaşantılar betimlenirdi. Bütün bu sözcüklerin neden oldukları belirli bir karışıklık veya karışıklıklar türü vardır.[117] Buna göre o zaman sayı sıfatları üstüne bir bölümle karşılaşacaktık –karışıklığın yeni bir türüne de; o halde "hepsi", "herhangi biri", "bazısı" vb. üstüne bir bölüm: Tekrar yeni karışıklıklar; "güzel", "iyi" üstüne bir bölüm ve bir karışıklıklar türü

116 Bu notun dışında, bu kitaptan yaptığımız çevirilerde ne metnin içine ne sayfa altına hiçbir açıklayıcı not koymadık. Bütün notlar yayıncıya aittir. Bu vesileyle ilk ve son olarak şunu söylemek isterim: *Estetik Üstüne Dersler*'de Rhees, Taylor gibi Wittgenstein'ın öğrencilerinin adları geçiyor. Bunlar, örneğin (Rhees: …) biçiminde yazıldıklarında, üst üste iki noktadan sonra gelen ifade, Rhees'in ifadesi olarak onun Wittgenstein'a sorduğu bir soru diye anlaşılır. Bu tarzın dışında, bu öğrenci adlarının geçtiği yerlerde ise, adın önündeki ifadenin o öğrencinin tuttuğu nota göre farklı olarak öyle olduğu anlatılmak istenir. (çev. n.)

117 Burada da benzerlikler buluyoruz, –bu sözcüklerin *her birinin* neden olduğu tuhaf karışıklık türleri. – Rhees.

daha. Her defasında karışıklıkların tamamen yeni bir grubuna tekrar düşüyoruz ve dil daima bize tekrar yeni azizlikler yapıyor.

8. Gerçekten estetik yargılar veriliyorsa, "güzel", "zarif" vb. estetik sıfatların gerçek yaşamda hemen hemen hiçbir rol oynamamaları dikkate değerdir. Müzik eleştirisinde estetik sıfatlar var mıdır? "Bu geçişe dikkat"[118] veya (Rhees) "Bu geçiş bağıntısızdır" denir. Veya bir şiir eleştirildiğinde (Taylor) "İmgelerini tamamıyla özenle kullanıyor" denir. Bu sırada kullanılan sözcükler, "doğru" ve "düzgün" (keza günlük dilde kullanıldıkları gibi) sözcüklerine "güzel" veya "sevimli"den daha çok akrabadır.[119]

9. "Sevimli" gibi sözcükler, birincisi ünlem, ikincisi çok seyrek olarak kullanılır. Bir müzik parçasından onun sevimli olduğu biçiminde söz edebiliriz; ama böylelikle biz onu övmeyi değil, fakat nitelendirmeyi istiyoruzdur (Kendilerini dile getiremeyen bir yığın insan, doğallıkla bu soy sözcükleri sık sık kullanılır). Şunu sorabilirdim: "Hangi melodide 'sevimli' sözcüğünü en önce kullanırdım?" Bir melodiyi "sevimli" veya "gençlere göre" diye adlandırmayı isteyip istemediğime karar verebilirdim. Bir müzik parçasını "ilkbahar melodisi" veya "ilkbahar senfonisi" diye adlandırmak aptallıktır. Ama "ilkbaharı andıran", hiç de "şahvar" veya "görkemli" gibi büsbütün saçma bir deyim olmazdı.

[...]

25. Estetik yargı deyimleri olarak gösterdiğimiz sözcükler, bir çağın kültürü diye adlandırdığımız şeyde, çok karmaşık ama sağlam belirlenmiş bir rol oynarlar. Onları betimlemek için veya kültürlü bir beğeniden anlaşılan şeyi betimlemek için bir kültürü betimlemek gerekir.[120] Bugün bizim kültürlü beğeni diye işaret ettiğimiz şey, Ortaçağ'da belki yoktu. Farklı çağların büsbütün farklı oyunları vardır.

26. Bütün bir kültür, bir dil-oyununa dahildir. Müziksel beğeninin betimlenmesi istenirse, çocukların konserlere gidip gitmediği, kadınların bunu yapıp yapmadığı veya yalnızca erkeklerin mi yaptığı vs. vs.'nin betimlenmesi gerekir.[121] Aristokrat Viyana çevrelerinde insanlar (belirli bir) beğeniye sahipti; ondan

118 Burada sınırları bulmak güçtür. –Rhees.

119 "Sevimli"nin tasvirsel kullanımı daha iyi olurdu, aşağı yukarı "gösterişli", "görkemli" vd. gibi. – Taylor.

120 Estetik kurallarının bir cümlesini betimlemek, gerçeklikte, ilgili çağın kültürünü betimlemek demektir. –Taylor.

121 … Çocukların konserlere gidip yetişkinlerce eğitilmesi vb.; okulların nasıl idiyseler öyle olmaları vb. – Rhees.

sonra kentsoylu çevreler geldi; ki o zaman da kadınlar hep birden gitmişti vb. Bu, müzikteki geleneğe bir örnektir.

[...]

35. Estetik deyimler üstüne açıklığa varmak için yaşam biçimleri betimlenmelidir.[122] "Bu güzeldir." gibi estetik yargılar üstüne konuşulmasına sahip olduğumuzu düşünürüz, ama o vakit, estetik yargılar üstüne konuştuğumuzda, bu sözleri genellile hiç bulmadığımızı, tersine hemen hemen bir el kol hareketi gibi kullanılan ve karmaşık bir etkenliğe eşlik eden bir sözü keşfederiz.[123]

36. (Lewy: Ev sahibem bir resmin çok şirin olduğunu söylediğinde ben onun korkunç olduğunu söylersem, o zaman biz birbirimizle çelişkiye düşmeyiz.)

Belli bir anlamda (ve belirli örneklerde –Rhees.) siz birbirinizle çelişkiye çoktan düştünüz. Ev sahibesi büyük bir itina ile resmin tozunu alır, onu sık sık seyreder vb. Ve siz onu ateşe atmak istersiniz. Bu, tamamen, felsefede herhangi bir şeye her zaman verilen aptalca örneklerdendir; sanki "Bu korkunçtur" veya "Bu şirindir" gibi şeyler, herhangi bir zaman söylenmiş biricik şeymiş gibi. Ama yalnızca, diğer şeylerin kapsamlı bir alanındaki bir şey –bir özel durum söz konusudur. Varsayalım, ev sahibesi "Bu korkunçtur" diyor ve siz "Bu güzeldir" diyorsunuz –imdi iyi, işte böyledir.

II

1. İnsanların estetiği bir tür bilim gibi düşünmesi ilginçtir. Estetikten neyin kastedilmiş olabileceği konusunda konuşmak, bana neredeyse neşe verirdi.

2. Estetiğin güzelin ne olduğunu bize söyleyen bir bilim olduğu düşünülebilirdi –bunun söylenmesi neredeyse çok gülünçtür. Sanırım onun bize o vakit hangi kahve türünün lezzetli olduğunu söyleyebilmesi de gerekirdi.[124]

3. Kabaca onu şöyle görüyorum: Enfes bir yemek tadıldığında veya hoş bir koku koklandığında vb. haz ifadesinin bir alanı vardır.

122 *Krş.* "Bu iyi bir elbisedir." –Rhees.

123 Yargı sonunda yeniden bir yargı ile ifade edilmeyen eylemlerin kapsamlı bir yapısına eşlik eden bir el kol hareketidir. – Rhees.
"Bu güzeldir", bir el kol hareketiyle bir düzlemdedir; hemen hemen – çeşitli diğer el kol hareketleriyle ve eylemlerle, bütün bir durum ve bir kültürle bağıntılıdır. Ünlem dediğimiz şey, sanatlarda olduğu gibi, estetikte de çok küçük bir rol oynar. Kullanılan sıfatlar "doğru" ile yakın akrabadır. –Taylor.

124 Burada sınırları bulmak güçtür. –Rhees.

O zaman, iyi bir müzik parçasını dinlerken iyi bir yemeği yiyip bitirince olduğu gibi ekseriya aynı yüz ifadesi yapılmasına rağmen, tekrar tamamen başka bir şey olan sanat alanı vardır (Çok sevilen bir şey hakkında da kuşkusuz ağlanılabilir).

[...]

19. Estetik huzursuzluk için bir "Niçin?" vardır, ama hiçbir "İlk-neden" yoktur. Huzursuzluk deyimi eleştiri biçimini alır ve "Benim hissedişim teskin olamaz" veya benzeri böyle bir şeyden başka bir anlama gelir. O, şu biçimi alabilirdi: Benim bir resmi seyretmem ve şöyle demem: "Bunda yanlış olan nedir?"[125]

[...]

23. Felsefede sürekli şunun gibi şeyler söylenir: "İnsanlar, bir süper mekanizmanın var olduğunu söylüyorlar; ama böyle bir şey yoktur." Ve hiç kimse bir süper mekanizmanın ne olduğunu bilmez.

24. (Bir süper mekanizma tasarımı burada söz konusu değildir. Ama bir mekanizma tasarımı burada bir rol oynar.)

[...]

35. Estetiğin psikolojinin bir kolu olduğu sık sık söylenir. Düşünce, biz her şeyi –sanatın tüm gizemlerini– sadece henüz bir kez geliştirmişsek, onu psikolojik deneylerin yardımıyla anlayacağız düşüncesidir. Son derece aptalca bir düşünce; ama o, yaklaşık bu biçimdedir.

36. Estetik soruların psikolojik deneylerle genelde hiçbir işi yoktur; tersine onlar tamamen başka tarzda yanıtlanırlar.[126]

37. "Bunu ve bunu dediğimde, gözümün önüne ne geliyor?"[127] Bir cümle yazıyorum. Bir sözcük, benim ihtiyacım olan sözcük değildir. Doğru sözcüğü buluyorum. "Ne söylemek istiyorum? –Oh, evet; bu söylemek istediğim sözcüktür!" Bu durumlarda yanıt,

125 Eğer ben bir resmi seyrediyor ve "Bunda yanlış olan nedir?" diyorsam, o zaman daha iyisi, benim duygumun bir yönelimi olduğunu söylemektir, bir ilk-nedeni olduğunu değil ve ben onu bilmiyorum. Aksi halde "acı" ve "acının-ilk nedeni" ile karşılaştırmayı, yediğimiz bir şeye aşağı yukarı salık veririz. Bu yanlıştır veya (en azından) yanılgıya sürükleyicidir; çünkü biz gerçi "ilk-neden" sözcüğünü "bir şeyden ileri gelme, bir şeye ilişkin olma" anlamında da kullanırız (Senin ürküntünün ilk-nedeni ne idi? Onun birdenbire kapıda peyda olması), ama çoğunlukla onunla bağıntılı olan çeşitli diğer anlamları da. –Rhees.

126 Estetiğin önemli sorunlarının psikolojik araştırmalarla çözülmeyeceğini açıklamak istiyorum. – Taylor.
Bu sorunlar başka tarzda yanıtlanırlar – daha çok şu biçimdw: "Böyle-ve-böyle dediğimde, gözümün önüne ne geliyor?" – Rhees.

127 *Krş.* "İnsanların gerçekten söylemek istedikleri şey, ….dır." – Rhees.

örneğin bir kimse şöyle dediğinde onu memnun eden şeydir (felsefede bunu sık sık yaptığımız gibi): "Sana bu sırada aslında aklına gelen şeyi söyleyeceğim..."

"Oh, evet; bu odur!"

Bir şeyin bir kimsenin düşündüğü şey olmasının ölçütü, ben o şeyi söylediğimde o kimsenin beni onaylamasıdır. Bu, psikolojik bir deney diye adlandırılan şey değildir. Bir psikolojik deney için bir örnek: On iki denek kişinin her birine aynı sorular sorulur ve sonuç, her birinin belirli bir yanıtı vermesidir; yani sabit bir sonuca varılır.[128]

38. Şu söylenebilirdi: "Bir estetik açıklama, hiçbir nedensel açıklama değildir.[129]

III

7. İnsanlar daima, psikolojinin günün birinde bizim bütün estetik yargılarımızı açıklayacağı tasarımına hâlâ sahiptirler ve bu sırada deneysel psikolojiyi kastederler. Bu gülünçtür -gerçekten çok gülünç. Psikologların yaptıkları şey ile sanat yapıtları üstüne ne türden olursa olsun yargılar arasında hiçbir bağıntının var olmadığı görünüyor. Bir estetik yargı açıklaması olarak göstereceğimiz şeyi tetkik edebilirdik.

[...]

27. Bir açıklamada (fizikte –Rhees, Taylor), onun işlevini görmesi ile, (başarıyla –Taylor) tahmin edilecek bir şeyi bize mümkün kılması, en önemli şeydir. Fizik, mühendis-doğasıyla bağıntılıdır. Köprü çökmemelidir.

[...]

40. Yaptığımızın ne kadarı düşünme stilinin bir değişimidir ve benim yaptığımın ne kadarı düşünme stilinin bir değişimidir ve benim yaptığımın ne kadarı insanları ikna etmek, onların düşünme stilini değiştirmekten ibarettir!

41. (Bizim yaptığımızın pek çoğu düşünme stili değişimleri hakkında bir sorudur.)

128 Bu, "psikolojik deney" deyiminin anlamının bir sınırlandırılması mıdır?" –Taylor.

129 "Psikoloji"nin çeşitli anlamlarda kullanıldığı doğrudur. Estetik açıklamanın hiçbir nedensel açıklama olmadığını söyleyebiliriz. Ya da onun şu tarzda bir nedensel açıklama olduğunu, biriyle uyum içinde olan kişi ilk-nedeni hemen anlar. –Rhees.

IV
(Rhees'in notlarına göre)

1. Estetik bilmeceler –sanatları üstümüzde icra eden etkilerle ilgili bilmeceler.[130] Bilimlerin paradigması mekaniktir. İnsanlar bir psikoloji tasarladıklarında, onların ideali bir ruh mekaniğidir.[131] Buna gerçekten tekabül eden şeye baktığımızda, fiziksel deneylerin ve psikolojik deneylerin var olduğunu buluruz. Fizik yasaları vardır ve –eğer nazik olunmak istenirse– psikoloji yasaları da. Ama fizikte neredeyse fazlasıyla yasa vardır, psikolojide hemen hemen hiç. Demek ki, bir ruh mekaniği üstüne konuşulunca, bu bir parça komik kaçıyor.

[...]

4. Belleğimizin bir yüz ifadesi için önemliliği. Çeşitli uzunlukta küçük çubuklar bana arka arkaya gösterilebilir. Sonuncusunun bu elimdekinden daha uzun olduğunu belki anımsamam. Ama onları karşılaştırırım ve bu bana onların eşit olmadıklarını gösterir.

Bir kimse için bir yüz çiziyorum, daha sonra bir başka yüz çiziyorum. O şöyle diyor: "Bu aynı yüz değildir." Ama o, gözlerin birbirine daha yakın durup durmadığını, ağzın daha geniş olup olmadığını (gözlerin daha büyük veya burnun daha uzun -Smythies) veya benzeri bir şeyi söyleyemez. "O, herhangi bir biçimde başka türlü görünüyor."[132]

[...]

8. "Bir resmin verdiği en önemli izlenim, görsel bir izlenim midir veya değil midir?"

[(1)] "Hayır, çünkü resmi görsel olarak değiştirecek şeyler yapılabilir ve yine izlenimde hiçbir şey değişmez." Bu, kulağa öyle geliyor ki, bir göz izleniminin söz konusu olduğu sanki söylenmek isteniyordu; yani göz izlenimi olan bir etkinin, ama salt görsel bir etkinin değil.

[(2)] "Ama o bir görsel izlenimdir!" O, yalnızca görsel izlenimin birkaç karakteristik çizgisinde rol oynar ve diğerlerinde değil.

Varsayalım, (bir kimse söylüyor): "O çağrışımlarda rol oynar -resmi biraz değiştir ve o artık aynı çağrışımları yapmaz." Ama çağrışımlar resimden ayrılabilir mi ve daima aynı resme hâlâ sahip olunabilir mi? "Bu tıpkı diğer resim kadar iyidir, bu esnada ben aynı çağrışımlara sahibim" denemez.

130 Estetikte ortaya çıkan ve sanatın etkilerinswn meydana gelen bilmeceler, bu şeylerin ilk-nedenlerine yönelen bilmece sorular değildir. –Symthies.

131 Sanırım, mekanik bütün bilimlerin paradigmasıdır; örneğin, Newton mekaniği. Psikoloji: Ruh için üç yasa. – Symthies.

132 Onun bir simayı hatırlaması gerçektir. –Symthies.

9. Ölümü –diyoruz– anımsatması için iki şiirden biri seçilebilirdi. Ama varsayalım, bir şiir okunsun ve duygulanılmış olunsun, o zaman "Oh, şimdi ötekini oku, o da bu işi görecek." denilebilir miydi?

Şiiri nasıl kullanırız? Onun oynadığı rol, "Burada tıpkı... kadar iyi olan bir şey hâlâ vardır" gibi bir şeyi söylememizi öylece temin etmek midir?

Tamamen başka bir kültürü düşünelim bir kere![133] Onda bir şey buluyoruz; üstelik notalar var olduğu için buna müzik denilebilirdi. Fakat oradaki insanlar müziği şöyle ele alıyorlar: Belirli bir müzik parçası onları ileri doğru belirli bir tarzda hareket ettiriyor. Bunu elde etmek için onlar bir plak çalıyorlar? Bir kimse şöyle diyor: "Benim şimdi bu plağa ihtiyacım var. Yo hayır, diğerini al, o da aynı şekilde iyidir!" Bir menuet dinlediğimde şöyle diyemem: "Başka birini al. O bu işi de görür!" Bu ne demek olsa gerekti? O, aynı şey değildir.[134]

Bir kimse muziplik anlattığında, bunun sanki hiçbir muziplik olmadığı bir durum göz önüne getirilsin! Bu göz önüne getirilir getirilmez, bizim durumumuzda şeylerin başka türlü durduğu görülür. Basitçesi biz, çağrışımlar edinmek için şiir okumayız. Bunu yapmayız, ama yapabilirdik.

[...]

12. Çağrışımlar bir (fevkalâde) rol de oynar. Bu, her şeyden önce, söylediğimiz şeyde kendini gösterir. Birini "Allah-Baba", diğerini "Âdem" diye adlandırıyoruz ve "Bu hikâye İncil'de bulunur." vb. devam edebilirdik. Önemli olan her şey bu mudur? Biz tüm bu çağrışımlara başka bir resimle de sahip olabilirdik ve buna rağmen daima hâlâ bu resmi görmek isterdik.

"Bu görsel izlenimin temel izlenim olması demektir." Evet, çoğunlukla işin esasının resimde olduğu görünüyor. Çağrışımlar değişebilir, ruh halleri değişebilir; ama eğer resim de yalnızca çok az değiştirilirse, o artık görülmek istenmez.

Yalınlık düşkünlüğü (İnsanlar şunu söylemeyi tercih ederdi): "Gerçeklikte yalnızca renkler önemlidir." Bundan dolayı başlıca bu söylenir, çünkü o öyle olsun istenir. Bir açıklama karmaşıksa, o hoş olmayandır; özellikle, birini hiçbir güçlü duygu konuya bağlamazsa.

133 Müziğin insanlara başka şeyler yaptırdığı bir başka kültür. Müziğin bizde oynadığı rolü, onun başkalarında oynadığı rolle karşılaştırınız. "Mozart çal, bu o işi de görür" denemez. – Symthies.

134 Sözcüklerin resimler çağrıştırdığı bir dil düşünülür. Bizim dilimizin ona nasıl benzemediği görülebilir.
Şiirler, deniz, deniz tablosu. Ona sor. Ona ayrımı göster vb. – Symthies.

DİNSEL İNANÇ ÜSTÜNE DERSLER

II

"Tanrı" sözcüğü, en ilk öğrenilmiş olan –resimlere, ilmihallere vb. dahildir. Ama bu resimler, teyze resimleri gibi aynı dizilere sahip değildir. (Resmin neyi yansıttığı) bana gösterilmedi.

Bu sözcük, bir kişiyi temsil eden bir sözcük gibi kullanılır. Tanrı görür, ödüllendirir vb.

"Bütün bu şeyler sana gösterildikten sonra, bu sözcüğün ne demek olduğunu anlamadın mı?" Şunu söylemek isterim: "Evet ve hayır. Onun ne demek olmadığını öğrendim. Onu anlamak için kendi kendime telkinde bulundum. Soruları yanıtlayabiliyordum, soruları anlayabiliyordum, eğer onlar çeşitli tarzda soruldu idilerse –ve bu anlamda, onu anladığım söylenebilirdi."

Eğer soru, bir Tanrı'nın veya Tanrı'nın varlığına yönelikse, o zaman o, haklarında daha birçok şey işittiğim bütün insanların veya nesnelerin varlığına yönelik sorulardan tamamen başka bir rol oynar. Onun varlığına inanıldığının söylendiği ve buna inanılmadığında bunun fena bir şey sayıldığı söyleniyordu. Eğer ben aksine bir şeyin varlığına inanmıyorduysam, hiç kimse bunu herhangi bir biçimde ters bulmazdı.

Bunun dışında, "inanma" sözcüğünün büsbütün olağanüstü bu kullanımı buradadır. İnanmadan söz edilir ve bu sırada "inanma" olağan anlamda kullanılmaz. (Olağan anlamda) şöyle denebilirdi: "Sen buna inanıyorsun yalnız... Ya demek öyle!" Burada sözcük tamamen başka türlü kullanılır ve öte yandan o, "bilme" sözcüğünü genellikle kullandığımız gibi kullanılmaz.

Eğer ben de bana Tanrı üstüne anlatılanı yalnızca hayal meyal anımsarsam, yine de şöyle derdim: "Daima Tanrı inancı olabilen şey, tekrar gözden geçirebileceğim veya gözden geçirme yoluyla bulup çıkarabileceğim bir şeye inanç olamaz." Bana şöyle karşılık

verilebilirdi: "Bu saçmadır; çünkü nedenlerden ötürü inandıklarını veya dinsel yaşantılara sahip oldukları için inandıklarını söyleyen insanlar vardır." O vakit ben şunu derdim: "Bir kimsenin nedenlerden ötürü inandığını söylemesi yalın olgusu, 'Tanrı vardır' gibi bir cümle hakkında, senin ona ilişkin tanıt vereceğinin yeterli veya tatmin edici olmadığını şimdi iddia edecek konuma beni sokmakta yeterince caydırıcı değildir."

Varsayalım, bir kimse tanıyorum, adı Smith. Savaşta öldüğünü duydum. Günün birinde biri gelir ve "Smith Cambridge'tedir" der. Onu sorgularım ve onun Guildhall'de bulunduğunu ve meydanın öteki çıkışında bir adamı gördüğünü ve şöyle dediğini ortaya çıkarırım: "İşte Smith!" "Bak canım, dinle!" derdim "Bu hiçbir yeterli tanıt değildir." Smith'in öldüğü konusunda yeterince çok konuşulsaydı, başkalarını onun abarttığına ikna etmeyi denerdim, o safdilin teki olurdu. Varsayalım, ona (Smith) ilişkin bir şey bir daha hiç duyulmadı. Araştırmalar yapılmasının tamamen olanaksız olduğunun söylenmesi haddinden fazla: "Pazar yerinin ilerisinde on ikiyi beş geçe kim yürüyordu?" Varsayalım, biri bana şöyle dedi: "O orada idi!" En ziyade afallardım. Varsayalım, şimdi bizim bir yaz ortası bayramımız var. Bir yığın insan, çimenlerin üstünde bir daire oluşturmuş. Varsayalım, bu her yıl vuku buluyor ve bayram ertesi herkes, ölmüş bir akrabasını dairenin öteki tarafında gördüğünü söylüyor. Bu durumda, dairede yer almış herkese şöyle sorardık: "Hangi komşunla el ele tutuşmuştun?" Ve buna rağmen biz hepimiz, bugün ölmüş akrabalarımızı gördüğümüzü söylerdik. Bu durumda şöyle denebilirdi: "Olağanüstü bir yaşantıya sahip oldum. 'Ölmüş kuzenimi gördüm' sözcükleriyle dile getirilebilen yaşantıya sahip oldum." Bu iddia için nedenlerin yetersiz olduklarını burada söyler miydik? Belli durumlarda bunu söylerdim, diğer durumlarda değil. Eğer söylenmiş olan kulağa yalnız bir parça saçma gelirse, "Evet, bu durumda nedenler yetersizdir" derdim. Eğer büsbütün saçma gelirse, bunu söylemezdim.

Varsayalım, Fransa'da Lourdes'a gidiyordum hem de çok safdil bir refakatçi ile. Kanayan bir şey görüyoruz. O söylüyor: "İşte gördün, Wittgenstein, daha hâlâ ondan nasıl şüphe edebilirsin?" Ben şöyle derdim: "Bu, yalnızca bir tarzda açıklanabilir mi? O, bu veya şu olamaz mıydı?" Onun anlamlı hiçbir şey görmediğine onu

inandırmayı denerdim. Bütün durumlarda bunu yapar mıydım yapmaz mıydım bilmiyorum. Kesin biliyorum ki, normal durumlarda onu yapardım.

"Fakat bu dikkate alınmamalı mıydı?" Şöyle derdi: "Yeter gayri, bitsin artık!" Bu durumda fenomeni, kötü yapılmış bir laboratuvar deneyini nasıl ele alırdı isem, tıpkı öyle ele alırdım.

"Terazi, istediğimde oynar." Onun fanus içinde durmadığına işaret ediyorum; bir hava akımı onu hareket ettirebilir vb. Bir kimsenin böyle bir fenomene son derece tutkulu bir inanç sergilediğini ve "Bunun da böyle veya şöyle meydana gelebildiğini" söylediğimde, o bunu benim tarafımdan Tanrı'ya bir küfür sayardı diye onun inancına genellikle ilgi duyamadığımı tasavvur edebilirdim. Veya belki de o şöyle derdi: "Bu rahiplerin bizi aldatmaları olanaklıdır; ama buna rağmen bu mucize olan bir fenomen başka bir anlamda burada vuku buluyor."

Yılın belirli bir gününde kanayan bir heykelim var. Kırmızı mürekkep vb. şeylere sahibim. "Sen bir dolandırıcısın, ama buna rağmen tanrılığın bir aracı. Belli bir anlamda o, kırmızı mürekkeptir; ama diğer bir anlamda değil."

Krş. Bir spiritizma seansında etiketli görünen çiçekler. İnsanlar şöyle diyor: "Evet böyledir; çiçekler bir etiketle birlikte isimlendirilir." Bu tür hikâyenin gülünç etki yapmaması için durumların nasıl olması gerekirdi?

Ben, sizin hepiniz gibi oldukça iyi eğitildim ve bundan dolayı, bir ön-deyinin yeterli temellendirilmesinin ne demek olduğunu bilirim. Bir kimsenin mahşer gününe ilişkin rüya gördüğünü ve bu sırada bunun nasıl olup bittiğini o halde bildiğini söylediğini varsayalım. O kimsenin bu amaçla "Bu biraz tanıtlar" dediğini varsayalım. Ben şöyle derdim. "Eğer bu, yarın yağmur yağacağını söyleyen nedenlerle karşılaştırılırsa, o zaman burada genellikle hiçbir neden var olmaz." O konuyu öyle çevirebilirdi ki, sanki nedenlere ilişkin tasavvurumuzun belli bir genişletilmesiyle konuşuluyor olunabilirdi. Onun söylediği, temellendirme olarak gülünçten daha çok, belki yalındır. Ama ben imdi şunu söylemeye hazırım: "Senin inancın, en hafif deyişle, son derece şüpheli nedenlere dayanıyor."

Niçin onun rüyasını herhangi bir şey için neden olarak görmem –sözlerini ölçüp biçmem gerekirdi, meteorolojik bir olayın ortaya çıkışı hakkında söz söyleyen nedenleri ölçüp biçtiğim gibi?

Eğer o (rüya), bilimde bir temellendirme diye adlandırılan herhangi bir şeyle karşılaştırılırsa, bir kimsenin şu sağlam tanıtlaması yerli yerine koyulamaz: "Güzel, bu rüyayı gördüm... buna göre... mahşer günü." Şöyle denebilirdi: "Bir hata için bu tam anlamıyla pek fazla büyüktür." Bir kimse birdenbire tahtaya sayılar yazmaya başladığında ve "Şimdi onları toplayacağım" dediğinde ve bunun üzerine "2 ve 21 eder 13" vb. söze devam ettiğinde, ben şöyle derdim: "Bu (artık) hata değildir!"

Öyle durumlar vardır ki, orada ben, onun deli olduğunu veya bir şaka yaptığını söylerdim. Ve buna göre öyle durumlar vardır ki, orada ben tamamen başka bir yorum arardım. Açıklamayı bulmak için toplamı görmem gerekirdi; onun buna nasıl vardığını, ondan ne sonuç çıkardığını, hangi durumlarda bunu yaptığını vb. görmem gerekirdi.

Bununla ben, bir kimse bir rüyadan sonra mahşer gününe inandığını bana söylediğinde, rüyanın onun üstünde nasıl bir izlenim yaptığını bulup çıkarmayı denerdim demek istiyorum. Bir tavır alışı: "Mahşer yaklaşık iki bin yıllarında olacak. Böyle ve böyle için böyle ve böyle fena bulacak vb." Veya o kişi dehşete düşmüştür. Dehşet, umut vb.'nin söz konusu olduğu durumda, onun "...ya inanıyorum" dediğinde hiçbir yeterli nedeni olmadığını söyler miydim? Ben "Böyle ve böyle inanıyorum"u normal tarzda nasıl ele alıyorsam, onun sözlerini öyle ele alamam. Böylece soruna isabet ettirmezdim ve eğer o, arkadaşının böyle ve böyle ve büyükbabasının bu rüyayı da gördüklerini ve şimdi inandıklarını söyleseydi, bu da tamamen konu dışı olurdu.

Şunu söylemezdim: "Eğer bir adam, yarın havanın nasıl olacağını rüyasında gördüğünü söylerse, buna göre onun paltosunu hazırda bulundurması gerekir miydi?" vb.

Lewy'nin ölmüş arkadaşlarının bir hayalini gördüğü durum. Arkadaşın bulup çıkarılmasının denenmediği durumlar. Ve tamamen normal tarzda arkadaşın bulunmasının denendiği durum. Bir başka durum, ki orada şöyle derdim: "Kendi aramızda geniş bir muvafakat varsayabiliriz."

Eğer bir kimse "O ölüdür" derse ve ben "O ölü değildir" dersem, o zaman genellikle hiçkimse "Onlar 'ölü' ile aynı şeyi mi kastediyorlar?" diye sormazdı. Bir kimsenin hayal gördüğü durumda, ben pervasızca "O tamamen başka bir şeyi kastediyor" demezdim.

Krş. Sürekli takip edildiği sabit fikrine sahip bir kimse.

Bir kimsenin başka bir şeyi kastettiği hakkındaki ölçüt nedir? Bu yalnızca, onun temellendirme olarak kabul ettiği şey değildir; aynı zamanda onun korkudan dehşete düşmesine vb. onun nasıl tepki gösterdiği tarzdır da.

Bu cümlenin empirik deyim olarak kavranması gerekip gerekmediğini nasıl kestirebilirim – "Sen ölmüş arkadaşını göreceksin?" "O bir parça boş inançlıdır" der miydim? Asla.

O, bu deyim karşısında savunma tavrı alabilirdi (Bu deyimi kategorik olarak oluşturmuş olan kişi, savunma tavrı alan kişiden daha akıllı olurdu).

O halde, "ölmüş bir arkadaşı görmek" bana hemen hemen genellikle hiçbir şey söylemez. Hiçbir zaman kendime "Tekrar böyle ve böyle göreceğim" demem.

O, onu daima yeniden söylüyor, ama aramaya girişmiyor. O, bu sırada garip bir gülümsemeye sahip. "Onun hikâyesi, böyle hüzünlü bir karaktere sahipti." Bu durumda benim yanıtım "Evet." olurdu ve belirli bir açıklama verirdim.

"Âdem'in yaratılması"nı alalım. Dünyanın yaratılmasını gösteren Michelangelo'nun resimleri. Genelde, sözcüklerin anlamını hiçbir şey bir resim kadar iyi açıklamaz ve ben, Michelangelo'nun ancak olunabildiği kadar iyi olduğunu ve onun en iyisini yaptığını düşünüyorum ve demek ki biz burada Âdem'i yaratan tanrılığın resmine sahip bulunuyoruz.

Eğer biz böyle bir şeyi her defa görseydik, bu, kesinlikle tanrılıkça bir şey sayılmazdı. Eğer bizim garip çarşaf içindeki bu adamı "Tanrı" diye adlandırmamız gerekiyorsa vb., resim tamamen başka bir tarzda kullanılmalı, kavranılmalıdır. Dinin bu resimlerin yardımıyla öğretildiği düşünülebilirdi. "Doğallıkla, biz ancak bir resmin yardımıyla kendimizi ifade edebiliriz." Bu biraz tuhaftır... Tropik bir bitkinin resmini Moore'a gösterebilirdim. Resim ile bitki arasında bir karşılaştırma tekniği vardır. Ona Michelangelo'nun resmini gösterdiğimde ve "Doğallıkla ben sana gerçek olayı gösteremem, yalnızca resmi" dediğimde... Saçmalık, onun bu resmi nasıl kullanması konusunda ona asla bir teknik göstermeyişimde bulunur.

İncil'deki konuların resimlerinin rolü ile Tanrı'nın Âdem'i yarattığı resmin rolünün tümüyle birbirinden ayrı oldukları tamamıyla açıktır. Sorulabilirdi: "Michelangelo, Nuh Peygamberin

gemisindeyken ve Tanrı'nın Âdem'i yaratırken böyle göründüğünü mü düşünür?" O, Tanrı ve Âdem'in kendi resminde görüldükleri gibi göründüğünü söylemezdi.

Öyle görünebilirdi ki, sanki – "Lewy, böyle ve böyle yaşar dediğinde gerçekten aynı böyle ve böyleyi mi kastediyor?" gibi bir soru ortaya koyduğumda–, o zaman öyle görünebilirdi ki, sanki burada birbirinden kesin ayrılmış iki durum varmış ve birinde Lewy, harfi harfine böyle demek istemediğini söylerdi. Bunun böyle olmadığını söylemek isterim. Ayrı bir şeyi kastettiğimizde ve uzlaşmak istediğimizde tasarrufu bizde olması gereken şey hakkında daha çok veya daha az bir bilginin genellikle söz konusu olmadığı durumlar var olacak. Bazen yaşama deneyiminin soruları söz konusu olacak, öyle ki "Daha on yıl bekle" denilebilecek. Ve ben, "İnsanları bu düşünme tarzından vazgeçirmek istiyorum" derdim ve Moore, "Onları bundan vazgeçirmeye çalışamazdım" derdi. Bu demektir ki bir şey yapılırdı. Biz parti tutuyor olabilirdik ve bu öyle ileri dereceye varırdı ki, aramızda gerçekten büyük ayrılıklar olurdu ve bunlar, bay Lewy'nin "Wittgenstein aklın kökünü kazımayı deniyor" demesine yol açabilirdi: Bu da asla yanlış olmazdı. Burada biz, gerçekten, bu tür soruların sorulduğu bir noktadayız.

BEMERKUNGEN ÜBER FARBEN / REMARKS ON COLOUR
[Renkler Üstüne Düşünceler]

Yayınlayan: G. E. M. Anscombe
(Almanca - İngilizce)
İngilizcesi: Linda L. McAlister ve Margarete Schaettle
Oxford: Basil Blackwell, 1977

Kitabın III. Bölümü 1950 ilkbaharında, Oxford'da kaleme alınmış bir elyazmasının ana içeriğini veriyor. I. Bölüm, Mart 1951'de Cambridge'te yazıldı. II. Bölüm'ün III. Bölüm'den önce mi sonra mı yazıldığı tam belli değil, tahminen 1951 (Yayıncının Önsöz'ünden).

Kitap, Birinci Bölüm'de 88; İkinci Bölüm'de 20 ve Üçüncü Bölüm'de 350 numaralandırılmış "düşünce"den oluşuyor. Her bölümde numaralandırma yeniden 1'den başlıyor. Yalnızca bir dilde sayılmak üzere toplam küçük boy 63 sayfa. (çev. n.)

I

(...)

15. Her ciddi felsefi sorunda sağlamsızlık köke kadar iner.

Tamamen yeni bir şeyi öğrenirken buna daima hazırlıklı olunmalıdır.

16. Renk körlüğü olgularının betimlenmesi psikolojiye girer; o halde olağan görme olgularınınki de mi? Psikoloji, yalnızca, renk körlüğünün olağan görmeden sapmalarını betimler.

35. "Işık renksizdir." Öyleyse, o zaman, sayıların renksiz olması anlamında.

36. Işıklı gibi görünen, gri gibi görünmez. Tüm gri ışıklandırılmış gibi görünür.

37. Işıklı olarak görülen, gri olarak görülmez. Ama o pekâlâ beyaz olarak görülebilir.

38. O halde bir şey şimdi siyah olarak ışıklı, şimdi gri olarak görülebilirdi.

39. Ben (Gestalt psikologları gibi), beyaz izleniminin böyle ve böyle meydana geldiğini söylemiyorum. Tersine, soru açıktan açığa şudur: Bu deyimin anlamının, kavramın mantığının ne olduğu.

40. Çünkü, "kor halinde gri" bir şeyin düşünülememesi, fiziğe veya renk psikolojisine girmez.

44. Bir "siyah" aynadan söz edilir. Ama onun pırıldadığı yerde, gerçi o karartır, fakat siyah görünmez ve onun sayesinde görülen şey, "kirli" değil, tersine "derin" görünür.

45. Saydam olmama beyaz rengin bir özelliği değildir. Nasıl ki, saydam olmama yeşil rengin bir özelliği değilse.

53. Gerçi fenomenoloji var değildir; ama pekâlâ fenomenolojik sorunlar vardır.

68. "'Kırmızı', 'mavi', 'beyaz' sözcükleri ne anlama gelir?" sorusuna karşı, şüphesiz hemen böyle boyalı nesneleri gösterebiliriz, -ama bizim hünerimiz bu sözcüklerin anlamlarını açıklamada daha öteye gitmez! Esasen onların kullanımı hakkında hiçbir veya tamamen kaba saba, kısmen yanlış bir tasarıma girişiriz.

69. "2 x 2 = 4"ü gerçekten düşünebilmeye şimdi erişmiş olduğunu anlatan bir mantıkçıyı tasavvur edebilirim.

76. Bir oyunu betimlemek, her zaman şu demek midir: Bir betimleme vermek, ki bu sayede o öğrenilebilsin?

80. Psikoloji, gözlemlediği şeyi betimliyor.

Eğer psikolog "Gören insanlar vardır"ı bize öğretirse, öylece ona şöyle sorabiliriz: "Ve sen 'gören insanlar'a ne ad veriyorsun?" Bunun yanıtı şöyle olması gerekirdi: Falan filan durumlarda böyle ve böyle davranan insanlar.

II

1. Renkler değil, fakat (örneğin) kahverengi bir yüzeyin izlenimini veren renk tonlarının bağıntısı kastedilmek suretiyle bir yüzeyin renk izleniminden söz edilebilirdi.

2. Beyaz katma, rengin rengini alır; buna karşın sarı katma almaz. –Bu, hiçbir açık saydam beyazın var olamaması cümlesinin temelindeki şey midir?

3. Ama bir cümle olarak bu nedir: Beyaz katmanın rengin rengini alması?

Zannımca o, hiçbir fiziksel cümle olamaz.

Burada, bir fenomenoloji, bilim ile mantık arasında bir orta şey sanıp şeytana uyma çok fazladır.

4. Soluk olanın özü acaba nedir? Çünkü kırmızı, sarı, berrak bir şey soluk değildir, beyaz soluktur.

5. Soluk, biçimleri örten şey midir ve ışık ve gölge kaybolduğu için mi biçimler örtülür?

6. Beyaz, karanlığı yok eden şey değil midir?

7. Gerçi "siyah cam"dan söz edilir; ama kırmızı camdan beyaz bir yüzeye bakan onu kırmızı görür, "siyah" camdan bakan siyah görmez.

8. Açık görmek için çoğunlukla renkli gözlük camları kullanılır, ama soluk camlar asla.

9. "Beyaz katılması, açık ile koyu, ışık ile gölge arasındaki ayrımı ortadan kaldırır": Bu, kavramları daha yakın mı tanımlıyor? Artık öyle sanıyorum.

10. Kim buna rastgelmeseydi, aykırı yaşantıya sahip olmazdı; fakat biz onu anlamazdık.

11. Felsefede her zaman sorulmalıdır: "Bu sorun nasıl görülmeli ki, o çözülebilir olur?"

12. Çünkü bu anda (örneğin renkleri incelediğimde), kavramlarda herhangi bir düzen kurmada yalnızca bir yetisizlik ancak buradadır.

Biz burada, öküzün yeni renkte boyanmış ahır kapısı önünde durması gibi dururuz.

16. Fenomenolojik çözümleme (örneğin Goethe'nin istediği gibi) bir kavram çözümlemesidir ve fiziği ne onaylayabilir ne yadsıyabilir.

18. Evet, sanki nesneler yalnızca o zaman kendi renklerinde mi ışıldardı, eğer, bizim anlamımızda, hiçbir ışık onlara vurmasaydı, eğer örneğin gökyüzü siyah olsaydı? O zaman şöyle denemez miydi: Tam renkler bize yalnızca siyah ışıkta görünürler?

19. Ama burada bir çelişki olmaz mıydı?

20. Cisimlerin renklerinin benim gözüme ışık yansıtmalarını ben görmüyorum.

III

24.3.1950

1. ? Bir resimde beyaz en açık renk olmalı.

2. Fransa bayrağında örneğin beyaz, mavi ve kırmızıdan daha koyu olamaz.

3. Burada renk matematiğinin bir türü vardır.

26.3.1950

4. Fakat saf sarı da saf, doymuş kırmızıdan veya maviden daha açıktır. Ve bu, bir deney cümlesi midir? –Kırmızının (yani saf kırmızının) maviden daha açık veya daha koyu olup olmadığını örneğin ben bilmiyorum; bunu söyleyebilmem için onları görmem gerekirdi. Ve ama, eğer ben onu görseydim, öylece onu ilk ve son kez olarak bilirdim, tıpkı bir hesap boncuğu gibi.

Burada mantık ile deney (Empirie) birbirinden nerede ayrılır?

6. Doymuş renk kavramı hangi önemliliğe sahiptir?

8. Bir "renkler doğa-tarihi" var mıdır ve o, bir bitkiler doğa-tarihine ne ölçüde benzerdir?

9. "Doymuş sarı doymuş maviden daha açıktır" hiçbir psikoloji cümlesi değildir (çünkü o [cümle, -çev. n.] ancak böyle doğa-tarihi olabilirdi) dersek, –öylece bu şu demektir: Biz onu doğa-tarihsel cümle olarak kullanmıyoruz ve o zaman soru şudur: diğer, zamandışı kullanma nasıl görünür?

10. Çünkü "renk-matematiği" cümlesi, doğa-tarihsel cümleden ancak böyle ayrılabilir.

11. Ya da: soru şu sorudur: Burada iki kullanım (açık) ayırt edilebilir mi?

12. A ve B gibi iki renk tonunu belleğinde tuttuğunda ve A, B'den daha açıktır ve bundan sonra bir renk tonuna "A" ve diğerine "B" dersen, ama bu sonuncusu ilkinden daha açıktır; öylece sen renk tonlarını yanlış adlandırmış olursun (Bu mantıktır).

15. "Doymuş renkler" kavramı ile basit dil-oyunları hakkında örnekler var!

16. Belli kimyasal bileşiklerin örneğin belirli bir asitin tuzlarının doymuş renkleri olsundu ve onlar böyle bilinebilir olurdu diye varsayıyorum.

19. Ve eklemem gerekmez, cümlelerin sık sık mantık ile deneyin sınırında kullanıldıklarını; öyle ki, onların anlamı sınır üzerinde gider gelir ve onlar bazen bir norm deyimidirler, bazen deney deyimi olarak ele alınırlar.

Çünkü o gerçi "düşünce" (bir fiziksel refakatçi-görünüş) değildir, ama onun kullanımıdır (onu çevreleyen bir şey), ki bu kullanım mantıksal cümleyi deney cümlesinden ayırır.

20. Yanlış resim şaşırtır, doğru resim yardım eder.

43. Felsefede, her durumda bir nesne üstüne yalnızca ne söyleneceği değil, ama onun üstüne nasıl konuşulacağı öğrenilmelidir. Daima yeniden öncelikle, nesnenin nasıl bildirilecek olduğu yöntem öğrenilmelidir.

44. Ya da: Her ciddi sorunda kesinsizlik, köklere dek uzanır.

45. Tamamen yeni bir şey öğrenmek, her zaman elde edilmelidir.

46. Renklerde: Akrabalık ve karşıtlık (Bu da mantıktır).

47. "Kahverengi sarıya akrabadır" ne demektir?

48. O, biraz kahverengiye çalan yeşil bir şeyi seçme işi kolaylıkla anlaşılırdı mı demektir? (Veya biraz sarımsı kahverengi bir şeyi.)

49. İki renk arasında renkli aracılık.

50. "Sarı, kırmızıya maviden daha çok akrabadır."-

51. Siyah-kırmızı-altın ile siyah-kırmızı-sarı arasındaki ayrım. –Altın burada renk olarak geçerli.

71. Renk kavramlarını duyu-izlenimleri kavramlarına benzer olarak ele alıyorum.

72. Renk kavramları, duyu-izlenimleri kavramlarına benzer olarak ele alınacak kavramlardır.

73. Saf renk-kavramı var değildir.

114. İmdi, bir kimsenin bir oyunu öğrenebileceği veya öğrenemeyeceği ne yönden mantığa aittir de ne yönden psikolojiye ait değildir?

115. Söylüyorum: Bu oyunu oynayamayan, bu kavrama sahip değildir.

117. Kim "yarın" kavramına sahiptir? Kimin hakkında biz, o ona sahip olurdu deriz?

167. Hangi deney, kırmızı ve yeşili ayırt etmeyi bana öğretir?

214. Beyaz bütün renkleri açar, bunu kırmızı da yapar mı?

230. "İlk-fenomen", örneğin Freud'un yalın arzu-düşleri hakkında bildiğine inandığı şeydir. İlk-fenomen, bizim benimsediğimiz bir peşin fikirdir.

231. Gece bana bir hayalet görünse, öylece hafif beyazımsı bir görüntüyle pırıldayabilirdi; ama o gri görünseydi, öylece ışığın başka bir yerden geliyor görünmesi gerekecekti.

232. Psikoloji görüntüden söz ettiğinde, görüntü ile varlığı birbirine bağlar. Ama biz görüntüden tek başına söz edebiliriz veya görüntü ile görüntüyü birbirine bağlarız.

234. Psikoloji yaşantıyı fiziksel bir şeyle birleştirir, ama biz yaşantıyı yaşantıyla.

315. Soru apaçıktır: Fiziksel nesneleri, –yaşantılar gibi, nasıl karşılaştırırız?

329. Benim görmem, bence bilinen midir?

355. "Gözlerin açık olarak caddeyi karşıdan karşıya ezilmeden vb. geçebilirsin."

Bildiri mantığı.

336. Bir bildiri biçimli bir cümlenin bir kullanımı olmasıyla onun kullanım tarzı üstüne henüz hiçbir şey söylenmiş olmaz.

337. Psikolog, görmenin ne olduğunu bana bildirebilir mi? "Görmenin ne olduğunu bildirmek"e ne ad verilir?

"Görmek" sözcüğünün kullanımını bana öğreten psikolog değildir.

339. Biz, "...yı görüyorum.", "o ... yı görüyor." deyimlerini kullanmayı, görme ile körlük arasındaki ayrımı öğrenmeden önce öğreniriz.

343. Birine, ben kör değilim dediğimde, bu bir gözlem midir? Ben onu her durumda davranışımla bu konuda ikna edebilirim.

345. Kör bir kabile düşünemez miyiz? O, özel koşullarda yaşayabilecek durumda olamaz mıydı? Ve gören istisna olarak var olamaz mıydı?

346. Varsayalım, bir kör bana şöyle diyor: "Sen herhangi bir yere çarpmaksızın yürüyebilirsin, bunu ben yapamam." –cümlenin ilk bölümü bir bildiri olur muydu?

347. O halde, o bana yeni hiçbir şey söylemiyor.

348. Deney cümlelerinin karakterine sahip, ama doğruluğu benim için kesin olan cümlelerin var olduğu görünüyor. Yani, onların yanlış olduklarını eğer kabul edersem, bütün yargılarıma güvenmemem gerekir.

350. Bilgi kavramı bu araştırmaya götürülürse, bu hiçbir şeye yaramaz; çünkü bilgi psikolojik bir durum değildir ki, bunun üzerine özellikleriyle türlü türlü açıklansın. "Bilmek" kavramının özel mantığı, bilâkis psikolojik durumun mantığı değildir.

ÜBER GEWISSHEIT / ON CERTAINTY
[Kesinlik Üstüne]

Yayınlayan: G. E. M. Anscombe ve G. H. von Wright.
Oxford: Basil Blackwell, 1969
Almanca-İngilizce ilk basımından Rush Rhees'in işbirliğiyle yeniden gözden geçirilmiş münferit Almanca baskısı, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1970

"Hakkındaki tartışmaların bizde henüz başladığı sırada, Anglosakson dünyada '20. yüzyılın en büyük filozofu olarak tanınmış olan' Wittgenstein (1889-1951), bu kitapta bir son toplam çıkarır. Neyi ve nasıl bilebiliriz sorusunu ortaya atar. Dilimizde, düşünmemizde hangi temel kesin bilgiler vardır; çünkü yalnızca eğer onları bilirsek, birbirimizle konuşabilir ve kendimizi anlayabiliriz. Notlar, deneyimimizin sınırlarını ve bilginin olanağını amaç edinir. Wittgenstein'ın bu son düşünceleri için Henrik von Wright, 'Bunlar, onun düşündüklerinin en iyilerindendir.' diye yazmıştı." (Kapak Yazısından)

Bu kitabın metnini Wittgenstein, 1949-1951 yıllarında Almanca yazdı. 1'den 676'ya dek numaralanmış kısa notlardan oluşan kitap, bölüm adı verilmeksizin, yayıncılar tarafından dört bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler sırasıyla 1-65, 66-192, 193-299 ve 300-676 numaralı notlara karşılık gelir. Tarihsiz olan ilk 286 notun Viyana'da 1949 Noeli ile bunu izleyen mart ayı arasında yazıldığı sanılıyor. 670-676 numaraları arasındaki son notlar, Wittgenstein'ın öldüğü günden iki gün öncesinin tarihini taşıyor: 27 Nisan 1951. (çev. n.)

"Şüphe etmek düşünmek demektir. Akıllı insan kesinkes şüpheye sahip değildir. Sonu olmayan bir şüphe, bir şüphe bile değildir." –Wittgenstein.

1. Burada bir elin[135] olduğunu bilirsen, geri kalan her şeyi sana üste veririz.

(Falan filan cümle tanıtlanamaz denirse, öylece bu, doğallıkla, o başka cümlelerden çıkartılamaz demek değildir; her cümle başkalarından çıkartılabilir. Ama bunlar, onun kendisinden daha kesin olamazlar.) (Bu amaçla H. Newman'ın komik bir düşüncesi.)

2. Onun bana –veya herkese– böyle görünmesinden onun böyle olduğu sonucu çıkmaz.

Ama pekâlâ, bundan anlamlı biçimde şüphe edilebilip edilemeyeceği sorulabilir.

3. Eğer örneğin bir kimse, "Burada bir elin olup olmadığını bilmiyorum" derse, öylece ona "Daha yakından bak" denebilirdi. Kendini inandırmanın bu olanağı dil-oyununa girer.

4. "Bir insan olduğumu biliyorum." Cümlenin anlamının ne denli açık olmadığını görmek için, onun değillemesini incele. En kolayı, onun şöyle kavranabilmesi olurdu: "İnsan organlarına sahip olduğumu biliyorum." (Örneğin, ama henüz hiç kimsenin görmediği bir beyin.) Ama onun "Bir beynimin olduğunu biliyorum" gibi bir cümle karşısındaki durumu nedir? Ondan şüphe edebilir miyim? Şüphe etmem için nedenler var değildir! Her şey bunun lehinde ve karşısında hiçbir şey. Buna rağmen, bir ameliyatla kafatasının boş olduğunun görülmesi tasavvur edilebilir.

5. Başka birini izleyen, onu tamamlayan bir cümlenin yanlış olarak gösterilebilir olup olmaması; bu, bu cümle için geçerli kıldığım belirlenimlere bağlıdır.

6. O halde, neyin bilindiği (Moore gibi) sayıp dökülebilir mi? Öylece kolaylıkla, sanırım, hayır. –Zira aksi halde, "biliyorum" sözü kötüye kullanılır. Ve bu kötüye kullanma yoluyla tuhaf ve en yüksek önemde bir tinsel-duruma işaret edilmesi görünür.

7. Bilmemi veya emin olmamı, orada bir koltuğun bir kapının olduğunu vb. benim yaşamım gösteriyor. Arkadaşıma, örneğin "Oradaki koltuğu al", "Kapayı kapa" vb. diyorum.

8. "Bilmek" kavramı ile "emin olmak" kavramı arasındaki ayrım, "biliyorum"un şu demek olması gerektiği yerin dışında hiç de büyük önem taşımaz: Kendimi aldatamam. Mahkeme salonunda,

135 Bkz. G. E. Moore, "Proof of an External World" ["Bir Dış Dünyanın Tanıtı"], 1939; "A Defence of Common Sense" ["Sağduyunun Bir Savunusu"], 1925. Her iki yazı da *Moore'un Philosophical Papers* (Londra: George Allen und Unwin, 1959) adlı yapıtında bulunur.

örneğin her tanık ifadesinde "biliyorum" yerine "eminim" denilebilirdi. Evet, bu "biliyorum"un orada sanki yasak olduğu düşünülebilirdi. (Wilhelm Meister'de[136] bir pasaj; "biliyorsun" veya "biliyordun" nerede "emindin" anlamında kullanılırsa, orada onu biliyor oluşundan başka türlü bir şey söz konusudur.)

9. O halde ben, bildiğimi, burada bir elin (yani benim elimin) olduğunu yaşamda doğrular mıyım?

35. Ama hiçbir fiziksel nesnenin var olmadığı tasavvur edilebilir mi? Bilmiyorum. Ve fakat "Fiziksel nesneler vardır" anlamsızdır. Onun bir deney cümlesi olması mı gerekiyor?-

Ve şu bir deney cümlesi midir: "Fiziksel nesnelerin var olduğu görünüyor"?

36. "A bir fiziksel nesnedir" dersini, ya "A"nın ne demek olduğunu ya da "fiziksel nesne"nin ne demek olduğunu henüz anlamamış birine ancak veririz. Demek ki o, sözlerin kullanımı üstüne bir derstir ve "fiziksel nesne" bir mantıksal kavramdır (Renk, ölçü, ... gibi). Ve bundan dolayı "Fiziksel nesneler vardır" gibi bir cümlenin oluşturulmasına izin yoktur.

Bu gibi kazaya uğramış deneme, fakat adım başında başımıza gelir.

37. Fakat, "Fiziksel nesneler vardır" (cümlesinin) anlamsız olduğunu (söylemek) İdealistlerin şüphesine veya Realistlerin onaylamalarına yeterli bir yanıt mıdır? Fakat o, onlar için anlamsız değildir. Ama bir yanıt şu olurdu: Bu sav veya onun tersi, böyle dile gelesi olmayan (bir şeyi) dile getirme amacında yolunu şaşırmış bir deneme olur. Ve onun yolunu şaşırması, ama onların işinin henüz olmuş bitmiş olmadığının görülmesini sağlar. Bir güçlüğün veya onun yanıtlanmasının ilk deyimi olarak bize sunulan şeyin daha o anda tamamen yanlış bir deyim olabilmesi hemen görülmelidir. Bir resmi haklılıkla yeren birinin ilkin çoğunlukla doğru olmayan yerde yergiyi yapacağı ve yerginin doğru uygulama noktasını bulmak için bir araştırmanın gerekmesi gibi.

45. Hesap etmenin özü ile hesap etmeyi öğrenirken tanıştık.

50. Ne zaman "...X...=..."yı biliyorum" denir? Hesap etme denendi ise.

61. [...] Bir sözcüğün bir anlamı, onun kullanımının bir tarzıdır.

Çünkü o, sözcük bizim dilimize ilk katıldığında bizim öğrendiğimiz şeydir.

136 Goethe'nin yapıtı. (çev. n.)

62. Bundan dolayı "anlam" ile "kural" kavramları arasında bir karşılıklı oluş vardır.

63. Olayları olduklarından başka türlü tasarımlarsak, öylece belli dil oyunları önem yitirir, diğerleri önemli olur. Ve dilin söz dağarının kullanımı böyle değişir ve bu da yavaş yavaş olur.

64. Bir sözcüğün anlamı, bir memurun "işlevi"ne benzer. Ve "çeşitli anlamlar." "çeşitli işlevler"e.

65. Dil oyunları değişince, kavramlar değişir ve kavramlarla birlikte sözcüklerin anlamları.

68. Soru şudur: Burada mantıkçının ne söylemesi gerekir?

79. Benim bir erkek olduğum ve bir kadın olmadığım doğrulanabilir; ama ben, bir kadın olduğumu ve ifadeyi tahkik etmediğim suretiyle yanılgıyı açıklamak istediğimi söylediğimde, açıklama geçerli kılınamazdı.

80. Benim ifadelerimin doğruluğunda bu ifadelerin benim tarafımdan anlaşılması tahkik edilir.

81. Bu demektir ki: Ben belli yanlış ifadeler yaparsam, bu suretle, benim onları anlayıp anlamadığım şüpheli olur.

82. Bir deyimin yeterli denemesi olarak geçerli olan şey, –mantığa girer. Dil oyununun betimlemesine girer.

83. Belli deney cümlelerinin doğruluğu bizim içinde bulunduğumuz normlar sistemine girer.

93. Moore'un "bil"diği şeyi gösteren cümlelerin hepsi, niçin bir kimsenin tersine inanması gerektiğinin güç tasarımlanabildiği tarzındadır. Örneğin, Moore'un bütün yaşamının yerden çok az bir uzaklıkta geçtiği cümlesi. –Burada Moore'dan söz etmek yerine tekrar kendi kendimden söz edebilirim. Ne beni bunun tersine inanmaya itebilirdi? Ya bir anımsama ya da onun bana söylenmiş olması.– Gördüğüm veya işittiğim her şey, hiçbir insanın yerden hiç çok uzaklaşmadığı kanısını bana verir. Hiçbir şey benim dünya-resmimde tersini söylemez.

94. Ben benim dünya-resmimin doğruluğu (düzgünlüğü, -çev. n.) kendimi inandırdığım için ben benim dünya-resmime sahip oluyor değilim; onun doğruluğuna inandığım için de değil. Tersine o, doğru ile yanlışı kendisinde ayrımladığım temellük edilmiş arka-plandır.

95. Bu dünya-resmini betimleyen cümleler, bir tür mitolojiye dahil olabilirdi. Ve onların rolü, oyun kurallarının rolüne benzerdir ve oyun telâffuz edilmiş kurallar olmaksızın salt pratik olarak da öğrenilebilir.

97. Mitoloji tekrar suya düşebilir,[137] düşüncelerin nehir yatağı değişebilir. Ama ben, nehir yatağındaki suyun hareketi ile onun değişiminin kesin bir ayırımı olmamasına karşın, her ikisini ayırıyorum.

109. "Bir deney cümlesi sınanmaya izin verir." (deriz). Ama nasıl? ve ne ile?

110. Onun sınanması olarak ne geçerlidir? –Ama bu yeterli bir sınama mıdır? Ve eğer yanıt evetse, o (sınama, -çev. n.) böyle bir şey olarak mantıkta bilinmemeli midir?" –Sanki temellendirme bir kez sona varmaz. Fakat son, temellendirilmemiş varsayım değil, tersine temellendirilmemiş eylem tarzıdır.

113. Biri bize matematik öğretmek isterse, a+b = b+a olduğunu bildiğini bize temin etmekle işe başlamayacaktır.

114. Kim hiçbir olgudan emin değilse, sözlerinin anlamından da emin olamaz.

115. Kim her şeyden şüphe etmek istiyordu, şüpheye kadar bile gelemezdi. Şüphe etme oyununun kendisi, kesinliği önceden varsayar.

116. Moore, "...'yı biliyorum" yerine, "..., benim için söz götürmezdir" diyemez miydi? Evet, şunu da: "..., benim için ve birçok başkaları için söz götürmezdir."

117. Hiç ayda olmadığımdan şüphe etmek, niçin benim için olanaklı değildir? Ve ben bunu yapmayı nasıl deneyebilirdim? Her şeyden önce, belki ama orada olmuşumdur kabulü bana boş görünür. Bundan hiçbir şey çıkmazdı yoluyla açıklanır. O, benim yaşantımdaki hiçbir şeyle bağıntılı olmazdı.

Eğer ben "Bunun lehine hiçbir söz yok ve her şey buna karşı" dersem, öylece bu artık lehte ve aleyhte konuşmanın bir ilkesini varsayar. Bu demektir ki, bunun lehine ne söylenirdiyi söyleyebilmeliyim.

118. O halde şunu söylemek doğru olur muydu: Şimdiye dek hiçkimse benim kafatasımı, içinde bir beyin olup olmadığını

137 Wittgenstein'ın kullandığı söz, sözcüğü sözcüğüne "nehre düşmeye maruz kalmak" diyebileceğimiz Almanca "In Fluss geraten"dir. Oysa Almancada böyle bir kullanma, başvurduğumuz tüm kaynak kitaplara bakılırsa rastlanmamaktadır. Onun yerine, bu anlamda Almancada tam Türkçede olduğu gibi söylenen "Ins Wasser fallen" (suya düşmek" kullanılır ki Wittgenstein bunu tercih etmemiştir. Bunun nedeni, izleyen deyişlerdeki "nehir yatağı" [Flussbett] sözüne Wittgenstein'ın gönderme yapmak istemesi olabilir. (çev. n.)

görmek için açmadı; ama herkes içinde beyin bulunduğu yolunda konuşur ve buna karşı hiçbir şey söylenmez?

119. Ama şu da söylenebilir mi: Hiçkimse masayı görmezken onun o zaman da orada olduğu lehinde herkes konuşur ve hiçkimse buna karşı konuşmaz?

121. Şu söylenebilir mi: "Hiçbir şüphenin olmadığı yerde hiçbir bilgi de"?

122. Şüphe için nedenlere ihtiyaç var mı?

123. Nereye ki bakıyorum, ...dan şüphe etmek için hiçbir neden bulmuyorum.

124. Şunu söylemek istiyorum: Biz yargıları, yargı vermenin ilkesi (–leri) olarak kullanıyoruz.

126. Ben, benim sözlerimin anlamında belirli yargılarda olduğumdan daha emin değilim. Bu rengin "mavi" demek olduğundan şüphe edebilir miyim?

(Benim) şüphelerim bir sistem oluşturur.

127. Çünkü ben birinin şüphe ettiğini nasıl bilirim? Onun "Bundan şüphe ediyorum" sözlerini böyle benim gibi kullandığını ben nasıl bilirim?

128. Çocukluğumda böyle yargı vermeyi öğrendim. Bu yargı vermedir.

129. Böylece yargı vermeyi öğrendim; bununla yargı olarak tanıştım.

140. Biz kuralları öğrenmek suretiyle empirik yargı verme pratiğini öğrenmeyiz; yargılar ve onların başka yargılarla bağıntısı bize onu gösterir. Yargıların bir bütünü bizi makul kılar.

149. Benim yargılarımın kendisi, yargı vermenin özünü benim nasıl yargıladığım tarzı karakterize eder.

156. İnsan yanıldığı için, artık o insanlık gereği yargı vermelidir.

157. Bir insanın daima beş parmağı veya iki eli olup olmadığını anımsayamaması nasıl olurdu? Biz onu anlayabilir miydik? Onu anladığımızdan emin olabilir miydik?

158. Ben, örneğin bu cümleyi oluşturan basit sözcüklerin anlamlarını bildiğim Almanca sözcükler oldukları konusunda yanılabilir miyim?

160. Çocuk, yetişkinlere inanmak suretiyle öğrenir. Şüphe inanmadan sonra gelir.

166. Güçlük, inanmamızın temelsizliğini kavramaktadır.

167. Bizim deney ifadelerimizin tümüyle aynı statüye sahip olmadıkları açıktır, çünkü öyle bir cümle saptanabilir ve o deney cümlesi hakkında betimlemenin bir normu haline sokulabilir.

Kimyasal araştırmaları düşün. Lavoisier, laboratuvarında maddelerle deney yapar ve imdi yanmada bu ve şunun vuku bulduğu sonucuna varır. O, bunun hiç de başka bir defa başka türlü olabileceğini söylemez. O, belirli bir dünya-resmi benimser; evet, o, bunu doğal olarak bulmuş değil, tersine çocukken öğrenmiştir. Dünya-resmi diyorum, hipotez değil; çünkü bu onun araştırmasının kendiliğinden anlaşılır temelidir ve böyle bir şey olarak da telâffuz edilmez.

168. Fakat, bir A maddesinin bir B maddesine aynı koşullarda daima aynı tepki gösterdiği varsayımı, o halde hangi rolü oynar? Veya bu, bir maddenin tanımına mı girer?

169. Bir kimyanın olanaklı olduğunu söyleyen cümlelerin var olduklarına inanılabilirdi. Ve bunlar bir doğabiliminin cümleleri olurdu. Çünkü onlar deneye değilse neye dayansınlar?

174. Ben tam kesinlikle davranırım. Ama bu kesinlik benim kendi kesinliğimdir.

175. Başkasına, "Onu biliyorum." derim ve burada bir haklı çıkarma vardır. Ama benim inancım hakkında hiçbir haklı çıkarma yoktur.

176. "Onu biliyorum." yerine, bazı durumlarda "O böyledir; güvenebilirsin!" denilebilir. Ama bazı durumlarda: "Bunu ben artık yıllar önce öğrendim"; ve bazen: "Eminim, o böyledir."

177. Bildiğim, inandığım şeydir.

189. Bir kez, açıklamadan doğrudan doğruya betimlemeye geçilmelidir.

192. Elbette haklı çıkarma vardır; ama haklı çıkarmanın bir sonu vardır.

200. "Cümle doğrudur veya yanlıştır", esasında yalnızca, onun lehine veya aleyhine bir karar vermenin olanaklı olması gerekir demektir. Ama bu, böyle bir karar vermeye götüren nedenin nasıl göründüğünü söylemez.

205. Eğer doğru olan temellendirilmiş olan ise, o zaman temel doğru değil, henüz yanlıştır.

213. Bizim "deney-cümlelerimiz" aynı cins bir yığını oluşturmazlar.

215. "Gerçeklikle uygunluk" hakkındaki düşüncenin hiçbir açık kullanımı olmadığını şimdi görüyoruz.

219. Akıllı insan olarak benim için –Bu tamamıyla odur- üstüne hiçbir şüphe var olamaz.

220. Akıllı insan kesin şüpheye sahip değildir.

221. Ne hakkında şüphe etmek istiyorum, bu hususta şüphe edebilir miyim?

222. Stratosferde hiç olmadığımdan şüphe edebilmem olanaksızdır. Bundan dolayı mı onu biliyorum, bundan dolayı mı o doğrudur?

229. Bizim sözümüz, kendi anlamını artakalan eylemlerle elde eder.

248. Kanaatlerimin zeminine indim.

Ve bu temel duvarı hakkında yaklaşık, o bütün evi taşır denebilirdi.

249. Şüphenin yanlış bir resmi yapılır.

253. Temellendirilmiş inancın temelinde temellendirilmemiş inanç yatar.

263. Öğrenci öğretmenine ve ders kitaplarına inanır.

10.3.951

300. Bizim görüşlerimizin bütün düzelticileri aynı basamakta bulunmazlar.

309. Kural ile deney cümlesi iç içe geçmiş midir?

12.3.951

318. "Soru asla hâsıl olmadı." Onun yanıtı bir yöntemi karakterize ederdi. Ama yöntembilimsel cümleler ile bir yöntem içindeki cümleler arasında kesin hiçbir sınır yoktur.

319. Fakat o zaman, mantığın cümleleri ile deney-cümleleri arasında kesin hiçbir sınırın var olmadığı söylenmemeli miydi? Kesin olmama, tamamıyla, kural ile deney-cümlesi arasındaki sınırın kesin olmamasıdır.

320. "Cümle" kavramının kendisinin kesin olmadığı sanırım, burada düşünülmelidir.

321. Yine de şunu söylüyorum: Her deney-cümlesi bir postulata dönüştürülebilir –ve o zaman tasvirin bir normu olur. Ama buna karşı da ben bir güvensizliğe sahip olurum. Cümle fazlasıyla

geneldir. “Her deney-cümlesi, kuramsal olarak ...ya dönüştürülebilir” hemen hemen denmek istenir, ama burada “kuramsal” ne demektir? Bu tıpkı fazlasıyla *Tractatus* kokuyor.

344. Benim yaşamım bazı şeylerle yetinmekten ibarettir.

15.3.951

354. Şüphe eden ve şüphe etmeyen davranış. Eğer ikincisi varsa, ancak birincisi vardır.

361. Ama şunu da söyleyebilirdim: Bunun böyle olduğu bana Tanrı tarafından vahyedildi. Bunun benim ayağım olduğunu Tanrı bana öğretti. Ve o halde, bu bilgiyi yalanlar görünen bir şey vuku bulaydı, buna aldanış olarak bakmam gerekirdi.

362. Ama bilginin bir karar vermeyle akraba olduğu burada görülmüyor mu?

16.3.951

373. İnanma için bir nedene sahip olmak niçin mümkün olmalı, eğer onun kesin olması mümkün değilse?

17.3.951

378. Bilgi, onaylamanın sonunda temellenir.

30.3.951

410. Bizim bilgimiz büyük bir sistem oluşturur. Ve ancak bu sistemde münferit olan, ona kattığımız değere sahiptir.

21.3.951

418. Benim anlayışım, yalnızca, benim kendi anlayışsızlığıma karşı körlük müdür? Çoğunlukla bana öyle geliyor.

27.3.951

İnsan sık sık bir sözcük tarafından büyülenir. Örneğin, “bilmek” sözcüğü.

436. Tanrı bizim bilgimizle bağlı mıdır? Bazı deyimlerimiz yanlış olamaz mı? Çünkü bu, söylemek istediğimiz şeydir.

437. Şunu söylemeye eğilimliyim: “Bu yanlış olamaz.” Bu ilginçtir; ama o hangi silsileye sahiptir?

28.3.951

449. Bir şeyin, temel olarak bize öğretilmesi gerekir.

29.3.951

455. Bütün dil-oyunu, sözcükler ile nesnelerin teşhis edilmesine dayanır. Bunun bir koltuk olduğunu, 2 x 2 = 4 olduğu gibi aynı sarsılmazlıkla öğreniriz.

457. O halde, dil-oyununun özünde kesinlik yatar mı demek istiyorum?

458. Belirli nedenlerden şüphe edilir. Şu söz konusudur: Şüphe dil-oyununa nasıl girer?

3.4.951

467. Bir filozofla bahçede oturuyorum; o, yakınımızdaki bir ağacı göstererek, tekrar tekrar, "Bunun bir ağaç olduğunu biliyorum" diyor. Bir üçüncü kişi buraya doğru geliyor ve bunu işitiyor ve ben ona şöyle diyorum: "Bu adam deli değildir: Biz sadece felsefe yapıyoruz."

8.4.951

482. Bu "Biliyorum", sanki hiçbir metafizik vurguyu kaldırmaz.

483. "Biliyorum" sözünün doğru kullanımı. Gözü iyi görmeyen biri bana soruyor: "Orada gördüğümüz şeyin bir ağaç olduğunu mu sanıyorsun?" –Yanıtlıyorum: "Bunu biliyorum; onu tam olarak görüyor ve iyi tanıyorum." A: "N. N. evde midir?" –Ben: "Sanırım evet." –A: "O dün evde miydi?" -Ben: "Dün o evdeydi, bunu biliyorum, onunla konuştum." –A: "Biliyor musun veya yalnızca sanıyor musun, evin bu bölümünün sonradan yeni yapıldığını?" –Ben: "Bunu biliyorum, ...dan bilgi aldım."

11.4.951

504. Bir şeyi bilip bilmemem, apaçıklığın bana hak verip vermediğine veya beni yalanlayıp yalanlamadığına bağlıdır. Çünkü acıları olduğunu bildiğini söylemek, hiçbir şey demek değildir.

505. Bir şey biliniyorsa, daima doğanın lütfundandır.

506. "Belleğim beni burada aldatıyorsa, öylece o beni her yerde aldatabilir."

O şeyi bilmiyorsam, o zaman sözlerimin, onların demek olduğunu sandığım şeyi deyip demediğini nasıl bilirim?

507. “Bu beni aldatıyorsa, o zaman ‘aldatmak’ el’an ne demektir?”

508. Neye bel bağlayabilirim?

12.4.951

515. Benim adım L. W. değilse, “doğru” ile “yanlış”tan neyin anlaşılacağına nasıl bel bağlayabilirim?

13.4.951

520. Moore, karşısında bir ağacın durduğunu bildiğini söylemekte yerinde bir hakka sahiptir. Doğallıkla o, burada yanılabilir (Çünkü buradaki durum, “Sanırım, orada bir ağaç duruyor” deyimindeki gibi elbette değildir). Ama, onun bu durumda haklı olup olmadığı veya yanılıp yanılmadığı, felsefece önemli değildir. Eğer Moore, böyle bir şeyi bilmenin esasında olanaklı olmadığını söyleyenlere karşı çıkarsa, bunu, şunu onaylamak suretiyle yapamaz: Onun falan filanı bildiği. Çünkü bu, ona inanılmasını gerektirmez. Karşıtları, falan filana inanamamanın olacağını öne sürselerdi, öylece o, “Ben buna inanıyorum” diye onları yanıtlayabilirdi.

14.4.951

521. Moore’un yanılgısı, bunun bilinememesi savı karşısına “Buna inanıyorum”la çıkmaktan ibarettir.

16.4.951

535. Çocuk, “Bunun adı nedir?” sorusunu doğru yanıtlayabilirse, bir şeyin nasıl adlandırıldığını bilir.

536. Dili öğrenmeye başlayan çocuk, adı olmak kavramına doğallıkla asla henüz sahip değildir.

537. Bu kavrama sahip olmayan bir kimse hakkında, o, falan filanın nasıl adlandırıldığını biliyor denebilir mi?

538. Çocuk, demek isterim, böyle ve böyle tepki göstermeyi öğrenir ve bunu şimdi yapıyorsa, böylelikle o henüz hiçbir şey bilmez. Bilgi, ilk olarak bir sonraki basamakta başlar.

539. Bilgideki durum, toplamadaki gibi midir?

540. Bir köpek, “N” haykırışına N’ye doğru koşmayı ve “M” haykırışına M’ye doğru koşmayı öğrenebilirdi; –ama bundan dolayı o, insanların adlarını öğrenebilir miydi?

17.4.951

548. Çocuk, bir rengin adını sorabilmeden önce, renk adlarını kullanmayı öğrenmelidir.

558. Suyun falan filan durumlarda kaynadığını ve donmadığını bildiğimizi söyleriz. Burada yanılmamız düşünülebilir midir? Daha da çoğu: Bu düşseydi, ne dikey durabilirdi? Biri bir şey bulabilir miydi ve biz bunun üzerine şöyle diyoruz: "O bir yanılgıydı?"

Gelecekte daima neyin vuku bulacağı, gelecekteki suyun daima nasıl olacağı, –biz biliyoruz ki, o şimdiye dek sayısız durumlarda böyle oldu.

Bu olgu, bizim dil-oyunumuzun temeline akmıştır.

559. Dil-oyununun, deyim yerindeyse, önceden görülebilir olmayan bir şey olduğunu düşünmelisin. Şunu kastediyorum: O temellenmiş değildir. Akılsal (veya akılsal olmayan) değil. O, buradadır –yaşamımız gibi.

560. Ve bilgi kavramı, dil-oyunu kavramıyla birbirine bağlıdır.

27.4.951

670. İnsansal araştırmanın temel ilkeleri hakkında söz edilebilirdi.

671. Ben buradan uçakla, insanların uçma olanağı hakkında yalnızca belirsiz veya hiçbir bilgisi olmadıkları dünyanın bir yerine gidiyorum. Daha demin ...dan onlara doğru uçtuğumu onlara söylüyorum. Yanılabilip yanılamadığımı bana soruyorlar. –Apaçıktır ki onlar, meselenin ne olduğu konusunda yanlış bir tasarıma sahipler (Eğer bir büyük kutunun içine konulmuş olsaydım, nakliye tarzı hakkında aldandığım olanaklı olurdu). Onlara basitçe, yanılabilmediğimi söylersem, onlar buna belki kanaat getirmezler; ama olayı onlara betimlersem pekâlâ ikna olabilirler. Onlar bundan herhalde bir yanılgı olanağı sorusu çıkarmazlar. Ama bu sırada onlar –bana güveniyorlarsa da– benim rüya gördüğüme veya bunu bana bir büyünün tahayyül ettirdiğine inanabilirlerdi.

672. "Eğer apaçıklığa güvenmezsem, o zaman herhangi bir apaçıklığa niçin güvenmeliyim?"

673. Kendimi aldatamadığım ve kendimi güçlükle aldatabildiğim durumlar arasında ayrım yapmak güç değil midir? Bir durumun hangi türe ait olduğu her zaman açık mıdır? Sanmıyorum.

674. İmdi ama durumların belirli tipleri vardır ki, onlarda ben kendimi aldatamadığımı haklı olarak söylerim ve Moore böyle durumlara birkaç örnek verdi.

Çeşitli tipteki durumları sayıp dökebilirim, ama hiçbir genel karakteristik bildiremem. (Birkaç gün önce Amerika'dan İngiltere'ye uçmuş olan N. N. bu hususta kendini aldatamaz. Ancak o eğer deli ise, başka bir şeyi olanaklıca sayabilir.)

675. Eğer bir kimse, birkaç gün önce Amerika'dan İngiltere'ye uçmuş olduğuna inanırsa, öylece ben, onun bu hususta kendini aldatamayacağına inanırım.

Aynı şekilde, bir kimse şimdi masaya oturduğu ve yazdığını söylediğinde de.

676. "Ama eğer ben kendimi bu tür durumlarda da aldatamazsam, –narkoz altında olmam mümkün değil midir?" O bensem ve narkoz beni bilinçten yoksun bırakmışsa, buna göre ben şimdi gerçekten konuşmuyor ve düşünmüyorum. Şimdi düş gördüğümü ciddi olarak kabul edemem. Kim düş görürken "Düş görüyorum" derse, meğer ki o bu sırada işitilebilir biçimde konuştuysa da, gerçekten yağmur yağdığı sırada düşünde "Yağmur yağıyor" dediğindeki kadar az haklıdır. Meğer ki onun düşü yağmurun sesiyle bağıntılı olsa da.[138]

138 Bunlar Wittgenstein'ın son satırları oldu. (çev. n.)

VERMISCHTE BEMERKUNGEN /
CULTURE AND VALUE

Eine Auswahl aus dem Nachlass

[A Selection from the Posthumous Remains]

[Çeşitli Düşünceler/ Kültür ve Değer]

[Kalıttan bir Seçki]

Yayınlayan: Georg Henrik von Wright
Heikki Nyman'ın katkısıyla
Metni yeniden inceleyen: Alois Pichler
Blackwell Publishing, 2004

Hiçbir dinsel itirafta, iğreti deyimlerin yanlış kullanılması yoluyla çok fazla günah işlenmiş değildir, matematikte olduğu gibi.

MS[139] 106 58: 1929

İnsansal bakış, şeyleri değerli kılabilmeye kendisinde sahiptir; kuşkusuz onlar, o zaman da pahalı olur.

MS 106 247: 1929

Benim felsefe yapma tarzım, kendim için hep dahası var biçimindedir, ve tekrar tekrar, yenidir, ve demek ki çok sık kendimi yinelemeliyim. Başka bir kuşak, onu et ve kanda aşacak ve o, can sıkıcı biçimde yinelemeler bulacak. Yinelemeler, benim için zorunludur. – Bu yöntem, hakikate yönelen sorudan anlama yönelen soruya geçişin esasıdır.

MS 105 46 yak. 1929

Etki altında kalmayışım iyidir!

MS 105 67 yak. 1929

İyi bir teşbih anlama yetisini tazeler.

MS 105 73 yak. 1929

Miyop birine yol betimlemek güçtür. Ona "bizden on mil uzakta oradaki kilise kulesine bak ve bu yönde yürü<">> denemediği için.

MS 105 85 yak. 1929

Yalnızca doğayı konuştur ve yalnızca doğadan daha yüksek bir şeyi tanı, ama başkalarının düşünebildiği şeyi değil.

MS 107 70 yak. 1929

139 Elyazması (Manuskript) numaralarını gösterir. (çev. n.)

Trajedi, ağacın eğilmesinde değil, tersine eğmesinde meydana gelir. Trajedi, Yahudice olmayan bir şeydir. Mendelsohn, pekâlâ trajik olmayan bestecidir. Sevide bir trajik durumdaki trajik saptama, dik başlı saptama, bana daima benim idealime büsbütün yabancı görünür. Bu nedenle benim idealim cılız mıdır? Ben bunu yargılayamam ve yargılamamam gerekir. Sanırım benim yumuşak ve dingin bir idealim var. Ama Tanrı, benim idealimi zayıflık ve tatlılıktan koruyor!

MS 107 72 yak. 1929

Yeni bir söz, tartışma toprağına atılmış taze bir tohum gibidir.

MS 107 82: 1929

Her sabah, yeniden, ölü döküntüler arasından geçerek canlı, sıcak çekirdeğe ulaşmalı.

MS 107 82: 1929

İçi dolu felsefi sırt çantası ile ben ancak yavaş yavaş matematik dağına çıkabilirim.

MS 107 97 yak. 1929

Hiç kimse bir düşünceyi benim için düşünemez, hiç kimsenin ben olarak başıma şapka koyamayacağı gibi.[140]

MS 107 100 yak.1929

Benim idealim, belli bir serinliktir. Bir tapınak; tutkuları, onlara karışmaksızın çevreleyen bir tapınak.

MS 107 130 yak. 1929

Benim kültür idealimin yeni bir şey, yani zamana uygun bir şey veya Schumann'ın zamanından bir şey olup olmadığı üstüne sık sık düşünürüm. En azından o bana bu idealin bir devamı olacakmış gibi görünür, her ne kadar vaktiyle gerçekten elde edilmiş olanın devamı değilse de. Demek ki, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının dışarıda bıraktığı bir şey. Onun salt içgüdüsel olarak oluşmuş olduğunu söylemeliyim, bir düşüncenin sonucu olarak değil.

MS 107 156 yak. 10.10.1929

140 Burada kastedilen şudur: "Birinin bir düşünceyi benim için düşünmesi, onun benim yerimi alması, ben olması demektir. Bu olanaklı değildir. Aynı şekilde: Bir kimse benim kafama bir şapka koyar, ama koyan odur, ben değilim, o ben olarak benim kafama şapka koyamaz". (Çev. n.)

Bir şey iyi ise, öylece o tanrısaldır da. Benim etiğim bununla tuhaf bir tarzda özetlenir.

Yalnızca doğaüstü olan bir şey, doğaüstü olanı ifade edebilir.
MS 107 192 yak. 10.11.1929

İnsanlar iyi bir şeye sevk edilemez; onlar yalnızca herhangi bir yere sevk edilebilir; iyi olan şey, olgu alanının dışında bulunur.
MS 107 196: 15.11.1929

Uygarlığımızın ayırıcı özelliği ilerleme sözüyle ortaya konulur. İlerleme, onun biçimidir, onun özelliklerinden biri değildir, ki özellik ilerlesin. O tipik olarak inşa edilmiştir. Onun etkinliği, daima daha karmaşık bir yapıyı kurmaya yöneliktir. Ve de açıklık yine de ancak yeniden bu ereğe hizmet eder, kendi başına erek değil.

Buna karşın açıklık, saydamlık benim için kendi başına erektir.

Bir yapıyı inşa etmek beni ilgilendirmiyor, fakat olanaklı yapıların temellerini açık biçimde gözümün önüne koymak ilgilendiriyor.

O halde benim ereğim, bilimcilerinkinden ve onlarınki hakkında benim düşünce hareketimden başka bir şeydir.

(...)

Bir merdivenle erişilebilir olan şey, beni ilgilendirmiyor.

Bir hareket bir düşünceyi diğerine bitiştirir, diğer hareket, daima yeniden aynı yeri hedefler.

Bir hareket inşa eder, taş üstüne taş koyar (elde,)[141] diğeri daima yeniden aynı şeye el uzatır.

(...)

Ruhu açık kılmayı isteme, büyük bir denemedir.
MS 109 204: 6.-7.11.1930

Dilin sınırı, bir cümleye, onu yinelemeksizin karşılık gelen (onun çevirisi olan) olguyu betimlemenin olanaksızlığında kendini gösterir.

141 Bir taşı diğeri için alır.
(...)

(Burada felsefe sorununun Kantçı çözümü ile ilgiliyiz.)
MS 110 61: 10.2.1931

Yahudi[142] deha, yalnızca kutsal biridir. En büyük Yahudi düşünür, yalnızca bir yetenektir (Örneğin ben).

(...)
MS 154 15v: 1931

Rousseau, doğasında Yahudice bir şeye sahiptir.
MS 154 20v: 1931

Benim düşüncelerimdeki sevinç, kendime özgü tuhaf yaşamımdaki sevinçtir. Bu yaşama sevinci midir?
MS 155 46r: 1931

Müzikte yapı ve duygu. Duygular, bir müzik parçasını kavramaya eşlik eder, tıpkı onların yaşam olaylarına eşlik etmesi gibi.
MS 110 226: 25.6.1931

Ben gerçekten kalemle düşünüyorum; çünkü benim kafam çoğu zaman elimin yazdığı şey hakkında hiçbir şey bilmiyor.
MS 112 114: 27.10.1931

Günümüzde felsefe öğreten biri, başkasına yemek verir; felsefe ona tat vermediği için değil, fakat kendi beğenisini değiştirmek için.
MS 112 223: 22.11.1931

Bir Copernicus'un veya Darwin'in asıl hizmeti, doğru bir kuram bulmak değil, fakat verimli, yeni bir bakış açısı bulmaktı.
MS 112 233: 22.11.1931

Başkasının derinliğiyle oynama!
MS 156a 30v: yak. 1932-1934

Gözümün önünde duran şey, benim için nasıl da güç görülür oluyor!
MS 117 160 yak. 10.2.1940

142 Wittgenstein'ın yalnızca babaannesi Yahudi soylu olmasına ve Yahudi eğitimi hiç almamasına rağmen kendisini Yahudi hissetmesi ilginçtir. (çev. n.)

Devrimci, kendi kendisini devirebilen kişidir.

MS 165 204: yak. 1944

Kavramlar, bir muzipliği kolaylaştırabilir veya güçleştirebilir, koruyabilir veya engelleyebilir.

MS 133 30: 1.-2.11.1946

Yeni kavramların doğumunda acılar.

MS 134 181: 27.6.1947

"Bilgelik gridir." Ama yaşam ve din rengârenktir.

MS 134 181: 27.6.1947

Tanrı, filozofa, tüm gözlerin önünde duran şeyin içini görmeyi vermeli.

MS 135 103 yak. 27.7.1947

İkbal hırsı düşünmenin ölümüdür.

MS 137 135a yak. 27.12.1948

Eğer Hıristiyanlık hakikat ise, o zaman tüm felsefe bu hususta yanlıştır.

MS 169 58v: 1949

Kültür bir düzen kuralıdır. Ya da en azından bir düzen kuralını varsayar.

MS 169 58v: 1949

LETTERS TO RUSSELL, KEYNES AND MOORE
[Russell, Keynes ve Moore'a Mektuplar][143]

Yayınlayan ve Giriş yazısı: G. H. von Wright.
New York: Cornell University Press, Ithaca, 1974.

Wittgenstein'ın Russel'ı görmeye ilk gelişi, 18 Ekim 1911 tarihinde, Cambridge'te olur. Böylece, önce öğrencisi olduğu Russell'la dostluğu ancak 1922'deki buluşmaya dek sürebildi. Russell'a 57 mektup yazdı; 57 mektup da G. E. Moore'a yazdı ve Keynes'e de 31 mektup. Ramsey'e yazılan yalnızca bir kişisel mektubun muhafaza edildiği biliniyor. Moore'a ve Keynes'e olanların tümü İngilizcedir. Russell'a yazılanların 26'sı Almancadır. Bunlar, burada İngilizceye çevrilmiş olup asıllarıyla birlikte yayınlanmıştır. (Giriş yazısından)

143 "MEKTUPLAR"dan yaptığımız bu seçkinin felsefi bildirisi yanında bir amacı da bu "özel" deyimlerden Wittgenstein'ı kişice tanıyabilme olanağının böylece daha kolay elde edilmesini sağlamaktır. (çev. n.)

BERTRAND RUSSELL'A MEKTUPLAR
1912-1935

R.1

4 Rose cr (escent, Cambridge)
Salı, Saat:01
(Muhtemelen, Haziran 1912)

SEVGİLİ BAY RUSSELL,

Söyleyecek çok az şeyim olmasına karşın, size yazmaya kendimi çok kışkırtılmış hissediyorum. Biraz önce, Moore'un *Principia Ethica*'sının bir bölümünü okuyordum: (şimdi lütfen şaşırmayın) Ondan hiç hoşlanmadım (Anlıyor musun, büyük bölümüyle tümden çelişkili olması bir yana). İnanıyorum –dahası, eminim– ki, onun Frege'nin veya senin kendi yapıtlarınla (belki bazı fels(efi) denemeler dışında) karşılaştırılması hayal edilemez. Moore, kendini düzinelerce yineler; onun 3 sayfada söylediği –sanırım– yarım sayfada kolaylıkla dile getirilebilir. Açık olmayan ifadeler, yinelenmekle bir parça açık olmazlar! –Haziran'ın yedisindeki konser muhteşemdi! Senin de dinlemiş olmanı isterdim. Seni çok özlediğimi ve nasıl olduğunu bilmek istediğimi söylemeye gerek duymuyorum.

Sizin
LUDWIG WITTGENSTEIN

Not: Benim mantığım, tümüyle döküm-potasındadır.
Mektubu Russell tarihlendirdi.

R.31 K.u.K. Krakau kalesi Atelyesi
Feldpost No: 186
22.5.15

SEVGİLİ RUSSELL!

10.5 tarihli sevimli mektubunuz bugün elime geçti. Dziewicki'yi olabildiğince çabuk görmeye gideceğim. Onu çoktandır çok merak ediyorum.

Moore'un notlarını anlayamamış olmanız, beni fevkalâde üzdü! Daha geniş açıklama olmaksızın onların çok güç anlaşılır olduklarını hissediyorum; ama ben onları esas itibarıyla aksine kesinlikle doğru sayıyorum. Benim son günlerde yazdıklarım demek ki, korktuğum gibi, daha da anlaşılmaz olacak ve eğer ben bu savaşın sonunu artık görmezsem, öylece bütün çalışmamın yok olacağına kendimi hazırlamalıyım –O zaman benim elyazmam, herhangi biri onu anlasın veya anlamasın basılmalı!–

Problemler daima daha özlü ve daha genel oluyor ve yöntem esaslı biçimde değişti.–

Savaştan sonra bir yeniden görüşmeyi umalım! En içten selâmlar.

Sadık dostun
LUDWIG WITTGENSTEIN

R.39 6.10.19

SEVGİLİ RUSSELL!

12.9. tarihli mektubuna kalpten teşekkür ederim. Benim yayıncım da senin tavsiye mektubunu artık çoktan aldı, ama bana, kitabımı kabul edip etmediğini ve hangi koşullarda kabul ettiğini hâlâ hiç yazmadı (Köpek!). Noel'de Haag'a gelebileceğime kesinlikle inanıyorum. Ancak önceden kestirilemeyen bir olay, beni bundan alıkoyabilir. Öğretmen olmaya kesin kararlıyım ve bu amaçla bir kez daha öğretmen yetiştirmesiyle tanınan bir okula gitmeliyim. Orada 17-18 yaşlarında saf oğlanlar vardır ve ben artık 30 yaşındayım. Bu çok komik durumlara yol açar ve çoğunlukla da çok hoş olanları. Kendimi sık sık mutsuz hissediyorum! –Frege ile mektuplaşıyorum. O, benim çalışmamın bir kelimesini anlamıyor ve sade ve duru açıklamalar yapmaktan takatım kesildi.

Dr. Whitehead ve Johnson nasıllar? Çabuk yaz.

Sadık Dostun
LUDWIG WITTGENSTEIN

Not: Benim M. S.'yi[144] muhtemelen ne zaman bana geri gönderebilirsin? Şimdi adresim:

Viyana III., Untere Viaduktgasse 9 bei Frau Wanicek

Ama eski adresime yazılan mektuplar da elime geçiyor. Demek ki artık annemde kalmıyorum. Bana düşen bütün parayı geri çevirdim ve kendi başıma birşeyler kazanmayı kısa zamanda deneyeceğim. Sık sık seni düşünüyorum!

L.W.

R.46 9.4.20

SEVGİLİ RUSSELL!

Senin elyazman için çok çok teşekkürler. Hem beni eleştirdiğin hem de doğrudan doğruya benim görüşümü açıklamak istediğin bazı kısımlarına tamamıyla katılıyor değilim. Bizi gelecek yargılayacak. Ya da yargılamayacak –ve eğer susacaksa, bu da bir yargı olacak.– Giriş şimdi çevrildi ve daha sonra yazı[145] ile birlikte yayıncıya gidecek. Umarım yayıncı onu kabul eder!- Bu sıralar yeni haber pek yok. Ben her zamanki gibi aptalım. Şimdiki adresim şudur: Viyana III. Rasumofskygasse 24 (bei Herrn Zimmermann). En içten selâmlarım seninle olsun!

Sadık Dostun
LUDWIG WITTGENSTEIN

R.47 6.5.20

SEVGİLİ RUSSELL!

Sevimli mektubun için kalpten teşekkürler. Ama şimdi sana şunları anlatınca bana kızacaksın: Senin Giriş basılmıyor ve bundan dolayı muhtemelen benim kitabım da. –Zira Giriş'in Almanca çevirisi önüme geldiğinde, onu benim çalışmamla birlikte bastırmaya hal böyleyken karar veremedim. Çünkü senin İngilizce ince üslubun çeviride –tabiatıyla– yitip gitti ve geri kalanı yüzeysel ve yanlış anlama idi. İmdi, yazıyı ve senin Giriş'i Reclam'a gönderdim ve ona Giriş'in basılmasını istemediğimi, fakat onun benim çalışmam hakkında kendisine yalnızca yol göstermede işe yarayacağını yazdım. Reclam'ın benim çalışmamı bunun üzerine kabul

144 M. S. "Manuskript" (Elyazması). (çev. n.)

145 *Tractatus* kastediliyor. Russell'ın "elyazması" denilen de onun *Tractatus* için yazdığı Giriş metni olmalı. (çev. n.)

etmemesi (ondan henüz hiçbir yanıt almamış olmama karşın) demek ki en yüksek olasılıktadır. Ama bu konuda kendimi önceden teskin ettim ve bu da bana dokunulamaz görünen şu tanıtla oldu: Benim çalışmam, demek ki, ya birinci sınıf bir eserdir ya birinci sınıf eser değildir. İkinci –daha muhtemel– durumda ben kendim onun basılmamasından yanayım. Ve birinci durumda, onun 20 veya 100 yıl daha önce ya da daha sonra basılması hiç fark etmez. Çünkü örneğin, *Salt Aklın Eleştirisi*'nin bin yedi yüz x veya y yılında yazılmış olup olmadığını kim sorar! Evet, esasında bu durumda da onun basılmaya ihtiyacı yoktur. –Ve o halde kızma! Bu belki benim için nankörlük oldu, ama başka türlüsünü yapamadım.

En içten selâmlar.

Sadık dostun
LUDWIG WITTGENSTEIN

Yaza Viyana'ya gelseydin enfes olurdu!

R.51 20.9.20

SEVGİLİ RUSSELL!

Sevimli mektubun için teşekkürler! Ben şimdi bir iş buldum, en küçük köylerden birinde ilkokul öğretmeni olarak; adı Trattenbach ve Viyana'nın güneyinde 4 saatlik uzaklıkta, dağ başında bulunuyor. Trattenbachlı bir ilkokul öğretmeninin Pekin'de[146] bir üniversite profesörü ile mektuplaşması, herhalde ilk kez olsa gerek. Nasılsın ve ne dersler veriyorsun? Felsefe? O takdirde dinleyebilmeyi ve bunun üzerine seninle tartışabilmeyi isterdim. Kısa süre öncesine dek korkunç derecede hüzünlü ve yaşamdan bezgindim, ama şimdi biraz mutluyum ve şimdi yeniden görüşeceğimizi umuyorum da.

Tanrı seninle olsun! En içten selâmlarım da.

Sadık dostun
LUDWIG WITTGENSTEIN

Adresim:
L. W. Öğretmen,
Trattenbach bei Kirchberg am Wechsel
Nieder-Osterreich

146 Russell, 1920 güz başında Çin'e gitti; 1921 Ağustos sonunda İngiltere'ye geri döndü (yay. n.)

JOHN MAYNARD KEYNES'E MEKTUPLAR
1913-1939

K.11 Puchberg am Schneeberg
4.7.24

Azizim KEYNES

Bana gönderdiğiniz kitaplarınız ve 29./3. tarihli mektubunuz için çok teşekkürler, size yazmayı geciktirdim; çünkü size İngilizce mi yoksa Almanca mı yazacağıma karar veremedim. Almanca yazmak benim için işi kolaylaştırır, sizin içinse zorlaştırır. Öte yandan İngilizce yazsam, korkarım ki, bütün çaba şimdiden BENİM sonum hususunda umutsuz olabilir. Oysa siz, bir Almanca mektubu sizin için çevirecek birini bulabilirsiniz. Eğer tüm söyleyeceklerimi söylemişsem, sonunda İngilizceyle bitireceğim.

O halde: İlkin kitaplar ve sevimli mektubunuz için size bir kez daha teşekkür etmek istiyorum. Çok meşgul olduğum ve bilimsel olan her şey için beynimin alma kapasitesi tamamen dolduğu için, kitaplardan yalnızca birini okudum ["The economic consequences (of the peace)" "Barışın ekonomik sonuçları" çev. n.]

Konudan doğallıkla hemen hemen hiçbir şey anlamamama rağmen kitap çok ilgimi çekti. Beni yeniden bilimsel çalışma imkân dairesine sokmak için sizin yapacak bir şeyiniz olup olmadığını yazıyorsunuz. Hayır, bu hususta hiçbir şey yapılamaz; çünkü bu tür uğraş için ben kendim hiçbir güçlü iç itkiye sahip değilim. Gerçekten söylemem gereken her şeyi söyledim ve böylece kaynak kurudu. Bu kulağa tuhaf geliyor, ama öyledir. Memnuniyetle, çok memnuniyetle sizi tekrar görmeyi isterim; biliyorum, İngiltere'deki bir ikametim için bana para temin etme hususunda çok iyi idiniz. Ama iyiliğinizden imdi gerçekten yararlanmam gerektiğini düşününce, aklıma türlü türlü düşünceler geliyor. İngiltere'de ne yaparım? Sizi görmek ve tüm olanaklı biçimde kendimi dağıtmak,

yalnızca bunun için gelir miyim? Demek istediğim, şimdi nazik olmam mı gerekecek? demek ki ben, nazik olmanın zahmete değer olduğunu hiçbir surette düşünmüyorum- keşke GERÇEKTEN nazik olabilseydim –veya hoş bir zamanım olsaydı- eğer o gerçekten ÇOK hoş bir zaman olsaydı.

Fakat odalarda oturmak ve gün aşırı sizinle çay içmek veya buna benzer şeyler yapmak yeterince hoş olmazdı. Oysa daha sonra bu küçük sevimliliği, en küçük kazanç olmaksızın bir hayal gibi uçup giden kısa tatilimi idrak etmenin büyük dezavantajıyla ödemem gerekir –parayı kastetmiyorum– veya onun verdiği herhangi bir tazmini. Kuşkusuz sizinle Cambridge'te oturmak Viyana'da tek başına oturmaktan daha hoştur. Fakat Viyana'da düşüncelerimi bir parça toplayabiliyorum ve gerçi onlar değerli bir birikim değildirler ama düpedüz şaşkınlıktan daha iyidirler.

Demek ki, senden gün aşırı bir bardak çaydan fazlasını alabilmem olanaksız görünmemektedir; yani senden bir şeyler işitmek ve seninle konuşmakla gerçekten kazançlı olabilirdim ve bu durumda gelmek zahmetine fazlasıyla değerdi. Fakat burada yine büyük güçlükler var: 11 yıldır görüşmedik. Bu zaman içinde senin değişip değişmediğini bilemem, ama ben kesinlikle çok değiştim. Eskiden olduğumdan daha iyi olmadığımı söylemek beni üzüyor, fakat ben farklıyım. Ve bu yüzden eğer buluşursak seni görmeye gelen adamın gerçekten senin davet ettiğin kişi olmadığını ayrımlayabilirsin. Şüphe yok ki, biz birbirimizi anlamış olabilsek bile, bir veya iki sohbet amaca yeterli olmayacak ve buluşmamızın sonucu senin açından düş kırıklığı ve tiksinti ve benim açımdan üzüntü olacak. –İngiltere'de belirli herhangi bir işim olacaksa ve bu sokakları süpürmek veya insanların ayakkabılarını silmek olursa çok memnun olurdum ve daha sonra nezaket kendiliğinden yola girebilir.

Bu konu hakkında söyleyecek daha çok şey olmalıydı, ama bunu ister İngilizce ister Almanca olsun açıklamak çok güçtür. Bu yüzden bitirmek daha iyi. Yazmaya başlamadan önce bu mektubu tümüyle Almanca yazmayı düşünmüştüm; fakat sana kırık dökük İngilizceyle yazmak, düzgün Almancayla yazmaktan, fevkalâde bir şekilde kâfi derecede, bana daha doğal geldi.

Kalpten selâmlar! her zaman senin
LUDWIG WITTGENSTEIN

Not: Lütfen Johnson'ı görürsen ona sevgilerimi ilet.

GEORGE EDWARD MOORE'A MEKTUPLAR
1913-1948

M.6 (Skjolden, Sogn, Norway)
(Mart 1914)

SEVGİLİ MOORE,

Ne halt etmeye, yazılarını burada yazmazsın? Büyüleyici bir manzaralı bir oturma odan olacak TÜMÜYLE KENDİNLE BAŞ BAŞA ve ben seni istediğin kadar yalnız bırakırım (gerekirse, gerçekten gün boyu). Öte yandan her ne zaman istersek birbirimizi görebiliriz. Ve senin uğraşın üstüne her zaman konuşabiliriz (ki bu hoş olabilirdi). Ya da sen öyle çok kitaplar mı istiyorsun? Gördüğün gibi –benim yapacak BOL BOL işim var, böylece seni bir nebze rahatsız etmem. On yedisinde Newcastle'dan ayrılan, on dokuzunda Bergen'e varan gemiye binersin ve çalışmanı burada yaparsın (Fazla tekrarları engellemek suretiyle onun üstüne ben de iyi bir etkide bulunabilirim). Şimdi ben, mantık[147] eğer hazırda değilse, çok yakında meydana getirilecektir diye düşünüyorum. –Bu yüzden söylediklerim üstüne DÜŞÜN!!!

Senin, vs., vs.
L.W.

Not: Sahi! –Dört ele uyarlanmış Brahms'ın "Schicksalslied"ini (kader şarkısı, çev. n.) satın alıp birlikte getir. Ve lütfen on dokuzunda gelirsen bana bir telgraf çek. Umarım gelirsin.

10 Mart 1914'te Wittgenstein, Moore'a şu telgrafı çekti: "Yazılarını kendi oturma odanda yazabilirsin Wittgenstein."

147 *Mantık* – Bu, belki de 4. mektupta "mantık" diye gönderme yapılan aynı şeye göndermedir. Bkz. 8. mektup dipnotundaki yorum.

M.7 Skjolden
5.3.14

SEVGİLİ MOORE,

Yalnızca birkaç satır; çünkü huysuzluğum tam üstümde. Her şeyden önce: Bergen'e kesin geleceksen hemen yaz. İkincisi: Hemen gel. Üçüncüsü: BİRÇOK yeni mantıksal saçmalığı kapı dışarı ettim (Daha fazlasını söylemeye kalkışmıyorum). Dördüncüsü: Johnson'u görürsen, lütfen ona en içten selâmlarımı söyle. Beşincisi: Muscio'yu[148] görürsen, lütfen ona bir hayvan olduğunu söyle (O nedenini bilir). Altıncısı: Bir kez daha –hemen gel. Hepsi bu kadar.

Senin, vs., vs.
L.W.

148 Muscio. – Bernard Muscio (1887-1928), Cambridge'te deneysel psikoloji üniversite uygulama öğretmeni, daha sonra Sidney Üniversitesi felsefe profesörü. (yay. n.)

BİBLİYOGRAFYA*

1. WITTGENSTEIN'IN YAZILARI

1.1 Elyazmaları

101. Tagebuch/Notebook/Günlük. 9 Ağustos-30 Ekim 1914. 106s.
102. Tagebuch/Notebook/Günlük. 30 Ekim 1914-22 Haziran 1915.265s.
103. Tagebuch/Notebook/Günlük.7 Nisan 1916-10 Ocak 1917. 118s.
104. Tagebuch/Notebook/Günlük."Prototractatus" diye bilinir. 1918. 122s.
105. Cilt I, *Philosophische Bemerkungen* [Felsefi Düşünceler] Başlama: 2 Şubat 1929. 135s.
106. Cilt II, Tarihsiz.1929. 298 s.
107. Cilt III, *Philosophische Betrachtungen* [Felsefi Tetkikler] Son kayıt: 15 Şubat 1930. 300s.
108vCilt IV, *Philosophische Bemerkungen* [Felsefi Düşünceler] 13 Aralık 1929-9 Ağustos 1930. 300s.
109. Cilt V, *Bemerkungen* [Düşünceler] 11 Ağustos 1930-3 Şubat 1931. 300s.
110. Cilt VI, *Philosophische Bemerkungen* [Felsefi Düşünceler] 10 Aralık 1930-6 Temmuz 1931. 300s.
111. Cilt VII, *Bemerkungen zur Philosophie* [Felsefeye İlişkin Düşünceler] 7 Temmuz-Eylül 1931. 200s.
112. Cilt VIII, *Bemerkungen zur philosophischen Grammatik* [Felsefi Dilbilgisine İlişkin Düşünceler] 5 Ekim-28 Kasım1931. 270s.
113. Cilt IX, *Philosophische Grammatik* [Felsefi Dilbilgisi] 28 Kasım 1931-23 Mayıs 1932. 286s.
114. Cilt X, *Philosophische Grammatik* [Felsefi Dilbilgisi]. İlk kayıt: 27 Mayıs 1932. 288s.
115. Cilt XI, *Philosophische Bemerkungen* İlk kayıt: 14 Aralık 1933. *Philosophische Untersuchungen* (Felsefe Araştırmaları) Ağustos 1936. 292s.

* Bir bölümünü bizzat görüp incelediğimiz, geri kalanını çeşitli kaynaklardan devşirdiğimiz bu bibliyografyayı bu biçimiyle vermekte iki amacımız vardı. Birincisi, okurun Wittgenstein'ın tüm yazılarını ve onun üzerine yazılanların bir bölümünü yalnızca adlarıyla da olsa görmesi ve onun önemi hakkında bir fikir edinmesidir. Bu bağlamda şu da belirtilmeli: 1986 yılında yayımlanan bir bibliyografya kitabında (Ludwig Wittgenstein, ed. V. A. ve S. G. Shnaker, c. 5. Croom. Helm.) Wittgenstein üstüne yazılmış makale ve kitapların sayısı 5.868 olarak saptanmıştır. İkinci amacımız, bu kaynak bildirimlerini başka Wittgenstein araştırmacılarının hizmetine sunmaktı.

116. Cilt XII, *Philosophische Bemerkungen* 1936?; Mayıs 1945. 347s.
117. Cilt XIII, *Philosophische Bemerkungen*1937; 1938; 1940. 263s.
118. Cilt XIV, *Philosophische Bemerkungen*13 Ağustos-24 Eylül 1937. 238s.
119. Cilt XV, 24 Eylül-19 Kasım 1937. 295s.
120. Cilt XVI, 19 Kasım 1937-26 Nisan 1938. 293s.
121. Cilt XII, *Philosophische Bemerkungen.*'26 Nisan 1938-9 Ocak 1939. 186s.
122. Cilt XVIII, *Philosophische Bemerkungen.* 16 Ekim 1939-3 Şubat 1940. 238s.
123. Tagebuch/Notebook. *Philosophische Bemerkungen.* 25 Eylül-23 Kasım 1940; 16 Mayıs-6 Haziran 1941. 138s.
124. Cilt. 6 Haziran-4 Temmuz 1941; 5 Mart-19 Nisan 1944; 3 Temmuz 1944?, 292s.
125. Pocket notebook. (cep not defteri) 28 Aralık 1941-16 Ekim 1942. 156s.
126. Pocket notebook. 20 Ekim 1942-6 Ocak 1943. 155s. (Kayıp)
127. Pocket notebook. *F. Mathematik und Logik.* 6 Ocak-4 Nisan 1943; 27 Şubat-4 Mart 1944; tarihsiz parça. 175s. (Kayıp.)
128. Cilt.1944 dolaylarında. 52s.
129. Cilt.İlk kayıt: 17 Ağustos 1944. 221s.
130. Cilt.Tarihsiz parça; 26 Mayıs-9 Ağustos 1946. 294s.
131. Cilt.10 Ağustos-9 Eylül 1946. 206s.
132. Cilt 9 Eylül-22 Ekim 1946. 206s.
133. Cilt 22 Ekim1946-28 Şubat 1947. 190s.
134. Cilt 28 Şubat1947?. 184s.
135. Cilt 12 Temmuz-18 Aralık 1947. 192 s.
136. Cilt 'Band Q' (Cilt Q)18 Aralık 1947-25 Ocak 1948. 288s.
137. Cilt 'Band R'(Cilt R)2 Şubat 1948-9 Ocak 1949. 286s.
138. Cilt 'Band S'(Cilt S) 15 Ocak 1949-20 Mayıs 1949. 66s.
139. a The Lecture of ethics. (Ahlâk üstüne konuşma). 1929 Kâğıt parçalarında İngilizce yazılmış. 23s.
    b Aynısı (Kayıp)
140. 'Grosses Format' ('Büyük Boy') Tahminen 1934. Büyük boy kâğıt. 42s.
141. "Kahverengi Kitap"ın bir ilk Almanca versiyonunun başlangıcı. Büyük kâğıtlarda. 1935 veya 1936 8s.
142. Cilt 'Philosophische Untersuchungen' Kasım-Aralık 1936. (Kayıp)
143. Notes on Frazer's The Golden Bough. (Frazer'in The Golden Bough'u üstüne notlar) Değişik boyutlarda kâğıt parçaları. 1936 veya daha sonra 21s.
144. Cilt. "Felsefe Araştırmaları"nın ikinci bölümünü içeren temiz elyazma kopyası 1949. 118s.
145. Large notebook (Büyük boy not defteri) C1 diye adlandırılır.1933, 96s.
146. Large notebook, C2 diye adlandırılır. 1933-34, 96s.
147. Large notebook, C3 diye adlandırılır. 1934, 96s. Kısmen İngilizce.
148. Large notebook, C4 diye adlandırılır. 1934-35, 96s. Esas itibariyle İngilizce
149. Large notebook, C5 diye adlandırılır. "148" bittiği yerden devam. 1935-36, 96s. Esas itibarıyla İngilizce.
150. Large notebook, C6 diye adlandırılır. 1935-36, 96s. Esas itibarıyla İngilizce

151. Large notebook, C7 diye adlandırılır. 1936, 47s. Esas itibarıyla İngilizce.
152. Large notebook, C8 diye adlandırılır. 1936, 96s.
153. a Pocket notebook. *Anmerkungen* (Notlar)1931, 339s.
    b Pocket notebook, "153a"nın bittiği yerden devam, 122s.
154. Pocket notebook. 1931, 190s.
155. Pocket notebook. 1931, 189s.
156. a Pocket notebook. 1932-34 dolaylarında, 121s.
    b Pocket notebook. "156a"nın bittiği yerden devam, 116s.
157. a Pocket notebook. 1934; 1937, 142s.
    b Pocket notebook. "157a"nın bittiği yerden devam. 1937, 81s.
158. Pocket notebook. 1938, 94s. Kısmen İngilizce.
159. Pocket notebook. 1938, 80s. Kısmen İngilizce.
160. Pocket notebook. 1938, 63s. Kısmen İngilizce.
161. Pocket notebook. 1939?, 140s. Kısmen İngilizce.
162. a Pocket notebook. Başlanması ve muhtemelen tamamlanması Ocak 1939'da, 103s.
    b Pocket notebook. "162a"nın bittiği yerden devam. 1940 yılı Ağustos sonları, 140s.
163. Pocket notebook. 22 Haziran-29 Eylül 1941, 156s.
164. Pocket notebook. 1941-1944 dolayları, 172s.
165. Pocket notebook. 1941-1944 dolayları, 230s.
166. Pocket notebook. "Philosophical Lecture" hakkında notlar. İngilizce yazılmış. Muhtemelen 1935-36 yıllarında, 65s (Sonunda bazı şiirlerin Rusçaya çevirileri).
167. Pocket notebook. Muhtemelen 1947-1948 yılları, 64s.
168. Notebook. 1947-1949 yıllarına ait, genel konularda bazı düşüncelerin temiz elyazma kopyası, 12s.
169. Pocket notebook. Muhtemelen 1949'un ilk yarısı.
170. Pocket notebook. Muhtemelen 1949, 10s.
171. Pocket notebook. 1949 veya 1950, 14s.
172. Kâğıt parçalarında elyazması. Muhtemelen 1950 yılı, 24s.
173. Notebook. 24 Mart-12 Nisan 1950 tarihsiz parça, 200s.
174. Notebook. 1950, 78s.
175. Pocket notebook. 1950; 10-21 Mart 1951, 156s.
176. Notebook 1950; 21 Mart-24 Nisan 1951, 160s.
177. Notebook 25-27 Nisan 1951, 21s.
178. Tarihsiz parça-metinler:
    a "Man könnte die (ganze) Sache....", 10s.
    b "Ich verstehe es ...", 9s
    c "Das Bild der Cantorschen Überlegung ...", 6s.
    d "Under Logik versteht man ...", 6s.
    e "darfst Du Dich nicht ...", 4s.
    f "Ich möchte sagen ..."
    g "Diese Sicherheit ist eine empirische ...", 2s.
    h "folgt? İst das Verstehen? ...", 1s.
179. Notebook. 1944 veya 1945, 72 s.

180. a Notebook. 1944 veya 1945, 80 s.
b Notebook. 1944 veya 1945, 56 s.
181. "Privacy of sense data" (Duyu verilerinin öznelliği.) Muhtemelen 1935-36 yılları. Kâğıt parçaları, 6s. İngilizce
182. *Felsefe Araştırmaları*'nın birinci bölümünün son ele alımında bulunan, "228" no'lu TS'ye ait düşüncelerin listesi. Kâğıt parçaları, 2s.

1.2 Daktilo ile Yazılmış Yazılar

201. a *Notes on Logic* (Mantık üstüne Notlar), Eylül 1913. Russell versiyonu diye adlandırılır. İngilizce. 7 daktilo sayfası. Wittgenstein tarafından dikte ettirilmiş ve 23 elyazması sayfa Russell'ın elinden çıkmış.
b Aynısı. Costello versiyonu diye adlandırılır. İngilizce.
202. *Tractatus*'un Engelmann TS'si diye adlandırılır. 1918, 53s.
203. *Tractatus*'un Viyana TS'si diye adlandırılır.1918, 56s.
204. *Tractatus*'un Gmunden TS'si diye adlandırılır. 1918 (Kayıp).
205. *Geleitwort zum wörterbuch für Volksschulen*' [İlkokullar için Sözlüğe Önsöz] 1925, 6s.
206. *An essay on Identity* [Özdeşlik üstüne bir deneme] İngilizce, 1927, 3s.
207. *The Lecture on Ethics*, 1929, 10s.
208. "105", "106", "107" ve "108"in ilk yarısına (MS c. I, II, III ve IV) dayanan daktilolu yazı, 1930, 97s.
209. *Philosophische Bemerkungen*. "208"e dayanan daktilo yazı, 1930, 139s.
210. "108"in ikinci yarısına (s. 133 vd.) dayanan daktilolu yazı, 1930, 139s.
211. "109", "110", "111", "112", "113" ve "114"ün başlangıcına dayanan daktilolu yazı, Muhtemelen 1932 yılı, 771s.
212. "208", "210" ve "211"den kesitlerin meydana getirdiği daktilolu yazı, 1932 veya 1933.
213. "Big Typescript" diye adlandırılır. Muhtemelen 1933, viii+768s.
214. Üç Deneme. Muhtemelen 1933, 15s.
a "Komplex und Tatsache" [Kompleks ve Olgu]
b "Begriff und Gegenstand" [Kavram ve Nesne]
c "Gegenstand" [Nesne]
215. İki deneme. Muhtemelen 1933 yılı, 20s.
a "Unendliche lang" [Sonsuz uzun]
b "Unendliche Möglichkeit" [Sonsuz Olanak]
216. Bir deneme; "Gleichungen und Ungleichungen sind Festsetzungen oder die Folgen von Festsetzungen" [Eşitlikler ve eşitsizlikler, sapmalardır ya da saptamaların sonuçları]. Muhtemelen 1933 yılı, 6s.
217. Bir deneme; "Allgemeinheit einer Demonstration" [Bir kanıtlanımın genelliği] Muhtemelen 1933 yılı, 5s.
218. Bir deneme; "Wie kann uns ein allgemeiner Beweis den besonderen Beweis schenken?" [Bir genel kanıt, bize nasıl özel kanıtı verebilir?]. Muhtemelen 1933 yılı, 3s.
219 "Muss sich den nicht ..." daktilolu yazısının başlangıcı. Muhtemelen 1932 veya 1933, 24s.
220. "142"ye dayanan *Felsefe Araştırmaları*'nın İkinci Dünya Savaşı öncesi ele alınışının aşağı yukarı ilk yarısının daktilolu yazımı, 1937 veya 1938 yılı, 137s.

221. "117-120"(MS Cilt XIII-XVI) ve "Felsefe Araştırmaları"nın savaş öncesi ele alınışının ikinci yarısının "162a"ya dayanan daktilolu yazımı, 1934 yılı, 134s.
222. "221"den kesitlerden oluşmuş daktilolu yazım.
223. "Mann kann sich leicht eine Sprache danken ..."in daktilolu yazımının başlangıcı, "221"den kesitlerden oluşmuş, 7s.
224. "Das Überraschende in der Mathematik..."in daktilolu yazımının başlangıcı "221"den kesitlerden oluşmuş, 10s.
225. *Felsefe araştırmaları*'nın savaş öncesi ele alınışının Önsöz'ünün daktilolu yazımı, Ağustos 1938, 4s.
226. *Felsefe araştırmaları*'nın savaş öncesi ele alınışının başlangıcı. İngilizceye R. Rhees çevirdi. Düzeltmeler Wittgenstein'dan 1939 yılı, 72s.
227. *Felsefe araştırmaları*'nın son ele alınışının birinci bölümünün daktilolu yazımı, (1944)-45-(46) yılları, 324s.
228. "Bemerkungen I" [Düşünceler I], 1945 veya 1946 yılı, 185s.
229. Daktilolu yazı; "228"in bir devamı. 1947 yılı, 272s.
230. "Bemerkungen II" [Düşünceler II], Muhtemelen 1945 veya 1946 yılı, 155s.
231. "Bemerkungen I" ve "Bemerkungen II"dekilere tekabül eden düşüncelerin iki listesi, Muhtemelen 1945 veya 1946 yılı, 8s.
232. MS c. 135-137'ye dayanan daktilolu yazım, 1948 yılı, 174s.
233. "Zettel" [Notlar], 1929-48 dönemine ait çeşitli daktilolu yazılardan kesitler, çoğunlukla 1945-48 yıllarına ait (aynısı: "228"- "230" ve "232"de).
234. *Felsefe araştırmaları*'nın son ele alınışının ikinci bölümünün daktilolu yazımı, Muhtemelen 1949'da dikte edilmiş (Kayıp).
235. Ne olduğu bilinmeyen bir yapıtın "İçindekiler"inin bir çizelgesinin daktilolu yazımı, Tarih bilinmiyor, 9s.
236. "210"dan birbirini izlemeyen 17 sayfa ve "211"den bir sayfadan oluşan daktilolu yazı, 18s.
237. Parça-metinlerin daktilolu yazımı; "220"nin 80-92. sayfalarından kısmen kesitler olarak, ekler ve değişikliklerle, 5s.
238. "220"nin 77-93. sayfalarının düzeltmelerinin daktilolu yazımı, 1942 veya 1943 yılı, 16s.
239. "220"nin düzeltilmiş bir ele alımının daktilolu yazımı, 1942 veya 1943, 134s.
240. Parça-metinlerin daktilolu yazımı; "221"den kısmen kesitler halinde, değişikliklerle birlikte, 3s.
241. "129"a dayanan daktilolu yazım, 1944-45 yılları, 23s.
242. *Felsefe araştırmaları*'nın "ortadaki versiyonu" diye adlandırılanının 149-195 arası sayfalarının daktilolu yazımı, 1944-45 yılları, 23s.
243. *Felsefe araştırmaları*'na bir "Önsöz"ün daktilolu yazımı, "Cambridge, Ocak 1945" diye tarihlenmiş, 4s.
244. "228" ile "229"un bir "birbirine karışmış" kısmının daktilolu yazımı, 11s.
245. "244"ün 689 nolu düşüncesinin ortasının başlangıcı ve "244"ün geri kalanı ve "229"un bütünü daktilo ile yazılı şekilde, tarih bilinmiyor, 192s.

1.3 Dikteler

301. G. E. Moore'a Norveç'te dikte edilmiş notlar. Nisan 1914, İngilizce, 31s.
302. "Schlick için dikte" diye adlandırılır. Aşağı yukarı 1931-33 yılları, 42s.
303. "Die normale Ausdrucksweise. ..." diye başlayan Schlick için dikte. Tarih belirsiz, 11s.
304. "Hat es Sinn zu sagen. ..." diye başlayan Schlick için dikte. Tarih belirsiz, 4s.
305. "Fragen wir diese. ..." diye başlayan Schlick için dikte. Tarih belirsiz, 1s.
306. "Was bedeutet es denn. ..." Tarih belirsiz, 2s.
307. Schlick için dikte. "Mulder II" diye adlandırılır, 6s.
308. Schlick için dikte. "Mulder V" diye adlandırılır, 57s.
309. *Blue Book* [Mavi Kitap] diye adlandırılır. İngilizce, 1933-34 öğretim yılında Cambridge'de sınıfa dikte edildi, 124s.
310. *Brown Book* [Kahverengi Kitap] diye adlandırılır. 1934-35 öğretim yılında Cambridge'de Alice Ambrose ve Francis Skinner'e dikte edilmiş, 168s.
311. *Yellow Book* [Yeşil Kitap] diye adlandırılır. 1933-34 yılında Margaret Masterman, Alice Ambrose ve Francis Skinner'e dikte edilmiş.

1.4 Wittgenstein'ın Sağlığında Yayınladığı Yazılar

"On Logic, And How Not Do It" [Mantık ve Mantığın Nasıl Yapılmaması Üstüne], *Cambridge Review*, 6 Mart 1913.

"Logisch-Philosophische Abhandlung" [Mantıksal-Felsefi Yazı] *Annalen der Naturphilosophie*, yay. Wilhelm Ostwald, c. XIV, sayı 3/4, 1921.

Tractatus Logico-Philosophicus, Bertrand Russell'ın giriş yazısı ile, Kegan Paul, Londra, 1922.

"Wörterbuch für Volksschulen" [İlkokullar için Sözlük], hpt, Viyana, 1926.

"Some Remarks on Logical Form" [Mantıksal Biçim Üstüne Birkaç Söz], *Proceedings of the Aristotelian Society*, c. 9 (1929), s. 162-171.

Cambridge, 27 Mayıs 1933 tarihli, yayıncıya bir mektup, *Mind 42*, no: 167 (Haziran 1933), s. 415-416.

1.5 Mektuplar

— W. Eccles, "Some Letters of Ludwig Wittgenstein" [L. Wittgenstein'ın birkaç mektubu], Hermathena 97 (Dublin), 1963.

— Paul Engelmann, *Ludwig Wittgenstein-Briefe und Begegnungen* [L. W. –Mektuplar ve Görüşmeler], R. Oldenbourg, Münih-Viyana, 1970.

— "Ludwig Wittgenstein, Briefe an Ludwig von Ficker" [L. W., Ludwig von Ficker'e mektuplar], *Brenner Studien I* içinde, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1969.

— 'Ludwig Wittgenstein, Letters to C. K. Ogden with Comments on the English Translation of he Tractatus Logico-Philosophicus' [L. W., C. K. Ogden'a mektuplar, TLP'nin İngilizce çevirisi hakkında yorumlarla birlikte], Oxford: Basil Blackwell ve Londra: Routledge-Kegan Paul, 1973.

— "Ludwig Wittgenstein, Letters to Russell, Keynes and Moore" [Russell, Keynes ve Moore'a mektuplar], Oxford: Basil Blackwell, 1974, düzeltmelerle 2. basım, 1977.

— "Ludwig Wittgenstein, Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker", Suhrkamp Verlag, 1980. Bu cilt, dostlarından Wittgenstein'a yazılmış, elde kalan tüm mektupları içeriyor.

1.6 Ders ve Konuşma Notları

— Waismann, F.; Notes on Talks with Wittgenstein [Wittgenstein'la konuşmalar üstüne notlar], 30.12.1929; 17..12.1930. yay. M. Black, *Phil: Review* 71/1965.
— Wittgenstein und der Wiener Kreis, 1929-31; Konuşma notlarını tutan: F. Waismann, (yay.) B. F. McGuinnes, *Schriften 3*'te (Suhrkamp), 1967.
— Wittgenstein'ın Dersleri: 1930-33, *Mind* 63/1954, 64/1955. Daha sonra, G. E. Moore'un "Philosophical Papers"ında, Londra, 1959.
— *The Yellow Book*, 1933-34. Bkz. 311.
— Notes of Wittgenstein's Lectures in 1934-35. [Wittgenstein'ın 1934-35 yılı derslerinin notları], M. McDonald, yayınlanmamış, Güney Kaliforniya Üniversitesi kitaplığı emanetinde.
— Vorlesungen und Gesprache über Asthetik, Psychologie und Religion, [Estetik, psikoloji ve din üstüne dersler ve konuşmalar] 1938; 1942-46, Notlar: R. Rhees, Y. Smithies ve J. Taylor; yay. C. Barret, Alm. Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1968.
— Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics [Matematiğin temelleri üstüne Wittgenstein'ın dersleri], 1939 baharındaki özel dersler üstüne N. Malcolm'un tuttuğu notlar.
— Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology [Felsefi psikoloji üstüne Wittgenstein'ın dersleri], tümü özel ders, 1946-47 dersleri üstüne P. T. Geach'in tuttuğu notlar, aynı notlar K. Shah ve keza A. G. Jackson tarafından da tutulmuştur.

1.7 Sonraki Yayınlar

–Toplu Basım

"Suhrkamp" yayınevi, Wittgenstein'ın tüm yazılarının büyük çoğunluğunu *Schriften* (Yazılar) başlığıyla 8 ciltte Almanca olarak yayınlamıştır. Aşağıda dökümü verilen bu ciltler, gerek çevirilerimiz gerek Wittgenstein üstüne yaptığımız çalışmadaki alıntılar için başvuru kaynaklarıdır. "Notlar"da ve çevirilerde belirtilen sayfa numaraları için bu kaynaklara başvurulmalıdır. Ayrıca bu kaynaklarda bulunmayan metinlerden yaptığımız alıntı ve çevirilerin sayfa numaraları için aşağıda "Tek tek baskılar" başlığı altında künyeleri verilen kitaplar geçerlidir. "Elyazmaları" vb. numaralı özgün yazılar da alıntılarımızda kaynak gösterilmiştir (Wittgenstein arşivi Tübingen Üniversitesi'ndedir). Aşağıda görülen kitap adlarının Türkçeleri ve onlar üstüne daha geniş bilgiler hem yukarıdaki kaynak bildirimlerinde hem de kitabımızın "EK" bölümünde bulunduğundan, burada yalnızca Almanca özgün adların verilmesiyle yetinilecektir.

Wittgenstein – Schriften 1
Tractatus logico-philosophicus
Tagebücher 1914-1916
Philosophische Untersuchungen
(1969, 545s.)
Wittgenstein – Schriften 2
Philosophische Bemerkungen
(1970, 348s.)
Wittgenstein – Schriften 3
Wittgenstein und der Wiener Kreis von Friedrich Waismann
(1967, 266s.)
Wittgenstein – Schriften 4
Philosophische Grammatik, Teil I: Satz. Sinn des Satzes, Teil II: Über Logik und Mathematik.
(1969, 491s.)
Wittgenstein – Schriften 5
Das Blaue Buch
Eine Philosophische Betrachtung (Das sogenannte Braune Buch)
Zettel
(1970, 429s.)
Wittgenstein – Schriften 6
Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik
(1974, 446s.)
Wittgenstein – Schriften 7
Vorlesungen über die Grundlagen der Mathematik, Cambridge 1939
(1978, 363s.)
Wittgenstein – Schriften 8
Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie (1982, 350s.) Bu son cildin 1984'te ayrı bir basımı tamamen başka içeriktedir. Onlardan biri (Zettel), zaten "Schriften 5"te bulunmakta, geri kalan ikisi ("Bemerkungen über die Farben" ve "Über Gewissheit") ise aşağıda "Tek tek baskılar" da görülmektedir.

Tek Tek Baskılar

— Ludwig Wittgenstein; Vorlesungen und Gesprache über Asthetik, Psychologie und Religion. (Bkz. 1.6)
— Ludwig Wittgenstein; Bemerkungen über die Farben/On Colour (Almanca-İngilizce), (yay.) G. E. M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell, 1977.
— Ludwig Wittgenstein; Über Gewissheit, (yay.) G. E. M. Ariscombe ve G. H. von Wright, Bibliothek Suhrkamp, 1977.
— Ludwig Wittgenstein; Geheime Tagebücher 1914-1916, (yay.) Wilhelm Baum, 2. baskı, Turia & Kant, Viyana-Berlin, 1991.

1.8. Doğrudan Doğruya Wittgenstein'a Dayanan Yazılar

— Friedrich Waismann, Einführung in das mathematische Denken [Matematiksel Düşünmeye Giriş], Springer, Viyana, 1936.

— The Principles of Linguistic Philosophy [Dilbilimsel Felsefenin İlkeleri], (yay.) R. Harre, Londra, Macmillan, New York: St. Martin's Press, 1965.
— Logik, Sprache, Philosophie (Mantık, Dil, Felsefe), yay. G. P. Baker ve B. F. McGuinness, Reclam, Stuttgart, 1976.

2. WITTGENSTEIN ÜSTÜNE SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

1. Aaron, Richard I., "Wittgenstein's Theory of Universals", *Mind*, c. 74, no: 294 (1965), s. 249-51.
2. Abbott, B., Review of S. A. Kripkr, "Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elemantary Exposition" (1982), Language (Baltimore, Maryland), c. 60, no: 3 (1984), s. 646-9.
3. Abrahamson, David, *The Mind and Death of a Genius* (New York: Colombia University Press, 1946).
4. Acs Janos, "Zu einigen Problemen der kollectiven Entscheidungen aus der Sicht der Informationstheorie und –technologie", (yay.) R. Haller ve W. Grassl, *Sprache, Logik und Philosophie*, 1980, s. 373-77.
5. Adler, J. E. ve Elgin, C. Z. "Reference, Analysis and the Tractarian Concept of Semantics", (yay.) E. Leinfellner vd., *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought*, (1978), s. 133-39.
6. Agasssi, Joseph, "Review of J. Feiblemann, Inside the Mirror (1958)", *Brit J Phil Sci* (GB), c. 11 (1960-1), s. 83-84.
7. Albrecht, Erhard, "Zur Kritik der Auffassungen ludwig Wittgenstein über das Verhaltnis von Sprache, Logik und Erkenntnistheorie", *Deut Z. Phil* (W. Germ), c. 16 (1968), s. 813-29.
8. Aldrich, virgil C., "Images as Things and Things as Images", *Mind* (GB), c. 64, no: 254 (1955), s. 261-63.
9. Allaire, E. B., <Existence, Independence, and Unıversals>. *Phil Rev* (USA), c. 69, no: 4 (1960), s. 485-96.
10. Almond, Philip C., "Wittgenstein and Religion", *Sophian* (Austl), c. 16 (1977), s. 24-7.
11. Altirei, Charles, "Wittgenstein on Consciousness and Language: A Challenge to Derrdean Literary Theory", *Modern Language Notes* (Baltimore, Maryland), c. 91, no: 6 (1976), s. 1397-1423.
12. Ambrose, Alice, "Finitism in Mathematics", *Mind*, c. 44 (1935), s. 186-203.
13. Review of L. Wittgenstein Philosophical Investigations (1953) *Phil Phenomenol Res* (USA), c. 15 (1954-55), s. 111-15.
14. Review of G. Pitcher, "The Philosophy of Wittgenstein" (1964), *Phil Phenomenal Res* (USA), c. 25 (1965), s. 423-25.
15. *Essays in Analysis*, Londra: George Allen & Unwin; New York: Humanities Press, 1966, 262s.
16. "The Revolution in Philsophy from the Structure of the World to the Structure of Language", *Mass Rev* (USA), c. 9, no: 3 (1968), s. 551-64.
17. Ambrose, A. ve Lazerowitz, M., *Fundamentals of Symbolic Logic*, New York: HoltbRinehart & Winston, 1948 ve 1962, 328s.
18. (yay.) Ludwig Wittgenstein, *Philosophy and Language*, Muirhead Library of Philosophy, New York: Hummanities Press, 1972, 325s.

19. *Essays in the Unknown Wittgenstein*, New York: Prometheus Books, 1984, 233s.
20. *Necessity and Language*, London: Croom Helm Publishers Ltd., 1985, 252s
21. Amery, Jean, *An den Grenzen des Scharfsinns. Zu den Vermischten Bemerkungen Ludwig Wittgenstein*, Neue Rundschau, c. 90, 1979, s. 86-95.
22. Anderson, Alan Ross, "Mathematics and the 'Language Game'", *Rev Metaph*, c. 11 (1958), s. 446-58.
23. Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret, "Wittgenstein", *World Review* (Ocak, 1952).
24. "What Wittgenstein Really said", *Tablet* (USA) (17 Nisan 1954), s. 373.
25. "Letter", *Tablet* (USA) (15 Mayıs 1954), s. 478-79.
26. "Letter", *Times Literary Supplement* (29 Mayıs 1959) s. 321.
27. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Londra: Hutchinson University Library, Hutchinson & Co., 1959; New York: Harper Torchbooks, 1963, 1967, 1971, 1979), 179s.
28. Apel, Karl-Otto, "Die Entfaltung der 'sprachanalytischen' Philosophie und das Problem der 'Geisteswissenschaften', *Phil Jahr* (W. Germ), c. 72 (1965), s. 239-69.
29. "Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens", *Zeit Theol Kirche* (W. Germ) c. 63, no: 1 (966), s. 49-87.
30. "Analytic Philosophy of Language and the 'Geisteswissenschaften'", Foundations of Language Supplementary Series, c. 63, no: 1 (1966), s. 49-87.
31. "Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metapysik", *Phil Jahr* (W. Germ), c. 75, no: 1 (1967), s. 56-94.
32. Apostel, L., "Review of Tractatus", *Rev Int Phil*, c. 9 (1955), s. 439.
33. Arrington, R. L., "Can There be a Private Language?", *proc Aris Soc* (GB), c. 28 (1954), s. 63-76.
34. "Wittgenstein and Phenomenology", *Phil Today* (USA), c. 22, no: 44, 1978, s. 287-300.
35. Aune, Bruce, "The Problem of Other Minds", *Phil Rev* (USA), c. 70 (1961), s. 320-39.
36. "On the Complexity of Avowals", (yay.) M. Black, *Philosophy in America*, Ithaca, Cornell University Press, 1965, s. 35-57.
37. *Knowledge, Mind and Nature*, New York: Random House, 1967.
38. Austin J. l., *Philosophical Papers*, Londra, 1961.
39. Austin, James, "Wittgenstein Criterial Semantics is No Theory", *J. Phil* (USA), c. 75, no: 10 (1978), s. 567-68.
40. Ayer, Alfred Jules (yay.), *Logical Positivism*, New York: The Free Press, 1950, 455s.
41. "Review of 'The Blue and Brown Books'", *Spectatur* (GB) c. 201 (1958), s. 654.
42. *The Concept of a Person and Other Essays*, Londra: Macmillan & Co.Ltd.; New York: St.Martin's Press, 1963.

43. *Philosophy and Language*, Oxford, Clarendon Press 1980.
44. *Wittgenstein*, Londra: Weidenfeldn & Nicolson, 1985.
45. Ayer, A. J. vd., *The Revolution in Philosophy*, Londra: Macmillan, 1956.
46. Bachmaire, P., *Wittgenstein und Kant, Versuch zum Begriff des Transzendentalen*, Frankfurt/M.: Peter Lang, 1978, 213s.
47. Bachmann Ingeborg, "Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte", *Ludwig Wittgenstein Schriften Beiheft*, 1960, s. 7-15.
48. Baker, Gordon P., "Criteria: A New Foundation for Semantics", *Ratio*, c. 16, 1974, s. 156-89.
49. Baker, Gordon P. ve Hacker, P. M. S., "Critical Notice: Philosophical Grammar", *Mind*, c. 84 (1976), s. 269-94.
50. *Wittgenstein, Meaning and understanding*, Oxford, 1980.
51. "On Misunderstanding Wittgenstein: Kripke's Private Language Argument", *Synthese* (Neth), c. 58, no: 3 (1984), s. 407-50.
52. *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Basil Blackwell, 1984,140s.
53. "Wittgenstein and the Vienna Circle: the Exhaltation and Deposition of Ostensive Definition", *Teoria* (İtal), c. 5, no: 2 (1985), s. 5-33.
54. Bambrough, J. Renford, "Universals and Family Resemblances", *Proc Aris Soc*, c. 61 (1960-1), s. 207-22.
55. "Principia Metaphysics", *Philosophy*, c. 39 (1964), s. 97-109.
56. *Reason, Truth and God*, Londra: Methuen, 1969, 164s.
57. "Appearance, Identlty and Ontology", *Proc Aris Soc* (GB), c. 75 (1974-75), s. 69-76.
58. "Peirce, Wittgenstein, and Systematic Philosophy", *Midwest Stud Phil* (USA). c. 6 (1981), s. 263-73.
59. Barone, Francesco, "Review of Ludwig Wittgenstein: Philosophische Undersuchungen", *Filosofia* (ital), c. 4, no: 4 (1953), s. 680-91.
60. Barrett, Cyril, *Les leçons de Wittgenstein sur l'esthétique*.
61. Barrett, Cyril, Paton, Margaret, Blocker, Henry., "Symposium: Wittgenstein and Problems of Objectivity in Aesthetics", *Brit J Aes* (GB), c. 7 (1967), s. 158-74.
62. Barrett, William, T*he Illusion of Technique: A Search for Meaning in a Technological Civilization*, New York: Anchor Press, 1975, 1979, 416s.
63. Barets, M., <Sprache und soziales Handeln. Eine Auseinandersetzung mit Habermas Sprachbegriff>, Z.Phil Forsch (W.Germ), c. 36, no: 2 (1982), s. 226-34.
64. Bartley, William Warren, III <Wittgenstein> (Philadelphia, J.B. Lippincott, 1973), 192s. (Londra, Quartet Books, 1974), 145s.
65. "Non-justification: Popper versus Wittgenstein", (yay.) P. Weingartner ve H. Czermark, *Epistemology and Philosophy of Science*, 1983, s. 255-61.
66. "Witgenstein, ein Leben", *Leibhaber-Bibliothek 3* (Münih: Matthes ve Seitz, 1983), 222s.
67. Baum, Wilhelm, "Wittgensteins Tolstojanisches Christentum", *Coceptus* (Aust), c. 11i no: 28-30 (1977), s. 339-49.
68. Becker, Edward F., "Ontological Objectivity", (yay.) W. Leinfellner vd., *Language and Ontology*, 1982, s. 278-81.

69. Bearling, Reiner Franciscus, *Sprachspiele und Weltbilder. Reflexion zu Wittgenstein*, Freiburg im Bresigau: Verlag Karl Alber, 1980, 290s.
70. Begelman, D. A., *Wittgenstein Behaviorism* (USA), c. 4 (1979) s. 201-207.
71. Begiasvili, A. F., "Analysis and Mysticism", The *Analytic in Contemporary Bourgeois Philosophy*, Tiftis, 1960 (USSR), s. 56-71.
72. Behl, Linus, "Wittgenstein and Heidegger", *Duns Scotus Philosophical Association Convention Report*, c. 27 (1963), s. 70-115.
73. Bell, David, "The Epistemology of Abstract Objects", *Aris Soc* (GB), c. 53 (1979), s. 135-52.
74. Bell, Richard H., "Wittgenstein and Descriptive Theology", *Relig Stud* (GB), c. 5, no: 1 (1969), s. 1-18.
75. "Wittgenstein's Anthropology", *Phil Invest*, c. 7, no: 4 (1984), s. 295-312.
76. Bell, Richard H. ve Hustwit, E. (yay), *Essays on Kierkegaard and Wittgenstein: On Understanding the Self*, Wooster: Ohio Colloge of Wooster, 1978, 126s.
77. Benedikt, Michael, *Wissen und Glauben*, Viyana: Herder, Viyana, 1975, 288s.
78. Berghel, H. Hübner, A. ve Köhler, E. (yay.), "Wittgenstein, Der Wiener Kreis und der Kritische Rationalismus", *Schriftenreihe der Wittgenstein-Gessells-chaft*, c. 3, hpt, Viyana, 1979.
79. Bergmann, Gustav, The *Metaphysics of Logical Positivism*, New York: Longsmans, Green and Co., 1954.
80. "The Revolt against Logical Atomism", *Phil Quart* (GB) c. 7, no: 29 (1957), s. 323-339 ve c. 8, no: 30 (1958), s. 1-13.
81. *Meaning and Existence*, Madison, 1960, 274s.
82. *Logic and Reality*, Madison, 1964, 368s.
83. Bernard, Paul "Comments on Ludwig Wittgenstein's Remarks on the Foundations of Mathematics" *Ratio*, c. 2, no: 1 (1959), s. 1-22.
84. Bernstein, R. J., "Notice of Notebooks", *Rev Metaph*, c. 15 (1961), s. 197.
85. Bertman, M. A., "Non-Extentional Propositions in Wittgenstein", *Int. Log Rev* (Ital.) c. 3, no: 5 (1972), s. 73-7.
86. Binkley, Timothy G., *Wittgenstein's Language*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973, 227s.
87. Birnbacher, D., *Die Logik der Kriterien*, Hamburg: Felix Meiner, 1974, 155s.
88. "Wittgenstein und die Musik", (yay.) E. Leinfellner vd., *Wittgenstein und sein Einfluss die gegenwartige Philossophie*, 1978, s. 542-44.
89. "Gibt es für das Leib-Seele-Problem eine 'Lösung'?", (yay.) R. M. Chisholm vd., *Philosophie des Geistes-Philosophie der Psychologie,* 1985, s. 215-18.
90. Birnbacher, D. Und Burkhardt, A., *Sprachspiel und Methode. Zum Stand der Wittgenstein-Diskussion*, Berlin-New York, 1985.
91. Black, Max, "Wittgenstein: An (unauthorized) Report of some of his Views on Pure Mathematics, which constitute by Implications and Explicitly, a Thorough Repudiation of the Logistic Thesis", *The Nature of Mathematics*, 1933, s. 129-34

92. *Language and Philosophy: Studies in Method*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1949.
93. (yay.) *Philosophical Analysis: A Collection of Essays,* New York: Cornell University Press, 1950, 429s.
94. "Critical Notice of L.Wittgenstein Notebooks 1914-1916", *Mind* (GB), c. 73, no: 289 (1964), s. 132-41.
95. *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1964, 451s.
96. *Margins of Precision: Essays in Logic and Language*, Ithaca, N. J., Connell University Press, 1970.
97. "Lebensform" and "Sprachspiel" Wittgenstein's Later Work, (yay.) E. Leinfellner vd., *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Though*, 1978, s. 325-31.
98. Blanché, R., "Review of L.Wittgenstein Philosophical Investigations", *Rev Phil* (Fr.), no: 1 (1971), s. 124.
99. Blanshard, Brand, *Reason and Analysis*, New York: George Allen & Unwinn, 1962.
100. Block, Irving, "The Unity of Wittgenstein's Philosophy", (yay.) R. Haller ve W. Grassl, *Language, Logic, and Philosophy of Wittgenstein*, 1980, s. 233-6.
101. Bloor, David, *Wittgenstein and Social Science*, New York: Colombia Press, 1983, 250s.
102. Blumberg, A. E. ve Feigl, H., "Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy", *H. J. Phil* (USA), c. 28 (1931), s. 281-96.
103. Bogen, James, *Wittgenstein's Philosophy of Language. Some Aspects of its Developmen*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972, 244s.
104. Bolton, D. E., *An Approach to Wittgenstein's Philosophy*, Londra: Macmillan, 1979, 226s.
105. Born, Reiner, O., "Provokationen zum sogenannten naturalistischen Fehlschluss: Moore-Wittgenstein-Gobel", (yay.) E. Morscher ve R. Stranzinger, *Ethik-Grundlagen, Probleme und Anwendungen,* 1981, s. 90-3.
106. Borowski, E. J., "Identity and Personal Identity", *Mind*, c. 85 (1976), s. 481-502.
107. Bouveresse, M. J., "La Notion de "grammaire" chez la second Wittgenstein", *Rev Int Phil*, c. 23, no: 88-89 (1969), s. 319-38.
108. *La parole melheureuse. De l'alchimie linguistique a la grammaire philosophique Critique: Collection dirigee par Jean Piel*, Paris: Editions de Minuit, 1971, 475s.
109. *Wittgenstein et la philosophie*, Paris: Armand Collini, 1973.
110. "Wittgenstein, La rime et la raison. Science, éthique et esthétique", *Collection Critique* Paris:, Les Editions de Minuit, 1973, 239s.
111. "Le mythe de l'intériorite. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein" *Collection Critique,* Paris: Les Editions de Minuit, 1976, 702s.
112. Bouveresse, M. J. ve Perret, H. (yay.), *Meaning and Wittgenstein*, Berlin, New York: Gruyter, 1981, 442s.

113. Bouwsma, O. K., "Wittgenstein Notes, 1949' unpublished 'The Blue Book'", *J. Phil*, c. 58, no: 6 (1961), s. 141-62.
114. Braithwaite, R. B., "Solipsism and the 'Common Sense View of the World'", *Analysis*, c. 1 (1933), s. 13-15, 21-8.
115. Bramann, J. K., *Wittgenstein and Modern Art*, Maryland Acheron Press, Friendsville 1984, 180s.
116. Brenner, W., "Wittgenstein's Color-Grammar", *S. J. Phil*, c. 20, no: 3 (1982), s. 289-98
117. Britton, K. W., "Erinnerungen an Wittgenstein", *Merkur* (W. Germ), c. 11, no: 117 (1957), s. 1066-72.
118. Brown, N. O., "Language and Eros", *Life Against Death*, Ohio: Wesleyan University Press, 1959.
119. "Sprache und Eros", *Zukunft im Zeichen des Eros*, Pfullingen, 1963.
120. Brown, Stuart, *Language and Reality: The Philosophical Investigations*, Milton Keynes, Open University Press, 1976, 63s.
121. Bruening, W. H., *Wittgenstein*, Washington, D. C.: University Press of America, 1977.
122. Bubner, Rüdiger (yay.), *Sprache und Analysis, Texte zur englischen Philosophie der Gegenwart*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
123. Burke, T. E., "Wittgenstein's Conservatism", *Radical Philosophy*, no: 10 (Bahar, 1975), s. 27-8.
124. Burkhardt, A., "Kant, Wittgenstein und das Verhaltnis der relativen Ethik zur Absoluten: Zur Begründung einer ökologischen Ethik", *Z Evangel Ethik* (W. Germ), c. 27, no: 4 (1983), s. 391-431.
125. Butchvarov, P., *The Conpect of Knowledge*, Evanston: Illinois Northwestern University Press, 1970, 325s.
126. Cameron, James M., "The Glass of Language: The Testament of Wittgenstein", *Tablet*, c. 202 (1953), s. 11-12.
127. Canfield J. V., "Wittgenstein and Zen", *Philosophy* (GB), c. 50, no: 4 (1975), s. 383-408.
128. *Wittgenstein Language and World*, Amherst, Massachusetts University of Massachusetts Press, 1981, 230s.
129. Carney J. D, "The Private Language Argument", *S. J. Phil* (USA), c. 9 (1971), s. 353-9.
130. Carruthers, P., *Tractarian Semantics*, Oxford: Basil Blackwell 1989, 232s.
131. Castenada, H. N., "On Mathematical Proofs and Meaning", *Mind*, c. 70 (1961), s. 385-90.
132. Cavell, S., "Existentialism and Analytic Philosophy", *Daedalus. American Academy of Arts and Sciences* (Cambridge, Mass.) no: 93 (1964), s. 946-74.
133. Chihara, Ch. S., "Mathematical Discovery and Concept Formation", *Phil Rev*, c. 72 (1963), s. 17-34.
134. Churchill J., "Wittgenstein's Adaptation of Schopenhauer", *S. J. Phil* (USA), c. 21, no: 4 (1983), s. 489-501.

135. Cook, D. J., "Hegel, Marx and Wittgenstein", *Philosophy and Social Criticism* (Boston), c. 10, no: 2(1984), s. 49-74.
136. Copi, I. M. ve Beard, R. W. (yay.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, London, Routledge & Kegan Paul, 1966, 414s.
138. Copleston, Frederick C., "Ludwig Wittgenstein as Philosopher", *Revista de Faculdade de Letras de Lisboa* (Port), c. 111, Sér. No.8 (1964), s.19-30.
139. Cornforth, Maurice, *Marxism and Linguistic Philosophy*, Londra: Lawrance-Wishart, 1946, 384s.
140. *Science versus Idealism. An Examination of 'Pure Empiricism' and Modern Logic*, New York: Ternational Publishers, 1947.
141. Coulson, J., "Philosophy and Integrity, Wittgenstein and Gellner", *Downside Rev* (GB), c. 79 (1961), s. 122-27.
142. Coulter, W., "Transparency of Mind: The Availability of Subjective Phenomena", *Phil Soc Sci* (Can), c. 7, 1977, s. 321-50.
143. Cox, Charles H. and Cox, Jean W. <The Mystical Experience. With an emphasis on Wittgenstein and Zen>, *Relig Stud* (GB), c. 12, no: 4 (1976), s. 48391.
144. Cranston, Maurice, "Ludwig Wittgenstein", *World Review*, (Aralık 1951), s. 21-4.
145. "Bildnis eines Philosophen", *Monat*, c. 4, no: 41 (1952), s. 495-97.
146. *Philosophy and Language*, Toronto: Canadian Broadcasting Corporation, 1969.
147. Creadon M. "Wittgenstein's Forms of Life: Language and Literature as a Heuristic Tool", *Studies in Language* (Groningen, Neth), c. 8, no: 1 (1984), s. 34-35.
148. Creegan, Ch. L., "Wittgenstein and Kierkegaard, Londra, New York: Routledge, 1989, 158s.
149. Daitz, Edna, "The Picture Theory of Meaning", *Mind*, c. 62, no: 246 (1953), s. 184-201.
150. Delius, H., "Was sich überhaupt sagen lasst, lasst sich klar sagen. Gedanken zu einer Formulierung Ludwig Wittgenstein", *Arch Phil* (W. Germ), c. 8 (1958), s. 211-54.
151. Delpech, L.-J., "Le Cahier Bleu et le Cahier Brun", *Etudes Philosophiques*, 1965, s. 562-63.
152. De Mauro, T., *Une introduction a la semantique*, Paris: Payot, 1969, 222s.
153. Diamond, C., *Wittgenstein*, Londra: Macmillan, 1972.
154. Dietrich, R. A., *Sprache und Wirklichkeit in Wittgenstein's 'Tractatus'*, Tübingen 1973, 215s.
155. Dilman, Ilham, *Induction and Deduction. A Study in Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1973, 225s.
156. *Studies in Language and Reason*, Londra: Macmillan, 1981, 218s.
157. Dufrenne, M., "Wittgenstein et Husserl", *Jalons*, Den Haag, 1966.
158. Dummet, M., "Wittgenstein's Philosophy of Mathematics", *Phil Rev* c. 68 (1959), s. 324-48.
159. Engel, S. M., "Wittgenstein's Foundations and its Reception", Amer *Phil Quart* (USA), c. 4 (1967), s. 257-68.

160. *Wittgenstein's doctrine of the Tyranny of Laguage: an Historical and Critical Examination of his 'Blue Book'*, Kluwer, 1975, 144s.
161. Fann, K. T., *Wittgenstein's Conception of Philosophy* Oxford: Basil Blackwell, 1969,195s.
162. Favrholdt, D., *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's 'Tractatus'*, New York: Humanities Press, 1965, 238s.
163. Feibleman. J., *Inside the Great Mirror*, Martinus Nijhoff, The Hauge, 1958.
164. Feyerabend. P. K., "Wittgenstein und die Philosophie", *Wiss Welt* (W. Germ), c. 7, no: 5-6 (1954), s. 212-20.
165. "Wittgenstein's Philosophical Invertigations", *Phil Rev* (USA), c. 64, no: 3 (1955), s. 449-83.
166. Ficker, L., "Rilke und der unbekannte Freund", *Der Brenner*, c. 18 (1954), s. 234-48.
167. Finch, H. L. R., *Wittgenstein-The Early Philosophy*, New York: Humanities Press, 1971, 291s.
168. *Wittgenstein-The Later Philosophy*, Humanities Press, 1977, 284s.
169. Findlay J. N., "Review of L. Wittgenstein's Philosophical Investigations", *Philosophy* (GB), c. 30, no: 112 (1955), s. 173-9.
170. Fischer, G., *Die Philosophie Wittgenstein-Eine kritische Einführung in den Tractatus und in die Spatschriften*, Freiburg, 1968.
171. Fischer, H. R., "Wahrheit, grammatischer Ssatz und Lebensform: Der epistemologische Aspekt in Wittgenstein Privatsprachenargumentation", *Conceptus*, c. 16, no: 37 (1982), s. 65-74.
172. Floistad, G., "The Concept of World in Heidegger and Wittgenstein", (yay.) K. S. Johannessen ve T. Nordenstam, *Wittgenstein-Aesthetics and Transcendental Philosophy,* 1981, s. 86-98.
173. Fogelin, R. J., *Wittgenstein*, Londra, 1976, 223s.
174. Gardiner, P., "Schopenhauer and Wittgenstein", *Schopenhauer*, Londra: Penguin Books, 1963, s. 275-82.
175. Gargani, A. G., "Wittgenstein's conception of Philosophy in cooection with Works of Ernst Mach and Ludwig Boltzmann", (yay.) R. Haller ve W. Grassl, *Language, Logic, and Philosophy*, 1980, s. 179-81.
176. Garver, N., "Review of L. Wittgenstein The Blue and Brown Books (1958)", *Phil Phenomenol Res* (USA), c. 21 (1961), s. 576-77.
177. "Wittgenstein on Criteria: A Symposium with Comments by Ginet, Siegler, and Ziff", (yay.) C. D. Rolins, *Knowledge and Experience*,1962, s. 55-87.
178. <Criterion of Personal Identity>, J. Phil (USA), c. 61 (1964), s. 779-84.
179. Gasking, D. A. T. Ve Jackson, A. C., "Ludwig Wittgenstein", *Aust J Phil* (Austrl), c. 29 (1951), s. 73-80.
180. Geach, P. T., *Mental Acts*, Routledge, Londra, 1957.
181. Gellner, E. A., *Words and Things: An Examination of, and an Attack on, Linguistic Philosophy*, Londra: Routledge,1979, 292s.
182. *Words and Things. A Critical Account of Linguistis Philosophy and a Study inl ldeology*, Boston: Beacon Press, 1959.
183. Geope, C., Geach, P. ve Patts, T., *A. Wittgenstein Workbook*, Oxford, 1970.

184. Giddens, A., *New Rules of Sociologica Method*, Londra: Hutchinson & Co., 1976, 198s.
185. Gill. J. H., "Wittgenstein and Religious Language", *Theology Today* (Lancaster, Pennsylvania) c. 21 (1964), s. 59-72.
186. "Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Annotated Table of Contents'", *Int Phil Quart* (USA), c. 7, no: 2 (1967), s. 305-10.
187. "On 'I'", *Mind* (GB), c. 79 (1970), s. 229-40.
188. *Wittgenstein and Metaphor*, Washington, D. C.: Unıversity Press of America, 1981, 232s.
189. Goff, R. A., "Wittgenstein's Tools and Heidegger's", *Man World* (Neth), c. 1 (1968), s. 447-62.
190. Goldstein, L., "Wittgenstein and the Logico-Semantical Paradoxes", *Ratio* (GB), c. 25, no: 2 (1983), s. 137-53.
191. Goodman, Russell B., "Style, Dialectic, and the Aim o Philosophy in Wittgenstein and the Taoist", *J Chin Phil* (Neth), c. 3, no: 2 (1976), s. 145-57.
192. "Schopenhauer and Wittgenstein on Ethics", *J. Hist Phil* (USA), c. 17, no: 4 (1979), s. 437-47.
193. Goodstein, R. L., "Critical Notice of Remarks on the Foundations of Mathematics", *Mind* (GB), c. 66, no: 24 (1957), s. 549-53.
194. Granger, G.-G., "L'argumentation du "Tractatus", Systems philosophiques et metastructures", *Hommage a Martial Guerolt. L'histoire de la philosophie ses problems ses methodes*, Paris: Fischbacher, 1964, s. 139-54.
195. Grayling, A. C., *Wittgenstein*, Oxford, 1988.
196. Griffin. J. P., *Wittgenstein's Logical Atomism*, Classical and Philosophical Monographs (Oxford, New York, Oxford University Press; Seattle, Washington, University Press), 166s.
197. Gross, B. R., *Analytic Phiosophy*, New York: Pegasus, 1970, 245s.
198. Gudmunsen, Chris, *Wittgenstein and Budhism*, Londra: Harpen & Row, Macmillan, 1977, 128s.
199. Gustafson, D. F., "Privacy", *S. J. Phil* (USA), c. 3 (1965), s. 140-46.
200. Habermas, J., "Zur Logik der Sozialwissenschaften", *Phil Rundsch* (W. Germ), c. 5 (1967), s. 124-9.
201. "Ludwig Wittgenstein", *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971.
202. Hacker, P. M. S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience*, Oxford: Clarendon Press, 1972, 318s. Alm. çevirisi: *Einsicht und Taeuschung. Wittgenstein über Philosophie, Metaphysik der Erfahrung*, Frankfurt/M: , Suhrkamp, 1978, 422s.
203. Hacker, P. M. S. ve Baker, G., *Wittgenstein: Understanding and Meaning. An Analytical Commentary on The Philosophical Inveatigations vol. I*, Chicago: University of Chicago Press, 1980, 692s.
204. Haller, R., "Das Kunstwerk als Gegenstand sub specie aeternitatis", *Aesthetik,* 1984, (yay.) R. Haller, s. 29-35.
205. Haller, R. VE Grassl, W. (yay.), "Sprache, Logik und Philosophie", *Schriftenreihe der Wittgenstein - Gesellschaft*, c. 4, 1979.
206. Hallet, G., *A Companion to Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Ithaca, New York Cornell University Press, 1977, 801s.

207. Hanfling, O., *Philosophy of Language*, Milton Keynes, Open University Press, 1973.
208. (yay.) *Essential Readings in Logical Positivism*, Oxford, Basil Blackwell, 1981, 248s.
209. *Logical Positivism*, New York: Columbia University Press, 1981.
210. Hardwick, Ch. S., *Language Learning in Wittgenstein's Later Philosophy*, Janua linguarem, Series Minor, no: 104, The Hague, Mouton, 1971, 152s.
211. Hartnack J., *Wittgenstein und die moderne Philosophie*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1968.
212. Heinrich, R., *Einbildung und Darstellung. Zum Kantianismus des frühen Wittgenstein*, Düsseldorf: A. Henn Verlag, 1977, 74s.
213. Henry, A., *Wittgenstein*, Londra, 1973.
214. Hilmy, S., *The later Wittgenstein. The emergence of a new philosophical method*, Oxford, 1987.
215. Hintikka, Jaako, "On Wittgenstein's 'Solipsism'", *Mind* (GB), c. 67, no: 265 (1958), s. 88-91.
216. "Wittgenstein on Private Language: Some Sources of Misunderstanding", *Mind* (GB), c. 78, no: 311 (1969), s. 423-25.
217. (yay.) "Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright", *Acta Phil Fennica* (Fin), c. 28, no: 1-3, Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1976, 516s.
218. Hintikka, Merrill B. ve Hintikka, Jaako, *Investigating Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1986, 326s.
219. Holborow, Les c., "Wittgenstein's Kind of Behaviorism", *Phil Quart* (GB), c. 17, no: 69 (1967), s. 345-57.
220. Hope, V. M., "Wittgenstein's 'Tractatus Logico-Philosophicus' and the picture theory of meaning", A thesis submitted to the University of Edinburg, 1965.
221. Horgby, Ingvar, "The Double Awareness in Heidegger and Wittgenstein", *Inquiry* (Norw), c. 2, no: 1 (1959), s. 234-64.
222. Hotois, Gilbert, "La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein", Universite Libre de Bruxelles, *Faculte de Philosophie et Lettres 63*, Brüksel: Editions de I'Universite de Bruxelles 1976, 220s.
223. Hunter J. F. M., *Essays After Wittgenstein*, Londra: George Allen-Unwin, 1973, 202s.
224. "Wittgenstein and Materialism", *Mind* (GB), c. 86, no: 344 (1977), s. 514-31.
225. "Understanding Wittgenstein". *Studies of Philosophicak investigations*, Edinbourgh 1985.
226. Janik, A. ve Toulmin, S., *Wittgenstein's Vienna*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1973, 314s.
227. Jones, O. R. (yay.), *The Private Language Argument Conroversies in Philosophy Series*, Londra: Macmillan, 1971, 284s.
228. Jünger, Fr. G., "Satsinn und Satzbedeutung. Gedanken zu den 'Schriften' von Ludwig Wittgenstein", *Merkur* (W. Germ.), c. 15 (1961), s. 1009-23.
229. Kainz, Fr., "Ludwig Wittgenstein", Anzeiger, Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, *Philosophische-historische Klasse*, c. 113, no: 10 (1976), s. 234-45.

230. Kampits, P., "Destruktionen, Hermeneutik und System. Neue Wittgenstein-Interpretationen des deutschen Sprachraumes", *Phil Lit Anz* (W. Germ), c. 31, no: 1 (1978), s. 82-5.
231. Kaufmann, W., "'Wittgenstein' and 'Wittgenstein and Socrates'", *Critique of Religion and Philosophy*, New York: Harper-Roe, 1958, s. 52-9.
232. Kempski J. V., "Ueber Wittgenstein", *Neu Deutsche Hefte* (Berlin, W. Germ), c. 82 (1961), s. 43-60.
233. Kenny, A. J. P., "Aquinas and Wittgenstein", *Downside Rev* (GB), c. 77 (1959), s. 217-35.
234. *Wittgenstein*, Londra: Allen Lane, 1973, 240s. Almanca: *Wittgenstein*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.
235. *The Legacy of Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1984, 150s.
236. Keyserling, A., "Der Wiener Denkstil, Mach, Carnap, Wittgenstein", *Das Österreichische Wort*, c. 1006, Stiansny-Bücherei Stiansy Verlag, 1965, 123s.
237. Kidkopt, Ch. F., *Strict Finitism. An Examination of L.Wittgenstein's 'Remarks on the Foundations of Mathematics'*, Paris, 1970.
238. Klemke, E. D. (yay.), *Essays onWittgenstein*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1971, 552s.
239. Kraft, Victor, "Ludwig Wittgenstein", *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie, Padagogik*, c. 3 (1951), s. 161-63.
240. Kraft, Werner, *Ludwig Wittgenstein und Karl Kraus*, Berlin - Frankfurt/M.: Die Neue Rundschau, c. 72, no: 4 (1961), s. 812-44.
241. Kreisel, G., "Wittgenstein's Remarks on the Foundations of Mathematics", *Brit J. Phill* Sci (GB), c. 9 (1958), s. 135-58.
242. "Remarks on the Foundations of Mathematics: Wittgenstein's Theory and Practise of Philosophy", *Brit J. Phil Sci* (GB), c. 11 (1960-1), s. 238-52.
233. Kripke, Saul A., *Wittgenstein on Rules and Private Language. An Elementary Exposition,* Oxford: Basil Blackwell, 1982, 150s.
244. Kutschera, Franz von, *Sprachphilosophie*, Uni-Taschenbücher, no: 80, W. Fink, Münih, 1988, 474s.
245. Lamb. D., *Language and Perception in Hegel and Wittgenstein*, New York: St. Martin's Press, 1980, 135s.
246. Langer, Susan K., "A Logical Study of Verbs", *J. Phil* (USA), c. 24 (1937), s. 120-9.
247. Lapointe, Francois H., *Ludwig Wittgenstein: A Comprehensive Bibliography*, Londra: Greenwood Press, 1980, 297s.
248. Lawson J. B. ve Plochman, G. K., *Terms in their Propositional Context in Wittgenstein's "Tractatus": An Index*, Southern Illinois University Press, 1962, 299s.
249. Lazerowitz, Morris, *The Structure of Metaphysics*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1955, s. 280.
250. *Studies in Metaphilosophy*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1964, 264s.
251. *Philosophy and Illusion*, Londra: Georg Allen&Unwin, 1968, 262s.
252. "The Language of Philosophy: Freud and Wittgenstein", *Boston Stud Phil Sci*, c. 55, Synthese Library 117, Boston: Dordrecht, Reidl, 1977, s. 209.

253. Lazerowitz, M. ve Ambrose, A., *Fundamentals of Symbolic Logic*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1948, 1962, 328s.
254. *Ludwig Wittgenstein. Philosophy and Language*, Londra: George Allen & Unwin, 1972, 325s.
255. *Essays in the Unknown Wittgenstein*, New York: Prometheus Books, 1984, 233s.
256. *Necessity and Languages*, Londra: Croom Helm, 1985.
257. Leinfellner, Elisabeth, "Zur nominalistischen Begründung von Linguistik und Sprachphilosophie: Fritz Mauthner und Ludwig Wittgenstein", *Studium Generale*, c. 22, no: 3 (1969), s. 209-50.
258. Leinfellner, R., Leinfellner, W., Berghel, H. ve Hübner, A. (yay.), "Wittgenstein und sein Einfluss auf die gegenmartige Philosophie", *Schriftenreihe der Ludwig Wittgenstein-Gesellshaft*, c. 2, hpt, Viyana, 1978, 550s.
259. Leinfellner, Werner, *Wissenschaftstheorie und Analytische Philosophie*, M. Warner Lim Breenpunkt, Viyana, 1976.
260. Lewy, Casmir, "A Note on the Text of the Tractatus", *Mind* (GB), c. 76, no: 303 (1967), s. 416-23.
261. Lübbe Hermann "'Sprachspiel' und 'Geschichten', Neopositivismus und Phanomenologie im Spatstudium zu Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen und Wiilhelm Schapp, Philosophie der Geschichten", *Kantstudien*, c. 52 (1960-61), s. 220-43.
262. "Wittgenstein-ein Existentialist?", *Phil Jahr* (W. Germ.), c. 69, no: 2 (1962), s. 313-34.
263. "Bewusstsein in Geschichten. Studien zur Phanomenologie der Subjektivitat: Mach, Husserl, Schapp, Wittgenstein", *Rombach-Hochschul paperback*, c. 37 (Freiburg: Verlag Rombach, 1972, s. 174.
264. Lucas J. R., "On not Worshipping Facts", *Phil Quart* (GB), c. 8 (1958), s. 144-56.
265. *Ludwig Wittgenstein, Schriften/Beiheft*. Katkıda bulunanlar: J. Bachman, M. Cranston, J. Mora, P. Feyerabend, R. Heller, B. Russell ve G. H. von Wright, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1960.
266. Lütterfelds, W. "'Etwas sehen als' Wittgenstein 'Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie' (S1-S33)", *All Z Phil* (W.Germ), c. 9, no: 3 (1984), s. 41-60.
267. Mace, C. A. (yay.), *British Philosophy in the Mid-Century: A Cambridge Symposium*, Londra: George Allen & UnUnwinn, 1957, 406s.
268. MacGinn, C., *Wittgenstein on meaning. An interpretation and evaluation*, Oxford 1984.
269. Malcolm, Norman, *Ludwig Wittgenstein, A Memoir with a Biographical Sketch by George Henrik von Wright*, Londra: Oxford University Press, 1984. Almancası: "Ludwig Wittgenstein, Ein Erinnerungsbuch. Mit einer biographischen Skizze vin Georg Henrik von Wright", R. Oldenburg, Viyana, Münih, 1961, 126s.
270. *Dreaming Studies in Philosophical Psychology*, New York: Humanities Press, 1962, 128s.

271. *Knowledge and Certainty: Essays and Lectures*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1963, 244s.
272. *Problems of Mind. Descartes to Wittgenstein*, New York: Harper & Row, 1971, 103s.
273. Malcolm. N. vd., "katkıda bulunanlar", *Über Ludwig Wittgenstein*, edition suhrkamp 252, Frankfurt/M. 2. Baskı, 1969, 172s.
274. Marcuse, Herbert, "The Triumph of Positive Thinking: One- Dimensional Philosophy", *One-Dimensional Man*, Boston: Beacon Press, 1961, s. 170-202.
275. Maslow, A., <A Studie in Wittgenstein's "Tractatus", Cambridge University Press 1961, 162s.
276. Mathrani, G. N., *Studies in Wittgensteinian Philosophy or Studies in the new Cambridge Philosophy*, India, Sind, 1940.
277. Mauro, Tullio de, *Ludwig Wittgnestein: His Place in the Development of Semantics*, Foundationsof Language Supplementary Series no: 3 (Dordrecht, Reidel, 1967), 63s.
278. Mauser, A. R., *The End of Philosophy: Marx and Wittgenstein*, Southampton, 1973.
279. Mays, W. ve Brown, S.C. (yay.), *Linguistic Analysis and Phenomenology*, Pennsylvania: Bucknell University Press, 972.
280. McGuinness, B. F., "The Mysticism of the Tractatus", *Phil Rev* (USA), c. 75, no: 3 (1966), s. 305-28.
281. *Wittgenstein and His Times*, Oxford: Basil Blackwell, 1981.
282. *Wittgenstein. A life. Young Ludwig (1889-1921)*, Londra, 1988.
283. Moorer, George Edward, *Philosophical Papers*, (yay.) H. Lewis, New York: Macmillan, 1959, 324s.
284. *Commonplace Book 1919-1953*, (yay.) C. Lewey, New York: Macmillan, 1962.
285. Morrison J. C., *Meaning and Truth in Wittgenstein's' Tractatus'*, Janua Linguarum Series Minor 64, The Hauge, Paris, Mounton, 1968, 148s.
286. Morstein, P. V., "Wittgensteins Untersuchungen des Wortes 'Schmerz'. Ein Beitrag zum Verifikationsproblem in Zusammenhang mit der Sprachanalyse", *Arch Phil* (W.Germ), c. 13, no: 1-2 (1064), s. 131-40.
287. "Philosophie-Verwalterin der Grammatik. Über die Schriften des "mittleren" Wittgenstein", *Die Welt der Literatur* (Hamburg), c. 2, no: 9 (1965), s. 216.
288. Mullin, A. A., *Philosophical Comments on The Philosophies of Charles Sanders Peirce and Ludwig Wittgenstein*, University of Illinois, 1961.
289. Munz, P. "Popper and Wittgenstein", (yay.) M.A. Bunge), *The Critical Approach to Science and Philosophy*, New York: Free Press 1964, s. 82-91.
290. Musgrave, Alan, "Wittgensteinian Instrumentalism", *Theoria* (Swed), c. 46, no: 2-3 (1980), s. 99-127.
291. Naess, A., Four *Modern Philosophers Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre*, University of Chicago Press, 1968, 367s.

292. Nielson, Kai, "Wittgensteinian Fideism", *Philosophy* (GB), c. 42, no: 1621 (1967), s. 191-209.
293. Northrop, F. S. C., "Language, Mysticism and God", *Man, Nature and God*, New York: Simon+Shuster, 1962, s. 238-45.
294. Nyıri, Janos Kristof, "Musil und Wittgenstein: Ihr Bild vom Menschee", *Conceptus* (Aust), c. 11, no: 28-30 (1977), s. 306-14.
295. "Zwei geistige Leitsterne: Musil und Wittgenstein", *Literatur und Kritik* (Salzburg), c. 1/3, no.4 (1977), s. 167-79.
296. "Wittgenstein and Jaspers-How to Live in borderlands", *Philosophy of Religion*, (yay.) W. L. Gombocz, 1984, s. 190-5.
297. Ogden, C. K. ve Richards, I. A., *The Meaning*, Londra: Routledge & Kegan Paul, Trench, trubner; New York, Harcourt Brace, 1923, 1953.
298. Passmore J. A., *A Hunderd Years of Philosophy*, Harmondsworth: Penguin Books,, 1968, 639s.
299. Pears, David Francis, *Ludwig Wittgenstein*, Londra: Fontana - Collins, 1975, 188s. Türkçesi: A. Denkel, İstanbul: Afa Yayınları, 1985.
300. Perkins, M., "Two Arguments Against ab Private Language", *J. Phil* (USA), c. 62 (1965), s. 443-59.
301. Peursen, C. A. van, "Edmund Husserl and Ludwig Wittgenstein", *Phil Phenomenol Res* (USA), c. 20, no: 2 (1959), s. 181-97.
302. Prinsnet, David, *Auszüge aus seinem Tagebuch 1912-14 Excerpets on Wittgenstein from the Diary of David Pinsent 1912-14* (New York, Doubleday, Anchor Books, 1966).
303. Pitcher, G., *The Philosophy of Wittgenstein* (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1964), 340s.
304. (yay.) *Wittgenstein: The Philosophical Investigations: A Collection of Critical Essays*, Modern Studies in Philosophy, Londra, 1968.
305. Pithim, H. F., *Wittgenstein and Justice; On the Significance of L. Wittgenstein for Social and Political Thought*, Berkeley, 1969.
306. Plochman, G. K., "Mathematics in Wittgenstein's Tractatus", *Phil Math* (USA), c. 2 no.1 (1965), s. 1-12.
307. Plochman, G. K. ve Lawson J. B., *Terms in their Propositional Contexts in Wittgenstein's Tractatus: An Index*, Illinois: Southern Illinois University Press, 1962, 229s.
308. Pole, D., *The Later Philosophy of Ludwig Wittgenstein*, University of London Press, 1963, 132s.
309. Price J. Th., "Language and Being in Wittgenstein's Philosophical Investigations", *Janua Linguarum*, Series Minor no: 178, (s'Gravenhage The Hague, Paris, Mounton. 1973), 122s.
310. Ramsey, Frank Plumpton, "Critical notice of the Tractatus Logico-Philosophicus", *Mind* (GB),c. 32, no: 128 (1923), s. 465-78.
311. *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1931.
312. *Foundations: Essays in Philosophy, Logic, Mathematics and Economics*, (yay.) D. H. Mellon, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1978, 287s.

313. Rankin, K. W., "The Role of Imagination, Rule-Operations, and Atmosphere in Wittgenstein's Language-Games", *Inquiry* (Norw) c. 10, no: 3 (1967), s. 279-91.
314. Rhees, Rush, "Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics", *Phil Rev* (USA), c. 74, no: 1(1965), s. 17-26.
315. "Wittgenstein's Notes for Lectures on 'Private Experince' and 'Sense Data' I", *Phil Rev* (USA), c. 77 (1968), s. 271-75.
316. *Discussions of Wittgenstein*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1970, 1240s.
317. (yay.) *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*, Oxford: Basil Blackwell, 1981, 235s.
318. Riverso, E., "Les analyses sémantiques des Philosophische Bemerkungen de Ludwig Wittgenstein", *Rev Int Phil* (Belg), c. 21, no: 4 (1967), s. 508-21.
319. Roty, R. (yay.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, University of Chicago Press, 1967, 393s.
320. Rubinstein, D., *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1981, 231s.
321. Russell, Bertrand Arthur, "Ludwig Wittgenstein", *Mind* (GB), c. 60, no: 239 (1951), s. 297-8.
322. My *Philosophical Development*, New York: Simon & Schuster, 1959, 279s.
323. "Introduction", L. Wittgenstein'ın TLP'sinde (1961), s. ix-xxii.
324. *The Autobiography of Bertrand Russell*, Londra: George Allen & Unwinn, 1975.
325. Ryle, G., "The Work of an Influential but Little-Known Philosopher of Science: Ludwig Wittgenstein", *Scientific American*, c. 197 (1957), s. 251-9.
326. Saisselin, R. G., "Language Game in Limbo Concerning a Certain Ludwig Wittgenstein, Written in Ordinary Language", *Queen's Quarterly* (Kingston, Ont.) c. 69 (1963), s. 607-15.
327. Saran. A. K., "A Wittgensteinian Sociology?", *Ethics*, c. 75, no: 3 (1965), s. 195-200.
328. Saunders, John Turk ve Henze, Donald F., *The Private Language Problem: A Philosophical Dialogue*, New York: Random House, 1967.
329. Schmidt, S. J., *Sprache und Denken als sprachphilosophisches Problem von Loke bis Wittgenstein*, Gravenhage: M. Nijhoff, 1968.
330. Scholz, H., "L. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen", *Phil Rundsch*, c. 1 (1953-4), s. 193-7.
331. Schulte J., "Chor und Gesetz: Zur 'Morphologischen Methode' bei Goethe und Wittgenstein", *Grazer Phil Stud*, c. 21 (1984), s. 1-32.
332. Schulz, W., *Wittgenstein: Die Negation der Philosophie*, Pfullingen: Neske, 1967, 113s.
333. Shanker, V. A. ve Shanker, S. G., *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*, c. I, V. Londra: Croom Helm, 1986.

334. Shwayyder, D. S., "Wittgenstein's 'Tractatus': A Historical and Critical Commentary", Yüksek lisans tezi, Oxford, 1954, "Bodleyan Library"de mahfuz.
335. Smort, R. N., "Wittgenstein, Death and the Last Judgement", *Philosophers and Religious Truth*, Londra: S. C. M. Press, 1969.
336. Specht, E. K., "Die sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spawerk Ludwig Wittgenstein", *Kantstudien. Erganzungshefte*, no: 84, Kölner Universitaetsverlag, 1963.
337. "Wittgenstein und das Problem des "a priori", *Rev Int Phil*, c. 23, no: 88-9 (1969).
338. Stebbing, S. L., *Logical Positivism and Analysis*, Proceedings of the British Academy Londra, c. 19 (1933), s. 53-87.
339. Stegmüller, Wolfgang, "Ludwig Wittgenstein als ontologe, Isomorphietheoretiker, Transzendentalphilosoph und Konstrukti vist", *Phil Rundsch*, c. 13, no: 2 (1965), s. 116-52.
340. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, c. I, IV. Stuttgart: Kröner, 1989.
341. Stenius, E., *Wittgenstein Traktat. Einekritische Darlegung seiner Hauptgedanken*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969, 310s.
342. "Anschauund und formaler Beweis"; *Studia Leibnitiana*, c. 13, no: 1 (1981), s. 133-46.
343. Stern, K., "Private Language and Skepticism", *J. Phil*, c. 60, no: 24 (1963), s. 745-58.
344. Stolte, D., "Logik ist die Hölle—Zu Wittgensteins Schriften", *Monat*, c. 14 (1961), s. 66-70.
345. Strawson, P. F., "Review of L.Wittgenstein The blue and Brown Books", *Phil Quart*, c. 10 (1960), s. 371-2.
346. "Does Knowledge Have Foundations?", *Teorema*, c. 1 (1974), s. 99-110.
347. Thomson, George, "Wittgenstein: Some Personal Reflections", *Revolutionary World-An International Journal of Philosophy* (Amsterdam, Holland), c. 37, no: 9 (1980), s. 86-8.
348. Tyssen J., "SpracHegelung und Sprachspiel. Kritische Bemerkungen zu WittgensteinsPhilosophischen Untersuchungen", *Z. Phil Forsch*, c. 20, no: 1 (1966) s. 3-22.
349. Travis, Charles, *The Uses of Sense: Wittgenstein's Philosophy of Language*, Oxford: Clarendon Press, 1989, 400s.
350. Toulmin, S. E., "Der Metaphysiker Wittgenstein", *Neues Forum*, c. 17 (1970).
351. Vesey, Godfrey N. A., "Wittgenstein on the Myth of Mental Processes", *Phil Rev*, c. 77, no: 3 (1968), s. 350-5.
352. (yay.) "Understanding Wittgenstein", Royal Institute of Philosophy Lectures 7. 1972-3, Londra, 288s.
353. "Meaning and Understanding: Locke and Wittgenstein", Milton Keynes, *The Open University*, 1976.
354. Visser, H., "Wittgenstein's Debt to Mach's Popular Scientific Lectures", *Mind*, c. 91, no: 361 (1982), s. 102-5.

355. Waismann, Friedrich, "Was ist logische Analyse?", *Erkenntnis*, c. 7 (1930-40), s. 265-89.
356. "Notes on Talks with Wittgenstein", *Phil Rev*, c. 74, no: 1 (1965), s. 12-16.
357. "How I See Philosophy", (yay.) R. Harre, New York: St Martin's Press, 1968, 260s.
358. Wallner, Friedrich, "Wittgensteins philosophisches Lebenwerk als Einheit. Überlegungen zu u. Übungen an e. neuen Konzept von Philosophie", *Philosophica 2*, Viyana: Braumüller, 1983, 96s.
359. Wasmuth, Ewald, "Die 'Tür im Rücken': Hinweis auf Leben und Werk Wittgensteins", *Deutsche Rundschau* (Baden Baden), c. 80 (1954), s. 1018-23.
360. Weiler, G., "On Fritz Mauthner's Critixue of Language", *Mind*, c. 67, no: 205 (1958), s. 80-7.
361. Wein, H., "Le Monde du pensable et le langage. Quelgues reflexions sur la critique Wittgensteinienne et sur ses consequences", *Rev Metaph Morale*, c. 66 (1961), s. 102-15.
362. Weissmann, D., "Ontology in the Tractatus", *Phil Phenomenol Res*, c. 25, no: 4 (1967), s. 475-501.
363. Williams, C. J. F., "The Marriage of Aquinas and Wittgenstein", *Downside Rev*, c. 78 (1960), s. 203-12.
364. Winch, Peter G., <Rules: Wittgenstein's Analysis>, *The Idea of a Social Science*, 1958, s. 24-33.
365. "Nature and Convention", *Proc. Aris Soc.*, c. 60 (1959), s. 231-52.
366. "Understanding a Primitive Society", *Amer Phil quart*, c. 1 (1964), s. 307-24.
367. Wiplinger, F., "Ludwig Wittgenstein. Sprache und Welt in seinem Denken", *Wort und Wahrheit*, c. 16 no: 8-9 (1961), s. 528-41.
368. Wisdom J. A., "Ludwig Wittgenstein", *Austl Phil*, c. 29, no: 2 (1951), s. 73-80.
369. *Other Minds*, Oxford: Basil Blackwell, 1952.
370. *Paradox and Discovery*, Oxford: Basil Blackwell, 1965.
371. "Memoirs of Wittgenstein", (yay.) K. T. Fann, Ludwig Wittgenstein. *The Man and His Philosophy: An Anthology*, 1967, s. 40-6.
372. Wittgenstein, Hermine, "Familierinnerungen (1944)", B. Leitner, *Die Architektur von Ludwig Wittgenstein* (1973) [seçmeler halinde].
373. "Obituary, Dr. L. Wittgenstein", *Times* (GB), 2 Mayıs 1951.
374. "L. Wittgenstein: Obiter", *Blackfriars* (GB), c. 33, (Şubat 1952), s. 87.
375. "Wittgenstein: Verhexter Verstand", *Der spiegel* (W. Germ), c. 15, no: 22 (24 Mayıs 1961), s. 84-9.
376. Wollheim, R., "Wittgenstein on Art", New Statesman (GB), c. 72 (1966), s. 367-8.
377. Wolniewicz, B., "A Difference between Russell's and Wittgenstein's Logical Atomism", Akten XIV Int. Kongr. Phil, Bd. II (1968), s. 263-7.
378. "A Parallelism between Wittgensteinian and Aristotilian Ontologies", *Boston Stud Phil Sci*, c. 4 (1968), s. 208-17.

379. Wright, Crispin, *Wittgenstein on The Foundations of Mathematics*, Londra: Duckworth, 1981, 481s.
380. Von Wright, George Henrik, "Ludwig Wittgenstein, A Biographical Sketch", *Phil Rev*, c. 64, no: 4 (1955), s. 527-45.
381. *Logical Studies*, Londra: Routledges & Kegan Paul, 1957.
382. "The Origin of Wittgenstein's Tractatus", C. G. Luckhardt (yay.) *Wittgenstein: Sources and Perspectives*, 1979, s. 99-137.
383. "The Origin and Composition of Wittgenstein's Investigations", C. G. Luckhart (yay.), *Wittgenstein: Sources and Perspectives*, 1979, s. 138-60.
384. *Wittgenstein*, University of Minnesota Press, 1983, 218s.
385. Wuchterl, Kurt, "Wittgensteins Lehre vom Ende der Philosophie", *Paedagogische Provinz* (Frankfurt a. M.), c. 20 (1966), s. 564-70.
386. Wuchterl, Kurt ve Hübner, Adolf, *Wittgenstein*, Rowohlt, Hamburg, 1984.
387. Zdarzil, Herbert, "Die Selbstaufhebung der Philosophie. Persönlichkeit und Werk Ludwig Wittgenstein", Hochland. Katholische Monatschrift für alle Gebiete des Wessens der Literatur und Kunst, Münih, c. 53 (1960), s. 107-15.
388. Zimmermann, Jürg, "Wittgensteins sprachphilosophische Hermeneutik", *Philosophische Abhandlungen 46*, Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann, 1975, 318s.