

Wittgenstein Ölçeğinde Bilginin Mahiyeti ve İletişim Anlamlılığının Araştırılması

Gökhan Yörük

goyoruk@yahoo.com

Başkent Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

“İnsan konuşan ve düşünen bir hayvandır”. Aristo’dan beri “zoon ekon lekón” şeklinde ifade edile gelen bu hüküm, Yunan’dan Doğu felsefe dünyasına “insan hayvan-ı natıktır” şeklinde tercüme edilmişti. İnsandaki nutkiyet, diğer bir deyişle konuşma yeteneği onun diğer varlıklardan ayrılmasına sebep oldu. Konuşma dahili ve harici konuşma olarak ikiye ayrılıyor, birincisine düşünme, ikincisine ise konuşma (iletişim yetisi) deniliyordu. Bu iki yeti insanda birleşerek çoğu zaman birbirlerini destekler nitelikte, fakat kimi zaman da birbirlerinin yerine geçecek nitelikte özellik gösterdi.

Felsefe üreten birçok büyük düşünür bu iki yetinin birbiri ile olan münasebetini analiz etmek üzerine yoğunlaştı. Dilin gerçeklikle olan ilişkisi, bunun düşünceye olan etkisi problemi, Wittgenstein’a gelene kadar birçok defa tartışıldı. Düşünürler düşünceyi dilin içinde gömülü buldular. Esas yapısı itibarıyla bir göstergeler sisteminden ibaret olan dil, bir felsefeci olan Wittgenstein’ın da konusu oldu.

Ludwing Wittgenstein felsefeyi bir meslek olarak görmekten çok bir yaşam tarzı olarak gördü. Hayatı içerisinde düşünmek bir tercih olmaktan ziyade bir zaruret olarak ortaya çıktı. Bunu bize açık bir şekilde gösterecek olan Wittgenstein’a dair Michael Wolff tarafından aktarılan bir hatıradır: Ahlak Bilim Kulübü’nün olağan toplantılarından birinden sonra Michael Wolff’la birlikte eve dönerken, iki ABD kamyonu Wolff’un paltosunun eteklerini uçuşturacak kadar yakınlarından geçer. “Bu kamyonlarda çok hızlı gidiyor” diye homurdanan Wolff’un söylediğini biraz önceki felsefi toplantıya dair bir eğretileme sanan ve bu toplantıdaki meselelere dalan Wittgenstein, kıl payı atlattıkları kazayı fark etmemiştir bile. Wolff’un söylediğine, “Bunun konumuzla ne ilgisi var, anlayamadım” diye karşılık verir (Edmonds ve Eidinow, 2004). Felsefi acıları onu cepheye, dağ köylerinde öğretmenliğe, İkinci Dünya Savaşı sırasında hastane hademeliğine kadar sürükledi. Metafizik sorunlarını fizik alanında kendini meşgul ederek çözmeye çalıştı.

Wittgenstein’ın tamamıyla felsefenin bizzat kendisini ve kavramsal sınırlarını dil felsefesi olarak gören yaklaşımı, filozofa zamanla hem kültürel bir hoşgörü kazandırmış hem de iletişimin sınırlarını çizmesine yardımcı olmuştur. Başlangıçta dili metafizik imgelerden ayıklamanın yolunu ararken, daha sonra bu ameliyenin çok parlak, kayganlaştırılmış ancak üzerinde yürünemeyen (kullanışsız) bir zemine yol açacağını ön görmüş.

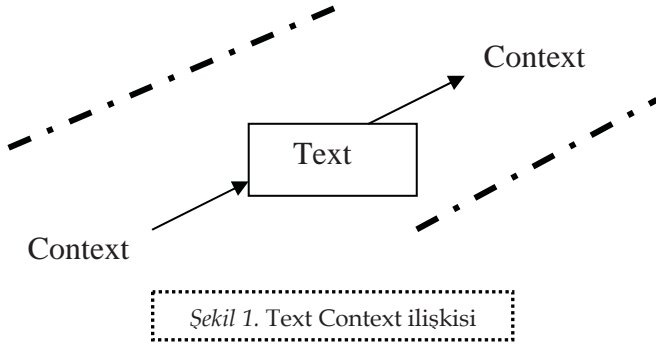
Felsefi monizmden, pluralizme geçiş yapmıştır. Bu özelliği ile Wittgenstein kendisinden sonraki felsefi çoğulculuğun ilk habercilerinden biri olmuştur.

Günümüzde iletişim imkanlarının yüksek kullanım olanaklarını sunduğu, bütün iletişimimizin temeli olan dilsel iletişimi birçok farklı unsurla destekleyebildiğimiz açık bir gerçektir. Ne var ki bu bizim birbirimizi daha iyi anlamamızı sağladı mı? Wittgenstein ve sonrasında kökleşen pluralist anlayış, günlük iletişim kanallarını birbirimizi anlayamamak hususunda körleştirmeye mi yaradı? Anlamın çoğulculuğundan bahsediyorsak, globalliğinden nasıl bahsedebiliriz? Bu ikisi birbirini reddetmez mi? Bütün bu medya ve iletişim araçları birbirimizi daha iyi anlamamıza imkan sağlamıyorsa, ne işe yarıyor? İletişimine katkıda bulunduğumuz ‘şeyler’ bizim için kendine has karakter ve önemini koruyabiliyor mu? Birbirimizi anlamıyorsa iletişimimiz, alıp verdiğimiz nedir? Bu soruların ortaya çıkması kadar, belirli bir raya oturtulması ve en azından tasvir düzeyinde aydınlatılması için Wittgenstein önemli bir filozof olabilir. Bu soruların her biri sadece Wittgenstein ölçeğinde tartışılacak olsa bile son derece geniş değerlendirmelere zemin sağlar. Bu yüzden birden fazla çalışmanın sınırlarını kapsayacak derinlik ve genişliktedir.

Bu noktada Wittgenstein’ın özel karakterini vurgulamak yerinde olur. Wittgenstein batı düşünce dünyasının zihinsel anlamda, döneme özgü katı keskin tavrını bünyesinde barındırarak, felsefi hayatına başladı. Analitik felsefenin dilsel ifadeleri kesin ve tanımlı yapılarla indirgemeye çalışan çabası Wittgenstein’da çok üst düzeye çıktı. Ancak, ikinci Wittgenstein döneminde bu görüşler, onun kendi şahsında yıkıldı. Bahsedilen bu husus, Wittgenstein üzerinden batının kavramsal seyrini izleyebileceğimiz önemli bir çerçeve sağlar. Bu avantaj Wittgenstein’ı bilgi kavramı açısından incelememizde önemli etki sahibi olmuştur. Çünkü Wittgenstein, batıda bilgiye bakışın bütün zaafalarını ve üstünlüklerini temsil yeteneğine sahiptir. Öte yanda Wittgenstein’ın felsefi yaklaşımı biraz önce elemanlarını belli ölçüde saydığımız problematiğin, en azından bir kısmına farklı bir yaklaşım sergilememize imkan vermektedir.

Belirtmeliyiz ki problemimiz her şeyden önce bir anlamlandırma problemidir. Bunun için bağımsız bir anlam tahdidi yapmamız zorunludur. Anlamı iki unsura ayırarak tanımlamak gerekirse; bir mesajı anlamak, bir dili ve dille ifade edilmiş bir mesajı anlamak demektir. Burada dilden kasıt bir göstergeler sistemidir. Dili kavramak (text) anlamı

kavramak açısından gerekli olmakla beraber yeterli değildir. Diğer bir unsur olan bağlamın (context) bilinmesi de zorunludur. Çünkü her dilsel ifade, bu gösterge sistemi olarak da tanımlanabilir, bir bağlam içerisinde anlam kazanır (Cüendioğlu, b.t). O halde anlamın ortaya çıkışı en az anlamı oluşturan göstergesel yapılar kadar, anlamın ortaya çıktığı zeminlere de bağlıdır.



Bu aşamada bir göstergenin bizim açımızdan "anamlılığı" kavramını da açıklamamız yerinde olur. 'Anamlılık' kavramından kastımız, bir bilgi içeriği ile kurduğumuz öznel anlamlandırma ilişkisini ifade etmektedir. "Bizim için 'anamlı' bir ses", "anamlı bir davranış" deriz ve aynı yargı türünü toplumsal boyutta da kullanırız. Bu, anlamın ortaya çıktığı bağlamla çok yakından ilgilidir. Tecrübelerimizin, yaşantılarımızın bir şeyi "anamlı" bulmamızda katkısı vardır. Bizim Wittgenstein bağlamında incelemeye gayret edeceğimiz husus; bu "anamlılık" yapılarının, zihinsel hayatımız içerisinde nasıl bir yere sahip olduğu ve günümüze gelirken yaşadıkları transformasyondur. Bu noktada Wittgenstein'in felsefi yaklaşımını, günümüzde bu anamlılık yapılarının yeniden üretilmesi ile ilgili olarak değerlendirebiliriz.

Hiç kuşkusuz filozofun düşüncelerinin anlam kazanması öncelikle düşünsel olarak içine doğduğu entelektüel ortamın ve bu ortamda kendi tuttuğu yerin aydınlatılmasıyla gerçekleşecek. Bu ortama yaptığı katkı ve yaşadığı kopuş içerisinde ortaya çıkan görüşlerinin konumuz açısından ufuk açıcı yanları dikkate alınacaktır. Bir filozofun değerlendirilmesi ancak ardılarının ondan kendi içlerinde taşıdığı hissenin tanınması oranında mümkün olur. Bu aşamadan sonra bilme ve iletme imkanın günümüzde işgal ettiği yere geçilecek, anlamın ve 'anamlılık'ın uğradığı sapma ele alınacaktır. Günümüzde bilginin anlamı ele alınırken, bir yandan da kendiliğinden-yönlendirici bir vasıf kazanmasına dikkat çekilecektir. Son olarak yeniden Wittgenstein'a dönülerek günümüz ile irtibatlarının kurulmasına gayret gösterilecektir.

Söylemeye ve Düşünmeye Bir Sınır Çizmek

Wittgenstein doğduğunda, dünya siyasetinde ve ekonomisinde kaosun yavaş yavaş

ilerleyişini izlemek mümkündü. 1890-1914 arasında ülkelerin çıkarları uğruna bir veya birden çok ittifaka giriştiği gözlenebiliyordu. Devletlerarası ilişkiler tarihte daha önce benzeri görülmemiş bir gerginliğe doğru ilerlemekle beraber, Avrupa'nın hala tam anlamıyla dünyanın merkezi olduğu da açık bir gerçektir. Dünyanın herhangi bir köşesindeki konular Avrupa da karara bağlanıyordu. Buna rağmen gerçekte Avrupa'nın kendi içerisindeki çatışma da giderek sivrilmekteydi. Ne var ki bu durum henüz dünyaya Avrupa-merkezli bir bakış açısıyla bakmaktan hakkıyla şüphelenebilmemize imkan sağlayacak güçte değildi (Kennedy, 1991).

Wittgenstein ilk gençliğinde mühendislik eğitimi aldı. Yirmi yaşında havacılık eğitimi alabilmek için Manchester'e gitti. Bu onun matematikle olan ilişkisini güçlendirdi, mühendislikten giderek matematiğin temellerinin araştırılmasına yönelik zihinsel çabalara doğru kaydı. Tarihte yetişen en büyük mantıkçılardan biri olarak kabul edilen Gottlob Frege (1848- 1925) ona, Cambridge Trinity College'de Bertran Russell (1872- 1970) ile birlikte mantık ve matematik araştırmaları yapmasını önerdi (Greisch, 1999).

Russell analitik felsefenin kurucularından ve önemli temsilcilerindendir. Bu akımın temsilcileri olgulara ya da anlamlara uygun düşecek en iyi mantıksal formu bulmak için dilsel ifadeleri analiz etme işiyle uğraşmaktaydı. Mantıkçı pozitivistlerden, gelmiş geçmiş filozofların aslında gerçek problemlerle değil de, dille ve dilin yarattığı problemlerle boğuştuğu tezini miras olarak almıştır. Bu bakımdan felsefenin yaşadığı ve yaşattığı dilsel karmaşanın analize aşılabileceği ve analizin karmaşık problemlerin temelinde yatan basit sorunsalları meydana çıkardığı varsayımlarına dayanmaktadır (Cevizci, 2000).

Analitik felsefe, bizzat bir felsefi akım olmasına rağmen, felsefeyi bilimlerin üstünde hükümran bir konuma yerleştirmiyordu. Artık felsefe bilimlerin kraliçesi değil hizmetçisiydi. Matematiksel mantığın aşılması, mantığın matematikleştirilmesine doğru bir evrilme söz konusuydu. Metafizik dil çözümlenmeleri ile aşmaya çalışan bu akım Wittgenstein'in ilk düşünce verimlerini verdiği ortamı kaplıyordu. Genç felsefecinin bundan uzak kalması beklenemezdi. Leibnitz'den gelen "mantıksal doğruluklar her olabilir evrende geçerli olan doğru önermeleri oluştururlar" düşüncesi, Wittgenstein tarafından günlük dilin çözümlenmesine uygulandı (Akarsu, 1994).

Avrupa'nın bu felsefi akım ile son kez kendi doğrularında ısrarcı olduğu söylenebilir. Gottlob Frege'nin ideal bir dil arayışını başlatmasının yanı sıra Russell ile Whitehead 20. yüzyılın başında Principia Mathematica ile matematikle mantığı özdeşleştirmeye gayret gösterdi. Bu dönem kesin doğruların varlığı ve ifade edilebilirliği yönünde yapılan bir atılım olmuştur. "Bu düşünme

geleneğinin de, Ortaçağ felsefesinin düşünme biçimini devam ettirdiği kolayca görülebilir. Otoritelerin (Kilise ve Aristo) sözlerinin dış dünyaya, tabiata uygunluğunu araştıran Ortaçağ felsefesinin yerine (aşkın otorite yerine) düşünen özne (içkin otorite) her şeyin merkezine yerleştirilmiş”tir (Armağan, 1998: 29-30). Wittgenstein Tractacus’u böyleleri tarihsel önyargılar üzerine kurmuştur. Buna rağmen eser dahiyane bir eserdir. Bir bütün olarak ortaya koyduğu savdan çok, tek tek önermelerden oluşan kitabın, her bir önermesinin içerdiği zihni seviye, Wittgenstein’a haklı bir şöhret kazandırmıştır.

Tractacus Logica-Philosophicus’u cephede yazdı. İlk baskısı yapıldığında İtalya’da bir esir kampında tutukluydu. Denilebilir ki felsefenin sancısı ona cephenin zorluklarını hissettirmemiştir. Tractacus felsefi açıdan olduğu kadar edebi açıdan da çok zengin bir eserdir. Bu kitapta önermelerin resimler olduğunu ileri süren filozof, “Önermelerin tamamı temelde fizik dünyada var olan bir görüntüyü karşılar. Önermeler tek tek adlardan oluşur ve bu adlar olgunun oluşmasına katılan nesnelere yansır. Bir cümledeki isimlerin sıralanışı olguyu oluşturan unsurların sıralanışı ile aynıdır. Bir olguyu belirleyen şey, o olguyu oluşturan nesnelere durumlarıyla alakalıdır. Dolayısıyla bir ifade özünde olguya sağdık kalmalı, diğer bir deyişle cümle (önerme) içerisindeki adların sıralanması, olgu içerisinde yer alan nesnelere sıralanmasıyla aynı olmalıdır. Bu noktada cümleler (önermeler) nesne birleşimlerinin resimleri olan önermelere kadar ayrıştırılabilir” demektedir (Wittgenstein, 2002). Bu savı eser boyunca işlenmiştir.

Çalışmamız açısından Wittgenstein’in vardığı önemli bir sonuç dile getirdiği bu sınırlamaların, doğal bir neticesi olarak dilin işlevinin de sınırlanmasıdır. Estetik ve ahlaki önermelerin dünyanın bir parçası olmaması, resimsel olarak ifade edilememeleri, onların dilin gerçek kullanımı dışında kaldığını gösterir. Bu metafiziğin dilden ve felsefeden dışlanmasıdır. Önermeler üzerine konuşmak da, konuşurken önermelerin dışına çıkılamayacağından ya da resimlere indirgenemeyeceğinden, dilin doğru kullanımının dışında kalmaktadır. Bunun için Wittgenstein Tractacusun sonunda: “6.53 Felsefede doğru yöntem aslında şu olurdu: Söylenebilir olandan, diğer bir deyişle doğa bilimi tümcelerinden -felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyden- başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de, başka birisi doğaötesi bir şey söylemeye kalkıştığında, ona, tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlem bağlamamış olduğunu göstermek. Bu yöntem ona doyurucu gelmeyecektir -ona felsefe öğrettiğimiz duygusunu duymayacaktır- ama tam doğru yöntem bu olurdu. 6.54 Benim tümcelerim şu yolla açıklayıcıdır ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür -onlarla-onlara tırmanarak-onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir). Bu tümceleri aşması gerekir, o

zaman dünyayı doğru görür. 7.00 Üzerine konuşulamayan hakkında susmalı” (Wittgenstein, 2002: 169-171). İfadelerini kullanarak bir şekilde kendi kendini çürütmüş, bir manada da doğrulamıştır.

Özetlemek gerekirse; “Tractatus’un iki temel tezi ya da öğretisi vardır: Bunlardan pozitif olan ve dilin dünyayı resmederek, onu temsil ettiğini öne süren birincisine göre, olgusal dilin önermeleri dış dünyayı, olguları resmeder; mantığın önermeleri ise totolojilerdir. Buna mukabil, eserin olumsuz olan tezi ya da öğretisi, ahlaki, dini, ve hatta felsefi söylemin dilin sınırlarını aştığını ifade eder. Wittgenstein’in, her tümcenin mümkün bir durumun, varolan bir olgunun resmi olduğunu öne süren söz konusu dil ve anlam görüşüne göre, tümce ya da önermeler, son çözümlemede basit nesne ya da şeylere gönderimde bulunmak durumunda olan isimlerin bir birleşimidir. Gerçeklikle dil ya da düşünce arasındaki bu resmetme ilişkisinin mümkün olabilmesi için, onların ortak bir mantıksal form ya da yapıyı paylaşmaları gerekir. Bununla birlikte, bu mantıksal form dünyada bulunmaz; bulunmadığı için de, dilde resmedilemez. Aynı şekilde, ahlaki değerler ve benin dünya ile olan ilişkisi de, dış dünyadaki olgular arasında bulunmadığı için, bunların da resmedilebilmeleri söz konusu olmaz. Bu ve benzeri şeyler, kendileriyle ilgili olarak hiçbir şeyin söylenemeyeceğini ve dolayısıyla, sessiz kalınmasını gerektiren metafiziksel konulardır” (Cevizci, 2000: 550-551).

Görüldüğü gibi gerek genel olarak analitik felsefe ve gerek bir filozof olarak Wittgenstein, dilin kullanımı üzerine bir hiyerarşi getirmekte ve dili yalnızca “olgusal” olanın ifadesi ile sınırlamaktadır. Fizik harici, fiziği aşan (metafizik) söylem ve önermeler anlamsızdır. Burada çalışmamız açısından dikkat çekici husus Wittgenstein’in vardığı sonuçlardan ziyade yapmaya çalıştığı iştir. Filozofun yaptığı dilin kullanım biçimlerine sınırlama getirmektir.

Dilin gösterim işlemine bakıldığında Şekil 1’deki gibi bir gösterim yeterince açık görülmektedir. “gösteren” ilemek istediği mesajı “gösterilen” e ikisinin ortak olarak kullandığı göstergelerle, diğer bir deyişle bir dille, aktarır. Bu açıdan bakıldığında “göstergeler”in ifade edeceği anlam gösterenin isteğine göre, kasd-ı mütekellim, bir keyfilik içerir. Wittgenstein’in söylediği şey ise göstergelerin gösterenden bağımsız olarak sınırlandırılması gerekliliğidir. Elbette ki insan istediği her şeyi “dile getirebilir”. Ancak bunu yaparken bazı durumlarda dilin kullanımı yersiz ve haksız olabilir. Wittgenstein dili sınırlamaktan yanadır. Sınırlamayı ise nasıl yapacağımızı kendine göre ortaya koymuştur.

Dil Oyunu

Tractacus’un ardından Wittgenstein felsefeyi bıraktı ve sade bir yaşamı seçti. İsteddiği, bir iş olarak

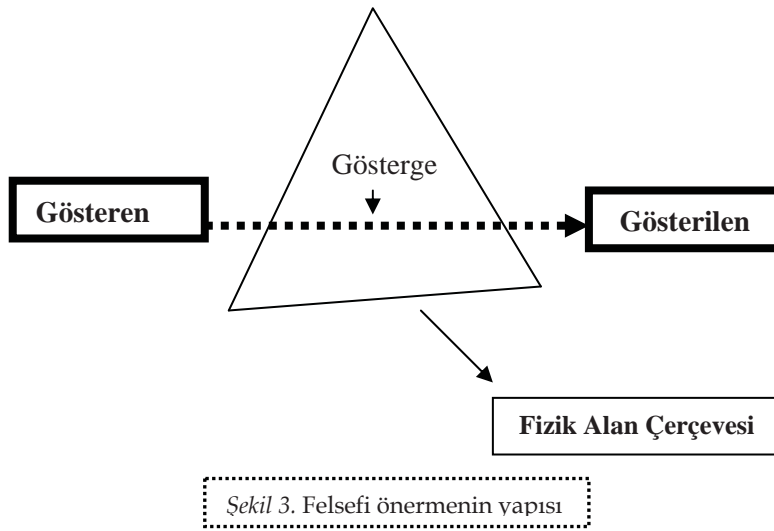
felsefecilikten uzaklaşmaktı. Kendine göre felsefenin bütün problemlerini çözmüş, söylenebilecek son sözü de söylemişti. Bahçıvanlık, köy öğretmenliği ve hatta kız kardeşinin evi için mimarlık bile yaptı. Bir keresinde niçin

felsefeyi bırakıp köylerde ilk okul öğretmenliğini tercih ettiğine dair bir soru üzerine;

“Bunun (öğretmenliğin) verdiği acının felsefe acısını bastırıldığını söylemişti” (Edmonds ve Eidinow, 2004: 70-75). Gerçekte Wittgenstein hiçbir zaman felsefeden kopmamıştı, felsefeyi yaşıyordu. Bir süre sonra, Viyana Ekolü ile olan münasebetleri onu yeniden felsefi tartışmaların içine çekti. Ancak ölümüne kadar bir daha kitap yayınlamadı. Bu onun hayatını ızdıraba çeviren felsefi mükemmeliyetçiliğinden ileri geliyordu.

Wittgenstein’in felsefe ile olan münasebetinin kesilmesi aslında düşünülemez. Çünkü felsefe onun için anlık bir yapıp-etmeden çok, yaşanan bir süreçti. Felsefe (Tractatus’daki dile getirisi kullanırsak) özünde bir kuram değil, bir etkinliktir. Felsefe yapılan bir şeydir. Sayıp dökülecek bir öğreti bütünü değildir. Filozofun yaptığı, dilin, çeşitli biçimlerindeki, uygulanışı farklı, ama ilişkili dil oyunlarındaki kullanılış yolları konusunda anımsatmalar derlemektir. Felsefe yapan, bu anımsatmaları, insanların saptırıcı benzetmelere kapılarak yoldan çıkmalarına engel olmak için toplar (Magee, 1979). Wittgenstein felsefe üretimine devam etti, ancak artık Tractatus’u ürettiği yıllardaki kadar rahat değildi ve yeni felsefesini bizzat Tractatus’da mevcut haliyle Wittgenstein’a saldırmak üzerine kurdu.

Felsefi Araştırmalar’da bizim “simgeler”, “sözcükler” ve “tümceler” dediğimiz sayısız farklı kullanım türlerinin bulunduğunu vurgular. Wittgenstein, felsefeyi betimleyici, çözümleyici ve son olarak sağaltıcı bir uygulama olarak düşünmeye başlamıştır. Bu yeni görüşü örneklediren yazılarında *Tractatus*’un sıkı numaralandırma şemasını bırakıp metni, gevşekçe düzenlenmiş ve ardışık numaralandırılmış sözlerden oluşan bir dizi olarak oluşturdu. *Felsefi Araştırmalar* anlam bakımından, kavramların doğası hakkında, mantıksal gereklilik hakkında, kural izleme hakkında ve zihin-beden sorunu hakkındaki yaygın felsefi görüşlerin dilin nasıl işlediğine ilişkin yetersiz bir kavrayışın ürünü olduğunu göstermeye çalışır. Ayrıca mantıksal gerekliliğin, dilbilimsel gelenekten



Şekil 3. Felsefi önermenin yapısı

kaynaklandığını ve kuralların kendi uygulamalarını belirleyemeyeceğini, kural izlemenin düzenli uygulamaların varlığını önceden gerektirdiğini öne sürer (Fogelin, 2002). İki dönemdeki Wittgenstein arasında kopukluk olup olmadığı veya ne derece olduğu tartışmalı bir

konudur. Aslına bakılırsa felsefeciler arasında da Wittgenstein’ın felsefi seyri hakkında yerleşmiş bir kanaat yoktur. Türkiye’de Wittgenstein üzerine en çok çalışma yapan kişilerden biri olan Ömer Naci Soykan (2002) bu konuda felsefeciler genelindeki karmaşayı şöyle özetlemektedir: “Bertrand Russell gibi, yalnızca birinci dönemi alıp, sonraki dönemi felsefeden bile saymayanlar vardır. D. Pears gibi düşünürler ise, aralarında birbirine bağlayan birçok çizgi olmasına karşın, iki ayrı dönemden söz ediyor. 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. Benzetme, birinci dönemde dilsel işaretlerin mozaik resimlerdeki gibi belirli ve sabit oluşuna, ikinci dönemde sözlerin kullanımının satranç oyunundaki gibi kurala uygun hareketlerine gönderme yapar. Tüm bu düşünürlere karşın, A. Kenny, K. Wuchterl, A. Hübner gibi, Wittgenstein’ın birlikli bir felsefesi olduğunu öne sürenler de vardır. Wittgenstein’ın felsefesinin gelişiminden ve ondaki ‘gizli birlik’ten söz eden J. Hintikka ve M. B. Hintikka’nın görüşleri en makulüdür.” (Soykan, 2002: 40-41).

Wittgenstein’in iç felsefi çatışması birinci veya ikinci dönemine uygun fikirlere bağlanan ardılları tarafından da karikatürize edilmiştir. Her şeyden önce Wittgenstein için felsefe hala bir dil problemidir ve esas olarak odaklandığı ‘hakikatin’ dilsel formlar arasında araştırılması meselesinden vazgeçmiş değildir. Ancak dile yaklaşımında köklü değişiklikler vardır.

Ölümünden sonra yayınlanan eserlerinde eleştirilerini iki ana noktada yoğunlaştırır: Bunlardan birisi *göndergecilik* (*referentialism*)’e yönelik eleştiri, ikincisi ise *mantıksal mükemmeliyetçilik* (*logical perfectionism*)’e yönelik eleştiri. *Göndergecilik*, sözcüklerin farazi rolünün şeylere karşılık gelmek ya da onlara göndermede bulunmak, cümlelerin farazi rolünün ise şeylerin birbirleri ile nasıl bir ilişkide olduklarını resmetmek ya da temsil etmek olduğunu savunan görüştür. Felsefeciler bu perspektifi genellikle, geçerli olmadığı anlarda, eleştirellikten uzak bir biçimde benimsemişler ve bunun

sonucunda ortaya felsefi karışıklıklar çıkmıştır. *Mantıksal mükemmeliyetçilik* ise dilimizin temelinde yatan ve onu yönlendiren kuralların ideal bir yapısı olması gerektiği –örneğin kesinlikle sağlam olmaları ve olası bütün durumları kapsamaları gerektiği– şeklindeki, çoğunlukla üstü kapalı olarak benimsenen görüşe karşılık gelir. Bu noktada Wittgenstein “dilimizin mantığını yüceltme eğilimi”nden bahseder (Fogelin, 2002: 82-83).

Wittgenstein, bu ikinci dil görüşünde, dilin kullanılmasını aynı zamanda oyun oynamaya benzetir. Tüm oyunlar kurallar tarafından yönetilen faaliyetler, yapıp-etmeler olduklarına göre, amaçlı bir faaliyet olan dil, uzlaşımsal ve değişken kuralların yönettiği öğelerle yürütülür (Cevizci, 2000). Wittgenstein burada ad-resim teorisinden kopmuştur. Dilin temel form olarak adlardan oluşmadığını artık kabul eder. Diğer bir değişiklik dilin uzlaşımsal yönüne yapılan atıfla, sosyal boyutuna çekilen dikkattir. Bu işaretleme de Wittgenstein sonrası düşünce dünyasında önemli etkilere yol açacaktır.

Wittgenstein ikinci dönem felsefesinde dilsel ifadelerin aralanmasının, saydamlaştırılmasının felsefi eylem olduğunu ve bu şekilde dilsel ifadelerin örttüğü, gizlediği ‘hakikatin’ meydana çıkarılacağını söylemektedir. O’na göre: “Filozof, sağlıklı insan zihninin kavramlarına ulaşmadan önce, birçok zihni hastalığı kendi benliğinde iyileştirmek zorunda olan kişidir. Nasıl yaşamın içindeyken ölümle çevriliysek, zihnin sağlığı içindeyken de çılgınlıkla çevriliyiz” dir (Wittgenstein, 1999: 32).

Son olarak Quinton ve Magee (1979) ile beraber özetlersek: “Felsefi olarak kafası karışmış ya da çıkmaza girmiş kişiye gösterilecek olan, insanların gerçekte kullandıkları dil-oyunu kurallarıdır. Onu yoldan çıkaran, sözcüklerin bir oyunda işleyiş biçimlerini bir başkasındaki işleyiş biçimlerine benzetmesidir. Birinci oyunun kurallarını ikincisine uygular, böylelikle de çıkmaza girer. Bir dükkan da etrafıma bakıp ‘bu bir bisiklet, bu bir t.v., bu da bir ekmek kızartıcısı’ dediğime göre, kendi içime bakıp ‘sol dizimde bir sızl, içimde bir fincan çay için bir arzu, bir de bugünün Cuma olması isteği var’ dediğimde, benzer bir iş yaptığımı sanır. Oysa bunlar tamamıyla farklı iki işlemdir. Kendi betimlemelerinde yapılan, kendi içimizde bulunduğumuz şeyleri sıralamak değildir. Bu konuda açıklığa varmanın yolu dili doğal çevresinde ele almak ve insanların bir şeyler söyledikleri zaman içinde yer aldıkları yan durumları, bunların söylenmesine eşlik eden davranışları hesaba katmaktır.” (Magee, 1979: 159-160) .

Wittgenstein ikinci döneminde felsefenin etkinlik alanında kesin olarak sınırlandırılmasından yanadır. Felsefi bir perspektifin çeşitli parçaları iç içe geçmiş durumdadır, o nedenle dayanaklardan biri yerinden oynatılsa bile geride onun ağırlığını taşıyacak başka dayanaklar kalır. Daha da beteri, felsefi konular, baskı altında kaldıklarında, temelde

aynı yanlış anlamaları bünyesinde barındıran yeni konulara da dönüşebilirler. Üstelik insan felsefi bir akıma aşırı bağlandığında tayin edici ağırlıkta sayılması gereken eleştirilere, ancak çok uzun, çok güç ve şüphesiz son derece incelikli kavramsal araştırmalardan sonra çözümlenebilecek güçlükler muamelesi yapar. Bu ve başka nedenlerle bizi tutsak eden resmin büyüsunü ancak yönelimimizi tamamen değiştirmek kırıbilir (Sluga, 2002).

Daha önce de belirttiğimiz gibi Wittgenstein’ın felsefeye bu çeşit bir yaklaşım getirmesinin felsefe içerisine yansıyan etkileri haricinde başka alanlarda da birçok etkisi olmuştur. İlk olarak dikkat çeken husus, Wittgenstein’in atomistik mantıkcılığı ve bununla bağlantılı olarak fizikalizmi terk etmesidir. Wittgenstein’in ölümünden sonra yayınlanan *Philosophical Investigations*, bu anlamda felsefi bir şok yaratmıştır. Pozitivizme has özgüven burada büyük bir sekteye uğramakla kalmayacak, 1950’lere doğru politika, ahlak, bilim, siyaset ve sanat gibi birçok farklı alanda etkili olacak postmodernizm akımının önü açılacaktır. Ayrıca felsefenin işlevini hakikati ortaya koymaktan çok, hakikatin anlaşılmasına yönelik engellerin ortadan kaldırılması olarak tanımlaması da bahsedilen felsefi bağlamın doğmasında büyük etkendir.

Bu noktada, hemen dikkati, konumuz açısından da önemli olacak bir başka noktaya çekmek istiyoruz: Wittgenstein’in felsefenin işlevine getirdiği sınırlama, hakikatin felsefe tarafından ifade edilemeyeceği noktasından çıkmış, ifade edilebilecek (kişiden bağımsız) bir hakikat olmadığı noktasına kilitlenmiştir. Hegel’in ilk olarak ortaya koyduğu, diyalektik yapı burada da batı düşüncesi içindeki geçerliliğini korumaktadır. Aslına bakılırsa bunun izlerini Wittgenstein’in kendi içinde bile görmek mümkündür. İlk dönem felsefesinde katı bir dilsel dogmatizmle kayıtlı olan düşünce yapısı, ikinci dönemde yerini göreceliğe bırakmış, bu durum ileride Wittgenstein’in felsefeye biçtiği dilsel sapsmalardan korumaya yönelik işlevi de daraltmıştır.

Bir diğer önemli etki alanı kültürel farklılıklarla ilgilidir. İkinci Wittgenstein’da dilin toplumsal ve uzlaşımsal yanına dikkat çekilmesi ve “anlamın” bu yapı ile olan bağlarının vurgulanması Wittgenstein’ı toplumsal farklılıklara karşı duyarlı kılmıştır. Wittgenstein’in, belirli türden bir kültürel göreceliği destekleme olarak özetlenebilecek daha geniş bir etki alanı vardır. Wittgenstein -elbette sonra ki Wittgenstein-, felsefenin görevinin dile karışmak olmadığını vurguluyordu; bu da, etkin olan ve süregelen hemen her tür dilsel yapıp-etme karşısında bir çeşit hoşgörü ilkesi oluşturuyordu. Bu ilkenin antropolojik önemi vardır. 18. yy. aydınlanmasının insana bakış tarzının; farklı durumlarda yer alan insanların, araştırmacıların kendi toplumlarında geçerli ilkelerin ışığında, akıllı ya da aptal diye yargılandığı bakış tarzının tam tersidir (Magee, 1979).

Wittgenstein toplumsal gerçekliğin yapılarını kural koyucu bir etkinlik olarak tasvir eder. Bu durumda toplumsal yapı ve bu yapının bir şekilde doğurduğu yapıp etmeler nedensellik bağlarıyla kayıt altına alınamaz. Bu türden yapıp etmeler neden sorusundan çok, ilişkileri olduğu gibi açıklayan niçin sorusuna cevap verebilir niteliktedir. Bu durumda toplumsal yapıyı nedensellik bağları içerisinde açıklamaya çalışan "bilimler" anlamını yitirmektedir. (Magee, 1979) Bu bilimsel bakış açısı batı tarafından uzun süre kullanılmış ve istismar edilmiştir. Oryantalistik çalışmalar bunun en açık örneğidir. Wittgenstein'in bu yaklaşımı ise dönemin evrensellik iddiasındaki humaniter disiplinlerine büyük ölçüde sınır koymasıyla, öncü niteliktedir.

Bilgi Anlamını Kaybederken

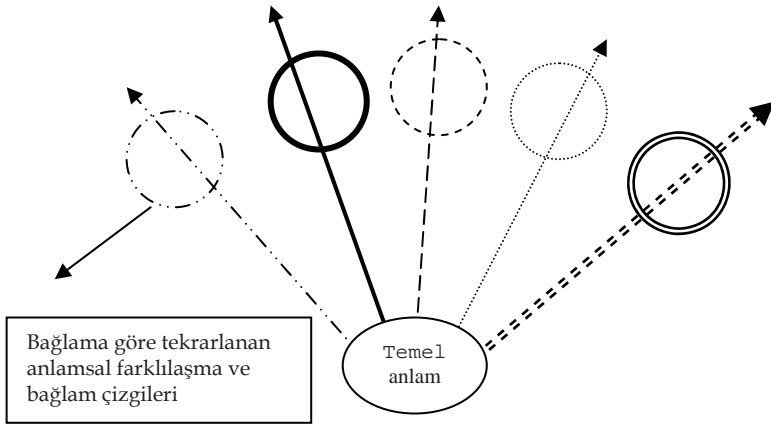
Romalıların somut ve görülebilir tanrılarını terk ederek, soyut ve aşkın olan Hristiyanlığın tanrısına iman etmeleri tarihte oldukça kanlı bir sürecin yaşanmasına mal oldu. Bu sürecin yaşanması elbette ki bütün problemlerin çözümü anlamına gelmiyordu. Ortodoks kilisesinin teşekkülünden sonra bile totemist inançlarını kaybetmeyen halk tanrılarını görmekte, hatta onlara dokunmakta ısrar etti. İkonografik sanatın gelişmesi de bu sayede oldu. Ancak ikonaların aşkın tanrı tasavvurunun yerini büsbütün almaya doğru seyretmesi, 725 yılında III. Leo'nun kayzer olmasıyla ikonaklazm denilen hareketin başlamasına sebep oldu. Bunu kiliselere o güne kadar girmiş birçok ikonanın parçalanması ve ikona taraftarı olan ikonadulların topluca katledilmesi takip etti (Turani, 1983).

Son dönemin önde gelen -hakkında yersiz ve yanlış olmasına rağmen klişeleşmiş postmodernist deyimini dikkatle kullanmıyoruz- filozoflarından biri ve simülasyon teorisi'nin kurucusu olan Jean Baudrillard işte bu tarihi durumla günümüzde mevcut sanal gerçeklik akımı arasında bir takım benzerlikler olduğunu iddia ediyor. Baudrillard (2005) ikonadullar tarafından tanrının suretlerinin çok fazla çoğaltılmasının giderek tanrının metafizik anlamını ortadan kaldırmasına ve adeta tanrıyı sıradanlaştırmasına benzer bir şekilde, günümüzde milyonlarca kez ikonize edilen -ikone etmekten, kendi olmamak kaydıyla kendine benzer şekilde yeniden üretmeyi kastediyoruz- gerçekliğin (gerçekliklerin(!)), "gerçekliğe" anlamını yitirttiğini ve içini boşalttığını söylüyor. "Gizlemek (dissumler), sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak; simüle etmek ise sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. Birincisi bir varlığa (şu anda burada bulunmayana) diğeri ise bir yokluğa (şu anda burada bulunmamaya) göndermektir." (Baudrillard, 2005: 15-17) Ayrıca simüle etmekle -miş gibi yapmak arasındaki farka da dikkat çeken düşünür; birincisinde mesela bir hastalığın sebebinin olmaması fakat semptomlarının olması, ikincisinde ise semptomların yalnızca taklidinin olmasına işaretler,

simüle etmek gerçeğe düşsel arasındaki farkın yok edilmesine yönelik bir eylemdir, demektedir. (Baudrillard, 2005)

Günümüzde gönderen ile gönderici arasındaki ilişkinin muhtevasını kaybetmesi ve anlamsızlaşması çelişik bir durumun varlığını gözler önüne seriyor. Çünkü çağımıza gelene kadar, hiç bir zaman diliminde, iletilmek istenen mesaj bu kadar çok gösterge tarafından desteklenememişti. Sözlü iletişimin sınırlarını kat kat aşan bu imkanlar nasıl oluyor da iletişimin önüne bir set çekiyor? Pozitif anlam kuramlarının tamamı bize anlamın bulgulanabilir (tutuklanabilir) olduğunu söylemekte, hatta postmodernizm bile anlamı haddinden fazla öznelştirmekle beraber yine de son tahlilde ulaşılabilecek bir anlam olduğunu ifade etmektedir. Oysa ki günümüzde anlam alanı genişleyerek kendi kendini tahrip etmektedir. Anlam, anlamlılığını kaybetmektedir. Bu çağımızın belki de farkında olmadan yaşanan en büyük çatışmasıdır.

Bilgi çağında, bilgiye ulaşmakta sınırların ortadan kalkmasının doğuracağı problemler denildiğinde, ulaşılan bilginin özellikleri ve ulaşmanın yaklaşım biçimi itibarıyla kamuoyunda tartışma yaratmaktadır. Bilgiye muhatap olanın karakterine dair bir problem olarak, sözgelimi, bir teröristin veya caninin istediği türden bir silaha ait üretim bilgilerine veya o silahı kendine temin edecek birilerine ulaşması an meselesidir. Ulaştığı takdirde önemli güvenlik problemlerine yol açabilir. Diğer bir örnekte pornografik içerikli internet siteleri üzerine verilebilir. Burada da ulaşmanın kimliğinden, en azından bir ölçüde, bağımsız olarak ulaşılan içeriğin yapısı dikkat çekmektedir. Toplumdaki genel ahlak seviyesi mutlaka her toplum için, hala, önem taşımaktadır. Diğer bir problem alanı olarak: özel işletmelerin yaşadığı etik problemler ve bu konuda sahip oldukları sorumluluk, bize kaygı verebilecek örnekler arasındadır. Müşteri bilgilerinin gizliliği, doğru bilgilendirme, multi-medya ortamların göz alıcılığı ve sınırsızlığı da hesaba katıldığında problem büyüyebilir. Akla gelmeyen mesele ise enformasyon teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan "sanal ortamların" bizzat içinde yaşadığımız ortamı nasıl tahrip edebileceği meselesidir. Burada 'mesele'den kasıt şudur; sözgelimi kendi yaşadığımız ortamdan ve sevdiğimizimizden ayrılıp, başka bir yere gitsek. Uzaklaşmanın bize katacağı duygu, hasrettir. Bir de bu hasret duygusuyla bilgisayarın karşısına geçip, web-kameramızı açtığımızı ve yakınlarımızla bulduğumuzu düşünelim. İşte durup düşünmemiz gereken yer burasıdır. Burada yitirilen ya da en azından değişime uğrayan şey acaba gurbet duygusu mudur? Gurbet duygusunun bir şekilde zarar gördüğü akla yatkın gözüküyor. Ancak gittiğimiz yerden dostlarımıza mektup yazmak, mektuplaşmak gurbet duygusunu köreltir miydi ya da yanımızda sevdiğimizimizin fotoğrafını götürmek. Bunlar gurbet duygusunu tahrip etmez aksine beslerdi. Gurbet duygusunun beslenmesi bir anlamda birlikte



Sekil 3. Anlam bağlam ilişkisi

olmamızın anlamını oluşturan şeydir. Baudrillard (2005) ile beraber düşünürsek burada tahrip olan şey gurbet duygusu kadar, hatta ondan daha fazla bu duygunun tersi olan birliktelik ve beraberlik karşısında hissedilenlerdir. Çünkü sanal ortamda giderek çoğaltılan kurmaca beraberlikler, hasreti ortadan kaldırmakla kalmamakta, hasretin olmadığı ortamda kendisinde anlam kazanamayacağından, zıddıyla beraber ortadan kalkmaktadır. Benzer şekilde ortadan kalkan bir diğer hususta bilgidir. Temeli ansiklopedistlere dayanan ve Fransız İhtilali'ne kadar giden, bilginin bir bağlam harici durmadan üretilmesi, günümüzde bilişim teknolojileriyle sayısal anlamda giderek yaygınlaştırmaktadır. Ne var ki bu sayısal artışın karşılığı bilginin günlük hayattaki değerini ve yaygınlığını artırmakla beraber, ontolojik anlamda değerini düşürmekte, bilginin bize olan yakınlığını görünenin tam tersine artırmaktadır.

Anamlılık ya da Anlamsızlık

Baudrillard bir sistem felsefecisi olması itibariyle simülasyon teorisiyle bütünsel bir toplum eleştirisine girişti. Bundan ekonomik ve siyasal sistem, sosyal hayatın bütün tezahürleri kadar bilgi ve iletişim teknolojilerini de nasibini aldı. Dikkat çekilmek istenen husus anlamsal içeriklerin nasıl kolayca anlamlılıklarını kaybettiği idi. Gönderenin iletiyi birden fazla gösterge ile desteklemesi anlamlılık açısından bir önem taşıyor. Çünkü anlam, giriş bölümünde göstermeye çalıştığımız gibi sadece anlamı ifade ettiğimiz göstergelere, mesela lisana, harflere, resimlere veya sayılara, bağlı olarak ortaya çıkan bir özellik değil. Anlam üzerinde en az göstergeler kadar etkili olan bir diğer unsur bağlamdır.

Bağlama gelmeden önce Wittgenstein'in ilk döneminde, dil felsefesi sadedinde yapmaya çalıştığı dilin göstergelerinin işaret ettiği anlam alanının sınırlandırılması isteğinin nasıl bir yere oturduğunu düşünelim. Wittgenstein Tractacus'da felsefi

anlamda önermelerin bir şekilde somut nesnel temellere indirgenebileceğini savundu. Bunu yaparak büyük bir kısmının metafizik tartışmalardan kaynaklandığını düşündüğü felsefi tartışmaların önünü kesecek, sözü tamamı ile nesnel tabana oturmuş bilime bırakabilecekti. Dilsel göstergelerin ürettiği anlam bağlamdan ancak bu şekilde bağımsız hale getirilebilirdi; diğer bir deyişle, nesnel tabanlar üzerine oturtularak.

Wittgenstein'in bu yaklaşımı anlamı belirli formlar içerisinde kabul etme isteğinden kaynaklanır. Her şeyin söylenebilir olduğu bir ortam elbetteki gerçek bir ortam

olarak kabul edilemez. Ona göre dilsel ifadeleri belli bir noktaya kadar sınırlama girişimi, eğer tenkit edilecekse, bu ancak ifadelerin izafe edildiği tek gerçekliğin nesnel olması dolayısıyla yapılabilir. Yine de çağımızda sıkça tartışılan bir problemdir tek anlamın olup olmadığı. Anlamı sınırlandırmak, algılamının ve yaratıcılığın önünde bir engelmiş gösterilmekte, anlamın sınırsızlığından kolayca bahsedilebilmektedir (Cündioğlu, b.t). Bu durum hakikat karşısında ne diyeceğini bilemeyen bir zihin yapısından kaynaklanmaktadır. Wittgenstein'in ilk dönem felsefesi anlama sınırlar çizmek cesareti bakımından düşünsel soyluluğunu korumaktadır. Wittgenstein felsefesinde yaşanan sapmanın nedenleri arasında batıda yapılan bilgi tasniflerinde, zamanla bilginin sujesinden ayrılarak ifade edilmesi gösterilebilir. Günümüzde bile, bilgi işleme düzeylerine göre tasvir edilmekte, iyi işlenmiş bilgi eğer tecrübeyle birleşirse bilgeliğe dönüşeceği düşünülmektedir. Oysa sujesinden ayrı bir bilgi asla var olmamıştır. Bilgi ancak düşünen varlığın kendini diğer varlığa aralamasıyla kurulur. Diğer bir deyişle bilgi sen-ben arasında kurulan ilişkidir. Sen olmadan ben, biz olmadan o bilinemez (Özel, 1999). Bilginin nesnellüğünden ancak bu nesneye sadık kalınması oranında bahsedilebilir. Sadakat bir ahlaki meseledir. Dolayısıyla suje ile alakalıdır. Diğer bir deyişle bilginin özelliklerini, bilen zihinsel ve ahlaki özellikleri belirler. Wittgenstein "cansız bir şeyden onun bir şeyden yoksun olduğu şeklinde söz etmeye eğilim duyarım" diyordu (Wittgenstein, 2004: 36). Bu aynı zamanda O'nun açısından bilimin ne anlama geldiğini de özetler. Nesnelere dayalı anlam teorisi, nesneyi önceleyen değil bilakis mahkum eden bir teoridir. Ben-merkezci bir bakış açısının devamıdır.

"Benmerkezcilikten uzaklaşmak benimizin kurduğu gerçekliği merkez saymamız anlamına gelir" (Özel, 1999: 33). Ben merkezcilik Avrupa' da yaşanan iki dünya savaşının yarattığı şok neticesinde büyük sarsıntıya uğramıştır. Wittgenstein Tractacus'u cephede yazıyordu. Savaşabilecek gücü ve iddiaları vardı. İkinci Dünya Savaşı'nda ise hastane de bakıcılık görevini üstlenmişti. Bu durum felsefesinin durumunu anımsatıyor. Birincisinde dile ve buna bağlı olarak felsefeye ait bütün problemleri

çözdüğünü iddia etmişti. İkincisinde ise anlamın yalnız dilsel yapılara bağlı olarak ortaya çıkacağı savından vazgeçmemiş, ancak bu dilsel yapıların toplumun uzlaşımı neticesinde vücut bulması savını dolayısıyla anlamı bir şekilde öznelletirmişti. Anlamın öznelliği meselesi Wittgenstein sonrasında batı dünyasında fazlaca abartıldı. Herkesin kendi anlam alanını inşa etmesi gibi bir düşünceden, hakikatte gerçekliğin olmadığı gibi bir düşünceye yelken açıldı.

Gerçekliğin olmaması ya da bunun ifade edilememesi batıda nesnelleşme akımına zıt ve muhalifmiş gibi görünen bir yapıyı vücuda getirdi. Bu da öznelikti. Öznelik sınırsız anlamsal kurguların önünü açan gelişme olmuştur. Öznelleşmenin aşırılışması Baudrillard'ın (2005) tespit ettiği noktada kurgu olanla gerçek olan arasındaki ayrımı ortadan kaldırdı. Gerçeklikle ya da diğer bir deyişle anlamla bağlam arasındaki bağ da böylece koşturdu. Fakat bu düşünce sisteminin ben-merkezcilikten kurtulmasına imkan sağlamadı. Bilakis birbirinden yalıtılmış ve kendilerine özgü karakterleri olduğunu varsayan birçok ben olduğu, anlam alanının da bu ben(cik)ler tarafından oluşturulduğu savı ortaya atıldı. Benlerin kendilerini tanımlarken kendilerinden başka bir referans noktası tanımamaları kurdukları saymacı evrenlerin varlığını ve yegane savunabilirliğini ortaya koydu.

Bu, anlamın varlığına nasıl bir etkide bulundu? Kurmaca olanın gerçeklik vasfı kazanması bir yana gerçekliğin de kendine has ve özgü olan bağlamının dışında ifade edilebiliyor olması gerçekliğin anlamlılığını kaybetmesine imkan hazırladı. Benzer bir durumu Wittgenstein felsefede görmüş, felsefi anlamda yaptığımız bütün yanlışlıkların, felsefi bir önermeyi bağlamı dışında değerlendirdiğimizde ortaya çıktığını söylemişti. Quinton, Wittgenstein'in bu yaklaşımını şöyle açıklamıştı: Filozofun yaptığı, dilin, çeşitli biçimlerindeki, uygulandığı farklı, ama ilişkili dil oyunlarındaki kullanılış yolları konusunda anımsatmalar derlemektir. Felsefe yapan, bu anımsatmaları, insanların saptırıcı benzetmelere kapılarak yoldan çıkmalarına engel olmak için toplar. Wittgenstein'in göz önünde tuttuğu belki de en saptırıcı benzetme, "bir ağrı duyuyorum" ya da "bir ağrı var" dememizden dolayı, ağrının kendimize özel, içimizde farkına vardığımız ve varlığını başkalarına bildirdiğimiz bir çeşit belirgin, ayırt edilebilir, iç nesne olduğun düşünme eğilimidir. (Magee, 1979) Burada anlamın nesneliliğinin bağlamın öznel vasfına bağlı olduğu ve "anlamlılığın" bu öznel vasfı dışında ortaya çıkmadığı dikkati çekmektedir.

Baudrillard'ın belirttiği şekilde bir anlamsal içeriğin bağlamı dışında üretilmesi de buna benzer bir anlamsal sapmaya yol açıyor olsa gerek. İnsanların karşılaştıkları içerik ne olursa olsun bunun kendine özgü vasfı bağlam tarafından tayin edilecekken, bugün 'bağlam' denilen olgunun,

sınırsız genişlemesi duygular kadar bilginin de kıymetini düşürüyor. Küreselleşme dediğimiz, fiziksel sınırların ortadan kalkmasına yol açan, gelişmeler; anlamsal sınırların da ortadan kalkmasına imkan sağlamış, bu da yavaş yavaş bütün bir gerçekliğin kurmaca bir evren tasavvuruna teslim olması sonucunu vermiştir. Bilgi ve iletişim tekniklerinin anlamsal içerikleri bağlamından kopuk olarak sürekli yeniden üretmesi bilginin, duyguların hatta nesnelere anlamlılığını giderek kaybetmesine yol açıyor.

Belirtilmesi gerekli olan bir diğer husus da kurmaca bir değere dönüşen anlamın, başkalarının yönlendirmesinden bağımsız olarak kendiliğinden-yönlendirici bir vasıf kazanmasıdır. Anlamın karşılığı olan, öznel değeri olan, "anlamlılık" ortadan kalkınca, bütün içeriklerin karşılığı bir şekilde verilebilir. Kendisi de temelde kurmaca bir değere dönüşen maddi (dışsal) değer ile, anlamlılığın varlığının tahrip edilmesi, insanları kendi başlarına kurmaca bir evren tasavvuru içine hapsedmiştir (Avcı, 1990). Bu yeni evrende (sanal alem) bilgi de, duygu da, çevre de kendi anlamlarıyla değil dıştaki maddi dünyada tuttıkları yönlendirme yetenekleri ile vardır. "Bilimin ve inancın sınırlı oluşu insanların bazı pratik sonuçların dayanağı olarak bilmeye ve inanmaya başvurmaları yüzündendir" (Özel, 1999: 213-214).

Son olarak bütün bu felsefi sorunsal karşısında, Wittgenstein'in kurduğu felsefi bir anıştırmadan yararlanarak şöyle denebilir: "'Felsefedeki ereğin nedir? - Sineğe içinde bulunduğu şişeden çıkış yerini göstermek.' Sinek camın ve filozof (ve belki de bütün insanlar) dilin ve dünyanın sınırlarını görmedikleri için sürekli bunların üstüne üstüne gidip kafalarını çarpar, yine de uslanmazlar. Aslında şişenin tıpası açıktır. Yalnız camın ve felsefenin dışında bunu gören birilerinin yardımı gereklidir." (Soykan, 2002: 78-79).

Sonuç

Bir felsefeci olarak Wittgenstein, 1951 yılında ölürken bize çok önemli bir miras bırakıyordu: Dilin ve düşüncenin sınırlarını çizme girişimi. Wittgenstein'in ölümünden daha bir yüzyıl bile geçmeden bu girişim sadece felsefecilerin yaptığı bir lüks işi olmaktan çıkmıştır. Tek tek insan fertleri olarak bizim dışımızda gelişen bir bağlamsal çözülüş, günümüzde küreselleşme denilen olgunun ek getirileri (götürü de olabilir) arasındadır. Bilgi yarattığı kullanım olanakları ile gelişme gösteriyor olabilir. Ancak bu durum bizim bilgiden anladığımız şeyin ne olduğu ile yakından ilişkilidir. Bizimle bir irtibatı olmayan bilginini değerini ve önemini ne ile ölçeceğiz? Bilgi yalnız insanın var olduğu ortamda var olabilecek bir şeydir. Bilgi ile insan arasındaki kopukluk varsa ancak bu ikisinin de yapısındaki bozulma hesaba katılarak anlaşılabilir. Dile sınır çizme, dil ile düşüncenin dolayısıyla dünyanın

sınırlarını çizme girişimidir. Bu yönüyle insanın kendi özgün vasıflarının bir dayatmasına dönüşebileceği gibi, haddini bilmesinin bir vesilesi de olabilir. Gerçeklik alanında yüzyılımızda ortaya çıkan genişleme, aslında bir anlamsal daralmayı tetiklemekte, küreselleşme ve öznellik adı altında tektipleşme üretilmektedir. Çoğulcu bir evren yapısı içerisinde paylaşımın sınırlı olmaması düşünülebilir mi?

“Video, etkileşimli ekran, multimedya, internet, sanal gerçeklik: Karşılıklı etkileşim bizi her yandan tehdit ediyor. Her yerde mesafeler birbirine karışıyor, her yerde mesafe ortadan kaldırılıyor: Cinsiyetler arasında, zıt kutuplar arasında, sahneye salon arasında, eylemin baş kahramanları arasında, özneye nesne arasında, gerçeğe gerçeğin sureti arasında bir mesafe yok artık. Bu kavram kargaşası, zıt kutupların bu çatışması, olası değer yargısının artık hiçbir yerde olmadığını ortaya koyuyor: Ne sanatta, ne ahlakta, ne politikada” (Baudrillard, 2002: 129). Anlamlılığın ortadan kalkması hayatımızı içi boş bir çuvala çevirebilir. Çeviriyor. Bilginin paylaşımı bu noktadan sonra anlamsız. Artık yalnızca dilin sınırlarını aşmaya çalışan filozof değil, sanal dünyanın içine sıkışan hepimiz kavonozun içindeki sineğe benziyoruz.

Wittgenstein ilk başta aklın gereğinin bilim olduğunu düşünerek işe başladı. Özel yargıları felsefi ve düşünsel alandan atma isteği bu yüzdendi. Daha sonra anlamın ancak dilsel kurguların düşünce üzerindeki ağırlığının hafifletilmesiyle ortaya çıkacağını düşündü. Onunki zaaf ve faziletleriyle bir Batılı kafasıydı. Nesnel bir tabana bir türlü oturtulamayan düşünceleri onun gibi binlercesinin zihninde tek bir noktaya vardı; öznellik. Öznellik anlamın özel bağlamında üretilmesi demektir, kendine has ve tecrit edilmiş bir bağlam. Daha sonra bu bağlam da kaybedildi. Çünkü tecrit edilmiş benler kendilerine has bir gerçeklik alanı inşa etmekte gecikmediler, üstelik bunu yaymak istediler. Artık yaşanan bir dünyalar savaşıydı. Tabi herkes kendi dünyasının savaşçısı. Bu durum insanın muhtaç olduğu anlamlılığı gittikçe daraltıyor. Bağlamından, dolayısıyla insanın kendisinden koparılmış bir algılama biçimi günümüzde görünmeyen bir etki sahasına sahip oldu. Wittgenstein insanların kendilerini çevreden yalıtması ve kendilerini bu dar evrenlere hapis ettikten sonra dışarı çıkamamasının sebebi olarak kendi dilsel evrenlerimizin içine saklanmamızı görüyor. Bilmek ve duymak kaybedilmek üzeredir. Ancak bu kabuğu kırmamıza yarayacak belki de yalnız hayrettir. “İnsanın -belki de halkların- hayret duymaya uyanmaları gerekir. Bilim, onları yeniden uyutmanın aracıdır” (Wittgenstein, 1999: 72). Hayret duymamız, sıradanlığımızı yarattığımız ve buna alıştığımız,

anlamlılığını yitirmiş dünyanın yeni bir bakışla aydınlanmasına vesile olacaktır.

Kaynaklar

- Akarsu, B. (1994). Çağdaş Felsefe. (7.Baskı). İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Armağan, M. (1998). Gelenek ve Modernlik Arasında. (3.Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Avcı, N. (1990). Enformatik Cehalet. (1.Baskı). Ankara: Rehber Yayıncılık.
- Baudrillard, J. (2005). Simülakrlar ve Simülasyon. (Çev. Oğuz Adanır). İstanbul: DoğuBatı.
- Baudrillard, J. (2002). Tam Ekran. (Çev. Bahadır Gülmez). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, A. (2000). Felsefe Sözlüğü. (3.Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cüendioğlu, D. (b.t) Anlamın Tarihi. (2.Baskı) İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- David, E ve Eidinow, J. (2004). Wittgenstein’ in Maşası. (Çev. AslıBiçen).İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Fogelin, R.J. (2002).Wittgenstein’ in Felsefe Eleştirisi (Çev. Tuncay Birkan), Cogito Sayı: 33, 80-105. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.
- Greisch, J. (1999) Wittgenstein’da Din Felsefesi. (Çev. Zeki Özcan). Bursa: ASA Kitapevi.
- Kennedy, P. (1991). Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşü. (Çev. Birtane Karanakçı) Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Magee, B. (1979). Quinton ile Wittgenstein’ in Çifte Felsefesi Üzerine Sohbet. (Çev. Oruç Aruoba). Büyük Felsefi Düşünürler İçinde (139 - 166). İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Özel, İ. (1999) Tahrir Vazifeleri. (5.Baskı). İstanbul: Şule Yayınları
- Sluga, H.(2002) Ludwig Wittgenstein: Hayatı ve Yapıtları. (Çev. Sevinç Altınçekiç) Cogito Sayı: 33, (11-38). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Soykan, Ö. N. (2002) Wittgenstein Felsefesi Temel Kavram ve Sorunları, Cogito Sayı:33, (40-79). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Turani, A. (1983) Dünya Sanat Tarihi. (2.Baskı).Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2002) Tractacus Logico Philosophicus (Çev. Oruç Aruoba). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Wittgenstein, L. (1999) Yan Değıniler.(Çev. Oruç Aruoba). İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2004) Zettel. (Çev. Doğan Şahiner). İstanbul: Nisan Yayınları