

---

## Dil, Anlamlandırma ve Yorumlama Üzerine Bir Deneme

---

İLYAS ALTUNER

Arş. Gör. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü |  
76000, Merkez, Iğdır, Türkiye | ilyas.altuner@igdir.edu.tr

---

**Özet:** Bizim bu yazıda bahsetmeye çalıştığımız konu, daha çok metaontolojik ya da metafizik alan üzerinde yoğunlaşacaktır. Nesnelerin kendinde varlığını bilemesek bile, en azından, dile gelmeyen bir şeylerden bahsediyoruz. Öyleyse bilemediğimiz alana ait yargılarımızın, bildiğimiz olgular alanıyla ilişkisi dolayısıyla az çok yorumlanabileceğini göz ardı etmememiz gerekir. Kendinde dünyanın yani numenin anlamını somut dünya tasarımıyla elde etmeye çabalamanın boşuna olacağı kesindir. Ancak bu durum, numen dünyasının araştırılmaması ve kendinde varlık alanının ne olduğu konusunda düşünmeye son verilmesi gerektiği manasını taşımaz. Çünkü somut dünya tasarımıımızda sürekli değişen ve her değiştiğinde de anlamını değiştiren bir durum söz konusudur.

**Anahtar Kelimeler:** Anlama, anlam(landırma), dil, yorum, zaman, mekân.



---

## An Essay Concerning Language, Giving Meaning and Interpretation

---

İLYAS ALTUNER

Res. Assist. | İğdir University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences | 76000, Merkez, İğdir, Turkey | ilyas.altuner@igdir.edu.tr

---

**Abstract:** The subject that we have tried to mention in this article mainly intensifies on metaontological or metaphysical field. Although we cannot know the real existence of objects, at least, we mention something that cannot be expressed. Then, we should not ignore that our judgments belonging to the unknown field can be interpreted, more or less, on account of the relation to the field of the facts we know them. It is clear that trying to get the meaning of the world in itself or noumenon through image of the concrete world is useless. Nevertheless, this condition does not mean that it should not make inquiry concerning the noumenon world and discontinue to thinking on what the field of existence in itself is. Interpretations on this field of existence in itself cannot be expressed by a mere knowledge of the concrete field or the concrete notions. Because, in our image of the concrete world, there seems a situation which continually changes and which converts its own meaning in every changing.

**Keywords:** Understanding, (giving) meaning, language, interpretation, time, space.



## Giriş

İnsan, hem kendisini hem de yaşadığı dünyayı anlamlandırma sürecini belli bir tarih içinde ve belli bir zaman ve mekânda gerçekleştirir. Bu sürecin anlamına dair yapılan her bir spekülasyon, insanın içinde bulunduğu yani bizzat yaşadığı ortamın diliyle koşutluk arz eder. Dil, en genel anlamda, insanın yaşadığı tarihsel süreci anlamlandıran bir araç değil, bu anlamı muamma olmaktan kurtaran bir yapıdır. Her yapı kendisini yapılandıran şeyin tarzına göre değişiklik gösterdiği gibi, dil de kendisini yapılandıran öğelere veya süreçlere göre biçimlenir. Bu açıdan bakacak olursak, anlamlandırma dediğimiz şey, bir yandan dilde ortaya çıkan tarihsel sürecin değişimini sürekli kendinde tutarken, diğer yandan onun evrimini de serimler.

Dil, bize armağan olarak verilmiştir. Dil, varolma boyutunu düşünce boyutuyla birleştirerek bütün bunların bir anlam içerisinde dışavurumunu üstlenir ve böylelikle insanın varlık dünyasının bir aynası olarak karşımıza çıkar. Kadim zamanlardan günümüze dek sürüp gelen tartışmaların odağında yer alan dil ve buna bağlı olarak anlamlandırma sorunu, hâlen hayret uyandıran bir şey olmaya devam etmektedir. İnsan denen canlı ve düşünen varlık, tüm bu sürecin hem başlangıcında hem de sonucunda yer almaktadır.

### 1. Dil ve Düşünce İlişkisi

İnsan, düşünen ve dil sahibi bir varlık olması dolayısıyla, doğru düşünmenin de belli kurallar dâhilinde yapılmasını sağlayan bir varlık olarak karşımızda durur.<sup>1</sup> Bu düşünmenin yansımaları en güzel bir biçimde dilde açığa çıkar. Yaratma eyleminin taklidi olarak düşünme ve insanın söylemlerine indirgenen logos yani kelâm, insanı en yüce seviyeye çıkaran bir nitelik olması bakımından yine Tanrısal olma özelliğini sürdürmüştür. Dil, insana verilmiş yani hediye edilmiş olması bakımından, düşüncenin verilmişliğini de ortaya koyar. Dil hakkındaki her

<sup>1</sup> Aristoteles, doğru düşünmenin, bir anlamda dili iyi kullanmanın yani güzel söz söylemenin yöntem ve ilkelerini koyan bir analitik bilim olarak retorığı geliştirmiştir (Aristotle, 1924: 1359b).



düşünce, her zaman dil içinde önceden yer almış bir şekildedir. Çünkü dil üzerine düşünmek, düşünmenin yapıldığı araç olan dilin içinde bu düşünmenin içerildiğini belli ölçüde belirler. İnsan dilinin belli bir düşünceyi şekillendiren asıl öge olmasının yanında, kendisini dil yapan özsel unsurların ne olduğunu kavrayacak yapıya sahip olma yeteneği de vardır. Söylenen sözlerin niteliği, onun belirli düşünce çevresinde şekillenmesine bağlı olarak, dilin mahiyeti hakkında bizlere bilgi verir. Augustinus dildeki tekil sözcüklerin nesnelere adlandırdıklarını söylerken, insan zihninin şekillenmesine de vurgu yapar (Augustine, 1858: 1.8). O burada yalnızca bu adlandırma sırasında zihnin nesnelere karşısındaki durumunun bir resmini çizmekle kalmaz, aynı zamanda her bir sözcüğün kendi anlamıyla ilişkisini de serimler.

İnsanın eylemleri, onun nesnelere adlandırma ve anlamlandırma süreçlerinde düşünmeyi kullanmasından doğar. Wittgenstein gibi söyleyecek olursak, dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne *dil oyunu* diyebiliriz (1999: 7). Her düşünce belli bir dil oyunu içinde gerçekleştirilir ve aynı oyun içinde anlamlandırılır. Öyleyse insan, düşündüğü ve eylediği zaman dilden bağımsız hareket etmiş olmaz, yani dil, semboller de dahil olmak üzere, hem düşüncenin hem de eylemlerin belirlenmesinde asıl durumda bulunan bir gerçeklik olarak kendini ortaya koyar. Dili olmayan insan, düşünmeden yoksun olarak kalan bir nesne durumudur.

Herhangi bir düşünceyi belli bir düşünceyle dile getirme imkânı olsa bile, kuşkusuz hiçbir düşünce belli bir dile bağlı olarak ortaya çıkmaz. Bu nedenle dil ve düşünce, biri diğerinin yerine kullanılıp aynılaştırılan şeyler değil, aksine farklı olan ve bütünü tamamlayarak bu bütünün tanımlanmasını sağlayan, ancak birbirlerinden yoksun olmalarının ontik açıdan imkânsızlığı bilinen iki farklı yapıdır. Dolayısıyla insanın düşüncesi dile gelme açısından, söylemleri de düşünme açısından mümkün olup her iki yapının birbirini tamamlamasıyla *logos* yani *kelâm* ortaya çıkar. Logos bir yandan düşünce ve aklı, diğer yandan da sözü ifade etme yeteneğini kendinde bulduran bir kavramdır. Hem düşünce hem de söylem logosta içerilmiş olarak bulunmaktadır.



## 2. Dil, Anlam ve Anlamlandırma

İnsanın kendini ifade etmesinin ilk şartı olarak kendini bilmesi ve tanınması, yani varlığının ayırında olması gerekir. Bunun için insanın kendi kendine ne olduğunu ve niçin var olduğunu sorabilmesi ve ardından bunu cevaplama şekli, kendini ifade etme tarzının açık bir göstergesidir. İnsanın tüm bu ifadeleri, netice olarak dile getirilebilir olmaktan başka şey değildir. Anlamlandırılmayan düşünce yoksa, biz olmadığını düşünüyoruz, onu anlamlı kılan şeyin dil olduğu görülür. İnsanın bir tür konuşması olarak nitelenen düşünce, tek tek nesnelere birbirine bağlayan aklın bir edimi olması yanında, kelâmın da bir edimi olmaktadır. Bu anlamda kelâm yani logos, ilâhî söz olmakla, dilin de kaynağı ve en temel unsuru sayılabilir. Her ifade kendini bir dilde açığa çıkarırken, her bir söz de kendini bir düşüncede içselleştirir. Böyle bir kurgunun merkez noktasında yer alan canlı olmasından ötürü insan, her türlü düşünce ve söylemin gerçekleştiği kutsal yapı hâlini alır. Çünkü insanın Tanrı ile ilişkisi, kelâmın anlamını düşünerek Tanrısal aklın ifade edildiği soyut kavramları kendinde barındırmasıyla mümkündür.

Dil adı verilen mefhumun insan sayesinde bir anlama sahip oluşu, insanın düşünen ve düşündükleri arasında bir bağ kurarak onları anlamlandıran biricik varlık oluşundan ileri gelir. Dil, nesnelere hakkında, onlar arasındaki ortak şeylerin ve uyumun kendisinde tamamlandığı araçtır. İnsan, dil yardımıyla varlıklar arasında bulunan ve akıl yoluyla kavranabilen bağıntıları anlamlandırmaya güç yetirir. Akıl sahibi varlık olarak insanın anlam dünyasının, kendisinin nesnesi olan dış dünyaya dikte ettiği dilsel edimsellik sayesinde özne olmaya lâyık olmasının bir yönü olan anlamlandırma, insanı bu bakımdan ziyadesiyle şerefli kılmaktadır. Her bir anlamlandırma girişimi, sonucunda yorumlar zincirini de beraberinde getiren bir metne doğru bizi sürükler. Metin, yorumlamayı geçerli kılacak bir parametre olmaktan çok yorumlamanın yapılandığı bir nesnedir. İnsan, işte bu metin karşısında kendi bilinci ve de sorumluluğuyla baş başa kalan özne olmasından dolayı, kendini tarih boyunca yenileyen ve kendisine yeni anlamlar yükleyip daha sonra bu anlamları farklı yorumlara tabi tutan lisanî ve akıllı bir varlık olmayı sürdürmüştür.

Asırlardır yapılan araştırmaların temel amacı durumuna gelen insan denen



varlığın anlam dünyasının resmi, sıradan bir ontolojik resim olmaktan öte tipik bir tarihsel kazanımdır. Kümülatif olarak ortaya çıkan her tarihsel kazanım, var olmak bakımından da anlamlandırılmak zorundadır. Bir nesneye verilen anlam, aynı zamanda o nesnenin bir betimi olarak, insan olmak bakımından insanın dış dünyayı algılayış biçimiyle ilgilidir.<sup>2</sup> Burada *insan olmak bakımından insan* ifadesiyle insanın kendini anlamlandırma eğiliminin tinsel bilgisine ulaşması kastedilmektedir. Varlık olmak bakımından varlığın en üst düzeyde gerçekleşmesi insanlıkta ortaya çıkar ve insanın *zoon logon ekhon* yani düşünen ve konuşan, logos sahibi canlı varlık oluşu bu durumu simgeler. Anlamın ne olduğuna ilişkin yargılarımızı her ne kadar tarihten yani zaman ve mekândan ayrı olarak dile getiremesek de, dile gelmeyen bir anlamın var olduğu konusunda bir inancımız vardır. Kendinde dünya alanına ait yorumlar sırf somut alan bilgisiyse, somut kavramlarla yapılamaz. Çünkü somut dünya tasarımımda sürekli değişen ve her değiştiğinde de anlamını değiştiren bir durum söz konusudur.

Düşünmeyle konuşmanın birbiriyle ilişkili olmasının yanı sıra, maddi olmayan bir yapıya sahip olmaları da bizim açımızdan önem taşımaktadır. Çünkü insanın kendi tinsel varlığının bilincine varabilmesi maddeden soyutlanmış yeti ile mümkündür, yani insanın insan olmasını gösteren şey olan insanlık, tamamen maddeden soyutlanmış bir anlama yetisiyle kavranabilir. İster mantıksal açıdan isterse ontolojik hatta metafizik açıdan olsun, insanlık yalnızca insanı insan yapan şeyleri içerir ve bu bakımdan olgusal olmaktan uzaktır (Krş. Aquinas, 1991: 11).

İnsanın kendini anlaması, geleneksel olarak geçirdiği evrelerin tarihiyle yakından ilgilidir. Bu yüzden her bireyin kendini anlama ve dış dünyayı

<sup>2</sup> Aristoteles, insan olmakla var olmak arasındaki ilişkiyi insanî ruhla açıklamaya çabalamıştır. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran özellik düşünmektir. Ancak ona göre bir varlık olmak form ve maddenin bileşimiyle olur. Aristoteles tözün anlamlarından bahsederken, bunlardan ilkinin madde, ikincisinin form ve üçüncüsünün de maddeyle formun bileşimi olduğu söyleminin yanında maddenin *energeia* ve formun da *entelekhia* olduğunu, bu ikincisinin hem bilim hem de bilimin uygulaması olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder. Doğrusu entelekhia kavramı bir anlamda *nous* kavramıyla yakından ilişkilidir ve zihinsel olana ait bir görünüm arz eder. Aristoteles ruhu cismin entelekhası olarak kabül ederken, ruhun zorunlu olarak töz, potansiyel hayata sahip doğal cismin formu olduğunu ileri sürerek buna açıklık getirir (Aristotle, 1931: 412a1-20). Aristoteles açısından entelekhia kavramı, *energeia* kavramından ayrı olmakla birlikte, ikisi, bir olan varlığı oluştururlar. Entelekhia kuvve hâlinde olanı, *energeia* ise yetkinliği ve fiil olmayı temsil eder (1928: 1045b15-25).



anlamlandırma girişimi hep farklı yorumlarla karşımıza çıkar. Öznel bir konuma sürüklenmiş olarak görünen yorumun nesnelliği üzerine yapılacak tartışmalar ve getirilecek tezler, yine de öznel olmaktan ileri gitmez. Ancak bu durum, genel geçerlikten hayli uzak olmasına rağmen, yorumlanan şeyin bir parça aynı kalmış olması gerçeğini ortadan kaldırmaz. İşte bu yorumlanan şey, tarihsel sürecin kendisi durumunda bulunan gelenektir. Bu tarihsel sürecin nesnesi, dil aracılığıyla bir anlam kazanmak durumundadır. Gadamer, bu konuda, dilin tarihsel hareketin bir parçası sayılmasının, dünya tecrübesinin imkânlarının sonsuzluğuyla insanın anlama yetisinin sonluluğu arasındaki ilişkiyi çözüme kavuşturduğunu ifade eder (1989: 284). Böyle bir anlayış, dilin geleneksel yapısının korunması ile yorumlamanın korunması arasındaki tarihsel bağı gösterir. Çünkü yorumlama edimi, yalnızca sözel bir dil aracılığıyla meşrulaşır.

### 3. Anlamlandırma ve Yorumlama İlişkisi

İnsanın varoluş tasarımı olan anlamlandırma, mutlaka anlamayla birlikte yürür. Anlama tasarımı, kendi gelişim imkânına sahiptir ve bu anlama gelişimine yorumlama adı verilecektir. Yorumlamada, anlamının farklılaşması söz konusu değilken, yorum kendini dönüştürmektedir. Yorumlamayla birlikte yorumlanan şeyin değişmesiyle, yorumlanan şeyin bizzat kendi varlığının değişmesi söylenmiş olmaz. Yorumlanan asıl kendinde şey asla değişmediği gibi, değişen şeyle arasında yine de bir ilişki olması, yorumlayanın, onun anlamına ilişkin yorumunun asıl anlama göndermede bulunmasından dolayıdır (Heidegger, 1996, 139). Her yorumlama, kendini dönüştürürken içinde bulunduğu sürecin de değişimine tanıklık eder. Çünkü yorumlamayı dönüştüren ve onu bir önceki yorumlamadan farklılaştıran etmen, yorumlanan konumunda bulunan şeyin kendisini dönüştürmesidir. Burada insanın kendi varlığına ilişkin yorumlarından çok, içinde bulunduğu konumu ve yaşadığı tarihsel süreci yorumlaması önemlidir. Ancak şu unutulmamalıdır ki, insanın konumunu yorumlamasıyla kendi varoluş sürecini anlaması ve onu anlamlandırması arasında kopmaz bir bağ vardır.

Platon, tüm yaşamı anlamlı kılan şeyin ideaların bilgisine ulaşma çabası



olduğunu söylemiştir. Bu ideal yaşam, ruhun ölümsüzlüğüne koşutluk içinde bir *ahiret* tasvirine kadar götürülür.<sup>3</sup> İnsanın hayatını anlamlandırma sürecine bir katkı olarak, varolanın anlamının yalnızca bir *idea* olduğunu ileri süren Platon'a karşıt bir düşünce anlayışı içinde bulunmak durumundayız. Çünkü neyi anlamlandırdığımız üzerine sorulacak bir soruya yanıt olarak yalnızca bu dünyayı anlamlandırdığımızı söylemek yerinde olur. Anlama sorunu, bizim bizzat içinde yaşadığımız ve bizi çepeçevre kuşatan tarihsel süreçten ayrı olup bitiyor değildir. Olup biten yalnızca bu dünyanın sonlu olgularının tarihidir ve her oluşun bozuluşa bağlı olması da bu sürecin kaçınılmaz sonucudur. Çünkü oluş, bir şeyin oluşudur ve bu anlamda onun ezelî ve ebedî bir yapıya sahip olması mümkün değildir.

Yaşama ilişkin her bir anlamlandırma ve yaşamı yorumlama eylemi, kesinlikle bir dil içinde meydana gelmektedir. Öyleyse dilin yapısı, insanın anlama yetisini de bir anlamda sınırlandırmış olur. Dilin anlama yetisini sınırlandırdığını söylemekle, onun olgular dünyasını aşmadığını söylemiş olmamaktayız. Bu söylem, yalnızca bizim anlama yetimizin sınırlı oluşuyla dile getirme yetimizin sınırlı oluşu arasındaki ilgiye dikkati çeker. Ancak dil ve anlama yetisi, tarih içinde bulunmakla yani zaman ve mekâna ait olmakla sınırlanmaya tabi olmaktadır. Gadamer'in dediği gibi, dil, düşünme gücünün, varlık alanıyla iletişim sağladığı araçlardan biri değildir. Çünkü insan dünya ile asla bir bilinç ya da düşünce olarak karşılaşmaz. İnsan gerek kendisi gerekse varlığını gerçekleştirdiği ortam hakkında sahip olduğu bilgilerde, daima kendine ait bir dil tarafından kuşatılmıştır. İnsanın konuşmayı öğrenmesi, hâlihazırdaki bir enstrümanı öğrenmesi gibi değildir, aksine dış dünyayı tanıma ve onu hem anlama hem de anlamlandırma girişimi sayılmalıdır: "Dahası biz, gerek kendimiz gerekse dünya hakkındaki bütün bilgilerimizde, daima kendimize ait bir dil tarafından kuşatılmışız." (Gadamer, 1977: 62).

Anlama yetisi, tam anlamıyla zihinsel bir etkinlik olmakla, kendi geçirdiği sürecin değişimlerinden etkilenecek yorumlamayı dönüştüren bir güce sahiptir. Bengi olmaktan uzak olan bütün yaşamsal etkinlikler, taşıdıkları bu sonlu sıfatla

<sup>3</sup> "Böylece, hem burada kalırken hem de, oyunda beraberindekilerden ödülleri elde eden galipler gibi, ödülümüzü aldığımızda başkalarına ve Tanrılara karşı saygılı yaşayacağız. Ve hem bu dünyada hem de bin yıllık diye tanımladığımız yolculuk sırasında hayat bizimle barışık olacaktır." (Plato, 1987: 621c-d).





bile kendi evrimlerinin kanıtını sunarlar. Yaşam hem zihinsel bir duruma hem de edimsel bir işleve sahiptir ve bu nedenle hem anlamlandırılmaya hem de yorumlanmaya gereksinim duyar. Bütün bu eylemleri bir çatı altında toplama görevini üstlenen dil, sağladığı kazanımları ancak kendi *potansiyel* yapısı etrafında şekillendirerek *edimsel* duruma dönüştürebilir. edimsel duruma geçen her yeti, yine de bir harekete ya da bir oluşa tabi olmakla yeniden bir bozuluş evresine geçecektir. İnsanlık dediğimiz tinsel varoluş gücünün zirvesine erişme eylemi, anlamın zamana aitlik koşulunu bize hatırlatarak, bir mekâna ait bulunan yaşamsal etkinliklerin tarihsel sürece bağımlı oluşunu vurgular. Tarihsel olarak sürekli değişen ve değiştikçe farklılaşan yaşam, anlamın sonsuz yapısının sonlu yorumunu yapmanın güçlüğüne bize hatırlatır.

Dilin sağladığı kazanımlarla anlama dair yapılan çözümler arasında bir koşutluk olması normal karşılanmalıdır. Çünkü anlama ilişkin yorumlar, dilin sağladığı kazanımlar ölçüsünde bir değer kazanabilir, yani bir şeyin yorumlanması ancak dile getirilebilirlik koşullarını sağladığı oranda mümkündür. Dikkat edilmelidir ki, biz burada hiçbir anlam resmi çiziyor değiliz. Anlamın resmini çizdiğimizi söylemek, anlama ilişkin yargıları kesin bir dille belirttiğimizi söylemek demektir. Wittgenstein'in, ilk dönem felsefesinde ortaya koyduğu *anlamın resim kuramı* ile, olgulara ilişkin söylemleri birer resim olarak belirttiğini görmekteyiz. Bu kurama göre olguların resimlerini çizeriz; şöyle ki, dile getirilebilen şeyler yalnız olgu olmakla gerçekliğe de model olmaktadır. Önermeler birer resim olarak gerçekliği söyleyebilir ve bu anlamda varolan şeyler üzerine konuşarak onları yorumlayıp anlamlandırabilir. "Önerme ancak bir resim olması yönüyle bir şey söyler." (Wittgenstein, 2000: 4.03). Bu ise varlığın doğasına ait sonsuz anlamın dışına çıkarak bir olgusal nesneyle varlığı eş tutma girişimidir. Böyle bir varlıkla insanın anlamına dair yapılan yüceltici yorumlar tamamen ortadan kalkar. Kaygımız, bu tür söylemlerin anlam üzerine yaptığımız yüceltici yorumlara darbe vurmasından dolayı değil, anlamın bir kısır döngüye hapsedilerek nesnelleştirilmesi ve de gerçek anlamından saptırılmasından dolayıdır.



## Sonuç

İnsan yalnızca bir olgular dünyasında yaşamaya mahkûm edilmiş olamaz. Şu hâlde insanın yaşadığı dünya, olguları da aşan bir anlam dünyasını kendisinde barındırmaktadır. Bu anlam dünyası, yukarıda dile getirdiğimiz gibi, sonsuz bir potansiyele sahip olmakla bize kendini gizlemiş olur.<sup>4</sup> Bu durum, bizim sonlu olgularla olan ilişkimizi kesemeyişimizden dolayı gelip geçici değildir, bizimle beraber devamlı olarak yaşayacak ve tarih içinde olmakla süreklilik kazanacaktır.

İnsanın anlam dünyası, yine onun düşünce dünyasıyla da sınırlandırılır. Anlama yetisi dediğimiz şey, kendisi olma açısından kazandığı yetkinlik kadarıyla bir anlamı açıklayıp yorumlayabilir ve aynı zamanda dış dünyanın olgularını aşarak bir anlam dünyasına ulaşma çabası içine girebilir. Ne yazık ki, Fârâbî'nin de yüzyıllar öncesinden belirttiği gibi, anlama yetisinin yahut aklın bu tür bir gelişimi, asla anlamın bizzat kendisini yani *kendinde şey* olanı elde edemeyecektir.<sup>5</sup> Çünkü salt anlam dünyasının bizzat kendisi, anlama yetisine kapalıdır. Bu durum, anlama yetisinin sınırlı oluşuyla sınırsız olan anlamı yani anlam dünyasının bizzat kendisini anlamasının ve de onu yorumlamasının imkânsızlığını bizlere gösterir. Bunu en güzel şekilde Kant'ın konu hakkındaki yorumlarından anlayabiliriz. Kant, salt anlama yetisinin, doğası gereği *kendinde varlık* olan anlam dünyasına ulaşma ve idealar aracılığıyla bütün bilgilerin en üst ve en dış sınırına erişme çabası içinde olduğunu, ancak bunun yalnızca pratik akılla, olgusal olmayan yani deneyim dışı olan bir inanmayla mümkün olabileceğini, buna da *en yüksek iyi* ile varılacağını belirtir (2000, A797-B825).

Gerçeklik bize kendisini saklamakla tümünden bağlantısını kesmemiş, aksine bu gizemiyle biz insanları kendisi hakkında araştırmaya ve kendisini yorumlamaya

<sup>4</sup> Dünyaya ilişkin yargılarımızı belirleyen şeyin olgular olduğunu söyleyen Wittgenstein, değer alanına ilişkin şeyin yani anlamın dünyanın dışında olduğunu belirtmektedir. Dünyanın resmini yapan ise, dünyayı anlamlandırandır. O, bu konuda şunları dile getirmiştir: “Dünyanın anlamı, dünyanın dışında bulunmalıdır” ve “Aşkın olan için dünyanın nasıl olduğu tamamıyla önemsizdir. Tanrı kendini dünyada açığa vurmaz.” (Wittgenstein, 2000: 6.41 ve 6.432).

<sup>5</sup> “Varlıkların gerçekliğini bilmek, insan gücü nispetinde mümkün değildir; biz varlıkları özellik, asıllık ve ilintileri dışında bilemeyiz. Ayrıca onlardan her birinin gerçekliğini gösteren oluşturucu ayrımları değil, ancak öz ve ilintilerini bilebiliriz.” (Fârâbî, 1988: 40).



sürüklemiştir. Ancak burada gerçekliğin mistik ve de hermetik yapısının olduğuna değinmiyor ve içsel bir görü aracılığıyla elde edilebileceğini kastetmiyoruz. Aksine bilgimiz, olabildiğince varlık alanına ait geçerli yollarla elde edilebilecek kadar bize kendisini gösterir. Bu yüzden anlama yetimizin bizi sınırladığı yere kadar ilerlemeli, hatta Kant'a rağmen, daha da ileri gitme çabası içinde olmalıdır. Böylece anlam dünyasına yakın olmakla gerçeklik dünyasına yakın olabilecek konuma gelebiliriz.

### Kaynaklar

- Aquinas, T. (1991). *On Being and Essence* (trans. A. Maurer). Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Aristotle (1924). *Rhetorica* (trans. W.R. Roberts). *The Works of Aristotle* (ed. W.D. Ross), vol. XI. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1928). *Metaphysica* (trans. W.D. Ross). *The Works of Aristotle* (ed. W.D. Ross), vol. VIII. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1931). *De Anima* (trans. J.A. Smith). *The Works of Aristotle* (ed. W.D. Ross), vol. III. Oxford: Clarendon Press.
- Augustine (1853). *The Confessions* (trans. E.B. Pussey). Oxford: John Henry Parker.
- Fârâbî (1988). *Et-Ta'likât* (thk. C.A. Yâsîn). Beyrut: Dâru'l-Menâhil.**
- Gadamer, H.-G. (1977). *Philosophical Hermeneutics* (trans. D.E. Linge). Berkeley: University of California Press..
- Gadamer, H.-G. (1989). *Truth and Method* (trans. J. Weinshaeimer & D.G. Marshall). New York: Crossroad Publishing.
- Heidegger, M. (1996). *Being and Time* (trans. J. Stambaugh). Albany: State University of New York Press.
- Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason* (trans. P. Guyer & A.W. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.



Plato (1987). *The Republic* (trans. D. Lee). London: Penguin Books.

Wittgenstein, L. (1999). *Philosophical Investigations* (trans. G.E.M. Anscombe).  
Oxford: Blackwell Publishers.

Wittgenstein, L. (2000). *Tractatus Logico-Philosophicus* (trans. C.K. Ogden). London  
& New York: Routledge.

