

Söylenebilenin Sınırında: Tractatus'un Kurduğu ve Yıktığı Felsefe

At the Limits of What Can Be Said: The Philosophy Established and Destroyed by the Tractatus

TAYFUN TORUN 

Bursa Uludağ University

Received: 03.09.2025 | Accepted: 29.12.2025

Abstract: In this article, Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus is examined as both the founding and critical threshold of the tradition of analytical philosophy, with the aim of elucidating not only its definitional ambiguities but also its internal tensions. While the linguistic analysis, logical priority, anti-psychologism, and metaphysical opposition that characterize analytical philosophy are discussed in their historical and conceptual diversity, the Tractatus is shown to be the most rigid formulation of these tendencies. However, this rigidity is also the basis for dissolution: Wittgenstein's language, which confines meaning solely to the factual realm, limits philosophy to silence. Thus, while the Tractatus crystallizes the analytic tradition within the precise boundaries of language, it simultaneously condemns it to its own silence. In this sense, the text represents not merely a beginning but a radical critique that undermines the very foundations of analytic philosophy.

Keywords: Wittgenstein, analytic philosophy, Tractatus, limits of language, limits of philosophy.



Giriş

Henüz 1912’de genç Wittgenstein ile tanıştığında Russell, felsefedeki bir sonraki büyük adımın onun tarafından atılacağına dair bir kehanette bulunmuştu (Wuchterl, 1990, s. 21). Wittgenstein’in Analitik Felsefe’nin iki kuşağına ilham kaynağı olan eserleri göz önüne alındığında, Russell’ın kehanetinin fazlasıyla gerçekleşmiş olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Russell’ın gözünde birinci dönem Wittgenstein dahi bir analitik filozof iken, ikinci dönemi itibariyle bir filozof bile değildir. Öyle ki Russell, onun ikinci dönem düşüncelerinin bütünüyle yanlış olduğunu ve kesinlikle ciddiye alınmaması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: “Kendisini yakından tanıdığım ilk dönem Wittgenstein, derin düşünmeye tutkulu bir şekilde kendini adanmış, onun gibi benimde önemli bulduğum zor problemlerin son derece farkında olan bir adamdı ve gerçek felsefi bir dehaya sahipti (ya da en azından öyle olduğunu düşünmüştüm). Geç dönem Wittgenstein, bunun aksine, derin düşünmeden yorgun düşmüş ve bu türlü bir aktiviteyi gereksiz kılan bir öğreti icat etmiş görünüyor. Bu öğretinin boş sonuçlarının doğruluğuna bir an bile inanmadım. Bununla birlikte, buna karşı aşırı derecede güçlü bir önyargım olduğunun farkındayım, çünkü eğer bu doğruysa, felsefe en iyi ihtimalle sözlük bilimcilere küçük bir yardım, en kötü ihtimalle de boş bir çay masası eğlencesidir.” (Russell, 1959, s. 161). Analitik Felsefe’nin doğası, Wittgenstein’in felsefi teşebbüsünün bu gelenek içerisinde konumlandırılıp konumlandırılamayacağı ve elbette onun düşünsel üretiminin mahiyeti konusunda hatırı sayılır bir literatürün oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu literatür içerisinde Wittgenstein’i Analitik Felsefe’nin itici gücü olarak görenlerin yanı sıra, tam aksine bu geleneğin can düşmanı olarak değerlendirenleri ve hatta onun entelektüel kapasitesinin yeterli olmadığını iddia edenleri görmek hayli dikkat çekicidir. Hans-Johann Glock’un “Was Wittgenstein an Analytic Philosopher?” (*Wittgenstein Analitik Bir Filozof muydu?*) adlı bir makale yazma gereği duyması tartışmanın boyutunu gösterirken, söz konusu makale, filozofu belirli bir gelenek altında sınıflandırmak yerine düşüncelerinin içeriğine odaklanmanın daha verimli bir yaklaşım olacağına ilişkin can alıcı bir tespitte bulunur (Glock, 2004, ss. 419-444). Öyle ki felsefi okullar, pozisyonlar ya da geleneklerden bahsetmenin, keskin kategorik ayrımlar yapmanın yanlış anlamalara da götürebileceğinin farkında olarak, Wittgenstein’in oldukça özgün iddialarda bulunduğunu hesaba



katmak ve onun düşünceleriyle hakkıyla hesaplaşmak Analitik Felsefe için kuşkusuz yeni ufuklar açacaktır (Glock, 2004, s. 420). Bu perspektiften bakıldığında Glock'a göre, tarzı genel anlamda akademik sınırları aşan son derece egzotik bir karaktere sahip olmasına rağmen Wittgenstein açıkça kariyerinin bütün aşamalarında analitik bir filozoftur (Glock, 2004, s. 420). Wittgenstein'ı söz konusu geleneğin bir parçası olarak görmeyen irrasyonalist yorumlar, onun felsefe yapma tarzının Frege, Russell, Carnap, Austin, Ryle ya da Quine gibi düşünürlerin ve elbette giderek yaygınlaşan akademik felsefe yapma tarzından tamamen farklı olduğuna atıfta bulunurlar. Oysa bu tavır çoğu zaman onun entelektüel üretiminin değerli içeriğini ve açtığı yeni yolları görmezden gelmeye neden olmaktadır (Glock, 2004, s. 423). "Bir filozofun dehâsi, söylediklerinden pek çoğunu kabul etmeden de teslim edilebilir" diyen Quinton'ın sözü bu bağlamda oldukça yol gösterici olabilir (Magge, 1985, s. 126). Nitekim kendisi için "bizim kuşağımıza felsefenin kendisi ile ilgili olarak özbilinç kazandırdı" ifadelerini kullanan Gilbert Ryle'a göre de Wittgenstein göz ardı edilemez bir felsefi miras bırakmıştır: "Wittgenstein'in felsefenin bir tür bilim olduğu fikrini yıkması, nihayetinde bizi araçlarımız konusunda uyanık bir hale getirdi. Artık hipotezler kurmak ya da teoremler kanıtlamak için uygun olan tartışma yöntemlerini problemlerimizi çözmek için kullanmayı denemiyoruz. Özellikle söylenebilen ve söylenemeyen şeylere ihtiyatlı bir biçimde dikkat etmeyi öğrendik. Bu yüzyılın ilk günlerinden beri G. E. Moore'un uyguladığı şeye Wittgenstein tarafından bir temel kazandırıldı ve umuyorum ki perde kalktığında, Wittgenstein'in somut yöntemlerinin, söylediklerimizin içsel mantığının ayrıntıları içinde, Moore'un uzun süredir keşfettikleri aracılığıyla, gücünü, kapsamını ve hassasiyetini de arttırdığını keşfedeceğiz." (Ryle, 2022, s. 182). Bu makalede öncelikle son dönemin güncel tartışma konularından biri olan Analitik Felsefe'ye dair genel bir tanım yapıp yapılamayacağı tartışılmaktadır. Bu çerçevede belirli karakteristik özelliklere dayanarak Analitik Felsefe'nin tüketici (son sözü nihai olarak söylenmiş) olmayan ancak anlamayı mümkün kılacak bir tanımı yapılmaktadır. Söz konusu tanım denemesinin amacı, genellikle bir çatı kavram olarak kullanılan Analitik Felsefe kavramının melez / hibrit karakterinin altını çizmektir. Analitik Felsefe'nin kapsamı, sınırları ve kimin bu geleneğin bir parçası sayılıp sayılmayacağına ilişkin sonu gelmeyen tartışmalar, tam da bu melez/hibrit



karakterin bir ürünüdür. Bu vurgudan sonra makale, Wittgenstein'in bu geleneğin kurucularından biri olarak anılmasına yol açan, yaşarken yayımladığı tek eseri *Tractatus Logico-Philosophicus*'un temel tezlerini tartışmakta ve alternatif bir okuma sunmaktadır. Bu eser, Ryle'in da vurguladığı gibi 20. Yüzyılda felsefe yapma tarzında yarattığı kırılmayla gerçekten de özel bir öneme sahiptir. Bu nedenle Jan Riis Flor'un onun ilk dönem düşüncelerine dair yazmış olduğu makaleye "Das Evangelium der Redlichkeit: das Sagbare und das Unsagbare" (*Doğruluk / Dürüstlük Müjdesi: Söylenilebilir ve Söylenemeyen*) gibi bir alt başlık atması tesadüf değildir. Mantıksal ve anlamlı olarak söylenebilir söylenemez olandan ayrılmak durumundadır. Mantıksal olarak düşünülebilir ve anlamlı cümleler halinde ifade edilebilir ilkesel olarak (Doğa-) bilimler(i) alanına aittir (Flor, 2000, s. 133). Dolayısıyla felsefenin kadim problemleri dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda salt bir eleştiri etkinliği olarak felsefe, bu mantığın doğru anlaşılmasıyla kadim yüklerinden de kurtulacaktır. Nihai olarak makalede, felsefenin alanına dair bu sınırlandırmanın, Analitik Felsefe geleneğinin bir-zatıhi temellerini sarsan bir kırılmaya götürdüğü vurgulanacaktır.

1. Analitik Felsefe: Melez / Hibrit Bir Kavram

20. yüzyıla damgasını vuran felsefe akımlarından birisi olan Analitik Felsefe¹, dilsel analizi/çözümleme etkinliğini yöntem olarak benimsemeleri dolayısıyla felsefe tarihinde ortak bir paradigma içerisinde anılan bir grup filozof ve bu filozofların öne sürdüğü düşünceler toplamına gönderimde

¹ Etimolojik kökeni itibarıyla, başlangıçta biyoloji alanında farklı türlerin birleşmesi anlamında kullanılan Melez/Hibrit kavramının daha sonra teknoloji, dilbilim ve kültür alanlarında da kullanılmaya başladığını görüyoruz. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde sıfat olarak "katışık, karışık" anlamında kullanılan kavram, teknoloji alanında farklı tekniklerin bir arada kullanılmasına, dilbilim alanında farklı dillerden özelliklerin ve kültür alanında ise değişik kültürel özelliklerin bir aradalığına atıfta bulunur. Burada altını çizmemiz gereken nokta, bu karışımların çoğu zaman homojen bir karaktere sahip olmayıp, belirli bazı özelliklerin daha baskın bir karaktere sahip olduğudur. Karışımlar dengeli olmadığında, asimetrik güç ilişkilerini hesaba katmak da hayati bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Konumuzla ilgisinde başlık, Analitik Felsefe geleneğinin de belirli dönemlerde belirli bazı özelliklerin daha baskın olduğu melez/hibrit yapıya gönderimde bulunduğu dikkat çekmektedir. Giriş bölümünde belirttiğimiz gibi Russell'in ikinci dönem Wittgenstein'i bir analitik filozof olarak görmemesi, onun Analitik Felsefe'yi tanımlarken başvurduğu baskın özelliklerin yapısı ile ilgilidir. Bundan başka bu geleneği yine dönemlere ayırarak okuyan bakış açısının, baskın özelliklerin asimetrik güç ilişkilerinde yarattığı etkiye referansta bulunduğu açıktır.



bulunur. Bu filozoflar ve düşünceleri her ne kadar ortak bir paradigma içerisinde yerleştiriliyorsa da, bir gelenek ya da bir felsefe akımı olarak analitik felsefe, kendi içerisinde bir akımlar, teoriler ve uygulamalar çeşitliliği ihtiva eder. Bütün bu çeşitliliğin gerisindeki ortak temel ise, Rossi'nin de ifade ettiğı üzere, "tek tek her durumda felsefi problemleri dil açısından ele almak ve bu problemlere dil analizi yaparak bir çözüm aramaktır." (Rossi, 2000, s. 1). Benzer bir bakış açısından Hacker, analitik felsefe geleneğinin, başlangıcından itibaren bilim ve rasyonalitenin ruhunu birleştirme denemesiyle, kendisini felsefi mistifikasyonun kökünü kurutmaya ve spekülative metafiziğı yıkmaya adanmasıyla karakterize olduğunu dile getirirken; bu amaç doğrultusunda metodoloji bakımından onun, felsefi anlayışın bir kaynağı olarak yeni mantığın kullanımı ve daha sonraki aşamalarında -felsefe-deki dilsel dönüşten sonra- dile ve dilin kullanımına ilkeli ve itinalı bir dikkati ihtiva ettiğini dile getirir (Hacker, 2002, s. 3). Şurası hemen belirtilmelidir ki, analitik felsefenin neliğı ve onu karakterize eden unsurların neler olduğu konusunda farklı pek çok tanım bulunmaktadır ve Hacker'ın da dile getirdiğı üzere, akımlar, teoriler ve uygulamalar çeşitliliğine atıfla bu tanımlar üzerinde tam anlamıyla bir uzlaşma da sağlanamamaktadır. Yazarın atıf yapılan metninde ısrarla üzerinde durduğu husus, analitik felsefeyi karakterize eden unsurların tam ve katışıksız bir listesini yapmanın imkânsız olduğudur. Zira bu gelenek, her ne kadar 1930'larda yeni yeni telaffuz edilmeye başlanan bir isim altında -analitik felsefe adıyla- anılıyorsa da, geleneğin kendi içerisinde birbiriyle uyumlu olduğu kadar çelişen, çatışan ve hatta birlikte anılmaya imkân vermeyecek yaklaşımları barındırıyor olduğu göz ardı edilmemeli ve analitik felsefenin karakteristik unsurlarını belirlemeye dair her çabanın daima eksik kalacağı ve istisnai durumlar barındıracak olduğu unutulmamalıdır.²

² Benzer bir yorum için bkz. (Güven, 2015). Bununla birlikte Analitik Felsefe'yi bir çatı kavram olarak kullanmanın faydasız olduğunu savunan bir anlayış için bkz. (Tümekaya, 2020). Söz konusu yoruma göre, böyle bir genel kavramsallaştırma geleneğin çatısı altında ele alınan düşünürlerin felsefelerindeki farklılıkların üstünü örtmekle kalmayıp, aynı zamanda bu geleneğin dışında kalan felsefe yapma tarzlarıyla olan benzerliklerini görmeyi de zorlaştırır ya da imkânsız kılar. Yine benzer bir bakış açısından Graham Stevens de böyle bir kategorik ayrımın yapılamayacağını iddia eder. Analitik Felsefe'yi özel kılan hiçbir şey olmadığı gibi, o tıpkı felsefe tarihindeki diğer filozoflar gibi yalnızca felsefi problemleri önceki



Farklı yorumlarla birlikte, analitik felsefeyi anlamamızı ve onu felsefe tarihinde bir yere konumlandırmamızı olanaklı kılan bir karakteristikler bütünü var olduğu söylenebilir. Bu karakteristikleri tespit etmek bakımından en elverişli başlangıç noktası hiç kuşkusuz bütün bir geleneğin üzerine inşa edildiği analiz kavramıdır. Nitekim analitik felsefeyi, ona ismini veren analiz kavramından ayrı düşünmek olanaksızdır. Bu bağlamda, Hacker'ın analiz kavramının Analitik Felsefe içerisindeki farklı kullanımlarına dair kapsamlı tanımlaması oldukça aydınlatıcı görünmektedir:

“Adından da anlaşılacağı üzere analitik felsefe, kompleks yapıların içerisinde yer alan bileşenlerin analiziyle ilgilidir. Fakat söz konusu analize konu olan komplekslerin farklı kavramsallaştırılmasına istinaden farklı analitik felsefe formları üretildi. Nitekim bazı kavramsallaştırmalara göre, felsefi analize tabi olan, gerçeklik ya da gerçekliği meydana getirdiği düşünülen olgulardır. Buna göre, analizin, dünyanın nihai bileşenlerini ve onu meydana getiren olguların en genel formlarını ifşa edeceği düşünüldü (Russell); başka bir alternatif olarak onun, nesnel gerçekliği kuran zihinden bağımsız kavramlar ve önermelerin kompozisyonunu açığa çıkartacağı düşünüldü (Moore). Diğer kavramsallaştırmalara gelince, analizin nesnesi, gerçekliğin yapısını aynen olduğu gibi yansıtan dil ve düşünce formlarının yapısının açığa çıkartılması gerekliliğinin bir sonucu olarak, insan düşüncesi ve diliydi (*Tractatus*). Bundan başka, ya bilim dilinin mantıksal sentaksı (Carnap) ya da bununla tam tamına farklı anlamda gündelik dilin analizi olarak (Oxford Analitik Felsefesi), yalnızca tek başına dilin kendisi analize tabi sayıldı. Üstelik analizin yalın/basit/atomsal analiz edilemeyecek bileşenlerinde sonlandırılıp sonlandırılmayacağı algısına bağlı olarak da farklı analiz etkinlikleri ortaya çıktı. Buna göre, mantıksal atomculuğun indirgeyici ve inşa edici hedefleri ile -ki bu hedefler mantıkçı pozitivistlerin pek çoğu tarafından kabul edildi- atomistik ontolojik analiz karakteristiği, indirgemeden ve mantıksal inşadan kaçınan 1945 sonrası daha bütünsel ‘bağlayıcı (*connective*)’ dilsel analiz ile karşılaştırılabilir.” (Hacker, 2002, s. 5).

Alıntının da işaret ettiği üzere, analiz kavramı, hepsi de birer analitik felsefeci sayılan farklı ekollere ait düşünürler tarafından değişik şekillerde ele alınmaktadır. Dolayısıyla kavram, tek başına ele alındığında oldukça

girişimlerden daha iyi şekilde çözme amaçlayan felsefi görüşlerden meydana gelir (Stevens, 2013).



elastik, pek çok farklılığa kapı aralayan bir karaktere sahip görünmektedir. Bu bağlamda Peter Hylton felsefi analiz söz konusu olduğunda analitik felsefenin çekirdeğinde yöntemsel bir birlik olduğunu söylerken dikkat edilmesi gerektiği uyarısında bulunurken, yukarıdaki çeşitliliğe atıfla yöntemin logosunda bir birlikten söz edilemeyeceğinin altını çizer (Hylton, 2002, s. 52). Bu geleneğin felsefi analize yönelik ilgisinin gerisinde dilin yanıltıcı, hatalı kullanımlarının anlaşılması ve ortadan kaldırılması yattığı iddia edilebilir (Hylton, 2002, s. 52). Ancak *logos*'daki çeşitlilik, Analitik Felsefe kavramının melez/hibrit karakterini açıkça göstermektedir.

Analitik felsefeyi karakterize ettiği düşünülen ikinci önemli özellik ya da nokta ise, mantıkta bir tür anti-psikolojist tavrı temsil ediyor olmasıdır. Analitik felsefenin mantığı, psikoloji ve epistemolojiden ayırma konusunda elde ettiği büyük başarının mimarlarının başında Analitik Felsefe'nin kurucu isimlerinden Frege gelir. *Aritmetiğin Temel İlkeleri* (1884) adlı eserinde matematik ve mantığın psikolojinin bir parçası olmadığını öne sürerken, matematiğin bilimlerin en kesini olup bunun aksine psikolojinin muğlak ve belirsiz bir disiplin olduğunu düşüncesinden hareket eder: "Mantık yasalarından psikolojinin hakikat kabul ettiği yasaları değil, bizatihi hakikatin kendisini anlıyorum (*Ich verstehe unter logischen Gesetzen nicht psychologische Gesetze des Fürwahrhaltens, sondern Gesetze des Wahrseins*)" (Frege, 1893, s. xvi). Dolayısıyla matematiği ya da mantığı psikolojinin bir alt disiplini olarak sınıflamak doğru bir yaklaşım olmayacaktır (Kusch, 2024). Frege'nin psikolojizm karşıtlığı, anlam teorisini kurtarmak gibi özel bir amaca hizmet etmektedir. Psikolojik olan, zihinsel resimler ve bireysel zihinlerdeki diğer oluşumlarla ilgilidir, dolayısıyla öznel ve erişilebilir değildir. Psikolojizm bireysel fikirlere dayanan bir anlam teorisi salık verdiği için, dilin nesnellliğini tehlikeye atması bakımından kabul edilemezdir. Kuşkusuz fikirlerin varlığı inkâr edilemez ancak onların nesnel olmadıkları da aşîkardır (Ben-Menahem, 2002, s. 124). Frege'nin yanı sıra, anti-psikolojist eğilimin düşüncelerinde açık bir yer teşkil ettiği bir diğer analitik filozof Russell'dır. Genel olarak, anti-psikolojizmin bakış açısından ne mantık psikolojinin bir alt alanı olarak görülebilir ne de mantığın yasaları insan düşünmesinin düzenliliklerinin betimlemeleri sayılabilir. Dolayısıyla mantıksal bakış açısı psikolojik bakış açısına göre önsel bir karakterdedir. Bu bağlamda Russell,



mantık ve matematik doğruların, insan düşünmesinin tam anlamıyla bağımsız olup, evrensel ve nesnel bir karaktere olduğunu ileri sürer.

Frege ve Russell'ın keskin psikolojizm karşıtlığı, daha sonra ikinci dönem Wittgenstein, Ryle ya da son dönemde Quine gibi diğer Analitik Felsefe düşünürlerinin felsefelerinde daha ılımlı bir form alır. Örneğin *Zihin Kavramı*'nda Ryle Kartezyen Zihin-Beden düalizmini makinedeki hayalet metaforuyla eleştirerek, zihnin tözsel bir şey olarak ele alınamayacağını farkat bir pratikler, bir davranış örüntüleri kümesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini iddia eder. Dolayısıyla psikolojik açıklamalar zihinsel yaşamın izahatını vermek için yeterli değildir (Ryle, 2011). Dolayısıyla bu özellik konusunda da geleneğin bütününe ithafen tam bir ortaklığın varlığından söz edilemez.

Analitik felsefe, psikolojizme karşı mantığın önceliğini savunduğu gibi, epistemoloji karşısında da mantığın önceliğini savunan bir düşünce olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla psikolojik analiz ya da epistemolojik analiz değil de mantıksal analiz kavramı analitik felsefenin kurucu unsurlarından birini meydana getirir. Epistemoloji eleştirisi söz konusu olduğunda analitik felsefenin hedefinde, epistemolojiye ve bilen özneye her şeyin üzerinde bir konum izafe eden Kartezyen felsefe vardır. Tam da bu noktada mantıksal analiz, analitik felsefeyi karakterize eden unsurları ifade etmek isteyen birinin göz ardı edemeyeceği bir özellik konumundadır. Kartezyen felsefe geleneğinin epistemolojiye felsefenin tüm diğer alanlarının üzerinde bir yer bahşeden tavrına karşıt bir şekilde, analitik felsefede epistemolojiye tanınan bu hükümlüğün yerini bir bilim olarak mantık alır. Frege, Russell ve Whitehead tarafından ortaya konan ve geliştirilen yeni mantığın, analitik felsefe geleneğinin başlangıcında hem bir gündem belirleme hem de yönetsel bir gereksinimi karşılama görevi gördüğü söylenebilir. Gerçekten de, dilin gerçekliğin kavranmasında bir aracı olarak kullanılması bütün bir analitik felsefeye atfedilebilecek bir unsurdur. Dile öncelik vermesiyle analitik felsefe mantıksal bir bakış açısına sahiptir. Gerçekliğin kavranmasının aracı olarak dilin, gramer açısından değil fakat formel dilde yeniden ifade edilmesi anlamında mantıksal açıdan ele alınmasının analitik felsefe açısından ne derece temel olduğu Rossi'nin şu sözlerinden kolayca okunabilir: “[A]nalitik felsefenin yüzyılın başından itibaren geçirdiği çeşitli evrimlerin ve uğradığı dönüşümlerin fonunu oluşturan şey, gerçekten de



Frege'yle ardıllarının mantığıdır. Kendisini geliştirerek ve çeşitlendirerek modern mantık, dil konusunda mantıksal bir kavrayış olabilecek şeyi zenginleştirmeye ve derinleştirmeye -mantığın bölümlenmesi pahasına- katkıda bulundu.” (Rossi, 2000, s. 3). Ancak diğer özelliklerde olduğu gibi, mantığın epistemoloji karşısındaki önceliği konusunda da analitik filozoflar arasında farklı görüşlere rastlamak mümkündür. Bunun en tipik örneğini Russell'in felsefesini Kartezyen kuşku duyma edimi üzerine inşa etmesinde görebiliriz. Kartezyen felsefe, bilgiyi kendisinden hiçbir suretle kuşku duyulamayacak sağlam temeller üzerine inşa etme anlayışına dayanır. Kartezyen geleneğin bu temel motifi, Russell'in felsefi düşüncelerinde ön plana çıkan bir noktadır. Öte yandan, Oxford düşünürlerinin ve ikinci dönem düşünceleriyle Wittgenstein'in mantık konusundaki ihtiyatlı yaklaşımları da mantıksal analiz konusundaki farklı yaklaşımları gözler önüne sermektedir. Mantıksal analizin Oxford düşünürleri ya da Wittgenstein ikinci döneminde ayırt edici bir yeri yoksa da Quine'in modern mantığı yeniden felsefenin merkezi unsuru yaptığını da belirtmek yerinde olacaktır (Hacker, 2002, s. 9). Analitik felsefenin bir diğer özelliği, bazı dönemlerinde ön plana çıkan metafizik karşıtı bir eğilim sergilemesidir. Her ne kadar analitik felsefe çatısı altında konumlandırılan bütün düşünürlerin ve düşüncelerin bu karşıtlıkta aynı perspektiften baktıklarını söylemek olanaklı değilse de, metafizik eleştirisi ve karşıtlığı, analitik felsefenin neliğini ortaya koyma teşebbüsünde belirtilmesi kaçınılmaz olan karakteristiklerden biridir. Spekülatif metafiziğin reddi, Cambridge analitiklerinin, Viyana Çevresi düşünürlerinin ve Oxford grubundan da bazılarının açıkça benimsediği bir tavrıdır.

Analitik felsefenin çatısı altında, metafizik eleştirisinin ve karşıtlığının, yine de en açık biçimde, Viyana Çevresi'nin mantıkçı pozitivizminde cisimleştiği söylenebilir. Çevre düşünürleri, anlamsız/saçma bir etkinlik olarak metafiziğin bilimsel/bilgisel olandan zorunlulukla ayrılması ve ayıklanması gerektiğini ileri sürer. “Burada metafizik kavramının, çözümleyici etkinlikler dışta bırakılmak koşuluyla bütün geleneksel felsefeyi, bütün insan sorunlarını, ahlakı, estetiği ve dini de içine alan bir genişlikte kullanıldığını belirtmek gerekir.” (Altuğ, 1989, s. 37). Çevre'nin üyesi düşünürlere göre, felsefe, geleneksel anlamda sahip olduğu, metafizik temelinden vazgeçerek dilsel bir çözümleme etkinliğine dönüşmelidir. Felsefenin işlevi, dünyanın önermelerde cisimleşen yapısının dilsel analizini yapmaktır.



Çevre'nin önerisi metafiziksiz felsefe'dir: "Bu hedef, genelde, dünyaya ilişkin anlatımlarımızdaki ne türden içeriklerin bilgi adına hak kazandıklarını belirleme ve sorulabilir olan'la sorulamaz olan'ı ayırtetmemize olanak verecek "normları" sağlama isteminden bağımsız değildir. İnsanın kuramsal etkinliğinden metafiziksel anlatımların elenmesi, bilgi, bilim gibi terimlerin nasıl kullanılması gerektiğini düzenleyen normativ bir tavrı ön gerektirir. Bu, her türden pozitivismın bilgi karşısındaki belirgin tavrıdır. Buradaki örtük tez şudur: Geçerli bilgi, her türden metafizik soruşturmayı dışta bırakacak şekilde tanımlanmalıdır." (Altuğ, 1989, s. 37). Sonuç olarak Viyana Çevresi düşünürlerinin, varoluşun anlamını, metafiziğe düşmeksizin dil analizinden yakalamayı hedeflediği ileri sürülebilir. Felsefe kendi kaynaklarından hareketle bir bütün olarak dünyanın neliğiyle ilgili kuramlar ortaya atmaya çalışmamalıdır. Zira böyle bir anlayışın ürünü olan bütün epistemolojik ve ontolojik kuramlar, karşıtlarından daha anlamlı değildirler. Bundan dolayı felsefe, doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin kavramlarını anlamca aydınlatma ve açık kılma amacı güden bir eleştirel etkinlik olmalıdır. Anlamın, bilimin empirik doğrulama metoduna bağlanmasının bir sonucu olarak felsefeye çizilen sınırlar, onun salt bir dilsel analiz etkinliğine dönüştürülmesi ve nesnesizleştirilmesi Viyana Çevresi düşünürlerinin aldığı eleştirilerin de odak noktası durumundadır.

Bir yandan metafiziğin bütünüyle anlamdan yoksun olduğunu dile getiren, diğer yandan Kant'ın akıl bağlamında ele aldığı ve insan aklı için doğal bir zorunluluk, onsuз olunamayacak bir şey diye tanımlayarak yarım bıraktığı metafizik eleştirisini tamamlayan, Viyana Çevresi düşünürlerinin öne sürdükleri meşru bilgi çerçevesi şu şekilde özetlenebilir: "(i) Yalnızca içerikleri erişilebilir araçlarla denetlenebilen (empirik olarak doğrulanabilen), dünya hakkındaki önermeler bilgi adını almaya hak kazanırlar. (ii) Bilimlerin ve mantığın (matematığın) kullandığı yöntemlerden başka hiç bir yasal bilgi edinme yolu yoktur, (iii) Hem deneyimden bağımsız olarak geçerli olabilen ve hem de olguları herhangi bir biçimde betimleyen önermeler (sentetik a priori yargılar) olamazlar." (Altuğ, 1989, s. 47).

Bu çerçeveye uygun bir biçimde, Çevre'nin önde gelen düşünürlerinden Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık* adlı eserinde, anlamlılığın olanaklı duyu-deneyimine bağlanması ve doğa bilimlerine atfedilmesi gerektiğinin ve



metafiziğin anlamsız bir etkinlik olması dolayısıyla dilin doğasına dair felsefi bir çabanın gerekliliğinin altını şu sözlerle çizer:

“(…) bir aşkın metafizik dizgesi, yalnızca, onun ortaya çıkış yolunun eleştirilmesiyle yıkılamaz. Bunun için, onu kapsayan edimsel (*actual*) bildirimlerin doğasının eleştirilmesi gerekir. Gerçekte, bizim izleyeceğimiz kanıtlama (*argument*) çizgisi de budur. Çünkü, bütün olabilir duyu-deneyi sınırlarını aşan bir ‘gerçek’ten söz eden bildirimlerin gerçek bir anlamı bulunmasının olanaksız olduğunu öne süreceğiz; bundan da, bu tür bir gerçeği betimlemekle uğraşanların emeklerinin saçmalık üretimine harcanmış olduğunun çıkması gerekir.” (Ayer, 1984, s. 12).

Analitik felsefenin çatısı altında, metafiziğin eleştirisi ve reddiyle ilgili olarak oldukça özgün bir noktayı Wittgenstein’in ve eseri *Tractatus*’un işgal ettiğini ve özel bir ilgiyi hak ettiğini söyleyebiliriz. Onun birinci döneminde öne sürdüğü görüşler -ki genellikle Viyana Çevresi ile birlikte anılır, Viyana Çevresi’nin görüşleri üzerinde oldukça büyük bir etki yaratmışsa da, metafizik eleştirisi ve karşıtlığı söz konusu olduğunda çok temel bir farklılık içerir. Wittgenstein, açıkça metafizik hakikatlerin varolduğunu söylerken bu hakikatlerin dile dökülemeyeceğini ifade eder. Buradaki ayırım, metafiziğin, ontolojik olarak varolduğu ancak bu varolanın epistemolojik zeminde ifade edilmesinin insanın sahip olduğu olanakların dışında kaldığını söylemektedir. *Tractatus*, olgulardan kurulu bir dünya için epistemoloji ve ontoloji birlikteliğinin ya da örtüşmesinin olanaklılığının vurgulandığı bir eserdir. O, en nihayetinde dilin sınırları ve dünyanın sınırları arasındaki paralelliği göstermek amacıyla yazılmış bir metindir. Bu paralelizm, söylenebilir, üzerine konuşulabilir olanın yalnızca olgusal alan olduğu tezinden hareketle, metafizik alan için epistemolojik alanda bir karşılık bulunmadığını göstermektedir. Sonuç olarak, Wittgenstein’in metafizik karşısındaki tutumunu, açıkça, “Kant’ın inanca yer açmak için bilginin sınırlarını çizmiş olduğu gibi, genç Wittgenstein da dile gelmeyen / kelimelere dökülmeyen metafiziğe bir yer açmak amacıyla dilin sınırlarını gösterdi” sözleriyle betimler (Hacker, 2002, s. 13). Bu noktada incelediğimiz örneklerin de gösterdiği üzere, metafizik karşıtı tavrın analitik felsefe içerisinde çeşitli farklılıklar ihtiva ettiği göz ardı edilmemelidir.

Dilin mantıksal analizinin verili gerçekliğin kavranması için başlıca araç olarak ele alan bu gelenek, en nihayetinde dikkatini dile ve dilin



kullanımına çeviren bir felsefe anlayışını benimsemiştir. Başlangıçta da ifade ettiğimiz gibi, akımlar, teoriler ve uygulamalar çeşitliliğini ihtiva eden analitik felsefedil ile girilen ilişkinin ya da dile gösterilen ilginin türlerine (sentaktik, pragmatik ve semantik) göre bir sınıflamaya tabi tutulabilir. Rossi'nin kavramsallaştırmasıyla kendi gelişimi içinde analitik uygulamanın üç büyük biçimi, analitik filozofların üç kuşağına karşılık gelen üç evre şöyle ifade edilebilir:

“Gündelik dildeki sözcelerin [énoncé] formel bir dil içinde yeniden formüle edilmesi biçiminde iyileştirici bir amaçla dilin mantıksal çözümlemesine öncelik veren ve galebe çalan bir mantıkçılığı temsil eden bir çağdaş filozoflar kuşağının; dilin içinde kullanıldığı durumların, bağlamların ve koşulların açıklanmasına bel bağlayan ve mantıkçılığın reddiyle ayırıcı özelliğini kazanan bir filozoflar kuşağının; standart mantığın çerçevesinden dışarıya taşan mantık sistemlerinin kuruluşundan yararlanan ve sofistike teorik modelleri sık sık ince ayrımlara ve hatta gündelik dilin belirsizliklerine uyumlu kılmaya çalışan bir filozoflar kuşağının ardışık olarak ortaya çıktığı görülebilmektedir (...). Aşırı şematize ederek denebilir ki, birinci kuşak filozoflar dilin özellikle sentaktik görünümüyle, ikinci kuşak pragmatik görünümüyle ve üçüncü kuşak ise semantik, görünümüyle ilgilendi. Hatta denebilir ki, birinci kuşak filozoflar doğal dilleri kurban etme pahasına mantığı; ikinci kuşak mantığı sırt çevirme pahasına gündelik dile önem verdi; üçüncü kuşak ise (mantığın tekliğini parçalamak pahasına) doğal dillerin mantıksal bir formelleştirmesine teşebbüs eder.” (Rossi, 2000, ss. 3-4).

Bu tanım ve sınıflamaya istinaden, birinci kuşak Frege, Russell, Wittgenstein'in birinci dönem çalışmaları ve Viyana Çevresi; ikinci kuşak Wittgenstein'in ikinci dönem çalışmaları, Ryle, Strawson, Austin ve Searle; son olarak üçüncü kuşak da Quine ve Kripke'nin çalışmalarından meydana gelmektedir.

Yukarıda ana hatlarıyla ele alınan analitik felsefe geleneği, en nihayetinde dilin mantıksal yapısını açıklığa kavuşturarak felsefi problemleri çözme iddiasını taşır. Bu bağlamda Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri, analitik felsefenin kurucu metinlerinden biri olarak bu iddianın zirvesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim yukarıda saydığımız özelliklerin en keskin formlarının bir temsili sayılabilecek eser, bir başka açıdan Analitik Felsefe'nin üzerine oturduğu temellere yönelik içkin bir



eleştiriyi de barındırmaktadır. Bir sonraki bölüm bu bağlamda *Tractatus*'un temel tezlerini tartışan alternatif bir okuma sunarken, söz konusu içkin eleştiriyi göstermeyi amaçlamaktadır.

2. *Tractatus*: Söylenebilir Olan ve Gösterilebilir Olan

Wittgenstein'in "Önsöz"ünde belirttiğı üzere, dilin mantığının anlaşılmasından ya da yanlış anlaşılmasından kaynaklanan felsefi sorunların motive ettiğı *Tractatus Logico Philosophicus*³ öncelikle dilin mantığının aydınlatılması ve bu bağlamda dile ya da düşüncelerin dile getiriliş formuna bir sınır çizme çabasını ifade eder. Metnin "Önsöz"ünde Wittgenstein, *Tractatus*'un bir bütün olarak hedefinin, "söylenebilir olanlar" çerçevesinde "düşünmeye sınır çekmek" olduğunu belirtir. Bu çerçevede de dile sınır çekmek, ancak doğrudan doğruya düşünölme imkanına dahil olanları bir söylem formunda ifade etmek olacaktır. O nedenle de *Tractatus*'un giriş önermeleri, başlangıçta, bir gerçeklik teorisinin parçası ve ontolojik varsayımlar olarak öne sürölüyormuş gibi görünmesine rağmen, söz konusu önermeler Rossi'nin ifadesiyle, "diln mantıksal analizine 'dönüş şoku'dur ve -terimin eleştirel ve Kantçı anlamında- diln gösterme postölaları olarak ortaya çıkarlar." (Rossi, 2000, s. 28). Dolayısıyla Wittgenstein'in çabası öncelikle epistemolojik bir çabadır. Bu çabanın ürünü olarak öne sürölün iddia ise, diln dünyayı resmettiğı ya da betimlediğıdir. Resim-Tasarım teorisine olarak da ifade edilebilecek bu iddia Wittgenstein'in diln mantıksal yapısı ile dünyanın mantıksal yapısı arasındaki birebir örtüşme bulunduğıu tezine dayanır. Magee'nin de ifade ettiğı üzere, "[A]nlamlı söylemin mümkün olması için diln yapısının dünyanın yapısını yansıtması gerektiğini ve de anlamlı söylemin mümkün olduğunu bildiğimize göre, dünyanın yapısını, diln yapısını analiz etmek suretiyle, keşfedecek bir konumda bulunuyoruz." (Magee, 2000, s. 334). O halde burada yapılması gereken, onun, bu örtüşme fikrine nasıl ulaştığını incelemektir.

Tractatus'un önermeler dizini, öncelikle dünyanın mantıksal analiziyle başlar. Mantıksal atomcu tavrının da bir ürünü olarak o, dünyanın en yalın öğelerinin ya da yapı taşlarının tek tek nesneler veya şeyler olduğunu öne sürer. Ancak tek tek nesneler veya şeyler, bize her seferinde kendisini belirli bir olgu durumunun parçası olarak sunarlar. Kısaca, onları bir olgu durumundan bağımsız olarak düşünmek olanaksızdır. Bundan dolayı, tek tek

³ Bu metinde eserin Türkçe-Almanca çift baskılı versiyonu kullanılmıştır.



nesneler veya şeyler mevcut dünyanın tözünü oluşturur (*Tractatus*. 2.021) diyen Wittgenstein, bunu da yalnızca mantıksal olarak bilebilmenin mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Dünyanın mantıksal atomlarının nesneler olduğunu dile getiren Wittgenstein'a göre, bu durumda, bilebildiğimiz yalnızca nesnelerin belirli tarzlarda bir araya gelmesinden meydana gelen olgu durumlarıdır. İşte metnin giriş önermeleri bu anlayışla öne sürülür. Örneğin, “Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil.” (*Tractatus*. 1); “Dünya olgular yoluyla belirlenir ve şu yolla ki, bu, bütün olgulardır.” (*Tractatus*. 1.11) ve “Mantıksal uzam içindeki olgular, dünyadır.” (*Tractatus*. 1.13) ifadelerinde olduğu gibi. Nitekim o, *Tractatus*’un “2.01” ve “2.011” numaralı önermelerinde, olgu bağlamının nesnelerin (olanların, şeylerin) oluşturduğu bir bağlantı olduğunu ve nesneler için özsel olanın ancak ve ancak bir olgu bağlamında yer almak olduğunu dile getirir. Dolayısıyla bir nesneyi bir olgu bağlamının dışında düşünmek olanaksızdır. Başka bir ifadeyle nesnenin bu özelliği onun doğasıyla ilgili bir durumdur ve nesne bir olgu bağlamı içerisinde bulunabilme olanağına gönderimde bulunur. Nesnenin tanınması konusunda, “eğer” diyor Wittgenstein, “onun olgu bağlamlarında yer almasının tüm olanaklarını da biliyorumdur.” (*Tractatus*. 2.0123).

Wittgenstein’in bu noktadaki yorumu, Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde yapmış olduğu uzay ve zaman yorumuna uygun bir çerçeve sunar. Kant’a göre, bir nesneye ait görü/sezgi her defasında uzay ve zaman formları içerisinde alımlanır. Saf sezgi formları adını verdiği uzay ve zaman Kant felsefesinde duyarlılığın *a priori* formlarıdır. Onların (uzay ve zaman) *a priori* bilinebilir olduğunu (bundan dolayı onlar duyarlılığı olanaklı kılan bir zemin olarak kendi başlarına düşünülebilir şeylerdir) söyleyen Kant, herhangi bir nesnenin yine onlar olmaksızın alımlanabilmesinin imkânsız olduğunu altını çizerek. Bu yoruma paralel bir anlayışla Wittgenstein nesneyle ilgili olarak şu saptamada bulunur: “Her bir şey, sanki, bir olanaklı olgu bağlamları uzamında bulunur. Bu uzamı boş olarak düşünebilirim, ama şeyi uzamsız olarak düşünemem.” (*Tractatus*. 2.013). Nesnelerin birbirleriyle belirli tarzlarda ilişkiye girdiğini (ki bu da olgu durumlarının meydana gelmesinden başka bir şey değildir) vurgulayan Wittgenstein, bu ilişkinin zeminin uzam ve zaman olduğunu, dünyada da, bu zemin temelinde ortaya çıkan olguların dışında bir şey olamayacağını dile getirir. Bu durumda “olgu bağlamlarının toplamı”na “dünya” deme imkanı ortaya çıkacaktır. Böylelikle bu giriş



önergelerinin bize gösterdiği şey dünyanın en temel yapı taşlarının nesneler olduğu ve bu nesnelerin de kendilerini olgu bağlamlarının birer parçası olarak sunduklarından öte bir şey değildir.

Olgu bağlamına ilişkin söylediklerinin ardından Wittgenstein, düşünme ve dil bağlamına geçiş yaparak, söz konusu olgularla düşüncelerimiz arasında bir ilişkinin olduğunu ifade eder. “2.063”de belirtildiği gibi “Toplam gerçeklik dünya” olduğu için “Olguların tasarımlarını kurarız” ve “Tasarım, olgu durumlarını, olgu bağlamlarının varolmalarını ve varolmamalarını, mantıksal uzam içinde ortaya koyar.” (*Tractatus*. 2.1 & 2.11). Bu şekilde de tasarımlar gerçekliğin bir taslağı haline gelir.

Wittgenstein'a göre, dış dünyada varolan olgular ile insan zihnindeki tasarımlarımız arasında mutlak bir örtüşme veya mütakabiliyet bulunmaktadır. Dış dünya nasıl ki olguların toplamıysa, bu olgulara birebir karşılık geldiğini iddia edebileceğimiz tasarımların toplamının da dünyanın bütününe karşılık geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Tasarımla tasarılan arasında ortak bir şeyin olması gerektiğinin altını çizen düşünür, ancak bu ortaklık temelinde bir mütakabiliyetten söz edilebileceğinin belirtir. Bu ortaklığın zemini ise, mantıksal biçimden/formdan başkası değildir: “Her tasarım, hangi biçimden olursa olsun, -doğru ya da yanlış- tasarımını kurmak için gerçeklik ile ortak sahip olması gereken, mantıksal biçim; yani, gerçekliğin biçimidir.” (*Tractatus*. 2.18). O halde, gerçekliğin biçimi ile tasarımlama biçimimiz aynı forma sahip olduğu içindir ki, tasarımlarımız dünyaya birebir tekabül etmektedir. Şimdi bir tasarımın tam olarak ne olduğunu yeniden ifade edebiliriz: “Tasarım, olanaklı bir olgu durumunu mantıksal uzam içinde ortaya koyan” dilsel temelli düşünsel yapılardır (*Tractatus*. 2.202). Bir tasarımın doğru veya yanlış olabileceğini ifade eden Wittgenstein'a göre, bunun ölçütü, tasarımı resmettiği olgu durumuna tam anlamıyla karşılık gelip gelmediğidir. Dolayısıyla tasarımın anlamı, resmettiği gerçekliğe karşılık gelip gelmemesine göre belirlenmektedir. Bu bağlamda Wittgenstein, *a priori* bir doğru tasarımın olmadığını ifade eder ki ona göre, totoloji ve çelişki ifadeleri hariç, doğruluk ya da yanlışlık ampirik gerçekliğe gönderimle ilgili bir durum anlamına gelmektedir. Bir düşüncenin doğruluğunun *a priori* olarak bilinebilmesi, düşüncenin doğruluğunu kanıtlamak adına başka hiçbir şeye gönderimde bulunmaksızın, salt kendiliğinden ortaya koyuyor olması ile mümkündür. Ancak Wittgenstein, hiçbir



düşüncenin karşılaştırma nesnesi olmaksızın bunu gerçekleştirmeye muktedir olmadığının altını çizer.

“Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir.” (*Tractatus*. 3).

“‘Bir olgu bağlamının düşünülebilir olması’ şu demektir: Biz onun bir tasarımını kurabiliriz.” (*Tractatus*. 3.001).

“Düşünce, düşündüğü olgu durumunun olanağını içerir. Düşünülebilir olan, olanaklıdır da.” (*Tractatus*. 3.02).

Yukarıdaki alıntıların ifade ettiği üzere, Wittgenstein’a göre, zihnimizdeki düşünceler daima olanaklı bir olgu durumunun kaynaklık ettiği şeylerdir. Her ne ki düşünülebiliyordur, o, zorunlulukla olanaklı bir olgu durumunun resmi ya da tasarımıdır. Bu çıkarımlara göre ancak “düşünce”ye atıfla “anamlı tümce” denebilir ve “tümceler”in de toplamına da “dil” denmektedir. O halde, düşüncenin zemini olarak dil, düşüncelerimizin mutlak bir biçimde olgulara ait ve onlara tekabül eden tasarımları olduğu yerde, dil ve olgular arasında da mutlak bir örtüşme bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, düşünülebilir ve dolayısıyla dile dökülebilen, dille ifade edilebilen ne varsa dünyanın olgusal bir parçasının resmi olmaktan başka bir şey değildir. Tümce, Wittgenstein’a göre, olguları dile getiren, olguların izdüşümleridir. Şimdi, *Tractatus*’un tümceyi ele alışına bakalım. Önerme “3.12”de Wittgenstein, “Düşünceyi dile getirmemize yarayan ime tümce-imidir. Tümce de, dünya ile izdüşümsel ilişkisindeki tümce-imidir.” gibi bir ifadeye yer verir. Bu ifade, açıkça düşüncelerimizin dilde tümceler aracılığıyla ifade edildiği ve bu tümceler olguları betimlediğini söylemektedir. Dolayısıyla tümce bir resimdir. “Şey durumlarının resmi, gerçekliğin bir modeli olan cümle, öğeleri iç içe geçmiş eklemli bir yapıdadır, bir sözcük karışımı değil.” (Soykan, 2006, s. 46). Nasıl ki tek tek nesneler varlık alanında belirli tarzda ilişkiye girmek suretiyle bir olgu durumunu ya da şey-durumunu meydana getiriyorsa; tümceler atomsal/yalın öğeleri de tümce içerisinde belirli tarzdaki ilişkiler ağına bir üründür. Tümcedeki atomsal ya da yalın öğelerin bağlantısının olgusal ilişkilere tekabül ettiğini söyleyen düşünür, dildeki tümceler, ancak ve ancak olguların nasıl olduklarını aydınlatabileceğini fakat neliklerine dair bir şey diyemeyeceklerini belirtir:

“Tümcede kullanılan yalın imlere ad denir.” (*Tractatus*. 3.202).

“Ad nesneyi imler. Nesne, onun imlemidir.” (*Tractatus*. 3.203).

“Ad, tümce içinde, nesnenin yerini tutar.” (*Tractatus*. 3.22).



“Nesneleri ancak adlandırabilirim. İmler onların yerini tutar. Ancak onlar üzerine konuşabilirim, onları konuşarak dışavuramam. Bir tümce, bir şeyin ancak nasıl olduğunu söyleyebilir, ne olduğunu değil.” (*Tractatus*. 3.221).

Bu noktada, Wittgenstein'in, tümcenin, olgusal bir gerçekliğin resmi olduğu düşüncesine paralel olarak, Kantçı bir yorum geliştirdiğini söyleyebiliriz. Tek teklerin, nesnelerin bir bağıntısı olarak olgu durumlarını tasarılama yetimiz bulunduğunu söyleyen Wittgenstein, bilinebilecek olanın, nesnelere ilişkin tasarımlarımız olduğunu söyler. Tıpkı Kant gibi, ona göre de, tasarımlarımızın ötesinde -ki tasarımlarımız, olgu durumlarının zihindeki yansımalarıdır ya da özne tarafından alımlanan şeyden başka bir şey değildir- olgusal gerçekliği aşan bir neliğin varlığından söz etmek mümkün değildir. Yani, tasarımlarımız deneyime konu olan bir alan üzerine kuruludur. Tümceler de nihai olarak bu olgusal durumun resimleri olmasındandır ki, neliği ortaya koymakta doğallıkla yetersiz kalacaktır. Onun, Kant'ın Transadantal felsefesine paralel bir düşünce öne sürdüğünü ise, şu alıntılardan daha net anlaşılmaktadır: “Tümce gerçekliğin bir tasarımıdır. Tümce, gerçekliğin, biz onu nasıl düşünüyorsak, öyle bir taslağıdır” (*Tractatus*. 4.01). Ona göre, bir tümceyle karşılaştığımızda biz, onun resmettiği olgu bağlamının anlamını anlarız fakat bizim algıladığımız ve tasarımıladığımızın gerisinde bir neliği var mı bilemeyiz. “Tümce bize bir olgu durumu iletir, öyleyse olgu durumuyla özünden bağıntılı olması gerekir. Bağıntı da, işte onun mantıksal tasarımı olmasıdır. Tümce ancak bir tasarım olması kadarıyla bir şey söyler.” (*Tractatus*. 4.03). Ve sonuç olarak tekrar vurgulamak gerekirse, dünyanın mantıksal yapısıyla dilin mantıksal yapısı birbiriyle örtüşür.⁴

3. Değerlendirme

Yukarıda *Tractatus*'un ilgilendiği dilin ideal bir dil olduğunu söylemiş-tik. Buna göre, Wittgenstein, dünyanın sınırlarını bu ideal dile dayanarak yeniden çizmeye çalışmaktadır. Yani, problem, dünyanın matematiksel-mantıksal bir dille sınırlarının belirlenmesidir. Peki, bu durumda felsefeyi nereye konumlandırmak gerekir? Wittgenstein kitabında, felsefe alanında öne sürülen tümcelerin ve soruların pek çoğunun saçma olduğunu dile getirmiştir. Bu tümceler veya sorular doğru ya da yanlış nitelemesini

⁴ Wittgenstein'in birinci dönem özne anlayışının Kantçı bir yorumu için bkz. (Hanna, 2017).



alabilecek bir yapıya sahip olmayıp düpedüz anlamsız olarak nitelenmektedir. Anlamsızlardır, çünkü Wittgenstein'a göre, dilin mantığına aykırıdırlar ve tam da dilin mantığının kavranamamasından dolayı öne sürülmüşlerdir.

Wittgenstein'in genel olarak söylemeye çalıştığı şey, düşünebildiğimiz ve buna bağlı olarak üzerine konuşabildiğimiz anlamlı olan ne varsa, bütünüyle doğa bilimlerinin alanına girdiği ve doğa bilimlerinin diliyle ifade edilebileceğidir. Anlamlı konuşmanın doğa bilimlerinin sınır duvarları arasına yerleştirildiği yerde, felsefeye düşen görev de bu sınır duvarları arasında bir dil analizi etkinliğiyle belirlenir. Açıktır ki, birinci kuşak analitik filozofların dilin mantıksal analize yaptıkları atıf Wittgenstein'ın felsefe kavrayışında oldukça net bir şekilde ifade edilir: “Bütün felsefe dil eleştirisi'dir. (Ama Mauthner'in anlamında değil.) Russell'in başarısı, tümcenin görünür mantıksal biçiminin, gerçek biçimi olmayabileceğini göstermiş olmasındandır.” (*Tractatus*. 4.0031). Felsefeyi doğa bilimlerinden biri olarak görmeyen Wittgenstein'a göre, onu düşüncelerin mantıksal açıdan açıklamasına yarayan yalnızca bir etkinliktir. Bu perspektiften, felsefe, herhangi bir felsefi öğreti ya da teori geliştirmemesi gereken bir analiz etkinliğinden başka bir şey değildir. Hiç kuşkusuz felsefenin bir analiz etkinliği olarak görülmesi Sokrates'ten itibaren felsefe tarihinin pek çok filozofunda gözlemlenecek bir durumdur. Ancak bu analiz etkinliğinin Wittgenstein'daki versiyonu, bu etkinliği olgusal alana dair önermelerin çözümlenmesiyle sınırlanır. Onun söz konusu felsefe kavrayışı pek çok felsefeci ve düşünür tarafından kolaylıkla benimsenebilecek bir karaktere sahip değildir. Wurchterl'in deyimiyle *Tractatus*'ta yapılan felsefenin çelişkili bir kendi kendini ortadan kaldırma teşebbüsüdür (Wuchterl, 1990, s. 44). Ancak onun söylediği şeyi daha duyarlı bir şekilde ele almak gerekmektedir. Felsefe alanında geleneksel olarak ortaya atılan düşüncelerin yanlış değil fakat saçma olduğunu dile getirirken Wittgenstein özel bir şeyi kastetmektedir. Bu düşünceler saçmadırlar çünkü dilin mantığına aykırıdırlar. Irzık'ın ifadeleriyle, “[b]u tür önermeler gösterilebilir olanı söylemeye çalıştıkları için saçmadır. Ve belki de asıl önemli olan tam da sanat, metafizik, etik ve estetiğin, kısaca ‘mistik olanın’ ‘söylemeye’ çalıştığı ama ‘dilegetiremediği’, yani ‘dile getirilemeyen ama gösterilebilir’ olandır. ‘Asıl önemli olan bu kitapta söyle(ye)medikle-rimdir’ derken Wittgenstein bunu kastetmiş olsa gerek” (Irzık, 1992, s. 65). Bu noktada Wittgenstein'ın metafizik karşıtı olduğunu söylerken bir



parantez açmak gerekir. Yalnızca gösterilebilir olup dile dökülemeyenin verili dilin sınırlı yapısı içerisinde ifade edilmesinin anlamsız olacağını söylemek metafiziğin reddi anlamına gelmemektedir. Nitekim o, konuşulamayan üzerine susmak gerektiği vurgusuyla, üzerine konuşulamayan bir alanın varolduğunun bilinciyle noktalanır: “Üzerine konuşulamayan konusunda susulmalı.” (*Tractatus*. 7).

Sonuç olarak, *Tractatus Logico-Philosophicus*, analitik felsefenin temel problemlerini dilin mantıksal yapısıyla ele alan öncü bir metindir. Wittgenstein'in bu eseri, yalnızca felsefi problemleri çözümlemek için değil, aynı zamanda felsefenin sınırlarını çizmek adına geliştirilmiş titiz bir dil çözümlemesi örneğidir. *Tractatus*, analitik felsefenin dil odaklı yaklaşımını uç bir noktaya taşıyan ideal bir dil anlayışına dayanır. Öyle ki, Wittgenstein bu eseriyle felsefenin bütün problemlerine bir çözüm getirdiğini iddia eder. Ancak bu yaklaşımın sınırları da yine Wittgenstein tarafından sorgulanmış ve felsefi düşünce ikinci dönemde daha etkileşimsel ve bağlama duyarlı bir yöne evrilmiştir. Bu bağlamda *Tractatus*, hem analitik felsefenin zirve metinlerinden biri, hem de kendi imkânlarının sorgulanmasına zemin hazırlayan bir eşiktir. *Tractatus*'taki ideal dil anlayışı açıkça görüldüğü üzere dili bir iletişim aracı olarak ele almamaktadır. Quinton'ın da vurguladığı üzere, ikinci dönemde Wittgenstein “dile doğal bir insan fenomeni, çevremizde olup-biten bir şey karmaşık birbiriyle kesişen –bazı bakımlardan benzeyen, bazı bakımlardan da farklılık gösteren– insan etkinliklerinin oluşturduğu bir bütün olarak yaklaşıyordu.” (Magee, 2000, s. 119). Yine Magee'nin vurgusuyla bu perspektiften dil, kamusal yani toplumsal bir fenomendir (Magee, 2000, s. 119).

Analitik Felsefe'nin birinci döneminin en karakteristik metni sayılabilecek *Tractatus*'un evreni, bir yandan felsefenin alanını daraltırken başka bir ifadeyle kadim problemleri dışlarken, aynı zamanda bu bakış açısından kavranamayan alanın insan açısından önemine de örtük bir atıfta bulunur. Tam da bu atıf yaşayan insanın problemlerini dikkate alan ikinci dönemin habercisi olmuştur.



Kaynaklar

- Altuğ, T. (1989). *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar*. Ege Üniversitesi Basımevi.
- Ayer, A. J. (1984). *Dil, Doğruluk ve Mantık* (V. Hacıkadıroğlu, Çev.). Metis Yayınları.
- Ben-Menahem, Y. (2002). Psychologism and Meaning. İçinde A. Biletzki & A. Matar (Ed.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes* (ss. 123-138). Routledge.
- Flor, J. R. (2000). Der junge Wittgenstein: Sprache und logische Form – Das Evangelium der Redlichkeit: Das Sagbare und das Unsagbare. İçinde A. Hügli & P. Lübcke (Ed.), *Philosophie im 20. Jahrhundert: Wissenschaftstheorie und Analytische Philosophie* (C. 2, ss. 131-156). Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Frege, G. (1893). *Grundgesetze der Arithmetik: C. I*. Verlag von Hermann Pohle.
- Glock, H.-J. (2004). Was Wittgenstein an Analytic Philosopher? *Metaphilosophy*, 35(4), 419-444. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.2004.00329>
- Güven, Ö. (2015). Analitik Felsefenin Tanımlayıcı Özellikleri Üstüne. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 28, 11-24.
- Hacker, P. M. S. (2002). Analytic Philosophy: What, whence, and whither? İçinde A. Biletzki & A. Matar (Ed.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes* (ss. 3-34). Routledge.
- Hanna, R. A. (2017). Wittgenstein and Kantianism. İçinde H.-J. Glock & J. Hynman (Ed.), *A Companion to Wittgenstein* (ss. 682-698). Wiley-Blackwell.
- Hylton, P. (2002). Analysis in Analytic Philosophy. İçinde A. Biletzki & A. Matar (Ed.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes* (ss. 37-55). Routledge.
- Irzık, G. (1992). Wittgenstein ve Carnap: Tractatus'un Mantıkçı Pozitivizme Etkisi. *Felsefe Tartışmaları*, 11, 59-81.
- Kusch, M. (2024). Psychologism. İçinde E. Zalta & U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/psychologism>



- Magee, B. (2000). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi* (A. Cevizci, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Magge, B. (1985). Wittgenstein'in Çifte Felsefesi: A. Quinon ile Söyleşi (O. Aruoba, Çev.). İçinde M. Tuncay (Ed.), *Yeni Düşün Adamları* (ss. 105-126). Birey ve Toplum Yayınları.
- Rossi, J.-G. (2000). *Analitik Felsefe* (A. Altınörs, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Russell, B. (1959). *My Philosophical Development*. Routledge.
- Ryle, G. (2011). *Zihin Kavramı* (S. Çelik, Çev.). Doruk Yayınları.
- Ryle, G. (2022). Ludwig Wittgenstein (B. Baran & C. Kurtoğlu, Çev.). *Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 174-182.
- Soykan, Ö. N. (2006). Wittgenstein felsefesi: Temel Kavram ve Sorunlar. *Cogito*, 33, 40-78.
- Stevens, G. (2013). Analytic Philosophy as Philosophy. *Journal for the History of Analytical Philosophy*, 2(2), 28-34.
- Tümkiye, S. (2020). Analitik Felsefe Diye Bir Felsefe Okulu Var Mıdır? *Felsefe Dünyası*, 72, 290-309.
- Wittgenstein, L. (2002). *Tractatus Logico-Philosophicus* (O. Aruoba, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Wuchterl, K. (1990). Ludwig Wittgenstein: Sprachanalyse und Therapie. İçinde M. Fleischer (Ed.), *Philosophen des 20. Jahrhunderts: Eine Einführung* (ss. 41-58). Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Öz: Bu makalede, analitik felsefenin yalnızca tanımsal belirsizliklerine değil, kendi içsel gerilimlerine de ışık tutmak amacıyla, Wittgenstein'in Tractatus Logico-Philosophicus'u bu geleneğin hem kurucu hem de eleştirel eşiği olarak ele alınmaktadır. Analitik felsefeyi karakterize ettiğı düşünölen dilsel analiz, mantıksal öncelik, anti-psikolojizm ve metafizik karşıtlığı tarihsel ve kavramsal çeşitlilikleri içinde tartışılırken, Tractatus'un, bu eğilimlerin en katı formölasyonu olduğı gösterilmektedir. Ancak bu katılık, aynı zamanda çözölmenin zeminidir: Wittgenstein'in anlamı yalnızca olgusal düzleme hapseden dili, felsefeyi



sessizlikle sınırlandırır. Böylece Tractatus, analitik geleneği dilin kesin sınırlarında kristalize ederken, aynı anda onu kendi suskunluğuna mahkûm eder. Bu yönüyle metin, yalnızca bir başlangıcı değil, analitik felsefenin kendi temellerini sarsan radikal bir eleştiriye temsil eder.

Anahtar Kelimeler: Wittgenstein, analitik felsefe, Tractatus, dilin sınırları, felsefenin sınırları.

