

Başvuru: 06.11.2020

Kabul: 02.12.2020

Atıf: Kuşcu, Egemen Seyfettin. "Sağduyu ve Felsefe Üzerine: Sağduyu Yok Sayılabilir mi?". *Temaşa Felsefe Dergisi* 14 (2020): 218-236.

Sağduyu ve Felsefe Üzerine: Sağduyu Yok Sayılabilir mi?

Egemen Seyfettin Kuşcu¹

ORCID: 0000-0001-8549-5927

Öz

20 yüzyılda özellikle analitik felsefe geleneğinde önemli dönüşümler yaşanmıştır. Öncelikle dilsel bir dönüş yaşayan tartışmalar sonrasında metafizik bir dönüşümün yaşanmasına yol açmıştır. Bu tartışmalar sonucunda farklı ontolojilerin bir arada ortaya çıktığı canlı bir felsefi tartışma ortamı doğmuştur. Bu farklı ontolojilerin değerlendirildiği yeni bir alan olarak metametafizik ortaya çıkmış ve metafizik yapmanın yöntemi, farklı metafizik sistemlerin ilişkileri tartışma konusu olmuştur. Farklı ontolojiler farklı kategorileştirme sistemleri kullanarak farklı gerçeklik yorumları sunmaktadır. Bu açıdan da özellikle sağduyusal deneyim ve sağduyusal deneyim yargılarını tartışmaya açmaktadırlar. Farklı ontolojik yaklaşımlar içerisinde olağan gündelik deneyimimizin var kabul ettiği çeşitli nesnelere yoksayılmakta ya da sağduyusal olarak kabul edilmeyen varolanlar asıl varolanlar olarak kabul edilebilmektedir. Bu çalışma yer yer bu örnekler üzerinde durarak sağduyu-felsefe ilişkisine odaklanmaktadır. Bu ilişkiye dair iki farklı görüş vardır. Bir görüş sağduyu deneyimini ve yargılarını yanlış olarak yorumlayıp düzeltilmesini önerirken diğer görüş sağduyuya dayanan bir felsefi yaklaşımın olanaklı olduğunu iddia etmektedir. Bu çalışmada öncelikle sağduyusal bir felsefi yaklaşımın ne şekilde olanaklı olduğuna ilişkin bir araştırma yapılmıştır. Bu araştırma içinde Moore, Russell, Quine gibi filozofların görüşleri üzerinden bir sağduyu felsefesinin olanağı ortaya konmaya çalışıldı. Son olarak da böylesi bir yaklaşımın/alternatifin olumlu yanları sergilenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Analitik Metafizik, Ontoloji, Metametafizik, Sağduyu, Kategoriler, Nesne.

Common sense and Philosophy: Should Common Sense Be Eliminated?

Abstract

There have been important transformations in contemporary philosophy, especially in the analytic tradition. After the linguistic turn in that tradition there become a new transformation that can be named as metaphysical turn. After that change now there are widespread debates about metaphysical issues and different ontological systems. To compare and analyze these different ontologies now there is a new philosophical topic named metametaphysics. Different ontologies offer different interpretations of reality by different categorizations. And because of that different interpretations, the commonsensical experience of human and commonsensical judgements are debated. In these different ontological systems, the commonsensical experience of reality and the commonsensical entities are eliminated and uncommon sensical entries are accepted. In that study, I will put emphasis on some examples of different ontologies and focus on the relations of common-sense and philosophy. About that relation, there are two standpoints. On one side common-sense experience and the commonsensical judgements are accepted as an interpretation of reality and as an ontological base, but on the other side, some philosophers think that philosophy must cancel the commonsensical experience or improve it. In that study first of all I try to clarify the commonsensical experience. After that, with the help of the philosophical views of Moore, Russell and Quine I try to expose the possibility of a common-sense philosophy. And as a result, the favourable aspects of this alternative approach are revealed.

Keywords: Analytic Metaphysics, Ontology, Metametaphysics, Common-Sense, Categories, Object.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. egemenk@istanbul.edu.tr

Giriş

Çağdaş felsefe, özellikle de analitik felsefe, 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana ciddi bir dönüşüm geçirmiştir. Yüzyılın başında doğrudan doğruya klasik metafiziğin “aşılması”nı bir hedef olarak koyan düşünürler, post-pozitivist olarak adlandırabileceğimiz Quine gibi filozofların etkileriyle metafiziğe doğru bir dönüş gerçekleştirmiştir. İlgili gelenek içerisinde yaşanan ilk dönüşüm felsefenin dile dönüşü (linguistic turn) olarak adlandırıldığından bu ikinci dönüşüm de metafiziğe/ontolojiye (metaphysical turn) dönüş olarak adlandırılabilir.

Bu dönüş bir yandan klasik metafiziğin kimi başlıklarının gündeme gelmesine yol açmış, diğer yandan da hâkim çözümleme yöntemlerinin farklılaşması ve bilimlerin statüsünün değişmesi ile hem bilimler hem de felsefenin alt dalları karşısında felsefenin konumunun tartışılması gündeme gelmiştir.

Söz konusu dönüş içerisinde öne çıkan başlıklar bireyleşim, nesne, özdeşlik ve tümeler gibi konular ve bunlar aracılığıyla gerçekliktir. Bu başlıklar içerisinde özellikle de gerçekliğin ne olduğu konusunda sağduyunun (common sense), bilimin ve felsefenin bakış açısı farklılıkları aralarındaki ilişkilerin sorgulanmasına yol açmıştır.

Bu sorgulamalar metametafizik olarak adlandırılan ve özellikle son yıllarda yoğun bir biçimde düşünce üretilen ve tartışılan bir alanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yazıda metametafizik bağlamda sağduyu-felsefe ilişkisi ele alınacak ve sağduyunun felsefe karşısındaki konumu tartışılacaktır.

Bu tartışmalar içerisinde tüm başlıklarda sağduyuya dayanarak bir bakış açısı ortaya konduğundan (örneğin, birlikli nesnelere vardır, özellikler vardır vb.) yeni metametafizik tavırlar sürekli sağduyusal yaklaşımla karşılaştırılır hale gelmiştir. Bu karşılaştırmalar içerisinde felsefenin, sağduyunun aşılması ya da düzeltilmesine yönelik bir etkinlik olarak konumlandırıldığı görülmektedir.

Bu yazıda öncelikle 20. yüzyılın başında sağduyu bağlamında yürütülen tartışmalar ele alınacak, sonrasında bu başlangıca dayanan gelişmeler sergilenenecektir. Bu soruşturmada ‘Felsefe sağduyuyu düzeltmeli ve kendini ondan mümkün olduğunca uzaklaştırmalı mıdır?’ sorusu merkeze alınarak sağduyunun ötelenmediği bir cevap olanağı üzerinde durulacaktır.

1-Sağduyu Deneyimi ve Sağduyu Yargıları

Sağduyu deneyimi ve sağduyu yargıları, gündelik yaşantının içerisinde karşımıza çıkan, sıklıkla karşı karşıya kaldığımız varolanlar hakkındaki deneyimler ve onlara dair verdiğimiz yargılardır. Gündelik dilde sıklıkla kullandığımız kimi kavramlar ve yargıların incelenmesiyle sağduyunun yaşantımızdaki yeri ve özellikleri hakkında bilgi edinebiliriz. Bu amaçla aşağıdaki çeşitli örnekleri düşünelim:

‘Bu odada’ ya da ‘salonda kaç şey vardır?’ gibi bir soru üzerinde hiçbir şekilde anlayamayacağımız bir sayı çeşitliliği içeren cevapların gelmesine yol açar. Bunun nedeni söz konusu varolanların biz sayarken ortadan kaybolması veya artması değil, sorduğumuz soruda kullandığımız kavramın belirsizliğinden ileri gelmektedir. “Şey” gibi gündelik hayatta en çok kullandığımız kavramlardan birinin taşıdığı belirsizlikle ilgilidir. Genellikle sayılabilir, birliği olan şey için kullanıyoruz “şey” kavramını. Çoğunlukla da nesnelere için.

Bir şey, birçok şey, herşey vb. en yoğun biçimde kullandığımız sözcükler. Ancak bu kadarla da sınırlı değil görünmektedir.

“Geçenlerde aklıma bir şey gelmişti” dediğimizde bu kez söz konusu sözcüğü bir düşünce için kullanmış oluruz. “Başıma çok ilginç bir şey geldi” dediğimizde bir olay için kullanmış oluruz. “Geçenlerde seni şeyde gördüm, neydi oranın adı” vb. dediğimizde bir yer adı olarak kullanırız. Böylece dolaylı olarak böylesi varolanların da varlığını dile getirmiş oluruz.

“Şey” kavramının genelliği bir yanda, dilimizdeki pek çok kavramın da benzer belirsizlikleri taşıdığını görebiliriz. “Masanın üzerinde bardak var” gibi en sıradan olguları anlatan cümlelerimizde hepimizin kafasında farklı bir bardak ve masa canlanmasına yol açan şey aslında söz konusu kavramların hakkında olduğu nesnel sınıfının genişliğidir. Masa gibi en sıradan kullanımımızı açık kılmaya çalışalım: “Masa dört ayağı olan ve düz bir yüzey olan cisimdir.” Bu tanımla, sınırlarını çizmeye çalıştığımız kavramın kısmen belirleyici olduğunu görebiliriz. En azından şimdi kitap dediklerimizi masalar arasında saymayacağız. Peki sandalyeleri? Sehpaları? Görünen o ki daha incelikli bir tanıma ihtiyacımız var. Varsayalım ki aynı tanıma tekrarlayıp bir de “üzerinde yemek yenen ve yazı yazılan yer” gibi ek bir nitelime ekledik. Şimdi tanımımızı biraz daha özelleştirdik belki ama hala net olmadığını görebiliriz. Çünkü başka şeylerin de üzerinde yemek yeriz ve yazabiliriz.

Bir başka kavram sınıfından örnekle devam edelim. Yükleme yerinde kullandığımız kavramlardan birini örneğin bir nitelik olan “kırmızı”yı ele alalım. Kırmızı konusunda da açık bir kavrayışa sahip olduğumuzu düşünürüz. Maviyi gösterip, ‘bu kırmızı mıdır?’ dediğimizde söz konusu açıklık tartışması ortaya çıkar. Ancak bir başka renge geçişlilikteki bir kırmızı tonuna yakın bir kırmızı gösterdiğimizde kırmızı olup olmadığı konusunda karar verilmesi zor olacaktır. Buna yakın bir başka kavramlar silsilesi şöyledir: Ağır, hafif, kel, uzun vb. Hepsinde de tam, mutlak olarak ne kastedildiği belli olmayabilir.

Bir de doğrudan doğruya (elbette bilim ve felsefe aracılığıyla) yanlışlanabilir olan kimi sağduyusal yargılarımız bulunmaktadır. “Güneşin doğduğu” yargısı aslında sağduyusal olarak bizim hareket etmediğimiz kabulüne dayanmaktadır. Pek çok algı yanılması da sağduyu yargılarının güvenilirliğini tartışma konusu yapmaktadır.

Tüm bu örneklerde açığa çıkan kimi noktaları vurgularsak:

a- Gerçeklik dediğimiz, karşımızdaki duyumsadığımız varolan dünyayla olan ilişkimiz aracısız değildir. Yani tamamen çıplak bir biçimde onunla karşı karşıya değiliz. Dil, kavramlar ve onlara da kaynak olan ya da altta yatan mantık (dilnin sentaksı vb.) araya girmektedir.

b- Kavramlarla çok belirgin ve açık bir şey yaptığımızı düşünürüz yani nesnel gerçekliği yakaladığımızı onun resmini kendinde neyse, çıplak biçimde verdiğimizizi düşünürüz. Ancak bu da çok doğru görünmüyor. Çünkü kavramlarımız burada kısaca sergilemeye çalıştığımız üzere pek çok belirsizlik içeriyor.

c- Sağduyusal olarak, gündelik yargılarımızın (ve elbette gündelik dilimizin de) tamamen doğru olduğunu düşünürüz ancak sorgulamaya başlayınca bunun da çok doğru olmayabileceği ortaya çıkmaktadır.

Ancak bu belirlemeler dolayısıyla felsefeye düzeltici bir rol biçen kuramları tercih ederek sağduyu deneyimlerimizi ve gündelik dil kullanımlarımızı devre dışı mı bırakmalıyız? Onları sürekli değiştirip, güncelleyerek her daim kuşkucu bir tavırla mı gündelik yaşantımızı sürdürmeliyiz? Gerçi böylesi sorular ve onların yarattığı problemleri aşmak adına bu sorulara olumlu cevap veren kuramlar geliştirilmiştir. Bu kuramların

ortak noktası felsefeye/bilime sağduyuyu düzeltici bir nitelik atfetmeleridir. Bu kuramlarda sağduyunun yetersizliğinin ortaya konmasıyla, sağduyusal yanımızı bir odaya kapatmalı ve gündelik deneyime ve onu ifade eden yargılara felsefede hiçbir yer verilmemelidir denmektedir. Bu kuramlar arasında örneğin olağan nesnelere varılmadığını söyleyen kuramlar olduğu gibi, zaman, uzay vb. en genel türden varolanlar hakkında sağduyunun ortaya koyduğundan daha farklı açıklamalar yapan kuramlar bulunmaktadır.²

Söz konusu sağduyu deneyimi ve de yargılarının değeri ne olmalıdır dediğimizde çağdaş tartışmaları değerlendirebilmek adına daha geriye gitmek yerinde olacaktır. Nitekim örneğin Kit Fine hem döneme hem de ilgili tartışmaya ilişkin şu tespitte bulunmuştur:

“Bu post-Moorecu ılımlılık çağında pek çoğumuz felsefenin bizim gündelik anlamda inandığımız neyse onun altını oymaya hizmet edebileceği argümanlara sahip olduğundan şüphelenme eğilimindeydik”³

Fine’in belirttiği gibi bir dönem söz geçen türden bir ılımlılık hâkim olmuş olsa da bugün sağduyu yeniden tartışılır hale gelmiştir. Bu ılımlı dönem büyük oranda felsefede olağan dil yaklaşımının hâkim olduğu döneme denk gelmektedir.⁴ Felsefenin (ya da bilimin) Moorecu sağduyu yargıları ve gündelik deneyimi temel alan, düzeltici olmayan tavırda olması gerektiğini ileri sürenleri bugün için de ılımlı tavırdakiler olarak adlandırabiliriz. Diğer yanda ise özellikle iki itiraz ile bilimin ya da felsefenin sağduyuyu düzeltici bir tavırda olması gerektiği öne sürülmektedir.

Bilimin ve bilimin desteğiyle felsefenin düzeltici bir görevi olduğunu dile getiren düşünürlerden biri Lycan’dır. Ona göre:

“Sağduyu inançları düzeltilebilir hatta dikkatli empirik araştırma ve bilimsel kuramsallaştırmayla tamamen çöpe atılabilir. (...) Hiçbir saf felsefi öncül (haklı biçimde) tıpkı Moore’un otobiyografik sağduyu önermeleri gibi sıradan sağduyu önermelerine olan bağlılık kadar güçlü değildir. Bilim sağduyuyu düzeltebilir, metafizik ve felsefi ‘sezgi’ yalnızca küçük kâğıt topları atar.”⁵

Lycan’ın bu belirlemede dikkati çeken yan felsefi ve gündelik sağduyu önermeleri arasındaki karşılıktır. Dolayısıyla Lycan’a göre sağduyu yargılarımızın yanlışlığı dolayısıyla onlara dayanarak felsefi bir yaklaşımla işgöremeyiz. Burada asıl yetkili olan bilim olmalı ve sağduyu yargılarının yanlışlığının gösterilmesini felsefi kanıtların çok yeterli olmamasının da bir sonucu olarak bilim üstlenmelidir.

² Örneğin Inwagen kitabında bizim olağan nesnelere olarak gördüğümüz yapay nesne sınıfına ait tüm nesnelere, masa, sandalye vb. varolanların aslında nesne olmadıklarını ileri sürmektedir. Bkz.: Peter Van Inwagen, *Material Beings* (New York: Cornell University Press, 1990). Bunun yanı sıra örneğin Sider üçboyutlu klasik nesne kabulümüzü çürütmeye çalışmaktadır ve dört boyutlu bir nesne ve zaman anlayışını önermektedir. Bkz.: Theodore Sider, “Four-Dimensionalism”, *The Philosophical Review* 106, 2 (1997): 197-231.

³ Kit Fine, “The Question of Realism”, *The Philosophers’ Imprint* 1, 2 (2001): 1-30-2.

⁴ Örneğin Chisholm, bu dönemdeki bir makalesinde sağduyusal yaklaşımın felsefe karşısındaki gücünü şu şekilde dile getirmektedir: “Olağan dil ve felsefe ilişkisine dair güncel görüşleri tartışmak istiyorum. Bunlar arasında: (1) pek çok açık önemli felsefi bildirimlerin, olağan dili yanlış biçimde kullanarak ‘ihlal ettiği’; (2) böylesi bildirimlerin doğru biçimde formüle edildiklerinde sık sık karşılaştırılabilir olarak önemsiz göründüklerini ve yanıltıcı olduklarını, (3) ve ‘olağan dili ihlal eden felsefi bildirimler yanlışlıklar’ bulunmaktadır. Bunlardan ilk ikisi bana doğru görünmektedir ancak üçüncüsü yanlış görünmektedir.” Böylece farklı felsefi yaklaşımları yanlış olarak nitelenemeyeceği ancak sağduyu ve olağan dilin de güçlü bir değerlendirme noktası olduğunu dile getirmektedir. Roderick M. Chisholm, “Philosophers and Ordinary Language”, *The Philosophical Review* 60, 3 (1951): 317-328- 317.

⁵ William Lycan, “Moore Against the New Skeptics”, *Philosophical Studies* 103, 1 (2001): 35-53-41.

Diğer yandan Rinard ise Lycan'ın ilgili tespitinden hareketle sağduyunun düzeltilmesi görevinin sadece bilime bırakılmış olmasını eleştirerek herhangi bir felsefi öncüle sahip olmaksızın bir bilimsel yaklaşımın tek başına sağduyu yargılarını çürütemeyeceğini öne sürmektedir.

“Bilimsel argüman kritik bir biçimde felsefi bir varsayıma bel bağlar. Bu felsefi varsayım sağduyu önermesinden daha güçlü olmalıdır. Ancak eğer bir felsefi iddia bir sağduyu önermesinden daha güçlü olabiliyorsa o zaman tamamen felsefi iddialardan oluşan bir argüman olabilir ki bu iddialar çelişimini gerektirdikleri sağduyu önermesinden daha güçlü olan felsefi iddialardır.”⁶

Dolayısıyla bir bilimsel iddianın gücü de felsefi önermelere dayanmaktadır hatta ‘bilimsel önerme’nin kendisinin ‘sağduyuyu düzenler’ önermesinin kendisi de felsefi ve de daha “meta” bir pozisyon olmasından kaynaklı sağduyu yargılarının çürütülmesi görevi felsefenin olmalıdır.

Hem bilimden hem de felsefeden yana olan görüşlerin, sağduyunun düzeltilmesi gerektiği konusunda örtüşükleri ancak bir anlamda hiyerarşik olarak hangisinin üstte olması gerektiği konusunda ayrıştıkları görülmektedir. İleride her iki yaklaşımı da içerecek biçimde bir tartışma yürüteceğiz. Bu öncelik-sonralık tartışması, örneğin Quine’in holistik ve doğalcı tavrı içerisinde birleştirilerek çözümlenebilir durmaktadır.⁷ Ancak sıklıkla adı geçtiği ve gerçekten de özellikle sağduyu-bilim-felsefe ilişkileri söz konusu olduğunda 20. yüzyıl felsefesinde hala yoğun biçimde tartışılmasından kaynaklı öncelikle Moore’un ve onunla benzer bir dönüşümde payı olan Russell’in görüşlerini ele almak yerinde olacaktır.⁸ Bu iki düşünürün incelenmesi aynı zamanda Quine’in görüşlerini açıklamada da faydalı olacaktır. Üç filozofun görüşlerinden hareketle düzeltici görüşler olarak niteleyebileceğimiz görüşlere bir alternatif olarak sağduyunun savunulabileceği sergilenecektir.

2- Sağduyunun Çağdaş Felsefedeki Kökenleri

Öncelikle sağduyu felsefe ilişkisinin iki açıdan ele alınabilir olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi gündelik deneyimlerimizin ve bu deneyimler yoluyla edindiklerimizimizin bilgi süreçlerindeki ya da felsefedeki yerinin tartışılmasıdır. İkincisi de insan deneyiminin farklı bir tarafının yani gündelik dilin semantiğinin üzerinde durulmasıdır.⁹

⁶ Susanna Rinard, “Why Philosophy Can Overturn Common Sense”, *Oxford Studies in Epistemology* 4 (2013): 185-213-188.

⁷ İtirazların ikili bir yolla yapıyor olması şaşırtıcı değildir çünkü felsefe ile bilim arasında bir biçimde ilişki olması gerektiği konusunda her iki itiraz da örtüşmektedir. Bu da aslında çağdaş metametafizik tavrı bağlamında Quineci tavrın benimsendiğini göstermektedir. Bu konuyla ilgili olarak Bkz.: David Manley, “Introduction”, in *Metametaphysics: New Essays on The Foundations of Ontology*, ed. David Chalmers (Oxford: Clarendon Press, 2009).

⁸ Elbette yazıdaki öncelikli amacımız belli bir dönem bağlamında sağduyu tartışmasını ele almaktır. Dolayısıyla sağduyu konusunda felsefe tarihinde görece yakın dönemde etkili düşünceler üretmiş kimi filozoflara değinmedik. Bu bağlamda öncelikle sözü edilmesi gereken Thomas Reid’tir. Reid’e göre bir sağduyu yargısı “tüm insanların varlığı ve yaşamının korunumu için hepsinde zorunludur ve bundan dolayı Doğanın Yazarınca tüm insanlara koşulsuz biçimde verilmiştir.” Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, ed. Derek Brookes (University Park: Pennsylvania State University Press, 2002), 452. Ancak Reid’in Moore ve sonrasında Austin gibi kimi filozoflar üzerindeki etkisine değinilse de kendi yaklaşımının “felsefi ya da psikolojik bir kuram” olgunluğunda olmadığı üzerinde durulmaktadır. Bkz.: Ryan Nichols, Gideon Yaffe, “Thomas Reid”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/reid/>>. Yine yazıda ele alınmasa da Hume da elbette bu bağlamda adının anılması gereken filozoflar arasındadır. Özellikle şüpheciliğinin sağduyu yargılarını ve deneyimini ortadan kaldırmadığını dile getiren Hume, İskoç aydınlanmasının temsilcilerine de kendi kuramını yanlış değerlendirmelerinden ötürü eleştirel yaklaşmıştır. Bkz.: JA Harris, “Hume and the Common Sense Philosophers”, in *Common Sense in the Scottish Enlightenment*, ed. B. Bow (Oxford: Oxford University Press, 2018.)

⁹ Örneğin Sprigge şu şekilde ifade etmektedir: “İlk olarak ‘sağduyu’ kişiliğinin ya da zihnin belli bir niteliğine gönderimde bulunuyor olabilir. Sağduyuya sahip olma genel bir bilgi ve her bakımdan bir yapabilirlik anlamına geliyordur. (...) İkinci olarak ‘sağduyu’ sıradan insanlarca belli önermelerin doğruluklarının garanti altında oluşuna ya da insanların ciddi bir tartışmaya gerek duyma-

Çağdaş felsefede her iki tavrın da tartışıldığı ve geliştirilmeye çalışıldığı açıktır. Bu tavırların kaynağında ise çağdaş dönemin başındaki iki filozof bulunmaktadır. G. E. Moore ve B. Russell'in (çağdaş analitik felsefenin ilk filozofları olarak düşünülürse¹⁰) her iki yaklaşımı da sergiledikleri görülmektedir. Moore daha belirgin bir biçimde sağduyu önermelerinin şüphecilik karşısında savunulmasını ve bu anlamda insan deneyimini öne çıkartırken, Russell ise tanışıklık kuramı (theory of acquaintance) ile hem deneyimsel hem de semantik bağlamda bir inceleme yürütmüştür.¹¹ Özellikle Russell'in Moore'dan daha belirgin biçimde sonraki düşünürlere doğrudan doğruya etkisinin olduğu ancak Moore'un da Fine'in belirttiği üzere dönemin karakterini belirleyecek düzeyde etkisinin olduğu görülmektedir.¹²

Felsefe tarihi ve çağdaş felsefenin ortaya çıkışı açısından her iki düşünür de ciddi bir kırılma noktasında bulunmaktadır. İngiliz Hegelciliği ya da İdealismi olarak bilinen bir akıma karşı kendi felsefi bakış açılarını geliştirmeye çalışmaktadırlar. Bu çalışmanın ve ilgili kırılma anının merkezinde ise sağduyu bulunmaktadır.

Russell'a göre:

“Bradley sağduyunun inandığı herşey yalnızca görünüşdür düşüncesindeyken biz, [Moore ve Russell] tam tersi aşırı noktaya geri döndük ve felsefe ya da teolojiden etkilenmemiş [biçimde] sağduyunun gerçek olarak varsaydığı herşeyin gerçek olduğunu düşündük. Hapishaneden kurtulma duygusuyla çimenin yeşil, güneş ve yıldızların hiç kimse onların farkında olmasa bile varolacaklarını düşünmeyi göz önüne aldık.”¹³

Böylesi bir noktadan yola çıkmalarına rağmen iki düşünürün konuyu ele alışları elbette başka bağlamlardadır. Moore'un sıklıkla değinilen yazılarında yapmaya çalıştığı şey basitçe sağduyudan kaynaklanan yargıların (önermelerin) reddedilemeyeceğini ileri sürmektir. Russell ise önermelerin ve parçalarının anlamı ve dünya ile olan ilişkilerine odaklanmış görünmektedir. Russell bu bağlamda öncelikle *Matematiğin İlkeleri*'nde Platoncu bir gerçekçi görüşteyken günden güne mantıksal inceleme aracılığıyla (özellikle Meinong ile yürüttüğü tartışmalar ve “Gönderim Üzerine” makalesi sonrası) söz konusu görüşlerinden uzaklaşarak sağduyusal bir dış dünya gerçekçiliğini savunmaya başlamıştır denebilir.

2.1. G. E. Moore ve Sağduyu

Moore “Bir Sağduyu Savunusu” adlı makalesinde kendisinin apaçık doğruluklar (truism) olarak adlandırdığı bir önerme listesi vermektedir.¹⁴ Bu listeye göre,

yışına gönderim yapıyor olabilir.” Timothy Sprigge, “Philosophy and Common Sense”, *Revue Internationale de Philosophie* 40, 158 (3) (1986): 195-206-197.

¹⁰ Elbette bu bağlamda genellikle işaret edilen, söz konusu geleneğe dil felsefesi karakterini kazandıran ve dile dönüşün mimarı olarak geleneğin başına yerleştirilen Frege'dir ancak yaklaşık aynı dönemlerde düşüncelerini sergileyen bu filozoflardan Moore ve Russell İngiliz İdealizmiyle olan bağlantıyı keserek ve pek çok açıdan analitik felsefenin karakterini belirleyerek daha etkili olmuşa benzemektedir.

¹¹ Russell'in deneyimciliği ileride ele alacağımız üzere daha açıktır ve hatta kimilerine göre daha da aşırıdır. Ona göre “Deneyimin yardımı olmaksızın hiçbirşeyin varoluşu (exist) bilenemez. Yani herhangi bir doğrudan deneyimimiz olmayan bir şeyin varolduğunu kanıtlamak istiyorsak, öncüllerimiz arasında doğrudan deneyimine sahip olduğumuz bir ya da daha fazla şeyin varoluşu olmalıdır.” Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (London: Oxford University Press, 1912), 74-5.

¹² Örneğin tarihsel olarak Quine'in görüşlerinin hazırlayıcısı bu iki düşünür ancak özellikle de Russell'dır. Nitekim Quine pek çok yerde Russell'a atıf yaparak bu etkiyi açık etmektedir. Bkz.: W. V. O. Quine, “On What There Is”, in *Properties*, ed. D. H. Mellors & Alex Oliver (Oxford: Oxford University Press, 2004), 74-89.

¹³ Bertrand Russell, “My Mental Development”, in *The Philosophy of Bertrand Russell*, ed. P. A. Schilpp (Evanston: Northwestern University Press, 1944), 3-20-12.

¹⁴ G. E. Moore, “A Defence of Common Sense”, in *G.E. Moore, Philosophical Papers* (London: Allen and Unwin, 1959), 32-59.

“Şu anda benim vücudum olan bir canlı insan vücudu vardır.”

“Dünya benim vücudum doğmadan önce de uzun yıllar boyunca varolmuştu.”;

“Doğduğundan beri ya dünyanın yüzeyle temas halinde ya da ondan çok uzak olmadan varolmuştur.”;

“Ben bir insanım”;

“Sıklıkla hem kendi bedenimi hem de diğer insan bedenlerini içeren kendi çevresini oluşturan diğer şeyleri algıladım.”

Bu önermelerde geçen varolanların varlıkları açısından ise “Dış Dünyanın Bir Kanıtı” adlı çalışmasında “bizim dışımızdaki şeyler”in varlığının kanıtını ortaya koymaktadır.

“Örneğin şimdi iki insan elinin var olduğunu kanıtlayabilirim. Nasıl mı? İki elimi kaldırarak ve sağ elimle belli bir el hareketi yapıp ‘İşte bir el’ diyerek ve buna sol elimle de belli bir el hareketi yaparak ‘ve işte bir diğeri’ eklemesini dile getirerek.”¹⁵

Burada Moore’un öncelikli hedefinin özellikle şüpheci argümanların yok edilmesi olduğu açıktır. İkinci aşamada da kesin kanıt olarak sunduğu yargı ile reddedilemeyecek kimi deneyimlerimizin olduğunu göstermeyi hedeflemektedir. Bir diğer hedef de gizli bir dış dünya gerçekliğini barındırmaktadır ve elbette sağduyusal yargılar olmaları bakımından sağduyuya kaynaklık etmeleri açısından duyuların geçerliliği de içerilmektedir. Bu kanıtın önceliği, Moore’un kanıt olarak sundukları yeterli temelden uzak görüldüğü takdirde karşı çıkışın yani bir tür şüphecilik (ya da idealizm) de kanıtını bir felsefi arka plana dayandırması gerektiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sağduyu önemlerinin reddi de bazı başka sağduyu (ya da felsefi) doğruluklarının önselliğine dayanmak durumundadır. Moore’ın argümanın gücü aslında sadece felsefi bağlamda iş yapmayışımızdan, hepimizin bir biçimde gündelik deneyime sahip oluşumuzdan kaynaklanmaktadır:

“Moore’a göre bu inançlarımızı olduğundan daha kesin bir şeyler üzerinde temellendirmek girişimi başarısızlığa mahkumdur, böylesi bir temellendirme mümkün değildir. Dahası bu sağduyusal önermelerin doğru olduklarını bilemeyeceğimiz iddiası sağduyu önermelerinin kendilerinin doğrulama ihtiyacından daha çok doğrulamaya ihtiyaç duyan felsefi bir bilgi kavrayışını varsayan [bir iddiadır]. Moore tarafından etkileyici biçimde ortaya konan bu bakış açısı yirminci yüzyıl boyunca analitik gelenekte yeniden ve yeniden yinelenmiştir. Her analitik filozof [bu argümanı -ç.n.] her açıdan kabul etmiş değildir. Ancak güçlü ve etkileyici bir güç olarak kalmıştır. Her ne kadar Moore felsefenin çoğu temel sağduyusal inançlarımızla yarışamayacağını düşünse de felsefenin onların içeriklerinin bir çözümlemesini sağlayabileceğine inanmıştır-bir çözümleme ki sağduyusal doğrulukların makul biçimde nasıl bilinebileceğini açık kılar.”¹⁶

Soames’in da belirttiği üzere analitik gelenek içerisinde yinelenen bu bakış açısı bir de Russell’in kimi çözümlenmeleri ile birleştiginde bugün hala izini sürebildiğimiz sağduyunun yalnızca düzeltilmesi gereken bir şey olmaktan ziyade bir değerinin olduğu yönündeki görüşlerin filizlenip güçlenmesini sağlamıştır.

2.2. B. Russell ve Sağduyu

Russell felsefi düşünüşünün ve gelişiminin pek çok aşamasında görüşlerini değiştirmiş olsa da felsefesi üç temel niteliği hayatı boyunca sürdürmüştür. Bunlardan birincisi önermelerin merkezi önemi, ikincisi önerme parçalarının ve cümlelerin mantıksal yapılarının açığa çıkarılması ve üçüncüsü de bu çözümlenmeler aracılığıyla dünyanın bir resminin ortaya konmasını hedefleyen metafizik bir tavidir. 1910 sonrasında pek çok

¹⁵ G. E. Moore, “Proof of an External World”, in *G.E. Moore, Philosophical Papers* (London: Allen and Unwin, 1959), 127–50, 145–6.

¹⁶ Scott Soames, “Introduction to Volume 2”, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Volume 2: The Age of Meaning* (Princeton: Princeton UP, 2003), xiii-xxii-xvi.

çalışmasında açık biçimde belirttiği ünlü tanışıklık ilkesini yani “anlayabildiğimiz her önermenin bütünüyle tanışık olduğumuz bileşenlerden oluşması gerektiği”ni dile getirdiğinde¹⁷ hem “Gönderim Üzerine” ile geliştirmiş olduğu mantıksal çözümlemenin¹⁸ uygulama sahasını hem de özellikle bu yıllardan sonra geliştirmeye devam edeceği deneyimci bir tavrı sentezlemeye başladığı farkedilebilir.

Russell’ın sağduyu konusundaki tavrı ise (konuya yaklaşım yöntemi değişmemesine rağmen) değişmiştir. Russell önceki felsefi yaklaşımından farklı olarak kimi zaman sağduyu karşısında eleştirel bir tutum takınmış olsa da yine de mantıksal çözümlemeyle birlikte bir tür deneyimcilik savunmuş ve felsefi yaşamının son yıllarında yeniden sağduyuya kuramı içerisinde yer vermiştir. Örneğin nedensellik konusunu ya da fiziği tartışırken sağduyuya ilişkin şunları demektedir:

“Fizik masalar ve sandalyeler, taşlar, dağlar, dünya ve ay ve güneş gibi tam anlamıyla kalıcı ve tam anlamıyla katı cisimlere sağduyusal inançla başladı. Bu sağduyusal inanç dikkat edilmesi gerekir ki gözüpek metafizik kuramlaştırmanın bir parçasıdır.”¹⁹

Russell’ın bu ve benzeri ifadeleri sağduyu üzerine olan tartışmalarda onun sağduyuya dayanan bir metafiziği “taş devri metafiziği” olarak gördüğü biçiminde yorumlanmış ve bu haliyle de sıklıkla gönderim yapılmasına neden olmuştur.²⁰ Russell’ın *Matematiğin İlkeleri*’nden²¹ itibaren özellikle Meinong’la süregiden tartışmalarında ana hedefi varolmadığı söylenen nesnelere varlığının kabulü yönünde geliştirilen argümanlardır. Varolmayan ancak bir biçimde çeşitli nitelemelerle varlıkları savunulan bu türden nesnelere karşı Russell mantıksal çözümleme aracılığıyla bir çıkış bulmuş ve onların varolmalarının kabul edilme zorunluluğunu olmadığını bildirmiştir. “Tek boynuzlu atlar var değildir”, “Yuvarlak kare var değildir.” cümleleri varolmama yüklemine bir şeye yüklemesi nedeniyle onların var oldukları sanısını yarattığından Russell bu tür ifadelerin bir gönderime sahip oldukları yönündeki iddiayı çürütmek istemiştir.

Bunun için öncelikle belirsiz betimlemeleri (“bir insan”, “bir yuvarlak kare”) incelemiş ve bu türden ifadelerin normal gönderime sahip öznelerin kullanıldığı cümlelerdeki halleriyle denk tutulamayacağını belirtmiştir. “Bir insanla buluştum” ile “Egemen ile buluştum” cümleleri yapısal olarak benziyor görünseler de aralarında apaçık bir fark bulunmaktadır. İlki sanki bir kişiye gönderimde bulunuyormuş izlenimi yaratırken ikincisi açıkça böyle bir gönderimde bulunmamaktadır. Dolayısıyla belirsiz betimlemeler özel ad gibi görülmemelidir. Russell, *Gönderim Üzerine*’de şu şekilde ele almaktadır: “Bir insanla buluştum” cümlesi aslında “Bir x vardır, öyle ki bu x insandır ve ben x ile buluştum” şeklinde çözümlenmelidir.

Dahası Russell’a göre belirli betimlemeler de benzer şekilde iş görmektedir: “Fransa’nın şimdiki kralı”, “Kurtuluş Savaşı Destanı şiirinin yazarı” türünden ifadeler de doğrudan birine gönderim yapmış gibi durmaktadırlar ancak bunların da herhangi bir gönderime sahip olup olmadıkları asıl mantıksal yapının ortaya konmasıyla açığa çıkabilir. “Fransa’nın şimdiki kralı keldir” ifadesi aslında şöyle çözümlenmektedir: “Bir x vardır ki o x Fransa’nın kralıdır (en az bir kişi Fransa’nın kralıdır-varlık ifadesi),ve herhangi bir x için ve y için

¹⁷ Bertrand Russell, *Problems of Philosophy, Mysticism and Logic and Other Essays* (London: Longmans Green, 1918), 219.

¹⁸ Bertrand Russell, “On Denoting”, *Mind* 114, 456 (2005): 873-87.

¹⁹ Bertrand Russell, *Our knowledge of the external world: as a field for scientific method in philosophy* (New York: Routledge, 2009), 81.

²⁰ Bkz.: Nicholas Griffin, “Russell’s Philosophical Background”, in *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*, ed. Nicholas Griffin (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 84-107-88.

²¹ Bertrand Russell, *The Principles of Mathematics* (London: Allen and Unwin, 1964).

eğer x ve y Fransa'nın kralırsa o durumda $x=y$ (en fazla bir kişi Fransa'nın kralıdır-biriciklik) ve o kişi keldir.” Bu ifadenin hiçbir yerinde doğrudan doğruya belirli betimleme kullanılmadığı için sorulabilecek asıl soru ortaya çıkmaktadır: Öyle bir x var mı? Bu çözümleme “yuvarlak kare” vb. bir anlamda varlık (nesne) kabul edilen tüm varolanlara da uygulandığında söz konusu ifadelerin bir şeye gönderim yaptığının kabul edilmesi zorunluluğu ortadan kalkmaktadır.

Russell'in bir sonraki adımı da sıradan özel adların (insan adları, nesne adları vb.) ya da genel adların da benzer bir biçimde çözümlenmesi gerektiği yönünde olmuştur. Böylece tanışıklık ilkesinin tam olarak devreye girdiği kurama varılmıştır. Aslında bir özel adın taşıyıcısı nesne de bizim için tam anlamıyla duyulara açık olarak tanışıklığımız olan bir şey değildir. Biz asıl olarak nitelikler vb. duyularımız aracılığıyla eriştiğimiz şeylerle karşı karşıyayızdır. Özel adlar aslında belirli betimlemeler aracılığıyla, olağan nesnelere de bu türden nitelikleri ve betimlemeleri aracılığıyla bizim tarafımızdan kurgulanmakta, yapılanmaktadır. Dolayısıyla olağan biçimde “masa” dediğimiz var olanla ya da “ben” ile de tanışık değiliz. Bizim asıl tanışık olduğumuz anlamlık duyumsanan niteliklerdir.

Bu bağlamda sağduyu açısından iki önemli özellik açığa çıkmaktadır. Bu özelliklerden birincisi Russell'in deneyimci, sağduyuya dayanan bir yaklaşımın bir nesne olarak işaret etmeye alışık olduğu türden nesnelere dışarda bırakılması ikincisi de bir anlamda mantıksal çözümlemeyi ve ona bağlı bir metafiziği sağduyuyu düzeltici bir şey olarak işaret etmesidir.²²

Russell mantıksal atomculuk ve fenomenalist dönemi olarak adlandırabileceğimiz dönemlerinde sağduyuyu bilim karşısında düzeltilmesi gereken bir şey, sağduyu yargılarının da mantıksal analize tabii tutulması gereken yargılar olarak ele almıştır. Ancak bu dönemde bir tanışıklık kuramı geliştirmekle ve gerçekçi bir tavır içerisinde olmakla, tam bir idealisme karşı sağduyusal özellikleri felsefesinden dışlamamışa benzemektedir. Ayrıca bu dönemdeki sağduyuya yönelik eleştirel tavrını da sonrasında gevşetmiş ve daha farklı düzeyde de olsa bir sağduyu kabulüne girmiştir. Özellikle *Anlam ve Doğruluk Üzerine Bir Soruşturma* ve *İnsan Bilgisi* eserlerinde²³ sağduyuya bilimle çatışmadığı oranda yer vermiş hatta çoğu zaman hiyerarşik bir sıralamada sağduyuyu da pozitif anlamda bir iş yapmamızı sağlayan bir yeti olarak yorumlamıştır.

“Yalnızca olasılık sunan yasalara imkan tanımak ‘ateş yakar’, ‘ekmek doyurur’, ‘köpekler havlar’ ya da ‘aslanlar acımasızdır’ gibi sağduyunun işe başladığı basit [işlenmemiş -ç.n.] genellemeler, bilimin kapsamına alma olanağı tanır. Bunların tümü nedensel yasalardır ve istisnaları vardır, o yüzden yalnızca olasılık verirler. Erik pastasındaki ateş yakmaz, zehirli ekmeğe beslemez, bazı köpekler çok tembeldir havlamazlar ve bazı aslanlar sahiplerine çok alışık yetiştiklerinden acımasız olmazlar. Ancak büyük çoğunluğunda bu genellemeler eylem içerisinde geçerli bir yol göstericilerdir. Günlük davranışlarımızda varsayılan çok geniş yaklaşık düzenlilikler vardır ve nedensel yasa kavrayışı onlardan kaynaklanır. Bilimsel yasalar, doğrudur ki basit değillerdir.”²⁴

İnsan Bilgisi adlı eserin ayrıca dikkat edilmesi gereken bir yanı da Russell'in bilimsel sağduyudan da söz ediyor olmasıdır. Böylece artık sağduyu ile bilim tam bir karşıtlık içerisinde değil birbiri ile ilişkili iki açıklama tarzı olarak ele alınıyor görünmektedir:

²² Felsefenin görevini de bu bağlamda Mantıksal Atomculuk döneminde şu şekilde belirlemiştir: “Felsefenin işi ortaya koymanın bile değerli görülmeyeceği basit bir şeyle işe başlamak ve hiç kimsenin inanmayacağı paradoksal bir şey ile bitirmektir.” Bertrand Russell, “The Philosophy of Logical Atomism”, in *The Philosophy of Logical Atomism and Other Essays*, ed. John G. Slater (London: Allen and Unwin, 1986), 157-244-172.

²³ Bertrand Russell, *Inquiry into Meaning and Truth* (London: Allen and Unwin, 1940).

²⁴ Bertrand Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (London: Routledge, 2009), 271.

“Sağduyunun dünyasından fiziğinkine geçişte belli sağduyu kabulleri alıkoyulur, elbette değiştirilerek. Örneğin, odamızın eşyalarının onları görmediğimiz durumda da varolmaya devam ettiklerini varsayalım.”²⁵

“Fizik sağduyu dünyasını mikroskobik fenomenler kuramının tümüyle tamamlar”²⁶

“Bu türden durumlar açısından bir olasılık hiyerarşimiz vardır: Yağmurun yağması olasıdır. İkinci seviye: Farkına vardığım semptomlar olası bir yağmurun olası işaretleridir. Üçüncü seviye: Belli türden olayların gelecek kimi olayları olası yapması olasıdır. Bu üç seviyeden ilki sağduyu, ikinci bilim üçüncü de felsefedir.”²⁷

Sonuç olarak Russell’in son eserlerinde sağduyuya daha belirgin bir yer ayırdığı, bilimle karşılaştırdığı görülmektedir. Bu anlamda Moore ile çıktıkları yolun başındaki düşüncelerinin etkisinin uzun erimli olduğu da ortaya çıkmaktadır.²⁸

2.3. Sağduyu Konusunda Temel Kabuller

Moore ve Russell’in çalışmalarının, söz konusu olan sağduyu olduğunda güncel felsefe içerisinde şu şekilde etkili olduğunu görüyoruz:

- a- Sağduyu hem felsefe hem de bilim karşısında savunulabilir olmuştur.
- b- Sağduyunun nesnelere ve onlara gönderim yapan dilsel biçimler (önerme, önerme parçaları olarak bir şeye gönderim yapanlar) de savunulabilir.
- c- Özellikle tekil bir gönderim olanağının doğrudan dil-dünya ilişkisi açısından önemi ve hatta ilk görüşünü yumuşatması nedeniyle özel adlar aracılığıyla doğrudan tekil sağduyu nesnelere erişim olanağı ortaya çıkmıştır.²⁹
- d- Sağduyu ile bilim ya da felsefe ayrı ama irtibatlı işler yapan varolanlar olarak işaret edilmiştir.

²⁵ Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, 280.

²⁶ Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, 282.

²⁷ Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, 314-315.

²⁸ Bu bağlantıyı kurmamızı sağlayan bir ifadesi şu şekildedir: “Yalnızca empirik bilgidен neyin çıkarılacağını ya da çıkarılmayacağı konusunda neredeyse tüm filozoflar hatalıdır. Empirik bilgi problemini üç aşamaya böldüm: (1) kendimle ilgili bilgi, (2) tanıklığı da içeren diğer zihinlerin bilgisi ve (3) fiziksel dünya hakkındaki bilgi.” Burada kısaca saydığı bu bilgiler, dikkat edilirse Moore’un “Bir Sağduyu Savunusu” metnindeki kabullerine benzemektedir. Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, 193-4.

²⁹ Bu yazıda özellikle bu konu üzerinde durulmadı ancak şunu belirtmek gerekmektedir. Russell ‘masa’ gibi, ‘kâğıt’ gibi kavramların gönderimleri olan nesnelere doğrudan tanışık olmadığımızı, tanışıklığın duyu verilerine yönelik çözümleyici bir şekilde ele alınması gerektiğini bildirdiğinden bu tip kavramları da, özel adları da bozulmuş belirli betimlemeler olarak ele alma eğilimindedir. Özellikle *Gönderim Üzerine*’de ortaya koyduğu perspektif budur. Ancak bu görüş yani özel adları belirli betimlemeler (onların bir birlikteliği) aracılığıyla ele alma ve sonrasında da eleme görüşü öncelikle hem Strawson hem de Donnellan tarafından eleştirilmiştir. Ancak asıl önemli gelişme Kripke’nin özel adların ve tür adlarının doğrudan gönderim yaptığı yönündeki görüşüyle ortaya çıkmıştır. Böylece sağduyu nesnelere kavramlar aracılığıyla da gönderim yapılabilen apaçık ontolojik statüye sahip varolanlar olarak konumlandırılabilir olmuştur. Bu yazıda işaret edilmeye çalışılan alternatif görüş içerisinde bu çok önemli bir noktadır. Ancak Russell’in bu konuya (diğer görüşün temsilcisi olarak görülmesinden kaynaklı) yaklaşımının genel olarak olumsuz olduğu düşünülse de (elbette eleştirel olduğu dönem hariç) İnsan Bilgisi eseriyle birlikte tutumunu değiştirdiği görülmektedir. Russell’in özel adlar konusunda eleyici tavrının da bu süreçte değiştiğini görüyoruz. Bu değişim de genel olarak sağduyu konusundaki tavrındaki değişimle gayet uyumlu, örtüşen bir yan taşımaktadır. Russell *İnsan Bilgisi* eserinde özel adlara ilişkin şunları dile getirmektedir: “Özel adlar bir sağduyu metafiziğini somutlaştırırlar ki bu metafizik hayvansal çıkarım yapma gibi dili önceler. ‘Annem nerede?’ ‘Topum nerede?’ gibi çocuk sorularını düşünün. Bunlar o an duyuşal olarak mevcut olmayan ancak elbette bir başka yerde varolan ve belirgin bir eylem sonucu duyulur kılınabilecek anneleri ve topları işaret eder.” Dolayısıyla Russell’in her zaman genel olarak tikel gönderimi önemseyen tutumu, böylece tam bir gönderim ilişkisine de evrilmiştir denebilir. Russell, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, 167. Ayrıca Bkz.: P. F. Strawson, “On Referring”, *Mind* 59/ 235 (1950): 320-344.; Keith S. Donnellan, “Reference and definite descriptions”, *Philosophical Review* 75 (3) (1966): 281-304.; Saul Kripke, *Naming and Necessity* (Cambridge: Harvard University Press, 1980).

Bu etkilerin sonraki düşünürler içerisindeki yerlerini belirleyebilmek için şimdi çağdaş felsefenin önemli bir diğer durağı ve onun sağduyu üzerine görüşlerini inceleyeceğiz.

3- Quine ve Güncel Sağduyu Tartışmaları

Çağdaş felsefede iki karşıt görüş (şüpheciliği de hayır diyen tarafta konumlandırırsak) felsefe sağduyu ilişkisi üzerine odaklanmıştır. Birinci görüş felsefenin sağduyuyu altüst ya da alaşağı edeceğini savunmaktadır. Diğer görüş ise felsefenin böylesi bir işi, yani sağduyusal ön kabulleri yıkmak gibi bir görevi üstlenemeyeceği, sağduyuyu da içerecek biçimde bir kuram geliştirilebileceğini ortaya koymaktadır. İkinci görüşte olan Quine'in felsefesinin açık bir biçimde Russell'in yaklaşımının devamı olduğu görülmektedir.³⁰

Quine sağduyu bilim ilişkisi üzerinden hem epistemolojiyi hem de ontolojiyi doğallaştırma girişiminde bulunmuş bir filozoftur. Çağdaş dönemde sıklıkla tartışılan ve çürütülmeye çalışılan doğalcı görüş özünde felsefeyi (ve onun alt dallarını da) bilimlerle birarada yorumlama girişimi olarak sergilenebilir. Doğalcılık Quine'a göre "gerçekliğin tanımlanması ve betimlenmesinin bir ilk felsefe içerisinde değil bilimin kendisinin içinde anlaşılabilir olduğunun kavranması"dır.³¹ Elbette sağduyu felsefe ilişkisini ele aldığımız bu yazıda doğrudan bilim üzerinden bir örnek vermiş olmak yerinde değil gibi görünebilir. Ancak, Quine'in bilim anlayışının bilimi sağduyunun bir "uzantısı" olarak kabul eden bir anlayış olduğuna dikkat edildiğinde örneğin yerindeliği açığa çıkar. Quine bilim insanını da benzer bir bakış açısı içerisinde değerlendirmektedir. Böylece onun doğallaştırma tavrının kendisinden sonra felsefenin yöntemsel sorunlarının ve yerinin anlaşılmasında neden merkezi olduğu da açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda Quine, bilimi ve bilim insanını şu şekilde ele almaktadır.:

"Bilim sağduyunun yerine geçecek bir şey değil ancak onun bir uzantısıdır"³² Quine'a göre "bilim insanı da gündelik insandan bilim insanının daha dikkatli olması dışında kanıt duyusu açısından ayırt edilebilir değildir."³³

Sözünü ettiğimiz üzere Quine, özellikle bilgibilimi doğallaştırma girişiminde bulunmuş görünse de aslında kavramsal şema (-conceptual scheme³⁴- ya da bazen dilsel çerçeve) tartışması üzerinden ve holistik anlayışı çerçevesinde ontolojiyi ve genel olarak felsefeyi de doğallaştırma çabasında olmuştur.

Quine'a göre filozofların yapabileceği ya da yapması gereken biricik şey en uygun ya da elverişli bilgi bağlamında yapılandırma yani bilimden daha farklı değildir. Ona göre aslında "sağduyunun ve bilimin köken- sel kavramsal şemasını" filozoflar da kullanmaktadır hatta bunları benimsemekte ve uyarlamaktadır. Herhangi bir kavramsal şema olmaksızın iş görememektedirler.³⁵ *Gönderimin Kökleri* adlı çalışmasında da bunu şu şekilde dile getirmektedir: "Bilimin ne şekilde kazanıldığına dair bizim açıklamamızda bilimi önsel ve

³⁰ Kelly de Moore'un görüşlerinin özellikle C. S. Peirce ve W. V. Quine'in görüşleri üzerinde doğrudan etkili olduğunu belirtmektedir. Thomas Kelly, "Common Sense as Evidence: Against Revisionary Ontology and Skepticism", *Midwest Studies in Philosophy* XXXII (2008): 53-78-63.

³¹ W. V. Quine, *Theories and Things* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 21.

³² W. V. Quine, "The Scope and Language of Science", *The British Journal for the Philosophy of Science* 8, 29 (1957): 1-17-2.

³³ Quine, "The Scope and Language of Science", 5.

³⁴ W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge: MIT Press, 2013), 144-147.

³⁵ Quine, *Word and Object*, 254.

sarsılmaz bir felsefe yoluyla doğrulamayı denemeyiz. Kanıt dışsal nesnelere, gözlemcilerin birlikte gözlemlenebileceklerinde aranmalıdır”³⁶

Böylece Quine’in çağdaş felsefe içerisinde felsefenin yerini tartışmaya açan önemli duraklardan biri olduğu ortaya çıkmaktadır. Sağduyu felsefe ilişkisinin tartışılması tam da bu zeminde gerçekleşmiştir

Bir diğer etkili düşünür David Lewis de sağduyu tartışmasına benzer bir yerden yaklaşmıştır. Lewis doktora tezini Quine’in danışmanlığında yapmış bir filozof olarak kendi felsefi anlayışının da merkezine yine Quineci bir yaklaşımı oturtmuş görünmektedir. Lewis’e göre;

“Kişi felsefeye halihazırda bir kanı stoğuna sahip olarak gelir. Bu önceden varolan kanıların doğrulanması ya da altilmesi büyük oranda felsefenin görevi değildir, ancak [felsefenin görevi] yalnızca onları düzenli bir sisteme yönelik olarak yaymanın yollarını keşfetmektir.”³⁷

Quine’in görüşleri ile Lewis’in görüşleri arasındaki devamlılık açıktır ancak daha önemli bir devamlılık dil konusundaki yaklaşımlarıdır denebilir.³⁸ Quine’a göre ontolojik iddialarımız (ya da tam Quineci terminolojiyi kullanırsak ontolojik bağlılıklarımız -ontological commitments-) doğrudan doğruya kuram temellidir. Yani kuramımız bize hangi varolanları kabul etme yönünde bir araç sağlıyorsa o varolanları kuramımıza kabul edebiliriz. Böylece neyi gerçek olarak kabul edeceğimiz de bu ilişki içerisinde mümkün görünmektedir. Ancak bu bağlamda bakıldığında Quine sağduyu bağlamındaki gündelik kullanımlarımızın tam bir netlik sağlamayışının da farkındadır:

“Gündelik insanın ontolojisi iki açıdan belirsiz ve dağınıktır. Belirsiz ya da uygun olmayan biçimde tanımlanmış pek çok sözde nesneyi içerir. Ancak aynı zamanda daha önemli olan kapsamı açısından da belirsizdir: genel olarak söz konusu belirsiz şeylerden hangilerini kişinin ontolojisine yükleyebilir olduğumuzu söyleyemeyiz, hangi şeyleri onun varsaydığı [şeyler] olarak sayacağımızı söyleyemeyiz. (...) Ancak bizim bir biçimde düzenlenmiş ve sofistike bilim dilimiz gerçekten ontolojik soruların ortaya konabileceği bir biçimde evrilmiştir.”³⁹

Quine böylece sağduyunun her var kabul ettiği (“Karşımda bir masa var”) nesnenin doğrudan doğruya ontolojik bir statü kazanmayacağını ancak (kendi kuramında da ısrarla vurguladığı) ontolojik bağlılık dolayısıyla bir anlamda bir kuram (ki büyük oranda birinci düzey yüklem mantığının biçimsel dili ile ifade edilmiş) vasıtasıyla sergilemek zorunda olduğumuz bir şey olarak sağduyuyu konumlandırmaktadır. Böylesi bir kuramda bir niceleyicinin değeri olabilen varolanları kabul etmemiz yerinde olacaktır.

Ancak Quine bütün çalışmalarında sağduyunun işin içinde olması gerektiği (zaten kurtulamayacak bir yanımız olduğu) konusunda nettir. Öyle ya da böyle ilk yola çıkılacak ve bağlılıktan kurtulamadığımız varolanlar cisimler/nesnelere. *Sözcük ve Nesne* kitabının başında tüm hayatı boyunca ısrarla sürdürdüğü düzenleme (regimentation) ve cümle çevrimi (paraphrase) aracılığıyla bir ontoloji kurmanın gerekliliği düşüncesine rağmen şunu vurgulamaktadır:

³⁶ W. V. Quine, *Roots of Reference* (Illinois: Open Court, 1973), 34.

³⁷ David Lewis, *Counterfactuals* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 88.

³⁸ Kelly, Lewis’in dile getirdiğinden daha açık bir biçimde Moorecu bir yaklaşımın söz konusu doğal kanılarla felsefeye geliştiren daha ciddi bir konumda olduğumuzu belirtmektedir. Kelly’e göre Moorecu bakış açısı insanların bu önsel bilgileriyle felsefeye gelmeye haklarının olduğuna (entitled) değil bunu yapmaya mecbur olduklarına (obligated) dikkat çeker. Bkz.: Kelly, “Common Sense as Evidence: Against Revisionary Ontology and Skepticism”, 63.

³⁹ W. V. Quine, “Facts of the Matter”, in *Essays on the Philosophy of W.V. Quine*, ed. Robert Shahan and Chris Swoyer (Norman: University of Oklahoma Press, 1979), 276.

“Aşırıolağan şeyler varsaymak olağan şeyleri varsaymanın ya da kabul etmenin yalnızca canlı bir benzeridir: Fizikçinin bildiğimiz nedenlerle açıkça onları varsayması açısından canlıdır oysa diğer yanda olağan nesnelere hipotezi tarih öncesinde gizlenmiştir.”⁴⁰

Böylece insan oluşumuz kadar eski bir tarihten beri birlikte olduğumuz bir varsayım olarak olağan nesnelere bir anlamda birden sırtımızı dönmemiz gereken varolanlar olarak konumlandırılmaz. Lewis’in de belirttiği üzere felsefeye belli bir görüş ile giriyoruz dahası hayatta da benzer bir görüş dolayımı ile deneyimlemeye başlıyoruz. Kavramlarımız bağlamında değerlendirsek dil öğrenimi, aslında nasıl sınıflayacağımız ve temel kategorilerimizin ne olacağı sorularının cevabını bize tarihten süzölmüş bir şekilde veriyor.⁴¹ Bir ontolojik kuramda ise artık yapılması gereken bunu sistemli bir yapı içerisinde sunmaktır. Ama gündelik dil ve sağduyu da halihazırda önemli bir iş gerçekleştirilmektedir:

“Quine’i Sözcük ve Nesne’de fiziğin kuramsal varolanları açısından tam bir gerçekçi felsefe öne sürer görüyorum. Bu [tavır] masalar ve ağaçlar gibi orta büyüklükteki nesnelere gerçekçi bir felsefesi ile gidiyor ki bu varolanlar da olağan sağduyu dili içerisinde tartışılıyor. (...) Olağan şeyler algısal deneyimlerimizi açıklamak için vardılar ve böylece bu deneyimlerin kendileri fiziksel nesnelere gönderimle tanımlanırlar. Sonuçta fiziksel şeyler çerçevesi bağlamında deneyimlerimizi betimler ve açıklayabiliriz. Bu çerçeve olmaksızın deneyimlerimizi betimleyemez ve açıklayamayız.”⁴²

Bu sistemli yapı da büyük oranda kavramsal şemamız e.d. dilimiz aracılığıyla kurulabilir durmaktadır. Nitekim tek tek dile bağlı problemleri ele almaksızın da bir dil içinde olmanın ne kadar belirleyici olduğu ortaya çıkmaktadır. Bir dil kurma söz konusu olduğunda ise (diyelim ki yeni bir ontolojik yaklaşım geliştirilmek isteniyor⁴³) o dilin en belirgin oluşturucuları şüphesiz gündelik kullanımlar ve deneyim olacaktır. Hem Quine’in kendisi hem de Lewis bu yanıyla da felsefenin gündemine yeniden deneyimi ve gündelik dilin semantiğini sokmuş görünmektedir. Deneyimin ne şekilde devreye girdiği açıktır. Kavramsal şema ya da dilsel çerçeve ise genel olarak semantiğin ama özellikle de gündelik dilin semantiği tartışması içerisinde anlaşılabilir.

Dünyayı nasıl gördüğümüz, nasıl ve ne şekilde şeyleri “bir” gördüğümüz dolayısıyla onları nasıl sayacağımız ve böylece onları ne türden varolanlar olarak kodlayıp ayrıştırıp sınıflayacağımızla ilişkilidir. Bu kategoriler yani, somut nesnelere, özellikler, renkler, nicelikler, türler vb. olmaksızın ortaya herhangi bir açıklama, bir gerçeklik yorumu yapılamamaktadır. Her türden dilsel yapının her ne kadar aralarında büyük fark olsa da sözü edilen türden kategorileri, kavramları olmak zorundadır. Tam da bu kökünde olma durumu sağduyu karşısında felsefenin konumuna ilişkin belirlemelere geri dönmek ve sağduyu lehine bir argüman geliştirmek için bir fırsat olabilir. Nitekim Quine bilimlerin farklı açıklamalarını da sağduyusal deneyimlerle yanyana ele almayı önermektedir. Sağduyusal tür (kind) varsayımlarımız, sağduyusal benzerlik kurma yeteneğimize bağlıdır ve bu bize doğal bir sınıflama sunar ki bu da kullanılmaya devam edebilir.

“Sonuçta, bilimler sağduyudan sadece metodolojik inceleme derecesinde farklıdır. En erken bebeklik deneyimlerimiz, gruplama alışkanlıklarımızı azar azar modifiye ederek ve tamamlayarak (...) bilim sistematik olarak çalışma noktasına ulaşmadan çok önce, teorik türlerin ve benzerliklerin idrakine bizi giderek daha fazla

⁴⁰ Quine, *Word and Object*, 10.

⁴¹ Bkz.: W. V. Quine, “Speaking of Objects”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 31 (1957): 5-22.

⁴² J. J. C. Smart, “Quine’s Philosophy of Science”, *Synthese* 19, 1/2 (1968): 3-13-6-7.

⁴³ Örneğin üçboyutlu sağduyuya konu olan nesne kuramı yerine zaman boyutunun da katıldığı nesneyi bir uzam-zamansal yapıyla dört boyutlu bir varolan olarak kurmak istediğinizde geçmiş, gelecek, şimdi ya da değişim vb. tüm kavramları yeniden tanımlamış olursunuz.

yöneltilidir. Ayrıca, sonraki aşamalar öncekinin yerini tamamen almaz; farklı bağlamlarda kullanım için farklı benzerlik standartlarını, farklı tür sistemlerini koruruz.⁴⁴

Felsefe sağduyuyu düzeltmez, altüst etmez, yerine geç(e)mez çünkü söz konusu sağduyusal, gündelik bakış açısı içerisinde de biz bir önceki paragrafta saydığımız kategorileri ve her ne kadar bilim ve felsefede kavramlarının inceliği artsa da aynı kavramsal şemanın olduğu dili ve dilsel çerçeveyi (linguistic framework) kullanıyoruz.

“Ontolojik filozofun ilgisi ile bilimin geri kalanını birbirinden ayıran kategorilerinin kapsamıdır (...) Filozofun işi diğerlerinden sözü edilen türde şiddetli bir biçimde değil detayları bağlamında ayrılır; görev başındayken filozofu kullandığı kavramsal şemanın dışında bir seyir terasında imgeleyenlerin varsaydığı gibi [diğerlerinden şiddetli bir biçimde ayrılmaz.] böylesi bir kozmik sürgün söz konusu değildir. Bilimin ve sağduyunun kökensel kavramsal şemasını bir kavramsal şemaya sahip olmaksızın inceleyemez ve yenileyemez, içinde iş gördüğü [bu şema da] ister diğeriyle aynı ya da farklı olsun felsefi bir inceleme ihtiyacında olacaktır.”⁴⁵

Dolayısıyla aynı kategorik/dilsel çerçeve içerisinde en içeride gözlem (observation), en dışarıda da kural (theory) cümleleri olmak üzere bütünlüklü bir dilsel yapının içerisinde iş görüyoruzdur ve filozofun bunu dışına çıkıp tamamen objektif bir yerde durarak sağduyuyu yargılayabileceği bir nokta yoktur. Farklı bir kavramsal şeması olsa dahi orada da yine sağduyusal kimi kullanımları olacaktır ki ancak bu sayede kavramsal şemaların birbirlerinden farklılıkları anlaşılacaktır. Birbirine tamamen yabancı iki kavramsal şemanın birbirlerinin farkına varabilmesi bile mümkün görünmemektedir.⁴⁶ Quine açısından söz konusu kavramsal şema ihtiyacı (ya da dilsel çerçeve) o kadar belirleyicidir ve bizim için o kadar dışına çıkılmazdır ki sıklıkla Neurath’ın benzetmesini kullanır:

“Neurath bilimi bir bota benzetmektedir ki eğer onu yeniden inşa edecek olsak her kalasını denizde seyir halindeyken yeniden yapmamız gerekir. Filozof ve bilim insanı aynı bottadır. Eğer fiziksel nesnelere hakkındaki olağan konuşma kavrayışımızı geliştirmek istersek bu konuşmayı daha tanıdık bir sözceye indirgemek yoluyla bu geliştirme yapılamaz. Fiziksel nesnelere hakkındaki konuşmamız ile ve bu konuşmaların yardımı ile kavradığımız çeşitli ileri konular arasındaki nedensel ya da başka türlü bağlantıları açık kılarak [sözü edilen geliştirmeyi yapabiliriz.]”⁴⁷

Böylece gündelik deneyimimizde ya da sağduyusal yargılarımızda, kullandığımız kavramlarda tamamen yanılıyor olamayız. Farklı bir gerçeklik yorumu savunulabilir ancak o da yine dünyadan hareket edecektir. Ancak felsefe ile bu düşünüşü sıkı bir hale getirebilir, sistemleştirebilir hatta gerekli düzenlemeleri yapıp bazı inançlarımızı bırakıp başka inançları bilgi kılarak, yeri geldiğinde dilsel çerçevemizi tamamen değiştirerek yola devam edebiliriz.

4- Sağduyunun Temelde Oluşuna Dair

Felsefe/bilim sağduyuyu düzeltmediği gibi tersi de olanaklı değildir. Ancak belki bir başka benzetme yoluyla ilişkileri daha da açık kılınabilir. Onlar birbirlerini tamamlayan büyük bir resmin içindeki daha küçük perspektifli bakış açılarıdır. Yakından gördüğümüz bir ağacı belli bir perspektif içerisinde “büyük” olarak

⁴⁴ Bkz.: W. V. Quine, “Natural Kinds”, in *Ontological Relativity and Other Essays* (Columbia: Columbia University Press, 1969), 114-138-129.

⁴⁵ Quine, *Word and Object*, 254.

⁴⁶ W. V. Quine, “Ontological Relativity”, *The Journal of Philosophy* 65/ 7 (1968): 185-212.

⁴⁷ Quine, *Word and Object*, 3.

deneyimleriz. Hem dilsel belirlememiz (“büyük”) hem de deneyimimiz o yöndedir. Ancak aynı ağacı⁴⁸ bir kilometre uzaktan etrafında binalar, başka ağaçlar, insanların olduğu bir kompozisyonda farklı deneyimler ve bu sefer de başka bir dilsel belirlemeyle (“küçük”) niteleyebiliriz.

Yazımızın başında ele aldığımız tüm örnekler bağlamında yeniden değerlendirirsek sorunun esasında dilsel olmadığı da açığa çıkar. Dildeki kullanımlarımızın belirsizlikleri vb. elbetteki vardır ancak sağduyu karşısında onu iptal edecek bir tavrın dayanabileceği yer bu belirsizlikler olamaz görünmektedir. Dilsel tartışma ya da belirlemeler önemli olmakla beraber önemli olan bir biçimde bu dilsel ifadelerle ne yaptığımız, nasıl bir ontolojik yaklaşım kurmak istediğimizdir.⁴⁹

Yalnızca dil bağlamında ele aldığımızda sağduyunun kullanımına destek olacak bir yaklaşım aslında ontolojik tartışmaların tümünün aslında sözel (verbal) birer tartışma olduğunun ileri sürülmesidir. Hirsch böylece bir bakış açısı ile sağduyuya dayanan bir ontoloji için destek bulmaktadır.⁵⁰ Hirsch’e göre,

“Benim görüşüme göre doğru meta-seviye iddia, belli ontolojik tartışmaların tartışmadaki tarafların ontolojik sözlüklerini sistematik biçimde farklı şekillerde işletiyor olmaları olgusuna dayandığıdır. Ki bu sözlük ‘varolma’, ‘özdeşlik’, ‘birey’, ‘küme’, ve ‘gönderim yapar’ gibi sözcükleri içermektedir. Bana göre ontolojik tartışmanın farklı insanlarda ontolojik sözlüğün farklı kullanımını ortaya çıkarabilmesi a priori biçimde şaşırtıcı değildir çünkü bu farklılık herhangi bir gündelik konuşmayı etkilememektedir.”⁵¹

Böylece farklı ontolojilerin farklı olabilmelerinin ancak karşılaştırılabilirliklerinden kaynaklandığı ve bu karşılaştırmanın da temel bazı sözcüklerin her iki sözlükte de olmalarına bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵²

Bu hattı izleyen başka filozoflar da bulunmaktadır ve tartışmanın dilsel değil kökensel olduğu (substantive) argümanını öne çıkartmaktadırlar. Thomasson, uyumlu bir sağduyu görüşünün geliştirilebileceğini ve bunun ne bilimle ne de metafizik kuramlardaki tartışmalarla çelişmeyebileceğini ileri sürmektedir. Ona göre önemli olan bir terimin uygulanma (application) koşullarının belirlenmesidir ancak geliştirilmeye çalışılan metafizik yaklaşım, dildeki kimi uygulamaları incelese de çözüm dilsel bir çözümleme değildir. Çünkü, yalnızca dilsel araştırma içinde kalınarak metafizik yapılamaz:

⁴⁸ Sağduyunun önemli yanlarından biri de tam olarak bu tip aynılık, benzerlik durumlarından hareket etmemizdir. Quine’a göre temel bir benzerlik duyumuzun olduğu öne sürülebilir çünkü kendiliğinden bazı şeyleri sınıflama yönünde eğilim gösteriyoruz. Kavramsal şemamızda sonradan ortaya çıkabilecek aynılık, benzerlik yönünde farklı sınıflamalar yapma olanağına yönelik yeni kavramlar ise yine söz konusu temel benzerlik duyumuza dayanmaktadır.

⁴⁹ Nitekim hem Russell’in mantıksal indirgemecilik üzerinden terimleri ele alışı hem de Searle, Grice gibi kullanımı (use) öne çıkaran pragmatik yaklaşımın terimlere yaklaşımı indirgemeci bulunarak sağduyu yargıları ve onlardaki terimlerin incelenişini semantik olarak indirgeme olmaksızın yapan yaklaşımlar da yeni yeni geliştirilmektedir. Sonraki dipnotlarda atıf yaptığımız yazarların yanı sıra doğrudan doğruya semantik bir yaklaşım için Bkz.: Jerrold J. Katz, “Common Sense in Semantics”, *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23/2 (1982): 174-218.

⁵⁰ Eli Hirsch, “Physical-Object Ontology, Verbal Disputes, and Common Sense”, *Philosophy and Phenomenological Research* 70 (2005): 67-97.

⁵¹ Eli Hirsch, *Dividing Reality* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 190.

⁵² Dölling de bu karşılaştırmanın olanağının hem semantik incelemenin hem de ontolojinin bilişsel bir yaklaşımla ele alınmasıyla ortaya çıkarılabileceğini bildirmektedir. Böyle bir yaklaşımda dil ile dünya arasında doğrudan bir ilişki yoktur her zaman bilişsel kategorileştirmenin yansımaları olarak semantik kimi kavramlara örneğin tür adları, özel adlar vb. sahip oluruz ve bunlar aracılığıyla dünyayı bölümleriz. Bkz.: Johannes Dölling, “Commonsense ontology and semantics of natural language”, *STUF- Language Typology and Universals* 46 (1993): 1-10.

“Doğrusu sağduyu deneyimimiz genellikle hiç de dile (ya da diğer türden tasarımlara) ve terimler ile gönderimleri ilişkisine (ancak aynı zamanda kesin biçimde bu sağduyuya da aykırı değildir) odaklanmamaktadır, daha ziyade dünyaya odaklanmaktadır.”⁵³

Baker da benzer bir uyarıda bulunmaktadır. *Bir Gündelik Yaşam Metafiziği* adlı eserinde her ne kadar adına bir sağduyu ontolojisi demese de gündelik yaşam deneyiminin verdiği verilerle bir ontoloji geliştirmeye çalışmaktadır:

“Gerçeklik en azından bizim karşı karşıya kaldığımız biçimiyle yeterince gariptir; metafizik onu daha da garip yapmamalıdır. Bir metafizik kuramın açıklık ve tutarlılıktan sonra nihai testi, pragmatik bir testtir: Kuramın sonuçları nelerdir? O yalın gerçekliği dünyayla olan etkileşimlerimizin anlaşılır olduğuna dair bir biçimde aydınlatıyor mu?”⁵⁴

Böylece temel bazı noktalar açığa çıkmış görünüyor:

Sağduyu öncelikle deneyimlerle birlikte dil açısından da yargılar ile bize bir kalkış noktası sunmaktadır. Deneyimlerin insanlar arasında öznel-aralığı ve aynı şekilde yargıların (ve kavramların) dil bağlamında öznel-aralığı aslında sağduyunun subjektif kimi yanlarına, dilsel belirsizliklerine, her türlü sınınamamışlığına rağmen yine de nesnel, nötr ve hatta kuramsal denebilecek bir zemin oluşturmasına imkân tanımaktadır. İkinci olarak sağduyunun hem bilim hem de felsefi başka kuramlarla doğallığında irtibatlı oluşu hatta onlara bir biçimde kaynaklık ediyor olması rahatlıkla sağduyu temelli daha üst sistemlerin kurabilmesine olanak tanımaktadır. Böylesi bir yaklaşımda yapılması gereken her türden felsefi yaklaşımda olduğu gibi sağduyusal deneyimleri ve yargıları mümkün olduğunca tanımlamak, belirlemektir. Bu sayede metametafizik olarak sağduyu kendi kendine de başlı başına, bir metafizik yaklaşım için yeterli olacaktır.⁵⁵

Dolayısıyla sağduyu metametafizik bir konu olarak savunulabilir bir pozisyonun ortaya konması için ciddi bir alternatif olabilir. Nitekim son yıllarda yoğun biçimde yürütülen metametafizik tartışmalarının bu anlamda bir alternatife de ihtiyacı vardır.⁵⁶

Sonuç

Sağduyu hem şüphecilik karşısında hem de felsefede şüpheci olmayan kuramlar bağlamında sıklıkla eleştirilen bir yandır. Bu eleştiriler hem sağduyu deneyimlerini hem de bu deneyimlerin ifade edildiği sağduyu yargılarının belirsizliklerine, subjektif oluşlarına yönelmiştir. Yürüttüğümüz tartışmayla aslında sağduyunun her tür yaklaşım için temelde olduğu, belirsizlik ve subjektiflik iddialarının her türden kuram için öne sürülebilir olduğu ortaya çıkmıştır. Sağduyudan ya da genel olarak temel bazı gündelik deneyim ve yargılardan tamamen uzak hiçbir felsefi yaklaşımın ve de ontolojinin olanağının olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Her tür

⁵³ Thomasson bu sayede bir sağduyu ontolojisinin geliştirilebilmesinin olanağını yaratmaya çalışmaktadır. Amie L. Thomasson, *Ordinary Objects* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 182.

⁵⁴ Lynne Rudder Baker, *A Metaphysics of Everyday Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 10-11.

⁵⁵ Sağduyunun çürütülmesi tavrı felsefecileri sürekli her türden olağan şeye karşı çıkan, itiraz eden kimseler konumuna da getirdiğinden pratik olarak da felsefenin önünü kapamaktadır. Örneğin bilimlerle ilişkimiz elbette fayda zemininden kaynaklı daha somuttur ve daha açıktır. Çoğunlukla bir bilimsel gelişmenin, araştırmanın ürünü (bizzat kendisi olmayan) olan telefon, bilgisayar kullanırız. Dolayısıyla bilimle genel olarak insanların mesafesi daha azdır. Ancak söz konusu felsefe olduğunda bu yazıda tartıştığımız felsefeye “düzeltici tavır” yükleyen görüşler dolayısıyla felsefe ile olağan insan arasına bir mesafenin girdiğini de düşünüyoruz. Sağduyunun savunusu böylesi pratik bir amaca da hizmet etmektedir.

⁵⁶ Stanley Rosen, “Common Sense”, *The Journal of General Education* 18/2 (1966): 112-136-112.

ontoloji sağduyusal denebilecek bazı varolanları kabul edecektir. Her tür felsefi yaklaşım söz konusu deneyimlerin bazılarını temele koyacaktır.

Bu nedenle sağduyu geliştirilebilecek bir zemin olmaktadır. Metametafizik açıdan herhangi bir yöntemden daha farklı değildir ve bir ontolojik yaklaşım için halihazırda alternatif olarak kullanılmaktadır. Daha yetkin ontolojik kuramlar ve pek çok alt tartışmaya nüfuz edebilecek felsefi yaklaşımların geliştirilebilmesine de kaynaklık edebilecektir.

Kaynakça

- Baker, R. Lynne. *A Metaphysics of Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Chisholm, Roderick M. "Philosophers and Ordinary Language". *The Philosophical Review* 60, 3 (1951): 317-328.
- Donnellan, S. Keith. "Reference and definite descriptions". *Philosophical Review* 75/3 (1966): 281-304.
- Dölling, Johannes. "Commonsense ontology and semantics of natural language". *STUF- Language Typology and Universals* 46 (1993): 1-10.
- Fine, Kit. "The Question of Realism". *The Philosophers' Imprint* 1 (2) (2001): 1-30.
- Griffin, Nicholas. "Russell's Philosophical Background". in *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*, ed. Nicholas Griffin, 84-107. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Harris, JA. "Hume and the Common Sense Philosophers". *Common Sense in the Scottish Enlightenment*, ed. B. Bow, 150-165,150. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Hirsch, Eli. *Dividing Reality*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hirsch, Eli. "Physical-Object Ontology, Verbal Disputes, and Common Sense". *Philosophy and Phenomenological Research* 70 (2005): 67-97.
- Inwagen, Peter Van. *Material Beings*. New York: Cornell University Press, 1990.
- Katz, Jerrold J. "Common Sense in Semantics". *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23/2 (1982): 174-218.
- Kelly, Thomas. "Common Sense as Evidence: Against Revisionary Ontology and Skepticism". *Midwest Studies in Philosophy* XXXII (2008): 53-78.
- Kripke, Saul. *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
- Lewis, David. *Counterfactuals*. Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- Lycan, William. "Moore Against the New Skeptics". *Philosophical Studies* 103 (1) (2001): 35-53.
- Manley, David. "Introduction". in *Metametaphysics: new essays on the foundations of ontology*, ed. David Chalmers vd., 1-38. Oxford: Clarendon Press, 2009.
- Moore, G. E. "A Defence of Common Sense". in *G. E. Moore, Philosophical Papers*, 32-59. London: Allen and Unwin, 1959.
- Moore, G. E. "Proof of an External World". in *G. E. Moore, Philosophical Papers*, 127-50. London: Allen and Unwin, 1959.
- Nichols Ryan, Gideon Yaffe. "Thomas Reid". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/reid/>>.
- Quine W. V. O. "On What There Is". in *Properties*, ed. D. H. Mellors&Alex Oliver, 74-89. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Quine, W. V. "Facts of the Matter". in *Essays on the Philosophy of W.V. Quine*, ed. Robert Shahan and Chris Swoyer, 155-169,160. Norman: University of Oklahoma Press, 1979.
- Quine, W. V. "Natural Kinds". in *Ontological Relativity and Other Essays*, 114-38. Columbia: Columbia University Press, 1969.
- Quine, W. V. "Ontological Relativity". *The Journal of Philosophy* 65, 7 (1968): 185-212.
- Quine, W. V. "Speaking of Objects". *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 31 (1957): 5-22.
- Quine, W. V. "The Scope and Language of Science". *The British Journal for the Philosophy of Science* 8, 29 (1957): 1-17.
- Quine, W. V. *Roots of Reference*. Illinois.: Open Court, 1973.
- Quine, W. V. *Theories and Things*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- Quine, W. V. *Word and Object*. Cambridge: MIT Press, 2013.
- Reid, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, ed. Derek Brookes. University Park: Pennsylvania State University Press, 2002.
- Rinard, Susanna. "Why Philosophy Can Overturn Common Sense". *Oxford Studies in Epistemology* 4 (2013): 185-213.
- Rosen, Stanley. "Common Sense". *The Journal of General Education* 18/2 (1966): 112-136.
- Russell, Bertrand. "My Mental Development". in *The Philosophy of Bertrand Russell*, ed. P.A.Schilpp, 3-20. Evanston: Northwestern University Press, 1944.
- Russell, Bertrand. "On Denoting". *Mind* 114, 456 (2005): 873-87.
- Russell, Bertrand. "The Philosophy of Logical Atomism". in *The Philosophy of Logical Atomism and Other Es-*

- says, ed. John G. Slater, 157-244. London: Allen and Unwin, 1986.
- Russell, Bertrand. *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. Routledge Classics; London: Routledge, 2009.
- Russell, Bertrand. *Inquiry into Meaning and Truth*. London: Allen and Unwin, 1940.
- Russell, Bertrand. *Mysticism and Logic and Other Essays*. London: Longmans Green, 1918.
- Russell, Bertrand. *Our knowledge of the external world: as a field for scientific method in philosophy*. New York: Routledge, 2009.
- Russell, Bertrand. *The Principles of Mathematics*. London: Allen and Unwin, 1964.
- Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. London: Oxford University Press, 1912.
- Sider, Theodore. "Four-Dimensionalism". *The Philosophical Review* 106, 2 (1997): 197-231.
- Smart, J. J. C. "Quine's Philosophy of Science". *Synthese* 19, 1/2 (1968): 3-13.
- Soames, Scott. "Introduction to Volume 2". in *Philosophical Analysis in the Twentieth Century Volume 2: The Age of Meaning*, xiii-xxii. Princeton: Princeton UP, 2003.
- Sprigge, Timothy. "Philosophy and Common Sense". *Revue Internationale de Philosophie* 40/158 (3) (1986): 195-206.
- Strawson, P. F. "On Referring". *Mind* 59-235 (1950): 320-344.
- Thomasson, Amie L. *Ordinary Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2007.