

FELSEFE DÜNYASI

2021/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 73

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.net

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Tarcan Matbaa

İvedik Köy Mahallesi, İvedik Cd. No:417/A, 06378 Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 384 34 35

Basım Tarihi : Temmuz 2021, 500 Adet

CHARLES L. STEVENSON'UN DUYGUSALCILIĞINDA İKNA'NIN YERİ

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 227-244.

Geliş Tarihi: 03.01.2021 | Kabul Tarihi: 22.06.2021

Nihat DURMAZ*

Giriş

Charles Leslie Stevenson (1908-1979), yirminci yüzyılda metaetik alanında önemli çalışmaları olan bir filozoftur. O, özellikle etik açıdan dil, düşünce ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi temellendirmede ve duygusalcılığın (emotivism) gelişiminde Ayer ile birlikte merkezi bir role sahiptir. Bilindiği üzere metaetik, etik yargıları epistemolojik açıdan ifade etme noktasında bilişselci ve gayri-bilişselci bir ayrıma sahiptir. Bu ayrımda bilişselci yaklaşım, etik bilginin rasyonel açıdan mümkünliğini savunurken gayri-bilişselci anlayış etik bilginin rasyonel açıdan imkansızlığını vurgular. Gayri-bilişselci anlayış içerisinde yer alan duygusalcılık ise ahlaki terimleri konuşmacının bilişsel yaklaşımından ziyade duygusal ve psikolojik durumlarına bağlı bir şekilde ele alan bir düşünceyi temsil eder.

Bu etik teori, fizik ve kimya gibi bilimsel alanların kendilerine özgü problemlere sahip olduğunu, ahlakın da iyi/kötü olanın belirlenmesine çabaladığını, bu açıdan normatif etiğin “mutluluk”, “haz” ve “ödev” merkezli bir açıklama ortaya koyduğunu belirtir. Ancak bu teori, normatif çabaları modern dünyanın ahlaki karmaşıklığı karşısında esnek bir tavır takınamadıkları için boş ve zararlı bir alan olarak görür.¹ Stevenson, etik problemlerin

* Dr. Öğretim Üyesi, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, ORCID ID: 0000-0002-9633-2282, e-mail: ndurmaz@bartin.edu.tr

1 Yirminci yüzyıldan itibaren Moore ve Russell'in etkisiyle Anglo-Amerikan felsefesi daha ampirist bir yapıya bürünmüş, dolayısıyla sonuç odaklı ve deontolojik ahlak görüşleri gerilemeye yüz tutmuştur. Bu durum, ahlaki sahada uzlaşmanın gittikçe zorlaşan bir yapıya dönüştüğünün habercisidir. Stephen Darwall, “Moore to Stevenson”, *Ethics in the History of Western Philosophy*, ed. R. J. Cavalier vd., Macmillan Publish., London, 1989, s.385.

çözümünü nesnel bir metodoloji kaygısı güden normatif etiğin aksine şahsi deneyimlerle ilişkilendirerek ele alır. Böylesi bir ilişkinin sübjektivizmden farklı olduğu aşağıda açıklanacaktır. Stevenson'un duygusalıcılığı ile normatif etik arasındaki temel ayrım ise normatif etiğin doğrudan etik problemlerin çözümüne odaklanması, buna karşın Stevenson'un bu problemlerin doğası ile genel yapısına yönelmesidir.² Stevenson'un etik problemlerin çözümünde genel yapıya öncelik vermesi daha sonraki süreçte ortaya çıkacak belirsizliklerin giderilmesinde oldukça önemli bir yer tutar. Bu amaçla Stevenson, tutumdaki anlaşmazlıkların uygun bir etik dille çözüleceğini ileri sürer. Daha çok duygusal anlamda ortaya çıkan bu etik dil, tutumdaki anlaşmazlıkların ön planda yer almasına katkı sağlar.³

Birinci ve İkinci Dünya Savaşından sonra ortaya çıkan olumsuz durumlara normatif etik ile etik realizmden farklı bir çözüm önerisi getiren Stevenson, etik açıdan bireyin tutum ve tavırlarının merkezde olduğu bir anlayışı inşa etmeye çalışır. Hatırlanacağı üzere bu savaşlar neticesinde başta vatanseverlik ve cesaret olmak üzere mülkiyet ve sosyal haklardan cinsel farklılıklara varıncaya kadar pek çok hususa dair uzlaşma zemini ciddi anlamda zedelenmiştir. Bu zedelenme, etik terimlerin ampirik açıdan ifade ettikleri önermelerle uyumadıkları düşüncesini de ortaya çıkarmıştır. Nesnel bir ahlaki düzenin olmadığı anlamına gelen bu düşünce, etiği geçmişten gelen bir "tartışma", "övgü" ve "suçlama" eylemine indirgeyerek gerçekliğini yok sayar. Böylesi bir düşüncenin en sistematik filozoflarından birisi ise Stevenson'dur.⁴ Bu çalışmada etik yargıları ve terimleri duyguyu aktarmada bir araç olarak gören Stevenson'un inanç ve tutumdaki anlaşmazlıkları nasıl gidermeye çalıştığı, duygusal ve kavramsal anlamın ikna edici kavramlar açısından ne düzeyde bir öneme sahip olduğu üzerinde durulacaktır. Ahlaki açıdan pek çok olumsuzluğun ortaya çıktığı yirmi birinci yüzyılda buyuran ve yükümlülükler üzerinden kendisini var kılan normatif etiğin yeterli bir ilgi görmediği bilinmektedir. Daha çok özgürlükler alanının genişlemesinin talep edildiği bu çağda ahlaki yargı ve terimlerin nasıl bir zemin üzerinden anlaşıldığı, bireyden bağımsız bir gerçekliğe karşılık gelip gelmediği, metafiziksel bir kökene sahip olup olmadığı ve bilginin konusu kılınıp kılınamayacağı metaetik açıdan cevaplanması gereken başlıca etik problemlerdir. Bu problemlerin çözümünde gayri-bilişselci yaklaşımın içerisinde yer alan Stevenson, duygucu bir etiği merkeze alarak ahlaki yargı ve terimleri bireylerin bir olay

2 G. J. Warnock, "Contemporary Moral Philosophy", *New Studies in Ethics: Modern Theories*, ed. W.D. Hudson, Macmillan Education, New York, 1974, s.441.

3 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2015, <https://plato.stanford.edu/entries/stevenson/>

4 Stephen Darwall, *Ethics in the History of Western Philosophy*, s.386.

karşısındaki duygu ve tutumlarına indirgemektedir. Bu çalışmada böylesi bir analitik sürecin nasıl yürütüldüğü ele alınacaktır. Son olarak Stevenson'un duygusalculuğunu ülkemizde tanıtmaya adına bu çalışmanın daha sonraki araştırmalar için bir giriş mahiyetinde olacağı belirtilmelidir.

İnanç ve Tutumdaki Anlaşmazlıklar

Ahlaki alanda ortaya çıkan rasyonel olmayan (nonrational) bir anlaşmazlığı gidermek için hangi yöntemin takip edilmesi gerektiği üzerinde duran Stevenson, ahlaki bir argümanın çözümünü inançla paralel bir şekilde değişim geçiren tutum anlaşmazlığının çözümüne bağlı görür.⁵ Rasyonel metodun temel unsurlarından birine karşılık gelen bu yolun yanında inançların değişimine bağlı olmadan tutum anlaşmazlığını çözecek yollar da mevcuttur. Çünkü tutumlar, pek çok etkenin bir araya gelmesiyle oluşan bir yapıyı temsil ederken inançlar bu etkenlerden sadece birinin tercih edilmesiyle oluşur. Etik alandaki rasyonel olmayan metotlar, inanç konusu olmayan diğer faktörlerin incelenmesi neticesinde ortaya çıkar. O halde rasyonel olmayan metotlar içerisinde en önemlisinin "ikna" metodu olduğu belirtilmelidir. Bu metot, "doğrudan kelimelerin duygusal etkilerine" bağlı bir şekilde çalışır. Bu kelimeler ise "duygusal anlam", "retorik ahenk", konuya uygun bir metafor, tok bir ses, konuya dair uyarıcılar ve mimikler gibi pek çok etkenle desteklenir.⁶ Bu etkenlerin bir araya gelmesi halinde ortaya çıkan iknayı (persuasive) Stevenson, şöyle tanımlar: "İkna kavramı, bilindik bir kelimeye duygusal anlamını büyük ölçüde değiştirmeden yeni bir kavramsal anlam veren ve bu yolla insanların çıkarlarının yönünü bilinçli veya bilinçsiz olarak değiştirmek amacıyla kullanılan bir tanımdır".⁷

Bu tanım, tüm ahlaki yargıların bir ikna aracı olarak kullanılabileceğini gösterir. Ancak ilk yargının güçlü bir yapıda olması daha sonraki süreçte kullanılacak ikna edici metotların daha kolay bir şekilde aktarılmasını sağlar. Bu noktada rasyonel metotların kullanımı olmadan dinleyicilerin tutumları üzerinde istenen bir etkinin oluşmasının pek kolay olmadığı unutulmalıdır. Stevenson, iknanın irrasyonel olandan ziyade rasyonel olmayana (nonrational) daha yakın durduğunu iddia eder. Çünkü irrasyonel metot, aklın tamamen devre dışı bırakıldığı bir süreci temsil ederken rasyonel olmayan metot aklın ötesine uzanan bir anlayışı ifade eder. Bu noktada rasyonel metotlar kadar çalışır bir vaziyette olan ikna edici metotlara yoğunlaşmanın konunun kapsamı içerisinde kalmaya daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

5 G. J. Warnock, *New Studies in Ethics: Modern Theories*, s.443.

6 C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, s.139.

7 C. L. Stevenson, "Persuasive Definitions", *Facts and Values*, s.32.

Buna göre ikna edici metotlar ile ilgili bir çalışmanın kelimelerin duygusal anlamlarıyla doğrudan ilişkili olduğu belirtilmelidir. Gerçekten saf bir halde çok zor bulunan ikna edici metotlar, genellikle rasyonel metotlarla birlikte var olurlar. Dilin yapısına dahil edilen duygusal terimler ise genellikle anlaşılmaz ve müphem bir tarzda bulunur. Rasyonel ve ikna edici metotlar arasındaki bu ilişki, bir argümanda her ikisinin nadiren tek başına bulunabileceğini gösterir. Rasyonel metodun tek başına bulunduğu bir argümanda kişi, duygusal anlamın etkisini kırmak için ses tonunu duruma göre ayarlayabilir ya da açık uyarılar yaparak dinleyiciyi etkileyebilir.⁸

Yukarıdaki ifadeler, ahlaki bir alanda rasyonel olmayan bir anlaşmazlığı gidermenin inanç ve tutum kelimelerinin yanında “anlaşmazlık” kavramının da açıklanmasını gerekli kılar. Rasyonel olmayana daha yakın duran ikna edici kavramlar, daha sonra duygusal ve kavramsal anlamlarından hareketle ele alınacaktır. Herhangi bir eşyanın değeri hususunda ortaya çıkan problemin çözümünde nasıl bir sürecin takip edileceği anlaşmazlık (disagreement) kelimesinin analizini gündeme getirmektedir.⁹ Stevenson, bu kelimedeki ilk anlamın “inançta”ki anlaşmazlığa vurgu yaptığını ileri sürer. Buna göre birinci kişi Tanrı'nın varlığına inanıyorsa, ikinci kişi Tanrı'nın varlığına inanmıyorsa ve her ikisi birbirilerinin inançlarının tartışılmaz olmasından rahatsızlık duyuyorsa inançtaki anlaşmazlığın ortaya çıktığı söylenebilir. Mühendisler veya evliler arasındaki anlaşmazlıklar, bu hususa dair daha genel bir örnek olarak gösterilebilir. “Anlaşmazlık” kelimesinin ikinci anlamı ise “tutumdaki” anlaşmazlığa gönderme yapar. Sözelimi birinci kişi A partisine karşı olumlu bir tutum sergiliyorsa, ikinci kişi de olumsuz ya da az bir tutum sergiliyorsa ve her ikisi birbirilerinin tutumlarının tartışılmaz olmasından rahatsızlık duyuyorsa tutumdaki anlaşmazlığın ortaya çıktığı söylenebilir. Söz konusu iki anlam arasındaki fark, şöyle izah edilebilir: “Birincisi, her ikisi de doğru olamayacak bir inanç karşıtlığını içerirken ikincisi her ikisi tatmin edilemeyen bir tutum karşıtlığını içerir.”¹⁰

İnanç ve tutumdaki anlaşmazlıklar arasındaki ayırım ve ilişki şu örnekle açıklanabilir: Birinci kişi, yeni oluşturduğu vergi sisteminin seçmenler tarafından destekleneceğine, ikinci kişi ise reddedileceğine inanmaktadır. Buradaki anlaşmazlık, her iki kişinin tutumundan ziyade seçmenin tutumuna

8 C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, s.140-142.

9 Aslında Stevenson, yöntem açısından anlaşma ve anlaşmazlık kavramlarından ziyade “anlam” kavramının daha önemli olduğunu belirtir. Nitekim duygusal anlamın Stevenson'un duygusalıcılığında merkezi rolde olduğu bilinmektedir. C. L. Stevenson, “Meaning: Descriptive and Emotive”, *The Philosophical Review*, 57/2, 1948, s.142.

10 C. L. Stevenson, “The Nature of Ethical Disagreement”, *Facts and Values*, s.1-3.

dair inançlarından kaynaklanır. Benzer bir durum normatif etiğe uygulandığında burada yer alan değerler arasındaki anlaşmazlığın inançtan mı yoksa tutumdan mı kaynaklı olduğu sorusu gündeme gelebilir. Bu noktada etik gelenek içerisinde yer alan pek çok okul, anlaşmazlığın inanç temelli olduğunu iddia eder. Sözelimi “ahlaki bir yargıyı” bilimsel olanla özdeşleştiren natüralistler, normatif etiğin bir bilim dalı olduğunu ileri sürerler. Ancak Stevenson, etik argümanların inançla beraber tutum açısından da bir anlaşmazlığı içerdiğini, hatta bu argümanlar arasındaki ayrımın tutumdaki anlaşmazlıklar sayesinde belirlendiğini öne sürer. Bir şirkette çalışan işçilerin maaşlarını az bulan ve daha fazla ücret almalarını savunan sendika temsilcisi ile maaşları yerinde bulan şirket temsilcisi arasındaki ayrım, tutum anlaşmazlığına bir örnek olarak gösterilebilir. Buna ilaveten işçilerin geçim sıkıntısının ne ölçüde arttığı veya şirketin kar/zarar durumunun ne düzeyde olduğu hususunda ortaya çıkan anlaşmazlık doğrudan olmasa da inanç anlaşmazlığıyla alakalıdır. Yine de bu durumda belirleyici olan tutumlardaki anlaşmazlıktır. Bu anlaşmazlık, “argümanla hangi inançların ilgili olduğunu belirleme” ve uzlaşma sağlandığında etik alanı da etkileme hususunda önemli bir rol oynar. Yukarıdaki örnekten hareketle söz konusu şirket, işçilere uzun yıllar önce ödediği maaşlar ile halihazırdakilerini karşılaştırarak ciddi bir artışın gerçekleştiğini iddia ederse tutumdaki anlaşmazlık bu iddianın temellendirildiği inançları belirleyerek anlamsızlığı ortaya koyabilir. Çünkü inançların değişimi ile tutumların farklılaşması arasında yakın bir ilişki bulunur. Tutumlardaki anlaşmazlığın giderilmesi halinde etik argümanın da ortadan kalkışına dair aynı örnek olay ele alındığında yaşam standardı ile maliyetlerin artışı noktasında bir uzlaşma sağlanamamasına rağmen işçilere ücret artışını kabul eden şirketin sendikayla herhangi bir problemi kalmaz. Nitekim Stevenson, etik argüman ile tutum ve inanç anlaşmazlığı arasındaki ilişkiyi şöyle ifade eder: “Yukarıdaki örnek, ahlaki anlaşmazlığın doğasını ima etmeye çalışacaktır. Bu örnekte hem inanç hem de tutumda bir anlaşmazlığın var olduğu görülür, ancak tutumun baskın olduğu nokta, (1) belirli bir etik argümanda ne tür bir inanç anlaşmazlığının uygun şekilde tartışıldığını ve (2) devam eden varoluşu veya çözümülle argümanın çözümlenip çözülmediğini belirlemesidir.” Bu ifadelerde tutumlar, inançların bir “işlevi” olarak görüldüğü için ikincisinde gerçekleşen bir uzlaşma birinciyi de doğrudan etkiler.¹¹

Ahlaki alanda rasyonel olmayan bir anlaşmazlığın nasıl ele alınacağını açıklanması ahlaki yargı ile olgu arasındaki ilişkinin ne düzeyde olduğu problemini gündeme getirir. Bu ilişkiyi “İyi” kavramı üzerinden açıklamaya çalışan Glock, “İyi, X'dir” önermesinde X yerine konulan her şeyin iyi olma-

11 C. L. Stevenson, “The Nature of Ethical Disagreement”, *Facts and Values*, s.3-6.

sına rağmen iyinin ne olduğunu açıklamakta yetersiz kaldığını iddia eder.¹² Bu yüzden “İyi”nin ne olduğunu açıklamak için doğal özelliklere müracaat etmek anlamsız gözüktür. Nitekim Moore¹³, bu anlamsızlığı gördüğünden dolayı “İyi”nin rasyonel sezgiyle ulaşılan ama doğal olmayan bir kavram olduğunu ileri sürer. Kendisi doğal olmayan bu kavram, hem doğal olanların ne olduğunu denetleyen bir üst yapıyı hem de tüm nitelikleri aynı olan iki farklı doğal durumun aynı oranda iyi oluşunu temsil eder. Ahlakın epistemolojik açıdan imkânı hususunda bilişselci yaklaşımın sezgici etik başlığı altında yer alan bu düşünce, doğalcı etik tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiri, “betimleyici” ve “olgulara dayalı” bir yapıda olmayan ahlaki yargıların geçersiz oluşunu ileri sürer. Bu iki görüşe karşın gayri-bilişselci anlayış içerisinde yer alan mantıksal pozitivistler, bilişsel önermelerin analitik veya aposteriori yapıda oldukları için ahlaki önermelerin hiçbir kategoriye dahil edilemeyeceğini öne sürerler. Bu düşünce, duygucu etiğe benzer bir şekilde ahlaki ifadelerin “onaylama” veya “onaylamama” gibi duygusal ifadelere indirgenliğini gösterir.¹⁴ Duygucu etik noktasında aynı görüşü paylaşan Stevenson, ahlaki ifadeleri eyleme rehberlik eden bir karakterde kabul eder.¹⁵ Bu düşünce, Stevenson’un duygusalıcılığında herhangi bir ahlaki yargının normatif bir karakterden ziyade bilişsel açıdan tanımlanamaz (gayri-bilişsel) bir yapıda olduğunu gösterir. Bu yüzden insanlar, ahlaki yargı içeren bir önermeyi başkalarını ikna etmek veya kendisi gibi düşünmelerine yönlendirmek için oluşturur.¹⁶

Öyleyse ahlaki yargı ve önermelerin bilişsel temelini reddedildiği Stevenson’un duygusalıcılığı “dünyayı herhangi bir şekilde tanımlamadıkları veya temsil etmedikleri sürece ahlaki yargıların olgularla ilgili olmadıklarını, sadece olgulara dair duygusal tepkiler olduğunu” iddia eden bir yaklaşım

12 Stevenson, duygusal anlam açısından güçlü oldukları için iyi, kötü, doğru ve yanlış gibi etik terimlerin sürekli kullanıldıklarını ve dolayısıyla duygusal anlamın dinleyicinin tutumlarında değişiklik gerçekleştirdiğini ileri sürer. Ancak etik terimlerin sadece duygusal bir anlama sahip oldukları düşünülmemelidir. Zira pek çok inancı bünyesinde taşıyan etik terimlerin dilin de etkisiyle etik yargılar şeklinde ortaya çıktıkları görülür. Duygusal anlamın baskın olduğu etik alanda aynı şekilde ortaya çıkmayan inançların başka kişiler tarafından farklı anlamlar yüklenerek savunulması mümkün gözüktür. Buna göre inançlar, mantıksal açıdan uyumlu olsalar bile “tutumdaki anlaşmazlık duygusal anlamla” korunur. C. L. Stevenson, “The Nature of Ethical Disagreement”, *Facts and Values*, s.8-9.

13 Darwall’a göre Moore, yirminci yüzyılın ilk yarısında Anglo-Amerikan ahlak felsefesini derinden etkilemiştir. Bu etki, sentetik ve sistematik bir şekilde başlayan tartışmanın büyük bir değişim gerçekleştirerek analitik bir karaktere bürünmesini içermektedir. Stephen Darwall, *Ethics in the History of Western Philosophy*, s.366.

14 R. F. Atkinson, “Hume on ‘is’ and ‘ought’: A reply to Mr. McIntyre”, *The Is/Ought Questions*, ed. W.D. Hudson, Macmillan Education, London, 1964, s.54.

15 Hans-Johann Glock, *What is Analytical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s.57.

16 James Dreier, “Charles Stevenson (1908-1979)”, *A Companion to Analytical Philosophy*, Ed. A.P. Martinich, D. Sosa, Blackwell Publish., MA, 2001, s.175.

mı temsil eder. Bu yaklaşımda ahlaki yargılar, “doğru” veya “yanlış” şeklinde ifade edilmez. Sözelimi marketten bir ürünü çalma davranışının yanlış olarak değerlendirilmesi sadece o markette ve o üründe yapılan hırsızlığa karşı bir tutumla ilgili bir hususa işaret eder. Eğer tüm marketlerden bir ürünü çalmanın yanlış olduğuna karar verilirse, bu durum belli bir önermeye tabi olmadan sadece eylemin kendisine karşı gösterilen bir tutumu ifade eder. Bu tutum, Stevenson'un duygusalculığında hiçbir olguya karşılık gelmeyen ahlaki yargı ve önermelerin gayri-bilişselci bir yapıda anlaşıldığı, dolayısıyla herhangi bir doğruluk ölçütüne tabi kılınmayacağı anlamına gelir.¹⁷ Tutum ve duygularla alakalı olan bu anlayış “adam öldürmek ahlaki açıdan kötüdür” gibi evrensel yasalar da dahil tüm ahlaki yargılar hakkında herhangi bir önermede bulunmaz. Çünkü ahlaki açıdan bir işaret ya da sembol, olgusal yönden herhangi bir katkı sağlamadığı için boş kabul edilir. Bu durum, duygusalculuk açısından “marketten o ürünü çalarken yanlış yaptın” ile “marketten o ürünü çaldın” arasında hiçbir farkın olmadığını gösterir. Zira ilk cümlede sadece eylemin doğru bulunmadığı belirtilirken ikinci cümlede bazı farklılıklar ortaya çıkar. Buna göre ikinci cümle sert bir ses tonuyla ve üzüntüyü ön plana çıkaracak jest ve mimiklerle ifade edilirse birinci cümleden bir farkı kalmaz.¹⁸

Burada ünlemler, ses tonu, jest ile mimiklerin cümlenin ima ettiği anlama hiçbir katkı sağlamadığı vurgulanmalıdır. Ancak ahlaki yargıların olgulara uygun olduğunu ileri süren Stevenson, metaetik alanda yukarıdaki hususların önemli olduğunu öne sürer. Bu amaçla o, ahlaki yargı ile olgu arasındaki uyumun konuşma alışkanlığımızla sağlandığını, bu yüzden söz konusu alışkanlıkların korunması gerektiğini iddia eder. Ona göre ahlaki bir yargının doğruluğu ya da yanlışlığının ifadesi o yargının yeniden onaylanmasından ibarettir. Sözelimi birinci kişi “Ali, annesine hakaret etmemeliydi” şeklinde bir cümle kursa ve ikinci kişi, “doğrudur” diye cevaplarsa, ikinci kişinin birinci kişiyle aynı görüşte olduğu anlaşılır. Bu onaylanmanın olgular dünyasında karşılığı olmadığını savunan duygucu etiğe karşı Stevenson, olgusal açıdan anormal bir durumu ifade etmedikçe bir hakikati temsil ettiğini öne sürer. Ancak bu temsilin sadece söz konusu olayla ilgili olduğu, genel ve normal bir hakikate karşılık gelmediği unutulmalıdır. Nitekim Alberto Oya, duygusalculuğun ahlaki dili tutumlarla ilişkili bir şekilde ele

17 Birinin cömert veya dürüst olduğu söylendiğinde “ne tür bir insan olduğu ve ne yapmaya meyilli olduğu hakkında oldukça açıklayıcı bir bilgiye sahip oluruz. Ancak duygusalculular, o kişi hakkındaki yargıyı ahlaki kılanın böylesi bir durum olmadığında ısrar ederler. Onlara göre o kişiyi ahlaklı kılan husus, ona uygulanan terimlerin aynı zamanda ona karşı olumlu bir tutumu hem teşvik etmesi hem açıklığa kavuşturması hem de belirli duyguları uyandırmasıdır.” G. J. Warnock, *New Studies in Ethics: Modern Theories*, s.446.

18 Alberto Oya, “Classical Emotivism: Charles L. Stevenson”, *Bajo Palabra* 2/22, 2019, s.311.

almasını ahlaki anlaşmazlık noktasında yetersiz görür. Eğer duygusalıcı bir bakış açısından hareket edilirse “adam öldürmek doğrudur” ile “adam öldürmek yanlıştır” yargılarını kullanan her iki kişi, kişisel tercih ve tutumlarına göre davrandıkları için bir çelişkiye düşmezler. Bu durum, ahlaki açıdan herhangi bir çelişkinin veya tartışmanın olmadığını ima eder. O halde insanların ahlaki yargıları arasında bir çelişkinin neden var olduğu sorusu, duygusalıcılık açısından cevaplanması gereken bir problem olarak gözüktür. Buna göre insanlar arasındaki ilişkiye bakıldığında ahlaki tartışmaların kişisel tutumlar üzerinden yürütülmediği görülür.¹⁹

Ahlaki anlaşmazlıkların bireysel tutumlardan bağımsızlığı ikna edici yöntemlerin öznel ya da nesnel yapılarla ilişkisini gündeme getirir. Bu noktada duygusalıcılık ile sübjektivizm arasındaki ayrımın belirleyici olduğu ifade edilmelidir.²⁰ Bilindiği üzere aksiyolojik açıdan sübjektivizm, ahlaki değerlerin bireylerin duygu ve düşüncelerinden bağımsız olmadığını ve dolayısıyla ahlaki yargıların bireysel onaylama veya onaylamamaya bağımlı olduğunu iddia eden bir yaklaşımdır.²¹ Duygusalıcılık ise etik bir doktrinde ahlaki bir kanıt ya da doğruluk iddiasından ziyade duygusal anlamın önemli olduğunu ileri süren bir anlayıştır.²² Sübjektivizm, “hırsızlık yapmak kötüdür” cümlesiyle aslında “hırsızlık yapmanın kötü olduğunu onaylıyorum” demek ister. Bu durum, sübjektivizmde ahlaki bir önermenin olgusal alanda bir karşılığının olduğuna, bu yüzden söz konusu önerme hakkında doğru veya yanlış ifadelerinin kullanılacağına işaret eder. Bu yüzden ahlaki bir yargıyı ifade eden kişi, sübjektivizmi onaylar ve olgusal açıdan karşılığı gösterilmedikçe söz konusu ahlaki yargının kendi kendisiyle çelişeceğini iddia eder. Ancak ahlaki bir yargıyı ifade etmenin kişinin duygularıyla veya başka bir hususla ilgili bir açıklamayı ima etmediği sadece o kişinin duygularını ortaya koyduğu ve böylesi bir durumun ona sahip olmak anlamına gelmediği ileri sürülebilir.²³

Ahlaki anlaşmazlıkları duygusalıcılıkla uyumlu bir şekilde çözüme kavuşturmayı amaçlayan Stevenson ise öncelikle “duygusal” ve “kavramsal” anlam arasında bir ayrım yapar. Tutum ile inançtaki anlaşmazlığın birbirinden ayrı olduğu anlamına gelen bu ayrım, ahlaki anlaşmazlık noktasında duygusalıcılığın bir çözüm önerisi ortaya koymasına önemli bir katkı sağlar.

19 Alberto Oya, “Classical Emotivism: Charles L. Stevenson”, *Bajo Palabra* s.312.

20 Bu ayrıma rağmen en geniş anlamda duygusalıcılığın da sübjektivizm olduğu iddia edilmektedir. Antony Flew, “On the Interpretation of Hume”, *The Is/Ought Questions*, s.67.

21 Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, Kessinger Publish., 2010, s.303-304.

22 Stephen Darwall, *Ethics in the History of Western Philosophy*, s.390.

23 C. L. Stevenson, “Ethical Judgments and Avoidability”, *Mind*, 47/185, 1938, s.49.

Nitekim bu ayırmadan hareketle duygusal ve kavramsal anlamın farklılığını temellendiren Stevenson, bir işaretin anlamını, o işareti kullanan kişilerin psikolojik nitelikleriyle ilişkilendirir. Buna göre kavramsal anlam, “işaretin inanma veya düşünme gibi bilişsel zihin süreçlerine neden olma eğilimi” olarak tanımlanırken duygusal anlam “tepkinin (dinleyicinin bakış açısından) veya uyarının (konuşmacının bakış açısından) bir dizi duygusu” şeklinde tarif edilir. Bu iki anlamı ayırmak için yukarıda ifade edilen “hırsızlık yapmak kötüdür ama ben bunu onaylıyorum” cümlesi örnek olarak gösterilebilir. Çünkü bu cümlenin bir paradoks içerdiği duygusal ve kavramsal anlam arasındaki ayırmadan dolayı bilinir. Bu durum, birbiriyle çelişmediği için ahlaki terimlerin her iki anlama birlikte sahip olabileceğini gösterir. Diğer bir ifadeyle bu iki anlam arasındaki ayırım, bir durumun iki ayrı açıdan açıklanması olarak değil bir bütünün farklı yönlerden izahı olarak yorumlanabilir. Ancak iki anlam arasındaki ayırım, doğrudan iki farklı anlaşmazlığın ortaya çıkmasını sağlar. Bunlardan birincisi “her ikisi de aynı anda doğru olmayan inançların karşıtlığını” ifade eden inançtaki anlaşmazlıktır. İkincisi ise “her ikisi de karşılanamayan (satisfy) tutumların karşıtlığını içeren” bir yapıyı temsil eden tutumdaki anlaşmazlıktır. Alberto Oya, inançtaki anlaşmazlığın dünyanın nasıl olduğu ile ilgili bir hususa, tutumdaki anlaşmazlığın ise dünyaya nasıl değer verileceği ile ilgili bir duruma işaret ettiğini belirtir. Ona göre etik alanda ortaya çıkan anlaşmazlıkların bütünü tutumdaki anlaşmazlıktır.²⁴ Bu noktada bazı tutum anlaşmazlıklarının inançtaki anlaşmazlıklara bağlı olarak ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Ahlaki anlaşmazlığın giderilmesinde tutumdaki anlaşmazlığı etkileyen inançlarla ilgilenen Stevenson ise tutumdaki anlaşmazlığın ahlaki anlaşmazlığı ne zaman ortadan kaldıracığına yoğunlaşır. Çünkü olgusal açıdan tamamen uyumlu bir bakış açısına sahip olursa bile tutumlarda bir birliktelik sağlanmadıkça ahlaki açıdan bazı problemler varlığını daima devam ettirir. Buna karşın olgusal bir anlaşmazlığın var olduğu ama tutumlarda bir birlikteliğin sağlandığı bir durumda ise çatışma sona erer.²⁵

Bilimsel Yöntem

Stevenson, inanç ve tutum anlaşmazlıklarının giderilmesinde bilimsel yöntemin işlerliğini de konu edinir. Buna göre bir argümanın inanç anlaşmazlığı yaşaması bilimsel açıdan herhangi bir sorun teşkil etmez. Hatta bilimsel yöntemin inanç konusundaki anlaşmazlıkların çözümünde yegâne yöntem olduğu iddia edilebilir. Ancak aynı yöntem, tutumlar söz konusu olduğunda

24 C. L. Stevenson, “Ethical Judgments and Avoidability”, *Mind*, s.50.

25 Alberto Oya, “Classical Emotivism: Charles L. Stevenson”, *Bajo Palabra* 2/22, 2019, s.313-315.

yeterli bir etkiye sahip değildir. Değer alanında ortaya çıkan argümanlar da inançlardan ziyade tutumlardaki anlaşmazlıklardan kaynaklıdır. O halde değerler alanındaki anlaşmazlıklar, nasıl bir yöntemle çözüme kavuşturulabilir? Bu noktada bilimsel yöntem dolaylı bir katkı sağlayabilir ve bu katkının inanç alanında gerçekleştirdiği çözüm, tutumlara etkisi oranında önemlidir. Özellikle değerler hususunda bilimsel yöntemin gelecekte her yönüyle başarılı olacağı algısı aşırı bir iyimserlik olarak gözüktür. Değerler açısından böylesi bir zorluğun nedeni inançlar ile tutumlar arasındaki ilişkinin bir zorunluluktan öte olumsal karakterde olmasıdır. Sözelimi iki yakın arkadaş, inançlar hususunda aynı düşünceye sahip olmasına rağmen bu inançlara takınılan tutumlarda farklılaşabilmektedir. Bu farklılıktan dolayı bilimsel yöntem, değerler alanına doğrudan uygulanamaz. Stevenson, bilim ile değer arasında tam bir uzlaşmanın gerçekleşmesi için inancın sonucu ile tutumun birbiriyle tam bir anlaşma içerisinde olması gerektiğini öne sürer. Bu anlaşma, insanların tutarsız inançlarını terk ederek daha genel inanç ve tutumlara yönelmesi, tavırlarında rasyonellikten başka hiçbir olasılığa yer vermemesi neticesinde gerçekleşir. Böylesi bir durumun gerçekleşme olasılığı oldukça düşük olduğu için bilimsel yöntem doğa bilimlerindeki başarısını değerler alanına taşıyamaz. Bu yüzden değerler alanında bilimsel yöntemde ısrarcı olmanın bazı tartışmaların kalıcı bir çözümsüzlüğe mahkûm olmasına neden olacağı fark edilmelidir. Bu özelliklerden dolayı normatif etiğin bilimsel çerçeve içerisinde değerlendirilmesi mümkün gözükmez.²⁶ Nitekim Stevenson, bu hususu şöyle ifade eder:

Etik, bir psikoloji ilmi değildir, çünkü psikologlar tutumlar hakkındaki inançlar hususunda bir anlaşma ya da anlaşmazlık yaşasalar da tutum açısından birbirlerine katılıp katılmadıklarıyla ilgilenmezler. Normatif etik, bilimlerden yararlandığı ölçüde insanların inançlarını değiştirir ve tutumlarını değiştirmek için tüm bilimlerden yararlanır, ancak bir ahlakçının -tutumları yeniden yönlendiren- kendine özgü amacı, bilgiden ziyade bir faaliyet türüdür ve hiçbir bilim dalına girmez. Bilim bu faaliyeti inceleyebilir ve dolaylı olarak iletilmesine yardımcı olabilir, ancak bu durum, söz konusu faaliyetle özdeş değildir.²⁷

Bu düşünceler, ahlaki bir kavramın sadece bilimsel yöntemden hareketle tanımlanabilir olmadığını gösterir. Buna göre herhangi bir ahlaki kavramın öncelikle bilimsel yöntem vasıtasıyla belirsizlikten kurtarılması, daha sonra insanların onayına sunulması gerekir. İnsanlar tarafından onaylanma

26 C. L. Stevenson, "The Nature of Ethical Disagreement", *Facts and Values*, s.6-7.

27 C. L. Stevenson, *Facts and Values*, s.8.

veya onaylanmama durumunun gerçekleşmemesi ahlaki kavramın demokratik bir zeminden uzaklaşması anlamına gelir.²⁸ Nitekim bir faaliyet alanı olarak görülen etikte bilimsel yöntem, sadece var olanı açıklama noktasında bir katkı sağlar. Bu durum, ahlaki faaliyetin bir bilgi konusu olmadığı için bilimle her yönüyle bir uyum içerisinde olmayacağını ortaya koyar. Bu yüzden futbol oynamanın bazı tehlikeli sonuçları olacağını düşünen ve bu yüzden çocuğunun oynamasını istemeyen bir anne ile tehlikelerin farkında olan ama oynamak isteyen bir çocuk arasındaki ahlaki anlaşmazlığın çözümünde bilimsel yöntemle başvurulamaz. Çünkü inanç temelli bir anlaşmazlığa dayanmayan ahlaki anlaşmazlıkların çözümünde hiçbir "gerekçeli yol" bulunmaz. Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, rasyonel olmayan bir yola müracaat etmekten geçer. Bu yolun merkezinde ise iyi olduğu kadar kötü sonuçları da bulunan ikna etme metotları yer alır. Bu metotlar, konuşmacının tutum ve davranışlarının yanında dinleyicinin de istenen tarafa yönlendirilmesini sağlar. Bunun yanında yarı zorunlu bir güce sahip olmadan ve kimseyi ikna etmeye çalışmadan sadece ahlaki tutumları ifade ederek de etik yargılara varılabilir.²⁹

Duygusalculuk Açısından İknanın Önemi

İkna edici kavramlar içerisinde önemli bir yere sahip olan kültür, "toplumun içsel (intrinsic) değeri"³⁰ olarak tanımlanabilir. Aynı zamanda kültür, kapsamında yer alan insanlar için övgü dolu duygusal bir anlamı da barındırır. Her toplumda bir anlama karşılık gelen bu kavram, dilsel özelliklerden hareketle pek çok yapıda yer alabilir. Bu yüzden kültürün böylesi bir anlam çerçevesi içerisinde ele alındığı bir toplumun anlaşılması ilk olarak duygusal anlamın³¹ nasıl bir gelişime sahip olduğunun belirlenmesine bağlıdır. Nitekim herhangi bir kavramın yeniden tanımlanma ihtiyacını ortaya çıkaran temel etkenlerden birisi duygusal anlamın³² böylesi bir ihtiyacı aşikâr kılmasıdır. Böylesi bir ihtiyacın farkında olan Stevenson, bu süreci kültür kavramını yeniden tanımlayarak başlatır. Bu sürecin ilk aşaması, tarihte "kültürlü" olmayı "yoğun bir okuma faaliyetine sahip" ve "sanatla barışık" kişi şeklinde tanımlayan bir topluluğun varlığını farz etmekle başlar. Bu toplumda kültüre iliştilen bu anlamlar zaman içerisinde onun tanımı hali-

28 C. L. Stevenson, "The Emotive Meaning of Ethical Terms", *Mind*, 46/181, 1937, s.16-17.

29 Alberto Oya, "Classical Emotivism: Charles L. Stevenson", *Bajo Palabra* 2/22, 2019, s.317-319.

30 Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, s.72.

31 Duygusal ve kavramsal anlam, ikna edici kavramların genel ve tarafsız bir şekilde neyi ifade ettiklerini ve "uygulandıkları durumlara karşı olumlu ya da olumsuz duygu ve tutumları uyandırmaya" çalıştıkları söylenebilir. G. J. Warnock, *New Studies in Ethics: Modern Theories*, s.444.

32 Bu durum, ahlaki yargıların duygusal bir anlama sahip olması gerektiğinden kaynaklıdır. Stephen Satris, *Ethical Emotivism*, Martinus Nijhoff Publish., Boston, 1987, s.122.

ne gelir. Hatta insanların birbirilerini övmek için yetiştikleri kültüre methiyeler düzdükleri bile görülür. Böylece kültür kavramı, karşılıklı övüncün bir aracı haline indirgenir. Bu araç, kendisine sahip olana bir özgüven aşılarken kendisinden yoksun olana derin saygıyla beraber büyük bir korku salar. Bu durum, kültür kavramının duygusal anlam kazanmasında en önemli aşamayı temsil eder. Çünkü bu aşamada herhangi bir kelime, salt kavramsal bir tanımdan kurtularak doğrudan kendisiyle irtibat kurulacak bir duyguya sahip olur. Bu duygu, ses tonundan jest ve mimiklere varıncaya kadar geniş bir alanla irtibatlıdır. Kültür kavramının böylesi bir duygusal anlam kazandığını gören konuşmacı, yukarıda ifade edilen tanımlar –yoğun bir okuma faaliyetine sahip olma ve sanatla barışık olma- yerine tüm bunları da içeren “kültürlü” kavramını kendisini tanıtmak için kullanabilir.³³

Bu kişinin temel amacı, insanların kültüre yükledikleri iki anlam yerine kendi istediği anlamı yerleştirmektir. Bu amacına yönelik olarak o kişi, seçtiği kelimelerin insanların kulağına hoş gelen çağrışımlar uyandırmasına dikkat eder. Böylece daha önce duygusal anlamla ikinci plana itilen kavramsal anlam kolayca bir değişikliğe uğrar. Buna karşın kavramsal anlamdaki değişiklik, duygusal anlamda bir değişikliğe neden olmadığı için yeni anlam insanlar tarafından fark edilmez. Bu durum, tanımların ait oldukları dilin yapısal özelliklerine uygun bir şekilde varlıklarını devam ettirdiklerini ortaya koyar. Kültür kavramına dair yukarıdaki örnek, tanımın “ikna edici” bir araç olarak uzun bir geçmişe sahip olduğunu gösterir. Belirsiz olmasına rağmen hem kavramsal hem de duygusal anlam açısından kültür gibi ikna edici bir yapıda olan pek çok kavram bulunur. Bu kavramların ortak özelliği, kavramsal açıdan birçok yeni tanıma açık olmalarıdır. Böylesi bir açıklık, ikna edici tanımların “doğru” ve “gerçek” kavramlarına örülü bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar. Nitekim bahsi geçen kişi, “gerçek” ve “doğru” sıfatlarını kendi tanımının önüne koyarak kültür kavramını açıklamaya çalışır. Bu durum, kendisinden önceki tanımların eksikliklerine vurgu yaparak kendi tanımının doğru ve gerçek olduğunu ima eder. Cesaret, aşk, adalet, güzellik, sportmenlik, özgürlük ve bilgelik gibi kavramlar da başlarına doğru ve gerçek sıfatlarını aldıklarında duygusal anlam açısından bir değişikliğe uğramamalarına rağmen kavramsal tanım noktasında bir değişikliğe uğrarlar. Aynı değişim, bencillik ve ikiyüzlülük gibi olumsuz kavramlarda da geçerlidir. O halde konuşmacı, ikna etmek istediği topluluğun önüne doğru ve gerçek sıfatlarıyla bezenmiş belirsiz bazı kavramlar sürerek onları yerleştirmeye çalıştığı yeni anlama yönlendirebilir.³⁴

33 C. L. Stevenson, “Persuasive Definitions”, *Mind*, 47/187, 1938, s.331.

34 C. L. Stevenson, “Persuasive Definitions”, *Mind*, 47/187, s.332-333.

Genellikle ait oldukları terimler ile bireyin eğilimleri arasındaki ilişki-
de ortaya çıkan ikna edici tanımlar, eğilimlerin değişmesiyle önce anlamı
sonra da kendi tanımını değişikliğe uğratar. ³⁵ Sözgelimi yirminci yüzyılın
başında herhangi bir ikna edici tanıma sahip olmayan “faşizm” kelimesi za-
man içerisinde olumsuz anlamlar kazanarak böylesi bir değişikliğe maruz
kalmıştır. Eğilimler ile tanımlar arasındaki ilişkiyi ortaya koyan bu değişim,
eğilimlerin yine başka bir tanımdan etkilenecek mevcut tanımı değiştirmesi
anlamına gelir. Ancak Stevenson, bu tarz durumları “ikna edici” tanımlar
kategorisine dâhil etmez. Ona göre ikna edici bir tanımın ortaya konulması
“tanımlanan terimin güçlü bir duygusal anlamı” içermesi ve “konuşmacının
duygu yüklü kelimeyi dinamik amaçlar” açısından ele almasına bağlıdır.
Bu süreçte insanların ilgi ve eğilimlerinin değişikliğe uğratılması örtük bir
şekilde varlığını hissettirir. Eğer konuşmacı, duygusal anlama müracaat et-
mezse hem kendisinin hem de dinleyicinin ilgi ve eğilimlerine yönelik bir
çaba içerisinde olması etkili olmaz. O halde ikna edici tanımlamalara mü-
racaat eden konuşmacı, bir terimin duygusal anlamına müdahale etmeden
ve onu değiştirmeden kavramsal anlamını değişikliğe uğrattırsa söz konusu
terim insanlar üzerinde olumsuz bir etkiye neden olmaz. Aynı durum, kav-
ramsal anlamın sabitlenmesi ve duygusal anlamın değiştirilmesi halinde de
geçerlidir. Stevenson, yukarıdaki iki etkenin yanında konuşmacının ses to-
nundan konuşma ritmine, jest ve mimiklerinden ³⁶ canlılığına varıncaya ka-
dar pek çok etkenin belirleyici olduğunu iddia eder. ³⁷ Bunun yanında dinle-
yicilerin karakterleri, geçmiş yaşantıları, konuşmacıya yükledikleri anlam,
önyargıları ve gelecek planları da ilgi ve eğilimlerinin değişikliğe uğrama-
sında etkili olur. Aslında eğilimlerin değiştirilmesinde en önemli etkenin
dinleyicinin kendisi olduğu fark edilmelidir. ³⁸ Çünkü dinleyicide böylesi bir
değişikliğin gerçekleşmesine zemin hazırlayacak bir yaklaşım mevcut de-
ğilse ikna edici bir tanım yeterli etkiyi oluşturamaz. ³⁹

Ahlaki kavramlar başta olmak üzere herhangi bir terimin ikna edici bir
tanıma dönüşmesi için duygusal bir yöne ve canlı bir amaca hizmet etmesi
gerektiğini vurgulayan Stevenson, yeni tanımın kabulünde ikna edici süreci
pek çok etkene bağımlı kılar. Hakikaten felsefe tarihinde gerçeklik, doğru-
luk ve Tanrı gibi kavramların birçok değişikliğe uğratıldığı görülür. Sözge-
limi Spinoza, insanları etkilemek için “Tek Cevher” yerine Tanrı kavramını

35 G. J. Warnock, *New Studies in Ethics: Modern Theories*, s.444.

36 İkna edici süreçte etkili olan faktörler için bkz. Coşkun Baba, *Retoriğin İkna Gücü*, Çizgi Kitabevi, Kon-
ya, 2018.

37 C. L. Stevenson, “The Emotive Meaning of Ethical Terms”, *Mind*, s.22.

38 Stephen Satris, *Ethical Emotivism*, s.83-84.

39 C. L. Stevenson, “Persuasive Definitions”, *Facts and Values*, s.37-40.

kullanır.⁴⁰ Yeni bir kavramsal anlama karşılık gelen bu değişim, Tanrı'nın antropofornik bir anlayıştan arınması anlamına gelir. Böylece "Tek Cevher" dışında Tanrı da dahil hiçbir gerçekliği olmayan varlıklar, herhangi bir değişikliğe uğramazlar, ancak duygusal anlam açısından bir düşüşe geçerler. Stevenson, bu yaklaşımından sonra "ateist" olan Spinoza'nın "kendisini Tanrı'ya adayan" bir adam seviyesine çıktığını iddia eder.⁴¹ Bu örnek, ikna edici tanımların felsefe⁴² ve ahlak gibi pek çok alanda önemli bir değişime kapı aralayacağını gösterir.

Ancak bu değişimin ikna edici tanımların yanında rasyonel bir zemini de gerekli kıldığı unutulmamalıdır. Şöyle ki on dokuzuncu yüzyılda pozitivizm, metafizik kavramının duygusal anlamına yönelerek onu anlamsız olarak ifade etmiş ve bu kavramın anlamını dar bir çerçeveye hapsetmiştir.⁴³ Bu çerçeve, rasyonel bir zeminden uzak olduğu için uzun süre varlığını devam ettirememiştir. Hâlbuki pozitivistler, böylesi bir tercih yerine bilim ve metafiziğin karşılaştırılması üzerinden bir eleştiri zemini oluştursalardı; metafiziğin deneysel ve analitik olmadığı için saçma olduğunu vurgulamak yerine metafizik karşısındaki başarısını oransal bir ifadeye indirgeyebilseydiler daha etkili bir sonuç elde edebilirlerdi. Yine de Stevenson, her iki alan arasındaki ilişkinin belli bir soruşturma disiplinine ve kullanılan sentaksa bağlı kalınarak yapılmasını daha anlamlı görür. Buna ilaveten o, imgesel ve metaforik içeriklere sahip kelimelerin bilim ve metafizik alanda nasıl kullanıldığına dikkat edilmesini, insan psikolojisinin böylesi bir süreçte nasıl bir etkiye sahip olduğunun belirlenmesini de önemser. Çünkü metafiziğin ne olduğuna dair daha açık ve nesnel bir yargı, söz konusu sürecin anlamlı bir şekilde yürütülmesi neticesinde ortaya çıkar. Bu durum, metafiziğin "saçma" olarak nitelendirilmesini anlamsız kılmakta, buna karşın bilimden ayrı olduğunu ortaya koymaktadır. O halde pozitivistlerin metafiziği bilimsel alanın dışında konumlandırma çabalarını acemi bir ikna edici tanımlamalar üzerinden değil de daha rasyonel bir süreci işleterek yapmaları beklenirdi.⁴⁴

40 Baruch Spinoza, *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika*, Çev. H. Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2011, s.38-39.

41 C. L. Stevenson, "Persuasive Definitions", *Facts and Values*, s.41.

42 İkna edici kavramların felsefede yeterli düzeyde bir açıklığa kavuşmamasının nedeni, felsefi analizin genel bir yapıyı temsil ettiği yerde ikna edici kavramların özel bir amaç için kullanılmalrı da gösterilebilir. C. L. Stevenson, "On 'What is a Poem?'" , *The Philosophical Review*, 66/3, 1957, s.352.

43 Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, Çev. Ümid Meriç, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, İstanbul, 1967, s.217-218.

44 C. L. Stevenson, "Persuasive Definitions", *Facts and Values*, s.41-44.

Yukarıdaki örnekler, ikna edici tanımların felsefede yeterli bir açıklığa sahip olmadığını gösterir.⁴⁵ “İkna etme körlüğü” olarak ifade edilen bu durum, filozofların iddialarını ya çok yüzeysel bir bakış açısıyla ya da imkânsız olanı kesin bir şekilde açıklama çabasından kaynaklanır. Yöntemsel bir belirsizliği ima eden bu husus, adalet başta olmak üzere ikna edici tanımlarla ilişki içerisinde olan tüm terimlerle doğrudan alakalıdır.⁴⁶ Gerçekten pratik zemine bakıldığında “adalet” kavramı gibi pek çok kavramın tartışmacılar nezdinde oldukça muğlak bir yapıyı temsil ettiği görülür. Özellikle etik kavramlar hususunda böylesi bir belirsizliğin üstesinden gelmek amacıyla Stevenson’un analiz yöntemini benimsediğinden bahsedilmişti.⁴⁷ O, bu yöntemin “güzel” ve “iyi” kavramlarını açıklarken de kullanılabileceğini, hatta analiz yöntemi sayesinde “adalet” ve “iyilik” kavramları arasında bir ilişkinin bile tespit edilebileceğini ileri sürer.⁴⁸ Nitekim geleneksel etik alanında pek çok kavramın belirsiz bir yapıda olması çok sayıda analiz yönteminin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu yöntemlerin etik alanda belli argümanları açıklığa kavuşturacağı belirtilmelidir.

Sonuç

Metaetik gelenek içerisinde etik metafizik açısından gayri bilişselci bir yaklaşımı benimseyen Stevenson, ahlaki yargıları duygulara bağlayarak normatif gelenekte her daim merkezde olan rasyonel düşünceyi ikincil plana itmiştir. Böylesi bir değişim, etiğin kural koyucu ve buyurucu bir anlayış yerine değişik ilgi, eğilim ve çıkarların, farklı karakterler ile değer yargılarının birbiriyle çatıştığı bir alana dönüşmesi anlamına gelir. Bu düşünce, bireysel tutum ve tavırlarla doğrudan ilişkili olan etik anlaşmazlıkların inançtaki anlaşmazlıklardan farklı olduğunu ortaya koyar. Zira olguyla herhangi bir teması olmadığı zaman etik anlaşmazlıklar, inançlardan farklı olarak rasyonel olmayan bir yönetime başvurabilir. Tutum ve tavırdaki an-

45 İkna edici kavramların felsefede yeterli düzeyde bir açıklığa kavuşamamasının nedeni, felsefi analizin genel bir yapıyı temsil ettiği yerde ikna edici kavramların özel bir amaç için kullanılmaları da gösterilebilir. C. L. Stevenson, “On ‘What is a Poem?’”, *The Philosophical Review*, 66/3, 1957, s.352.

46 Satris’e göre etik argümanda bazen duygusal anlam bazen de ikna edici kavram açık olabilir. Bu durumda “iyi” kavramı, ikna edici bir tanımla ifade edildiğinde a, b, c anlamlarına gelebilir. Bu anlamlar ise herhangi bir şeyin iyi olup olmadığını belirleyen ölçütler olarak kabul edilir. Stephen Satris, *Ethical Emotivism*, 139.

47 Stevenson’a göre analiz yöntemi, “x, iyidir” önermesi yerine “ben (biz) x’i seviyorum” önermesinin geçirilmesi anlamına gelir. Bu değişim neticesinde “gerçek etik anlaşma ya da anlaşmazlığın ifade edilen tutumdaki anlaşma ya da anlaşmazlık kadar mümkün olduğu” sonucu ortaya çıkar. Stephen Darwall, *Ethics in the History of Western Philosophy*, s.390.

48 Foot, “iyi”, “güzel” gibi kavramların sadece genel ilkelerin bireysel olaylara uygulanması neticesinde geçerli olacağını, bu yüzden garip davranışların da ahlaki kabul edilmek zorunda olduğunu iddia eder. Ona göre böylesi bir değerlendirme ölçütü yeterli değildir. Philippa Foot, “Moral Beliefs”, *The Is/Ought Questions*, s.197.

laşmazlıkların giderilmesinde etkili olan bu yöntem, gerektiğinde ikna etme yollarından her birini kullanabilir. Böylesi bir süreci ahlaki yargıları analiz ederek açığa çıkarmaya çalışan Stevenson, konuşmacı ile dinleyici arasındaki ilişkiyi pek çok örnek olay üzerinden resmeder. Bu örnek olayların ortak noktası, konuşmacının herhangi bir ahlaki yargıya dair kendi tutum ve tavırını dinleyiciye olabildiğince ikna edici bir şekilde aktararak dinleyicilerin kendisi gibi bir tutum veya tavra sahip olmasını sağlamaktır.

Stevenson, etik anlaşmazlıkların giderilmesinde rasyonel olmayan metotlara müracaat edilmesi yanında rasyonel sürece de ılımlı yaklaşır. Aslında o, bireyin inançlarında herhangi bir değişikliğe yol açmak amacıyla ilk önce rasyonel süreci kullanır. Bu sürecin yetersiz kalması halinde ikna edici yöntemlere yönelir. Etik kavramlarda var olan duygusal anlamların ikna yöntemleriyle değişikliğe tabi tutulmaya çalışılması bireyin söz konusu etik kavramla ilgili inancından ziyade onlara karşı takındığı tutumlarla doğrudan ilişkidir. Tüm bunlardan hareketle Stevenson'un duygusalcılığında ahlaki yargıların bilimsel yöntemle açıklanacak veya olguların tasvirine indirgenecek bir yapıdan ziyade duygusal anlamlara sahip bir şekilde ele alındığı görülür. İnsanların bir olay karşısında takındığı tutumların farklı olması bir karışıklığı beraberinde getirirse de ikna edici yöntemler sayesinde bu farklılıklar mümkün merteye giderilmeye çalışılmıştır.

Öz

Charles L. Stevenson'un Duygusalculuğunda İkna'nın Yeri

Sokrates ile Sofistler arasındaki "mutlaklık" tartışmasına kadar geriye götürülebilen etik problemler, felsefenin temel tartışma konularından biri olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu durumun temel nedeni, etik problemlerin her dönemde yeni bir bakış açısıyla yeniden yorumlanması ve bu alana dair sorunların hala çözülememiş olmasıdır. Bu çalışmada Stevenson'un etik problemlere yeni yorumlama sürecinde hangi yöntemi uyguladığı ve ikna edici kavramları nasıl bir çerçeve içerisinde dâhil ederek açıkladığı üzerinde durulacaktır. Bu yüzden Stevenson'un duygusalculuğu sadece etik problemlerin çözümlenmesinde ikna edici kavramların etkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim rasyonel ve rasyonel olmayan şekilde ikiye ayrılan bu anlayış, etik problemlerin çözümünde inanç ve tutumdaki anlaşmazlıkların ne düzeyde etkili olduğunu, duygusal ve kavramsal anlamın herhangi bir kavramı nasıl etkili hale getirdiğini ele almaktadır. Bu durum, Stevenson'un duygusalculuğunun hem sübjektivizm hem de normatif etikten farkını da ortaya koymaktadır. O halde etik bir ilerlemeyi temsil eden Stevenson'un duygusalculuğunun öncelikle ahlaki düşünceye yoğunlaşarak işe koyulduğu ve ilgi, eğilim ve tutumları sürece dâhil ederek bir etik anlayış inşa etmeye çalıştığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Duygusalculuk, Ahlaki İkna, Charles Leslie Stevenson, Felsefe Tarihi, Ahlaki Anlaşmazlık, Etik Dil.

Abstract

The Place of Persuasiton in Charles L. Stevenson's Emotionalism

Ethical problems, which can be taken back to the debate of "absoluteness" between Socrates and Sophists, have reached today as one of the main subjects of discussion of philosophy. The main reason for this situation is the reinterpretation of ethical problems with a new perspective in every period. This study will focus on the questions of which method Stevenson used to reinterpret ethical problems and what kind of framework he explained by including persuasive concepts. Therefore, Stevenson's emotionalism has been discussed only within the framework of the effect of persuasive concepts in the resolution of ethical problems. As a matter of fact, this process, which is divided into two as rational and non-rational, deals with the extent to which conflicts in belief and attitude are effective in solving ethical problems and how emotional and conceptual meaning makes any concept effective. This situation also reveals the difference of emotionalism in metaethics from both subjectivism and normative ethics. In that case, it can be said that Stevenson's emotionalism, which represents ethical progress, focused primarily on moral thought and included interests, tendencies, and attitudes in the process.

Keywords: Emotive Theory, Moral Persuasion, Charles Leslie, Stevenson, Moral Disagreement, Ethical Language.

Kaynakça

- Baba, Coşkun. *Retoriğin İkna Gücü*. Çizgi Kitabevi. Konya. 2018.
- Cavalier, R. J. Vd. *Ethics in the History of Western Philosophy*. Macmillan Publish. London. 1989.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri*. Çev. Ümid Meriç. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi. İstanbul. 1967.
- Glock, Hans-Johann. *What is Analytcs Philosophy*. Cambridge University Press. Cambridge. 2008.
- Hudson, W.D. (ed). *New Studies in Ethics: Modern Theories*. New York. 1974.
- Hudson, W.D. (ed). *The Is/Ought Questions*. Macmillan Education. London. 1969.
- Martinich, A.P., Sosa, David. (ed). *A Companion to Analytic Philosophy*. Blackwell Publish. MA. 2001.
- Oya, Alberto. "Classical Emotivism: Charles L. Stevenson". *Bajo Palabra* 2/22, 2019, ss.309-326.
- Runes, Dagobert D. *The Dictionary of Philosophy*. Kessinger Publish. 2010.
- Satris, Stephen. *Ethical Emotivism*. Martinus Nijhoff Publish. Boston. 1987.
- Spinoza, Baruch. *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika*. Çev. H. Ziya Ülken. Dost Kitabevi. Ankara. 2011.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. Erişim Tarihi: 20.12.2020. <https://plato.stanford.edu/entries/stevenson/>
- Stevenson, C. L. "Ethical Judgments and Avoidability". *Mind*. 47/185 1938, ss.45-57.
- Stevenson, C. L. "Persuasive Definitions". *Mind*. 47/187 1938, ss.331-350.
- Stevenson, C. L. "Meaning: Descriptive and Emotive". *The Philosophical Rewiew*. 57/2 1948, ss.127-144.
- Stevenson, C. L. "On 'What is a Poem?'". *The Philosophical Review*. 66/3 1957, ss.329-362.
- Stevenson, C. L. "The Emotive Meaning of Ethical Terms". *Mind*. 46/181 1937, ss.14-31.
- Stevenson, C. L. *Ethics and Language*. Yale University Press, London. 1969.
- Stevenson, C. L. *Facts and Values: Studies in Ethical Analysis*. Yale University Press, London. 1963.