



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

**BİREYSEL ÖZGÜRLÜK, AHLAKİ NESNELCİLİK  
VE AKIL-DUYGU İŞBİRLİĞİNE DAYALI  
EVRİM ETİĞİ**

Türker AKSUN

Doktora Tezi

Ankara, 2024

BİREYSEL ÖZGÜRLÜK, AHLAKİ NESNELCİLİK  
VE AKIL-DUYGU İŞBİRLİĞİNE DAYALI  
EVRİM ETİĞİ

Türker AKSUN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2024

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan "**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**" kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

24/04/2024

Türker AKSUN

<sup>1</sup>"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

(1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerde ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. \* Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Aziz Kurtuluş DİNÇER** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Türker AKSUN



## TEŞEKKÜR

Bu çalışmada danışmanlığımı üstlenip çalışmamın her aşamasında desteğini esirgemeyen, bilgisiyle bana yol gösteren, hatalarımı sabır ve anlayışla karşılayıp düzelteren ve özgür bir çalışma alanı sağlayan danışmanım Prof. Dr. Aziz Kurtuluş Dinçer'e; öneri ve uyarılarıyla çalışmama katkıda bulunan diğer tez savunma jüri üyeleri olan hocalarım Prof. Dr. Ertuğrul Rufayi Turan'a, Prof. Dr. Şeref Halil Turan'a, Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz'a, Doç. Dr. Toros Güneş Esgün'e, Dr. Öğr. Üyesi Hikmet Ünlü'ye ve tavsiyeleriyle bu çalışmaya destek olan Prof. Dr. Harun Tepe'ye teşekkür ederim. Ayrıca içinde bulunduğumuz zor koşullara rağmen yüksek öğrenimimi her zaman destekleyen aileme ve eşim Esra Aksun'a teşekkürlerimi sunarım.

## ÖZET

AKSUN, Türker. *Bireysel Özgürlük, Ahlaki Nesnelcilik ve Akıl-Duygu İşbirliğine Dayalı Evrim Etiği*, Doktora Tezi, Ankara, 2024.

Bu çalışmada ilk olarak felsefe ve bilim tarihinde sıklıkla rastlanan akıl ve eğilimler arasındaki ayrıma dikkat çekilerek insanın bu iki yetisinin birbiriyle çatışma halinde ve birinin diğerine üstün olduğu değil, işbirliği ve uyum içinde aynı amaca hizmet eden yetiler olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca, ahlaklılığın kaynağı, özgürlük-belirlenimcilik ikilemi, doğalcılık hatası, hayvanlarda bilişsel ve sosyal yetiler, insan hakları, ahlaki bilişdışıcılık, ahlaki görelilik gibi etiğin alanına giren diğer konulara da değinilmiştir. Bu çalışmada hayvanların sadece içgüdüleri tarafından hareket ettirilen robotlar olmadıkları, birçok bilişsel ve sosyal yeteneğe sahip oldukları ve insan ahlaklılığın temelinde diğer sosyal canlılarla paylaştığımız ortak duygu ve içgüdülerin yanında, bilinçli akıl yürütmenin olduğu sonucuna varılmıştır. Genlerin toplam sayısının insanın tüm özelliklerini kesin bir şekilde belirlemedeki yetersizliği ve bilinçli akıl yürütmenin ahlaklılıkta oynadığı önemli rolün ahlaki özgürlüğü mümkün kıldığı da vurgulanmaktadır. Bunun yanında, grup ve bireysel seçilime tabi olan insanın toplumsallık-bencillik ikileminin dışında kalan bireysellik alanında varoluşsal bir özgürlüğe de sahip olduğu savunulmuştur. Son olarak, sadece açıklayıcı değil aynı zamanda normatif olabilecek ve evrimsel süreçlere dayalı bir ahlaklılığın nihilizm, kuşkuculuk, bilişdışıcılık veya görelilik yerine ahlaki nesnelcilikle de sonuçlanabileceği ve insana sadece diğer insanlara karşı değil, aynı zamanda doğaya ve doğadaki diğer canlılara karşı sorumluluk yüklediği savunulmuştur.

### Anahtar Sözcükler

Evrim etiği, özgürlük-belirlenimcilik ikilemi, hayvanlarda bilişsel ve sosyal yetenekler, duygu-akıl ikilemi, varoluşçuluk, doğalcılık hatası, ahlaki nesnelcilik.

## ABSTRACT

AKSUN, Türker. *Evolutionary Ethics Based On Individual Freedom, Moral Objectivism and The Cooperation Between Reason and Emotions*, Ph. D. Dissertation, Ankara, 2024.

In this study initially, by drawing attention to the distinction between reason and emotions frequently encountered in the history of science and philosophy, it is emphasized that they are faculties that cooperatively and harmoniously serve the same end, not those conflicting and dominating one another. Furthermore, such moral issues as the roots of morality, freedom-determinism dilemma, naturalistic fallacy, cognitive and social skills in animals, human rights, moral non-cognitivism and relativism have been discussed. This study has concluded that animals are not wantons solely driven by their innate instincts, that they do possess a wide range of cognitive and social skills, and that human morality is based on some emotions and instincts shared by our social ancestors as well as conscious and prudent reasoning. The insufficiency of the total number of genes in determining human's all properties precisely and the role played by the conscious and prudent reasoning in morality make moral freedom possible. Moreover, being subject to both individual and group selection, humans are asserted to have existential freedom, which falls outside the collectivism-selfishness dilemma. Finally, it is maintained that not merely descriptivist but also normative evolutionary ethics may result in moral objectivism rather than moral nihilism, skepticism, non-cognitivism or relativism, and give humans responsibilities towards both others and other living beings and the nature itself.

### Key Words

Evolutionary ethics, freedom-determinism dilemma, social and cognitive skills in animals, reason-emotions dilemma, existentialism, naturalistic fallacy, moral objectivism.

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI .....	ii
ETİK BEYAN .....	iii
TEŞEKKÜR .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
GİRİŞ .....	1
1. BÖLÜM: AHLAKLILIĞIN DOĞALCI KÖKENLERİ .....	5
1.1. TOPLUMSAL SÖZLEŞME TEORİLERİ .....	7
1.2. EVRİM ETİĞİ TEORİLERİ .....	16
2. BÖLÜM: HAYVANLARDA BİLİŞSEL VE SOSYAL DAVRANIŞLAR .....	48
2.1. DİKKAT EDİLECEK HUSUSLAR .....	53
2.1.1. Tanımlamalardan Doğan Güçlükler .....	54
2.1.2. Yaklaşım Sorunları .....	59
2.1.3. Deneysel Metodoloji Sorunları .....	61
2.2. HAYVANLARDA BİLİŞSEL VE SOSYAL YETİLER .....	63
3. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜKÇÜ, NESNELCİ VE EVRENSEL EVRİM ETİĞİ	
ANLAYIŞI .....	78
3.1. AKIL VE EĞİLİMLERİN İŞBİRLİĞİ .....	78
3.2. BİYOLOJİK VE VAROLUŞÇU ÖZGÜRLÜK .....	88



<b>3.3. BİYOLOJİK FAYDACILIK .....</b>	<b>97</b>
<b>3.4. A POSTERIORI ZORUNLULUK VE DOĞALCILIK HATASI .....</b>	<b>105</b>
<b>3.5. AHLAKİ UZLAŞMAZLIKLARIN NEDENİ .....</b>	<b>114</b>
<b>3.6. HATA TEORİSİ VE KURGUSALCILIK .....</b>	<b>126</b>
3.6.1. Hata Teorisi .....	127
3.6.2. Kurgusalcılık .....	144
<b>3.7. NAZİLİK VE SPENCERCİLİK .....</b>	<b>160</b>
<b>3.8. İNSAN HAKLARI, DİĞER CANLILARA VE DOĞAYA KARŞI SORUMLULUKLAR .....</b>	<b>163</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>167</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>182</b>
<b>EK 1. ORİJİNALLİK RAPORU .....</b>	<b>189</b>
<b>EK 2. ETİK KURUL / KOMİSYON MUAFİYET FORMU .....</b>	<b>191</b>

## GİRİŞ

Felsefenin ortaya çıktığı dönemden itibaren ahlaklılığın kaynağı filozofların ele aldığı önemli konulardan biri olmuştur. Bazı filozoflar ahlaklılığın duygularda yattığını, bazıları akıl tarafından keşfedildiğini, diğerleri de ahlaklılığın aslında bir insan yaratısı olduğunu düşünmüşlerdir. Doğadaki sınırlı kaynaklarla sınırsız isteklerin çatışmasından doğan insan açmazına dikkat çeken filozoflar, toplumsallık ve ahlaklılık arasındaki sıkı ilişkiye işaret etmektedirler. Günümüzde bilim insanları tarafından savunulan bu doğalcı düşünceye göre insan ahlaklılığı diğer ortak atalarımız olan türlerle paylaştığımız ahlak-öncesi duygu, içgüdü ve eğilimler üzerine temellendirilmiştir. Tarih boyunca artan nüfus ve kültürel faktörler nedeniyle daha basit ve sınırlı bir formdan daha karmaşık ve gelişmiş bir yapıya dönüşerek ahlaklılığın da evrimsel bir süreçten geçtiğini savunmuşlardır. Fakat ahlaklılığı evrimsel süreçlerle temellendiren bu doğalcı görüş çoğu zaman belirlenimcilikle sonuçlanmış ve ahlaklılığı felsefi açıdan mümkün kılan özgürlük bir yanılsama olarak görülmüştür. Bazı doğalcı düşünürler evrimsel bir bakış açısının ahlaklılığın neden ve nasıl ortaya çıktığını ve hangi süreçlerden geçerek geliştiğini açıklasa da, insanın nasıl eylemde bulunması gerektiği konusunda tavsiye veremeyeceğini savunmuşlardır. Diğer doğalcı düşünürler, ahlaklılığın evrimsel bir görüşle temellendirilmesinin ahlaklılığı tamamen ortadan kaldırarak ahlaki nihilizm ya da kuşkuculuğa yol açacağını dile getirmişlerdir. Ahlaklılığın evrimsel kaynağına vurgu yapan bir başka doğalcı grup da, toplumsal ve kültürel etmenlerin ahlaklılık üzerindeki etkisine değinerek ahlaklılığın bilişdışıcılık veya görelilikle sonuçlanacağına kanaat getirmişlerdir. Bu çalışmada, bu değerli düşünürlerin görüşleri tutarlı bir şekilde sentezlenip felsefi açıdan ele alınarak, akıl ve içgüdülerin işbirliğine dayalı, özgürlükçü, bireysel çeşitliliğe önem veren, sadece diğer insanlara değil diğer canlılara ve doğaya karşı sorumluluk yükleyen, ahlaki görelilik, bilişdışıcılık ya da kuşkuculukla sonuçlanmayan bir evrim etiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde, ahlaklılığı toplumsal birliği sağlama aracı olarak gören doğalcı görüşler kısaca ele alınmıştır. İlk olarak, ahlaklılığın toplumsallıkla olan yakın ilişkisine vurgu yaparak ahlaklılığı toplumsal bütünlüğü sağlayan bir anlaşma olarak gören toplumsal sözleşme teorisini savunan düşünürler incelenmiştir. Temelleri Antik Yunan'daki Sofistlere kadar giden ve İngiliz Aydınlanma Dönemi'nde doruk noktasına ulaşan bu toplumsal sözleşme düşüncesine göre ahlaklılık, bir arada yaşamalarını mümkün kılabilme amacıyla insanların bazı haklarından feragat etme konusunda uzlaşmaya vardıkları bir sözleşmedir. Fakat Platon ve Aristoteles gibi büyük filozofların eleştirdiği gibi, ahlaklılığı yapay ve insan yapımı bir icat olarak gören bu düşünce ahlaklılığın kökenini açıklamaya çalışırken ahlaki kuşkuculukla sonuçlanmaktadır. İkinci olarak, Darwin ile başlayıp Sidgwick-Moore'un sezgici eleştirilerine kadar devam eden ve ahlaklılığı doğal bir adaptasyon olarak gören evrim etiği görüşlerine yer verilmiştir. Bu görüşlerden bazılarının (örneğin Darwin'in görüşüne göre) evrimsel kökenlerinin ahlaklılığı bir yanılısıma indirgediği sonucuna varılırken, bazılarının (özellikle Spencer'ın görüşleri) günümüzdeki evrim anlayışıyla derinden çeliştiği ve diğerlerinin de (Huxley'in görüşleri gibi) literatürde kabul görmediği gösterilmiştir. Son olarak, günümüzde Wilson ile tekrar canlanan evrim etiğini savunan çağdaş düşünürlerin görüşlerine odaklanılmıştır. Bu düşünürlerin paylaştığı ortak görüşler olmasına rağmen, ahlaklılığın neliğine ilişkin birbirlerinden çok farklı çıkarımlarda buldukları gösterilmiştir. Örneğin, Dawkins ahlaklılığı bireysel seçimle temellendirirken, geç dönem Wilson grup seçiliminin önemine dikkat çekmektedir. Wilson ve Shermer pratikte imkansız olsa da teoride belirlenimciliğin doğru olduğunu ve bu nedenle özgürlüğün bir yanılısıma olduğunu savunurlarken, beynin esnek yapısı ve kültürün ahlaklılık üzerindeki etkisine işaret eden Damasio ve Dawkins özgürlüğün varlığına işaret etmektedirler. Hobbes ve Hume toplumsallığın akıl aracılığıyla sonradan edinilen bir kazanım olduğunu iddia ederken, Wilson ve de Waal zaten toplumsal atalardan evrilen insanın doğuştan bu özelliğe sahip olduğunu ifade etmektedirler. Shermer'ın düşünceleri koşullu ahlaklılığa, Wilson'ınkiler ahlaki göreliliğe varırken, Joyce ve Williams ahlaklılığın evrimsel kaynağının zorunlu

olarak ahlaki kuşkuculuk, nihilizm veya en iyi ihtimalle bilişdışılıkla sonuçlanacağını öne sürmektedirler. Dawkins ve Williams evrensel ahlaklılığı evrimin bir yan ürünü veya hatası olarak görürken, Shermer evrimsel süreçlerin doğal bir sonucu olarak düşünmektedir. Dawkins ve Damasio kültürel evrimin biyolojik evrimi aşacağına inanırken, Wilson ve de Waal kültürel evrimin biyolojik evrim tarafından dizginlenip kontrol edileceğini öne sürmektedir. Hume ahlaki öznelciliğe başvururken, Shermer gayri şahsi evrim sürecinin ürünü olarak insan zihninin dışında nesnel ahlaki olguların varlığını kabul etmektedir. Hobbes insanın özünde kötücül ve bencil olduğunu iddia ederken, de Waal insanın doğası gereği iyi ve yardımsever olduğunu, Wilson ise hem iyi hem de kötü özelliklere sahip olduğunu savunmaktadır.

İkinci bölümde, insanı doğadaki diğer tüm canlılardan ayıran tözsel veya ontolojik bir fark olmadığı görüşü savunulmuştur. Felsefi ve dini ideolojilerle insan kendini yanlış bir şekilde evrenin merkezine yerleştirmiş, doğadaki tüm canlılardan üstün görmüş ve tüm eylemlerinin bilinçli akıl yürütme tarafından belirlendiğini iddia etmiş olmasına rağmen, bilimsel devrimler sayesinde yine kendini varlık hiyerarşisinin en tepesindeki ait olmadığı o tahttan indirmesini bildiği vurgulanmıştır. Kavramsal, yaklaşımsal ve metodolojik sorunlardan kaçınılarak dikkatlice hazırlanmış deney, gözlem ve güvenilir anekdotlarla doğadaki diğer canlıların da bilinçli akıl yürütmeye dayalı bilişsel ve sosyal yeteneklere sahip olduğu gösterilmiş ve ne kadar karmaşık ve gelişmiş olsa da, insan ahlaklılığının temelinde ortak atalarımızla paylaşılan ahlak-öncesi duygu ve bilişsel-sosyal yeteneklerin yattığı savunulmuştur.

Son bölümde ise, evrim etiğinin özgürlüğü yadsıyıp belirlenimcilikle sonuçlanmak zorunda olmadığı öne sürülmektedir. Wilson, Damasio ve Eagleman'ın görüşlerinden yararlanarak, evrimsel süreçlerle uyumlu bir şekilde, içgüdüsel davranış ve eğilimlerin hem oluşmasında, hem düzenlenmesinde hem de yeni çevresel koşullara uyum sağlanmasında bilinçli akıl yürütmenin belirli bir rolünün olduğu; ve diğer taraftan, belirsiz ve karmaşık durumlarda duyguların, biyolojik ön eleme mekanizması gibi, muhtemel seçenekleri

azaltarak bilinçli akıl yürütmeye dayalı hesaplamalarımızı kolaylaştırıp belirli bir eylemin lehine ya da aleyhine kararlarımızı etkileyebildiği savunulmaktadır. Akıl ve duyguların işbirliğini temel alan evrim etiğinin ahlaklılığı mümkün kılan seçme özgürlüğünü de kabul edebileceği ortaya koyulmaktadır. Ayrıca, bu bölümde evrim etiğinin, karşılaşılan sorunları çözmeye yaratıcılık ve yenilikçiliğin kaynağı olarak bireysel çeşitliliği ve varoluşçu özgürlüğü destekleyebileceği gösterilmektedir. Bireysel ve grup seçilimine tabi olan insanın yaşadığı bencillik-toplumsallık ikileminin dışında kalan bireysellik alanında, başkalarına etki etmediği sürece, hayatına istediği anlam ve değeri yükleyebileceği, istediği ideallerin peşinden gidip istediği amaçları gerçekleştirebileceği, kendisini mutlu eden eylemlerde bulunabileceği evrim etiğiyle savunulabilir. Bu çalışmada varılan bir başka sonuç, ahlaki görelilik ve biliş dışıcılığın herkesin bildiği anlamdaki ahlaklılıkla çeliştiği ve ahlaki uzlaşmazlıkların tek nedeninin rasyonalist filozofların iddia ettiği gibi sadece mantıksal bir hata olmak zorunda olmadığıdır. Ahlaki uzlaşmazlıklar şartların karmaşıklığı veya belirsizliğinden kaynaklanan kâr/zarar analizinin yetersizliği, uzun vadede neden olacağı zararın farkında olmasına rağmen kişiye kısa vadeli yararı tercih ettiren irade zayıflığı, ahlaki inançların dayandığı doğal olgu ve özellikler hakkındaki yanlış, önyargılı veya ideolojilerle bozulmuş bilgi veya bilgi eksikliği ya da nesnel olarak eşit derecede değerli ve kıyaslanamaz iki ahlaki inanç arasında nihai çözümden uzak ahlaki beraberlik durumları nedenlerinden dolayı ortaya çıkabilir. Son olarak, sadece açıklayıcı değil aynı zamanda normatif olan evrim etiğinin insana hem başka insanlara hem de doğaya ve doğadaki diğer canlılara karşı sorumluluk yükleyebildiği ileri sürülebilir.

## 1. BÖLÜM: AHLAKLILIKIN DOĞALCI KÖKENLERİ

Felsefe tarihine bakıldığında, birçok farklı filozof ahlaklılığın nasıl ortaya çıktığı ve iyi ve kötü davranışları belirleyen ölçütlerin neler olduğu konusunda çeşitli düşünceler ortaya koymuşlardır. Bazı filozoflar ahlaklılığın akıl tarafından keşfedildiğini bazılarıysa ahlaklılığın temelinde duygu ve eğilimlerin yattığını savunmuşlardır. İyi eylemi belirleyen ölçüt ise kimi filozoflara göre mutluluk, kimine göre fayda, kimine göre ise erdemdir. Ahlaklılığın kaynağı sorunsal felsefe tarihinin her döneminde çeşitli düşünürler tarafından ele alınan ve cevapları her zaman tartışma uyandıran bir konudur. Ahlaklılığın kökenine ilişkin bir soruşturma ilk olarak felsefenin değil, antropolojinin çalışma konusuymuş gibi görünse de, ahlaklılığın temellerinin nerede yattığına dair verilecek cevaplar aynı zamanda ahlaklılığın içeriğini de belirlemektedir. Örneğin, ahlaklılığın kaynağını yüce bir tanrıda gören düşünürlere göre ahlaklılığın tanımı tanrının kurallarına uymak; akılda gören düşünürlere göre aklın belirli bir tarzda istemesine uymak; hazda görenlere göre hazzı artıran veya acıyı azaltan ilkelere uymak; evrimsel süreçlerde görenlere göre ise evrim ilkelerine uymaktır. Bu nedenle, ahlaklılığın neliğine dair bir araştırma düşünürü zorunlu bir şekilde ahlaklılığın nereden kaynaklandığını sorgulamaya götürmektedir. Sistemik olarak ilk kez Charles Darwin ve Alfred Wallace tarafından ortaya atılan ve günümüzde birçok çağdaş bilim topluluğu tarafından da yaygın bir şekilde kabul gören evrim teorisinin bir alt dalı olarak düşünülebilecek evrim etiği savunucuları da ahlaklılığın kökeni ve iyi eylemin ölçütünün neliği hakkındaki görüşlerini dile getirmektedirler.

Evrimsel etiği savunan düşünürlerin görüşlerini ele almadan önce ilk olarak bu alanın adını oluşturan kavramlar ile neyin kastedildiğinin belirlenmesi faydalı olacaktır. Çok genel bir tanımlama ile evrim teorisi, doğal seçim ve genetik mutasyon gibi mekanizmalar aracılığıyla organizmaların zaman içinde değiştiğini savlayan bilimsel bir teoridir. Bu teoriye göre, avantajlı özelliklere

sahip olan bireylerin hayatta kalma ve bu özellikleri sonraki nesillere aktararak çoğalma olasılığı daha yüksektir. Bu süreç avantajlı özelliklere sahip olan bireylerden oluşan popülasyonun özelliklerinde değişikliklere sebep olacak ve böylece yeni türlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanacaktır. Başka bir deyişle, belirli genlere sahip olma türün bireylerini belirli bir özelliğe yatkınlaştırıyorsa ve bu özellik üstün uygunluk sağlıyorsa – yani, bireye ve ortak atalarla aynı genleri paylaşan yakın akrabalara daha fazla hayatta kalma ve çoğalma şansı sağlıyorsa – bu genler sonraki nesillerde artan bir temsiliyet kazanacaktır. Eğer doğal seçim birçok nesil üzerinde devam ederse, avantajlı genler popülasyonda yayılacak ve bu özellik türün özelliği haline gelecektir. (Wilson, 1978, s. 32). Teorinin ortaya atıldığı 19. yüzyılın ortalarında henüz bilinmeyen kalıtım mekanizmaları ve genetik mutasyon gibi modern kavramlar da bu teoriyi desteklemektedir. Etik ise, insan eylemlerinde doğru ve yanlışın neliğini ele alan, tercih ve eylemlerinin altında yatan ahlaki ilke ve değerleri inceleyen, insanların nasıl eylemde bulunması ya da yargıda bulunması gerektiği sorusuna cevap arayan ve toplumsal alanda ortaya çıkan ahlaki meselelerde yol göstermeyi amaçlayan felsefe dalıdır. “İyi,” “kötü,” “doğru,” “yanlış,” gibi ahlaki terimlerin anlamlarını ve ahlaki kavramların doğasını ele alan meta-etik; insan eylemlerini yönetmesi gereken ahlaki ilke ve standartları araştıran normatif etik; ve ahlaki ilkeleri gerçek hayattaki pratik durumlara uygulayan uygulamalı etik olmak üzere genel olarak üçe ayrılır. Bu iki kavramın birleşiminden oluşan evrim etiği ise, ahlaki değer, ilke ve eylemlerin kökenlerini ve gelişimini araştıran, insan ahlaklılığının şekillenmesini sağlayan evrimsel süreç ve mekanizmaları anlamaya çalışan ve bu süreç ve mekanizmaların ahlaki sistem ve kuralların gelişimini nasıl etkilediğini inceleyen etik alanıdır. Evrim etiği de genel olarak üç alt kola ayrılabilir: belirli özelliklere sahip olan birey ve gruplara hayatta kalma, çoğalma, işbirliğini destekleme gibi avantajlar sağladığı için ahlaki ilke ve değerlerin seçildiğini ve evrildiğini savunan adaptasyoncu evrim etiği; ahlaki ilke ve değerlerin diğer bilişsel ve toplumsal süreçlerin bir yan ürünü olarak ortaya çıktığını iddia eden adaptasyoncu-olmayan evrim etiği; ve ahlaki ilke ve değerlerin sadece doğal değil aynı zamanda kültürel süreçlerin de bir sonucu olduğunu öne süren birlikte-evrim etiği.

## 1.1. TOPLUMSAL SÖZLEŞME TEORİLERİ

Ahlaklılığı hayatta kalma koşullarına dayandırma düşüncesi hiç de yeni bir fikir değildir. Ahlaklılığın hayatta kalmak için sınırsız istekler ile sınırlı kaynaklara sahip olan insanlar arasındaki gerilimin bir ürünü olduğuna yönelik doğalcı fikir evrim etiğinden yüzyıllar önce Protagoras, Antiphon, Hippias, Calicles, Thrasymachus, Lycophron gibi Sofistler, Epiküros, Hobbes, Locke, Rousseau ya da Hume gibi filozoflar tarafından da ele alınmıştır (Ritchie, 1891, s. 656; Adams, 1945, ss. 102-104). Toplumsal sözleşme düşüncesine dayanan bu doğalcı görüş, mitolojiyle harmanlanmış olmasına rağmen, Antik Yunan felsefesine kadar gitmektedir. Bilindiği üzere felsefenin Antik Yunan'da ortaya çıkışıyla birlikte mitos'tan logos'a geçiş başlamış ve arkhe filozofları fiziksel doğanın ve onunla ilişkili olarak toplumsal yapıların ilk nedenlerinin, değişen olguların arkasındaki değişmez ilkelerin üzerine dikkatlerini yoğunlaştırmışlardır. Bu filozoflar tarafından dünya, bir temel ilkeyle (physis) birleştirilen bir sistem veya düzen (kozmos) olarak görülmekteydi. Örneğin Anaksimander insan dünyası ile maddi dünya arasında benzerlik kurmuş ve tıpkı devletin vatandaşları gibi fiziksel elementlerin de adaletsizlikleri için birbirlerine ceza ödediklerini öne sürmüştür. Doğadaki akışa ve dönüşüme vurgu yapan Heraklitos'a göre Logos bu değişimi yöneten güçtür, her şeye yeter ve her şeyden üstündür. Tüm insan yasaları ondan beslenir ve evren ve toplumun temel zıtlıklarının uyumudur. Pythagorasçılar da evreni ve adaleti geometrik oranlar ve uyum olarak tanımlamışlardır. Fakat beşinci yüzyıldaki Peloponez Savaşı'nın ardından Atina'nın genişlemesiyle meydana gelen birçok toplumsal değişiklik filozofların düşünce sistemlerine de yansımıştır. Aristokrasinin çözülmeye başlamasıyla birlikte şehir burjuvazisi yükselmiş, başka kültürlerle etkileşime geçildikçe şehir devletlerin temelinde yatan ilk neden ve ilkeler sorgulanmaya başlanmıştır. Böylece "physis" ile "nomoi" arasındaki çatışma kendini göstermiştir. Tüm insan yasalarının geçici ve keyfi doğası fark edildikçe küçük şehir devletlerin birçoğu yasalarını ve kurumlarını değiştirmeye başlamıştır. Bu değişiklikler sayesinde yerel geleneklerin, değişen yasa ve kurumların aslında doğa düzeninin bir parçası veya tezahürü olup olmadıkları



konusu da kuşkulu hale gelmiştir. Farklı toplumların farklı gelenek, yasa ve kurumlara sahip olduğunu gören insanlar bu yasa ve geleneklerin yapay bir şekilde insanlar tarafından yapılan keyfi düzenleme olup olmadığını ele almışlardır. “Physis” ile “nomoi” arasındaki bu ayrım oldukça önemlidir çünkü eğer bu kurum ve kurallar nihai ve birleştirici temel ilkelerden türemiyor, aksine sadece insan yapımı ve rastgeleyse, onlara uyma yükümlülüğü de ortadan kalkar. Her zaman her yerde geçerli olan temel ilkelerin varlığından kuşku duyan Sofistler insanı her şeyin merkezine yerleştirmiş ve her şeyin ölçütü yapmıştır (Adams, 1945, ss. 98-100).

İnsanı her şeyin ölçütü olarak gören ve toplumun ve onu ayakta tutan ahlaklılığın kökeninin uzlaşısı olduğunu düşünen bazı Sofistler Antiphon, Hippias ve Lycophron'dur. “Physis” ve “nomos”u birbirinden ayıran bu Sofistlere göre, kendi çıkar ve hazlarının peşinden koşmaları insanların değiştirilemez doğasıyken, kanun ve adalet onların bu arzularını engelleyen ve doğada temeli bulunmayan yapay insan icadı bir anlaşmadır. Kanun emirleri rızayla kabul edilip yapay bir şekilde dayatılırken, doğa yasaları zorunludur ve rıza konusu değildir. Bu nedenle, ahlaklılığın doğal temelleri olmadığını iddia eden ahlaki kuşkuculuğu savunan Sofist Antiphon, cezadan kaçabilirlerse kanunları ihlal etmenin insanların çıkarlarına uygun olduğunu düşünmektedirler. Ahlaklılığın temelinin uzlaşıda yattığını düşünmeleri nedeniyle toplumsal sözleşme teorisi geleneğinin ilk savunucuları olmalarına rağmen, ahlaklılığın geçerliliğini yadsıyan kuşkucu ve nihilist tavırları nedeniyle, toplumu ve kanunları gerekçelendiren bu gelenekten ayrılmaktadırlar (Mulgan, 1979, s. 122). *Politika* adlı eserinde dağıtıcı adaleti ele alan Aristoteles'in atıfta bulunduğu Sofist Lycophron da benzer bir şekilde adaletin karşılıklı hakların tanınmasından ibaret olduğunu düşündüğünü ifade etmektedir. Aristoteles'e göre devlet sadece karşılıklı koruma veya mal mülk, zenginlik takası değildir; devlet, vatandaşlarının erdemini kendine dert edinir. Vatandaşlarının erdemini düşünmeyen devlet, Sofist Lycophron'un savunduğu gibi, yalnızca bir ittifaktan ve kanunlar sadece birer anlaşmadan ibaret olur (Aristoteles, 2017, s. 102). Adaletin zarar görmekten kaçınma ya da ticaret yapabilme gibi daha kısıtlı

amaçlar için var olduğu düşüncesine karşı çıkan Aristoteles'e göre devletin var olma amacı iyi yaşam olduğu için, adaletin temel ölçütü zenginlik ya da özgürlük değil, erdemdir. Aristoteles birbirinden ayrı aile ve köylerin hayatta kalabilmek amacıyla şehir devleti oluşturmuş olabileceğini kabul etse de, devletin sürekli varlığının vatandaşlarına sağladığı ahlaki yaşamla gerekçelendiğini düşünmektedir. Bu nedenle, devleti ve kanunlarının doğallığını inkâr ederek sadece yapay bir anlaşma olduğuna inananların onun asıl amacını gözden kaçırdıklarını öne sürmektedir.

Platon da Sofist Protagoras aracılığıyla yaratılış sürecinde insana erdemin verilmiş mitini anlatır. Mite göre, tanrılar tarafından tüm canlılara hayatta kalmak için gerekli olan yetenekleri dağıtmakla görevlendirilen Epimetheus canlılara güç, hız, büyüklük, küçüklük gibi özellikleri adil bir şekilde dağıtmış ama insanları unutmuştu. Bunu gören kardeşi Prometheus ise tanrılardan ateşi ve bilgeliği çalıp insana verdi ve böylece insan sığınma, giyecek, yiyecek gibi hayatta kalmasını sağlayacak temel ihtiyaçlarını karşılar hale geldi. Fakat birbirinden ayrı yaşayan insanlar hayvanlarla karşı karşıya geldiklerinde onların güçleri karşısında çaresiz kalıp can veriyorlardı. Bunu gören Zeus, insanların güç ve bilgilerini birleştirerek kendilerini güvenlik altına almalarını sağlayacak, bir araya gelerek şehirler kurmasına yardım edecek ve birlikte yaşamalarını mümkün hale getirecek ahlak duygusu ve yasaları (aidos ve dike) tüm insanlara vermiştir (Platon, 2012b, s. 403). Benzer bir şekilde, Platon'un *Devlet* adlı eserinde sofistleri temsilen Glaucon adaletin toplumsal sözleşmeye dayalı doğal kaynağını dile getirmiştir. Glaucon'a göre haksızlık etmek doğası gereği iyi, haksızlığa uğramak ise kötüdür ama haksızlığa uğramanın kötülüğü haksızlık etmenin iyiliğine ağır basar. Sonuç olarak, insanlar birbirlerine haksızlık edip haksızlığa uğrayınca, birinin tadını, diğerinin acısını duymuşlardır. Her zaman haksızlığa uğramaktan kaçınamayacaklarını ve haksızlık edemeyeceklerini düşünen insanlar bir anlaşmaya varmayı düşünmüşler ve kimsenin haksızlık edip haksızlığa uğramaması için kanun koymuşlardır. Adaletin kökeni ve doğası budur. Haksızlık edip ceza almadan kurtulmak ile haksızlığa uğrayıp karşılık verememek arasında bir uzlaşdır. Bu iki aşırı uç arasında orta yol olan adalete

iyi olduğu için değer verilmez; değerini insanların haksızlık etme isteğinde bulur. Haksızlık etme gúcüne sahip olan bir kişi asla hiç kimseyle haksızlık etmeme ve haksızlığa uğramama üzerine uzlaşmaya varmaz. Adil olan ve olmayan iki kişiye, Lidyalı çoban Gyges'in bulduğu görünmezlik yüzüğü gibi, istedikleri her şeyi yapma özgürlüğü verilip gözlemlenseydi, ikisi de adaletin sınırları içinde kalabilecek kadar sağlam iradeli olamazlar ve haksızlık etmenin faydaları tarafından cezbedilirlerdi. İnsan yapabileceğini düşündüğü her yerde haksızlık eder çünkü herkes adaletsizliğin adaletten daha kârlı olduğunu düşünür. (Platon, 2003, ss. 38-40). Platon'un *Kriton* adlı diyalogunda ise, Sokrates hapisten kaçmasını isteyen arkadaşını reddederek Atina yasalarını sayesinde korunmanın avantajlarından yararlanmakla, adil olmadığını düşününse bile yasalara uymak için pratik bir anlaşma yaptığını kabul eder. Devletin yönetilme ve adaletin sağlanma şeklini deneyimleyip yine de bu devlette yaşamayı seçen kişi, kendisini dünyaya getiren, besleyip büyüten ve eğiten devlet ile onun kurallarına uymak için bir anlaşma yapmış demektir. (Platon, 2012a, ss. 289-291). Dünyanın farklı yerlerinde farklı ahlak kurallarının ve toplumsal düzenlerin var olduğunu gören ve bu nedenle insanı her şeyin ölçütü olarak ele alan Sofistler arasında ahlaklılığın doğanın bir ürünü değil, bir insan uzlaşısı olduğu düşüncesi popüler hale gelmiştir. İnsanların tamamen çıkarıcı olduğu varsayımına dayanan bu aşırı bireyselci görüşe göre, her kişinin başkalarından faydalanma gücü üzerine yasalar tarafından getirilen her kısıtlama, başkalarının da kendileri üzerine yaptığı planlara karşı yasaların sağladığı koruma ile dengelenmiştir. Bu toplumsal sözleşme savının önde gelen muhaliflerinden biri olan Platon ise ahlaklılığın kendi amaçlarına uygun olarak insanlar tarafından icat edilen görelî, keyfi ve aldatıcı kurallar bütünü olmadığını savunmaktadır. İnsanlar değer verdiği en yüksek şeylerin çoğunu toplumsal ilişkilere borçlu olduğunun farkında olan Platon'a göre devletin amacı sadece insanların birbirlerine zarar vermesini engellemek değil, aynı zamanda birbirlerine yardım etmelerini sağlamaktır. Ayrıca, devlet herkesin ruhuna en uygun olan yaşam tarzını gerçekleştirdiği ve böylece en yüksek tatmini yaşadığı yerdir. Hak, adalet, görev gibi erdemlerin hukuğun alanı dışında herhangi bir öneme sahip olmadığı düşüncesini yadsıyarak ahlaklılığın karşılıklı uzlaşıdan daha derinlerde

yattığını düşünmektedir (Lewis, 1939, ss. 79-80). İster doğaüstü güçler tarafından bahşedilen bir özellik ister sonradan üzerinde uzlaşılan bir özellik olduğu iddia edilse de, Platon ve Aristoteles'in metinlerinden açıkça anlaşılacağı üzere, MÖ. beşinci yüzyılda bile erdem (ya da ahlaklılığın) temelinde insanların bir arada yaşamasını sağlayan bir sözleşmenin yattığı düşüncesi tartışılmaktaydı.

Antik Yunan felsefesinde, ahlaklılığın temelinde insanların birarada yaşabilmelerini sağlayan bir toplumsal sözleşmenin yattığını ifade eden bir başka filozof Epiküros'tur. Materyalist metafizik anlayışı nedeniyle adalet ve ahlaklılığın aşkın ve soyut bir varlık değil, iyi yaşamı elde etmenin yolları üzerine insan düşüncesinden doğan doğal bir olgu olarak bir insan yaratısı olduğunu savunan Epiküros adaletin tarihsel olarak neden ve nasıl icat edildiğini tarif etmeye ve anlamaya çalışmıştır. Ona göre tarihin bir döneminde, bir uzlaşma olmadan toplumda adalet diye bir şeyin olamayacağını düşünen bazı insanlar birbirine zarar vermeme ve birbirinden zarar görmemeyle ilgili belirli ilkelere uygun bir şekilde eylemde bulunma, bu ilkelerle eylemlerini sınırlama ve diğer insanların da bu ilkelere uymasını sağlamak için onları yürürlüğe koyma konusunda anlaşmış olmalıydılar. Başkalarından zarar görme korkusunun yaşam kalitesini azaltacağı için, bu bilge insanlar uzlaşma olmadan ne kendilerinin ne de başkalarının iyi/mutlu yaşama erişemeyeceklerini fark etmişlerdir. Bu korku sadece başkalarından zarar görme olasılığını azaltacak adalet kurumunun cinayet, hırsızlık gibi eylemleri yasaklayan ilkelerini benimsemekle bastırılabilir. Adaletin refahlarını güvence altına almak için insanlar arasında birbirlerine zarar vermeme ve birbirlerinden zarar görmeme üzerine yapmış oldukları bir anlaşmadan başka bir şey olmadığını öne süren Epiküros, toplumdaki insanların iyiye ulaşmalarına yardımcı olacak ilkelere uymanın bireysel refaha ulaşmanın bir yolu olduğunu düşünmektedir (Laertius, 1925, ss. 665-667). O mutluluğu ruhun huzuru/sükunetiyle özdeşleştirdiği için adaleti – daha geniş anlamıyla da ahlaklılığı – insanların birbirlerine karşı eylemlerini yöneten ilkelere ilişkili erdemli bir karakter özelliği olarak ele almaktadır. Epiküros'a göre adalet, sosyal yaşamın koşullarının insanın

refahına yol açmadığını ve insanların iyi yaşama ihtimalinin en yüksek olduğu koşulları desteklemek amacıyla insan eylemlerini sınırlandıran kurallar sistemi geliştirmesi gerektiğini fark eden bilgeler tarafından yaratılmıştır (Rosenbaum, 1996, ss. 392-393). Eylemler üzerinde hiçbir kısıtlama olmadan insanların birbirlerine zarar verebildikleri doğa durumunda, kimsenin birbirine zarar vermediğinde hayatın herkes için daha iyi olacağını düşünen bilge insanlar toplumdaki zarar görme ve zarar verme oranını azaltmak amacıyla belirli davranış kurallarını benimsemeye karar verip uzlaşmalarına rağmen, bu uzlaşma sadece bilge insanları değil toplumun tüm üyelerini bağlamaktadır. Ayrıca, ahlaki eğitim ve ceza sistemiyle birlikte benimsenen bu kurallar bütünü tarafından meydana getirilen yapay adalet kurumunda, değişen şartlar, kültürel farklılıklar ve insanların uyum sağlayabilirlikleri göz önünde bulundurulduğunda, mutlu yaşama yol açacak ve yaşam koşullarını geliştirecek gerekli düzenlemeler yapılabilir, ilkelerin içerikleri değiştirilebilir. Toplumsal ilişkilerin menfaatlerine uygun olmayan eylem ilkeleri adaletin doğasına sahip olmazlar ve bu nedenle refaha yol açan ve toplumsal etkileşimler için daha faydalı kurallarla değiştirilmelidir (Laertius, 1925, ss. 675). Adalet toplum içinde yaşayan insanların refahını üretmez; onların refaha ulaşmalarını kolaylaştırma işlevi görür. Ama Epiküros'a göre mutlu/iyi yaşama ulaşmak için sadece bir karakter özelliği olarak adalet erdemi yeterli değildir. Adalet erdemi insanları adil bir şekilde eylemde bulunmaya güdüleyen ve eğilimli hale getiren bir karakter özelliği olsa da, Epiküros'un adil insanı rasyonel düşünceye sahip olmayan ve otomatik bir şekilde adil davranmaya koşullanmış bir robot değildir. Epiküros'un erdemli insanı sadece adil değil, aynı zamanda adalet kurumunun rasyonel temellerini kavrayabilen bilge insandır. Pratik bilgelik/zekâ Epiküros'un adalet anlayışında önemli bir rol oynamaktadır. Eylemleri sınırlandıran kuralların kesin bir şekilde geçerli olmadığı karmaşık durumlarda rasyonel karar alma ve koşulları değerlendirme önemli bir işleve sahiptir. Kişinin adil eylemde bulunma eğiliminin ya da sözleşme kurallarının farkındalığının eylemlerini belirlemede yetersiz kaldığı koşullarda pratik bilgeliğe/zekâyâ başvurarak karar vermesi gerekir. Pratik bilgelik/zekâ Epiküros'un ahlak anlayışının temelini oluşturmasına rağmen alışkanlığa dönüşmüş bir karakter özelliği olarak adalet

erdemini, adil ve dürüst eylemde bulunmanın fayda ve zararlarının rasyonel bir şekilde hesaplanmasından veya yaptırım korkusundan daha güvenilirdir. Adalet erdemi daha kökleşmiş olduğundan dolayı adil eylemde bulunmanın en güvenilir yoludur ve erdemli insanın tikel durumlarda yaptırımla karşılaşma olasılığını ya da kuralları ihlal etmek yerine onlara uymanın getireceği avantajları değerlendirmeye gerek duymaz. Epiküros'a göre dürüst olacak şekilde eğitilmiş ve böylece dürüst bir karaktere sahip olan bir insanın adil bir şekilde eylemde bulunma ihtimali, kendisine adil bir şekilde eylemde bulunup bulunmama hakkı tanındığında adil bir şekilde eylemde bulunmanın fayda ve zararlarını hesaplayan insanla kıyaslandığında daha yüksektir. Bunun yanında, alışkanlığa dönüşmüş bir karakter özelliği olarak adalet erdemi insanı, her bir spesifik durumda eylem tarzlarının muhtemel sonuçlarını ve görece fayda ve zararlarını hesaplamasının yaratacağı sürekli sıkıntıdan kurtararak iyi/mutlu hayata ulaştırır (Rosenbaum, 1996, s. 400).

Hobbes, Locke, Rousseau ve Hume gibi Aydınlanma Dönemi filozofları da ahlaklılığın toplumsal kaynağını vurgulamaktadır. Sofistler ve Epiküros'a benzer bir tablo çizen ama doğaüstü öğeleri bu tablodan çıkaran Hobbes'a göre başlangıçta, insanların diğer canlılara karşı olan mücadelesinden çok kısıtlı kaynaklar nedeniyle insanların birbirine karşı rekabetine ve karşılıklı güvensizliğine dayanan ve herkesin herkese düşman olduğu doğa durumu vardır. Doğa tarafından kendilerine eşit derecede güç ve akıl bahşedilen insanlar (zayıflar ya da az akıllılar güçlerini birleştirebilirler) amaçlarına ulaşma umudunda da eşittirler. Herkesin birbirine eşit olduğu, kimsenin bir diğerinden üstün olmadığı bu doğa durumunda iki insan birlikte elde edemeyecekleri aynı şeyi arzuladıklarında birbirlerine düşman haline gelir ve amaçlarına ulaşma yolunda birbirlerine zor kullanıp boyun eğdirebilir ya da tamamen yok edebilirler. Doğa durumu sürekli fiili savaşın ve mücadelenin olduğu bir durum değil, üretimin, kültürün, ticaretin, sanatın ya da toplumun var olmadığı ve tamamen güvensizliğin, yalnızlığın, sürekli korkunun ve ölüm tehlikesinin egemen olduğu bir durumdur. İnsan hayatı kötü, vahşi, yalnız ve kısa; yasalar olmadığı için de ne adalet, ne mülkiyet, ne de üstünlük vardır. Böyle bir durumda başka bir tehdit

kalmayıncaya kadar herkesi öldürmek, her yere silahlanarak gitmek ya da uyurken bile dolabın kapılarını kilitlemek mümkün değildir (Hobbes, 2007, ss. 92-93). Bu nedenle, kendi akıyla yönetilen herkesin diğerlerine istediği her şeyi yapma doğal hakkı herkesin herkese düşman olduğu doğa durumunu yarattığı için, elde etme umudunun olduğu her yerde barış ve huzuru aramak ama elde edilemeyeceği zaman savaşın tüm çıkar ve yardımlarından faydalanmak, hayatta kalmak ve amaçlara ulaşmak için en temel doğa yasasıdır. Ölüm korkusu, kendini koruma ve rahat bir yaşama götüren araçları elde etme arzusu, insanların belirli kişisel çıkarlarından feragat ederek barış ve huzuru garanti altına alacak anlaşmalar yapmalarına neden olmuştur. Herkesin barış için çabalamaya istekli olması ve kendisinin başkalarına izin vereceği kadar özgürlükle mutlu olması koşuluyla barış ve huzur sağlanmış olur. Bu sözlü mutabakat ve onu uygulayacak devlet aracılığıyla herkes cezalandırılma korkusu ve fayda beklentisi ile kurallara uyacak ve toplumsal düzen sağlanmış olacaktır. Hobbes'a göre, insan doğal haklarını bir iktidara veya egemen güce teslim etmeden herkesin herkese karşı savaş hali olarak özetlenebilecek doğa durumundan düzenli toplum durumuna erişemez. İktidar ya da egemen güç sözleşmenin bir tarafı değildir, sözleşmeyle yaratılır. Bu nedenle, iktidara karşı direnmek anarşi durumuna geri dönmektir. Kısacası, her türlü kötülük, anarşi riskinden daha iyidir. Fakat, eğer toplumsal sözleşme medeni devlette değil, doğa durumunda yapılıyorsa, ve bu nedenle sadece doğa kanunlarıyla bağlayıcıysa, bu konuda önemli bir sorun ortaya çıkmaktadır. Hobbes'a göre toplumsal sözleşmenin koşullarına uyma zorunluluğunun kaynağı kendini koruma doğal hakkıdır, başka bir deyişle, doğal kendini korumaya çalışma içgüdüdür. Bu nedenle, medeni devlette toplumsal sözleşmeye uymak için yeterli neden vardır. Fakat Locke, bu konuda Hobbes'a katılmamaktadır. Locke yarattığı huzursuzluk aynı derecede büyük olsa da telafisinin daha uzak ve daha zor olması nedeniyle, sürekli kötü yönetimin anarşiden daha kötü olduğunu düşünmektedir. Locke'a göre medeni devlet veya siyasi toplum sözleşmeyle oluşur ama yönetim işlerini yürütmek için belirli kişilerin atanması sonraki bir konudur. İktidar tek kişinin, belirli bir grubun ya da herkesin yönetimi olabilir. O halde Locke, bir iktidarın feshinin toplumun çözülmesiyle aynı şey

olmadığını ve aynı şekilde, iktidara karşı direnmenin doğa durumuna dönmek olmadığını savunmaktadır çünkü toplumsal sözleşme insanlarla iktidar arasında değil, insanlarla diğer insanlar arasında yapılmıştır (Ritchie, 1891, ss. 70-71).

Erdemleri doğal ve doğal olmayan olarak ikiye ayıran Hume'a göre doğal erdemlerin kaynağı akıl ve rasyonalite değil insan duygularıyken, doğal olmayan erdemlerin kaynağı toplumsal faydayı artıran uzlaşdır. Yardımseverlik ve merhamet gibi doğal erdemlerin temelinde insani duygular yatmaktadır ve duygudaşlık aracılığıyla başkalarının acı ve mutluluklarına verdiğimiz duygusal tepkilerden doğarlar. Diğer taraftan adalet, mülkiyet ve bağlılık gibi doğal olmayan erdemler toplumsal uyum, düzen ve işbirliğini artırmak için yapay olarak sonradan üretilen ve üzerinde uzlaşılan değerlerdir (Hume, 2009, s. 320). Doğa insana sayısız istek ve zorunluluk ama bunları karşılayacak sınırlı araçlar vererek diğer canlıların hepsinden daha zalimce davranmıştır. Örneğin bir aslanın çevikliği, cesareti, gücü ve silahları istekleriyle orantılıdır ya da bir koyun tüm bu özelliklerden mahrumdur ama istekleri de ılımlıdır. Sadece insanda zayıflık ve zorunluluğun doğal olmayan birlikteliği gözlenebilir. Hayatta kalmasını sağlayacak besin, hava koşullarından koruyacak giysi ve barınak gibi çok sayıda ihtiyacını tek başına karşılayabilecek ne silahı, ne gücü ne de başka doğal bir yeteneği vardır. Bir tek toplum sayesinde insan eksikliklerini giderip diğer canlılardan üstün hale gelebilir. Toplum içinde eksiklikleri çoğalsa da, toplam yetenekleri artacağı için yalnız ve ilkel durumunda olacağından daha mutlu hale gelir. Güçlerin birleştirilmesiyle toplam güç, işlerin paylaşılmasıyla toplam yetenek ve karşılıklı yardımlar sayesinde toplam güvenlik artar ve toplum daha üstün hale gelir (Hume, 2009, s. 325). Tek başına insanın sınırsız istek ve ihtiyaçlarına karşı zayıflığı ve yetersizliği toplumu zorunlu ve kaçınılmaz hale getirir de, hatta aile bağlarıyla toplumun ilk adımları atılmış olsa da, bu zorluğa çözüm olarak toplumu ve onun ana ögesi olan adaleti insan doğasında aramak yanlıştır çünkü doğal bir ilke olarak adalet düşüncesi kaba ve ilkel insanlar tarafından hayal bile edilemezdi. Adaletten kaynaklanan sınırsız faydaların farkına varan ve temel rahatsızlığın dışsal mallardan kaynaklandığını gören insan, toplumun tüm üyelerinin kabul edeceği bir anlaşma ile bu dışsal



malların mülkiyetine sabitlik getirecek ve talihi ya da çalışması sayesinde elde ettiği malları huzur içinde kullanacaktır. Herkesin dahil olduğu ve davranışlarını belirli kurallara göre düzenlemeye teşvik eden bu toplumsal mutabakat sayesinde herkes neye güven içinde sahip olabileceğini bilecek, kendi ve yakınlarının çıkarlarından vazgeçmeden ama başkalarının mülkiyetine de zarar vermeden huzur içinde yaşayacaktır. Benimle ilişkisinde aynı şekilde davranması koşuluyla, başkasını kendi mallarının mülkiyetinde bırakmak ikimizin de yararınadır. Bu ortak çıkar fikri her iki taraf tarafından bilindiğinde ve karşılıklı olarak kabul edildiğinde, bencillik ve toplumsallık arasındaki çatışmaya bir çözüm üretir. Adalet ve toplum, tıpkı iki kişinin sandal küreklerini çekmeleri, dillerin kabul edilişi ya da altın ve gümüşün ortak takas birimi haline gelişi gibi karşılıklı uzlaşısı sonucu insan yapıtısı olarak ortaya çıkmıştır (Hume, 2009, s. 328).

## 1.2. EVRİM ETİĞİ TEORİLERİ

Evrım etiği, evrım teorisini öne süren Charles Darwin'e kadar giden ve ortaya çıkma, eleştirisi ve tekrar doğma olmak üzere üç aşamadan oluşan uzun bir geçmişe sahiptir. Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı kitabını yazmasının hemen ardından evrım teorisinin sadece bilimsel alanla sınırlı kalmayacağı hemen anlaşılmış, bu teorisinin din ve ahlak üzerindeki etkilerinin ne olacağı ve geleneksel etik anlayışını temelden sarsıp sarsmayacağına dair büyük bir ilgi ortaya çıkmıştır. Evrım teorisinin insanın ve ahlaklılığın üzerinde sahip olacağı etkinin farkında olmasına rağmen *Türlerin Kökeni*'nde ahlaklılığa hiç yer vermeyen Darwin *İnsanın Türeyişi*'ni yayımladığında, evrım teorisi önemli ölçüde destek bulmuştur. Darwin'in ahlak duygusunun sadece insana özgü bir özellik olduğunu kabul etmekle birlikte, insanı diğer hayvanlardan ayıran bu özelliğin yüksek hayvanlarla paylaşılan ortak zihinsel yetilerin niceliksel bir artışı ve bu nedenle türsel değil, sadece bir derece farkı olduğunu ifade etmesi ahlaklılığın doğalcı açıklamasına bilimsel temeller sağlamıştır. Darwin'e göre ahlaklılık, insanın doğal tarihiyle açıklanması gereken bir şeydir. Evrimsel güçler nasıl gözün oluşumu ve gelişimine yol açıyorsa, aynı şekilde ahlaklılığın

da oluşumu ve gelişimine neden olmuştur. Darwin ahlaki yükümlülüklerin evrim tarafından yaratıldığını düşünmekten ziyade, insanın ahlak duygusunun evrimsel baskılar tarafından şekillendirildiğine inanmaktadır. Darwin'in ahlak duygusu ile kastettiği şey, insanın sezgileri, doğal duygudaşlığı ve utanma, kızgınlık, gurur veya intikam gibi ahlaki duygularıdır. Toplumsal birliği ve uyumlu yaşamı meydana getirmeyi sağlayan ahlak duygusunun gelişimini, toplumsal bir hayvan olan insanın doğasıyla yakından ilişkili olarak görmektedir. Örneğin hırsızlığın ahlaki açıdan yanlış olduğu sezgisi ve bu eylemin yaratacağı suçluluk duygusuna sahip insanların hırsızlık yapma ihtimalinin daha düşük olacağını, içinde yaşadıkları topluluğun birlik ve bütünlüğünün korunacağını ve böylece hayatta kalma yarışında rakiplerine karşı avantaj sağlayacaklarını iddia etmektedir. Toplumsal faydalarından dolayı evrim bu gibi içgüdüleri zamanla güçlendirerek şu anda sahip olduğumuz ahlak duygusuna dönüştürmüştür. Hatta Darwin, sadece bu doğal içgüdülerden ahlaki duygulardaki güzel olan her şeyin türetilebileceğini söyleyecek kadar ileri gitmiştir (Allhoff, 2003, s. 54). Ama ahlak duygusunun oluşumu ve gelişiminde toplumsal içgüdüler kadar düşünsel güçler de önemli rol oynamaktadır. Darwin, ebeveyn ve yavrularla ilgili duygular da dahil olmak üzere toplumsal içgüdülerle donatılmış her hayvanın, düşünsel güçleri insanınki kadar ya da ona yakın hale geldiğinde, kaçınılmaz bir şekilde ahlak duygusu veya vicdan sahibi olacağını iddia etmektedir. Bu iddiasını kanıtlayacak bilimsel veriye sahip olduğu tartışmaya açık olsa da Darwin, ahlaklılığın toplumsal içgüdülerle düşünsel güçlerin birlikteliğinden ortaya çıktığını düşünmektedir. Bu nedenle Darwin'e göre toplumsal içgüdülerle düşünsel güçlerin birlikteliğini gerektiren ahlak duygusu insanlarla düşük hayvanların arasındaki en önemli farktır (Darwin, 2009, s. 70). Darwin, ahlak duygusunun dört aşamada evrildiğini savunmaktadır. İlk olarak, ön insanlar kendilerini ortak bir toplumda birleştirecek toplumsal içgüdüler geliştirmişlerdir. İkinci olarak, toplumdaki bireyler bu toplumsal duygularla ilgilenecek zekâ geliştirmişlerdir. Darwin'e göre, insanda yeterli zekâ evrilinceğe kadar ahlaklılığın ortaya çıkışı imkansızdır. Üçüncü olarak, toplum üyelerinin birbirleriyle iletişim kurmasını sağlayacak dilin evrilmesi zorunludur. Son olarak, toplum üyeleri birbirleriyle ilgilenme ve birbirlerinin ihtiyaçlarına dikkat etme

alışkanlığı geliştirmişlerdir (Darwin, 2009, ss. 72-73). Darwin, ahlaki eylemin kişisel çıkar ya da toplam mutluluğu maksimize etme amacıyla sergilenmediğini, toplumsal içgüdülerimiz tarafından yönlendirilerek kendiliğinden meydana geldiğini düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında onun Hobbes, Locke ve Rousseau gibi toplumsal sözleşmecilere ve Mills ve Bentham gibi faydacılara karşı çıktığı düşünülebilir. Darwin'e göre zekâ ahlak duygusunun ortaya çıkışında zorunlu bir rol oynamasına rağmen, ahlak duygusu bir kez ortaya çıktıktan sonra artık zekâyâ ihtiyaç duymaz, tamamen içgüdüsel hale gelir. Ayrıca Darwin, ahlaklılığı özünde bencilce olduğu için "düşük güdü" olarak gördüğü karşılıklı özgeciliğe dayanan bireysel seçilimin değil, grup seçiliminin bir sonucu olarak görmektedir. Böylece, insan doğasının en asil parçası olarak düşündüğü ahlaklılığı bencillik ilkesiyle temellendirmekten kaçınmaktadır. Eğer ahlaklılık bireysel seçilimin sonucu olsaydı, en avantajlı özellik gizli hilekârlık – başka bir deyişle, iyilik yaparmış gibi görünüp yakalanmayacağı veya fark edilmeyeceği her anda bencillik yapmak – olurdu. Ama gizli hilekârlık tüm grup için zararlı olur ve böylece gizli hilekârlardan oluşan gruplar rakiplerine karşı dezavantajlı olurlar. Uzun vadede evrimsel avantaj, üyeleri samimi bir şekilde yardımsever olan gruplara gider. Cesaret, dürüstlük ve yardımseverlik gibi toplumsal ve ahlaki duygular bireyin değil parçası olduğu topluluğun evrimsel uyum başarısına katkı sağlar. Bu ahlaki duygulara sahip olan bireyler kendi sağkalım ve gen aktarımlarında dezavantajlı olmalarına rağmen, onlardan meydana gelen topluluklar, bencil ve korkak bireylerden oluşan topluluklara karşı avantaj elde ederler.

Yüksek bir ahlaklılık ölçütünün her bir kişiye veya çocuklarına aynı kabilenin diğer üyeleri üzerinde az ya da hiç avantaj sağlamamasına rağmen, ahlaklılık ölçütündeki bir ilerleme ve avantajlı özelliklere sahip insanların sayısındaki artışın bir kabileye diğeri üzerinde büyük bir avantaj sağlayacağı unutulmamalıdır. Şüphe yoktur ki yüksek derecede vatanseverlik, sadakat, itaat, cesaret ve duygudaşlık özelliklerine sahip olduğu için birbirine yardım etmeye ve ortak menfaat için kendilerini feda etmeye her zaman hazır olan birçok üyeden oluşan bir kabile, çoğu diğer kabilelere galip gelecektir; ve bu, doğal seçim olacaktır. Dünyanın her yerinde her zaman kabileler birbirlerinin yerini almıştır; ve ahlaklılık başarılarındaki bir öge olduğu için, ahlaklılık ölçütü ve avantajlı özelliklere sahip insanların sayısı her yerde artma ve yükselme eğilimi gösterecektir. (Darwin, 2009, s. 166)

Doğal seçilim grubun değil bireyin sahip olduğu genetik materyal üzerine etki ettiği için grup seçilimi biyoloji çevresinde çok popüler olmamasına rağmen, Darwin'in böcek kolonilerinde kısır arı ve karıncaları gözlemlemesi, ahlak duygusunun da grup seçiliminin bir sonucu olduğunu düşünmesinde önemli rol oynamıştır. Eğer seçilim grup değil bireyler üzerine etki etseydi, kısır canlıların gözlemlenmemesi beklenirdi. Benzer bir şekilde, vatanseverlik, sadakat, cesaret, duygudaşlık, yardımseverlik gibi ahlaki duyguların da bireysel uygunluğa zarar verse de grubun sağkalımı ve çoğalmasını artıracak evrimsel avantajlar sağladığını düşünmektedir. Fakat ahlaklılığın evrimsel güçler tarafından şekillendirilen bir adaptasyon olarak ortaya çıkışını ve gelişimini ahlak duygusunun ortaya çıkışı ve gelişimiyle özdeşleştiren bu görüş, zorunlu bir şekilde onunla sonuçlanmasa da, Sharon Street, Richard Joyce, Michael Ruse ve Edward Wilson gibi düşünürlerin iddia ettiği gibi, nesnel ahlaklılığını tamamen yanılsama olduğu düşüncesiyle tutarlıdır çünkü bu görüşe göre, insan zihninden bağımsız bir şekilde varolan nesnel ahlaki olgu ve özellikler yoktur; bu nedenle, ahlaki eylem ve yargıları doğrulayıp yanlışlayacak ahlaki bilgiden de söz edilemez.

Darwin ile başlayan evrim-etik ilişkisi, evrim etiğini ilk kez sistematik bir teori olarak kaleme alan Herbert Spencer, Toprak İstimlakı Derneği başkanı Alfred Wallace ve evrim teorisini ateşli bir şekilde savunmasından dolayı "Darwin'in Bulldog'u" olarak adlandırılan Thomas Henry Huxley ile daha tartışmalı hale gelmiştir. Günümüzde hem bilimsel hem de siyasi çevrelerde kötü bir üne sahip olan Spencer'ın en uyumlunun sağkalımı düşüncesi ve Sosyal Darwinizm olarak yanlış adlandırılan siyasi görüşleri 20. yüzyılda Amerika ve Almanya'da birçok soyislahı ve ırkçılık politikalarını gerekçelendirmek için zemin hazırlamıştır. Spencer, zayıf ve kendine bakamayan insanları değersiz olarak görmüş ve onları, değersizliklerinin doğal olarak gerektirdiği ölümden yasalarla yapay bir şekilde korumanın bir toplumun niteliğini sadece fiziksel olarak değil, ahlaki ve düşünsel olarak da düşüreceğini savunmuştur (Spencer, 1873, ss. 343-344). Spencer ayrıca, yasalarla yapay bir şekilde yoksulluğu engellemeye çalışan yardımsever insanları, şeylerin doğal düzeni altında toplumun sağlıklı,

budala, yavaş, yalpalayan ve hilekâr bireyleri sürekli bir şekilde dışarı attığını göremeyecek kadar kör ve düşüncesiz olarak görmekte ve doğanın arıtma sürecini durdurmakla, bozulmayı artırmakla, umursamaz ve yeteneksiz bireylerin çoğalmasını cesaretlendirirken yetenekli ve tedbirli bireylerin çoğalmasını engellemekle suçlamaktadır (Spencer, 1851, ss. 323-324). Bu nedenle, birçok düşünür Spencer'ın evrim etiği anlayışını başarısızlık olarak görmüştür. Etik Spencer'ın ana araştırma alanı olmamasına rağmen, biyoloji, sosyoloji ve psikolojinin ilkeleri üzerine yaptığı diğer tüm çalışmalar evrim etiği hakkında düşünceleri için temel oluşturmaktadır. Spencer'ın evrim etiği, insanın ahlaki amacının mutluluk olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bir eylemin doğruluğu, o eylemin mutluluğu maksimize edip etmemesi tarafından belirlenir. Spencer insanların bilinçli bir şekilde mutluluğu maksimize etmeye çalışmaları gerektiği düşüncesine karşı çıkmaktadır. Mutluluğu en üst düzeye çıkarmaya katkı sağlayan şey sosyal evrimdir. Ama Spencer'ı Stuart Mill'den ayıran en önemli nokta, Spencer'ın mutluluğu hedonistik zevk olarak değil, adalet ve maksimum özgürlük olarak tanımlamasıdır. Bu nedenle, bir etik dizgenin amacı herkes için adalet ve en fazla özgürlüğe erişmek olmalıdır. Adaletin Spencer için önemli olmasının sebebi, özgürlüklerin adaletten çıktığını düşünmesidir. Maksimum özgürlük ise, evrimin etki edeceği çeşitliliğe neden olacak ve meydana gelen bu çeşitlilik de dünyada gelişmiş koşulları ortaya çıkaracak gerekli araçları sağlayacaktır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, daha fazla özgürlük, daha fazla çeşitlilikle sonuçlanacaktır, ki bu çeşitlilik de daha fazla gelişime ve daha yüksek adaptasyona yol açacaktır. Özgürlüklerin kısıtlı olduğu çevrelerde bireyler birbirlerine benzerler; böylece, daha az çeşitlilik olacak ve bu sınırlı çeşitliliği daha az gelişim takip edecektir. Aksine, maksimum özgürlüklerin olduğu toplumlarda bireyler birbirinden oldukça farklı fiziksel, bilişsel ve düşünsel özelliklere sahip olacaklar ve evrim, daha yüksek adaptasyon sağlayan bireylerin toplumda baskın geldiği ve daha az adaptasyon sağlayanların yok olduğu nesiller üretecektir. Bireyler daha iyi uyum sağladıkça daha fazla özgürlüğe ve mutluluğa sahip olacaklardır (Allhoff, 2003, ss. 62-63). Bu nedenle, evrimsel yasalar aynı zamanda ahlaki yasalardır; evrimsel amaçlar da aynı şekilde ahlaki amaçlardır. Evrimsel amaçların aynı zamanda ahlaki

amaçlar olduğunu kanıtlayabilmek için Spencer, evrimsel amaçların gerçekleştirilmesinin nihai ahlaki amaç olan mutluluğu da artıracığını göstermeye çalışmıştır. Ona göre, evrim mutluluğu artırır çünkü çevrelerine daha iyi bir şekilde uyum sağlayan “daha değerli” bireyler daha az uyum sağlayabilen “değersiz” bireylere kıyasla daha çok fayda sağlayacaklar ve böylece daha mutlu olacaklardır. Evrim daha yüksek derecede adaptasyon sağladığı için aynı zamanda daha fazla mutluluğa yol açacaktır. Bu nedenle Spencer evrim yasalarının aynı zamanda ahlaki yasalar olduğunu öne sürmektedir. Özgürlüğü ve böylece mutluluğu artıran eylemler, Spencer’a göre, bireyin kendisinin, yakın akrabalarının ve ait olduğu toplumun evrimsel uyumluluğunu artıran eylemlerdir. Çocuklarına karşı yeterince yardımsever olmayan ebeveynler, çocuklarının çoğalamama tehlikesini göze alırlar. Eğer bu tür yardımseverliğin eksikliği kalıtsal olursa, yeterince yardımsever olmama özelliğinin gelecek nesillerde azalarak yok olmasına ve ortalama bencillik oranının düşmesine neden olur. Aksine, yardımsever ebeveynler çoğalma şansı yüksek çocuklara sahip olacaklar ve kalıtım yoluyla yardımseverlik oranı genel popülasyonda artacaktır (Allhoff, 2003, s. 64). Darwin gibi Spencer da, toplumsal uyumu artıran yardımseverliği grup seçilimine dayandırmaktadır. Daha yardımsever bireylerden oluşan topluluklar diğerlerine karşı evrimsel avantaj elde edecekler ve böylece yardımsever bireyler içinde yaşadıkları topluluklarda baskın hale gelerek sağkalım ve çoğalma ihtimallerini artıracaklardır.

Darwin'le derinden fikir ayrılığı yaşayan Alfred Wallace, insan beynini doğal seçilimin yaratmış olabileceği düşüncesine karşı çıkmıştır. Doğal seçilimin vahşi insana insansı maymununkinden biraz daha gelişmiş bir beyin sağlaması beklenirken, vahşi insanın gerçekte eğitilmiş toplumların ortalama üyesininkinden biraz daha az gelişmiş bir beyne sahip olduğunu gözlemleyen Wallace'a göre, insanın matematiksel, sanatsal ve ahlaki özellikleri doğal seçim aracılığıyla gelişmiş olamaz çünkü bu özellikler insana hayatta kalma mücadelesinde yardım etmez. Hayvan atalarından miras alınamayacak bu özel yetilerin varlığının ruhani bir öze işaret ettiğini iddia etmektedir. Bu özelliklerin kademeli

gelişimini gösteren kanıtların olmayışı ve insan beyninin birdenbire ortaya çıkışını açıklamanın başka bir yolunun olmayışı Wallace'ın insan türünün gelişim sürecinin daha yüksek bir zekâ tarafından mistik bir şekilde yönlendirilmiş olabileceğini düşünmesine neden olmuştur (Wallace, 2009, s. 474). Wallace'ın iddiası, Darwin ve diğer bilim insanlarını rahatsız eden bir sorun olan insan türünün fiziksel görünüşündeki uzun istikrarı da açıklamaktadır. Wallace'a göre, beyin ortaya çıkışıyla insan evrimi yön değiştirmiştir. Beyin sınırsız bir şekilde uyumsal parçalar yaratıp terk etmeye başlayınca, fiziksel mücadele ve çeşitlilik aracılığıyla işleyen bilinçsiz uyumluluk sona ermiştir. Bu görüşe göre, insan fiziksel değil, gelişmiş zihinsel özellikleri sayesinde seçilmiştir. Wallace'ın batılı olmayan halkların kültür ve zekâlarına olan saygısı ve bu kültürlerin batı toplumunun evrimindeki bir önceki aşama olarak yaşayan fosil olduğu görüşü, Wallace'ın tarih öncesi zamanlardan beri insanların entellektüel ve ahlaki gelişimlerinde çok az ya da hiç ilerleme olmadığını düşünmesine yol açmıştır. Böylece, gelişimin mücadeleyle ortaya çıktığı görüşünü tamamen terk eden Wallace, rekabeti artırmanın evrimi ileri değil geriye götürdüğünü savunmaktadır (Helfand, 1977, ss. 165-166). Bu bağlamda, Wallace'ın bilimsel ve siyasi görüşleri arasındaki ilişkiyi görmek kolaydır. Beynin doğal çevreyi değiştirme yeteneğini kabul ettiği ve yüksek yetilerin doğal seçim sürecine önemli bir katkı sağlamadığına inandığı için, ekonomik rekabetin insanın toplumsal, duygudaş ve estetik güdülerini üzerinde yapay bir kısıtlama olduğunu düşünmekte ve sosyalist bir ekonomiyle insan toplumundaki var olma mücadelesinin sona erdirilebileceğini savunmaktadır. Böyle sosyalist bir adımın insanlık için hem zihinsel hem de ahlaki olarak sürekli bir gelişimi garanti edeceğini ve tüm yetilerin kullanılmasından doğan gerçek bir mutluluk sağlayacağını öne sürmektedir (Helfand, 1977, s. 164).

Evrimin etik üzerindeki etkisi konusunda Darwin ve Spencer'a köklü bir şekilde karşı çıkan Thomas Huxley, Sidgwick ve Moore'dan önce ilk kez evrimden normatif kuralların türetilmesini eleştirmesi nedeniyle önemli bir yere sahiptir. Huxley doğanın insan yaşamına karşı kayıtsız olduğunu ve var oluş mücadelesinin iyilikle sonuçlanma eğiliminde olduğunu ve atalarımızın çektiği

acıların akrabaların artan mükemmelliğiyle ödendiği düşüncesinde teselli bulmanın çok zor olduğunu düşünmektedir (Huxley, 1896, s. 198). Darwin'in iddia ettiği gibi, ahlaki duygular evrilmiş olsalar bile, evrim bize sadece insanın iyi ve kötü eğilimlerinin nasıl ortaya çıktığını öğretebilir; ama tek başına, neden iyi olarak adlandırdığımız şeylerin kötü olarak adlandırdığımız şeylere tercih edilir olduklarının daha iyi bir nedenini sağlamakta yetersizdir. Bir gün estetik yetimizin evrimini de anlayacağız; fakat hiçbir anlayış, bir şeyin güzel, diğerinin çirkin olduğu sezgimizin gücünü artırıp azaltamayacaktır. Ahlaksız duygular daha az evrilmiş olmadığı için, biri için olduğu kadar diğeri için de doğal yaptırım vardır. Hırsız ve katil de, iyiliksever kadar doğayı takip eder (Huxley, 1893, s. 31). Spencer'ın evrimsel ve ahlaki amaçların ortak olduğu fikrine karşı çıkarak, doğa durumunda acı ve kötülüğün, yağmur gibi, hem adil olanın hem de olmayanın üzerine düştüğünü ve biyolojik olarak uygun olanın hayatta kaldığını ama ahlaki olarak uygun olanın hayatta kalmak zorunda olmadığını savunmaktadır (Allhoff, 2003, s. 69). Aksine, ahlaki eylemin temelinde adaletsiz sonuçlar üreten doğal evrim süreçlerini kabul etmenin değil, karşı çıkmamanın yattığını öne sürmüştür. Huxley'e göre, "toplumsal ilerleme her adımda kozmik sürecin bir kontrolüdür ve amacı en uyumlunun değil, ahlaki açıdan en iyi olanın sağkalımı olan etik süreçle yer değiştirmesidir" (Huxley, 1893, s. 33). Etik ve kozmik süreçler birbirine muhaliftir. Kozmik doğa bir erdem okulu değil, etik doğanın düşmanının karargâhıdır. Kozmos, insanın düşük doğası aracılığıyla, doğruluğun lehine değil aleyhine çalışır. Etiğin dünyada yeri yoktur. Doğal haline bırakılan bir bahçenin zararlı otlar üretilip haşereleri çekerek ideal bahçeden uzaklaşacağını ama aynı bahçenin yetenekli bir ziraatçinin elinde olduğundan daha da güzelleşeceğini örnek göstererek, ahlaki açıdan iyi olanın doğal süreçleri desteklemek değil, onlara karşı çıkmak olduğunu savunmaktadır. Ahlaklılık, Huxley'e göre, doğal güçlere karşı sürekli bir savaşı gerektirmektedir. Etik süreç, kozmik süreci taklit etmeye ya da ondan kaçmaya değil, onunla savaşmaya dayanmaktadır (Huxley, 1893, s. 34). Huxley, kesin bir ahlaki amaca sahip olma bakımından toplumun doğadan ayrıldığını düşünmektedir. Toplumun üyesi ve vatandaşı olan ahlaki insan tarafından şekillendirilen gidişat, hayvanlar aleminin bir üyesi olan vahşi doğal insan



tarafından benimsenen gidişata zorunlu bir şekilde ters düşer. Vahşi doğal insan, diğer hayvanlar gibi, hayatta kalmak için ölümüne mücadele verirken, ahlaki insan tüm enerjisini bu mücadeleye sınırlar koyma amacına adanır (Huxley, 1896, s. 203). Etik varlıklar olan insanların kendi mükemmelleşmelerine yardımcı olması için, var olma mücadelesi ve onu takip eden en uyumlunun sağkalımı aracılığıyla oluşumlarında mükemmelleşen hayvan ve bitkilere bakması gerektiği düşüncesini bir hata olarak gören Huxley'e göre,

bu hata "en uyumlunun sağkalımı" ifadesinin talihsiz belirsizliğinden doğmaktadır. "En uyumlu" ifadesi "en iyi"yi çağırır; ve "en iyi"de ahlaki bir tat vardır. Ama kozmik doğada "en uyumlu" olan koşullara bağlıdır. Eğer yarımküremiz tekrar soğuyacak olsaydı, en uyumlunun sağkalımı bitkiler dünyasında daha bodur ve daha sade organizmalar meydana getirirdi, ta ki hayatta kalan "en uyumlu" yosundiyatom ve kırmızı kara rengini veren mikroskobik organizmalar dışında başka bir şey olmayıncaya kadar. Eğer yarımküremiz daha sıcak olsaydı, Thames ve İsis'in hoş vadileri tropikal yağmur ormanlarında yetişenler dışında hiçbir canlı için yaşanabilir olmazdı. Değişen koşullara en iyi adapte olan en uyumlular olarak hayatta kalırlardı. (Huxley, 1893, s. 32)

Ahlaki insan ve toplumun ahlaki bir amacı olsa da, diğer taraftan, sınırsız bir şekilde çoğalma gibi, bu amaçları olumsuzlayan güçlü doğal itkilere de sahiplerdir. Huxley'e göre, sınırsız bir çoğalma devam ettiği sürece, şimdiye kadar tasarlanan veya tasarlanma ihtimali yüksek hiçbir toplumsal organizasyon, ya da servet dağıtımıyla zamanı boşa harcama, toplumu çoğalma nedeniyle yıkılma eğiliminden kurtaramayacaktır (Huxley, 1896, s. 212). İnsan değerlerinin evrimine vurgu yapan Huxley, bir zamanlar insanların hayatta kalmalarına yardımcı olan ve bu nedenle erdem olarak görülen agresif özelliklerin, değişen çevresel ve toplumsal koşullar nedeniyle, zararlı hale gelerek ahlaki suça dönüştüğünü düşünmektedir. İnsanlar değişen koşullara tepki olarak belirli özelliklere değer verip diğerlerini reddetmektedirler. İnsan başarılı ilerlemesi için vahşi doğada maymun ve kaplanla paylaştığı özelliklere borçlu kalmıştır; fakat, medeniyetin gelişmesiyle, derinlerde kökleşmiş bu kullanışlı özellikler kusur haline gelmiştir. Aslında, medeni insan tüm bu maymun ve kaplan özelliklerini ahlaki suç olarak adlandırmıştır; onlardan doğan eylemlerin birçoğunu suç olarak cezalandırmıştır... etik bilimi bize hayatın akıl

yürütülmüş bir nedenini sağlamayı, neyin doğru eylem olduğunu ve neden öyle olduğunu söylemeyi iddia eder. Uzmanlar arasındaki düşünce farklılıkları ne olursa olsun, var olma mücadelesinin kaplan ve maymun metodlarının sağlam etik ilkelerle uzlaştırılmaz olduğu konusunda genel bir uzlaşma vardır (Huxley, 1893, ss. 6-7). İyi ya da erdem olarak adlandırdığımız, ahlaki açıdan en iyi olanın uygulanması, kozmik var olma mücadelesinde başarıya yol açan şeye her açıdan ters olan bir eylem tarzını içermektedir. Sınırsız bir şekilde çoğalarak aşırı nüfusa neden olduğu için diğer tüm yabancı hayvanlardan daha tehlikeli olan vahşi insanın dürtüleri yoksulluk ve hastalık gibi büyük miktarda sefalet meydana getirmiştir. Dürüst, çalışkan ve kendine hakim olabilen insanlar kötü toplumsal yapıların başarılı olmasını sağlayabilirken, vahşi, işe yaramaz ve umursamaz insanların – ki, Huxley’in bu büyük yığınını işçi sınıfı ve batılı olmayan yerliler olduğunu düşündüğünü gösteren birçok kanıt vardır – en iyi toplumsal yapıları mahvedebilir. Kozmik süreçle savaşıma konusunda iyimser olan Huxley, insanın gelişmiş zekâsına güvenmektedir. Doğanın adaletsizliğine, kozmik düzenin ahlaksız karakterine, evrimin seçim faktörlerinin ahlaki kayıtsızlığına karşı tüm suçlamalarına rağmen, insana hiçbir seçimin kalmadığını düşünmemektedir. Ne doğadan çıktığı ne de doğanın kanunlarıyla uyum halinde kaldığı için yapay olan bir türden yüksek zekâ sayesinde kozmosun içinde yapay bir dünyanın başarılı bir şekilde yaratılabildiğini savunmaktadır. Günümüzün düzenli ve yüksek derecede gelişmiş bilim ve sanatlarının insana insansız doğanın gidişatı üzerinde sihirbazlara atfedilenden daha büyük bir güç verdiğini düşünen Huxley, medeniyet geliştikçe, araştırmanın sağlam ilkeleriyle yönlendirilmiş ve ortak çabayla teşkilatlanmış zekâ ve iradenin varoluş koşullarını değiştirebileceğine inanmaktadır (Huxley, 1893, s. 35). Kaçınılmaz aşırı nüfus sorununa çözüm olarak doğum kontrolünü buyuran ve toplumda işbirliğini yasalaştırmaya çalışan kolektivist bir tavra karşı çıkarak, toplumda var olma mücadelesini tüm yoğunluğuyla yeniden tesis edilmesini teşvik eden ılımlı liberal tavrı desteklemiştir. Mücadele son derece yetenekli azınlığın toplumda baskın geleceğini ve servet ve nüfusa sahip olacağını garanti ettiği için, toplumsal mücadeleyi engelleyen yapay düzenlemelere itiraz etmektedir. Ama toplumda ahlaklı insan ile vahşi insanın

birlikte var olduğu için sıkı bir liberal politikanın daha büyük bir nüfus yaratarak toplumsal bölünmeye neden olacağını düşünmektedir. (Helfand, 1977, ss. 174, 176).

Sidgwick ve Moore gibi sezgicilerin doğalcılığa karşı eleştirileri, Wittgenstein gibi mantıksal pozitivistlerin etiği bilimsel alanın dışına itmesi ve Spencer ve Hitler tarafından evrim kuramının yanlış ve tehlikeli yorumlarının olumsuz siyasi sonuçları nedeniyle yirminci yüzyılın son çeyreğine kadar sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında geçilmez bir sınır çizilmiştir. Sidgwick'in Hume'un rasyonalizm eleştirisinden yola çıkarak evrim etiğine uyguladığı doğalcılık hatası – başka bir deyişle, evrimsel yasalardan normatiflik türetme girişimi – öğrencisi Moore tarafından daha açık bir şekilde ifade edilmiştir. Böylece evrim etiği, doğa bilimcilerin alanı olmaktan çıkıp filozofların alanı haline gelmiştir. Sidgwick ve Moore, Spencer'ın evrim yasalarından ahlak yasaları çıkarma girişimini net bir şekilde eleştirerek fiziksel/biyolojik olgulardan normatif yasalar çıkarmaya çalışmanın umutsuz bir şekilde hatalı olduğunu iddia etmişlerdir. Sidgwick, Spencer'ın ideal bir toplumun ahlaki ilkelerini sağladığını ama teorisinin gerçek hayatın pratik sorunlarıyla dolaylı ve belirsiz bir ilişkiye sahip olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca, evimsel ve ahlaki amaçların örtüştüğü iddiasını da tartışmaya açarak kimin mutluluğunun ölçütü olarak alınması gerektiği sorunsalını ortaya atmıştır. Son olarak Sidgwick, Spencer'ın evrim etiğinin temelinde yatan fiziksel ve etik kurallar arasındaki uçuruma dikkat çekmiştir (Allhoff, 2003, ss. 72-74). Moore, Sidgwick'in öne sürdüğü doğalcılık hatasını, basit ve tanımlanamaz bir kavram olan "iyi"yi mutluluk, özgürlük, daha iyi uyum sağlamış ya da daha gelişmiş olmak gibi doğal özelliklerle özdeşleştirme hatası olarak tanımlamıştır. Bu hatayı açık bir şekilde gözler önüne sermek için de açık uçlu soru testini bulmuştur. "Bekâr, evlenmemiş erkek midir?" sorusu kapalı bir soruyken – bakışa bir deyişle, cevap her zaman "evet" olmak zorundayken – "Daha gelişmiş olmak iyi midir?" sorusu açık uçludur – yani, cevap "evet" ya da "hayır" olabilir. Buradan yola çıkarak Moore, "iyi" kavramının tanımlanamaz basit bir kavram olduğu sonucuna vararak, bu kavramı herhangi bir doğal özellikle özdeşleştirmeye çalışan her türlü girişimin başarısızlıkla sonuçlanacağını savunmuştur. Wittgenstein ise etiği fiziki

dünyanın dışına iterek dünyayı sadece fiziki olgular toplamı olarak görmektedir. Ona göre “[d]ünyanın anlamı, dışında yatsa gerek. Dünyanın içinde herşey nasılsa öyledir, herşey nasıl olup bitiyorsa öyle olup biter; içinde hiçbir değer yoktur – olsaydı bile, hiçbir değer taşımazdı... Açık ki, etik söylenmeğe gelmez. Etik aşkındır” (Wittgenstein, 2008, s. 167).

1970'lere kadar süren eleştiri döneminin ardından Wilson'a Pulitzer ödülü kazandıran *İnsan Doğası Üzerine* kitabıyla tekrar canlanan doğalcı görüş, bilim ve teknolojiye yaşanan gelişmelerle desteklenerek günümüzde birçok evrim biyoloğu, evrim psikoloğu, primatolog ve etiyolog tarafından savunulmaya başlamıştır. Bu çalışmada, evrim biyoloğu Richard Dawkins, bilim tarihçisi Michael Shermer, primatolog ve etiyolog Frans de Waal ve biyolog, etolog ve entomolog Edward Wilson gibi bilim insanlarının düşüncelerine yer verilmiştir. Tabii, her alanda olduğu gibi evrim etiği alanında da farklı düşünürlerin ahlaklılığın kökeni, neliği, içeriği, kapsamı veya zorunluluğu/rastlantısallığı hakkındaki görüşlerinde ve vardıkları sonuçlarda belirli ortak yönlerin yanında kayda değer ölçüde çeşitlilik gözlenmektedir. Bu bölümde görüleceği üzere, fikirlerinden yararlanan düşünürlerin hepsi evrimsel süreçlerin genel işleyişi, doğadaki süreklilik, hayatın nihai ve dışsal anlamının olmayışı, kültürün ahlaklılık üzerindeki etkileri ve ahlaki ilkelerin a priori zorunluluğunun reddi gibi konularda uzlaşıırken, vardıkları sonuçlar ciddi anlamda çeşitlilik göstermektedir.

Richard Dawkins ile başlamak gerekirse, doğal seçim açlık, korku ya da cinsel arzu gibi duyguları rahatlıkla açıklarken, bencil gen kavramı, dünyanın başka bir ucunda belki de hiç tanışmayacağımız ya da karşılığını geri alamayacağımız tsunami mağdurlarına para veya kıyafet gönderme davranışımızı, yalnızlıktan çaresiz kalmış dul bir kadına karşı hissettiğimiz kederi, ya da acıdan inleyen bir hayvana karşı hissettiğimiz acıma duygusunu ilk bakışta açıklayamıyor gibi görünmektedir. Ama Dawkins'e göre bu bir yanlış anlaşılmalıdır. Yaşam hiyerarşisinde hayatta kalan ve doğal seçilimin filtresinden geçen birim bencil olma eğilimindedir fakat bencil olan organizma, grup, tür ya da ekosistem değil, gendir. Bireysel organizmanın hayatta

kalmasının içinde varlığını sürdüren genin hayatta kalmasını desteklediği birçok durum doğada mevcuttur. Birçok durumda genler kendi bencil hayatta kalımlarını, içinde yaşadıkları organizmaların özgeci davranmalarını sağlayarak garanti altına alırlar. Genler organizmanın özgeci olmasını akraba seçilimi, karşılık bekleme, cömertlik itibarı kazanma ve üstünlük reklamı aracılığıyla sağlayabilir (Dawkins R., 2006a, s. 220). Tarih öncesi çağlarda insanlar bu dört özgecilik türünü destekleyen koşullarda yaşamış olsa da, akrabalarımızla doğrudan karşılaşmadığımız ya da belki bir daha asla göremeyeceğimiz insanlarla birlikte yaşadığımız günümüz büyük şehirlerinde neden hala iyilik yaptığımızı açıklayamamaktadır. Dawkins'e göre modern dünyada ahlaklılık evrimin bir yan ürünü, hatası ya da teklemesidir. Akrabalara veya karşılık beklenen bireylere karşı cömertlik ya da üstünlük itibarını artırmak için özgeci davranışlar sergilemek ilkel insan topluluklarının hayatta kalım ve gen aktarımına katkı sağlamış olsa da, günümüz koşullarında yetersiz kalmıştır. Doğal seçim, küçük ve sabit gruplar halinde yaşadığımız ilk atalarımızın zamanında beynimizde açlık ve cinsel itkilerin yanında özgeci dürtüler de kodlamıştır. Tıpkı ardıçkuşunun annelik dürtüsünün sağladığı "yuvadakileri besle" genel kuralının teklemesiyle yuvaya sızan guguk kuşunu yanlışlıkla beslemesi gibi, ilkel zamanlarda geçerli olan "akrabalara ya da karşılığını alabileceğin üyelere yardım et" genel kuralının yan ürünü veya hatası olarak karşılığını hiçbir zaman alamayacağımız, hatta belki tekrar asla göremeyeceğimiz insanlara yardım ediyor olabiliriz (Dawkins R., 2006a, s. 221). Dawkins istekli bir Darwinci olmasına rağmen, modern insanın evrimini doğru bir şekilde anlayabilmek için genlerin evrim hakkındaki fikirlerimizin tek temeli olduğu düşüncesinden vazgeçmemiz gerektiğini ve Darwinizm'in sadece gen bağlamıyla kısıtlanamayacak kadar geniş bir teori olduğunu savunmaktadır (Dawkins R., 2006b, s. 191). Kültürel evrim modern insanın mevcut durumunun açıklamasında önemli bir rol oynamaktadır. Gen havuzunda kendini çoğaltan ve sperm ve yumurtalar aracılığıyla nesilden nesile aktarılan genler gibi, mem havuzunda kendini çoğaltan ölümden sonra yaşam düşüncesi, şarkı, kıyafet modası gibi memler [mimeme, imitation] taklit aracılığıyla beyinden beyine aktarılmaktadır. Tıpkı bir virüsün konak hücrenin genetik mekanizmasını istila

etmesi gibi, verimli bir mem bir beyne yerleşerek kendini çoğaltacak bir araca dönüştürür. Eğer hayatta kalma değeri kültürel çevrede tutunup kendisine istikrar ve sıklık verecek kadar yüksekse, taklit aracılığıyla beyinden beyine aktarılacaktır. Üç milyar yıldır dünyada kendini taklit edip çoğaltan tek varlık DNA olmasına rağmen, artık memler de kendini çoğaltıp kendi kültürel evrimlerini başlatmışlardır. Ortaya sonradan çıkan bu kültürel evrim, memlerin içinde oluşacağı beyinleri yaratan eski genetik evrime hizmet etmek zorunda değildir, bir kez meydana geldikten sonra kendi güzergahında ilerler. Dawkins'e göre insanın eşsiz özelliklerinden biri olan gerçek, çıkarsız özgeciliğinin temelinde de genetik evrimin bir yan ürünü olarak kültürel evrim yatıyor olabilir. İnsanın özünde bencil olduğu varsayılsa bile, geleceği hayalinde canlandırabilme yeteneği onu kör replikatörlerin bencil aşırılıklarından koruyacaktır. Kısa vadeli bencil çıkarları yerine uzun vadeli kişisel çıkarlarını teşvik edecek ve bencil genlerine meydan okuyacak zihinsel ekipmanlara sahiptir. İnsanoğlu, bencil genlerin tiranlığına karşı isyan edip tarihte daha önce hiç varolmamış ve doğada yeri olmayan çıkarsız özgeciliği benimseme gücüne sahiptir (Dawkins R., 2006b, s. 200).

Evrimsel psikologu olan Steve Stewart Williams, ahlaklılığın evrimsel geçmişimizden kaynaklanan duygularımız ve tercihlerimiz tarafından şekillendirildiğini kabul etmekle birlikte, evrimsel kökenlerinin olmasının onun bütünüyle ve sadece evrimsel bir süreç olduğu anlamına gelmediğini ve kültürel/tarihsel faktörlerin de önemli bir rolünün olduğunu vurgulamaktadır. Ahlaklılığın temelinde diğer canlılar tarafından da paylaşılan duygu ve eğilimlerin yatmadığını, sadece insana özgü bir yeti olarak yoktan varolduğunu savunmak evrimin doğadaki süreklilik kavramıyla çelişir. Beynin duygusal merkezlerinin elektrik kullanarak uyarılması, bazı ilaçların ruh hallerimizi etkilemesi ya da kaza sonucu beyinlerinin belirli bölümleri hasar görmüş insanların sosyal ve ahlaki davranışlarında kayda değer farklarını gözlemlenmesi, ahlaklılığın duygusal ve eğilimsel kökenlerine işaret etmektedir. "Ahlaki sistemlerimiz, evrimsel geçmişimizden kaynaklanan duygularımız ve tercihlerimiz tarafından şekillendirilir. Ahlaki sezgilerine güvenen felsefecilerin

onları değişmeyen ahlaki doğrulara bağlayan gizemli melekeleri yoktur. Doğal seçilimin Őekillendirdięi duygulara dayanırlar" (Williams, 2017, s. 223). Ancak ahlaklılık sadece evrimin ürettiği bir olgu olsaydı, insanlar sürekli neyin doğru neyin yanlış olduğunu tartışıp durmaz, çocuklarına iyi olmayı öğretmeye çalışmaz, doğru olduğunu düşündüğü Şey ile gerçekte yapmak istediği Şey arasında sürekli bir i çatışma yaşamazdı. Tabii ki, dünyadaki tüm ahlaki sistemlerin merkezinde bulunan ortak değerler vardır. Sahtekârlık ve acımasızlığın ödüllendirdiği, dürüstlüğün ve iyiliğin aşağılandığı hiçbir kültür yoktur. Fakat eğer ahlaklılık sadece evrimsel bir süreç olsaydı ve insanlar ortak bir ahlaki psikolojiye sahip olsalardı, tarihsel dönemler boyunca kültürler arasında büyük ölçüde değişiklik göstermezdi ve kölelik, kadının toplumdaki yeri ya da evlilik öncesi ilişki gibi ahlaki konularda radikal fikir ayrılıkları olmazdı (Williams, 2017, s. 225). O da Dawkins gibi, çıkarsız özgeciliğin evrimin rekabetçi bencilliği ile çeliştiğini ve bu nedenle başka etmenlerin de bu süreçte rol oynadığı sonucuna varır. "Özgeciliğin sorunlu olmasının nedeni basittir: Evrim, bireyler arasındaki hayatta kalma ve üreme mücadelesinin ürünü ise, doğal seçilim, diğerlerine yardım edenlere değil, kendi başının çaresine bakanlara yardımcı olacaktır. Rekabetçi bir Darwinci dünyada zafere ulaşacak olanın, her Şeyden önce kendisini düşünen organizma olması gerekir" (Williams, 2017, s. 226). Akraba seçilimi ya da karşılıklı özgecilik hayvanlar aleminde sıklıkla gözlemlense ve bilgisayar programlarıyla desteklense de, insanların akraba olmayan, karşılığını muhtemelen hiçbir zaman alamayacağı, itibarını güçlendirmeyecek veya çiftleşme piyasasında değerini artırmayacak kişilere yardım etme potansiyeline sahip olması ve çok sık olmasa da bu tür davranışlar sergileyebiliyor olması, ahlaklılığın evrimsel kökenlerinin yanında kültürel ve tarihsel temellerinin de olduğuna işaret etmektedir. Hatta, tıpkı Dawkins gibi o da, "özgeci eğilimlerimizin evrildiği ortam ile günümüzde yaşadığımız modern ortam arasındaki bir uyumsuzluktan kaynaklanan evrimsel bir kaza" olabileceğini düşünmektedir (Williams, 2017, s. 235). Atalarımızın yüz binlerce yıl yaşadığı ve akraba seçilimi ve karşılıklı özgeciliğin egemen olduğu küçük toplulukların çok sayıda yabancının bir arada yaşadığı büyük devletlere dönüşmesi bu evrimsel hatayı açıklayabilir. Williams'a göre ahlaklılık, evrilmiş

eğilimlerimiz arasından topluluğun bütünlüğünü koruyanları benimseyip topluluğu bölenleri dışarı atan evrimsel, kültürel ve tarihsel faktörler tarafından belirlenen insan yapımı bir sistemdir. Ahlaklılığın insan yapımı/icadı olduğunu iddia etmenin, insanın aklından, hislerinden ya da toplumsal sözleşmelerinden bağımsız olarak var olan nesnel ahlaki doğruların olduğunun reddiyle ve son tahlilde hiçbir şeyin doğru ya da yanlış olmadığını savunan ahlaki nihilizmle ya da ahlaki önermelerin dünya hakkındaki olguları bildirmeyi amaçlamadığını ileri süren bilişdışıcılıkla sonuçlanması kaçınılmazdır. Williams'a göre, evrimsel bakış açısı ilk olarak tanrının varlığını ve böylece ahlaklılığın nesnelliğini geçersiz kılarak; ikinci olarak da, ahlaki inançların doğru olduğu için değil toplumsal yaşamı düzenlemede faydalı olduğu için benimsenen bir yanılsama olduğunu göstererek ahlaki nihilizmle sonuçlanır (Williams, 2017, ss. 211-212). İlk bakışta ahlaki ilkelerimizin nesnel ve evrensel olduğunu düşünsek de, hatta daha ileri gidip düşünsel yetileri insaninkiler kadar etkin ve gelişmiş olsaydı tüm sosyal canlıların bizimkilerle aynı ahlaki duygu ve inançlara sahip olacağını iddia etsek de, aslında bu ilkeler bizi homo sapiens türünün evrilmiş yaşam tarzına uyum sağlamamıza yardımcı olur. Ahlaki inançlarımız, yalnızca atalarımızın hayatta kalıp genlerini aktarmasına yardım etmek için var olan arzular ve duygular tarafından belirlenmiştir. Eğer düşünebilen karıncalar olsaydık bireysel hakların kötü olduğuna inanır; termit olsaydık ensest ilişki hakkında kaygımız olmaz; bal arısı olsaydık kovanımızdaki diğer arıları öldürmeyi kutsal bir görev olarak görürdük (Williams, 2017, s. 26). Evrim teorisi bize nereden geldiğimizi, gerek fiziksel gerek psikolojik özelliklerimizin nasıl oluştuğunu ve bu özellikleri başka hangi canlılarla paylaştığımızı ya da hangi ortak atalarımızdan miras aldığımızı açıklayabilmesine rağmen bize hangi durumda ne yapmamız gerektiği konusunda yol göstermez veya öğüt vermez. Evrimsel bakış açısı neden burada olduğumuz sorusuna teleolojik değil tarihsel bir yanıt sunar çünkü varoluşun, kutsal ya da biyolojik olsun, hiçbir amacı yoktur. Yaşam amaçsız bir şekilde sürüp giden anlamsız, dolambaçlı bir olaylar dizisidir. Hoşumuza gitse de gitmese de genel bir hedeften yoksundur. Fakat varoluşun bir amacının olmaması onun tamamıyla değersiz olduğu anlamına gelmez. Varoluşçu filozoflar gibi Williams da genel olarak hayatın dışsal, nesnel



ve nihai bir anlamının ya da amacının olmaması halinde, bireysel yaşamlarımızdaki amaçlarımızı seçmede özgür olduğumuzu savunmaktadır. Bireysel yaşamlarımızın anlamını ve amacını seçecek olan bizden başkası değildir, herhangi bir dış güç tarafından üzerimize yüklenemez. "Yaşamın iyi fakat anlamsız olması ile evrenin muhteşem fakat genelinde amaçsız olduğu fikrinde hiçbir mantıksal çelişki bulunmaz" (Williams, 2017, s. 214).

Ahlaklılığın evrimsel kökenlerinin yanında kültürel/tarihsel faktörler tarafından da şekillendirildiğini düşünen bir diğer düşünür de Michael Shermer'dır. Onun bilimsel ahlak kuramı "insanların toplumsal primatlardan ahlaki primatlara nasıl evrildiklerini ve ahlaki ilkelerin temelini ampirik kanıtlar ve mantıklı muhakeme üzerine nasıl kurulabileceğini" açıklayacaktır (Shermer, 2007, s. 17). Bir ahlaki gerçekçi olan Shermer, ahlaki duyarlık ve davranışların insan evrenseli olması bakımından evrim denilen gayri şahsi bir gücün ürünleri olarak bizim dışımızda var olduklarını düşünmektedir. Hangi davranışların iyi ya da kötü olarak tanımlandığı bakımından kültürler arasında farklılıklar görülmesine rağmen, eylemlerin insanlarda yarattığı olumlu ve olumsuz hisler olarak bireysel ve grup seçilimi tarafından evrilen ahlaki duygular tüm insanlarda görülen ortak duygulardır. "[B]ir kültürde belirli davranışlar haklı ya da haksız olarak görülebilir ve bu davranışlar kültürden kültüre ya da dönemden döneme göre değişebilir. Ama doğruluk ve gurur, suçluluk ve utanç duygularında haklı ya da haksız olma anlayışı, evrimsel bir kökeni olan evrensel bir insani özelliktir" (Shermer, 2007, s. 69). Bu anlamda ahlaklılık kültürü, evrim de ahlaklılığı aşar. Bizim yaptığımız, yüz binlerce yıl içerisinde evrilen bu ahlaki duyarlık ve davranışları miras almak, kültürel tercihlerimize göre ince ayar yaparak düzeltmek ve benzersiz tarihsel şartlarımız içerisinde uygulamaktır. İlk olarak bireyler üzerinde işleyen doğal seçim, sonra da gruplar üzerinde işleyen grup seçilimi ile evrilen ahlaki duyarlık, davranış ve ilkeler doğa yasalarının, kültürel güçlerin ve benzersiz tarihsel yolların bir sonucudur. Beslenme şeklindeki değişikliklerle daha fazla et tüketiminin sonucu olarak beyninin, özellikle de frontal korteksinin, büyümüş olması insana, duygularını daha iyi kontrol etmesini, uzun vadeli çıkarları için anlık zevki erteleyebilmesini ve toplumsal koalisyonlar kurup stratejiler

planlamasını sağlayan bilişsel bir avantaj sağlamıştır. Kısıtlı kaynakları elde etmek için gruplararası rekabet ve bencilliğe yol açmasının yanında grup içi uyum ve düzeni artıracak işbirliği ve özgeciliği de teşvik etmiştir. İnsansımaymunlarda, şempanzelerde ve diğer büyük beyinli memelilerde gözlemlenen ahlak-öncesi duygulardan türeyen ahlaki duyarlık ve davranışlarımız bireysel seçilimin hayatta kalma çabasından sırasıyla akraba seçilimine, karşılıklı özgeciliğe, dolaylı özgeciliğe ve son olarak tür özgeciliğine evrilmiştir (Shermer, 2007, s. 27). Bu süreçte nüfus artışı ve bununla doğru orantılı olarak aileden takımlara, kabilelere, beyliklere, devletlere ve küresel köye doğru genişleyen toplumsal yapının büyük etkisi olmuştur. Nüfus arttıkça toplumsal denetim yolu olarak bireysel sakınma yetersiz kalmış, işbirliği kurallarını dayatan ve rekabeti ve bencilliği cezalandıran hiyerarşik bir yapı zorunlu hale gelmiştir.

Gerçekçi bir ahlak anlayışına sahip olan Shermer, biyolojik ve kültürel evrimin bir ürünü olarak gördüğü ahlaklılığı iki aşırı uçtan korumaya çalışmaktadır. Ona göre ne her zaman her koşulda herkes için geçerli olan dogmatiklik derecesinde mutlak ahlaki kuralları vardır ne de tamamen kültür ve tarihsel koşullarla belirlenecek kadar görelidir. Tıpkı kesin gerçeği elde edip edemediğimizi nihai anlamda bilemediğimiz ve delil ve gerekçelerin zaman içinde değişebileceği anlamında koşullu olan doğa bilgimiz gibi, ahlaki ilkelerimiz de koşullu olarak doğrudur, yani çoğu zaman çoğu şartta çoğu kültürdeki çoğu insan için geçerlidir ve doğru ile yanlış arasındaki farkı üç ilke sayesinde ayırt edebiliriz: önce sor ilkesi, özgürlük ilkesi ve mutluluk ilkesi.

... insanlık imgesini değerlendirmenin son bir yolu, insan davranışlarını içsel olarak iyi ya da kötü, ahlaklı ya da ahlaksız olarak değil, hoşlandığımız ya da hoşlanmadığımız eylemler olarak düşünmektir; çünkü bu eylemler koşullu olarak tanımlanıp yargılanabilir. Yani çoğu durumda çoğu insan bazı davranışları ahlaklı ya da ahlaka aykırı bulur ve bizler o hareketleri bu değerlendirmeye göre ödüllendirir ya da cezalandırırız... Bu hiçbir şekilde tümüyle duruma bağlı bir etiği ya da görelî ahlaki desteklemek anlamına gelmez. Bazı insanların yaptıkları şeyler çoğu durumda çoğu insan için çoğu zaman hiç hoş değildir. Ama saf kötülük ya da saf iyilik olmadığı gibi saf günah ya da saf erdem de yoktur. Etik yanlışları ortaya çıkarma amaçlı bu egzersizin amacı odak noktasını metafiziksel Platonik özler olarak günah ve erdemden, iyilik ve kötülükten bilimsel olarak incelenebilecek ve

toplumun gereksinim ve hükümlerine göre değiştirebilecek ya da başa çıkabilecek niceliğe dökülebilir insan davranışlarına kaydırmaktır. Kötü güçler yoktur, kötü eylemlerse tümüyle insana özgü bir dışavurumdur. (Shermer, 2007, ss. 122-123)

Bu ifadelerden de açıkça anlaşılacağı üzere, Shermer ahlaki sorunları çözmede her zaman geçerli olan kesin ve nihai standartlar anlamında ahlaki mutlakçılığı reddetmektedir. Ona göre ahlaki mutlakçılığın en büyük sorunu, neredeyse herkesin doğru ve yanlış eylem ve düşüncelerin ne olduğunu bildiğini iddia etmesine rağmen dünyanın her yerinde kabul gören bir mutlak ahlakın olmaması, ve hatta ironik bir şekilde, insanları birbirleriyle çatışan görüşlere karşı karşıya bırakanın tam da mutlakçılık olmasıdır. Diğer taraftan, her türlü eylemin eşit derecede ahlaki değere sahip olduğunu ima ederek tüm eylem ve düşünceleri haklı çıkaran ahlaki görecilik de yanlıştır. Ahlaki gerçekçiliği ve çoğulculuğu benimseyen Shermer, bireylerin zihninden bağımsız, insan türüne özgü, çoğu zaman çoğu insan için çoğu koşulda geçerli ahlak ilkelerinin olduğunu ve önce-sor, özgürlük ve mutluluk ilkeleri aracılığıyla doğru ahlaki kararlar vermenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Ona göre, ahlaki mutlakçılığın, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir tanrı kavramı dışında hiçbir dayanağı olmadığı ve böyle bir tanrının varlığı konusunda ikna edici hiçbir bilimsel delil bulunmadığı için, koşullu ve çoğulcu bir etik anlayışı geriye kalan en iyi alternatiftir. Son olarak, birbirini dışlayan kavramlar olduğu için belirlenimcilikten özgür irade kavramının çıkamayacağını savunan Shermer'a göre "elimizde kalan şey cehaletten, yaşamlarımızdaki tüm belirleyici nedenlerin bilinmemesinden kaynaklanan bir özgür iradedir; fiilen özgür olmamızın nedeni, seçim yaparken tüm nedensel değişkenleri bilemememizdir. Bu özgürlük kuramı, kaos ve karmaşıklık kuramına dayalıdır" (Shermer, 2007, s. 158). Bu anlayışa göre, doğadaki tüm fiziksel ve biyolojik olgular gibi insan davranışlarının da kendi nedenleri bulunmaktadır fakat insan davranışını etkileyen nedenlerin sayısı ve bu nedenlerin birbirleriyle olan etkileşimlerinin karmaşıklığı nedeniyle anlaşılması ve öngörülmesi, teoride mümkün olsa da, pratikte imkansızdır. Düşünce ve davranışlarımızı belirleyen nedenler o kadar karmaşık ve iç içe geçmiştir ki bu nedenlerin tamamının kesin bir şekilde bilinebilmesi ve sonuçların öngörülebilmesi mümkün değildir. Her bireyin

genetik yapısı eşsiz, içinde bulunduğu her çevre benzersiz, içine doğduğu kültür, yetiştirilme tarzı ya da aldığı eğitim birbirinden farklı ve takip edilen her tarihsel yol kendine özgüdür. Shermer bu durumu "önceki şartları sınırlayarak belirli bir eylem yolunu zorunlu kılan bir olaylar konjonktörü anlamında rastlantısal-gereklilik" olarak adlandırır (Shermer, 2007, s. 159). Bu anlayışa göre geçmişte hem rastlantısallıklar hem de gereklilikler oluşturur. Başlangıçta bireysel unsurların davranışları kaotik ve öngörülemezken, olaylar zinciri geliştikçe kaotik sistem kendini örgütleyerek düzenli bir sisteme dönüşür. Shermer'ın kendi örneğiyle anlatmak gerekirse:

Uzamda hareket eden atomlar, çevrede hareket eden insanlar gibi nedenlidir, ama çarpışmaları ve karşılaşmaları bir rastlantısallıklar ve gereklilikler bileşimiyle gerçekleşir. Rastlantısallık çarpışmalara ve karşılaşmalara yol açar; gereklilikse hızı ve yönü belirler. Olaylar rastlantısal nedenlerin sonucu olarak gerçekleşebilir (planlanmamış olaylar konjonktörü) ama nedensiz olma anlamında kazayla değil. Bir ya da daha fazla nedenin faaliyetine bağlı bir etki kazayla oluşmuş gibi görünebilir, ama aslında önceki şartları sınırlayarak belirli bir eylem yolunu zorunlu kılan bir olaylar konjonktürünün sonucudur. (Shermer, 2007, s. 160)

Ahlaklılığın evrimsel kaynağı üzerine görüşlerini geliştiren bir diğer düşünür, etolog ve primatolog olan Frans de Waal'dir. Ahlaklılığın sadece insan türü tarafından elde edilen kültürel bir icat olduğunu, insanın özünde bencil ve zalim olduğunu fakat bilinçli tercihiyle ahlaklı olmayı seçtiğini savunan "Cila Teorisi"ne karşı çıkararak, ahlaklılığı diğer ortak atalarımızla paylaştığımız sosyal içgüdülerin doğal bir sonucu olduğunu öne sürmektedir. De Waal'e göre, Hobbes ve Rawls, özgür ve eşit bireylerin kendi koyduğu yasalara rıza gösterdikleri istemli bir düzenleme olarak insan toplumu illüzyonu yaratmaktadır. Gruplar halinde yaşamın bir seçenek değil zorunlu hayatta kalma stratejisi olduğu hiyerarşik, birbirine bağlı ve eşit olmayan hayvan soyundan evrilen insan türünün özgür ve eşit oldukları ve kendi rızalarıyla sosyal olmayı seçtikleri bir evre hiçbir zaman olmamıştır (de Waal, 2006, s. 4). Kültürel bir katman olarak ahlaklılığın, üzerine gizemli bir şekilde atılan ince bir cila gibi, insanın bencil ve vahşi özünü gizlediğini iddia eden bu teori, diğer sosyal hayvanların davranışlarının akraba seçilimi ve karşılıklı özgecilikle sınırlı kaldığı için ahlaki olarak düşünülmemeyeceğini ve bu nedenle sadece insanın diğer tüm hayvanların doğal

yeteneklerinden bağımsız olan ahlaki yetiye sahip olduğunu vurgulamaktadır. De Waal, Cila Teorisi'nin insanbiçimciliğin tersi olan insaninkârcılığı hatasına düştüğünü, yani başka hayvanlarla da paylaşılan bazı özelliklerin sadece insana özgü olduğuna inanma hatasına düştüğünü düşünmektedir. Cila Teorisi, insanın ahlak dışı ya da ahlaksız özü üzerine atılan bu iyilik cilasının kaynağını açıklayamamaktadır. İnsanlığın hangi noktada, neden ve nasıl doğanın kanunlarını yenme istek ve gücünü kendinde bulduğu sorularını yanıtızsız bırakmaktadır. Bu cila açık bir şekilde doğanın dışında bulunan bir şeydir ve bu nedenle doğal olguların bilimsel açıklamalarına bağlı herkes tarafından bir mit olarak reddedilmelidir. Sadece kendi doğamıza karşı çıkararak ahlaki olabileceğimizi ileri süren Huxley'e ya da dünyada sadece biz insanların bencil replikatörlerin tiranlığına karşı gelebileceğimizi savunan Dawkins'e şu ünlü soruyu sormaktadır: "Nasıl olur da insanlar, tıpkı vejetaryen olmaya karar veren piranalar gibi, karakterlerinde olmayan davranışları nesiller boyunca sürdürebilir?" (de Waal, 2006, s. 8). İnsanın kendisini biyolojik doğasından kurtarabilecek tek tür olduğunu düşünen Cila Teorisi savunucularına göre bazen gerçekten ahlaklı davrandığını düşünen insanlar aslında kendilerini kandırarak gerçek nedenlerini kendilerinden saklamaktadırlar. İnsan ahlaklılığının grup-içi bir olgu olduğunu ve evrensel olarak grup-dışına çok ender bir şekilde uyguladığını düşünen de Waal akraba seçilimi ve karşılıklı özgeciliğin, insan ahlaklılığının tamamını değil ama temelini açıklamak için yeterli olduğunu ve bu iki kaynağı mümkün kılan yetinin empati olduğunu savunmaktadır. Cila Teorisi'nin yerine de Waal tarafından tasarlanan Matruşka Bebeği Modeli'ne göre, ahlaklılığın yapı taşı empatidir ve üç katmandan oluşmaktadır. En temelinde Algı-Aksiyon Mekanizması, bu içe işlemiş temelin üzerinde sırasıyla bilişsel empati (başkalarının duygularının sebeplerini anlama) ve ruh hali yükleme (başkalarının bakış açılarını tamamen benimseme) katmanları vardır (de Waal, 2006, s. 40). Empatinin en alt seviyesinde, bireyler arasında anlık ve çoğu zaman bilinçdışı durum eşleşmesiyle sonuçlanan basit ve otomatik olarak işleyen Algı-Aksiyon Mekanizması'nda, bir bireyin (nesnenin) duygusal hali başka bir bireyde (özne) aynı ya da yakından ilişkili bir duygu uyandırır. Özne kendisini nesnenin durumuyla özdeşleştirir ve onun acısını

hisseder. Bedensel ifadeleri aracılığıyla nesnenin duygusal durumuna dikkat edince, öznenin benzer duygulardan sorumlu kendi mekanizmaları otomatik olarak aktif hale gelir. Özne ile nesne birbirine ne kadar yakınsa ya da benzerse, öznenin kalp ritmindeki değişiklikler, yüz ifadesi, beden duruşu ya da deri iletkenliği gibi motor ve otomatik tepkilerinin aktif hale gelmesi o kadar kolaylaşır. Bu aktifleşme öznenin nesnenin "derisinin altına girmesini" ve duygu ve ihtiyaçlarını paylaşmasını sağlar. Birini acı ya da tiksinti içinde görmek, acı ya da tiksinti içinde olmaya çok benzer hale gelir. Özne üzerindeki duygusal etki bir yan ürün değildir, aksine aktif bir şekilde amaçlanmaktadır. Bu duygusal yayılma/etkilenme katmanı birçok canlı türünde sıklıkla gözlemlenir. Yüz ifadeleri içeren fotoğraflara verilen tepki olarak insan yüzündeki görünmez kas kasılmalarının incelendiği elektromiyografik deneylerin gösterdiği gibi, bu aşamada empati tamamen otomatik ve istemsiz bir süreçtir. Fakat daha üst katmanlarda, benlik ve öteki arasındaki ayırım arttıkça ve başkalarının duygusal hallerinin altında yatan durumların değerlendirilmesiyle duygusal yayılma/etkilenme bilinçli empatiye dönüşür. Bilinçli empati duygusal yayılma/etkilenmeyi kapsar ama öznenin kendi ve nesnenin durumu arasına filtre koymasıyla onun ötesine geçer. Bilinçli empati nesnenin zor durumunun değerlendirilmesine işaret eder. Özne sadece nesneden gönderilen sinyallere tepki vermez, aynı zamanda nesnenin durum ve davranışlarında ipuçları arayarak bu sinyallerin sebeplerini anlamaya çalışır. Bilişsel empati, başkalarının belirli ihtiyaçlarını hesaba katan amaçlı yardımı mümkün kılar. Bu tepkiler duygusal yayılma/etkilenmenin ötesine geçer ama duygusal yayılma/etkilenmenin sağladığı nedenler olmadan açıklanması da zordur. Empatiyle ilişkili iki mekanizma kişisel rahatsızlık ve duygudaşıktır. Kişisel rahatsızlık bencildir çünkü özne nesnede algıladığına benzer bir rahatsızlığı dindirmeye çalışır ve kendisi rahatlık aradığı için nesneyi rahatlatmak ister. Duygudaşlık ise üzüntülü ya da ihtiyaç sahibi nesneye karşı ilgi ya da üzüntü hislerini içeren duygusal bir tepkidir. Özne nesnenin durumsal olarak kendisinininkilerden farklı istek ve ihtiyaçlara sahip olduğunun farkına varır ve duygudaşığa büyük insansımaymunların belirli türlerinde rastlanır. Örneğin, reddedilen bir yavru annesinin yanında öfke nöbeti geçirebilir ya da bir arkadaş

yiyecek sahibinden duygudaşlık uyandıran yüz ifadeleri, sesler ve el hareketleri aracılığıyla yiyecek dilenebilir. Doğal seçim başkalarının duygusal hallerini değerlendirme ve onlara hızlı bir şekilde tepki verme mekanizmalarını desteklemiş olmalıdır. Duygudaşlık, hassas ve savunmasız bebeğin beslenip korunduğu ebeveyn bakımıyla ortaya çıkmış olabilir. Gülerek ya da ağlayarak durumu ve ihtiyaçları hakkında işaret veren yenidoğan ebeveynlerinin kendisiyle ilgilenmesini sağlar. Fiziksel ya da mental gelişimlerdeki bazı sorunlar nedeniyle yavrularına karşı duygudaşlık geliştiremeyen ebeveynler onların ihtiyaç ve isteklerini karşılayamaz ve ölümlerine sebep olabilirler. Bu model üst katmanların önemsiz olduğunu ya da empatinin tamamen duygusal yayılma/etkilenmeye indirgenebileceğini değil ama en temeldeki duygusal yayılma/etkilenme üzerine inşa edildiğini göstermektedir. Özetle, dışsal ahlaki benliğimiz basit, otomatik ve çoğu zaman bilinçdışı süreçlerden fazlasıyla karmaşık ve iç içe geçmiş süreçleri kapsayan bir dizi içsel insan-öncesi benliklerimizin ontolojik olarak devamıdır. Eğer iyilik insanın vahşi ve bencil doğasının üzerine çekilen mistik bir cila değilse, insan özünde iyidir ve bu iyi doğasını doğal seçim süreçleriyle ortak atalarından miras almıştır. Daha karmaşık ve gelişmiş insan ahlaklılığının temelinde daha basit ahlak-öncesi duygular ve eğilimler yatmaktadır. İnsan ahlaklılığının ortak atalardan miras alınan ahlak-öncesi duygu ve eğilimlerden türediği kabul edildiğinde, doğadaki süreklilik düşüncesi de benimsemiş olur. İnsanın diğer tüm canlılardan metafiziksel özü nedeniyle farklı olduğunu ve insanların eşsiz bir şekilde aşkın bir ruha sahip olduğunu varsaymak için ortada hiçbir sebep kalmaz. De Waal insan ahlaklılığının çıkarsız, tarafsız ve evrenselleştirilebilir olması bakımından hayvanların duygusal ve içgüdüsel işbirlikçi ve özgeci davranışlarının çok üstünde olduğunu bilmekte ve bu noktada Westermarck'a katılmaktadır (de Waal, 2006, s. 20). Ona göre insan ahlaklılığı üç farklı seviyeye ayrılmaktadır ve bu seviyelerin yarısında insan ahlaklılığıyla hayvanların işbirlikçi ve özgeci davranışları arasında paralellik bulunmaktadır. Yukarıda uzunca bahsedildiği gibi, hem insanların hem de hayvanların ahlaki davranışlarının temelinde empati ve karşılıklılık yatmaktadır. İkinci seviyede toplumsal baskı yer almaktadır ve ortak yönler kadar farklılıklar da gözlenmektedir. Toplumsal

yapıyı güçlendiren, işbirliğini ve uzlaşmayı destekleyen davranışlar övülürken, bencilliği ve rekabeti tetikleyen davranışlar cezalandırılır ve bu kurallar ödül, ceza ve itibar oluşturma araçlarıyla toplumun tüm üyeleri tarafından birbirine uygulanır. Kurallara uyma, kuralları uygulama, toplumsal çıkar ya da gruptaki koşullara dikkat etme gibi davranışlar şempanze ve diğer primatların da repertuarında bulunmaktadır. Ama bu seviyede hayvanlarda eksik olan şey bir bütün olarak toplumun amaçlarıyla daha ilgili ve daha sistematik toplumsal baskıdır. Çocukluğumuzun ilk yıllarından itibaren ahlaki yargılara maruz kalırız ve tüm davranışlarımız bu süzgeçten geçer. A kişinin B kişisine zarar vermesine karşı çıkmamın sebebi benim B kişisi olmam ya da B kişinin benim akrabam veya B ile aramda bir çıkar ilişkisi olması değil, aynı toplumda yaşıyor olmamızdır. Bir davranışta bulunurken ya da değerlendirirken herkesin aklındaki soru “herkes bu şekilde davransaydı ne olurdu?” sorusudur. Zihinsel yetenekleri en gelişmiş olan hayvanların bile bu değerlendirmede bulduklarına dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. İnsan ahlaklılığının son seviyesinde ise, eylemlerimizin altında yatan niyet ve inançları değerlendirerek kendimizi ve başkalarını yargıladığımız ahlaki akıl yürütme ve içe bakış bulunmaktadır ve hayvanlarda buna benzer herhangi bir yeti bulunmamaktadır. Çıkar gütmeme, tarafsızlık, evrenselleştirilebilme, soyutlama, yapılan eylemle yapılabilecek ya da yapılması gereken eylem arasında ayırım yapma gibi özellikleri nedeniyle insan ahlaklılığının bu seviyesi tamamen insana özgüdür. (de Waal, 2006, ss. 167-174). Fakat özgeci davranışları işlevsel, toplumsal nedenli, istemli/amaçlı ve karşılıklı olarak sınıflandıran de Waal, insan davranışları da dahil olmak üzere özgeci davranışların büyük bir kısmının önce içgüdüsel ve otomatik olarak sergilendiğini, daha sonra rasyonel olarak açıklandığını düşünmektedir. Ona göre ahlaki kararlarını her zaman bilinçli bir şekilde, içe bakışla ve ahlaki akıl yürütme aracılığıyla aldığını düşünen insan aslında daha az istemli özgeciler olabilir, ki bu da göklere çıkarılan rasyonalitenin tamamen olmasa da kısmen ilüzyon olduğu anlamına gelir. Yapılan bazı bilimsel araştırmalar da ahlaki kararlarımızın çoğunun rasyonalite, bilinç ve içe bakış ile düşünülemez kadar hızlı alındığını göstermektedir (de Waal, 2006, s. 179). Ama yine de, eğer hayvanlar insan ahlaklılığının ikinci seviyesinin ortasından



daha yukarı çıkamıyorlarsa, bu Cila Teorisi'ni haklı çıkarmaz mı? De Waal'e göre, hayır çünkü o, Cila Teorisi savunucuların aksine, ahlaki akıl yürütmenin temelinde de toplumsal etkileşimlerin yattığını düşünmektedir. Ahlaki norm ve değerler bağımsız bir şekilde türetilen kurallardan değil, başkalarıyla içselleştirilmiş etkileşimlerden doğarlar. Tam bir izolasyonda büyüyen bir insan kendi kendine asla ahlaki akıl yürütmeye ulaşamaz. İlk iki ortak seviyedeki empati, karşılık verme ve toplumsal baskıyı görmezden gelip sadece üçüncü seviyedeki ahlaki akıl yürütme ve içe bakışa odaklanmak "bir kulenin en üst katına çıktuktan sonra, alt katların alakasız olduğunu iddia etmeye" benzer (de Waal, 2006, s. 181). İnsanın özünde vahşi ve bencil olduğunu ve ahlaklılığın insanın bu ahlaksız doğasını ince bir cila gibi kapadığını iddia eden Cila Teorisi, en alt seviyedeki empatiyi göz ardı etmektedir. Empatinin varlığı tek başına bile insan doğasının kötü olmadığını kanıtlamaktadır.

Ahlaklılığın biyolojik kökenine vurgu yapan bir diğer düşünür de *On Human Nature* adlı kitabıyla Pulitzer ödülü alan böcekbilimci Edward Wilson'dır. Aydınlanma dönemi projelerinden biri olan doğa ve insan bilimlerinin birliğini savunan Wilson, tıpkı sindirimi, üremeyi ve bedenin tüm diğer evrilmiş dürtü ve işlevlerini açıkladığımız gibi, filozoflar tarafından bitmek tükenmek bilmez bir şekilde tartışılacağına etiğin geçici olarak filozofların elinden alınıp biyolojikleştirilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Aklın azimle etiğin alanına uygulanmasıyla sabit, mantıklı ve kalıcı bir etik anlayışının geliştirilebileceğine inanmaktadır. Erken dönem Wilson'a göre insan davranışlarının, karmaşık toplumsal kurumlarının, dinlerinin ve ahlak anlayışlarının doğal seçim tarafından belirlenen genetik bir temeli vardır. İnsanın sosyal davranışlarının belirleyici ölçüde genleri tarafından belirlendiğini savunan Wilson, insanın sosyal davranışlarının temel özelliklerinin diğer memelilerin ve özellikle de aynı genleri paylaşan primatların davranış repertuarlarına benzediğini ve bu benzerliğin basit bir rastlantı olarak reddedilemeyecek kadar güçlü bir kanıt teşkil ettiğini düşünmektedir. Kendi yerini belli etme riskini göze alarak şahinin yaklaştığını diğer hayvanlara haber veren kızılgerdanlar ve ardıç kuşlarının; ortaklaşa yapılan av sonrası eti paylaşma ve evlat edinme gibi davranışlar

sergileyen şempanzelerin; intihar etme pahasına kovanlarını koruyan arıların; ve düşmanlarının saldırılarına karşı kendilerini korurken salgıladıkları zehirle hem düşmanı hem de kendilerini öldüren Afrika termitlerinin de yardımsever davranışlarda bulunduğunu belirten Wilson, bu örneklerin insanların ve diğer hayvanların “zekâ”larının aynı şekilde işlediği anlamına gelmediğini ama bu yardımseverlik içgüdüsünün kutsal ya da aşkın olmadığını, tam tersine ortak doğalarında yattığı tezini desteklediğini düşünmektedir. Genlerin büyük bir çoğunluğu davranış üzerinde minimal etkiye sahip anatomik ve biyokimyasal özellikleri etkilese de, bazı davranışsal mutasyonlar bilinen biyokimyasal değişikliklerle yakından ilişkilendirilmektedir. Görece basit yapıya sahip enkefalin ve endorfin gibi protein benzeri yapılar insanın ruh halini ya da mizacını derinden etkileyebilmektedir. Bu gibi yapıların kimyasal doğasını değiştiren tek bir mutasyon bile onları taşıyan insanın kişiliğini değiştirebilir ya da en azından belirli bir kültürel çevrede belirli bir kişilik özelliği yerine başka bir kişilik özelliği geliştirmeye yatkınlaştırabilir. Genler çoğu zaman spesifik bir davranış şeklini değil, duygusal tepkilerin yoğunluğunu ve formunu, uyarılma eşiğini, diğerleri yerine belirli tetikleyicileri öğrenmeye hazır olunuşu ya da çevresel faktörlere hassasiyet şeklini belirler. Genlerin kimyasal oluşumlarındaki ve kromozomların yapısındaki ya da sıralanışındaki değişikliklerden insan davranışını etkileyen otuz tanesi bazıları nörolojik bazıları da zekâ bozuklukları ile belirlenmiştir (Wilson, 1978, ss. 43, 46).

İnsan davranışının bir kısmının yakından akraba türlerle paylaşılan genler ve bir kısmının da insan türüne özgü genler tarafından düzenlendiğini düşünen Wilson, özgeciliği katı ve yumuşak özgecilik olarak ikiye ayırmaktadır. Katı özgecilik karşılık beklemeden, toplumsal ödül ve cezalardan bağımsız olarak yapılan, akraba seçilimi ya da grup içi bireysel seçilime tabi olan irrasyonel özgeciliğdir. Akrabalık ilişkisi azaldıkça, katı özgeciliğin sıklığı ve yoğunluğu azalır. Yumuşak özgecilik ise, karşılık beklentisiyle bilinçli bir hesaplama dayanan, kültürel evrimin ani ve beklenmedik değişikliklerinden derinden etkilenen, nihai anlamda bencil ve faydacı özgeciliğdir. Ama yumuşak özgecilik kültürel evrimden derinden etkilendiği için aldatici ve yanıtıcı olabilir çünkü

yardımda bulunan kişi eyleminin bireysel çıkardan bağımsız olduğuna kendini inandırır. (Wilson, 1978, s. 155). Biyolojik evrimin belirleyici özelliğini ve insan özgeciliğinin büyük bir bölümünün akraba seçilimi ya da karşılık beklentisi üzerine kurulu olduğunu vurgulayan Wilson'a göre "insan özgeciliğinin büyük bir bölümü yakın akrabalara yöneldiğinde katıdır, ... geri kalanı da özünde yumuşaktır. Öngörülen sonuç ise, bireysel zihni sürekli karıştıran duygusal ikilem, kendini kandırma ve suçluluk karışımıdır" (Wilson, 1978, s. 159). İnsan özgeciliğinin hiç bir sürdürülebilir şekli tamamen ve açık bir şekilde kendini yok edici değildir. En yüce kahramanların yaşamları bile kişisel ölümsüzlük gibi ödül beklentisiyle ödenmiştir (Wilson, 1978, s. 154). İnsanlarda yumuşak özgecilik, kültürel evrim sayesinde uzaktan ilişkili ya da tamamen ilişkisiz bireyler arasında karşılık verme gibi aşırı uçlara taşınmıştır. Ama kültürel evrim ne kadar güçlü olursa olsun, kendi yön ve devinimini kazanıp genetik evrimin yerini alamayacaktır. Genler her zaman kültürü dizginleyecektir.

Aydınlanma döneminin başlarında otonom, akıl yürüten ve doğayı kontrol ederek daha iyi bir dünyaya doğru ilerleme kaydetme yeteneğine sahip olduğu düşünülen ama daha sonraları doğa bilimlerinin dünyayı açıklamadaki başarılarından dolayı dışsal olarak belirlenmiş ve sıkı bir şekilde fiziksel kanunlar tarafından yönetildiği savunulan insana dair iki farklı görüş arasındaki görünürde uzlaşmaz çatışmanın izleri Wilson'ın düşünce sisteminde de kendisini göstermektedir. Bir taraftan Wilson, sadece deneyimle şekillenmeyen, aynı zamanda geçmiş tercih ve deneyimlerin biriktirip hatırlanmasına, duyguların tekrar tecrübe edilmesine dayalı insan zihninin aldığı bireysel kararlar bakımından her insan bir diğerinden ayrılrsa da, bu karar alma sürecinde tüm insanlar tarafından ortak bir şekilde takip edilen kuralların geniş bir uzlaşma sağlayacak kadar sıkı ve güçlü olduğunu düşünmektedir. Ona göre, başka canlılarinkinden çok daha karmaşık ve değişken olan insan davranışları genetik ve çevresel kısıtlamalar sayesinde teorik olarak belirlenebilir. O halde, eğer insan eylemleri genlerle çevrenin etkileşiminin bir sonucuysa, özgürlük sadece bir yanılgıdır. Bu katı belirlenimciliğe göre, insan eylemlerini belirleyen çok sayıda birbirine karışmış etmen olduğu için teoride mümkün olsa da, insan

zihninin karmaşık yapısı ve insanın değişken ve çetrefilli toplumsal etkileşimleri onların bireysel eylemlerini tahmin etmeyi uygulamada imkansız hale getirir. İndirgemeci bağılıkları Wilson'ı özgür iradenin aslında serebral kortekse eylemlerin bağımsız olduğu yanılsamasını veren beynin bilinçdışı karar alma merkezlerinin bir ürününden daha fazlası olmadığını savunmaya yöneltmiştir. Bu düşünceleri nedeniyle Wilson'ın insan kararlarının rasyonel ve özgür değil, nedensel ve dürtüsel olduğunu iddia eden ahlaki belirlenimci olduğu söylenebilir. Ama diğer taraftan paradoksal bir şekilde Wilson, tıpkı Richard Dawkins gibi, insanın kendi nihai kaderini kontrol altına alacak tanrısal bir konuma geleceğini, eğer seçerse, türünün sadece anatomi ve zekâsını değil, aynı zamanda insan doğasının özünü oluşturan duygu ve yaratıcı dürtüleri de değiştirebileceğini (Wilson, 1999, s. 300), şiddet ve savaşa karşı olan biyolojik eğilimlerinin artan bir şekilde rasyonel düşüncein kontrolü altına alınacağını (Wilson, 1978, s. 116), insanın doğal seçilimin etkilerinden kaçabilen ilk özgür tür olduğunu ve aklını bilgece kullanırsa özgür iradenin dışında genetik bir kaderin olmadığını düşünmektedir.

Ahlaklılığın evrimsel açıklamalarını, neyin ahlaki olduğuna ilişkin anlayışımızı geliştirme ve etik iddialara daha güçlü temeller sağlamanın bir yolu olarak gören Wilson, etiğin evrimsel kökenine bakarak, tanrı tarafından verilen emirlere olan modası geçmiş ve yanlış inanışların ya da pratik akıl tarafından emredilen kesin buyrukların ortadan kaldırılabilceğini ve bilimsel ve empirik olarak temellendirilmiş bir ahlaklılık anlayışının bu inanışların yerini alacağını düşünmektedir. Wilson'a göre ahlaklılığın nasıl ortaya çıkıp geliştiğinin anlaşılması, sadece ahlaki ilke ve eğilimlerin farkına varmamıza değil, aynı zamanda modern dünyanın sorunlarına uyarlanmış yeni bir etik sistem oluşturmamıza yardımcı olacaktır. Ama paradoksal bir şekilde, Joyce gibi düşünürlere göre, ahlaklılığın evrimsel kaynağının keşfedilmesinin yıkıcı bir sonucu vardır: Evrimsel biyoloji, etiği temellendirmek, geliştirmek ya da modernize etmek şöyle dursun, etiği tamamen ortadan kaldırır çünkü evrimsel biyoloji nesnel etik ilkeler düşüncesinin özü itibarıyla hatalı olduğunu göstererek, nesnel etik olgu ve değerlerin varlığını yadsır. Wilson'ın evrimsel süreçlere

dayalı etiği de benzer bir düşünce ile sonuçlanmaktadır. Wilson'a göre, insanlar düşünmeyen genetik robotlar değildirler ve sadece beklenen genetik kazançlar önceden hesaplandığında işbirliği yapmazlar. İnsanlar genleri tarafından herkesin uymak zorunda olduğu bağlayıcı, çıkarıcı ve nesnel bir ahlaklılığın var olduğunu düşünmeye kandırılırlarsa daha iyi faaliyette bulunurlar. Darwinci evrim teorisinin gösterdiği şey şudur ki, bireysel isteklerin üzerinde ve bir anlamda biyolojinin ötesinde olduğunu düşündüğümüz doğru ve yanlış duygular anlayışı aslında biyolojik süreçler tarafından meydana getirilmiştir (Ruse, Michael ve Edward Wilson, 1986, s. 179). Bu açıdan bakıldığında Wilson'ın evrim teorisine dayalı bir etik anlayışının nesnel ahlaki değer ve olguların varlığını inkâr eden ahlaki nihilizme yol açtığını savunduğu söylenebilir. Wilson ahlaki nihilizmden ya da kuşkuculuktan her ne kadar kaçınmaya çalışsa da, ahlaki iddiaların bir ilüzyon olduğunu öne sürmenin onların yanlış olduğu anlamına geldiğini kabul etmektedir. Evrim esnasında ortaya çıkmış beynin eşsiz programlarına bağlı olan içsel ahlaki öncüllerin var olduğunu iddia eden Wilson'a göre bu içsel öncül ve programlar ahlaki kodların bir temeli olarak hizmet edebilecek kadar güçlü olan doğru ve yanlış duygularına neden olmaktadır. Wilson'ın bu görüşü nesnel ahlaki değer ve olguların varlığını yadsıyan ve ahlaki yargıları duygulara indirgeyen duyguculuğa çok yakındır. Fakat bilişdışıçılık bölümünde bahsedileceği üzere duyguculuğa yöneltilen en büyük eleştiri, duyguculuğun ahlaki açıdan iyi olduğu düşünülen eylemlerle kötü olduğu düşünülen eylemler arasında ayırım yapmayı sağlayacak sağlam bir kriter sağlayamamasıdır. Duygulara ahlaki ilkelermiş gibi yaklaşmak, bu ilkelerin bir grubun ya da kişinin bir şey hakkındaki tercihinden daha bağlayıcı bir güce sahip olmadığı anlamına gelmektedir. Eğer ahlaki değerler atalarımızın hayatta kalma ve çoğalma başarısını artırmak için evrilen duygulardan daha fazlası değillerse, neden onlara uymamız gerektiği sorusuna bilişdışıçılığın bir türü olan duyguculuk tatmin edici bir cevap verememektedir (Kaufman, 2013, s. 145).

Geç dönem Wilson, özgürlüğün bir yanılsama olduğuna ve genetik ve kültürel evrimin birlikte işlediğine dair görüşlerini korumakla birlikte, ahlaklılığın akraba ve karşılıklı özgeciliğe dayalı bireysel seçilimle ortaya çıktığı görüşünü

değiştirerek ahlaki değerlerin grup seçiliminden doğduğunu savunmuştur. Gruplararası seçilimden etkilenen özellikler iletişim, iş bölümü, üstünlük ve toplumsal görevleri yerine getirmede işbirliğini kapsar. Bu etkileşimlerin niteliği, onları kullanan koloniye başka ya da daha düşük etkileşimleri kullanan koloniler üzerinde avantaj sağlıyorsa, bu etkileşimlerin yapılmasını belirleyen genler her bir koloni neslinin geçmesiyle popülasyon boyunca yayılacaktır” (Wilson, 2012, s. 182). Tüm normal insanlar gerçek özgeci davranışlarda bulunabilir. Hasta ve yaralı insanlara bakma, fakirlere yardım etme, sevdiklerini kaybedenleri teselli etme ya da yabancıları kurtarmak için kendi hayatımızı riske atma konusunda hayvanlar arasında eşsiziz... Gerçek özgecilik vardır, grupların rekabetçiliğini ve gücünü artırır ve grup seviyesinde doğal seçilim tarafından insan evrimi boyunca tercih edilmiştir (Wilson, 2012, s. 276).

İnsan işbirliği evrimsel bir bulmacadır. Diğer canlıların aksine insanlar genetik bağlarının bulunmadığı yabancılarla, tekrar asla karşılaşmayacakları insanlarla ve çoğalma şansının az ya da hiç olmadığı zamanlarda sıklıkla işbirliği yaparlar. Bu işbirliği modelleri akraba seçilimi teorisi ya da karşılıklı özgecilik teorisiyle ilişkili bencil güdülerle açıklanamaz... İşaret ettiğim gibi, akraba seçilimi paradoksun çözümü olamaz. Az sayıları nedeniyle üyelerin akrabalığının yakın olduğu eski avcı-toplayıcı gruplarda işe yaramış olduğu düşünülebilir. Ama matematiksel analizler ortaya koymuştur ki akraba seçilimi tek başına evrimsel bir dinamik güç olarak işleyemez. Yakından ilişkili bireyler bir araya geldiklerinde, öyle ki işbirlikçilerin diğer genetik işbirlikçilerle bir araya gelme olasılığı yüksektir, sonuç tek başına işbirliğinin kökenini desteklemeyecektir. Daha az işbirlikçiye sahip olan gruplara karşı yarışan daha fazla işbirlikçiye sahip gruplarla, sadece grup seçilimi tür seviyesinde daha büyük ve daha geniş içgüdüsel işbirliğine doğru bir değişimle sonuçlanacaktır. (Wilson, 2012, ss. 273-274)

Wilson'ın özgecilik, işbirliği gibi ahlaki değerlerin grup seçiliminin bir ürünü olduğunu düşünmesinin temel sebebi evrimin demir kuralıdır: bencil üyeler grup içinde kazanırken, özgeci üyelerden oluşan gruplar bencil üyelerden oluşan grupları yenerler. Genetik açıdan çeşitli bireyler arasındaki seçilim bencil davranışları destekler; diğer taraftan insan grupları arasındaki seçilim koloninin üyeleri arasındaki özgeciliği destekler. Hilekârlar kaynaklardan daha büyük bir pay alarak, riskli görevlerden kaçınarak ya da kuralları çiğneyerek koloni içinde kazanırlar. Fakat hilekârlardan meydana gelen gruplar, yardımsever, özgeci ve birbirine bağlı işbirlikçilerden oluşan gruplara karşı başarısız olurlar. Örneğin,

başarılı bir hırsız kendi ve çocuklarının çıkarlarını artırırken davranışları grubun geri kalanını zayıflatır. İçinde yaşadığı grubun zayıflayan bağları sonunda hırsız da olumsuz etkiler. Diğer taraftan, cesur bir savaşçı grubunu zafere sürükler fakat savaşta öldürülme riski daha fazla olduğu için neslini devam ettirme olasılığı düşüktür ya da yoktur. Kahramanca davranışları destekleyen genleri kendisiyle birlikte yok olmuştur ama grubun geri kalanı bu davranıştan fayda sağlar ve paylaştıkları kahramanlık genleri artar (Wilson, 2017, s. 48). Başkalarının pahasına bireysel grup üyelerinin hayatta kalma ve çoğalmasını sağlayan genler her zaman özgecilik ve bağlılığı destekleyen gen çiftleriyle çatışma halindedir. Bencillik, korkaklık ya da ahlaksız rekabet gibi yıkıcı eğilimler bireysel olarak seçilen gen çiftlerinin çıkarlarını artırırken özgeci ve grup seçilimi tarafından desteklenen gen çiftlerinin oranını azaltır. İnsanın etik ikilemi grup ve bireysel seçilimin bu sonsuz çatışmasıdır ve bu çatışmanın bir sonucu ya da nihai galibi yoktur. Her normal insan kahramanlığa karşı korkaklığın, aldatmaya karşı doğruluğun, bağlılığa karşı vazgeçmenin çekişmesini hisseder. Bu ikilem insan türünün evrilme şekline göre önceden tayin edilmiş ve bu nedenle insan doğasının değişmez bir parçası olmuştur. İnsanoğlu ve onun toplumsal düzeni içsel olarak mükemmelleştirilemezdir. Sürekli değişen bir dünyada insan, sadece mükemmel olmayışın sağlayabileceği esnekliğe ihtiyaç duyar. Eğer insan her koşulda tamamen bencil olsaydı toplum çözüldü. Diğer taraftan, eğer insan her koşulda tamamen özgeci olsaydı, insan toplumu içinde hiçbir üyenin bireysel çıkarının peşinde koşamayacağı bir süperorganizma olan arı ya da karınca topluluklarına dönerdi. İnsanın etik ikilemi, çoğu zaman birbirine zıt olan bireysel ve grup seçiliminin aynı birey üzerinde etki ettiği çok düzeyli seçilimin kaçınılmaz bir sonucudur. Bireysel seçim aynı grubun üyeleri arasındaki hayatta kalma ve çoğalma rekabetinin bir sonucudur ve grubun diğer üyelerine ilişkin olarak bencil olan içgüdüleri şekillendirir. Aksine grup seçilimi, kısıtlı kaynakların olduğu çevreden faydalanmada hem doğrudan çatışma hem de değişken yetkinlik aracılığıyla gruplararası rekabeti destekler ve grup içindeki bireyleri birbirlerine karşı özgeci olmaya iten içgüdüleri şekillendirir. Bireysel seçim genellikle etikte suç olarak adlandırdığımız davranışlardan sorumluyken grup seçilimi ahlaki erdemler

olarak adlandırdığımız eylemlerden sorumludur (Wilson, 2012, s. 267). Ahlaklılığın grup seçiliminin bir ürünü olduğunu savunan Wilson, ahlaki duyguları dörde ayırmaktadır: aşağılama, kızma ve tikslenme gibi kişiyi hilekârları cezalandırmaya sevk eden kınayıcı duygular; yüceltme ve minnettarlık gibi kişiyi özgecileri ödüllendirmeye teşvik eden övücü duygular; duygudaşlık, empati ve merhamet gibi kişiyi yardıma muhtaç kişiye yardım etmeye iten acıyıcı duygular; ve suçluluk ve utanç gibi kişinin hile yapmaktan kaçınmasını sağlayan mahcubiyet duyguları (Wilson, 2012, s. 274). Wilson'a göre gerçek özgecilik özgecinin rasyonel bir hesaplamasından doğmaz, özgecilerden oluşan grupların bencillerden oluşan gruplara üstün geldiği tarih öncesi zamanlarda grubun ortak menfaatleri için grup seçilimi tarafından yürürlüğe konan biyolojik bir içgüdüye dayanır.



## 2. BÖLÜM: HAYVANLARDA BİLİŞSEL VE SOSYAL DAVRANIŞLAR

Filozoflar ahlak sistemlerini içinde buldukları çağın ruhuna uygun bir insan kavramı üzerine inşa etmişlerdir. Ne var ki, bilim ve teknolojiye akıl almaz gelişmeler, gerek makro düzeyde evren hakkındaki düşüncelerimizde gerekse mikro düzeyde atomaltı parçacıklar ve genler hakkındaki düşüncelerimizde radikal değişiklikler meydana getirmiştir, ki bu da doğal olarak doğrudan insan kavramında büyük farklılıklar yaratmıştır. Tabii ki, felsefe tarihine adını kazınmış çok ünlü filozofların – örneğin Aristoteles ya da Descartes'ın – bazı düşüncelerinin günümüz bilimi ile çelişmesi, onların felsefe sistemlerini değersiz kılmamaktadır. Bunun yanında gelişime, değişime, doğrulama ve yanlışlamaya açık olan bilimsel bilgiyi idealleştirip, onu genel geçer ve değişmez bir doğru olarak kabul etmek de doğru değildir. Ama bazı bilimsel düşünceler vardır ki tartışmaya yer bırakmayacak sayıda deney ve gözlemlerle kanıtlanmış ve birçok disiplin tarafından desteklenmiştir. Bu düşüncelerden bir tanesi de genlerin insanın fizyolojik ve davranışsal özellikleri üzerindeki etkisidir. Günümüzde hemen herkes genlerin insan fizyolojisi üzerindeki etkisini kabul ederken ve tıp, psikoloji, ilaç endüstrisi gibi alanlarda pratik amaçlar için kullanırken, biyolojinin insan davranışları – özellikle de ahlaki davranışları – üzerindeki etkisi çoğu zaman tartışma konusu olmuştur. Tartışmaların çoğu da, doğadaki sürekliliği göz ardı ederek insanmerkezci bir yaklaşımla insanın doğadaki tüm canlılardan *tözsel* ontolojik bir farka sahip olduğu düşüncesinden çıkmaktadır. Bu görüş aslında evrenin insanlar için yaratıldığını iddia eden dünya merkezli astronominin etik alanındaki yansımasıdır. Yazılı tarih boyunca çoğu zaman örtük bazen de açık olarak insanın doğadaki tüm canlılardan hem tözsel hem akılsal hem de ahlaki bir farkı olduğu dile getirilmiştir ve dini öğretiler bu görüşte önemli bir rol oynamışlardır. Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles varlıkları yukarıdan aşağıya, en üstte Tanrı'nın yer aldığı aşağıya doğru tinsel, ruhsal ve maddi varlıklara doğru inen bir hiyerarşiye sokar. Bu hiyerarşide en üstte yer alan en değerli, en altta yer alan ise en değersizdir. Bu varlık ve değer hiyerarşisini melekleri de listeye ekleyerek ödünç alan Orta Çağ filozoflarından

Aziz Augustin ve Thomas ve Aydınlanma Dönemi'nin hemen başlarında Descartes gibi filozoflar doğadaki tüm canlıları birer otomat olarak görerek insanı tözsel olarak üstün tutmuştur (Özlem, 2002, ss. 286-287). Bu öğretilere göre, Tanrı insanı kendi suretinde yaratmış, insanın içinde yaşadığı dünyayı evrenin merkezine koymuş, ona meleklerde bile olmayan seçme özgürlüğü vermiş, onu tüm canlılardan ayıran zihinsel ve ahlaki özellikler bahşederek varlık hiyerarşisinin en tepesine yerleştirmiş ve doğayı onun hakimiyetine sunmuştur. Yaratılış düzeninin tepesinde melekler, onların altında sırasıyla insanlar, hayvanlar, bitkiler ve son olarak cansız madde bulunmaktadır. Bitkiler canlı olmakla birlikte düşünme ve hareket kabiliyetinden yoksunlardır. Hayvanlar ise hareket etme yeteneğine sahip olmakla birlikte düşünceden ve inançtan yoksundur. Sadece duygularıyla ya da dürtüleriyle hareket ederler. İnsan ise hareket edebilmesinin yanında akıllı, düşünebilen, bilen ve inanan bir varlıktır. İnsan meleklerle hayvanlar arasında bir varlıktır. Başka dini mitlere göre de, yaratıcı insanı kendi suretinde yaratmıştır. Hatta insanı kendisinden önce yaratılmış meleklerden bile üstün kılan şey onun iradesi, yani seçme özgürlüğü olmuştur. Bunlar tabiattaki hiçbir canlının sahip olmadığı tözsel, akılsal ve ahlaki özelliklerdir. İslam'a göre de insan, şan ve şeref sahibi, üstün ve değerli bir varlık olarak yaratılmış ve diğer yaratılanların çoğundan üstün tutulmuştur. Tefsirlerde insana seçkinlik kazandıran özellikler akıl, zekâ, temyiz, düşünme, yazma gibi melekelerden başlayarak çeşitli psikolojik ve fizyolojik özelliklere, estetik zevklere, ahlâkî yatkınlıklara, canlı ve cansız varlıklar üzerinde tasarruf yetkisine, ekonomik faaliyetlerde bulunma özelliğine, şehirler ve uygarlıklar kurma kabiliyetine kadar birçok meziyete sahip olmasıyla açıklanmaktadır. İşin dinsel tarafını bir kenara bırakırsak, bu varlık katmanlarında insanın bedeni diğer canlı ve cansız varlıklarla paylaştığı tamamen mekanik kurullarla işleyen bir özellikken, onu diğer alt katmanlardan ayıran özellik ise doğanın zorunluluğundan kurtaran düşünme yetisidir. Böylece insanı insan yapan şeyin düşünce olduğu vurgulanarak, hem akıl ile beden arasına geçilmez bir çizgi çekilmiş hem de doğadaki sürekliliği yok ederek hayvanların düşünme yetisinden tamamen yoksun olduğu vurgulanmıştır. Aydınlanma döneminde, görüşlerinde bazı farklılıklar bulunmasına rağmen,

ortaçağ felsefesinden etkilenen bazı filozoflar da varlık düzeni fikrini savunmuşlardır. Örneğin Descartes ruhtan yoksun olan hayvanları, istençli hareketlere sahip olmayan ve tamamen hareket yasalarına bağlı olan makineler olarak görmekte ve böylece istence sahip olan insandan tözsel olarak ayırmaktadır. Ona göre bir maymuna benzer ya da başka akılsız bir hayvan görünüşüne sahip olan bir makineyle karşılaşılsaydı, onu gerçek bir hayvandan ayırt edemezdik (Descartes, 2004, s. 55). Descartes hayvanlar tarafından sergilenen tüm hareketlerin, sadece aklın yardımı olmadan gerçekleştirilen insan hareketlerine benzediğini düşünmektedir. Hareketin iki farklı kaynağını ayırt edemediğimiz için, tamamen hayvan ruhuna ve organlarına bağlı olan hareketin ilk kaynağının insanların yanında hayvanlarda bulunduğunu gözlemlediğimizde, akıl ve düşünce içeren hareketin ikinci kaynağının hayvanlarda da olduğuna düşünmeden karar verdiğimizizi savunmaktadır. Erken yaşlarda bu şekilde oluşturduğumuz inançların yanlış olduğu daha sonradan ne kadar açık bir şekilde gösterilirse gösterilsin, düşüncelerimizden kolay bir şekilde yok olmadığını öne sürmektedir (Descartes, 2008, s. 148).

Ama ironik bir şekilde, insanı kendisine atfettiği bu ayrıcalıklı konumdan yine kendisi indirmiştir. İlk olarak Kopernik Devrimi'yle Dünya'nın evrenin merkezinde olmadığı kanıtlanmış ve Güneş merkezli bir evren modeline geçiş yapılmıştır. Günümüzde astronomi alanındaki çalışmalar Güneş sistemimizin evrendeki milyarlarca sistemden sadece bir tanesi olduğunu ve sürekli genişleyen evrenin sabit bir merkezi olarak adlandırılabilen bir yerin olmadığını göstermiştir. Astrofizik alanındaki gelişmeler de evrendeki tüm maddenin yıldızlarda üretilen materyallerden oluştuğunu ve evrendeki tüm olayların aynı fizik kurallarıyla meydana geldiğini göstermektedir (Catling, 2019, s. 25). İkinci devrim ise doğadaki tüm canlıların doğal seçim ve mutasyon aracılığıyla birbirinden evrilerek ortaya çıktığını savunan Charles Darwin tarafından başlatılmış ve böylece insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerin türsel değil, derecesel bir fark olduğu ortaya konmuştur. Bu görüşe göre doğada bir süreklilik vardır ve tüm özellikler kalıtsal olarak sonraki nesillere aktarılıp çeşitlenmektedir. Bu da o zamana kadar sadece insana özgü olarak düşünülen

birçok özelliğin aslında başka canlılarda da bulunabileceği anlamına gelmektedir. Günümüzde moleküler biyoloji, zooloji, etoloji gibi alanlarda yapılan atılımlar doğadaki tüm canlıların aynı aminoasitlerden oluştuğunu ve aralarındaki tek farkın DNA sıralamalarındaki farktan meydana geldiğini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında birbirine yakın akraba olan türler arasında gerek fizyolojik gerekse davranışsal olarak ortak özellikler gözlenebilmektedir. Böylece, alet kullanabilme, problem çözebilme, esnek düşünebilme, yaratıcılık, ahlaki eğilimler gibi sadece insan türüne ait olduğu düşünülen birçok özelliğin de diğer türler tarafından paylaşıldığı kanıtlanmaya başlandı. Üçüncü devrim ise Sigmund Freud'un öncülüğünü yaptığı Bilinçaltı Devrimi'ydı. Bu görüşle de, bilincin buzdağının sadece görünen kısmı olduğu ve bilinçli olarak sergilediğimizi düşündüğümüzü sandığımız davranışların ve aldığımız kararların daha derinlerde bilinçaltı temellerinin olduğu ortaya kondu. Sinirbilimi ve beyin görüntüleme alanlarındaki gelişmeler belirli davranışların beynin hangi bölümlerinin uyarılması sonucu ortaya çıktığını veya beynin belirli bölümlerinde oluşan hasarların düşünce ve davranışlarımızda ne gibi değişikliklere sebep olduğunu göstermektedir. Özetlemek gerekirse, bilim ve teknolojinin gelişmesi ile evrene ve insana dair görüşlerimizde köklü değişiklikler meydana gelmiş ve eski dünyaya ait bilgileri temel alan görüşler geçerliliklerini yitirmişlerdir. Yukarıda bahsi geçen alanlardaki gelişmeleri göz önünde bulundurmak, daha doğru ve güncel bir insan kavramı oluşturmamızda bize yardımcı olacaktır. Evrendeki tüm varlığın yıldız çekirdeklerinde oluşan ve süpernovalarla uzaya yayılan aynı atomlardan ve canlıların tamamının aynı aminoasitlerden meydana geldiği düşünüldüğünde, Charles Darwin'in açıkça belirttiği gibi "insanlarla yüksek memeliler arasındaki farkın türsel değil, derece farkı olduğu" kabul edilmelidir ve insana dair tam bir fotoğraf oluşturulmak isteniyorsa, düşünmemizi sağlayan organ olan beynin de dahil olduğu bedenimizi de hesaba katmamız doğru olur (Darwin, 2009, s. 105). İnsanı insan yapan şey, ne sadece onun iki ayak üzerinde yürüebilmesi, alet kullanabilmesi ya da toplumsal ilişkiler geliştirebilmesidir ne de doğanın gerisinden koparılmış, sadece akli tarafından yönetilen, tamamen ahlaki, düşünsel bir varlık olmasıdır. İnsan, tüm bu özelliklerin bir bütünüdür ve bu özelliklerin birbirleriyle ve doğanın

geri kalan kısmıyla bağlantısı yok sayılamayacak kadar fazladır. Yetileri birbirinden ayırıştırarak bazı özellikleri vurgularken diğerlerini göz ardı etmek ya da önemsizleştirmek yerine, daha bütüncül bir yaklaşımla insanı sahip olduğu tüm yeteneklerle değerlendirmek daha kapsayıcı bir insan kavramı oluşturmamızda bize yardımcı olacaktır. Doğadaki tüm canlıların olduğu gibi insanın da evrimleşmiş bir tür olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onu evrenin merkezine yerleştiren ve diğer tüm canlılardan ayıran tözsel bir fark düşüncesi, insanmerkezci bir inancın ötesine geçememektedir. İnsanı doğadaki canlıların en tepesine yerleştirecek akıl ya da dil gibi özellikleri seçmek gibi onu doğadaki canlıların en altına koyacak vahşi yapısı gibi özellikleri seçmek de mümkündür. Böyle bir seçim de, filleri hortuma sahip tek tür olduğu için, çitaları en hızlı koştukları için ya da balinaları en büyük olduğu için varlık sıralamasının başına koymaktan çok da farksız değildir. Burada amaçlanan şey akli küçümsemek ya da insanların vahşi olduğunu vurgulamak değil, yaptığımız seçimlerin nesnel olmaktan çok keyfi ve insanmerkezli olduğunu göstermektir. Evrimsel bakış açısına göre, yaşam biçimlerini sıralamak için nesnel bir ölçüt yoktur. Doğada varolan her canlı hayatta kalmasına ve gen aktarımıyla çoğalmasına yetecek kadar evrilmiş ve aynı derecede başarılı olmuştur. İnsanın doğada özel bir yeri olduğu ya da doğanın insan için yaratıldığı inancını bir kenara bırakarak doğadaki sürekliliği kabul ettiğimizde, insanın gerek fizyolojik gerekse davranışsal özelliklerinin bir zıplama tahtası aracılığıyla yoktan var olduğuna değil, bu özellikleri kendisinden daha önceki ortak atalarından miras alarak geliştirdiği düşüncesi önem kazanmaktadır. Tıpkı iskelet sistemimiz, uzuvlarımız, dişlerimiz, derimiz, renkli görme yetimiz, iki ayak üzerinde yürüme becerimiz ya da vücut kıllarımız gibi, bazı toplumsal ve ahlaki davranışlarımızı da daha önceki türlerden miras alıp geliştirdiğimiz fikri kulağa daha risksiz ve daha akla yatkın gelmektedir (Dugan, 2014). Birçok genetikçi ve evrim biyoloğu insanın fizyolojik özelliklerinin kökenleri üzerinde çalışırken, birçok etolog ve primatolog da onun sosyal ve ahlaki davranışlarının kökenlerine odaklanmaktadır. Frans de Waal (2017; 2002) ve Marian Dawkins (2005) adlı eserinde şempanze, maymun, fil, karga, papağan gibi birçok hayvanın belirli düzeyde bilince sahip olduğu, akıllı davranışlar sergilediği, toplumsal yapılar ve

kurallar geliştirdiğine dair çok detaylı bir şekilde hazırlanmış ve yorumlanmış deney ve gözlemlerini paylaşmaktadırlar. Bu titiz deney ve gözlemler hayvanların tamamen doğanın mekanik kurallarına uyan otomatlar olmadığını; aksine geleceğe yönelik davranışlar sergileyebildiklerini, doğadaki nesnelere kendi amaçları doğrultusunda alet olarak kullanabildiklerini, kendilik bilincine sahip olduklarını, başkalarının davranışlarını ngrebildiklerini, toplumsal kurallar koyabildiklerini, güç elde edebilmek için siyaset yapabildiklerini, kendi zararlarına da olsa topluluklarının diğer yeleri için özgeci davranışlar sergileyebildiklerini ve ortak çıkarları için işbirliği yapabildiklerini göstermektedir (Husain & Bell, 2012). Kısıtlı da olsa hayvanların da ahlaka sahip olduğu fikri çok keskin geliyorsa, onları ahlak-öncesi duygular olarak adlandırabiliriz. Fakat bu sadece bir adlandırma sorunudur. Altta yatan düşünce – yani insan ahlaklılığının boşluktan ortaya çıkmadığı, onu ortak atalarından miras aldığı gerçeği – geçerliliğini korumaktadır.

## **2.1.DİKKAT EDİLECEK HUSUSLAR**

Bu konuda atılması gereken ilk adım, insanın belirli davranışsal, zihinsel ve ahlaki özelliklerinin temellerinin başka hiçbir canlıda bulunmadığı ve sadece insanda ortaya çıktığı nkabulnn daha kuşkucu ve titiz bir şekilde ele alınmasıdır. Doğada meydana gelen tüm olaylar ve yaşayan tüm varlıklar bir sürekliliği gösterirken insanı bu bütünlüğün dışında tutan herhangi bir tözsel farklılığı gösterecek bir kanıt bulunmamaktadır. Tabii ki, soyut düşünme yeteneğimiz, felsefi sorgulamalarımız, teknolojik aletler üretme kapasitemiz, sanatsal eğilimlerimiz, dil becerilerimiz ya da ahlaki eğilimlerimiz doğadaki diğer tüm canlılardan daha gelişmiştir. Fakat bu ileri düzey yetkinlerin hepsinin temelinde yakın akraba türlerle paylaştığımız özellikler yatmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde sadece insana özgü olduğu dşnlen bazı bilinçli davranışların diğer canlılarda da görülebildiğini destekleyen deney ve gözlemlerden yararlanılarak doğadaki süreklilik düşüncesi desteklenmiş olacaktır. Çeşitli türden hayvanların sergiledikleri bilinçli, bilişsel, toplumsal ve ahlaki davranışlara geçmeden önce yöntemsel açıdan özellikle vurgulanması gereken

birkaç nokta bulunmaktadır. Bu noktalar sırasıyla zekâ, akıl, bilinç ya da biliş gibi kavramların tanımlanmasıyla ilgili sorunlar, yaklaşım sorunları ve deneysel metodoloji sorunlarıdır.

### 2.1.1. Tanımlamalardan Doğan Güçlükler

Gündelik hayatlarımızda üzerine çok düşünmeden bazen birbiriyle eş anlamlı olarak kullansak da, aslında algı, zekâ, akıl, akıl yürütme ve bilinç birbirinden oldukça farklı yetilere işaret etmektedir. Damasio yaşamın var olma, hissetme ve bilme olmak üzere üç farklı evrimsel aşama içerdiğini düşünmektedir. Var olma aşamasında sinir sistemine sahip olmayan en basit canlı organizmalar tasarlama ve düşünerek seçim yapmalarını sağlayacak bilinç, açık akıl yürütme veya hissetme gibi ileri düzey yetiler olmadan, sadece algılama ve örtük zekâ yetileriyle yaşama savaşı verirler. Burada algılama ile ışık, ısı, titreşim, asitlik düzeyi, mikro-itme veya temas gibi duyuşsal uyarınları tespit etme yeteneği kastedilmektedir (Damasio, 2022, s. 37). Zekâ ise genel anlamıyla yaşam mücadelesinde karşılaşılan sorunları başarılı şekilde çözebilme becerisi anlamına gelmektedir ve kendileri tarafından fark edilememesine rağmen bitkiler, bakteriler ve hatta cansız olduğu düşünölen virüsler de dahil olmak üzere tüm canlılarda gözlemlenebilir (Damasio, 2022, s. 31). Bu basit organizmaların hareketleri çoğunlukla homeostazın gerekliliklerine uyum sağlayan ve etkili kimyasal süreçlere dayalı olan, engelleri algılama veya belirli bir zamanda ve belirli bir yerde diğer organizmaların sayısını tahmin etmeyle sınırlıdır. Hareketlerini ustaca yöneten fiziksel ve kimyasal mekanizmalar basit organizmaların başka bir bölgesinde temsil edilmediği için, bünyesinde yer aldığı organizmalara kendini göstermez. Gözü kapalı bir şekilde – yani, neyi neden yaptıklarına dair açık bilgileri olmadan – yaşamlarını düzenleyen homeostaz ilkelerine uyarak hayatlarını sürdürürler (Damasio, 2022, s. 38). Hissetme aşamasında, gelişmiş organ sistemlerine sahip çok hücreli organizmaların sinir sistemleri karmaşık davranışların gerçekleşmesini sağlayan akıl ve duyguları mümkün kılmıştır. Duygular sayesinde organizmalar kendi bedenlerinin durumunu zihinlerinde canlandırıp kendi hayatlarına dair

deneyimleri yaşayabilmektedirler. Duygular, ait oldukları organizmaların yaşam hakkındaki başarı veya başarısızlıklarına dair niteliksel değerlendirme sağlar. Bilme aşamasında ise, duyu organlarından gelen dış dünyaya ait imgeler ve duygular sayesinde bedenin durumuna ait bilgilerin farkına varan organizmalar bilinç ve açık akıl yürütme yetileri geliştirerek karmaşık eylemlerde bulunurlar. Bilinç, “kendi bünyesinin yanı sıra dış dünyanın da kesintisiz biçimde farkında olan canlı organizmanın kapsamlı zihinsel deneyimi” anlamına gelirken, akıl yürütme ile kastedilen de “bir sorunu çözmeye çalıştığımızda, çözüme ulaşmak için onu parçalara bölme ve yeni yollar arama” becerisidir (Damasio, 2022, ss. 32, 110). Akıl sayesinde nesnelere ve eylemleri temsil eden uzamsal olarak haritalandırılmış örüntüler oluşturabilir, onları parçalara ayırabilir ve yeni, özgün örüntüler oluşturmak için sonsuz seçenekle tekrar şekillendirebilirler. Hem dış hem de iç dünyaya ait imgelerden oluşan akıl, imgeleri ilişkilendirip birleştirir, yaratıcı hayalgücü ile değiştirebilir veya yeni imgeler üretir. “Akıl, algılama sonucu ya da bellekten geri çağırma ile ortaya çıkan imgelerin aktif üretimini ve gösterimini ifade eder” (Damasio, 2022, s. 108). Damasio'ya göre bilinç sadece insanla sınırlı değildir. “Çevremizdeki dünyaya dair bazı algılamalarla ve hissetme becerisi ile donatılmış olan akıl, bilinçli olarak kabul edilir ve yalnızca biz insanlara özgü değildir, tüm hayvanlar alemine de aittir. Memeliler, kuşlar ve balıklar akıllı canlılardır ve bilince sahiptir” (Damasio, 2022, s. 39).

Bilinçli akıl, hayatta kalmak için neyin gerekli olduğunu organizmanın net bir şekilde belirlemesine ve onlara ulaşmasına yardımcı olur. Bilinç, ilgili duygunun düzeyine bağlı olarak sıklıkla bu belirlenen ihtiyaçlara bir yanıt arar ve hatta bu yanıtı dayatır. Açık bilgi ve akıl yürütme, örtük zekâ çeşitleri tarafından yönetilen ve yalnızca temel homeostaza yanıt veren örtük yeterlilik biçimleri için mevcut olmayan kaynaklar sunar. Bilgi ve yaratıcı akıl yürütme, belirli ihtiyaçlar için yeni yanıtlar oluşturur. Bilinçli akla sahip organizmalar, yaşamda belirli avantajlar elde ederler. Zekâ ve yaratıcılık düzeylerine uygun olarak hareket alanları genişler. Çok farklı ortamlarda yaşam mücadelesi verebilirler. Karşılarına çıkan farklı ve çeşitli pek çok engeli aşma şansları daha yüksektir. Zihin kapasitesi yüksek olan organizmalar bilinci, yani diğer bir deyişle bedenlerinde var olan zihinsel kapasitenin göstergesini, hesaplama ve yaratıcı faaliyetlerde kullanır. Tüm davranış biçimlerinde bilinçten faydalanır. (Damasio, 2022, ss. 116-117)

“Bilinçli tüketici”, “bilinçli davranış”, “bilinçsiz vatandaş” gibi hemen hemen her gün hiç sorgulamadan rahatlıkla kullandığımız “bilinç” kavramı bir bakıma



felsefenin ve bilimin açıklamakta en zorlandığı kavramlardan biridir. En basit anlamda “farkındalık” ya da “farkında olma” olarak tanımlanabilen bu kavramın sözlük anlamı organizmanın “kendisini ve çevresini tanıma yeteneği” ya da “algı ve bilgilerin zihinde duru ve aydınlık olarak izlenme süreci”dir. Bilincin tanımlanması güç bir kavram olduğunu ve tek bir tanımı olmadığını belirten Sultan Tarlacı da onu klinik ve sinirbilimsel olarak “uyanıklık ve farkındalığı olan bir kişinin içsel ve dışsal uyarıların farkında olması ve onlara uygun sözsözsel/davranışsal tepkileri vermesi” diye tanımlamaktadır (Tarlacı, 2020, s. 60). Bilinci ulusal bir gazetenin manşetine benzeten David Eagleman ise bilinci şöyle tarif etmektedir:

... bilinç de sinir sisteminiz içinde gerçekleşen onca etkinliği daha basit bir biçime kavuşturmanın bir yoludur. Milyarlarca özelleşmiş mekanizma, radara yakalanmadan işlemektedir; kimi duyuşsal verileri toplar, kimi motor programlar gönderir, çoğu da sinirsel işgücü toplamınca belirlenen ana görevleri (toplanan bilgileri bir araya getirmek, bir sonraki aşamada olacaklar hakkında tahminde bulunmak ve o an yapılacaklar hakkında karar vermek) yerine getirir. Bilinç ise, böylesi bir karmaşaya karşısında size büyük resim için yararlı olacak özet bilgiyi sunar. (Eagleman, 2020b, s. 22)

Tüm bu tanımlamalarda ortak olan nokta, bilincin organizmanın iç (duygu ve düşüncelerine) ve dış dünyasına (çevresine) yönelik öznel bir farkındalık deneyimi olduğu ve başka birisi tarafından nesnel olarak değerlendirmenin imkansız olduğudur. İşte tam bu noktada epistemolojik açıdan bakıldığında, Descartes’ın ya da Berkeley’in solipsizminin ya da Kant’ın numenler dünyasının tuzağına düşmüş gibi görünüyoruz. Bu sebeple bazı düşünürler bırakın hayvanları, insanlar söz konusu olduğunda bile bilinç araştırmalarının başarısızlığa mahkum olduğunu öne sürmektedirler. Tahmin edilebileceği gibi, kendi türümüz üzerinde bile tanımlamakta zorlandığımız bu kavramı başka türlere atfetmek ilk bakışta bu sorunsalı daha da çıkmaza sürüklüyor gibi görünebilir. Ama bizi yine bu çıkmazdan çıkaran şey başkalarının iç dünyasına girebildiğimiz varsayımdır. Bir arkadaşınız size eşinden ayrıldıktan sonra hissettiklerini anlattığında, onun hissettiklerinin sizin duygularınızla aynı olduğunu hiçbir zaman kesinlikle bilemezsiniz. Fakat kendi yaşantılarınızdan yola çıkarak ve benzerliklerle farklı koşulları dikkate alarak onun duygularını anlamaya çalışır, o kişiyle empati kurarsınız. Bu varsayım günlük

hayatlarımızda işe yaramakta ve bizleri başarılı kılmaktadır. Nihai anlamda bilinçli deneyimlerin ne olduğu, hatta gerçekten var olup olmadığına kuşkucu bir yaklaşıma sahip olan Marian Dawkins'e (2005) göre:

Başka insanların yaşadıkları deneyimleri gerçekten bilmemiz aslında imkânsız da olsa, hepimiz gündelik hayatımızı sürdürürken sanki bunu pekâlâ başanyormuş gibiyizdir: Bebekleri avuturuz, reklam sloganları buluruz ya da sözlerimizle kızgın bir insanı yatıştırırız. Hepimiz, sergilediğimiz sayısız davranışla başkalarının iç dünyasına girebildiğimizi varsayarız. Daha da şaşırtıcı olan ise bu varsayımların geçerli görünmesidir. Avuttuğumuz çocuk ağlamayı keser; öfkeli arkadaşımız ise yatıştırıcı sözlerimizle sakinleşir ve özür diler. Mantığı reddedip başka insanların içsel yaşamlarını biliyormuş gibi davranarak bir durumu kontrol altına alabilir ve başkalarının ne yapacaklarını önceden tahmin edebiliriz. Bu da onların deneyimlerini değerlendirmekte ne kadar isabetli davrandığımızı gösterir. (s. 16)

Eğer bu varsayım günlük hayatlarımızda bizi başarılı kılıyor, sorunlarımızı çözüyor ya da düşünce ve davranışlarımız üzerinde radikal etkilere sahip olabiliyorsa, aynı yaklaşımı hayvanlarda bilincin varlığı üzerine yapılan çalışmalarda kullanmanın herhangi bir sakıncası olmayacaktır. Epistemolojik ve mantıksal açıdan aşılması imkansız olan bu açmazı, benzerlikten yola çıkarak çözmeye çalışabiliriz. Tıpkı birçok açıdan bize benzeyen insanların bilinçli olduklarına kanaat getirebildiğimiz gibi; fiziksel, davranışsal, biyolojik ve karmaşık yetenekler açısından bize benzeyen hayvanların da bilince sahip olabileceğini düşünmek akla aykırı değildir. 1739'da ünlü filozof David Hume (2009) da benzer bir çıkarımda bulunmuştu:

... bana kalırsa hiç bir hakikat hayvanların da insanlar gibi düşünce ve us ile donatılmış olduklarından daha açık değildir. Bu durumdaki kanıtlamalar öylesine açıktır ki en aptal ve en bilgisiz olanların bile gözünden kaçmaz. Bizzat bizim, araçları amaçlara uyarlamada us ve niyet tarafından yönlendirildiğimizin ve kendimizi korumaya, haz elde etmeye ve acıdan kaçınmaya yönelik eylemleri bilmeden ya da rastlantisal olarak yerine getirmediğimizin bilincindeyizdir. Öyleyse başka yaratıkların da milyonlarca durumda benzer eylemleri yerine getirdiklerini ve onları benzer amaçlar doğrultusunda gerçekleştirdiklerini gördüğümüz zaman, tüm us ve olasılık ilkelerimiz bizi karşı koyulmaz bir güçle diğer yaratıklarda da benzer bir nedenin varoluşuna inanmaya götürür. Benim görüşümde bu kanıtlamayı belirli örneklerin sıralanması yoluyla ortaya koymak gereksizdir. Ufacık bir dikkat bile yeter de artar. Hayvanların ve insanların eylemleri arasındaki benzerlik bu bakımdan öyle tamdır ki dilediğimiz gibi rastgele seçeceğimiz ilk hayvanın ilk eylemi bize bu öğretici için karşı çıkılmaz bir kanıtlama sağlayacaktır. (ss. 126-127)

İlk bakışta bu varsayım ifadesi kulağa rahatsız edici bir ifade olarak gelebilir ama aslında bilimsel bir yöntemdir. En basit haliyle, bilimin ilk adımını hipotezler oluşturur ve bu hipotezler tarafından öngörülen olgular iyi planlanmış deney ve gözlemlerle desteklendiğinde kurama dönüşürler. Örneğin bir bal arısı kovandaki diğer arılara çeşitli hareketler aracılığıyla bir besin kaynağının yerini tarif eder ve bu besin kaynağını daha önce hiç keşfetmemiş diğer arılar tarife uyararak tam konuma erişebiliyorlarsa, diğer varsayımları ortadan kaldıracak deney ve gözlemlerle desteklendiği takdirde bu davranışı öngören hipotez geçerlilik kazanır. Yine Marian Dawkins'e göre "hayvanların kafalarının içinden neler geçtiği konusunda bu şekilde sonuçlara varmak, fizikçilerin değişik şartlarda nelerin beklenebileceğini temel alarak, göremedikleri temel parçacıklar hakkında sonuçlara ulaşmalarından daha gizemli ve daha az bilimsel değildir. Fizikçiler parçacıkları göremeseler de etkilerini görmektedirler" (Dawkins M. S., 2005, s. 255). Eğer hayvanların da bizimkilere benzer zihinsel ve davranışsal becerilere sahip olduğunu gösterebilirsek, onların da bir bilince sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde farklı türden hayvanların problem çözme, başkasının aklındakileri tahmin edebilme, geleceğe yönelik plan yapabilme, amaca uygun alet kullanabilme gibi bilinç gerektiren birçok yetiye sahip olduğunu gördüğümüzde, onlara bilinç atfetmekte yanlış bir şey yapmadığımızı da göstermiş olacağız.

Benzer bir kuşkuculuk "bilış" kavramı için de geçerlidir. Örneğin Thomas Nagel 1974'te bir yarasanın iç dünyasının ve neyi bilip bilmediğinin asla anlaşılamayacağına karar vermişti (Nagel, 1974, s. 16). Benzer bir fikri savunan Ludwig Wittgenstein bir aslanın konuşabilmesi halinde bile onu asla anlayamayacağımızı dile getiriyordu (Wittgenstein, 2006, s. 282). Bu düşünceye sahip düşünörlere göre hayvan bilışı – eğer öyle bir şey varsa bile – insan araştırmalarının sınırının ötesinde kalmaktaydı. Ama günümüzde etoloji alanında yapılan bir çok çalışma, hayvanların da insaninkine benzer temel bilışsel yeteneklere sahip olduğunu göstermektedir. Buradaki asıl sorun bilışı "insan bilışı" ya da "hayvan bilışı" olarak ayırmaktan kaynaklanmaktadır. Böyle bir ayırım insanın da gelişmiş bir hayvan olduğu ve doğadaki süreklilik fikrini

inkâr ederek sanki bilişin birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış farklı kategorilere sahip olduğunu öne sürmektedir. Frans de Waal'e göre biliş "duyusal girdinin çevre hakkındaki bilgiye zihinsel dönüşümü ve bu bilginin esnek bir şekilde uygulanmasıdır" (de Waal, 2017, s. 20). Bu açıdan bakıldığında doğadaki tüm canlılar bir şekilde içinde yaşadıkları çevreyi algılamakta, bu algıyı bilgiye dönüştürmekte ve bu bilgiyi farklı şekillerde hayatta kalma, çoğalma, sorun çözme, iletişim kurma gibi amaçlara uygulamaktadır. O halde, bilişi sadece insan türüne atfederek diğer canlıların bilişsel yeteneklerini göz ardı etmek yerine, onu aynı bütünün farklı canlılardaki tezahürü olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Buz dağının görünen kısmında türler arasında farklılıklar varken, suyun altında kalan kısmında ise birçok ortak bilişsel ve davranışsal beceriler bulunmaktadır. Birbirine daha yakın akraba olan türler benzer bilişsel, duygusal ve davranışsal özelliklere sahipken, uzak akrabalar doğayı farklı bir şekilde deneyimlemekte, farklı sorunlarla yüzleşmekte ve çözmeye çalışmaktadır.

### 2.1.2.Yaklaşım Sorunları

Hayvanlarda bilinç araştırmalarında göz önünde bulundurulması gereken dört tür yaklaşım vardır: Occam'ın usturası (ya da Morgan ilkesi), hayvanlara insan özellikleri atfetme (insanbiçimciliği), insan özelliklerini merkeze yerleştirme (insanmerkezciliği) ve hayvanların insaninkilere benzer özellikleri olduğunu baştan reddetme (insaninkârcılığı). Bu yaklaşımlardan ilki Ortaçağ'da yaşamış skolastik filozof Occamlı William'ın "varlıklar gerekmedikçe çoğaltılmamalıdır" düşüncesinden yola çıkılarak geliştirilen ve birçok biliminsanı için yol gösterici bir yöntemdir. Lloyd Morgan tarafından geliştirilen Morgan Kanunu'na göre de – ki bazen sadelik yasası olarak da ifade edilir – eğer bir davranış psikolojik ölçekte daha düşük bir psikolojik yetiyle açıklanabiliyorsa, hiçbir durumda onu daha yüksek bir yetiyle açıklamamalıyız. Ama söz konusu türün daha yüksek bir zekâyâ sahip olduğu kanıtlanmışsa, daha karmaşık bilişsel yorumlamalar yapmanın sakıncası yoktur (Morgan, 1903, s. 59). Başka bir deyişle, her zaman mümkün olan en basit açıklamayla yola çıkılmalı ancak bu yetersiz kaldığında

daha karmaşık açıklamalara geçmeliyiz. Örneğin, sivrifaşelerin yuvalarından uzaklaştırılmalarına rağmen hiç sapmadan geri dönüş yolunu bulabilmeleri, zihinde soyut haritalar oluşturabilme gibi gelişmiş bir yetenekle açıklanabilir. Ama yapılan çalışmalar göstermiştir ki aslında sivrifaşeler yönlerini gidiş rotaları üzerinde bulunan taş, ağaç, kozalak gibi gösterge ve işaretlerle bulabilmektedirler. Bu işaret ve göstergelerin yerleri değiştirildiğinde yollarını tamamen kaybetmektedirler (Wynne, 2013, s. 144). Sivrifaşelerin yol bulma yeteneklerini işaret ve göstergeleri takip etme gibi görece daha basit bir yetenekle değil zihinde harita oluşturma gibi daha karmaşık bir yetenekle açıklamaya çalışmak Occam'ın usturası ya da Morgan ilkesine terstir ve yanlış çıkarımlarda bulunmamıza neden olur. Yöntemsel açıdan dikkat edilmesi gereken ikinci nokta bazı gelişmiş insan yetilerini, o yetilere sahip olmayan hayvanlara yanlış yere affetme hatasına düşmemektir. Evcil hayvan besleyen insanlar ya da hayvanlarla çok uzun süre birlikte bulunan bazı etologlar duygularını işin içine katarak diğer türlerin bilince sahip olmadığı düşüncesini sorgulamadan reddeder, bu konuda yapılan çalışmalarını bile gereksiz görürler. Her ne kadar hayvanlarda bilinç ve bilişin lehine kapsamlı bir literatür bulunsa da, bu duygusal yaklaşım çalışmalarını nesnel bir düzlemde gerçekleştirmek isteyen tüm düşünürler için kesinlikle kaçınılması gereken bir yaklaşımdır. Şimdiye kadar belirtilen bu iki yaklaşım daha çok diğer türlerde de bilinç ve bilişsel yetilerin olduğunu/olabileceğini savunan insanların dikkat etmesi gereken hususlardır. Ama diğer taraftan, insanın bilişsel, davranışsal, ahlaki ve toplumsal özelliklerini doğanın merkezine yerleştirerek, bu özelliklere sahip olmayan canlıları bilinç ve bilişten tamamen yoksun olarak gören düşünürler de vardır. Bu insanmerkezci yaklaşıma göre, bizimki gibi bir dile sahip olamadıkları için diğer tüm canlılar soyut düşünceden mahrum, evrensel ahlak kurallarına sahip olamayan tüm türler sadece itki ve içgüdüleriyle hareket eden robotturlar. Bu fikri savunan düşünürlere göre insani yetenek ve özellikler doğadaki en gelişmiş ve eşsiz özelliklerdir ve diğer tüm canlılar daha az gelişmiş özelliklere sahip oldukları için daha alt sıralarda yer alırlar. İnsanmerkezçiliğe verilebilecek en iyi örnek, literatürde çok sayıda deneye konu olmuş olan hayvanlara insan dili öğretme çalışmalarıdır. İşaret dilinde 132 kavram öğrenen şempanze

Washoe, 250 kavram öğrenen goril Koko, İngilizce dilinde 1000'e yakın oyuncak ismini ayırt edebilen köpek Chaser ya da nesnelerin rengini, şeklini, maddesini ve sayısını İngilizce olarak söyleyebilen papağan Alex gibi bazı örnekleri olmasına rağmen, hayatta kalmalarında ihtiyaç duymadıkları, deneyimledikleri dünyaya ve ekolojilerine uymayan bir yeteneği öğretmeye çalışma tamamen insanmerkezli bir bakıştır. Doğadaki her canlının kendi ekolojisi, yaşam tarzı ve algıladığı dünyası vardır ve hayatta kalmasına yetecek kadar bilince ve bilişsel yeteneklere sahiptir. Böyle bir çeşitliliğin egemen olduğu doğada tüm canlılardan aynı bilişsel yetenekleri beklemek haksızlık olurdu. Bu nedenle farklı türlerin bilişsel yeteneklerini sınıflandırıp hiyerarşik bir düzene koymanın ve doğadaki tüm bilişi kapsayacak ve diğer tüm türlere örnek olabilecek bir bilinç aramanın bir anlamı yoktur. Diğer canlılar insanlardan çok farklı deneyimlere sahip olabilirler ama eğer bunları insani bakış açısıyla inceleme konusunda ısrar edersek, bu deneyimleri hiçbir zaman keşfedemeyiz. Diğer canlılarda biliş ve bilinç çalışmalarını nesnel olarak gerçekleştirmek istiyorsak, insan bilincini doğayı tanımanın tek ve benzersiz yolu olarak gören insanmerkezci yaklaşımı aşmamız gerekir. Bu çalışmalarda dikkat edilmesi gereken son nokta ise Frans de Waal tarafından geliştirilen insaninkârcılığıdır. Bazı düşünürler hayvanların da insaninkine benzer bilişsel, davranışsal, ahlaki ya da toplumsal özelliklere sahip olabilecekleri fikrini a priori olarak baştan reddederler. Onlara göre insanlarla diğer tüm canlılar arasında aşılmaz bir engel vardır ve insani özellikler eşsizdir. Diğer türlerde bu özellikleri aramak romantiklik ya da bilim dışılıktır (de Waal, 2017, s. 35). Hayvanlarda bilinç, bilişsel, ahlaki ve toplumsal davranışları nesnel olarak değerlendirmek isteyen herkesin insanbiçimciliği, insanmerkezçiliği ve insaninkârcılığından uzak durması gerekir.

### **2.1.3. Deneyisel Metodoloji Sorunları**

Hayvan davranışlarını incelemeye yönelik yapılan deney ve gözlemlerde dikkat edilmesi gereken bazı noktalar vardır. Hayvanların anatomik yapılarını, deneyimledikleri dünyayı (umwelt), yaşam tarzlarını, hayatta kalma koşullarını,

ilgi alanlarını ya da ruh hallerini göz önünde bulundurmada hazırlanan deneylerin yanlış çıkarımlarla sonuçlanması kaçınılmazdır. Gibonlarda alet kullanımını test eden bir deneyde kafesin dışına bir muz ve bir sopa bırakılmış ve gibonların sadece sopa yardımıyla muzunu kendisine çekmesi beklenmiştir. Gibonların bu deneyde başarısız olması sonucunda onların alet kullanmak için zihinsel becerilere sahip olmadığı sonucuna varılmıştır. Ama gibonların bu deneyde başarısız olmasının nedeni onların gerekli zihinsel yetilere sahip olmamaları değil, anatomik yapılarının bu deneye uygun olmamasıdır. Birçok diğer primatın nesnelere kavramaya ve hissetmeye uygun el yapılarının aksine, gibonların elleri nesnelere tutmalarını değil ağaç dallarına asılmalarını sağlayan çengel bir yapıya sahiptir çünkü başparmakları küçük, diğer parmakları ise uzundur (de Waal, 2017, s. 23). Başka bir örnek de hayvanların hayatta kalma koşullarının göz ardı edildiği bir deneyden verilebilir. Köpekler, maymunlar, kediler, hamsterlar, tavuklar, kumrular, şempanzeler gibi birçok hayvan görünür yer değiştirme deneylerinde başarılı olmalarına rağmen, görünmez yer değiştirme deneylerinde büyük oranda başarısız olmaktadır. Görünmez yer değiştirme deneylerinde, deneğin sevdiği bir nesne onun görebileceği bir şekilde opak bir kutuya konur, kutu yine opak bir paravanın arkasına götürülerek deneğin göremeyeceği bir şekilde orada kutudan çıkarılır. Son olarak kutunun boş olduğu gösterilerek denek serbest bırakılır ve nesneyi bulması istenir. Nesneyi paravanın arkasında araması beklenirken, doğal olarak hayvan deneklerin neredeyse tamamı nesneyi son olarak gördükleri kutuya yönelirler. Böylece deneyde başarısız olurlar ve nesne sürekliliği için gerekli olan zihinsel yetilere sahip olmadıkları sonucuna varılır. Görünür yer değiştirme deneylerinde başarılı olan çok çeşitli türlerin bu deneyde başarısız olmalarının ana sebebi gerekli bilişsel yeteneklere sahip olmamaları değil, deney koşullarının test edilen deneklerin yaşam tarzlarında ve hayatta kalma koşullarında karşılıklarına çıkmamasıdır. Çünkü gerçek yaşam alanlarında bir kedi fareyi takip ederken eğer fare bir nesnenin arkasına girer ve gözden kaybolursa, kedinin ilk olarak daha uzak yerleri değil de farenin gözden kaybolduğu yeri araştırması çok doğaldır (Wynne, 2013, s. 55). Özetlemek gerekirse, diğer canlılarda bilincin, bilişsel, davranışsal, toplumsal ya da ahlaki

özellikleri araştırırken, tanımlamalardan, yaklaşımlardan ve metodolojilerden kaynaklanabilecek sorunların dikkate alınması zorunludur.

## 2.2.HAYVANLARDA BİLİŞSEL VE SOSYAL YETİLER

İnsanoğlu her zaman kendisini diğer canlılardan ayıran özellikleri araştırmıştır, bu ayırım ister işbirliği, ister dil ya da başka zihinsel yetiler olsun. Bir anekdota göre, Platon insanı iki ayaklı ve tüysüz bir hayvan olarak tanımlayınca Diogenes bir kümes hayvanının tüylerini yolar ve “İşte Platon’un insanı!” der. Bunun üzerine tanımlamaya “geniş tırnakları olan” ifadesi eklenir (Laertius, 1925, s. 40). Çok sayıda düşünür, hayvan bilişine dair her türlü yeni bulguya karşı aşırı bir kuşkuculukla yaklaşırken, kendi zekâmıza ve bilişsel yetelerimizle ilgili iddialara dogmatik bir şekilde bağlı kalmaktadır. Birçok farklı türde hayvan üzerinde yapılan çalışmalar, onların dünyayı bizim gibi çok yönlü değil basit ve kaba olduğunu ileri süremeyeceğimizi göstermektedir. İnsaninkârcıların savunduğu gibi, hayvanlar öğrenme ve şartlara uyum sağlama yeteneği bulunmayan, içgüdülerini körü körüne takip etmeye önceden programlanmış robotlar değildirler. Örneğin, hayvanların ahlaki eyleyiciler olamayacağını savunan bazı düşünürlerin görüşüne göre hayvanların kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerini düşünmek yanlıştır çünkü kendi çıkarları tarafından harekete geçirilme fikri geleceği öngörme, hesap yapma ve uzun vadeli çıkarların farkında olma gibi diğer hayvanlarda olmayan yetileri gerektirir ve bu nedenle hayvanlar ahlaki olarak iyi ya da kötü değil, ahlak dışı ya da nedensiz (wanton) canlılardır. Eğer eylemlerimizin kaynağı ahlaki muhakeme ya da düşünce olmasaydı, sadece diğer hayvanlarla paylaştığımız ortak duygu ve eğilimler yeterli olsaydı, iyi bir atı erdemli ya da vahşi bir kaplanı ahlaksız olarak tanımlayabilirdik (Korsgaard, 2006, s. 106). Fakat bu görüş hayvanların yetenekleri hakkındaki yanlış bilgilere veya varsayımlara dayanmaktadır. Aşağıda yer verilen birçok deney ve gözlem, sadece yakın akrabalarımız olan primatların değil kuş, fare, fil, mirmek, yunus, balina, köpek gibi çok farklı türden hayvanların dünyayı kavrayışları, yapabildikleri ince ayrımlar ya da öğrenme yetenekleri dikkate alındığında ne kadar karmaşık davranışlarda



bulunabileceklerini göstermektedirler. Darwin (2009), *The Descent of Man* adlı kitabının ikinci bölümünde “insan ve yüksek memelilerin zihinsel yetilerinde temel bir fark olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır” (s. 35). Acı, haz, mutluluk, sefalet, korku, şüphe, merak, cesaret, ürkeklik, sevgi, kin, anaçlık gibi temel duyguların yanında kıskançlık, öykünme, övülme, onaylanma, gurur, utanma, heyecan, sıkılma gibi karmaşık duyguları ve taklit etme, dikkatini verme, hafızada tutma, hayalgücü, zihinsel benliği koruma, güzellik duygusu ve akıl yürütme gibi üst düzey zihinsel yetenekleri yüksek memelilere atfetmektedir. Belirli bir hayvanın davranışları bir doğalcı tarafından çalışıldıkça, daha az öğrenilmemiş içgüdü ve daha fazla akıl yürütme atfetmesi önemli bir olgudur (Darwin, 2009, ss. 39-46). Birçok yazar insanın geçilmez bir bariyerle tüm diğer düşük hayvanlardan zihinsel yetileri sayesinde ontolojik olarak ayrılmış olduğunda ısrar etmesine rağmen Darwin, sadece insanın aşamalı gelişmeye yeterliliği olduğu, sadece onun ateşi ve alet kullanabildiği, diğer hayvanları evcilleştirebildiği, mülk sahibi olabildiği, dil kullanabildiği, kendisini bilinçli bir şekilde kavrayabildiği, soyutlama gücüne sahip olduğu ya da minnettarlık duygusuna sahip olduğu düşüncelerine katılmamaktadır ve güvenilir anekdotlara başvurarak aksini savunmuştur (Darwin, 2009, s. 49). Ama yüksek hayvanların sosyallik, duygudaşlık, itaatkârlık, sadakat gibi toplumsal davranışlar göstermesine rağmen onların ahlaki eyleyciler olarak düşünülmemeyeceğini eklemektedir. Yavrusunu veya arkadaşlarını tehlikeden kurtarma gibi çatışan içgüdüleri arasında kararsızlık yaşasa da, başkalarının iyiliği için yapılmasına rağmen, onların davranışlarının ahlaki olarak düşünülmemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre,

[a]hlaki varlık geçmiş ve gelecekteki eylem ve güdülerini karşılaştırıp onları onaylayıp onaylamama yeteneğine sahip olan varlıktır. Düşük hayvanların herhangi birinin böyle bir yetiye sahip olduğunu varsaymak için hiçbir nedenimiz yoktur; bu nedenle, bir maymun arkadaşını kurtarmak için tehlikeyle yüzleştğinde ya da yetim bir yavrunun bakımını üstlendiğinde, onun davranışını ahlaki olarak adlandırmayız. Ama tek başına kesinlikle ahlaki bir varlık olarak sınıflandırılabilir insanın durumunda ister çatışan güdülerle mücadeleden sonra kasıtlı olarak yapılsın, ister zamanla edinilmiş alışkanlıktan yapılsın, isterse de içgüdüler aracılığıyla itkisel olarak yapılsın, belirli bir sınıftaki eylemler ahlaki olarak adlandırılır. (Darwin, 2009, ss. 88-89).

Sonuç olarak Darwin en düşün insan aklı ile en yüksek hayvan aklı arasındaki farkın şüphesiz devasa olduğuna inanmaktadır. En yüksek hayvanların bile dövüşmek ya da kabuklu yemişleri kırmak için taş kullanabilse de, bir taşı alete dönüştürme düşüncesinin onların sınırları dışında olduğunu; çığlıklarla basit istek ve algılarını diğerlerinin anlamasını sağlayabilse de belirli seslerle belirli düşünceleri ifade etme düşüncesinin aklından hiç geçmediğini; birçok şekilde aynı gruptaki diğer arkadaşlarına yardım etmeye, onlar için hayatlarını riske atmaya, yetimlerinin bakımlarını üstlenmeye hazır olsalar da, yaşayan tüm canlılar için çıkarsız sevgi kavramının onların algısının ötesinde olduğunu düşünmektedir. Ama insan ile yüksek hayvanlar arasındaki fark ne kadar büyük olursa olsun, bu farkın türsel değil derecesel bir fark olduğunun da altını çizmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi, sevgi, hafıza, dikkat, akıl yürütme, merak, taklit gibi insanın sahip olmakla övündüğü birçok duygu ve yetinin bazen tam gelişmemiş, bazen de tamamen gelişmiş bir şekilde yüksek hayvanlarda da olduğunu ifade etmektedir. Eğer kendilik bilinci veya soyutlama gibi bazı yetilerin sadece insana özgü olduğu savunulacaksa, bu yetilerin yüksek hayvanlarla da paylaşılan diğer gelişmiş zekâsal yetilerin tesadüfi sonuçları olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır (Darwin, 2009, s. 105). Benzer bir şekilde vurgulanması gereken nokta şudur ki bu çalışmada hayvanların birer ahlaki eyleyici olduğu veya insaninkilerle aynı ahlaki değerlere sahip oldukları değil; onların bilişsel yetilere sahip olmayan robotlar olmadıkları, ahlak-öncesi duygulara sahip oldukları ve insan ahlaklılığının temelinde ortak atalarından miras aldıkları bu ahlak-öncesi duyguların da önemli bir rol oynadığı savunulmaktadır.

İkinci itiraz ise hayvan davranışlarının amaçsallığının seviyesiyle ilgilidir. Sadece insan ya da hayvanlara değil, aynı zamanda bitki ya da makinelere de atfedilebilen amaçsallığın bu en alt seviyesinde, *hareketlerin* hizmet ettiği amaç hareket eden şey tarafından bilinemez, sadece o şeyin işlevsel olarak organize olduğunu gösterir. Kalbin kan pompalaması ya da güneş ışınlarını toplamak için bitkinin yükselmesi amaçsallığın en alt seviyesine uygun örneklerdir. İkinci seviyede, amaçlı/niyetli *davranış* hayvanın algıları tarafından yönlendirilir.

Hayvan amacın farkındadır fakat bu amaç ya da niyet onun kontrolü altında değildir. Su yüzeyindeki hareketlilik nedeniyle yukarı yüzen balık ya da hareketliliği farkedemeyen hamamböceğinin saklanmak için kaçması ikinci seviyeye uygun örneklerdir. Bir sonraki seviyede, hayvan davranışının hizmet ettiği amacın farkındadır ve bu amacın nasıl peşinden koşacağını düşünebilir ama amacı o seçmemiştir. Bu amaç ona duyguları, içgüdüsel ya da öğrenilmiş arzuları tarafından verilmiştir. Kendisinden daha büyük ve güçlü bir rakibiyle karşılaştığında içgüdüsel olarak dişiyle çiftleşmekten kaçınan bir geyik bu seviyeye uygun bir örnektir. Son seviyedeki amaçsallığa ise sadece insan erişebilmiştir. Bu aşamada insan, içgüdüleriyle değil akıyla kendisine koyduğu amaçlar arasında tercih yapabilmektedir (Korsgaard, 2006, s. 109). Kant'ın deyişiyle, sadece onu doğa yasalarından ayıran negatif özgürlüğe değil, aynı zamanda kendi koyduğu yasaya uymasını sağlayan pozitif özgürlüğe sahiptir. Eğer maksim evrensel bir yasa olarak istenemiyorsa, o amaca yönelen eylemin terkedilmesi gerekir. Sadece insan bir amacı istemesinin belirli bir *eylemde* bulunmak için geçerli bir sebep olup olmadığını, başka bir deyişle istemenin tek başına o eylemi gerekçelendirip gerekçelendirmediğini sorgulayabilir.

Bizde bir yeti vardır ki, o, kendisi de görünüşlere ait bir varlığın yetisi olarak, yalnızca eylemlerimizin doğal nedenleri olan öznel belirleyici nedenleriyle bağlantılı değil, ayrıca sırf ideler olan ve bu yetiyi belirleyen nesnel nedenlerle de bağlantılıdır; bu bağlantılılık da *gerekenle* dile gelir. Bu yetinin adı *akıldır*; ve bir varlığa (insana) yalnız ve yalnız bu nesnel olarak belirlenebilen akıl bakımından bakarsak, o, bir duyular varlığı olarak görülmez; düşünülen özelliğe, kendi başına bir şeyin özelliğidir. Bu şeyin olanağını, yani daha hiç gerçekleşmemiş olan *gerekenin* bu şeyin etkinliğini nasıl belirleyebileceğini ve etkisinin duyular dünyasında görünüş olan eylemlerin nedeni nasıl olabileceğini biz hiç kavrayamayız. Yine de aklın nedenselliği, kendileri ide olan *nesnel nedenler* onun belirleyicileri olarak görüldüğünde, duyular dünyasındaki etkileri bakımından özgürlüktür. Nitekim onun eylemi öznel koşullara, dolayısıyla zaman koşullarına, böylelikle de bu eylemi belirlemeye yarayan doğa yasasına bağlı olmayacaktır; çünkü aklın nedenleri, zaman ya da yerin özel koşullarından etkilenmeksizin, genel olarak, yani ilkelere dayanarak eylemlere kuralı verirler. (Kant, 2000, ss. 98-100)

Bu şekilde düşünüldüğünde rasyonaliteye dayanan insan ahlaklılığı, duygu, eğilim ve içgüdülere dayanan işbirlikçi ya da karşılıkçı hayvan davranışlarından niceliksel olarak değil niteliksel olarak farklıdır. Bu aşamalı amaçsallık düşüncesinin temelinde Kant'ın ahlak anlayışı yatmaktadır fakat sonraki

bölemlerde gösterileceği üzere Kant'ın ahlak felsefesinin temel kavramları olan pozitif özgürlük, evrenselleştirilebilirlik ya da pratik aklın genel ahlak yasasına karşı ciddi eleştiriler getirilmektedir.

Artık tüm bu kavramsal, yaklaşımsal ve deneysel metodoloji sorunları göz önünde bulundurularak hayvanların sahip oldukları bilişsel ve sosyal yetenekleri incelemeye başlayabiliriz. Belki de son 50 yıla kadar matematiksel kavramlar oluşturabilme ve sayı sayabilme yeteneğinin sadece insanlarla sınırlı olduğu düşünölmekteydi. Genel anlamda yiyeceğın ya da düşmanın sayısını bilmek bazı türler için evrimsel bir avantaj olabilir. Benzer bir şekilde, yiyeceklerin, yol bulmaya yardımcı olan işaretlerin şeklini ayırt edebilme de faydalı olabilir. Ama 1970'lere kadar kimse bir hayvanın nesnelere matematiksel ya da geometrik özelliklerini kavrayıp bu bilgiyi çeşitli nesnelere uygulayabileceğini düşünmemişti. Irene Pepperberg tarafından yetiştirilen Alex adlı gri Afrika papağanı, bir deneyci tarafından sözel olarak kendisine sorulan sorulara yine sözel olarak İngilizce cevap vermek için eğitildi. Ona bir tepsi içinde çeşitli nesnelere sayı, rengi, şekli, maddesi ve bunların kombinasyonlarına yönelik sorular sorulduğunda yüzde seksen oranında sorulara doğru cevap verdiği keşfedildi (Husain & Bell, 2012, Bölüm 1). Bu deneyle Alex, sayma ve matematiksel/geometrik kavramlar oluşturabilme ve nesnelere arasındaki benzerlik ve farklılıkları ayırarak gruplandırabilme yeteneğini sergilemiş oldu.

Doğadaki canlıların hepsi günün farklı zaman dilimlerinde farklı faaliyetlerde bulunurlar ve zamanı belirleyebilmek için ışık, ısı, sosyal faktörler ya da beslenme ihtiyacı gibi bazı işaretler kullanırlar. Bir gün 24 saatten oluşmasına rağmen, çeşitli türde hayvanlar yaşam tarzları ve çevreleri gereği farklı zaman dilimlerine uyum sağlamayı öğrenmektedirler. Örneğin, erkek sinekuşlarının hayatta kalmak için büyük enerjiye ihtiyaçları vardır. Yiyecek bulma zamanları kısa olmasına rağmen, dişileri etkilemeye mümkün olduğunca çok zaman ayırmak isterler. Ama her nektar aramak için yola çıkmaları potansiyel çiftleşme fırsatını yok etmektedir. Durumlarını zorlaştıran bir başka etmen de çiçeklerin her zaman nektarla dolu olmamasıdır. Farklı çiçeklerin farklı nektarla dolma

süreleri vardır. Nektar bulmak için yuvadan ayrılmadan önce ne kadar beklerse, çiçeklerde nektar miktarı artmaktadır ama bu aynı zamanda başka bir sinekkuşunun nektarı keşfedip tüketme riskini de artırmaktadır. Böylece sinekkuşu zor bir zamanlama problemiyle karşı karşıyadır: yiyecek bulma turlarını öyle bir şekilde ayarlamalıdır ki çiçeklere varışı çiçeklerin tekrar nektarla dolma süresiyle örtüşsün. Eğer çiçeklere erken varırsa, çiçekler az miktarda nektar üretmiş olacak; geç varırsa da başka bir sinekkuşunun nektarı tüketme riski artacaktır. 2006 yılında Jonathan Henderson ve arkadaşları sinekkuşlarının nektar bulma turlarını ne kadar iyi bir şekilde zamanlayabildiğini test etmek amacıyla istediği zaman şeker solüsyonuyla doldurabileceği sekiz yapay çiçek yarattı. Dört tanesini sinekkuşları solüsyonları tükettikten onar dakika sonra, diğer dördünü de yirmişer dakika sonra tekrardan doldurdular. İki ya da üç gün içerisinde sinekkuşları turlarını çiçeklerin solüsyon dolma süreleriyle eşitlediler (Wynne, 2013, s. 68). Böylece nerede ve ne zaman şeker solüsyonunun erişilebilir olduğunu hatırladıklarını ve turlarını planlayacak zaman algısına sahip olduklarını gösterdiler. Ayrıca çevresel koşullardaki değişikliklere uyum sağlama yeteneklerini de sergilemişlerdir.

Alet kullanımı insanların da sahip olduğu bir yetenek olmasının yanı sıra asıl önemini başka bilişsel yetenekleri de gerektirmesinden almaktadır. Bir canlının alet kullanma yeteneğine sahip olması o canlının neden-sonuç ilişkisini kavradığını, amaçlı bir eylemde bulunduğunu, geleceğe yönelik plan yaptığını, o nesneyi kendi kullanımı dışına çıkararak bir yaratıcılık sergilediğini, önceki bilgilerini kullanarak esnek düşünme sergilediğini ve problem çözme yeteneğini kullandığını gösterir. Bu derece karmaşık ve çok katmanlı bir yeteneği hayvanların bilinçsiz ya da otomatik bir şekilde sergilediklerini düşünmek konuyu basite indirgemek olur. Bizim gibi mikroskop, bilgisayar, otomobil gibi gelişmiş aletler olmasa da, doğada birçok hayvan doğal nesnelere amaçları doğrultusunda ve kendi işlevleri dışında alet olarak kullanabilmektedir. Örneğin, Kongo Cumhuriyeti'ndeki doğal yaşam alanlarında şempanzeler karınca ve termitleri avlamak için iki çeşit, bal yemek için beş çeşit ağaç dalı kullanmakta ve bu aletleri sonraki nesillere aktarmaktadırlar. Bölgede 1000'in üzerinde böyle

alet bulunmuştur. Fildişi Kıyıları'ndaki şempanzeler taşları örs ve çekiç olarak kullanarak ceviz kırmakta ve bunu yavrularına öğreterek sonraki nesillere aktarmaktadırlar. Thomas Breuer'in bir anektoduna göre, Leah adında bir dişi goril bir göleti geçmeye çalışırken su ayak bileklerine geldiğinde durmuş, kıyıya geri dönerek bir sopa alarak göletin derinliğini ölçerek ilerlemiştir (de Waal, 2017, ss. 90, 93). Sultan adında bir şempanze, zıplayarak yetişemeyeceği kadar yüksekten sarkıtılan muzun almak için etrafına yerleştirilmiş kutuları birbirinin üzerine koyarak bir merdiven olarak kullanmıştır. Yine aynı şempanze başka bir deneyde kafesinin dışına eliyle uzanarak alamayacağı uzaklığa yerleştirilmiş bir muzun iki kısa bambu çubuğunu birbirinin içine geçirerek daha uzun bir sopa haline getirerek almıştır. Kaledonia kargaları kafeslerinin dışında gagalarıyla uzanarak alabilecekleri kadar yakına fakat doğal avcılarında olan bir yılan maketinin yanına yerleştirilen yiyeceği almak için yine sopa kullanmışlardır. Betty adında başka bir karga da yine kafesinin dışına gagasıyla uzanamayacağı kadar uzağa yerleştirilen yiyeceği almak için düz bir teli gagasıyla eğerek çengel haline getirmiş ve böylece yiyeceği almıştır (Wynne, 2013, ss. 120-122). Başka bir deneyde yine Kaledonya kargaları ise gagalarını sokamayacakları kadar dar bir ağza sahip olan ve yarısına kadar su ile dolu olan bir şişenin içinde yüzen yiyeceği almak için şişenin içine taş atıp su seviyesini yükseltmişlerdir. Hatta bir tarafa taşlar, diğer tarafa da mantar tıplar konduğunda, bu kargalar tıpanın batmayarak su seviyesini yükseltmediğini farkederek mantar tıpayı şişeden çıkarıp yerine taş atmaktadırlar (Barrett, 2014, Bölüm 2). Gerek doğada yapılan gözlem ve anekdotlar gerekse kontrollü deneyler, çok çeşitli hayvanların doğadaki nesnelere amaçları doğrultusunda, gelecekte kullanmak için doğal fonksiyonlarının dışında alet olarak kullanabildiklerini göstermektedir.

Max Planck Enstitüsü'nde yapılan bir deneyde, kafeslerinin dışına bir iple bağlanmış büyük ve ağır bir kutuya yiyecek konduktan sonra şempanzelerin yiyeceğe nasıl ulaşabileceği gözlemlenmiştir. Sadece tekinin ipi çekmesi halinde ip kutudan kurtulup boşa çıkmaktadır. Şempanzeler kutuyu işbirliği ve uyum içerisinde çekerek yiyecek ödülüne ulaşmışlardır. Hatta aynı deneyin

devamında şempanzelerden birinin bakıcılar tarafından beslendikten sonra ipi çekme istekliliği kaybolmasına rağmen diğerinin ısrarlı istemesiyle ipi çekmeye devam etmiş ve neredeyse hiç yiyecek almayarak istekli şempanzenin yemesine izin vermiştir (Rubin, 2008). Aynı deney filler üzerinde yapıldığında da benzer sonuçlar vermiştir. Fildişi Sahilleri'ndeki şempanzelerin maymunları avlamaları, kambur balinaların balıkları avlamak için hava kaparcıkları oluşturmaları ve Antartika'da orkaların fok balıklarını buz parçasından düşürmek için büyük dalgalar yaratmaları da iş bölümü, koordinasyon ve işbirliğine örnek olarak verilebilir (de Waal, 2017, ss. 203-204).

Doğada tüm canlılar kendi ekoloji, yaşam tarzı, beslenme şekli gibi etmenlerin oluşturduğu ya da değişen çevrenin meydana getirdiği birçok problemle karşılaşır ve bu problemleri çözmeye çalışır. Problem çözümü esnek düşünebilme, yaratıcılık, plan yapma ya da neden-sonuç ilişkisini kavrayabilme gibi başka bilişsel yetenekler de gerektirebilir. Örneğin, Güney Afrika'da Stoffel adında bir bal porsuğu hiçbir öğretim olmadan sürekli bakıcılarını atlatarak kapatıldığı alandan kaçmanın çok farklı yöntemlerini kullanmıştır. İlk olarak bakıcıların alandan çıkışını gözlemleyerek iki kilidi bulunan kapıyı açmıştır. Bakıcılar buna önlem alınca önce bir tırmığı duvara yaslayarak, sonraki seferde de taşları üst üste dizerek duvarın üzerinden kaçmayı başarmıştır. Taşlar da alandan çıkarıldığında aynı amaca hizmet edecek çamurdan taşları kendisi yapmıştır (Gooder, 2014). Başka bir problem çözme deneyinde, şempanzelere ve kapuçin maymunlarına içine yerleştirilen yiyeceği bir çubuğu sokarak alabilecekleri saydam bir tüp gösterilmiştir. Fakat tüpün ortasında yiyeceğin kaybedilmesine sebep olacak bir delik vardır ve bu nedenle çubuğun tüpün her iki tarafından değil, yiyeceğe uzak olan tarafından sokulması gerekmektedir. Çok enerjik olan ve genelde deneme-yanılma yönetimiyle öğrenen kapuçin maymunları çok sayıda denemeden sonra öğrenirken, şempanzeler düzeneğin nasıl işlediğini kısa sürede keşfederek problemi çözmüşlerdir. Kafalarında davranışlarını, kullanacakları aletleri ve düzeneğin yapısını kurgulamışlardır (de Waal, 2017, s. 98). Bir diğer deneyde, Kaledonya kargalarının cam kutunun içine sadece uzun bir çubuk aracılığıyla elde edebilecekleri yiyecek konmuştur.

Ama uzun çubuğu alabilmeleri için önce ipin ucuna bağlanmış kısa çubuğu almaları, kısa çubukla küçük kafeslerin içine yerleştirilmiş üç adet taşı taşıyarak başka bir kutuya yerleştirilmiş uzun çubuğu serbest bırakmaları gerekmektedir. Bu, sekiz aşamadan oluşan ve kargaların her bir alet ile bireysel bir önçalışması olmasına rağmen ilk kez tüm parçaların iç içe geçtiği ve adımların belirli bir sırayla yapılmasının gerektiği bir düzendir. Kaledonya kargaları bu problemi ilk denemelerinde çözmüşlerdir (Barrett, 2014, Bölüm 2).

Neden ile sonuç arasındaki ilişkiyi keşfetmek tüm canlılar için hayati öneme sahiptir ve neredeyse tüm canlılar – tek hücreliler bile – bu yeteneğe sahiptir. Çalılıkların arasından gelen bir hışırtıyı bir avcının ya da avın yaklaşması ile ilişkilendirebilen canlıların hayatta kalabilme ve daha fazla çoğalabilme olasılığı bu ilişkiyi kuramayan canlılardan daha fazladır. Hangi yiyeceğin besleyici hangisinin zehirli olduğunu o yiyeceğin şekli, rengi ya da konumuyla ilişkilendirebilen bir canlı bunu yapamayanlardan daha uzun ve sağlıklı bir yaşam sürecektir (Wynne, 2013, s. 87). Tabii, burada neden-sonuç ilişkisinin keşfedilmesi tam bir kavrama değildir ama zaten doğada hayatta kalma çabası içinde tam bir kavrama gerekli de değildir. Tıpkı bizim araba sürerken motor, çarklar, aks ve diğer parçaların her birinin birbiriyle olan neden-sonuç ilişkilerini kavramak yerine, genel kuralları bilmemizin yeterli olduğu gibi, hayvanların da bazı yiyecekleri zehirli yapan moleküllerle kendi bedenlerinde oluşan tepkiler arasındaki neden-sonuç ilişkisini bilmek yerine, deneyimden yola çıkarak hangi renk, şekil ve konumdaki yiyeceklerin zehirli olduğunu bilmeleri yeterlidir.

Başkalarının ne düşündüğünü ya da hissettiğini tahmin edebilme yeteneği bu yeteneğe sahip olan türlere evrimsel bir avantaj sağlar. Yavrusunun acıktığını, bir kavganın yaklaştığını, kısıtlı bir besin kaynağının başkaları tarafından da keşfedildiğini tahmin edebilen bir tür, bunları yapamayan bir türden daha fazla süre hayatta kalabilecek ya da çoğalabilecektir. Örneğin; sincap, alakarga, kurt gibi hayvanlar fazla yiyeceklerini ihtiyaç duyana kadar gözden uzak yerlere saklayıp gömerler. Ama bu davranışın olumsuz yanı da – özellikle yiyeceğin gizlenmesi başka bir hayvan tarafından görülmüşse – saklanan yiyeceklerin



başkaları tarafından keşfedilip tüketilme riskidir. Yapılan deneyler kuzgunların bu problemle nasıl başa çıkmaya çalıştıklarını göstermektedir. Denek kuzgunun, birinin görüşü açık diğzerinin kapalı olan iki gözlemci kuzgunun yanında yiyeceğini saklamasına izin verilmiştir. Saklama işlemi tamamlanınca, denek kuzgun beş dakika alandan uzaklaştırılmıştır. Denek kuzgun tekrardan alana alındığında, ya tek başına ya saklama sırasında görüşü açık kuzgunla ya da görüşü kapalı kuzgunla birlikte bırakılmıştır. Denek kuzgun saklama sırasında görüş açısı açık olan kuzgunla birlikte kaldığında, tek başına ya da görüş açısı kapalı kuzgunla kaldığından daha fazla kez sakladığı yiyeceğin yerini değiştirmiştir. Benzer bir deney görsel olarak değil, işitsel olarak yapıldığında da benzer sonuçlar vermiştir. Köpekler de insanların beden dillerini dikkatle takip ederek kendilerini besleme olasılığı daha yüksek olan kolay hedeflere yaklaşır, zor hedeflerden kaçınırlar (Wynne, 2013, ss. 88-89). Kandırma da başkalarının ne düşündüğünü anlama yetisini gerektiren bir davranıştır. Buna en iyi örnek olarak Marian Dawkins'in (2005) bir anekdotu verilebilir:

Aldatmanın ilk belirtileri, Belle adlı bir "lider" şempanzenin grubun öteki üyelerine de öncülük ederek bulduğu yiyeceğin Rock adındaki egemen erkek şempanze tarafından elinden alınmaya başlamasıyla görüldü. Eğer Rock aralarında değilse, Belle (yiyeceğin yerinin gösterilmiş olması şartıyla) ötekileri dosdoğru gizlenmiş bulunan yiyeceğin olduğu yere götürüyordu. Aralarındaki ilişkiler oldukça iyiydi ve herkese yiyecek bir şeyler düşüyordu. Ama eğer Rock da gruptaysa, Belle'e saldırarak tekmeleyip ısıyor ve bütün yiyeceği kendisi alıyordu. Beklenebileceği gibi Belle, Rock'un aralarında olduğu zamanlarda yiyeceğin bulunduğu yere daha yavaş hareketlerle gitmeye başladı ve sonunda da yeri göstermekten bütünüyle vazgeçti. (Rock'un olmadığı zamanlarda ise yine dosdoğru yiyeceğe gitmeye devam ediyordu.) Belle yiyeceğin saklı olduğu yere gidiyor, ama onu ortaya çıkarmadan üzerine oturarak Rock'un uzaklaşmasını bekliyordu. Ancak Rock kısa sürede Belle'in ne yaptığını öğrendi ve bir yere birkaç saniyeden fazla oturduğunda onu kovalayıp oturduğu yeri arayarak yiyeceği bulmaya başladı. Belle'in bundan sonraki hareketi tam yiyeceğin bulunduğu yerde değil de biraz uzağında durmak oldu. Buna karşılık Rock ise yiyeceği buluncaya kadar Belle'in çevresini aramaya girişti. Belle giderek saklı yiyeceğin daha uzağında durmaya başladı. Rock'un başka yöne bakmasını bekliyor ve bu anı yakaladığında hemen yiyeceği almaya koşuyordu. Rock ise karşılığında, Belle harekete geçinceye kadar başka yöne bakıyormuş ve ortada dolaşıyormuş gibi yapmaya başladı. Rock yiyeceğe yaklaşırsa Belle sinirlenme belirtileri gösteriyor, Rock da bunu "hedefe yaklaştığı" şeklinde yorumluyordu. Belle birkaç defasında, grubu yiyeceğin bulunduğu yerden uzaklaştırdıktan sonra Rock başka yerde aranırken koşarak geri dönüp en azından bir kısmını almayı başardı. Menzel, gerçekleştirdiği başka bir dizi

deneyde, bir yere çok miktarda yiyecek saklarken üç metre kadar ileriye de fazladan bir parça gizledi. Belle bu defa da Rock'u tek parça yiyeceğin bulunduğu yere götürdü ve o bulduğunu yerken kendisi çok olan yiyeceğe doğru koştu. Menzel'in belirttiğine göre Rock bu kez tek parça yiyeceğe ilgi göstermeyip Belle'i izlemeye devam edince Belle de "sinir krizleri" geçirmeye başladı. (s. 209)

Birbirlerine karşı davranışları, verdikleri karşılıklar, gösterdikleri tepkiler ve yaptıkları blöfler, bu iki şempanzenin birbirlerinin niyetlerini ve düşüncelerini anlamasıyla açıklanabilir. Her ikisi de istediklerini nasıl elde edebileceklerini düşünmüş ve giderek daha zor zihinsel problemler yaratan bir sosyal çevrede buna uygun ve akıllıca hareket etmişlerdir. Bu davranışları körü körüne içgüdülerinin peşinde koşan robotların hareketi olarak yorumlamak çok yüzeysel bir açıklama olurdu.

Bir insanın merdiven taşıdığını gördüğümüzde onun ileriki bir zamanda boya yapmak, ampul değiştirmek ya da ağaçtaki meyveleri toplamak gibi bir amaç için plan yaptığı sonucuna rahatlıkla ulaşırız. Lisala adında bir bonobo da yaklaşık 40 metre boyunca 6 kilo ağırlığında bir taş kabuklu yemişlerin olduğu yere taşıdığını gördüğünde Zanna Clay adlı primatolog da benzer sonuçlara varmıştır. Alakargalar üzerine yapılan başka bir deneyde Caroline Raby kafesi gece boyunca kapalı olacak iki bölüme ayırmış ve alakargaları her gece bu iki odadan birinde tutmuştur. Açlık odasında yiyecek olmayacak ama kahvaltı odasında olacaktır. Alakargalara akşam yemek saklama fırsatı verildiğinde, ertesi güne kadar çekecekleri açlığı hesaba katarak kahvaltı odasına sakladıklarının yaklaşık üç katı kadar yiyeceği açlık odasına saklamışlardır (de Waal, 2017, s. 231).

Doğadaki tüm canlılar hayatta kalabilme ve çoğalabilme adına sayısız kararlar alıp, tercihler yapmak zorunda kalırlar. Bunu da, her zaman ve her koşulda değişmez bir şekilde dürtülerinin kölesi olarak değil, içsel mekanizmalar ile dışsal faktörleri değerlendirerek yaparlar. Örneğin, serçelerin önünde yiyecek yemek, ötmek, diğer kuşlara katılmak ya da tehlikeye karşı çevreyi gözlemlemek gibi birçok seçenek bulunmaktadır. Avcı tehlikesinin varlığı,

çevredeki kuş sayısı, hava sıcaklığı gibi farklı çevresel koşullar altında aynı serçe bu seçenekler arasında her zaman aynı seçenekleri seçmeyecektir. Serçeler bütün bu faktörleri tartıp bir karar almaktadır. Önceliğini bazen tehlikeden korunmaya bazen yeterli yiyecek bulmaya verir. Serçenin içindeki açlığın çekiş gücüyle arkasında bir avcıyı gizleyebilecek bir çalılığın itiş gücü arasında hassas bir denge kurar (Dawkins M. S., 2005, s. 87). Cheney ve Seyfarth'ın yaptığı bir deneye göre de maymunlar, yabancı maymunların varlığı konusunda gerçeği yansıtmayan haber veren bireyin çıkardığı sesleri güvenilir olarak kabul edip, onları dikkate almamayı tercih etmişlerdir (Dawkins M. S., 2005, s. 200). Norma Bubier tarafından yapılan başka bir deneyde ise tavuklar eşinebilecekleri bir toprak ya da yumurtalarını bırakabilecekleri bir follluğa erişmek için dar bir aralıktan sıkışarak geçmeyi tercih ederken, yaşamlarının büyük bir bölümünü birbirleriyle ilişki içinde geçirmelerine rağmen diğer tavukların yanına gitmek için aynı fedakârlığı göstermemeyi seçmektedirler (Dawkins M. S., 2005, s. 238). Bu ve bunlara benzer birçok deney ve gözlem bize hayvanların da içsel ve dışsal etmenleri dikkate aldığını ve karar ve tercihlerini bu bilgiler üzerine aldıklarını göstermektedir.

İnsanların aksine genellikle hayvanların tamamen dürtülerinin peşinde koşan canlılar olduğu düşünülmektedir. Ama insanlar üzerinde yapılan çeşitli deneyler ve günlük hayatlarımızdaki gözlemlerimiz, sadece marşmelov testlerinden başarısız çıkan çocukların değil, yetişkin insanların da anlık hazları gelecekteki daha fazla yarara tercih ettiklerini göstermektedir. Hepimizin sıklıkla tanık olduğu olaylar – örneğin sigaranın uzun vadede sağlığa zararlı olduğunu bildiğimiz halde içmeye devam etmemiz, şu anki nakit 100TL'yi bir ay sonraki 120TL'ye tercih etmemiz, fazla kilonun olumsuz etkilerini bilmemize rağmen tatlı yemekten kendimizi alamamız – insanların da sıklıkla dürtüleriyle hareket ettiğini göstermektedir. Tüm bu örneklerdeki genel kural, mevcut bir ödülün ertelenmiş bir ödülde daha cazip olduğudur. Bu konuda hayvanların da çoğu benzer bir eğilim göstermektedir çünkü doğal yaşam alanlarında hayvanlar bir ödülü ertelemeyi tercih ettiklerinde o ödülü kaybetme olasılıkları da artmaktadır.

Ama buna rağmen yapılan bazı çalışmalar hayvanların da bazen anlık hazlarını erteleyebildiklerini göstermektedir. Çalışmalardan birinde Missy adlı alt sınıf bir şempanzenin bir muzun bakıcılar tarafından saklandığı yeri izlemesine izin verildikten sonra, önce olaydan haberi olmayan dominant şempanze Rita ve Missy alana çıkarılmıştır. Missy doğrudan muzun olduğu yere gitseydi, muzunu Rita'ya kaptırırdı. Ama Missy yeme dürtüsünü kontrol ederek Rita'nın uzaklaşmasını beklemiştir. Rita yeterince uzaklaşınca, muzunu saklı olduğu yerden çıkararak yemiştir (Barrett, 2014, Bölüm 3). Buna benzer yapılan birçok deney de benzer sonuçlar vermiştir.

Basit bir yetenekmiş gibi görünmesine rağmen öğretme, taklit ve başkalarının düşüncelerini anlayabilme gibi yetenekleri de gerektiren karmaşık bir davranıştır. Bu davranışı doğada en açık bir şekilde sergileyen hayvanlardan birisi mirketlerdir. Mirket yavruları yaklaşık 4 haftalıkken yetişkin avcı grupları takip etmeye başlarlar. Fakat mirketler akrep de avladıkları için, yanlış tutulduğunda avlanma ölümcül olmasa da tehlikeli bir iğneyle sonuçlanabilir. Bu nedenle yetişkin mirketler yavrularına önce ölü akrepler, sonra da iğnesi koparılmış akrepler sunmaktadırlar (Husain & Bell, 2012, Bölüm 2). Böylece yavrular akrep tarafından sokulma riskinden kurtularak avı iyice keşfedebilmektedirler. Bu kademeli öğretme sayesinde, yavrular avlanmayı tek başına öğrenebileceklerinden çok daha hızlı bir şekilde öğrenmektedirler. Kısa vadede harcadıkları enerji ve zamana rağmen, yetişkin mirketlere sağladığı en büyük avantaj uzun vadede yavruların tek başlarına avlanmalarını sağlayarak kendilerine olan bağımlılıklarını azaltmaktır.

Kemirgenlerde yiyecek tercihinin sosyal edinimi bilim insanları tarafından çok çalışılmış bir konudur. Craige Wrenn ve arkadaşları aç bir denek fareyi kakao ve tarçınlı yiyeceklerle beslendikten sonra 30 dakika kafesteki diğer gözlemci farelerin yanına koymuştur. Bu esnada gözlemci fareler denek farenin ağızını defalarca koklamışlardır. Bir gün sonra her bir gözlemci fare birer saatliğine iki yiyeceği de içeren ayrı ayrı kafeslere götürüldüğünde deneyçiler gözlemci farelerin büyük oranda denek farenin yediği yiyeceği seçtiklerini

gözlemlemişlerdir. Benzer bir deneyde Li-ann Kuan ve Ruth Colwill, bir denek fareyi kakaolu yiyecekla diğerini de tarçınlı yiyecekla besledikten sonra, birini hastalandırmışlardır ve her iki denek fare eş zamanlı olarak 15 dakikalığına diğer gözlemci farelerin yanına konmuştur. Bu sefer gözlemci fareler sadece sağlıklı olan denek faresinin yediği yiyeceği tercih etmişler, hasta edilen denek faresinin yediği yiyecekten kaçınmışlardır (Wynne, 2013, s. 207). Bazı türlerde yiyecek tercihlerinin sosyal edinimi evrimsel olarak daha uyum sağlayıcı, avantajlı ve yaygındır çünkü yeni yiyecekler tüketme riski yüksekse, başka bir deyişle farkedilebilir bir hastalığa ya da ölüme neden oluyorsa, hem tercih hem de kaçınmanın sosyal edinimi daha iyi bir strateji olabilir. Diğer farelerin başına gelenleri farkedip öğrendiklerini yavrularına aktarabilen farelerin bir kültüre sahip olduklarını kabul edemiyorsak, bunun sebebi kültürün çıtasını yükseltmiş ve yeniden tanımlamış olmamızdır. Takit etme yeteneği kültür üzerinde önemli bir role sahiptir ve şempanze, yunus, papağan gibi birçok türde de görülür. Yiyecek ödülü için bir bulmaca kutusunu açma davranışını şempanze ve 3-4 yaşındaki insan çocuklarının nasıl taklit edebildiklerini test etmek amacıyla yapılan deneyde, kutu sadece tek bir hamle ile açılabilmesine rağmen, bir çubukla kutuya vurma gibi bir dizi gereksiz hamle yapıldıktan sonra kutu açılmıştır. Kutu opak olduğunda, hem şempanzeler hem de çocuklar tüm hareketleri eksiksiz taklit ederek yiyecek ödülünü kazanmışlardır. Fakat şaşırtıcı bir şekilde, kutu saydam olup yapılan gereksiz hamlelerin yiyeceği almada hiçbir etkisinin olmadığı denekler tarafından rahatça görülebildiği durumlarda, çocuklar gereksiz hamleleri taklit etmeye devam ederken, şempanzeler davranışlarını değiştirmiş, gereksiz hamleleri atlayarak tek hamlede yiyecek ödülünü kazanmışlardır (Rubin, 2008). Bu da şempanzelerin davranışları körü körüne hiç düşünmeden taklit etmediklerini ve davranışların sonuçlarıyla arasındaki bağı da kurarak taklit ettiklerini göstermektedir. Bu taklit etme yeteği sayesinde birçok hayvan türünde kültür sayılabilecek bazı ortak davranış stilleri gelişmiştir. Kongo Cumhuriyeti'nde şempanzelerin avlanmak için mızrak olarak dal parçalarının, karınca ve termit yuvalarına soktukları farklı işlevlere sahip olan dal parçalarının, Fildişi Sahilleri'nde yaklaşık 4000 yıldır ceviz kırma

amacıyla örs ve çekiç olarak kullandıkları taşların yaygın kullanımı hayvanlarda kültüre örnek olarak verilebilir (Rubin, 2008).

Sarah Brosnan ve Frans de Waal kapuçin maymunlarının birkaç farklı durumda başka bir kapuçin maymunundan daha az tercih edilen bir ödül almaya nasıl tepkiler vereceğini değerlendirmek için bir dizi çalışma yapmışlardır. Test boyunca maymunlara her jetona karşılık daha az tercih edilen bir dilim salatalık ya da daha fazla tercih edilen üzüm verilmiştir. Maymunlar yaptıkları aynı işin arkasından aynı ödülü aldıklarında hiçbir sorun çıkmamıştır. Fakat aynı işi yapmalarına rağmen, bir maymun kendisi salatalık alırken diğerinin üzüm aldığını gördüğünde jeton vermeyi reddedip, çığlık atmış, kafesi çok güçlü bir şekilde sarsmış ve salatalığı deneyciye fırlatmıştır (Barrett, 2014: Bölüm 3).

### 3. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜKÇÜ, NESNELCİ VE EVRENSEL EVRİM ETİĞİ ANLAYIŞI

#### 3.1. AKIL VE EĞİLİMLERİN İŞBİRLİĞİ

Doğadaki tüm canlılar hayatta kalma ve çoğalmaya uyum sağlayabilmek için bencillikten toplumsallığa uzanan bir skalada yer almaktadırlar. Örneğin, bu skalanın aşırı bencil tarafında köpek balıkları bulunurken, aşırı toplumsal tarafında karıncalar ya da arılar bulunmaktadır. İnsanlar ise ortadan toplumsallığa yakın tarafta yer almaktadır (Wilson, 1978, s. 158). Evrim süreci boyunca, hayatta kalma yarışında, insanların zaten toplumsal atalardan evrilmiş olması ve kas gücünden ziyade esnek beyinlerindeki nöronlara yatırım yapması, onlara alet yapımı ve kullanımı ya da dilin keşfi gibi birçok avantaj sağlarken, bazı dezavantajlara da sebep olmuştur. Bu dezavantajların başında ise tek başına hayatta kalmalarını engelleyen, onları birbirine sıkı sıkıya bağlayan toplumsal yaşama olan ihtiyaçları gelmektedir. Kısaca insan ortaya çıkışından itibaren toplumsal bir hayvandır ve birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. *Leviathan* adlı eserinde insan doğasının temelde kötücül ve vahşi olduğunu ve herkesin herkese karşı olduğu, güvensizlik ve düzensizliğin hüküm sürdüğü doğa durumundan toplumsallığa geçişi savunan Hobbes'un iddiasının aksine, insan biyolojik yapısı gereği her zaman temel düzeyde toplumsal yapıya ihtiyaç duymuş ve bu toplumsal yapıyı koruyabilmek için belirli düzeyde özgeci ve işbirlikçi davranışlar sergileyegelmiştir. Evrim tarihleri boyunca küçük gruplardan kabilelere, oradan beylik, ulus, imparatorluk ve son olarak da küresel bir köye doğru genişleyen insan toplulukları her zaman hayatta kalma ve çoğalma amacıyla doğaları gereği birbirlerine bağlı olan tüm üyelerini birleştirmek için bir takım bağlara ihtiyaç duymuştur. Oluşturdukları toplulukların boyutlarına bağlı olarak, toplumsal hayatlarını düzenleyen kuralların yelpazesi de genişlemiştir. Daha büyük topluluklar oluşturdukça, birlikteliklerini sürdürebilmek için daha kapsayıcı normlara ihtiyaç duymuşlardır. Akraba kayırmacılığından yirmi birinci yüzyıl metaetiğine uzanan bu uzun ve çok yönlü süreç bir sıçrama tahtasıyla en ilkel halden günümüzün en karmaşık sistemlerine dönüşmemiş, genel hatlarıyla belirli aşamalardan geçmiştir. Bir

arada yaşam için gerekli olan normların oluşumunda akraba kayırmacılığı, karşılıklı özgecilik, dolaylı özgecilik, grup seçilimi, çıkarısız özgecilik ve kültürel evrimin etkisiyle çeşitli dini ve felsefi ahlaki sistemler geliştirme gibi birçok faktör rol oynamıştır. Peki bu toplumsal ve ahlaki kuralların kaynağı akıl mı yoksa eğilimler midir? Bazı filozoflar ahlaklılığın insan aklı tarafından icat edildiğini veya keşfedildiğini öne sürerken, diğerleri ahlaklılığın temelinde duygu ve eğilimlerin yattığını iddia etmektedir. Belki de bu ikileme üçüncü bir alternatif olarak akıl ve duyguların işbirliğini eklenme zamanı gelmiştir.

Doğa bazı canlıları tek başına hayatta kalma ve çoğalmalarına yetecek fiziksel güçle donatmış, diğerlerine farklı çevresel koşullara hızlı bir şekilde adapte olmalarını sağlayan esnek düşünme yetisi bahşetmiştir. Ahlaklılığı toplumdaki bireyleri birbirine sıkı sıkıya bağlayan davranış kuralları bütünü olarak düşündüğümüzde, onu sosyal hayata uyum sağlamış diğer ortak atalarımızdan miras aldığımız açıktır. Sosyal hayat geliştirmiş olan ve belirli düzeyde özgeci davranışlar sergileyen hayvan türlerinin hiçbirinin insanınki kadar büyük ve karmaşık sinir sistemine sahip olmadığı gerçeği, toplumsallığın ve ahlaklılığın ortaya çıkışında sadece aklın yatmadığını göstermektedir. İş bölümü sayesinde ortaklaşa yakaladıkları avı paylaşan aslanlar, şanslı bir günün ardından emdiği kanı grubundaki diğer üyelerle paylaşan yarasalar ya da yaşam alanlarını birlikte koruyan goriller de ilkel topluluklara ve bu toplulukları ayakta tutan kurallara sahiptirler. İnsanınkiyle kıyaslandığında yok denecek kadar küçük bir sinir sistemine sahip olan karınca ya da arı toplulukları, topluluğun geri kalan üyelerinin sürekliliğini sağlamak adına kendi yaşamlarına son verebildikleri ve neredeyse mükemmel bir iş bölümü sergileyebildikleri dev hiyerarşik süperorganizmalar oluşturabilmektedirler (Wilson, 2012, s. 124). Ya da bazı maymun türlerinde, kendi yüzme bilmemesine rağmen, akrabası olmayan başka bir topluluk üyesini kurtarmak için havuza atlayarak hayatını riske atabilen bireyler bulunmaktadır (de Waal, 2006, s. 33). Günlük aktivitelerimizden, beyni hasar görmüş insanlar üzerinde yapılan deney ve araştırmalardan, Anton sendromu, sentezi, anozognozi, Parkinson, Tourette sendromu gibi genetik hastalıklardan, ilaç endüstrisinden, siyasi



kampanyalardan, reklam planlamalarından verdiği birçok çarpıcı örnekle Eagleman ahlaki eylemler de dahil olmak üzere insan hayatının çok büyük bir bölümünün otomatik içgüdü ve eğilimler tarafından yönetildiğini öne sürerek bilinçli düşünmenin rolünü inkâr etmemekle birlikte dar bir alana kısıtlamıştır. Ona göre “beynin işleyişi içindeki en küçük rol, bilince ait olanıdır. Beyinlerimiz çoğunlukla otomatik pilot üzerinden çalışır; bilinçli zihnin, altında işleyip duran dev ve esrarengiz fabrikaya erişimi ise son derece kısıtlıdır” (Eagleman, 2020b, s. 5). Zihinsel yaşamımız içinde olup bitenlerin neredeyse tümünün bilincimizin kontrolü dışında gerçekleştiğini ve bilincin karar verme sürecine çoğunlukla dahil olmadığını düşünmektedir. Tıpkı bir gazetenin manşeti ya da büyük bir şirketin CEO’su gibi bilinç, beyindeki sinirsel koalisyonların her bir etkileşimine ait detaylara değil, hayati ana bilgilerin paketlenmiş özetine sahiptir. Refleksler, alışkanlıklar, duygusal davranışlar şeklinde kendini gösteren akla dayalı olmayan zekânın önemine vurgu yapan Damasio da benzer bir şekilde “akıllı ve yüce canlılar olan biz insanlar[ın] bile yaşamın her anında akla dayalı olmayan zekâ türünden faydalan[dığımızı]” ifade etmektedir (Damasio, 2022, s. 43).

Günlük hayatlarımızda aldığımız kararların çoğunda akıl yürütmenin kısıtlı rolünü vurgulayan Damasio’ya göre toplumsal ve ahlaki sorunların belirsizliği ve karmaşıklığıyla baş etmede akıl yürütme stratejilerimiz kusurludur ve duyguların yardımına ihtiyacı vardır. Damasio’ya göre duygu ve hisler, akılcı ve akılcı olmayan süreçler, korteks ve korteks altı yapılar arasında köprü görevi görmektedir. Akıl ile içgüdü ve eğilimlerin insanın birbiriyle çelişen değil, birbirini tamamlayan özellikleri olduğunu dile getiren Damasio bireysel, sosyal ya da ahlaki konularda kararlarımızı alırken Descartes ve Kant’ın iddia ettiğinin aksine sadece pratik aklın rol oynamadığını, duygu ve içgüdülerin de doğru kararı almada akılla işbirliği yaptığını savunmaktadır. Toplumsal çevrede ortaya çıkan kişisel bir problemle ilgili karmaşık, sonucu belirsiz ve hayatta kalımı üzerinde doğrudan ya da dolaylı etkisi olan bir karara varmak için kişinin, dış dünyadaki nesne, kişi ve durumlar hakkındaki olguları ve bir bütün olarak organizmanın homeostatik kontrol, içgüdü ve dürtülerinin oluşturduğu biyolojik düzenlemesiyle ilgili mekanizmaları – kısaca, hem dış dünyayı hem de organizmanın iç

dünyasını – içeren kapsamlı bilgiye; bu bilgilerin bağlı olduğu ve beynin bütünleşik değil farklı bölgelerinde yer alan çok sayıdaki sistemlere; amaç, eylem seçenekleri, gelecekteki olası sonuçları öngörme ve çeşitli zaman skalalarında hedeflere ulaşma planlarını kapsayan akıl yürütme stratejilerine ve üzerinde akıl yürütülecek imgelerin sadece odaklanılmayacağı aynı zamanda uzun süre zihinde aktif tutulacağı işleyen belleğe ihtiyacı vardır (Damasio, 2023, ss. 83-84). Karar alırken akıl, duyguları bir kenara bırakarak, her bir seçeneğin oluşturduğu farklı senaryoları tek tek ele alır ve kâr/zarar analizi yaparak neyin iyi neyin kötü olduğuna dair mantıksal sonuçlar çıkarmaya çalışır fakat bu analiz hiç de kolay değildir çünkü her bir seçeneğin zaman içerisinde getireceği yarar ya da zararın büyüklüğünü ve oranını tahmin etmek güçtür. Damasio'ya göre eğer karar almada elimizdeki tek strateji pratik akıl/ussallık olursa, her bir olasılık üzerine yapılan hesapların ayrıntıları arasında kaybolup gideceğimizden dolayı karar almak ya çok uzun zaman alacak ya da hiç mümkün olmayacaktır. İnsanların olasılık ve istatistikleri yanlış kullanmaları ve bu konudaki bilgisizliklerini bir kenara bırakacak olsak bile – ki bu göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir konudur – dikkatin ve belleğin kapasitesi sınırlığı olduğu için bütün olasılıkları ve bu olasılıklardan doğan sayısız senaryo ve sonuçları karşılaştırmada gerekli olan kâr/zarar çetelelerinin hepsini akılda tutmak kolay olmayacak ve ya yanlış seçim yapıp pişmanlık duyacak ya da çaresiz kalıp denemekten vazgeçecektir. Kant'ın öne sürdüğü duygu, eğilim ve çıkarılardan arındırılmış pratik akıl tarafından emredilen kesin buyruk, normal insanlardan çok prefrontal hasarlı hastaların uyguladıkları karar verme şeklidir (Damasio, 2023, ss. 171-172). Damasio'ya göre bu kadar güçlüğü rağmen kısa sürede karar alabilmemiz ussallığın elimizdeki tek strateji olmadığını göstermektedir. Bazen kararlarımızı olumsuz olarak etkileseler de, duygular akıl yürütme sürecinden tamamen çıkarıldığında akıl duygulardan daha da kusurlu hale gelebilmektedir. Akıl yürütme sürecine dahil olan duygular, olası bir davranış biçiminin yoğunluğunu artırarak veya azaltarak alınacak kararı bu davranışın lehine ya da aleyhine olması yönünde etkileyebilir. Bunun yanında duygular, karar alma sürecinde dikkat edilmesi gereken birçok etmenin hesaba katılıp değerlendirilmesine de yardımcı olabilmektedir. Duyguların işlevselliği, akıllıca

düşünmeden akıllıca davranma imkanı vermeleridir. Burada duyguların akıl yürütmeden daha başarılı ya da üstün olduğu değil; karar alma sürecinde akılla aynı amaca hizmet eden ve onunla işbirliği yapan bir yardımcı olduğu, Hume ve Kant'ın düşündüğünün aksine aklın duygu ve hislerden soyutlanamayacağı, duygu ve hislerin aklın yapısına dışardan sızan yabancı unsurlar olmadığı, aksine akıl yürütme mekanizmasının ayrılmaz bir parçası olduğu vurgulanmaktadır. “[H]islerin olumlu etkisi söz konusu olduğunda, onların yerimize karar verdikleri veya bizlerin akılcı varlıklar olmadığı anlamına gelmemektedir. Ben sadece duygu ve hissetme süreçlerinin bazı yönleri bakımından akılcılık için vazgeçilmez bir koşul olduğunu iddia ediyorum. En iyi ihtimalle, hisler bizi doğru yöne yönlendirir, karar verme uzayında mantığımızı en iyi şekilde kullanabileceğimiz uygun bir yere ulaştırır” (Damasio, 2023, s. xii). Belirsiz ve karmaşık durumlarda, belirli bir tepki seçeneğiyle bağlantılı olarak organizmanın hayatta kalması açısından kötü bir sonuç akla geldiğinde olumsuz içgüdüsel bir his veren somatik işaretleyiciler bireysel, toplumsal ya da ahlaki alanlardaki muhtemel seçenekleri azaltarak hesaplamalarımızı kolaylaştırıp bilinçli akıl yürütmeye dayalı karar alma sürecimizi hızlandırmaktadırlar. İkincil duygular tarafından üretilen hislerin özel bir örneği olan ve muhtemelen prefrontal kortekste bulunan somatik işaretleyiciler “içsel bir tercih sisteminin kontrolünde ve sadece organizmanın etkileşime girmesi gereken varlıkları ve olayları değil, aynı zamanda toplumsal sözleşmeleri ve etik kuralları da içeren bir dizi dış koşulun etkisi altında deneyim yoluyla edinilirler” (Damasio, 2023, s. 179). İçsel tercih sistemi, rahatsız edici beden durumlarını azaltarak ve homeostatik durumları koruyarak organizmanın hayatta kalmasını garanti etmek için oluşturulan doğuştan gelen düzenleyici eğilimlerden oluşurken, dış koşullar ise fiziksel çevre, olaylar, muhtemel eylem seçenekleri, eylemlerin olası sonuçları, belirli bir seçeneğe eşlik eden ödül veya cezaları kapsar. Kötü bir sonuca yol açan bir eylem seçimini bir ceza veya rahatsız edici/acı verici bir beden durumu takip ettiğinde, somatik işaretleyici sistemi bu deneyim-güdümlü, doğuştan gelmeyen gelişigüzel bağlantının imgesini elde eder. Organizma aynı eylem seçimine tekrar maruz kaldığında ya da bu eylemin neden olduğu kötü sonucu düşündüğünde, cezanın veya acı verici

beden durumunun imgesi otomatik hatırlatıcı görevi görecektir (Damasio, 2023, s. 180). Örneğin, ilk olarak herhangi bir olasılık tahmini yapmadan işe koyulan işçi arılar, farklı renkteki birkaç çiçeği ziyaret ettikten sonra, deneyim yoluyla nektarla çiçeğin rengini ilişkilendirerek ihtiyaç duydukları nektarı içirme olasılığı daha yüksek olan çiçekleri öğrenirler. Ödül ile doğal veriler arasındaki ilişkiyi bir kez kurduktan sonra, benzer çevresel koşullarla karşılaşılan sonraki durumlarda organizmanın ödüle ulaşma olasılığı ulaşamama olasılığından daha yüksek olacaktır. Arı bilinçli bir şekilde düşünerek değil, çevresel koşulları ve içgüdüsel tercih sistemini kullanarak nektara ulaşma ihtimalini artırır. Somatik işaretleyiciler dikkatimizi belirli bir eylemin yol açabileceği olumsuz sonuca yöneltmeye zorlar ve otomatik bir alarm gibi çalışarak bizi potansiyel tehlike ve tehditlere karşı uyarır. Bu uyarı bizi hemen içgüdüsel olarak olumsuz hareket tarzını reddetmeye ve dolayısıyla diğer seçenekler arasından tercih yapmaya yöneltir. Ya da aksine, belirli bir eylem tarzının organizmanın hayatta kalması için muhtemel iyi sonuçlarına odaklanmamızı sağlayarak, son kararı vermese de o eylem tarzının seçilmesinde rol oynarlar. Bu otomatikleştirilmiş içgüdüsel uyarı ve teşvik sistemi – başka bir ifadeyle, taraf tutma aygıtı ya da biyolojik ön eleme mekanizması – zararlı sonuçlanma ihtimali yüksek seçenekleri hızlı bir şekilde eleyerek seçenek sayısını ciddi oranda azalttıktan sonra, akıl yürütmeye dayalı kâr/zarar analizi ve sonuç çıkarma yetisinin devreye girerek daha az sayıdaki seçenek arasında seçim yapmasını sağlar. “İnsanların normal karar verme sürecinde somatik işaretleyiciler yeterli olmayabilir çünkü her zaman olmasa da birçok durumda bunu akıl yürütme ve son seçim süreçleri izleyecektir. Somatik işaretleyicinin varlığı, büyük olasılıkla karar verme sürecinin isabetlilik oranını ve verimliliğini artırmaktadır; yokluğu ise bunları azaltır” (Damasio, 2023, s. 173). Tercih yönlendirme ya da meyillendirme aracı olarak düşünülebilecek somatik işaretleyiciler bizim yerimize düşünmezler; sadece bazı seçeneklere ışık tutup bundan sonraki düşünme sürecinden hızla elenmelerini sağlayarak daha az seçeneğe kafa yormamıza yardımcı olurlar. Örneğin son karar bilinçli akıl yürütmeye ait olsa da, kötü itibar, utanç, bağlı olunan toplumun düzenini bozma, rakiplerine avantaj sağlama gibi olası kötü sonuçların bedende yarattığı acı verici hislerden dolayı dolaylı dolaylı belirli tarzda

ahlaksız eylemler somatik işaretleyiciler tarafından içgüdüsel olarak elenirken; özsaygı, toplumsal prestij ve tanınma, şeref gibi muhtemel olumlu sonuçların bedende yarattığı olumlu hisler nedeniyle belirli tarzda ahlaki veya toplumsal eylemler somatik işaretleyiciler tarafından ön plana çıkarılıp teşvik edilebilir. Farklı bir bağlamda, dahil olan nedensel mekanizmaların sayısının çok ve karmaşık olması, vaktimizin ve bilgimizin kısıtlı olması ve kişisel çıkar, önyargı ya da hayal gücümüzün yetersizliği nedeniyle faydacı hesaplamaların yetersizliğine işaret eden Brink de çoğu zaman kökleşmiş kurallara uymanın daha fazla yarar sağlayacağını düşünmektedir. Faydacı akıl yürütmeye, belirli sıradışı durumlarda, ahlaki kurallar birbiriyle çeliştiğinde, yerleşik kurallar genel refahı artırmada başarısız olduğunda başvurmanın daha doğru olacağını savunmaktadır (Brink, 1989, s. 258).

Fakat kendi verdiği örneklere bakıldığında bile, bilinçli düşünmenin Eagleman'ın ona attığı rolden daha fazlasına sahip olduğu görülebilir. Araba sürme, müzik aleti çalma, satranç oynama gibi gündelik hayatlarımızdaki içgüdüsel davranışların ya da korkularımız, güzellik algımız gibi duygu ve düşüncelerimizin tamamı ilk olarak bilinçli bir öğrenme sürecinden geçmektedir. Pratik ve deneyimle, tekrar eden sinyaller sinir ağlarına iletilip sinapsleri güçlendirerek belirli bir yeteneği beynin devrelerine kazırsa da, bisiklete binme, araba sürme, tenis oynama ya da bir müzik aleti çalma gibi yeni bir motor yeteneği öğrenmenin ilk günlerinde ciddi oranda bilinçli bir konsantrasyon gerektirir. Motor yetenekler oluşuncaya kadar bilinç her bir detayı işlemeye devam eder. "Öyleyse, bilincin bütün bildiklerimiz üzerinde oynadığı rol – eğer böyle bir rolü vasa tabii – nedir? Öyle anlaşılıyor ki, epeyce önemli bir roldür bu; çünkü bilinçdışının derinliklerinde depolanmış bilginin çoğu, bilinçli planlar olarak başlamışlardır yaşama. Beynin bilinçli bölümleri, nöral mekanizmanın diğer parçalarını eğiterek hedefleri belirler ve gerekli kaynakları ayırır" (Eagleman, 2020b, s. 69). Bilincin rolü sadece içgüdüsel davranışların ve eğilimlerin oluşmasıyla da sınırlı değildir. Duyusal girdilerin beyindeki modellerle çeliştiği zamanlarda da yine bilinç devreye girerek uyumsuzluğu gidermeye çalışır. Aynı örneklerle devam edecek olursak, aniden karşımıza çıkan bir yaya,

her zaman gittiğimiz yolda yeni açılan bir çukur, topun yönünü değiştiren sert bir rüzgar ya da yanlış bir notaya basma bizi bilinçli düşünmeye sevkeder. Dış dünya zihinsel beklentlerimizle çeliştiğinde bilinç devreye girerek içsel modellerimizde ayarlamalar yapar. Çevrenin köklü değişiklikler geçirerek yepyeni koşulların ortaya çıktığı durumlarda yine bilinç aktif bir role sahiptir. Alet kullanımı, tarım devrimi, dilin icadı gibi birçok kültürel gelişme biyolojik önadaptasyonların yanında bilinçli düşünmeyi de gerektirmektedir. Belirli bir çevreye göre çoğunlukla önceden programlanmış bir davranış repertuarıyla doğan ve bu nedenle esneklikten yoksun hayvan yavrularının aksine insan hayat deneyimleriyle sürekli şekillenen tamamlanmamış beyninin verdiği esneklik sayesinde yeni koşullara hızlıca uyum sağlayabilmektedir (Eagleman, 2020a, s. 10). Diğer sosyal hayvanlardan miras aldığımız ahlaki duygu ve eğilimler, nüfusun artmasıyla içinde yaşadığımız toplumlar çok daha karmaşık hale geldikçe her gün karşımıza çıkan yeni ahlaki sorunları çözmemizde tek başına yeterli olamamakta, aklın anıları depolama, geleceği öngörebilme, karşı tarafın niyetlerini kavrayabilme, yargı türetme, norm oluşturma, hangi koşulda birbiriyle çelişen duygulardan hangisinin bastırılıp hangisini destekleneceğini belirleme gibi birçok özelliğine ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada da bilinç ve akıl yürütme devreye girmektedir. Açlığımızı yatıştırmak veya düşen bir nesneden kaçmak gibi tepki seçimi gerektiren durumlarda, hipotalamus gibi beynin daha arkaik bölümlerine kazınmış fizyolojik teknik bilgi ve tepki seçme stratejileri mevcuttur fakat bu gibi durumlarda karar verme süreci açık bir bilgi, sınırlı mevcut seçenek veya az sayıda olası sonuçların bariz bir şekilde bilince gösterilmesini ya da akıl yürütmeyi içermez. Ama kiminle arkadaş olacağımız, evleneceğimiz, kariyer planlarımız, seçimde kime oy vereceğimiz, birikimlerimizi nasıl değerlendireceğimiz gibi belirsiz ve daha fazla parçadan oluşan karmaşık durumlarda, daha fazla mevcut seçenekler, dallanıp budaklanan olası sonuçlar, farklı zaman dilimlerinde yol açacakları avantaj ve dezavantajlar ve hedefe götürecek uygun araçlar konusunda bilinçli bir akıl yürütmeye başvururuz. Birbirinden bu derece farklı iki durumda farklı mekanizma ve yetileri kullanmak çok da şaşırtıcı olmasa gerek. Ahlaki kuralların önemine dikkat çeken Damasio da, bu kurallar sayesinde “karmaşık ve hızla değişen bir ortama esnek bir

şekilde uyum sağlandığını” ve “doğal olarak var olan hazır tepkilerin hemen o anda veya sürecin sonunda çözüm yaratmayacağı durumlarda, bireyin ve diğerlerinin (özellikle aynı türdenlerse) hayatta kalmalarını garanti ettiğini” ifade etmektedir (Damasio, 2023, s. 124). Hayattaki tüm deneyimler kendi sinirsel devrelerini sürekli yeniden yazan insan beyninin mikroskopik detaylarını şekillenirmektedir. Neokorteksin genişlemesi ve alt-uzmanlaşması ile çevresel belirsizlik ve karmaşıklık arasında bir ilişkinin olduğuna dair kanıtlar mevcuttur (Damasio, 2023, s. 127). Beyin çoğu zaman otomatik pilota gitse de, beklenmedik olaylar meydana geldiğinde ya da bir sonraki adımda ne yapacağımızı hesaplamamız gerektiğinde bilinç dahil olur. Ama sürprizlere tepki vermek dışında bilincin bir başka işlevi de beynin içindeki çatışmayı çözmede oynadığı hayati roldür. Bilinç, beynin içinde birbirleriyle etkileşimde olan milyarlarca öge ve alt sistemin çatışan görevleri arasında bir arabulucu görevi üstlenir. Böyle çatışma durumlarında organizma için en iyi olanı seçme kararını veren yine bilinçtir. Bilinç, bir bütün olarak sistem için planlar yapıp hedefler koyabilir (Eagleman, 2020a, s. 109). Örneğin bir partide ev sahibi bize çikolatalı pasta ikram ettiğinde kendimizi bir çıkmazın içinde buluruz. Beynimizin bazı bölümleri zengin enerji kaynağı şekerle karşı büyük bir istek duyacak biçimde evrilmişken, diğer bölümler de kalbimize gelecek zarar ya da göbek yağları gibi olumsuz sonuçlara odaklanmıştır. Böyle bir ikilemede bilinç devreye girip beynin çatışan gruplarını uzlaştırarak bizim için en iyi kararı almaya çalışır. Tabii burada beynin eski ve alt katmanlarının sadece temel biyolojik düzenlemeler ve otomatik tepkilerden, modern ve üst katmanlarının ise akıl yürütme ve iradeden sorumlu olduğu gibi yanlış bir sonuca varılmaması gerekir. Dürtü ve içgüdülerin ötesindeki davranış mekanizmaları hem eski hem de modern katmanları kullanmaktadır. Neokorteks, hipotalamus gibi kendisinden daha eski olan beyin merkezleriyle birlikte çalışmakta ve böylece uyumlu faaliyetlerinden rasyonalite doğmaktadır.

Bu çalışmada içgüdüsel davranış ve eğilimlerin hem oluşmasında, hem düzenlenmesinde hem de yeni çevresel koşullara uyum sağlanmasında bilincin ve bilinçli akıl yürütmenin belirli bir rolünün olduğu savunulmaktadır. Sabit

çevresel koşullarda hızlı karar almak ve az enerji harcamak adına – çünkü beyin pahalı bir organdır, aldığımız kalorinin yüzde yirmisini beyni çalıştırmak için kullanırız – içgüdüsel motor davranışlar sergilemek evrimsel bir avantaj sağlarken, değişen koşulların egemen olduğu bir çevrede yeni koşullara uyum sağlamak ve dış dünya ile içsel modelleri uzlaştırmak için bilinçli davranışlar sergilemek hayatta kalma ve çoğalma olasılığını artıracaktır. “İnsan beyninin detaylı bağlantı şeması önceden programlanmış değildir; onun yerine, genler sinir ağlarının planları için çok genel emirler verirler ve dünyadaki deneyimler bağlantının geri kalanına yerel detaylara uyum sağlamasına izin vererek ince ayar yapar. İnsan beyninin içine doğduğu dünyaya kendini şekillendirme yeteneği türümüzün gezegendeki tüm ekosisteme egemen olmasına izin vermiştir” (Eagleman, 2020a, s. 12). Bu bağlamda, insanın toplumsallığı ve ahlaklılığı söz konusu olduğunda, hem miras alınan eğilimlerin hem de aklın rolü yadsınamaz. Evrimsel açıdan bakıldığında, içgüdülerle akıl birbiriyle çelişen ve birinin diğerine üstün olduğu yetiler değil, aynı evrimsel amaca hizmet eden ve çevresel koşullara göre gerektiğinde yetkiyi birbirine devreden yetilerdir. Sabit bir çevrede hayatta kalma ve çoğalmayı teşvik eden içgüdüsel davranış ve eğilimler daha otomatik ve bilinçsizce sergilenirken, değişen ya da tamamen yeni bir çevrede akıl ve bilinçli düşünce devreye girerek uyum sürecine katılır. Evrimin insanı tamamıyla içgüdü ve eğilimleriyle hareket eden bir zombiye çevirmek yerine onda bilinçli bir beyin inşa etmesinin sebebi de budur. Sürüngeçenler gibi beyinleri sadece arkaik yapıları kapsayan ve evrimsel olarak daha modern ve esnek yapılardan yoksun organizmalar zorluk çekmeden bilinçsiz ve istemsiz tepki seçimlerini yapabilirken, karmaşık durumlarla karşılaşan toplumsal organizmalar belirsizlik durumlarında karar vermek zorunda kaldıklarında beyin daha modern ve esnek yapılarındaki sistemlere başvurumaktadırlar.

[K]endi türümüzü ve içinde yaşayıp çoğaldığımız, çok daha çeşitli ve büyük ölçüde öngörülemez ortamları düşündüğümüzde, ileri düzeyde evrilmiş genetik temelli biyolojik mekanizmalara ve toplum içinde gelişen ve kültürle aktarılan, uygulanabilmesi için bilinç, mantıklı düşünme ve irade gerektiren içgüdü üstü sağkalım stratejilerine güvenmemiz gerektiği de açıktır. Bu nedenle, içgüdü üstü sağkalım stratejilerinin etkin bir biçimde aktarıldığı ve kabul gördüğü bir toplumda, sağlıklı bir insan organizmasının geliştiğini varsayarsak, insanın açlığı, arzusu ve patlayıcı öfkesi, kontrolsüz bir



biçimde aşırı yemeye, cinsel saldırıya ve cinayete – en azından her zaman değil – yol açmaz. (Damasio, 2023, s. 123)

Ortak atalarımızla paylaştığımız duygu, eğilim ve içgüdülerin ahlaklılıkta önemli bir rola sahip olması, hayvanların toplumsal ve ahlaki sistemlerinin insanlarınkıyla aynı olduğu anlamına gelmez. Burada vurgulanmak istenen şey kademeli gelişmedir; bir başka deyişle, toplumsallığın ve ahlaklılığın doğadaki hiçbir türde görülmeyen ve sadece insana ait yoktan var olmuş bir yeti olmadığı ama diğer taraftan, bahsi geçen türlerden çok daha fazla sayıda nöronlardan oluşan insan beyninin daha gelişmiş olması nedeniyle toplumsallığı ve ahlaklılığı çok daha ileri boyutlara taşımış olmasıdır.

### **3.2. BİYOLOJİK VE VAROLUŞÇU ÖZGÜRLÜK**

Ahlaklılığın temelinde sadece kalıtımsal duygu ve eğilimlerin yattığını savunan bir düşüncenin kaçınılmaz olarak bilimsel belirlenimcilikle sonuçlanacağı iddia edilebilir. Eğer insanın tüm ahlaki eylemleri zorunlu olarak miras alınmış duygu ve eğilimlere bağlı olsaydı, bu eylemler isteyerek değil zorunlulukla meydana geldiği için hiç bir zaman övülmezdi. Diğer taraftan da ahlaki açıdan kötü davranışlarda bulunduğu anda, doğaları gereği öyle davrandıkları için kimse ahlaki sorumluluğa sahip olmaz ve eleştirilemezdi. Örneğin Shermer (2007, s. 158) ve Wilson (1978, s. 71), davranışların altında yatan karmaşık nedenlerin bilinememe durumu olarak tanımladıkları özgürlüğü bir yanılsama olarak görmektedirler. Onlara göre tüm davranışlarımızın ardında biyolojik, psikolojik, kültürel ve çevresel birçok faktör olmasına rağmen, bu iç içe geçmiş nedenlerin yarattığı karmaşa içinde insan davranışlarını önceden kestirmek teoride mümkün ama pratikte neredeyse imkansızdır. Eğer özgürlüğü rastgelelik ya da nedensizlik olarak tanımlarsak, bu görüşü destekleyen düşünürler kısmen haklıdır. Hume'un da belirttiği gibi hiç bir nedene dayanmayan insan davranışı yoktur. Davranışlarında daha fazla düzenlilik ve süreklilik barındıran bilge insanların aksine delilerin ahlaki yükümlülüklerinin olmamasının sebebi de, onların davranışlarının nedensizliğidir (Hume, 2009, s. 271). Ama buradaki sorun davranışlarımızın nedensizliği değil, onların altında yatan nedenlerin içsel

mi yoksa dışsal mı olduğudur. Bir başka deyişle, Kant'ın belirttiği gibi ahlaklılığın temelinde aklın kendi koyduğu içsel yasalara uyabilme özgürlüğü mü yatar yoksa ahlaki eğilimlerimiz tamamen zorunlu dışsal faktörler tarafından mı belirlenir (Kant, 2009b, s. 38)? Rasyonalist filozoflar etik alanında insanın akılsal yanını vurgularken doğal eğilimlerini önemsizleştirmekte, evrim biyologları ise kalıtsal eğilimlerin ahlaklılık üzerindeki etkisine odaklanırken, aklın üstlendiği rolü görmezden gelmektedirler. Bu ikilemin çözümü, insan doğasının farklı özelliklerini kutuplaştırarak bir diğerini ötekileştirmek yerine, tüm özelliklerini birleştiren uzlaştırmacı bir tutumda yatıyor olabilir. Yukarıda bahsedildiği üzere Wilson, özgeciliği, işbirliğini ve bağlılığı – yani ahlaki erdemleri – teşvik eden grup seçilimi ve bencilliği, bireysel çıkarların peşinde koşmayı ve kandırmayı – yani ahlaki günahları – tavsiye eden bireysel seçim arasındaki gerilimi insanın sonsuz ve çözümsüz etik ikilemi olarak görmektedir. Belirli durumlarda insanın bazı eğilimleri onu kaçmaya bazı eğilimleri grubu için savaşmaya; bazı kalıtsal içgüdüleri onu işbirliği yapmaya bazı içgüdüleri kendi çıkarlarının peşinde koşmaya zorlar. Sürekli değişen koşullar altında insan, sadece etik ikilemin çözümsüzlüğünün sağlayabileceği bu esnekliğe ihtiyaç duyar. Toplumlar karmaşıklıktıkça ve toplumu oluşturan bireyler arasındaki etkileşimler çeşitlendikçe, yeni ahlaki değer ve yargıların oluşturulmasında, kavramsallaştırılmasında ve normlara dönüştürülmesinde akıl da belirleyici bir unsur haline gelmiştir. Önceki deneyimlerimizle yeni durumları karşılaştırabilme, hesap yapma, davranışların sonucunu kestirebilme, başkalarının beden dilini okuyabilme, gelecek davranışları öngörebilme, koşulları değerlendirebilme, çıkarımda bulunabilme gibi ahlaki kararlarımızda önemli rol oynayan birçok yetenek de aklın işlevleri arasındadır. Örneğin özgecilik toplumsal bağları kuvvetlendiren ve böylece toplumu oluşturan bireylerin hayatta kalma şansını ve çoğalmasını sağlayan bir grup seçilimi ürünüyken, bencillik belirli bir toplum içindeki rekabette bireylere avantaj sağlayan bireysel seçilimin ürünüdür. Bu iki ahlaki özelliğin temelinde de kalıtsal eğilimlerimiz yatmasına rağmen, hangi belirli durumlarda özgeci bir şekilde davranırken hangi koşullarda bencilce davranılacağını belirleyen nihai unsur akıl ile duyguların işbirliğidir. Özgeci davranışı sergilerken daha önce

yaşanmış deneyimlerden yararlanarak bu davranışın sonuçlarını önceden tahmin edip karşılaştırabilmek ya da bu davranışın kendisine yönlendirileceği kişinin beden dilini inceleyerek buna gerçekten ihtiyacı olup olmadığını anlayabilmek daha doğru bir değerlendirme yapılmasına imkan sağlar ve böylece boş yere kişi kendisini riske atmış ya da aleyhine bir şey yapmış olmaz. Bilinçli akıl yürütme düzeyi düzeyi daha az olan hayvan topluluklarında bu özgeci davranışlar daha otomatik ve değerlendirmeden yoksun bir şekilde yapılırken, daha yüksek olan hayvanlarda karmaşıklaşan toplumsal ilişkilerde değişen koşulların değerlendirilmesine dayanarak daha farkında bir şekilde sergilenmektedir. Burada akıl ve bilinç ile kastedilen şey doğadan tamamen bağımsız bir anda ortaya çıkmış tanrısal birer yeti değil, doğal seçimle milyonlarca yıl içerisinde hayatta kalma amacıyla geliştirilmiş birçok canlıyla paylaşılan ortak bir yetilerdir. Akıl, organizmaların diğer tüm karmaşık yönleri gibi evrim sürecin her aşamasında bireyin uygunluğunu artıran değişkenlerin yavaş ve aşamalı bir şekilde bir araya toplanmasının ürünüdür. Akılın bileşenlerinin evrilmesinin nedeni, hayatta kalma ve çoğalma başarısına farklı şekillerde katkıda bulunmasıdır. Farkında olduğumuz her şey – her bir duyu, his, anımsama, düşünce – beynin bir etkinliğidir. Ona doğal olmayan tanrısal bir nitelik atfetmek yanlış olur.

Akıl ile ortak atalardan miras alınan eğilim, içgüdü ve duyguları uzlaştıran bir evrim etiğinin bu anlamda özgürlükçü olduğu ve böylece insana ahlaki sorumluluk yüklediği söylenebilir. Bu görüşe göre insan ahlaki eylemlerde bulunurken kendisini evrimsel geçmişinden tamamen koparamasa da zorunlu olarak biyolojik yapısının tahakkümü altında değildir. Doğal seçilimin insana verdiği en büyük özellik beyninin esnek yapısıdır. Daha önce bahsedildiği üzere, ihtiyaçlarıyla yetenekleri arasındaki orantısızlık nedeniyle toplumsal yaşama bağlı olan insan, bir taraftan diğer gruplara karşı toplumsal bağlarını kuvvetlendiren grup seçiliminin ürünlerine, diğer taraftan da bireysel hayatta kalma ve çoğalma imkanını artıracak bireysel seçilimin ürünlerine tabidir. Grup içinde bencil çıkarlarının peşinde koşan üyeler kısa vadede kazanırken, gruplararası rekabette işbirlikçi ve özgeci bireylerden oluşan gruplar galip

gelmektedir çünkü bencil davranışlar uzun vadede toplumsal bağları zayıflattığı için grup içindeki herkes zarar görmektedir. Bu etik ikilemi yaşayan insanın herhangi bir spesifik durumda özgeci mi yoksa bencilce mi davranacağını belirleyen unsur akıl ve duyguların uyumlu işbirliğidir. Örneğin ensest ilişki, hırsızlık, cinayet gibi davranışların toplumsal bağlara verdiği zarar deneyimle sabit ve çok açık olduğu için bu tür davranışlara verilen tepkiler evrimsel süreçte bilincin neredeyse hiç bir rol oynamadığı içgüdüsel motor davranışlara dönüşmüştür. Ama diğer taraftan bazı ahlaki davranışların öğrenilme sürecinde ve değişen ya da ilk kez ortaya çıkan çevresel bazı koşullara uyum sağlama sürecinde hesap yapma, davranış ya da kararların sonucunu öngörebilme, geçmiş deneyimlerle güncel durumları karşılaştırabilme, anlık koşulları değerlendirebilme gibi bilinçli akıl yürütme devreye girer. Örneğin, dedikodu tarih öncesi zamanlarda iletişimin ve itibar veya itibarsızlığı yaymanın aracı olarak olumlu bir davranış olarak görülürken, günümüzün değişen koşullarında ahlaki açıdan olumsuz bir davranış olarak düşünülmektedir. İlkel kabilelerde akraba kayırmacılığı toplumsal ilişkilerde önemli bir rol oynarken, günümüzde hak edilmeyen bir kamu görevine akraba atamak ahlaksızca bir davranış olarak değerlendirilmektedir. Ya da günümüzde insan haklarının en önemli maddelerinden biri olan ifade özgürlüğü ilkel zamanlarda söz konusu bile değildi.

Doğa-yetiştirme veya gen-deneyim ikileminin beyin, davranış ve akli kavramadaki yetersizliğine işaret eden Damasio, ne doğduğumuzda beyin ve aklımızın tamamen boş bir levha olduğunu ne de tamamen genetik olarak belirlendiğini dile getirmektedir (Damasio, 2023, s. 111). Bir taraftan, insan vücudundaki toplam gen sayısı ( $10^5$ ) ile sadece beyinde oluşan sinapslerin sayısı ( $10^{15}$ ) arasındaki orantısız farka dikkat çekerek, organizmamızdaki *her şeyin kesin* yer ve yapısını belirlemeye yetecek kadar gene sahip olmadığımızı vurgularken, diğer taraftan da, genlerin beyin sapı, hipotalamus, amigdala ve singulat gibi insan beyninin evrimsel olarak daha eski ve önemli sistem ve devrelerinin *kesin* yapısını belirlemeye yardımcı olduğunu dile getirmektedir. Birçok farklı türün bireyleri ile ortak bir şekilde paylaştığımız doğuştan kurulu

olarak gelen bu bölümler organizmanın hayatta kalmasını garanti altına almak için nefes alma, kalp atışı, çoğalma, avcılardan kaçma, yiyecek ve barınma arama gibi temel hayati süreçleri, endokrin ve bağışıklık sistemlerinin biyokimyasal iç işleyişini ve homeostatik mekanizmaları akla ve zihne başvurmadan düzenlemekten sorumludurlar. Ayrıca, doğumdan sonra bireyler bebeklik, çocukluk, ergenlik ve gençlik dönemlerinden geçerek geliştikçe ve fiziksel çevre ve diğer bireylerle etkileşime girdikçe, doğuştan gelen bu düzenleyici devreler beynin evrimsel olarak daha modern ve esnek olan ve bireylerin çevre ve diğer bireylerle olan deneyimleriyle şekillenen yapılarının gelişimine ve aktivitelerine de müdahale eder. Bu müdahalenin sebebi, birinci önceliği hayatta kalma olan organizmanın deneyim ve tepkilerinin, temel bir takım tercihleri tarafından değerlendirilip şekillendirilmesi gerektiğidir. Bu değerlendirme ve şekillendirme organizmanın devamlılığı için hayati derecede önem arz ettiği için genler, doğuştan kurulu olarak gelen düzenleyici devrelerin deneyimle değiştirilebilecek devrelere modülatör nöronlar aracılığıyla müdahale etmesini zorunlu hale getirmektedir. Damasio'ya göre, genetiğin etkisi büyük görünse de tam değildir. Genler beynin bazı bölümlerine kesin yapılar sağlarken, başka bölümlerine de (i) doğuştan gelen kesin yapılar, (ii) son sözün fiziksel ve toplumsal çevre kadar şans tarafından da söylendiği bireysel etkinlik ve koşullar ve (iii) tamamen sistemin karmaşıklığından kaynaklanan kendi kendini düzenleme baskıları gibi belirli sınırlamalarla sonradan belirlenecek ve deneyimle şekillendirilebilen yapılar sağlamaktadır. Bu kısıtlamalar dahilinde, bazı devreler sabit kalmakla birlikte diğerleri, organizmaların geçirdiği değişikliklere göre yaşam boyunca tekrar tekrar şekillenmektedir. (Damasio, 2023, ss. 108-113). Bu görüşe göre, tüm devrelerin gelip geçici ve değiştirilebilir olduğu fikri ne kadar anlamsızsa, aynı şekilde, yine tüm devrelerin tamamen doğuştan belirlenmiş olduğu fikri de aynı derece yanlıştır.

[B]iyoloji ve kültür genellikle doğrudan veya dolaylı olarak akıl yürütme biçimimizi belirlese de ve bireysel özgürlüğümüzün kullanımını sınırılıyor gibi görünse de insanların, biyoloji ve kültürün görünen doğasına karşı gelen eylemleri kendi istekleriyle gerçekleştirebileceklerini, böyle bir özgürlüğe bir dereceye kadar sahip olduklarını kabul etmeliyiz. İnsanlığın bazı yüce başarıları, biyoloji veya kültürün bireyleri yapmaya ittiği şeylerin reddedilmesiyle kazanılır. Böyle başarılar, kişinin yeni şeyler icat

edebileceği ve daha adil yaşam biçimleri oluşturabileceği yeni bir varoluş seviyesini doğrulayan kazanımlardır. (Damasio, 2023, s. 176)

Özgürlük bağlamında evrim etiğine getirilen bir diğer eleştiri de onun bir tür sosyolojizm olduğudur. Bu görüşe göre evrim etiği, bireysellik ve toplumsallık ikileminde toplumsal belirlenimciliğe vurgu yaparak istenmiş, özgür ve niyetli eylemleriyle kendisi olmaya çalışan kişinin bireysel iradesini tamamen ortadan kaldırmaktadır. Evrim etiğinin insanın kendisini topluma feda etmesi ve böylece kendisini yok etmesini istediği savunulmaktadır. Bir tür kolektivizm olarak görülen evrim etiğinde bireysel vicdan ve irade kaybolmakta ve sadece topluma uyan ve boyun eğenler ahlaklı olarak görülmektedir. Kolektif bilincin “Birey yok, toplum var!” şeklinde dile getirilebilecek ödev ahlakı dışsal bir otorite olarak bireye dayatılır. Onun istediği özgür ve güçlü birey değil, uysal esirlerdir (Gündoğan, 2002, ss. 58-62). Evrim etiği, gayrişahsi ve tarafsız bir bakış açısıyla toplumun birlik ve bütünlüğüne odaklanarak bireysel bakış açısını bir kenara bırakmakla eleştirilmektedir. Kişi her zaman topluma karşı olan sorumlulukları yüzünden kişisel amaç ve isteklerine olan bağlılıklarından vazgeçmek zorunda kalacaktır. İnsan idealleri ve amaçları için kendi kararlarını alabilen otonom bir varlık olmaktan çıkarak, sadece toplumun sürekliliğini sağlamaya yarayan bir araca dönüşecektir. Joyce’un kişinin kendi normatif nedenlerine yabancılaşması argümanına benzeyen böyle bir itiraz, sadece evrim etiğine değil, kişinin bireysel istek, arzu, eğilim, tercih, çıkar, değer ve ideolojilerini dışarıda bırakan her türlü ahlak dizgesi için de yapılabilir. Nitekim, benzer eleştiriler Kant’ın kişisel içerikten tamamen arındırılmış, her türlü bireysel duygu, arzu ve çıkarı dışlayan kesin buyruğuna karşı da yapılmaktadır. Benzer bir şekilde, Mackie, insan doğasının sökülemez bir parçası ve insan güdüleniminin ana parçası olan bencilliği veya ben-sevgisini göz ardı ettikleri için, bencil olmamayı ve iyilikseverliği temel alan evrensellik iddialı ahlaki teorilerin uygulanamaz olduğunu düşünmektedir. İnsanlar evrensellik kaygısıyla eylemde bulunabilir hale gelirken, bireysel arayış, duygular, rekabet ve mücadele gibi insan hayatında değerli olan şeylerin çoğunun dayandığı güdülerden mahrum kalırlar. (Mackie, 1990, s. 132). Fakat gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur ki, bu çalışmada savunulan evrim etiği, sosyolojizmin aksine, bireyselliği inkâr etmemektedir. Burada toplumsallığın

karşıtının bireysellik değil, bencillik olduğunun ve Wilson'ın bireysel seçilimin ürünleri ile şiddet, korkaklık, bencillik, cimrilik gibi davranışlara işaret ettiğinin altının çizilmesi gerekir. Bireysellik ise toplumsallık-bencillik ikileminin dışında kalır. Bir kişinin bir yandan iyiliksever, özgeci, işbirlikçi davranışlar sergileyip dürüst, cömert ve anlayışlı olması ve diğer yandan yaşamlarına kendi bireysel anlam ve değerlerini yüklemeleri, kendi ideallerinin peşinde koşmaları, hayatlarına özgürce istedikleri şekilde yön verebilmeleri ya da bireysel tercihlerde bulunmaları birbirini dışlayan zıt özellikler değildir. Bireysellik alanında insanlar istedikleri amaçları gerçekleştirebilir, istedikleri ideallerin peşinde koşabilir, kendilerini mutlu edecek kararlar alabilir ve hayatlarına istedikleri gibi yön ve anlam verebilirler. Ne var ki, bu kişisel istek, tercih, ideal veya eğilimler, iyi ya da kötü olsun, başkalarına etki ettiğinde bireysel alandan çıkıp toplumsal alanın sınırları içine girmiş olur. Toplumsallık bireyselliğin tersi değil, önkoşuludur. Toplum ortadan kalktığında, ona biyolojik ve psikolojik olarak zorunlu bir şekilde bağlı olan birey de yok olur. Felsefe tarihinde hiçbir zaman hiçbir filozof özgürlüğü insanın istediği her şeyi yapabilme olasılığı olarak tanımlamamıştır. Bu çalışmada evrim etiğinin, insanın içine fırlatılmış olduğu dünyada yaşamın önceden belirlenmiş hiçbir dışsal anlamı olmadığı ve herkesin kendi istek ve tercihlerine göre kendi yaşamlarına kendi bireysel anlamlarını yüklediği varoluşçu özgürlüğü desteklediği savunulmaktadır. Bu bireysel özgürlük alanında herkes kendisini mutlu eden eylemleri sergileyebilir, yaşamlarına anlam ve değer kattığını düşündükleri işleri yapabilir, ideallerinin peşinde koşabilir.

Evrım etiği insanların birbirlerine karşı olan ahlaki sorumluluklarının yanında toplumsal alanın dışında kalan bireysel çeşitliliğe ve varoluşçu özgürlüğe vurgu yapmaktadır. Genetik mutasyon evrim teorisinin temelini oluşturur çünkü doğal seçilimin etki ettiği genetik çeşitliliği sağlayan şey genetik mutasyondur. Doğal seçim ve genetik mutasyon arasındaki etkileşim, doğada gözlemlenen çok geniş yelpazedeki tür, özellik ve adaptasyonlarla sonuçlanmaktadır. Canlılar küçük genetik varyasyonların zaman içinde üst üste birikmesiyle evrilirler. Bu varyasyonların ana kaynağı olan genetik mutasyonlar doğadaki yaşam

çeşitliliğine önemli ölçüde katkı sağlarlar. Faydalı mutasyonlar organizmalara yeni özellikler katarak hayatta kalma ve çoğalma olasılığını artırarak sonraki nesillere aktarılırken zararlı mutasyonlar bazı türlerin ortadan kalkmasına bile sebep olabilirler. Evrim etiğinde de bir toplumun çeşitli ve dinamik koşullara uyum sağlama yeteneği değerli olarak görülmektedir. Çevresel zorluklarla daha iyi bir şekilde mücadele etmeyi sağlayan farklı özellik, davranış ya da yetenek rezervi sağlayan bireysel çeşitlilik toplumun değişen çevrede hayatta kalma şansını artıracaktır. Yeni zorlukların ortaya çıkması ya da çevresel değişikliklerde farklı özellik ve yeteneklere sahip olmak toplumun değişen koşullara adapte olma olasılığını yükseltecektir. Ayrıca bireysel çeşitlilik yaratıcılık ve yenilikçiliğin de kaynağıdır. Evrim etiğinde bireylerin yeni fikir ve çözümler üretme yeteneğine büyük önem verilir. Çeşitli bakış açıları ve bilişsel yetenekler, yenilikçi hayatta kalma ve sorun çözme stratejilerinin geliştirilmesine katkı sağlar. Bu bağlamda evrim etiği, hayatın daha önceden belirlenmiş bir anlamı ya da amacının olmaması ve her insanın kendi hayatına kendi anlam ve amacını yüklemesi açısından bireysel alanda varoluşsal özgürlükçülüğü destekler.

Hayatın önceden belirlenmiş bir amacı var mıdır? Varsa, nedir? Bu amacın şan, şöhret, sosyal statü, zenginlik gibi şeyler olmadığı kesindir çünkü bunlar hiçbir zaman kendileri için istenmez. Şan, şöhret ve statü saygı için, zenginlik de kişiyi mutlu eden şeyleri satın almak için istenir. Aristoteles mutlulukçu bir etik geliştirir (Aristoteles, 2007, s. 11). Peki mutluluğu da sadece kendisi için arzuluyor olmayabilir miyiz? Evrimsel açıdan mutluluk insanı, hayatta kalma ve çoğalma şansını artıracak sonuçlara yol açma olasılığı daha yüksek eylemlerle uğraşmaya teşvik eden duygulanım halidir. İnsanları mutlu eden şeylere bakıldığında – örneğin, yiyecek, seks, görev tamamlama, arkadaş edinme, toplumsal bağlamlarda başarı – açıkça görülebilir ki genellikle atalarımız için hayatta kalma ve/veya çoğalma ihtimalini artıracak sonuçlara neden olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında mutluluğun nihai amaç olmadığı, hayatta kalma ve çoğalma olasılığını artırmaya yönelik bir araç olduğu düşünülebilir. Her türlü teleolojik ve mutlulukçu düşünceyi reddeden evrimsel etiği, yaşamın



gelecekteki bir amaç düşünülerek tasarlandığını varsaymak için hiçbir nedenin olmadığını savunur. Hayatlarımıza da kendi içsel bir özelliği olmayan öznel anlamlar yükleyebiliriz ve bu anlamların önceden belirlenmemiş olması, insanlara kendi hayatlarına kendi amaç ve anlamlarını yükleme özgürlüğü verir. Benzer bir görüşü savunan varoluşçu filozof Sartre'a göre insan, kendi-için-varlıktır. Tam değerlidir. Kendi-için-varlığı belirleyen şey, onun tanımlanmamış ve belirlenmemiş doğasıdır, yani başka bir deyişle, insanın önceden belirlenmiş bir özü yoktur. "Varoluş özden önce gelir" sözüyle kastedilen genel anlamıyla budur. Onun bir başka belirleyici özelliği ise eksiklik ve hiçliktir. Kendini hiçlikten yaratmaya zorlanmıştır. İnsan gerçekte ne olduğunu asla bilemez. Daha önceden belirlenmiş bir özü olmadığından içine fırlatıldığı dünyada kendini yaratacak ve gerçekleştirecektir (Sartre, 1985, s. 63-64). Eğer hayatın nihai bir amacı yoksa ve içine fırlatıldığı dünyada kendini yaratmada seçimlerinden ve kararlarından sadece insanın kendisi sorumluysa, tüm hayatlar eşit derecede değerli midir? Hitler'in hayatı ile Ghandi'nin hayatı arasında değer farkı yok mudur? İnsan özgür iradesiyle kötü olmayı seçebilir mi? Varoluşçuluk insanı sadece kendisine karşı değil, tüm insanlığa karşı da sorumlu tutmaktadır. Sartre'a göre insan, seçim yaparken sadece kendisini değil aynı zamanda bütün insanlığı seçmiş olur. Ona göre insanın kendisini seçmesi, bütün insanlığı seçmek demektir. Bu nedenle insan olmak istediği kimseyi yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de belirlemiş olur. Kendini seçen kişinin aynı zamanda bütün insanlığı seçmesi, onun sorumluluğunu da bir o kadar arttırmıştır. Dolayısıyla kişinin seçimleri, bütün insanlığı ilgilendirdiğinden, sorumluluğu, hem kendisine hem de tüm insanlığa karşıdır. Çünkü Sartre'a göre, "bireysel edimler bütün insanlığı bağlar, demek ki yalnızca kendimden değil herkesten de sorumluyum. Kendime karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumlu oluyorum. Seçtiğim belirli bir insan tasarısı kuruyorum yani kendimi seçerken insanı seçiyorum" (Sartre, 1985, ss. 65-66).

### 3.3. BİYOLOJİK FAYDACILIK

Eğer insan grup seçilimi ve bireysel seçilimin ürünleri arasında sonsuz ve nihai çözümden uzak bir etik ikilem yaşıyor ve bireysel seçim de en az grup seçilimi kadar doğalsa, neden bireysel seçilimin değil de grup seçiliminin ürünlerinin sergilenmesi gerektiği sorusunun cevaplanması gerekir. İnsanın belirli bir doğal eğilimi yerine başka bir doğal eğilimini tercih etmesinin neden ahlaki açıdan yanlış olacağı önemli bir sorudur. Bu sorunun önemini fark eden Wilson da aynı noktaya vurgu yapmaktadır: “Ahlaki öncüllerimizi derinden ve bilinçdışı bir şekilde etkileyen sensör ve güdüleyiciler beyinde yer almaktadır ve bu köklerden ahlaklılık bir içgüdü olarak evrilmiştir. Eğer bu algı doğruysa, ... hangi sensör ve güdüleyicilere uyulmalı hangilerini bastırmak veya yüceltmek daha doğru olabilir” (Wilson, 1978, ss. 5-6)? Benzer bir şekilde, bir taraftan güçlü göç etme içgüdüleri diğer taraftan da anaçlık duygusu arasında kalan göçmen kuşları örnek gösteren Darwin, bir tür için çatışan içgüdülerden hangisi diğerinden daha fazla faydalıysa, doğal seçim tarafından onun daha etkili hale getirileceğini, çünkü o içgüdüyle geliştiren bireylerin daha fazla sayıda hayatta kalacağını ifade etmektedir (Darwin, 2009, s. 84). Buradan çıkarılabilecek sonuç şudur ki çatışan içgüdü ya da eğilimlerden hangilerinin kısıtlanıp hangilerine uyulacağını belirleyen ölçüt doğallık değil, yol açtığı evrimsel avantajdır. O halde, grup seçilimi ürünlerinin tercih edilmesi gerekliliğinin ana sebebi, onun bireysel seçimden daha doğal(!) olması değil, bireysel seçilimin ürünlerinin bireye kısa vadede geçici bir fayda sağlamasına rağmen hem doğrudan başkalarına da aynı hakkı tanıdığı için kendisinin zarar görmesine neden olması hem de uzun vadede dolaylı olarak toplumsal birlik ve bütünlüğü zayıflatarak bir arada yaşama koşullarını ortadan kaldırması ve böylece başka rakip gruplara karşı bir dezavantaj sağlamasıdır. İnsanın başka bir doğal itki yerine belirli bir itkiyi takip ettiği için pişmanlık duymasının ya da duyması gerektiğini düşünmesinin nedeni Darwin’e göre, insanın içebakıştan kaçamamasıdır. Topluluğunu savunmak için tehlike sinyalleri göndermek, arkadaşlarına yardım etmek gibi toplumsal içgüdüler insan için her zaman mevcuttur ve kalıcıdır. İnsan herhangi özel bir tutku ya da istek olmadan sürekli

bu toplumsal içgüdüleri hisseder. Böyle duyguların izine sahip olmayan insan doğal olmayan bir canavar olurdu. Ama diğer taraftan açlık, intikam gibi duygular hissedildikleri zaman güçlü olmakla beraber bu duyguların tatmini geçicidir. Açlık duygusu sadece kişi açken, kendini koruma duygusu sadece tehlike anında, cesaret sadece düşmanla karşılaştığında akla gelir. Pişmanlık duygusu da işte tam bu noktada ortaya çıkar. Eski izlenimlerin zihninden sürekli bir şekilde geçmesini engelleyemeyen kişi geçmiş açlık, intikam, kendini koruma gibi duyguların görece daha zayıf izlenimleri ile zihninde her zaman aktif, mevcut ve kalıcı olan toplumsal duyguların görece daha güçlü izlenimleriyle karşılaştığında, daha güçlü, kalıcı ve baskın bir içgüdüünün daha zayıf ve anlık bir içgüdüye boyun eğdiğini düşünür ve bu düşünce bir memnuniyetsizlik duygusu yaratır. Bu duygu vicdandır. Eğer memnuniyetsizlik duygusu zayıfsa pişmanlık, güçlüyse vicdan azabı meydana getirir (Darwin, 2009, ss. 90-91).

Toplumun bir arada kalmasını destekleyerek o toplumu oluşturan bireylerin genlerinin aktarılmasını sağlayan davranışlar doğru, toplumu ayırıştırarak rekabet gücünü zayıflatan ve kısa vadede doğrudan fayda sağlasa da uzun vadede toplumsal birlik ve beraberliği bozduğu için dolaylı olarak herkese zarar veren davranışlar yanlış olarak tanımlandığında evrim etiğinin biyolojik bir faydacılığa dayalı olduğu söylenebilir. Ahlaklılığın temelinde insan türüne özgü biyolojik bir faydacılığın yatması bizi tüm ahlaki kuralların kişiye, zamana, kültüre bağlı ve görel olduğu sonucuna götürmemelidir. Buradaki faydacılık bireysel bir faydacılıktan ziyade, insan türünün tamamına hitap eden bir faydacılıktır. İlk olarak, ahlaklılık tüm insan bireylerinde ve toplumlarında gözlemlenen doğuştan gelen bir yetidir ve ahlaklılığı mümkün kılan psikolojik mekanizmalar tüm insanlarda ortaktır. Çevrelerinden öğrenilen ya da icat edilen bir şey değildir. Ahlaki duygu ve içgüdülere sahip olma, ahlaki değerlendirmede bulunma, ahlaki inanç oluşturma, ahlaki davranışlarda bulunma ve ahlaki normlar geliştirme, ortak genetik yapılar, biyolojik eğilimlere ve toplumsal ihtiyaçlara sahip olan insan türünün tüm üyeleri için geçerlidir. Kısaca, ahlaklılık bir insan evrenselidir. İkinci olarak, hangi zamanda ya da nerede

yaşadıklarından bağımsız olarak, tüm insanlar hayatta kalabilmek ve genlerini gelecek nesillere aktarabilmek için doğal seçim tarafından bir arada yaşamaya zorunlu kılınmışlardır. Doğaları gereği biyolojik ve toplumsal olarak birbirine bağlı olarak içinde yaşadıkları grupların bağlarını korumak için insanlar, en küçük topluluklardan en büyük devletlere kadar, belirli bir ölçüde uzlaşma, işbirliği, dürüstlük, kurallara uyma ya da özgecilik gibi binlerce yılda şekillenmiş katı ve değişmez ahlaki ve toplumsal davranışlar sergilemektedir. Bu bağlamda, ahlaklılığın tüm insanlar tarafından paylaşılan ortak bir özellik olmasının yanında, ahlaki ilke ve kurallarda da büyük oranda uzlaşma bulunmaktadır. Örneğin Wreen, görelilik savından yola çıkarak nesnel ahlaki olgu ve özelliklerin varlığını yadsıyan Mackie'nin dikkatlice elenmiş ve olgu bakımından zengin empirik çalışma şöyle dursun ham veri bile sunmadığını ve ahlaki kurallar arasında çok büyük bir çeşitlilik ya da farklılığın bulunmadığını düşünmektedir. Wreen'e göre antropoloji literatüründe ahlaki kurallar arasındaki farklılıklara gereğinden çok yer ayrılmasına rağmen, büyük bir kısmı yeterince vurgulanmamış kanıtların tarafsız bir şekilde değerlendirilmesi etkileyici ölçüde aynılık ya da en azından yakın benzerliğe işaret etmektedir. İnsanların olağandışı, farklı ve nahoş olan şeylere sıradan, yaygın ve hoş şeylerden daha çok dikkat ettiği olgusundan yola çıkarak, antropologların da benzer bir şekilde kültürler tarafından ortak bir şekilde paylaşılan olgu ve özelliklerden ziyade kültürlerarası farklılıklara odaklandıklarını ve aslında farklılıklardan daha çok kültürlerarası benzerliklerin olduğunu ifade etmektedir (Wreen, 1985, ss. 149-150). Dürüstlüğün ve yardımlaşmanın yerilip cezalandırıldığı, cinayetin ve hırsızlığın övülüp ödüllendirildiği bir insan topluluğunu tarihte bulmak bir yana, hayal etmek bile çok güçtür. Kültürlerarası karşılaştırmalar yapan sosyologlar inceledikleri tüm toplumlarda ortak olan asırlarca deneyimle içgüdüsel ve otomatik hale gelmiş ahlaki ve sosyal davranışları listelemektedirler. Kültürlerarası çalışmalar kişilerarası çıkar çatışmalarını çözme, toplumsal düzeni koruma ve sürdürme işlevine sahip olan ahlaki sistemlerde içerilen dört evrensel kategoriye işaret etmektedir: (i) başkalarına zarar veren eylemlerin olumsuz değerlendirmeleri, (ii) karşılıklılık ve adaletle ilgili değerler, (iii) kişilerin

sosyal hiyerarşide ait oldukları sınıflara uygun davranışlarıyla ilgili düzenlemeler ve (iv) bedensel konularla ilgili düzenlemeler (Joyce, 2006, s. 65).

Grup seçilimi insana *“toplumsal ilişkilerinde tamamen kendi çıkarı uğruna başkalarına zarar vermenin hem doğrudan onlara da aynı hakkı vereceğinden; hem de toplumsal bağları zayıflatarak bir arada yaşama koşullarını ortadan kaldırmasından dolayı olarak kendisi de zarar göreceğinden ve böylece rakip topluluklara karşı evrimsel dezavantaj sağladığından dolayı hayatta kalmak ve çoğalmak için zorunlu bir şekilde bağlı olduğu toplumun birlik ve beraberliğini kuvvetlendirecek eylemlerde bulunması gerektiğini”* buyurur.

Evrim etiği “iyi olanın” toplumsal birlik ve bütünlük olduğunu ve ahlaki açıdan doğru eylemin de toplumsal birlik ve bütünlüğü kuvvetlendiren eylemler olduğunu savunmakta ve insanlardan toplumsal birlik ve bütünlüğü kuvvetlendirecek eylemlerde bulunmasını talep etmektedir. Türsel faydacılık insanlara grup seçiliminin genel ilkesine uygun eylemlerde bulunmaları için yeterli normatif nedenleri sağlar. Faydacılık, sadece kendisine fayda sağladığı sürece kişinin belirli bir eylemde bulunmak için bir nedene sahip olacağını iddia eder. Kişisel yararlar başkalarının yararı arasında bir bağlantı olmadığı sürece, kişinin yardımsever veya işbirlikçi eylemlerde bulunmak için bir nedeni olmaz. Ama grup seçiliminin genel ilkesine uymak hem kişinin kendi yararıyla hem de insan türünün genel yararıyla uyumludur çünkü insan bu ilkeye uygun eylemlerde bulunduğu ne kendisi ne de üyesi olduğu grup doğrudan veya dolaylı olarak zarar görecektir. Bazı anlık, geçici ve bencil istekleri gerçekleşmese bile, özellikle kişisel istek ve amaçların çoğu zaman önemli ölçüde başkalarına da bağlı olduğu düşünüldüğünde, biyolojik ve psikolojik varlığını sürdürmesinin zorunlu koşulu olan toplumsal yaşamı destekleyerek varoluşsal özgürlüğe dayalı bireyselliğinin tadını çıkarabilecektir. Genel olarak faydacılığın hiçbir zaman ahlaki eylemler üretemeyeceği düşünüldüğü için ahlaklılığı türsel faydacılıkla temellendirmek ilk bakışta paradoksal görünebilir. Krebs’in de ifade ettiği gibi, doğal seçim tarafından desteklenen türden bencillik, insanların ahlaklılığa karşıt olarak gördüğü bencillik türünden farklıdır. Evrimin desteklediği bencil özellikler organizmaların gen kopyalarını

çoğaltmalarını sağlayan özelliklerken, insanların ahlaksız olarak gördüğü bencil özellikler başkalarının zararına olacak şekilde bireyi kendi fiziksel, maddi ve psikolojik refahını artırmaya iten özelliklerdir. Genlerin bencil olması, insan psikolojisinin özünde kişisel çıkarların yattığı anlamına gelmez (Krebs, 2008, s. 153). Brink'in nesnelci faydacılıkta yaptığı gibi, türsel faydacılık karar prosedürü olarak değil, doğruluk kriteri olarak düşünüldüğünde bu karşıtlık ortadan kalkacaktır. Eylemlerin sonuç ve etkilerini tahmin etmedeki güçlükler, her bir olası eylemin yaratacağı senaryoları akılda tutup karşılaştırırken yaşanacak sorunlar, önyargı, kişisel çıkar ve ideolojilerle bozulmuş hesaplamalar, araçları belirlemede bilgi eksikliği, sınırlı zaman ve kaynaklar nedeniyle faydacılığın her bir eylemde nasıl akıl yürütmesi gerektiğini belirleyen karar prosedürü olarak kullanımındaki işlevsizliğine vurgu yapan Brink, faydacılığın bir eylemin, nedenin veya güdünün doğruluğunu/haklılığını belirleyen bir ölçüt olarak kullanıldığında, eğer daha faydalı sonuçlar doğuruyorsa, faydacılık yerine ahlak kurallarına uymak daha doğru olduğunu düşünmektedir (Brink, 1989, ss. 256-259). Benzer bir şekilde Dawkins, genlerin akraba seçilimi, karşılık bekleme, itibar kazanma ve üstünlük reklamı aracılığıyla içinde yaşadıkları organizmaların özgeci davranmalarını sağlayarak kendi bencil hayatta kalımlarını garanti altına aldıklarını düşünmektedir. Başka bir deyişle, eğer hayatta kalma ve çoğalma ihtimallerini artırıyorsa, bencil genler içinde yaşadıkları organizmaların özgeci davranışlar sergilemelerini sağlayabilmektedirler. Hayvanların partnerlerine sağladıkları fayda aslında kendi uyumluluklarını artırma amaçlarının bir tesadüfi yan ürünü olsa bile, dolaylı olarak partnerlerinin refahına katkıda bulunurlar. O halde, karar prosedürü olarak değil doğruluk kriteri olarak düşünüldüğünde türsel faydacılığa göre de, daha fazla kişisel ve türsel fayda sağlıyorsa, bencilik yerine toplumsal birlik ve bütünlüğü güçlendirecek eylemlerde bulunmak daha doğru olabilir. Birçok sosyal türün üyelerinin temel toplumsal ikilemleri doğal bir şekilde işbirlikçi ve yardımsever yollarla çözme eğiliminde olduklarını gösteren çok sayıda kanıt vardır. Birçok tür mütakabiliyet, somut karşılıklılık, işbirlikçilerle işbirliği, dolaylı karşılıklılık ve uzun vadeli toplumsal yatırım gibi birçok şekilde işbirlikçi ve yardımsever davranışlar sergilemektedir. Modern teorisyenler

uyumlu, işbirlikçi ve biyolojik olarak özgeci davranışları cezadan kaçınma, işbirliği yapma, ürün ve hizmetleri takas etme, uyumluluğu artıracak çiftler seçme, akraba ve bireysel uyumluluğun bağlı olduğu diğerlerini destekleme ve grubu ayakta tutmanın evrimsel avantajları bağlamında açıklamaktadırlar. Araştırmacılar, birçok türde bu tür stratejilerin evrildiğini gösteren çok sayıda kanıt toplamışlardır (Krebs, 2008, ss. 154, 157). Sadece kendi akrabalarıyla ilgilenen ve yalnız yaşayan bencil bireylerin büyük çoğunluğu yok olurken, topluluk halinde yaşayan yardımsever bireyler çeşitli tehlikelerden kaçabilir, ürün ve hizmetleri takas edebilir, yiyecek elde etmek için işbirliği yapabilir, avcılara karşı kendilerini koruyabilir, parazitleri temizleyebilir ve barınak inşa edebilirler. Çiftleşme, yavruyla ilgilenme, tımarlama, büyük avları avlayabilme, grubunu ve bölgesini koruyabilme gibi hedefleri tek başlarına gerçekleştiremez, sadece grup halinde çalışarak ulaşabilirler. Yine sadece yardımsever ve işbirlikçi tavır sayesinde, kendileri için önemsiz ama başkaları için önemli hizmet ve ürünleri, kendileri için önemli ama başkaları için önemsiz hizmet ve ürünlerle takas etme fırsatına sahip olabilirler. Örneğin şempanze topluluklarında, düşük rütbeli bireyler sadece itaat edip, bağlılık gösterip, saygı duyup üstlerinin tercihlerine boyun eğip bastırılmaz ve sömürülmezler, aynı zamanda üstlerinin koruma, liderlik ve tartışmaları ayırma gibi hizmetlerinden faydalanırlar. Doğal bir şekilde bencilce davranma eğiliminde olan bireylerin baskın olduğu popülasyonda kalıtsal olarak bencil üye oranı artar. Bencil üye sayısı arttıkça, bencillikten elde edilen kazanç azaltacaktır çünkü git gide daha az sayıda üye işbirlikçi bir şekilde davranma eğiliminde olacaktır; başka bir deyişle, sömürülecek işbirlikçi üye sayısı gittikçe azalacaktır. Sonunda, herkes bencilce davranırsa, işbirlikçi sistem herkesin zararına olacak şekilde çökecektir. Diğer taraftan, yardımsever ve işbirlikçi üyelerin baskın olduğu gruplarda ise, işbirlikçi üyeler tarafından dışlanan bencil bireyler toplumsallığın faydalarını kaybederler. Reddedilme ve dışlanma toplumsal türlerde potansiyel olarak ölümcüldür. “Her zaman başkalarının zararına olacak şekilde kişisel çıkarlarını artır” gibi koşulsuz bencil bir stratejinin, esnek, koşullu ve çevreye uyumlu yardımsever bir stratejilerden daha başarılı olma ihtimali çok düşüktür. Hayvanlar aleminde, bir organizma güçlü olsa bile, fiziksel kavgaya neden olacak bencil stratejilere

başvurmak en iyi tercih değildir. Esnek ve koşullu stratejilere başvurarak çatışmaları çözmek daha avantajlıdır. Bu esnek ve koşullu stratejiler, grubun görece daha baskın üyelerinin diğerlerini baskılamasının yaratacağı zarardan kaçınmasını sağlarken, grubun daha bağımlı üyelerinin kaybedecekleri bir kavgaya girmelerinin yaratacağı zararı engeller. Oyun teorisyenleri bilgisayar destekli programlarda birçok toplumsal davranışın başarı olasılığını incelediklerinde kısasa-kısa stratejisini en başarılı strateji olduğunu keşfetmişlerdir. Toplumsal davranışlarda kısasa kısa stratejisinin görece az sayıda türde evrilmiş olduğuna, orjinal popülasyonun yeterli sayıda işbirlikçi birey içermesi gerektiğine ve bencil bir sapma ya da hatanın özyıkıcı bir kan davasına neden olabileceğine işaret eden empirik kanıtlar mevcut olsa da, oyun teorisyenleri “iki kısasa bir kısas,” “cömert kısasa kısas,” “pişman kısasa kısas,” “kazan-dur, kaybet-değiştir,” “katı ama adil” gibi bencilliğin özyıkıcı tekrarlarını kıran, bencil stratejiler tarafından sömürülmekten kaçınan ve koşulsuz yardımseverlerden faydalanan stratejilerin “katı kısasa kısas” stratejisinden daha başarılı olduğunu göstermiştir (Krebs, 2008, s. 154). Hatta, oyun teorisinin aksine, gerçek dünyada hayvanların kiminle etkileşime gireceklerini seçebilme, işbirlikçilerle işbirliği yapma gibi koşullu stratejileri benimseyebilme, iyi ve kötü üyelerinin grupta yayılma olasılığı düşünüldüğünde, esnek ve koşullu kısasa kısa stratejisinin başarı oranı artmaktadır. İnsanların kısa karşılaşmaların ardından bile işbirliği yapmaya eğilimli olan bireyleri saptamada iyi olduğu sonucuna varan birçok çalışma bulunmaktadır. Fakat kişinin ahlaki eylemlerde bulunması onun her zaman aynı şekilde karşılık alacağını garanti etmez çünkü Hume’un deyişiyle “mantıklı hilekârlar” veya oyun teorisi terimiyle “gizli kaçaklar” vardır. Başkalarından her zaman ahlaki davranışlar alırken kendisi fark edilmeden ve başkalarının olumsuz tepkilerini üzerlerine çekmeden bazen ahlaki olmayan davranışlar sergilemektedirler. Gizli hilekârların az nüfuslu yerlerde dikkat çekmeleri daha kolayken kalabalık yerlerde fark edilmeleri daha zordur. Ama gizli hilekârlığın görece kısıtlı faydalarının yanında ağır bedeli de vardır. Gizli hilekârlığın topluma verdiği en büyük zarar, toplumda yarattığı ve pekiştirdiği güvensizlik ortamıdır; fakat kim olduğunun fark edilememesi durumunda gizli hilekâr için bu çok büyük bir sorun değildir. Gizli hilekârın neden olduğu asıl



zarar, kendine vermiş olduğu zarardır. İlk olarak, görece önemsiz kazançlar uğruna, dürüst insanlar tarafından keyfi sürülen ve mutluluk için gerekli olan iç huzur, erdem bilinci ve kendi eylemlerinin tatmin edici değerdendirmesinden mahrum kalacaktır. İkinci olarak, ölçülü ve gizli bir şekilde kandırmayı amaçlarken, kendi maksimleri tarafından ihanete uğrayacaklar, tüm itibarlarını ve insanlığa olan gelecekteki tüm güveni ve inancı kaybetmeden kendilerini çıkaramayacakları bir tuzağa düşeceklerdir. Ayrıca, fark edilme ihtimallerinin düşük olduğu her durumda kendilerine avantaj sağlamaya çalışacakları için yakalanma olasılıklarını artıracaklardır (Hume, 1983, ss. 81-82). Son olarak, fark edilmeyi önlemek, kuşkuları gidermek ve diğer insanlarla ilişkilerini güçlendirmek için fazladan zaman ve emek harcamak zorunda kalacaklardır. Örneğin, çalıştığı iş yerinde hırsızlık yapmayı planlayan biri ilk olarak iş arkadaşlarının ve müdürlerinin güvenini kazanmak için çaba harcamalı ve bu güveni kazandıktan sonra en uygun anı kollamalıdır. Yakalanmamak için her ihtimali düşünerek kusursuz bir plan yapmalı ya da risk alarak şansına güvenmelidir. Hırsızlık eylemini gerçekleştirdikten sonra ertesi gün tekrar işine dönmeli, tüm beden dilini ve ses tonunu kontrol ederek hiçbir açık vermeden masum rolü oynamalıdır. Oklar üzerine yöneldiğinde, iddiaları bertaraf etmek için tüm olasılıklara uygun, doğal, mantıklı ve tutarlı cevaplar hazırlamalıdır, ki yalan söylemeyi en zor kılan şey bir yalanın başka yalanları doğurması, tüm yalanların akılda tutulması ve aralarındaki tutarlılığın sağlanmasıdır. Eğer yeterli güveni kazanamadıysa, en uygun zamanı seçemediyse, gereksiz risk aldıysa, masum rolünü iyi oynayamadıysa ya da yalanlarında tutarlı olamadıysa yakalanacaktır. Eğer sadece işten çıkarılacak kadar şanslıysa, başka bir şirkette yeniden işe girecek ve en baştan sürece yeniden başlayacaktır. Küçük bir yerde yaşıyorsa, yayılacak kötü ünü nedeniyle belki başka bir yere taşınmak zorunda kalacaktır. Eğer yöneticileri şikayette bulursa, hukuki süreç başlayacak ve cezaevine girecektir. Ayrıca psikolojik olarak, herkesi kendi gibi göreceğinden kimseye güvenemeyecek, sürekli bir tedirginlik ve kuşkuculuğun esiri olacaktır. Eğer Darwin'in deyişiyile hiçbir pişmanlık ya da vicdan azabı çekmeyecek bir canavar değilse, özsaygısını ve iç huzurunu tamamen yitirecektir.

### 3.4. A POSTERIORI ZORUNLULUK VE DOĞALCILIK HATASI

Evrin etiğinde bahsedilmesi gereken daha genel nokta canlıların deneyim dünyaları (Umwelt) ile fiziki dünya (Umgebung) arasındaki farktır (von Uexküll, 1957, s. 5). Yaşayabildiğimiz deneyimler tümüyle biyolojimiz tarafından belirlenmiş ve sınırlandırılmış olduğu için gerçekliğin sadece bir bölümünü algılayabiliyoruz. Bu sinyalleri toplamada uzmanlaşmış biyolojik reseptörlerimiz olmadığından, belirli bir dalgaboyu spektrumunun dışında kalan renkleri göremez, sesleri işitemeyiz. Doğadaki hiçbir canlı gerçekten var olduğu haliyle nesnel gerçekliği deneyimleyemez, sadece algılamak için evrildiği şeyleri algılar. Hem Berkeley hem de Kant'a göre nesnel gerçeklik sadece duyularımızın bize sağladığı şekilde bilinebilir, bunun ötesinde şeylerin kendileri bilinemezdir. Bu bağlamda evrim etiğine göre ahlaklılığın a priori değil a posteriori olarak zorunlu olması kabul edilebilirdir. Eğer doğa koşulları, evrimin gidişatı ya da insanın biyolojik yapısı şimdi olduğundan farklı olmuş olsaydı, farklı türden davranışların ahlaki açıdan doğru olabileceği düşüncesi evrim etiği ile çelişmez, aksine onu destekler. Brink'e göre ahlaki doğalcı ahlaki olguların doğal olgular tarafından meydana getirildiğini, gerçekleştirildiğini ya da doğal olgulara bağlı olduğunu iddia ettiği için koşulların belirli açılardan şimdi olduklarından başka türlü olmuş olsalardı, oldukça farklı türden eylemlerin ahlaki açıdan doğru olabileceği iddiasını mutlu bir şekilde kabul etmelidir (Brink, 1989, s. 201). Ahlaki olgu ve ilkelerin tesadüfi olması, ahlaki gerçekçiler için son derece kabul edilebilir bir bağlayıcılıktır. Her canlının kendi evrimsel sürecinde edindiği duygu, yetenek, içgüdü, eğilimler ve içinde yaşadığı koşullar birbirinden farklıdır. Canlıların deneyim dünyaları, genetik yapıları ve bilinç düzeyleri, toplumsallık-bencillik skalasındaki konumları, toplumsallığı belirleyen ön-adaptasyonları, çevresel faktörler ve beyinlerinin toplumsal ilişkilerle ilgili kararlarını etkileyen merkezlerinin (prefrontal korteks, amigdala, hipokampus, bilateral insula gibi) gelişim durumu onların toplumsal ve ahlaki davranışlar göstermesini etkileyen faktörlerdir. Darwin "katı bir şekilde sosyal olan herhangi bir hayvanın zekâ yetileri insandaki kadar aktif ve gelişmiş olsaydı [bile] bizimkiyle tamamen aynı ahlak duygusuna sahip olacağı" düşüncesini reddetmektedir (Darwin, 2009, s.

73). Stewart-Williams'ın ifade ettiği şekilde “düşünebilen karıncalar olsaydık bireysel hakların kötü olduğunu düşünür; termit olsaydık kardeşler arasında çiftleşmeyi gerektiren bir aşk kavramı hakkında ahlaki kaygılarımız olmaz ve bal arısı olsaydık kovanımızdaki arıları öldürmeyi kutsal bir görev olarak değerlendirirdik (Williams, 2017, s. 26). Doğadaki her canlının farklı deneyim dünyalarının olmasının yanında, başka bir evrende fizik, kimya ve biyoloji yasaları farklı olabilirdi. Bu açıdan bakıldığında, doğanın genel toplumsallık ilkesi a priori olarak değil, a posteriori olarak zorunludur. Hume, Wittgenstein gibi birçok deneyselci filozofa göre matematiksel, mantıksal ve analitik/totolojik önermeler dışında hiçbir bilgi a priori zorunluluk barındırmaz. Bu düşünürler Kant tarafından ortaya atılan sentetik a priori önermelerin varlığını reddetmektedirler. Akıl sahibi her varlık için geçerli olacak ahlak yasası arama ideali evrim etiğiyle örtüşmemektedir. Böyle bir ideal Aristoteles'in de belirttiği gibi, farklı varlık türlerini konu alan farklı bilimlerin aynı kesinliğin beklenemeyeceği düşüncesiyle çelişir. Başka türlü de olabilecek varlıklarla ilgilenen ve amacı eylem olan etikten, matematik veya mantık gibi başka türlü olamayacak varlıkları konu edinen ve hakikati amaçlayan theoretik bilimlerin kesinliğini beklemek doğru değildir (Aristoteles, 1996, s. 152). Etik, zorunlu olarak olan varlıkları incelemeyi. Bu nedenle, pratik bilim olarak etikten nesnesinin izin verdiği ölçüde kesinlik beklenmelidir ve bu kesinlik a priori değil, a posteriori kesinlik olabilir.

Evrime etiğinin önünde engel gibi görünen ve ahlaklılığın a posteriori zorunluluğu ile doğrudan ilişkili bir diğer sorun da filozoflar tarafından geliştirilen doğalcılık hatası düşüncesidir. Hume'a referans ile başlayan ve daha sonra Moore, Gould, Ruse, Dennett gibi birçok düşünür tarafından da dile getirilen doğalcılık hatası evrim etiği teorisine bir karşı sav olarak görünmektedir. Brink'e göre doğalcılık hatası, eğer doğruysa, ahlaki gerçekçiliği hem metafizik hem de epistemolojik zeminde çürütür. Ahlaki inançlarımızı gerekçelendiremeyeceğimizi düşünmek için yeterli nedenimiz varsa, doğal öncüllerden ahlaki sonuçların mantıksal olarak türetilmeyeceğini savunan doğalcılık hatası, ahlaki gerçekçiliğin ihtiyaç duyduğu ahlaki ve doğal inançlar arasındaki aşikâr ilişkiyi ortadan kaldırır

(Brink, 1989, s. 155). Burada belirtilmesi gereken ilk husus, yukarıda adı geçen düşünürlerin doğalcılık hatası kavramı ile aynı şeyi kastetmedikleridir. Bazı düşünürler bu kavram ile olgulardan değerlerin çıkarılma hatasını, bazıları tanımlanamaz kavramları doğal olgularla özdeşleştirmeye çalışma hatasını, bazılarıysa doğal olanın ahlaki açıdan da iyi olduğunu düşünme hatasını anlamaktadır. Bu görüşlerden en yaygını, Hume'un şu sözleri üzerine inşa edilir:

Şimdiye kadar karşılaştığım her ahlak dizgesinde her zaman yazarın bir süre olağan akıl yürütmeler yoluyla ilerlediğine ve bir Tanrının varlığını doğruladığına, ya da insan sorunlarıyla ilgili gözlemlerde bulunduğu dikkat etmişken, birden bire önermelerin olağan bağları olan *dir* ve *değildir* yerine *gerek* ve *gerek değildir* ile bağlı olmayan hiç bir önerme ile karşılaşmadığımı farketmek beni şaşırttı. Bu sezilmesi zor bir değişimdir; ama aynı zamanda son derece önemlidir. Çünkü bu *gerek* ya da *gerek değildir* belli bir yeni ilişkiyi ya da doğrulamayı ifade ettiği için, gözlenmesi ve açıklanması zorunludur; aynı zamanda tamamıyla kavranamaz görünen bu şey için de, bu yeni ilişkinin nasıl olup da kendisinden tamamen farklı olan diğer ilişkilerden çıkarıldığı konusunda bir açıklama yapılmalıdır. (Hume, 2009, s. 316)

Hume'un yukarıda alıntılanılan sözlerinden yola çıkarak olgusal ifadelerden kural koyucu ifadelerin çıkarılamayacağını savunan Peter Singer ya da Daniel Dennet gibi düşünürlere göre, evrimsel bir bakış açısı en iyi ihtimalle ahlaki yargı ve davranışlarımızın temellerini açıklasa bile, bu temellerden nasıl yaşayacağımıza, hangi yargıların ahlaki açıdan iyi ya da kötü olduğuna ve ne tür davranışların ahlaki açıdan engellenmesi veya teşvik edilmesi gerektiği sonuçlarına ulaşamaz (Dennett, 1996, s. 467). Onlara göre evrim üzerine yapılan çalışmalar da katı bir şekilde olgusal ifadeler içerdiği için bu ifadelerden herhangi bir etik sistemine geçiş söz konusu olamaz. Böylece bilim ve etiğin sınırları keskin bir şekilde çizilmiş, iki disiplin de kendi alanlarına mahkum edilmiştir. İlgili alıntının ait olduğu bölümde Hume ahlaksal ayrımların akıldan türemediğini göstermektedir. Burada Hume rasyonalist filozofları hedef alarak aklın işlevinin sadece olgusal önermeler türetmek olduğunu ve ahlaki önermelerin nesnel arasındaki ilişkilerden mantıksal olarak türetilmeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre olgusal ifadelerden ahlaki ifadelere geçişi sağlayan bu yeni ilişkinin kaynağı duygu ve eğilimlerdir ve rasyonalist filozofların ahlak

dizgelerini geliştirirken gözlemek ve açıklamak zorunda oldukları ilişki de budur. Hume, yetki alanı tasarımlar dünyasıyla sınırlı olan ve nesnelere veya tasarımlarının soyut ilişkileri, tanıtlama, olasılıkla ilgili yargılarımızdan sorumlu olan soyut akıl ile yetki alanı gerçeklikler dünyası olan ve arzu ve tutkuların sorumlu olan istenci birbirinden kesin bir şekilde ayırmaktadır. Bir tutku yanlış varsayımlara dayanmadığı ya da amaç için yetersiz araçları seçmediği sürece, akıl bu tutkuyu ne gerekçelendirebilir ne de yerebilir. Akıl eylemlerimiz üzerinde hiçbir belirleyici etkisi yoktur, tek başına hiçbir eylem üretmez, istence sebep olup, onu engelleyemez. Karşıt bir dürtü dışında hiçbir şey tutkulara karşı gelip onları geciktiremez. Akıl tutkuların kölesidir ve öyle olmalıdır, onlara hizmet edip uymaktan başka hiçbir rol üstlenemez. Bu nedenle Hume'a göre istenç devreye girmediği sürece, *-dır/-dir* önermelerinden sorumlu soyut aklın nesnelere *-meli/-malı* önermeleri mantıksal olarak türetilmez. Akıl ve duyguların birbiriyle çatışan ve birbirinden tamamen bağımsız değil, işbirliği içinde aynı amaca hizmet eden yetiler olduğunu savunsa da Damasio, bünyesinde bulunduğu yaşamın durumu hakkında akli bilgilendirmesi ve yaşamın yönetimine yardım etmede duyguların oynadığı rolün yanında organizmayı harekete geçirici/güdüleyici işlevine vurgu yapmaktadır:

Karmaşık duyguların bir parçası olan duygusal haritalar ve imgeler, organizmanın kendi bünyesine dair süregiden zihinsel akış olgusuna dahil olur. Bu bilgilendirme görevi, duyguların birincil katkısıdır. Ancak duygular, başka bir role daha sahiptirler: İster zor bir duruma düşmekten kaçınmaya çalışmak ister özlediğiniz bir insanı kucaklamak için koşmak olsun, duygular ilettikleri bilgiler doğrultusunda hareket etme dürtüsü ve mevcut durum içinde en uygun olan eylemin yerine getirilmesini sağlar. (Damasio, 2022, s. 73)

Duygular sadece organizmanın yaşam durumu hakkında bilgi toplamakla kalmaz, aynı zamanda duyguların nitelik ve yoğunlukları yaşamı idame ettirme sürecinin değerlendirmesini oluşturur. Duygular, bedenimizdeki yaşam akışının hayatta kalma mücadelesinde başarılı veya başarısız olma derecesini doğrudan ifade eder. "Duygular değerlik (valens) ortaya koyar. Değerlik adı verilen kavram, duyguların bize sunduğu uyarıları ve önerileri çaba göstermeye değer kılan ve ayrıca gerektiğinde, eylemlerimizi motive eden nitelik sıralamasıdır... Deneyimlediğimiz durumun olumsuz ya da olumlu değerliği, durumu

düzeltilmeye çalışmamız veya kabullenip herhangi bir şey yapmamamız konusunda fikir verir” (Damasio, 2022, s. 86). Örneğin, açlık veya susuzluk gibi duyguların bize sadece vücudumuzun enerji durumu ya da su miktarı hakkında hayati derecede önemli bilgi vermesinin yanında bu bilgilere göre eylemde bulunmaya güdüler. Doku ve organlardan çıkan sinyaller merkezi sinir sistemine ulaştıklarında bilgi içerikli zihinsel imgeler meydana gelir. Vücutta oluşan sorunların göstergeleri olan ağız kuruluğu, mide guruldaması veya zayıflığa işaret eden enerji düşüklüğüne endişe ve rahatsızlık duyguları eşlik eder ve sonuç olarak organizma bu sorunların çözülmesine yönelik olarak harekete geçirilir. Hastalığın rahatsızlık veya acıya, sağlıklı olmanın da hazza yol açtığı gibi, aynı homeostaz sürecine dahil olan psikolojik ve sosyokültürel durumlar da organizmalarda acı ve hazza neden olabilir. “[T]oplum içinde duyulan bir utanç duygusundan kaynaklanan acı ile kötü seyreden bir kanser hastalığının verdiği acı eş tutulabilir, ihanetin acısı bıçak yarası gibi hissedilebilir. Benzer şekilde, öyle ya da böyle toplumun hayranlığını kazanmanın verdiği zevk de en üst düzeyde haz duygusuna eş olabilir” (Damasio, 2022, s. 95).

Bu çalışmada savunulan evrim etiği, ahlaklılığın kökeninde hem aklın hem de duygu ve eğilimlerin yattığını savunulduğu için, bu düşüncenin evrim etiğinin önünde bir engel olduğu değil, aksine onu desteklediği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, bazı düşünürler ahlaki yargıların doğal yargılardan türetilmeyeceğini veya ahlaki terimleri doğal terimlerle tanımlanamayacağını ama ahlaki yargıların doğal yargıların arkasından gelebileceğini (supervenience theory) savunmaktadır. Bu görüşe göre ahlaki olgu ve özellikler doğal özelliklerle aynı veya eş anlamlı değil, fakat onlara bağlıdır ya da onlardan meydana gelir. Örneğin, tikel bir hırsızlık olgusunun ahlaki açıdan doğru olup olmadığı hırsızlığın nedenine ve içinde gerçekleştiği koşullar gibi fiziksel özelliklere bağlı olabilir. Doğal olgular ahlaki olguları doğru kılmak için yeterli bir koşuldur ve doğal olgularla ahlaki olgular arasında genel bir zorunluluk vardır. Herhangi bir şey ahlaki özelliğe sahipse, o şey en azından bir tane temel doğal özelliğe sahiptir ve bu temel doğal özelliğe sahip olan her şey zorunlu bir şekilde o ahlaki özelliğe de sahiptir. Aralarında doğal farklılıklar olmadığı sürece, iki farklı

olası olgu durumu ya da eylem arasında hiçbir ahlaki fark yoktur. Temel doğal olgu veya özellikler (base properties) değişmedikçe, bağlı olan ahlaki olgu ve özellikler (supervening properties) de değişmeyecektir. O halde, temel doğal özellikler açısından gerçek dünyamızla niteliksel olarak tamamen aynı olabilecek herhangi başka bir dünyada niteliksel olarak tamamen aynı ahlaki olgu ve özellikler ortaya çıkacaktır. Başka bir deyişle, olgu sınıfları arasında bir kovaryasyon/ortak değişke ilişkisi vardır. (McPherson, 2022, §1.1-1.3). Bu zorunluluk mantıksal, kavramsal, metafiziksel veya normatif değil, genel a posteriori veya nomolojik bir zorunluluktur. Eğer böyle bir a posteriori zorunluluk kabul edilmezse, sadece doğal yargılardan ahlaki yargıların türetilmesi değil, matematik yargılarından fizik, fizik yargılarından kimya, kimya yargılarından biyoloji, biyoloji yargılarından psikoloji ve psikoloji yargılarından da sosyoloji/felsefe yargılarının türetilmesi de imkansız hale gelir. Eğer ahlaki terimler doğal terimlerle tanımlanamazsa, bu bilimler arasındaki tanımlar da geçersiz olur. Çünkü bu bilim alanlarının arasındaki geçişler hiçbir şekilde sadece mantıksal türetme ya da kavramsal zorunluluk içermez. Başka bir deyişle, sadece -dır/-meli uçurumu değil -dır/-dır uçurumu da ortaya çıkar ve böylece tüm bilimlerin dayanağı ortadan kalkar. O halde, a posteriori zorunluluğa dayalı ardından gelme teorisi (supervenience theory) kabul edilirse, ahlaki terimler doğal terimlerle kavramsal zorunluluğa dayanarak tanımlanamazlar da, ahlaki olgu ve özelliklerin doğal olgu ve özelliklere bağlı olduğu, onlar tarafından meydana getirildiği veya onların arkasından geldikleri düşünülebilir. Örneğin, nasıl ki fotosentezi fiziksel ve kimyasal olgu ve özelliklerle ya da psikolojik durumları beynin yapısındaki belirli değişimlerle açıklıyorsak, savaşları, seçimleri veya ekonomik krizleri açıklamaya çalışırken de doğal olgu ve özelliklere başvurduğumuzda, bu siyasi/toplumsal olayların doğal olgu ve özelliklerle mantıksal veya kavramsal zorunlulukla özdeş olmamasına rağmen, a posteriori zorunlulukla onlar tarafından oluşturulduğunu, gerçekleştirildiğini veya onlara bağlı olduğuna inanırız (Brink, 1989, s. 177).

Doğalcılık hatasını öne süren bir diğer düşünür de George Moore'dur. Moore, doğalcılık hatasını basit ve tanımlanamaz olan "iyi" kavramını tanımlamaya

çalışma hatası olarak açıklamaktadır. Moore'a (1993) göre "iyi" kavramı tıpkı "sarı" kavramı gibi basit bir kavramdır, daha küçük öğelere ayrılamaz ve başka kavramlarla açıklanamaz. Bu nedenle "iyi" kavramını zevk, arzu, evrimsel gelişim gibi başka kavramlarla açıklama girişimi "iyi" kavramının doğasıyla çelişir ve doğalcılık hatasına düşer (ss. 61-62). "İyi"yi tanımlamaya çalışan herkes ne tür şeylerin iyi olduğu ile iyinin ne olduğunu karıştırmaktadır. Bu hatayı başka bir şekilde ifade edecek olursak, yükleme anlamındaki "-dır/dir" ek fiilini, özdeşlik anlamındaki "-dır/dir" ek fiiliyle karıştırmaktır. "Bekâr, evlenmemiş erkektir" ifadesindeki "-tır" ek fiili "bekâr" ve "evlenmemiş erkek" kavramlarının özdeşliğini gösterirken, "Televizyon pahalıdır" ifadesindeki "-dır" ek fiili "pahalılık" niteliğini "televizyon"a yükleme görevini görür. Kimse "televizyon" ve "pahalılık" kavramlarının özdeş olduğunu düşünmez. Eğer öyle olduğu düşünülseydi, dil sonsuz sayıda tuhafliklarla dolardı. "Televizyon pahalıdır" ve "Televizyon dikdörtgendir" ifadelerindeki "-dır/dir" ek fiillerinin yükleme görevinde olmayıp özdeşlik belirttiğini düşünseydik, zorunlu olarak pahalılığın dikdörtgenlikle özdeş olduğunu kabul etmemiz gerekirdi. Aynı mantıkla "Haz iyidir" ya da "İstencin nesnesi iyidir" ifadelerindeki "-dır/dir" ek fiilleri özdeşliğe değil, iyilik niteliğini hazza ya da istencin nesnesine yükleme görevine işaret eder. Moore'a göre bu şekilde basit ve tanımlanamaz bir kavram olan "iyi"yi başka herhangi bir kavramla özdeşleştirmeye çalışan düşünür doğalcılık hatasına düşmektedir. Burada özellikle vurgulanması gereken nokta şudur ki, Moore bu hatayı doğalcılık hatası olarak adlandırırsa da, iyi kavramıyla özdeşleştirilmeye çalışılan nitelik ister doğal, ister doğaüstü bir nitelik olsun, aynı mantıksal hatayı içinde barındırır. Örneğin "Tanrı'nın emri iyidir" veya "Koşulsuz isteme iyidir" önermeleri de en az "Haz iyidir" önermesi kadar doğalcılık hatasını işlemektedir. "İyi" kavramını içeren önermelerin hepsinin asla analitik olmayıp ama hep sentetik olması da "iyi" kavramının tanımlanamaz olduğunun kanıtıdır. Moore, bir önermenin analitik mi yoksa sentetik mi olduğunu göstermenin de çok basit bir yolunu sunmaktadır. Bir önermeyi evet/hayır sorusuna çevirdiğimizde açık uçlu soruya dönüşüyorsa, bu önerme sentetik bir önermedir çünkü analitik önermeler evet/hayır sorusuna çevrildiğinde cevap her zaman evet olmak zorundadır. "Tüm üçgenlerin üç



kenarı vardır” önermesi evet/hayır sorusuna dönüştürüldüğünde cevap her zaman evet olmak zorundadır. “Üçgen” kavramı anlamı gereği “üç kenara sahip olma” niteliğini zorunlu olarak içinde barındırır çünkü üçgen, üç kenarı olan geometrik şekil demektir. Ama “zevk” kavramı anlamı gereği “iyi” niteliğini zorunlu bir şekilde kapsamadığı için “Zevk iyi midir?” sorusu açık uçlu soruya dönüşür. Moore, buradan yola çıkarak, “iyi” kavramının daha küçük parçalara bölünerek analiz edilemeyen, tanımlanamayan basit bir kavram olduğu sonucuna varır. “İyi” ile “iyi olan”ı (the good) birbirinden ayıran Moore, ilkinin basit ve tanımlanamaz bir kavram olarak düşünmesine rağmen, ikincisinin tanımını keşfetmeye yardımcı olmayı *Principia Ethica*’nın ana amacı olarak görmektedir çünkü ikincisi de tanımlanamaz olduğunu düşünseydi, etik üzerine bir kitap yazamazdı (Moore, 1993, s. 60).

Bu çalışmada savunulan evrim etiği hiçbir aşamasında kendinde iyi kavramını analitik bir şekilde tanımlamaya çalışmadığı için Moore’un doğalcılık hatasına düşmez. Evrim etiği “iyi olanın” toplumsal birlik ve bütünlük olduğunu ve ahlaki açıdan doğru eylemin de toplumsal birlik ve bütünlüğü kuvvetlendiren eylemler olduğunu savunmakta ve insanlardan toplumsal birlik ve bütünlüğü kuvvetlendirecek eylemlerde bulunmasını talep etmektedir. Türsel faydacılık insanlara grup seçiliminin genel ilkesine uygun eylemlerde bulunmaları için yeterli normatif nedenleri sağlar. Ayrıca, sadece mantıksal veya kavramsal zorunluluk içeren önermeler Moore’un testini geçebilir; ama hiçbir ahlaki yargı sadece mantıksal veya kavramsal zorunluluk içeren önermelerden türetilemez. Etik öne sürmeye veya savunmaya değer hiçbir ahlaki önerme Moore’un testini geçemeyecektir. Moore’un kastettiği şekilde ahlaki kavramlar doğal kavramlarla tanımlanamadığı gibi, bu anlamda çok az şey başka bir şekilde tanımlanabilir (Brink, 1989, s. 153). Yukarıda da vurgulandığı gibi, Moore haklıysa, mantıksal ya da kavramsal zorunluluk içermeyen hiçbir önerme doğru olmayacaktır ve böylece bilimler arasındaki geçişler sorunlu hale gelecektir çünkü “Su, H<sup>2</sup>O’dur,” “Sıcaklık, maddelerin içindeki taneciklerin ortalama hareket enerjisidir,” “Işık, elektromanyetik radyasyondur,” “Acı, C-lifinin uyarılmasıdır,” veya “İnsan, toplumsal bir hayvandır” gibi en temel önermeler

bile açık uçlu sorulara dönüştürülebilir (Brink, 1989, s. 164). Böylece bunun gibi birçok önermenin içerdiği bilimsel kavramlar basit ve tanımlanamaz hale gelir ve kendine özgü (sui generis) bir var oluşa sahip olurlar. Fizik önermelerinden biyoloji önermelerinin mantıksal veya kavramsal zorunlulukla türetilmemeleri, içerdikleri kavramların kendine özgü var oluşa sahip olduklarını göstermeyecek, bu iki bilimi ortadan kaldırmayacak ya da çıkarımlarını tamamen sorunlu hale getirmeyecektir. Burada dilbilimsel bir kavram olan analitiklik ile metafiziksel bir kavram olan zorunluluğu özdeşleştiren felsefi gelenek sorgulanmalıdır. Zorunluluk sadece mantıksal veya kavramsal bir ilişkiye indirildiğinde, yukarıda bahsedilen ve tüm bilimlere yayılan sorunlar ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan, a posteriori zorunluluk kabul edildiğinde, sadece doğal önermelerden ahlaki önermelere değil, tüm bilimler arasındaki geçişler meşruiyet kazanacaktır. Böylelikle, ahlaki kavramlar doğal kavramlarla tanımlanamazlar bile, a posteriori bir zorunlulukla onlar tarafından meydana getirilebilirler, gerçekleştirilebilirler ya da onlara bağlı olabilirler. Suyun H<sup>2</sup>O ile, sıcaklığın kinetik moleküler enerji ile, ışığın elektromanyetik radyasyon ile mantıksal ya da kavramsal olarak değil, a posteriori zorunlulukla özdeş veya ona bağlı olduğu gibi, ahlaki olarak iyi de toplumsal birlik ve bütünlüğü artırma ile a posteriori olarak özdeş veya ona bağlı olabilir. A posteriori zorunlulukla, içgüdüsel bir şekilde yardımsever eylemlerde bulunmaya evrilmiş insanın doğası nedeniyle, fiziksel koşullar insanın ahlaki eylemleri üzerinde etkiye sahip olabilirler. Evrimsel süreçler insanlara yardımseverlik yetisini derinden kazıdığı için, gerekli koşullarda bir bireyin yardımsever bir şekilde eylemde bulunması gerektiğini beklemek için haklı nedene sahibizdir. Eğer insanlar yardımsever eylemlerde bulunmaya ve bu tür eylemleri onaylamaya evrildilerse, evrimin onlara bahsettiğinden başka kriter yoktur. O halde, evrim tarafından dayatılan bu ahlaki kriter kaçınılmazdır; ve bu nedenle, Moore'un açık uçlu sorusu, kapalı soruya dönüşür (Richards, 2017, s. 147).

Son olarak, doğalcılık hatası olarak adlandırılan başka bir düşünce de doğal olanın aynı zamanda iyi olduğu düşüncesidir. Bu statükocu görüşe göre, şu anda var olan her şeyin zaten var olması gerekir çünkü tüm doğal olgular ahlaki

açından iyidir. Ama bu çalışmada insan davranışlarını ahlaki açıdan iyi ya da kötü yapan kriterin toplumsal bağları güçlendirerek hayatta kalmayı destekleyip desteklemediği düşüncesi savunulmaktadır. Bir şeyin doğal olması tek başına onun iyi olduğu anlamına gelmez. Eğer doğal olan her şey aynı zamanda iyi olsaydı, kıyafet giymek, ilaç kullanmak, diş fırçalamak, tarımla uğraşmak, bilgisayar kullanmak ya da yıkanmak gibi doğal süreci bozan her davranış ahlaki açıdan kötü olurdu. Bu düşünce genellikle ataerkilliği, savaşları, ekonomik emperyalizmi ya da ırkçılığı savunan insanlar tarafından bu olayları haklı çıkarmak için kullanılan ideolojik bir savdır. Sonuç olarak, hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın, doğalcılık hatası bu çalışmada savunulan evrim etiği için mantıksal bir çelişki ya da engel yaratmaz.

### **3.5. AHLAKİ UZLAŞMAZLIKLARIN NEDENİ**

Grup seçiliminin genel ilkesi, gayri şahsi evrim sürecinin bir ürünü olarak insan zihninden bağımsız olgulara dayalı, evrenselleştirilebilir bir ilkedir. O halde, tarih boyunca meydana gelen ahlaki anlaşmazlıklar nereden çıkmaktadır? Mackie ve Joyce gibi görelilik argümanından yola çıkarak nesnel ahlakı reddeden düşünürlere göre eğer nesnel ahlaki gerçekçilik doğru olsaydı, en azından zaman içinde ahlaki inançlarda bir uzlaşma beklenirdi; ama insanlık tarihinde ahlaki uzlaşmazlıklar o kadar yaygın ve inatçıdır ki bu anlaşmazlıkların en iyi açıklaması nesnel ahlaki olguların olmamasıdır. Bu düşünürlere göre sadece zamandan zamana, toplumdaki zamana, toplumdaki zamana değil, aynı zamanda aynı toplumdaki farklı kişilere ve gruplara göre de farklılık gösteren ahlaki kural ve normların varlığı nesnel ve evrenselleştirilebilir bir ahlaklılığın imkansızlığına işaret etmektedir.

Evrime göre, grup seçiliminin genel ilkesi nesnel ve evrensel olmasına rağmen uygulamada insanın yeni ya da değişen koşullarda uyguladığı rasyonel kâr/zarar analizinin yetersizliği, kısa vadeli yararı uzun vadeli zarara tercih eden irade zayıflığı, eylemlerin tüm olası sonuçlarını öngörmenin pratikteki imkansızlığı ve faydacı hesaplamaların içerdiği çok fazla belirsizlikler, ahlaki

inançlarının dayandığı doğal olgu ve özellikler hakkındaki yanlış bilgiler, önyargı veya şahsi çıkarlarıyla bozulmuş düşünceler ya da bilgi eksikliği gibi hem içsel hem de dışsal nedenlerle insan sonsuz ve nihai çözümden uzak etik ikilemi yaşamaktadır ve böylece tikel durumlarda farklılıklar ortaya çıkabilmektedir. Grup seçiliminin genel ilkesi, istikrarlı koşullarda yüzlerce yılda sağladıkları faydalı sonuçlar sayesinde sayısız deneyim ve tekrarlarla kökleşerek otomatik, refleksif ve bilinçsiz eğilimlere dönüşen ahlaki davranışları içgüdüsel bir şekilde sergilememizi sağlarken, değişen ya da ilk kez ortaya çıkan koşullara uyum sağlama çabamızda uyguladığımız rasyonel kâr/zarar analizleri ve faydacı hesaplamalar kimi zaman genel ilkeye uymamıza, kimi zaman da genel ilkeyi ihlal ederek bireysel seçilimin ürünleri olan bencillik, rekabetçilik ya da çıkarıcılığı tercih etmemize neden olur ve böylece ahlaki uzlaşmazlıklar ortaya çıkabilir. Tüm bunların yanında, Brink'in de belirttiği gibi, nesnel olarak değerli ve kıyaslanamaz iki ahlaki inanç arasında nihai çözümden uzak eşitlik durumları da olabilir (Brink, 1989, s. 202). Çoğu zaman iyi ile kötü arasında tercih yapmak kolaydır ama insanları ikileme bırakan durumlar genellikle iki kötü arasından daha az kötüyü veya iki iyi arasından daha çok iyiyi tercih etmek zorunda bırakan durumlardır. Böylece karmaşık ve belirsiz durumlardaki yetersiz kâr/zarar analizi, irade zayıflığı, bilgi eksikliği, yanlış bilgi veya önyargılar onları farklı uygulamalara yönlendirse de, genel ilke tüm insan toplulukları için aynı kalacaktır. Eğer tüm bu yetersizliklerinden ve hatalarından arındırılmış olsaydı, teoride tüm insan toplulukları genel ilkede uzlaşır ve arı ve karıncalar gibi süperorganizmalara dönüşürdü. Ama doğası gereği toplumsal bir hayvan olan insan ortak ahlaki eğilim, yetenek, sezgi, duygulara ve bilinçli akıl yürütmeye sahip olmasına rağmen, bahsedilen nedenlerle uygulamada oluşturdukları tikel ahlaki norm, yargı ve inançların doğuracakları sonuçlara göre bazen ortak olacağı bazen de farklılık gösterebileceği düşünülebilir. İnsanın milyonlarca yılda geçirdiği evrimsel sürecin, ortak atalarından miras aldığı duygu ve eğilimlerin, toplumsallığı mümkün kılan ön-adaptasyonların ya da insan beyninin özellikle ahlaki duygularından sorumlu merkezlerinin yapısının köklü bir şekilde değişme ihtimali çok düşük olmasına rağmen, geleceğin ne tür yeni koşullar getireceğinin nihai anlamda bilinmemesi ve evrimin sonu olmayan bir

süreç olması nedeniyle nihai anlamda mutlakçı bir evrim etiğinden söz edilemese de, bu asla ahlaki ilkelerin kişilerin bireysel tavır, istek, tercih, eğilim ya da ideallerine dayandığını iddia eden ahlaki görelilik anlamına gelmez. Bu çalışmada evrim etiğinin ahlaki öznelciliğe değil nesnelciliğe dayandığı savunulmaktadır. Fakat bazı düşünürler evrimsel süreçlere dayalı nesnel bir ahlaklılık kabul edilse bile, onun ahlaki görelilikle sonuçlanacağını iddia etmektedirler. Ahlaki görecilere veya bilişdışıcılara göre ahlaki farklılıkların asıl nedeni mantıksal hata, irade zayıflığı, bilgisizlik, yanlış bilgi ya da önyargı değil, ahlaklılığın temelinde öznel ve kişiden kişiye değişebilen istek, tercih, eğilim, değer ve ideallerin yatmasıdır. Bu nedenle, bu görüşlerin de ele alınması faydalı olacaktır.

Ayer ve Stevenson gibi bilişdışıcı düşünürler ahlaki önermelerin ahlaki yargılarımızı ifade etmediklerini ve doğru ya da yanlış olarak dünyayı tarif etmediklerini savunmaktadırlar. Ahlaki önermeler haber kipinde kurulsaydı da herhangi bir şekilde doğruluk iddiasında bulunmazlar. Onlara göre emir, buyruk ya da ünlem işaretiyle ifade edilen ahlaki önermeler sadece kişinin istek, arzu, tercih, duygu, tavır, emir ya da buyruklarını temsil ederler ve bu nedenle doğru ya da yanlış olamazlar. Ahlaki yargılar sadece başkalarının ya da kişinin kendi davranışlarını onaylama veya onaylamama duygusunu ifade ederler. Örneğin, “Ayça yalan söylememelidir” önermesi konuşmacının Ayça’nın davranışı hakkındaki onaylamama duygusunu ifade etmekte ya da Ayça’yı konuşmacının duyguları hakkında bilgilendirmektedir. Kuralcılar (prescriptivists) ise aynı önermeyi Ayça’ya yalan söylememeyi buyurmanın bir yolu olarak görmektedirler. Bu önerme “Ben yalan söylemeyi onaylamıyorum, sen de onaylama!” anlamına gelmektedir. Ahlaki yargıları konuşmacının psikolojik durumlarını gösteren önermelere indirgeyen bilişdışıcılara göre, ahlaki olgular var olmadığı için ahlaki önermelerin doğru ya da yanlışlığından söz edilemez ve böylece ahlaki bilgi mümkün değildir. İnsanlar ahlaki tavır ya da bağlılıklarının temelinde yatan ahlaki-olmayan olgu ve konular hakkında düşünebilir, tutarlılığı ya da uyumluluğu hakkında uzlaşmaya ya da anlaşmazlığa varabilir fakat ahlaki tavır veya bağlılıkların doğruluğu/yanlışlığı söz konusu değildir. Ahlaki

önergelerin amacı doğruluğu tesis etmek değil, konuşmacının onaylama/onaylamama duygusunu ifade etmek, başkalarının tavır veya bağlılıklarını değiştirmek ya da etkilemektir. Richard Joyce, bilişdışıçılık lehine üç argüman sunmaktadır: İlk olarak bilişdışıçılık, insanı ahlaki karar almaya ya da eylemde bulunmaya motive eden şeyin tek başına ahlaki inançlar olamayacağını ve asıl hareket ettirici nedenin ahlaki duygular olduğunu savunan Hume'cu psikolojiyle uyumludur. İkinci olarak bilişdışıçılık var olan karşıt ahlaki anlaşmazlıkları açıklamada daha başarılıdır çünkü bilişdışıçılık bu anlaşmazlıkları – ki aslında anlaşmazlık değil, farklılıktır – inanç çatışmaları olarak değil duygu farklılıkları olarak görmektedir. Son olarak insanların plaka tektoniği gibi bilimsel konular söz konusu olduğunda yaptıklarının aksine, ahlaki konularda ahlaki uzmanlara boyun eğmedeki isteksizlikleri ahlaklılığın bilgisel temelli olmadığına işaret etmektedir (Joyce, 2022, §3.1).

Fakat ahlaki göreliliğe dayanan bu bilişdışııcı görüş, herkesin anladığı anlamdaki ahlaklılığın tanımıyla çelişir çünkü “Sırf zevk için masum insanlara işkence etmek yanlıştır” dediğimizde, onaylamama duygumuzu ya da tavrımızı yansıtan şahsi bir fikre değil, nesnel olarak doğru olduğuna inandığımız bir yargıya işaret ederiz. David Brink'in de vurguladığı gibi, ifade edilen tavırların, tavsiye edilen davranışların ya da emredilen buyrukların doğru ya da değerli olduğuna inanmadan, başkalarının neden konuşmacının bu tavır ve bağlılıklarını paylaşmak ya da buyruklarına uymak isteyecekleri sorusuna bilişdışııcı düşünürler tatmin edici bir cevap verememektedirler (Brink, 1989, ss. 78-79). Eğer konuşmacı ve başkalarının bu tavır, tavsiye ya da buyrukların nesnel bir doğruluk ya da değer taşıdıklarına inanmak için konuşmacının geçerli bir sebebi olmasaydı, ne konuşmacı ne de başkaları için doğru ya da değerli olurlardı ve bu nedenle başkalarına tavsiye edilmeleri, paylaşılmaları ya da emredilmeleri gereksiz ve saçma olurdu. İnsanlar belirli tavır ya da davranış biçimlerini doğru veya değerli olduklarına inandıkları için başka insanlara tavsiye eder, paylaşmaya ve uymaya davet eder. Yine aynı şekilde insanların başkalarının tavır ya da bağlılıklarını etkilemek ya da değiştirmek istemesinin ana sebebi de onların bu tavır ve bağlılıklarını yanlış ya da değersiz bulmasıdır. Ayrıca,

Joyce'un da belirttiği gibi, tavır, tavsiye ve buyrukların başkalarının eylemlerini değiştirme gücü de yoktur. Eğer başkalarının bizim isteklerimizi gerçekleştirmeye ilgileri yoksa, "Hırsızlığı onaylamıyorum, sen de onaylama!" ya da "Hırsızlığa yuh!" ifadeleri başkalarına hırsızlıktan kaçınmak için hiçbir neden vermez (Joyce, 2004, s. 14). Bir eylemde bulunma veya kaçınmanın zorunluluğunu göstermek için istek, tavır ve tercihlerden daha fazlası gerekmektedir. Dışsalıcı ahlaki gerçekçiliğe dayanan evrim etiği ahlaki hataya yer bırakır. Sadece ahlaki-olmayan olgular üzerinde anlaşmazlık olabileceğini ama ahlaki tavır ya da duygularda doğruluk ya da yanlışlık olamayacağını savunan bilişdışıcıların aksine evrim etiği ahlaki konulardaki anlaşmazlıkların hem bilgi eksikliğinden hem yanlış ahlaki değerlendirmeden veya akıl yürütmeden hem de irade zayıflığından kaynaklanabileceğini vurgular. Ahlaki karar alma aşamasında insan sadece bilgi eksikliğinden değil, aynı zamanda değişen koşulları değerlendirirken yaptığı kâr/zarar analizinde, yani faydacı hesaplamada da hata yaparak ya da irade zayıflığı nedeniyle grup seçilimi ürünleri yerine bireysel seçilimin ürünlerini seçebilir. Örneğin, önlerine konulan iki şekeri on dakika boyunca yemezlerse kendilerine bir kutu şeker verileceği bilgisi paylaşılmasına rağmen, çocukların büyük bir bölümü anlık küçük yararı gelecekte gelecek büyük yarara tercih etmişlerdir. Ya da ekonomistlere göre Amerika'da 2005 yılında patlak veren konut kredisi krizi de aynı yanlış akıl yürütmeden kaynaklanmıştır. Ama ahlaki hata bilişdışıcılar için mümkün değildir çünkü ahlaki önermelerin dayandığı ahlaki-olmayan olgular doğru olduğu sürece ahlaki önermeler doğru ve değerli olmadığı kadar yanlış ve değersiz de değillerdir. Onlara göre ahlaki doğru ya da yanlış olmadığı için, eğer ahlaki-olmayan olguların doğruluğu konusunda yanılmıyorsa, ahlaki hataya yer yoktur, ki bu da ahlaki dogmatizmin önünü açar çünkü kişinin tavır veya duygularını değiştirmesine neden olacak hiçbir hata ya da yanılma yoktur. Doğrunun olmadığı yerde yanlış da yoktur. Bu ahlaki dogmatizm ahlaki hoşgörüsüzlüğü de beraberinde getirir. Hiçbir ahlaki tavır bir diğerinden daha doğru ya da yanlış olmadığı için, kimsenin yanıldığını düşünmek ve bu nedenle ahlaki tavrını değiştirmek için bir sebebi olmaz (Brink, 1989, s. 93). Doğru ahlaki-olmayan olgulardan yola çıkmasına rağmen yanlış ya da kişisel çıkarlar tarafından

bozulmuş ahlaki akıl yürütme ile bir topluma soykırım yapma hakkını kendinde hisseden veya doğru olduğuna inanan ya da demokrasi getirmek için masum sivilleri kendi topraklarında canice katletme tercihine sahip olan bir ülkeye ahlaki yargılarının ya da davranışlarının yanlış olduğu gösterilemez. Çünkü bilişdışıcağa göre, ahlaki doğruluğun tek ölçütü, tekabüliyet değil, bir eylemin ahlaki açıdan doğru olduğuna olan inanç veya yargıdır. Belirli bir eylem tarzının ahlaki açıdan doğru olduğuna inanması kişiye o eylem tarzında bulunmak için gerekçelendirici/haklı nedeni verir. Evrim etiğinin temelinde ise, ahlaki önermelerin doğayı doğru bir şekilde tarif etmelerini sağlayan ve doğada karşılığı olan ahlaki olguların var olduğunu savunan nesnelci ahlaki gerçekçilik yatar. Gayri şahsi evrim sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkan ahlaklılık insan zihninden bağımsız bir şekilde vardır. Gerek ortak atalardan miras alınan ahlak-öncesi duygu ve eğilimler gerek değişen veya ilk kez ortaya çıkan koşullara uyum sağlamada aklın oynadığı rol, işbirliği, yardımseverlik, bencillik, çıkarıcılık gibi ahlaki olguların insan zihninin dışındaki dışsal, nesnel varlığına işaret etmektedir. Tıpkı bir yiyeceğin tadı veya kokusu gibi fiziksel özellikleri içimizdeki açlık veya öğrenme duygusunu harekete geçirerek bizi o yiyeceği yemeye ya da uzak durmaya itiyorsa, bir avcı hayvanın keskin dişleri, pençeleri, kaslı uzuvları gibi fiziksel özellikleri içimizdeki geçmiş deneyimlere dayanan korku duygusunu tetikleyerek kaçmaya ya da kalıp savaşmaya sevk ediyorsa, özgecillik, dürüstlük, işbirliği gibi ahlaki olguların toplumsal bağları güçlendirici ya da zayıflatıcı özellikleri de beynimizdeki sosyal duygu merkezlerini ve kâr/zarar analizi yapan merkezlerini harekete geçirerek gerekli davranışları sergilememize neden oluyor olabilir. Ahlaklılığın oluşumunda hem insan zihninden bağımsız ahlaki olguların fiziksel özellikleri hem de insan akli ve duyguları önemli rol oynamaktadır. Dışsal olarak doğada var olan ahlaki olguların fiziksel özellikleri olmasaydı aklımızı ve duygularımızı tetikleyecek başlangıç noktası olmazdı; diğer taraftan gayri şahsi bir süreç olarak evrim tarafından şekillendirilmiş akıl ve duygularımız olmasaydı, bu fiziksel özellikler bizi harekete geçiremezdi ve böylece değişen çevreye hızlıca uyum sağlayamazdık. Nesnelci gerçekçiliğe dayanan evrim etiğine göre, insan zihninden bağımsız bir şekilde var olan ahlaki olgularla karşılaştırarak ahlaki yargı ve inançlarımızın doğruluğu ve



yanlışığı da sorgulanabilir çünkü doğruluğun kriteri inançlar değil, tekabüliyettir. Kişinin belirli bir eylemin ahlaki açıdan doğru olduğuna *inanması*, o eylemi *gerçekten* ahlaki açıdan doğru yapmaz. Nesnelciliğe dayanan evrim etiğinde inanç veya yargıların doğruluğunu/yanlışığını göstermek için ahlaki inanç veya yargı ile çelişen ya da onu destekleyen olgunun gösterilmesi yeterlidir.

Bilişdişıcılık ahlaki görelilikle sonuçlansa da, ahlaki göreliliğin tek kaynağı bilişdişıcılık değildir. Aksine ahlaki görelilik çoğu zaman ahlaki gerçekçilik ve nesnelcilikle ilişkilendirilir. Hem ahlaki değerlerin nesneliliğini reddeden bilişdişıcılık hem de ahlaki değerlerin nesneliliğini kabul eden doğalcılık görelilikle sonuçlanarak ahlaklılığın eylemleri yönlendiren pratik gücünden mahrum kalabilir. Ahlaki görelilik, “Hırsızlık ahlaki açıdan yanlıştır” gibi ahlaki inanç ve yargıların doğruluğunun birey ya da gruplara göre farklılık gösterebileceğini savunur. Ahlaki göreliliği savunan birine neden farklı ahlaki değer, görev ve sorumlulukların farklı birey ya da gruplar için geçerli olduğunu sorduğumuzda, evrenin nesnel olarak böyle olduğunu söylemesini engelleyecek hiçbir neden yoktur. Ahlaki görelilik ve ahlaki nesnelcilik aynı anda çelişkiye düşmeden savunulabilir çünkü ahlaki görelilik, ahlaki gerçekçiliğin ya da nesnelciliğin değil, ahlaki mutlaklılığın tersidir. Hatta Mackie ve Joyce’un iddia ettiği gibi, nesnelci ahlaklılık tanımı gereği göreliliği dışlasa bile, ahlaki kurallardaki farklılıklara işaret edilerek nesnelci ahlaklılık çürütülemez çünkü nesnel ve evrenselci ahlaki ilkelerin somut ve tikel durumlarda farklı ve bazen birbiriyle çelişen ahlaki kurallarla sonuçlanmasının birçok farklı nedeni olabilir. Evrenselci evrim etiğine göre ahlaki yargılardaki uzlaşmazlıkların – başka bir deyişle, evrensel ahlak ilkesinden her sapmanın – sebebi ya karmaşık ve belirsiz durumlarda kâr/zarar analizindeki bir hata ya irade zayıflığı ya bilgi eksikliği, yanlış bilgi veya önyargı ya da ahlaki eşitlik durumlarıdır. İnsanlık tarihine baktığımızda her döneme radikal fikir ayrılıkları egemen olmuştur. Ahlaki kurallar çağdan çağa, toplumdaki topluma, hatta aynı toplumun içindeki sınıftan sınıfa değişkenlik göstermiştir. Tarih, biyoloji ya da kozmoloji gibi doğal bilimlerde de uzlaşmazlıklar olsa da, kimse bu alanlarda nesnel gerçekliğin olmadığını iddia etmez çünkü bu alanlardaki anlaşmazlığın ana kaynağı şüpheli

çıkarımlar ya da yeterli kanıtı dayandıran hipotezlerdir. Ama ahlaki kurallar üzerindeki uzlaşmazlıklar Mackie'ye göre insanların farklı yaşam tarzlarını tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu kadar sık rastlanan bir olgunun bilgi eksikliği, irade zayıflığı ya da akıl yürütmedeki hatalardan değil, insanların sahip olduğu farklı arzu, istek ve eğilimlerden kaynaklandığı açıklaması daha akla yatkındır. Bir şeyi nesnel olarak iyi olduğu ya da içsel iyiye sahip olduğu için istemiyor; aksine, istediğimiz için ona iyilik niteliğini atfediyoruz. Görelilik argümanına spesifik ahlaki kural veya normların değil, tüm toplumlarda belirli ölçüde kabul edilen temel ahlaki ilkelerin nesnel olduğu şeklinde karşılık verilebilse de, bu genel ilkelerin çeşitli somut durumlar, mevcut farklı toplumsal yapılar ve değişken tercihlerle birleştiğinde farklı spesifik ahlaki kuralları doğruladığını göstermek zor olmayacaktır. Bu açıdan bakıldığında evrensellik iddiasında bulunan evrim etiğinin sadece temel ahlaki ilkelerin nesnel olduğunu, diğer ahlaki yargıların ise tesadüfi olarak doğru ya da geçerli olduğunu – yani, eğer koşullar başka türlü olmuş olsaydı, oldukça farklı türden eylemlerin doğru olabileceğini – kabul etmesi gerekir. (Mackie, 1990, ss. 36-37).

Mackie ve Joyce'un nesnel ve evrenselleştirilebilir bir ahlaklılığı reddetmesinin nedeni insanlık tarihinde sıklıkla karşılaşılan ve farklı istek, tercih, eğilim veya ideallere dayanan ahlaki göreliliğin varlığıdır. Görelilik argümanına göre, tam bir rasyonalite ve gerekli tüm doğru bilgiyle donatılmış olsaydı bile herkesin en iyi eylem tarzında uzlaşacağı ilke yoktur ve ahlaki uzlaşmazlıklar sadece bilgi eksikliği veya mantıksal hataya indirgenemez. Üzerinde herkesin uzlaştığı genel bir ahlaki ilke olsa bile çok soyut kalacak ve çeşitli somut durumlar, mevcut farklı toplumsal yapılar ve değişken tercihlerle birleştiğinde farklı spesifik ahlaki kuralları doğrulacaktır. Evrenselleştirilebilirlik ve mutlakçılık ahlaklılığın tanımının vazgeçilemez bir parçası olduğu için görelilik ahlaklılık için büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Bu çalışmada öne sürülen evrim etiği de grup seçiliminin genel ilkesinin evrenselleştirilebilir olduğunu savunduğu için bu tehlike onun için de geçerlidir. Burada ilk olarak vurgulanması gereken en önemli nokta şudur ki, insanların farklı isteklere sahip olduğu olgusu, herkesin uymak için nedeninin olduğu tek bir ahlaki gereklilikler bütününe olamayacağını kanıtlamaz. Sadece

ve sadece isteklerinin karşılanmasına katkı sağlıyorsa kişinin bir eylemde bulunmak için ahlaki yükümlülüğü olabileceği ama herkesin aynı isteklere sahip olmadığı önermelerinden, herkes için geçerli olan tek bir ahlaki gereklilikler bütününe olamayacağı önermesi mantıksal olarak çıkarılamaz (Brink, 1989, s. 55). Çünkü insanların farklı isteklere sahip olması onların *tüm* isteklerinin birbirinden uzlaşılmayacak derecede farklı olduğu ya da ortak *hiçbir* isteğe sahip olamayacakları anlamına gelmez. İki insan aynı konuda bile, bir anlamda farklı isteğe sahip olabilirken, başka bir anlamda aynı isteğe sahip olabilirler. Örneğin, fikirlerini tehlikeli bulduğum birinin adil bir şekilde yargılanmadan hapse atılmasını istemek için bir nedenim olabileceği gibi, suçlu bile olsa her insanın adil bir şekilde yargılanma hakkı olduğuna inandığımdan onun da adil bir şekilde yargılanmasını istemek için de bir nedenim olabilir. Daha da fazlası, insanların farklı kişisel istek, arzu, tercih, değer ve ideallere sahip olmalarına rağmen ortak bir şekilde adalet, dürüstlük, işbirliği, yardımseverlik gibi konularda hemfikir olmalarında hiçbir mantıksal hata yoktur. Tüm psikolojik farklılıklarımıza rağmen, az sayıda da olsa bazı ortak isteklere sahip olabileceğimizi düşünmek son derece mümkündür. Ahlaki nesneliliğin doğru olabilmesi için tüm insanların uymakta uzlaşacağı *en az bir ilke* göstermesi gerekirken, ahlaki göreliliğin doğru olabilmesi için hiçbir insanın *hiçbir ortak isteğe* sahip olamayacağına kanıtlanması gerekir, ki ikincisi sağduyuya tamamen aykırıdır. Buna ek olarak, ahlaki görelilik savının temel öncüllerinden biri olan kişinin belirli bir eylemde bulunmak için ahlaki yükümlülüğe sahip olduğu inancının, tek başına, ona o eylemde bulunmak için gerekçelendirici/haklı neden verdiği önermesi de sorunlu ve tehlikelidir. Mackie'ye göre, içsel gerekliliklerin varlığı varsayımından vazgeçildiğinde “kişinin sahip olduğu bazı isteklerinin karşılanmasına [gerçekten] yol açacak, yol açma ihtimalinin yüksek olduğu ya da yol açacağına yanlış bir şekilde inandığı şeyi yapmak için bir nedeni olabilir” (Mackie, 1990, s. 78). Bu öncüle göre, yanlış ya da dayanaksız olsa bile kişinin inancı ona belirli bir eylemde bulunmak için gerekçelendirici/haklı neden vermektedir. Örneğin, belirli bir ten rengine sahip insanların genetik olarak zihinsel yetilerinin diğer insanlarınkinden daha az gelişmiş olduğu yanlış inancı bir politikacıya o insanlara karşı eğitim ve

sağlık hizmetlerinde negatif ayrımcılık yapmak için gerekçelendirici/haklı neden verebilir! Ya da belirli bir dine inanmayan insanları öldürmenin cennetin en üst makamıyla ödüllendirileceği dayanaksız inancı bir intihar bombacısının şehrin en kalabalık yerinde kendini patlatması için gerekçelendirici/haklı neden verebilir! Bu çarpıcı örneklerle savunulmak istenen nokta şudur ki, belirli eylem tarzlarını gerçekleştirme nedenlerimizi gerekçelendirecek, haklı çıkaracak ya da temellendirecek nesnel olgular ortadan kaldırıldığında, herkes her şeyi yapmak için bir nedene sahip olabilecektir çünkü haklı neden ile yanlış veya dayanaksız neden arasındaki fark ahlaki görelilik tarafından ortadan kaldırılmaktadır. Ayrıca, ahlaki görelilik sadece ve sadece mevcut ve gerçek (yani, tamamen rasyonel ve bilgili olmadığında sahip olduğu) isteklerinin karşılanmasına katkı sağladığı takdirde kişinin belirli bir eylemde bulunmak için nedeni olduğunu iddia etmektedir. Tüm eylemlerimizin altında mevcut ve gerçek isteklerimiz yatmıyor olabilir; gelecek ve gerçekdışı (tamamen rasyonel ve bilgili olduğunda sahip olduğumuz) isteklerimiz de bize eylemlerimizi gerekçelendirici neden verebilir. Gerçek ve mevcut isteklerin karşılanmasının tek başına ahlaki doğruluğun bir ölçütü olamayacağının bir başka kanıtı da gerçek ve mevcut isteklerin sıklıkla değişmesidir ve bazen birbirleriyle çatışmasıdır. İstek, arzu ve idealler inançlardaki değişikliklere karşı hassastır. İnsanların yeni bilgiler edindikçe inançlarının ve inançlarını temel alan istek ve amaçlarının değişmesi son derece normaldir. Bir şeyi çok isterken hayat bizi öyle durumlara sokar ki, bazen istediğimiz o şeyi tamamen unuttur, hatta onu istediğimiz için pişmanlık duyarız ya da tersine zamanında değersiz bulduğumuz bir şeyi ilerde çok arzu edilir bulabiliriz. Herkesin en derin isteklerini karşıladığı, hedeflerini gerçekleştirdiği veya ideallerinin peşinden koştuğu geçmişine baktığında, artık o istek, hedef veya ideallerin artık önemsiz olduğunu ve hayatlarının o bölümünün sandıkları kadar değerli olmadıklarını farketttiği dönemler olmuştur. Bu da, herkesin farklı istek ve amaçlara sahip olmasını bırakın, aynı kişinin bile hayatının farklı dönemlerinde farklı, tutarsız ve hatta aynı zaman diliminde birbiriyle çatışan istek ve idealleri değerli bulması, isteklerin gerçekleştirilmesinin tek başına ahlaki bir ölçüt olmadığını göstermektedir.

Ahlaki görelilik konusunda altının çizilmesi gereken bir diğer nokta da felsefe tarihinde hiçbir filozofun sonsuz sayıdaki her bir olasılık ya da her bir tikel durumda spesifik bir eylem tarzını yasalaştırmaya çalışmadığıdır. Görelilik savından yola çıkarak nesnel ahlaki olguların var olmadığını iddia eden Mackie bile, değişmez ahlaki *ilkelerin* somut tikel durumlarda farklı ahlaki *kurallar* üretebileceğini kabul etmektedir. Aristoteles her zaman, her koşulda, her yerde cesur veya cömert olmayı değil, gerektiği zaman, gerektiği yerde, gerektiği kadar cesur veya cömert olmayı salık verir. Ya da Kant hiçbir zaman, hiçbir yerde, hiçbir koşulda yalan söylememeyi buyurmaz. Onun temel ahlak yasasını maksimden ayıran da içerikten bağımsız olmasıdır. Aristoteles'in pratik bilgelik/aklıbaşındalık (phronesis) kavramı ve Kant'ın temel ahlak yasası insana hangi durumda nasıl davranması gerektiğinin nesnel ölçütünü verir. Bu iki kavram da insanın genel ilkeleri özel durumlara uygulama yetisine işaret eder (Çötök, 2011, s. 23). Benzer bir şekilde evrim etiğine göre, tikel eylemlerin kendisine göre belirleneceği bir ilke olarak, grup seçilimi insana *“toplumsal ilişkilerinde tamamen kendi çıkarı uğruna başkalarına zarar vermenin hem doğrudan onlara da aynı hakkı vereceğinden; hem de toplumsal bağları zayıflatarak bir arada yaşama koşullarını ortadan kaldırmasından dolayı olarak kendisi de zarar göreceğinden ve böylece rakip topluluklara karşı evrimsel dezavantaj sağlayacağından dolayı hayatta kalmak ve çoğalmak için zorunlu bir şekilde bağlı olduğu toplumun birlik ve beraberliğini kuvvetlendirecek eylemlerde bulunması gerektiğini”* buyurur. Yerel ekolojilerdeki köklü değişiklikleri, fiziksel ve toplumsal çevrenin yarattığı eşsiz fırsat, tehdit ve kısıtlamaları göz ardı ederek her tikel durumda geçerli olacak belirli bir eylemi sergilemeyi buyurmaz. Son olarak evrim etiği ahlaki uzlaşmazlıkları sadece mantıksal çıkarım hatası ya da bilgi eksikliği/yanlışlığına (ahlaki inançlarının dayandığı doğal özellikler hakkındaki yanlış bilgiler, önyargıyla bozulmuş düşünceler, neden-sonuç ilişkisinde hatalar) indirgemez, bunların yanında irade zayıflığı (insanın grup seçilimine olduğu kadar bireysel seçilime de tabi olması, kısa vadeli yararı uzun vadeli zarara tercih edebilmesi) ve elindeki kaynakların yetersizliğinin de (belirsiz ve karmaşık koşullarda uyguladığı rasyonel kâr/zarar analizinin yetersizliği, faydacı hesaplamanın içerdiği çok fazla belirsizlikler,

eylemlerin tüm olası sonuçlarını öngörmenin pratikteki imkansızlığı) ahlaki fikir ayrılıklarında rol oynadığını kabul eder. Kişinin kendi hayatıyla ilgili istek, tercih ve idealleri bencillik-toplumsallık alanının dışındaki varoluşçu bireysellik alanı içinde bulunmaktadır. Bu alanda başkalarına zarar vermeden, herkes kendi hayatına istediği anlam ve değeri yükleyebilir, istediği arzuların peşinde koşabilir, istediği hayal ve idealleri gerçekleştirebilir, hayatıyla ilgili istediği kararları alıp tercihlerde bulunabilir. Bu alanda hiçbir tercih diğerinden üstün değil, hiçbir değer diğerinden yüksek ya da alçak değildir. Ama bu varoluşçu bireysellik alanını hiçbir kısıtlama koymadan toplumsal alana genişleterek her insanın her istediğini yapmak için gerekçelendirici nedeni olduğunu savunmak çok tehlikelidir. İstek-değer ilişkisi tersine çevrildiğinde değerli olmayı meydana getiren tek şey isteğin/arzunun nesnesi olmaktır. İçeriğine bakmaksızın her isteğin gerçekleştirilmesi ahlaki doğruluğun tek ölçütü olarak kabul edildiğinde, masum insanları sadece zevk için öldürme veya sahip olduğu konumu kullanarak kişisel servetini artırma gibi istekleri gerçekleştirmek de ahlaki açıdan doğru olarak düşünülecektir. Ahlaki uzlaşmazlıkların mantıksal hatalardan değil, farklı bireysel isteklerden kaynaklandığını savunan Joyce yarattığı hayali karakter Cinayet A.Ş.'nin gagsterine “doğru inançlara sahip olan ve hatasız bir şekilde akıl yürüten insanların hırsızlık yapmak isteyip istemeyeceği sorulduğunda, eğer kendisiyle aynı şekilde yetiştirilmiş olsalardı ve onunla aynı isteklere sahip olsalardı, onların da hırsızlık yapmayı isteyeceklerini” söyler. Joyce’a göre gangster “iddiasını evrenselleştirdiğinde, onunla aynı isteklere sahip olan herhangi birinin aynı koşullarda hırsızlık yapmak isteyeceğini iddia eder ve bu, yanlış olmak şöyle dursun, zararsız bir şekilde doğrudur” (Joyce, 2004, s. 93). Başka bir hayali senaryoda aynı gangsterin kurbanını öldürmek için (ailesinden gelebilecek kınama, cinayetten para kazanma gibi) başka gerekçelendirici nedenlere sahip olmasında hiçbir sakınca görmemektedir. Belki senaryoların hayali olması durumun vahametini gizlemektedir. Tüm istek ve gerekçelendirici nedenleri aynı kefeye koyan bu görüş dünyada karşılaştığımız her türlü kötülüğü meşrulaştırmaktadır. Eğer insanların birbirleriyle ilişkilerinde tüm istek, amaç ve gerekçelendirici nedenleri eşit derecede değerliyse ve büyütülme tarzları, geçmişteki kötü deneyimleri, aldıkları veya alamadıkları

eğitim, sosyo-ekonomik durumları, vb. eylemlerini haklı çıkarıyorsa, herkesinkilerle eğit derecede değerli istek ve ideallere sahip olan Hitler'i kim soykırımla suçlayabilir? Aynı Joyce'un argümanında olduğu gibi Hitler'in de altı milyon insanı öldürmek için gerekçelendirici ekonomik, siyasi, ulusal ve toplumsal nedenleri vardı ve daha da fazlası dezenformasyonla yanlış yönlendirilmiş olsalar da Alman toplumunun büyük bir çoğunluğu onu desteklemiğti. Bu görüğe göre Hitler'in yerinde kim olsaydı, onunla aynı eğitimi kim alsaydı, aynı koğuullarda aynı Şeyi yapacağını iddia etmek zararsız bir Şekilde doğrudur. Bu karđu argümanın demogoji ya da abartı olmadığını göstermek için sadece Joyce'un hayali senaryosundaki gangsteri Hitler'le, hırsızlığı da soykırımla değiğtirmek yeterli olacaktır. Tüm istek, neden ve idealleri koğuulsuz bir Şekilde eğitlemeye çalışan ve eylemlerin doğru ya da yanlışlığına hiçbir ölçüt koymayan her türlü girişim ahlaklılığın genel tanımıyla tamamen çelişir.

### **3.6. HATA TEORİSİ VE KURGUSALCILIK**

Evrim etiğinin savunduğu ahlaki nesnelciliğin iki temel savı vardır: (i) ahlaki olgular ve doğrular vardır ve (ii) bu olgu ve doğrular nesnel bir Şekilde doğada insan zihninin dığuında var olurlar. Ahlaki nesnelcilik ahlaki yargıların doğayı doğru bir Şekilde tarif edebileceğini düşünmektedirler ve insan zihninin dığuında var olan ahlaki olgular sayesinde, ahlaki yargıların doğruluğu ve yanlışlığı gösterilebilir. Ahlaki nesnelciliği savunan düşünörlere göre ahlaklılık tanımı gereği ahlaki özellikler, ahlaki olgular ve ahlaki bilgiye işaret eder; bir diğer deyişe, ahlaklılığın formu ve içeriği ahlaki bilişselciliği varsayar. Bunun yanında ahlaklılık, yine tanımı gereği, ahlaki doğruluğun kişinin ahlaki inançları tarafından meydana geldiğini savunan ahlaki göreliliğe karđuıdır. İnsanların ahlaki yargılarda bulunurken sadece kişisel fikirlerini, duygu veya tavırlarını paylaşmamaları, aynı zamanda yargılarının doğru olduğunu düşünmeleri ve anlaşmazlıklara düştüklerinde, aynı fikirde olmadıkları ahlaki konular hakkında diğerlerinin hatalı olduklarını düşünerek kendilerinin doğru cevaplara sahipmiş gibi davranmaları ahlaki göreliliğe karđuı kanıtlardır. Ahlaki nesnelciliğin bu temel

savlarına karşı çıkan en büyük görüş ahlaki hiççilik ya da ahlaki kuşkuculuktur. Yirminci yüzyılda ahlaki kuşkuculuğu temel alan ana akımlar hata teorisi ve kurgusalculuktur. Bu iki ana akımın ortak özelliği nesnel ahlaki olguların olmadığını iddia etmeleridir. Kurgusalculular ahlaki yargıların doğrulanabilirlik/yanlışlanabilirlikten muaf olduğunu düşünürken, hata teorisyenleri ahlaki yargıların doğayı yanlış bir şekilde tarif ettiğini savunmaktadırlar. Hata teorisi savunucuları ve kurgusalculular, evrim etiği de dahil olmak üzere her türlü nesnel ve evrensel ahlaklılığa ontolojik ve epistemolojik nedenlerle karşı çıkmaktadırlar. Temelinde ahlaki kuşkuculuk yatan ve ahlaklılığın bir kurgu olduğunu iddia bu görüşlerin felsefe tarihinde uzun bir geçmişi vardır. Öne sürdükleri argümanlar çeşitlilik gösterse de Hobbes, Nietzsche ve Wittgenstein gibi filozoflar da ahlaki olguların insan zihninden bağımsız bir şekilde var olmadığını, evrensel olarak herkesi bağlayan ahlaki ilkelerin bulunmadığını dile getirmişlerdir. 20. yüzyılda bu düşüncelerin en güçlü destekçileri John Mackie ve Richard Joyce'tur. Bu bölümde bu görüşlere detaylı bir şekilde yer verilip evrim etiği tarafından yapılan eleştiriler sunulacaktır.

### 3.6.1. Hata Teorisi

Mackie'nin hata teorisinin özünde bilişdışıcıların aksine, ahlaki yargıların duygusal ya da tavırsal değil bilişsel olduğu ve ahlaklılığın temel ilkelerinin doğayı tarif etmeyi iddia ettiği ama başarısız ve böylece yanlış olduğu düşüncesi vardır. Seçme özgürlüğü, ahlaki ilkelerin evrenselleştirilebilirliği, kendinde iyi ya da ahlaki ilkelerin kişisel arzu ve çıkarlardan bağımsızlığı gibi ahlaki gerçekçiliğin – özellikle de kesin buyruğun – temel kavramları gerçek dünyada karşılıkları olmadığı için dünyayı yanlış bir şekilde tarif etmektedir. Bilim tarihine baktığımızda, gelişen teknoloji sayesinde Newton fiziğinin bazı olguları açıklamada yetersiz kalması nedeniyle Einstein fiziğine geçildiği ya da günümüzde moleküler biyolojiye dayalı evrim teorisinin ilk kez Darwin tarafından ortaya atıldığı halinden farklılıklar gösterdiği bilinmektedir. Fakat bu bilimsel değişikliklerde kütle çekimi, hız, hareket, konum, enerji, mutasyon,



doğal seçim, genetik aktarım, süreklilik gibi temel kavramlar aynı kalırken yorumlarda ya da bakış açılarında farklılıklar meydana gelmiştir. Ama Mackie ve Joyce'u ahlaki gerçekçiliğe yeni bir perspektif katmak ya da belirli noktaları revize etmek yerine tamamen ahlaki kuşkuculuğa sürükleyen şey, hatanın ahlaki gerçekçiliğin temel kavramlarında yattığını düşünmeleridir. "X, kendinde iyidir," "S seçme özgürlüğüne sahiptir," ya da "P, evrenselleştirilebilir bir ilkedir" önermeleri "X, tek boynuzlu uçan attır," "S, bir cadıdır," "P, bir filojistondur," ya da "Q, yarın insan yarı attır" önermeleriyle aynıdır. Bu iki tür önermeyi de hatalı yapan şey, X, P, S veya Q yerine ne koyulursa koyulsun, dünyayı doğru bir şekilde tarif etmeyeceğidir. Çünkü gerçek dünyada tek boynuzlu uçan at, cadı, filojiston veya yarı insan yarı at olmadığı gibi, kendinde iyi, seçme özgürlüğü ya da evrenselleştirilebilirliğe karşılık gelen olgu yoktur (Joyce, 2004, ss. 95-96). Bu bağlamda ahlaklılığın astroloji ya da mitolojiden farkı yoktur. Avrupa felsefe tarihinde birçok filozof tarafından yaygın bir şekilde savunulan ahlaki gerçekçiliğin, özellikle de Kant'ın kesin buyruğunun temel terimlerinin önce kavramsal sonra da ontolojik analize tabi tutan Mackie, bu kavramların dünyada karşılığının olmadığını ve dünyayı yanlış bir şekilde tarif ettiğini öne sürmektedir. Mackie'ye göre "sadece iyi kelimesinin ne anlama geldiği ya da geleneksel olarak ne söylemek için kullanıldığını öğrenerek iyinin neliği sorunu etraflıca ve kesin olarak çözüme kavuşturulamaz. Hata, olgusal analizi kavramsal analizden ayırmadaki başarısızlıktan kaynaklanıyor olabilir" (Mackie, 1990, s. 19).

Mackie eylemleri yönlendiren, kişinin arzu ve eğilimlerine bağlı olmayan mutlak ve evrenselleştirilebilir nesnel değerlerin varlığını reddetmektedir. Mutlak ahlaki gerçekçiliğin öncüllerinden birinin ya da bazılarının nesnel olarak doğrulanamadığını, argümanlarının genel mantık açısından geçerli olmadığını, otoritesinin ya da ikna ediciliğinin nesnel olmadığını ama belirli bir şekilde düşünmeyi seçmemizle meydana geldiğini düşünmektedir. Nesnel ahlaki değer ve olguların var olduğu iddiası sıradan ahlaki yargılarımızın ve geleneksel ahlak anlayışımızın o kadar içine işlemiştir ki bu iddiayı dikkate almayan tüm analizler aynı ölçüde yarımardır. Eğer ahlaklılık sadece kavramsal analizle sınırlı olsaydı,

ana akım batı felsefesinin yanında geleneksel ahlak anlayışımız göz önünde bulundurulduğunda, ahlaklılığın kavramsal olarak tamamen nesnel olduğu söylenebilirdi. Ama işte tam bu nedenle kavramsal analiz yeterli değildir. Ahlaklılığın vazgeçilmez bir parçası olan nesnellik iddiasının ontolojik açıdan da sorgulanması gerekir.

Mackie'nin tuhaflık argümanı olarak bilinen ilk eleştirisi ahlaki olgu ve değerlerin nesnel varlığı üzerinedir. Ona göre “dünya resmimizde herhangi bir yerde Platon'un formları gibi nesnel değerler için bir alan bulabilseydik bu metafizik anlayışımızda radikal bir fark yaratırdı. Benzer bir şekilde, böyle nesnel değerlerin nasıl bilindiği veya bilinebildiğini açıklayabilseydik epistemoloji anlayışımızda ve böyle bir bilginin ya da Kant'ın pratik aklının tercihlerimizi ve eylemlerimizi yönlendirmesine izin verebilseydik felsefi psikoloji anlayışımızda da köklü bir değişiklik yaratırdı” (Mackie, 1990, s. 24). Başka bir deyişle, nesnellik iddiası sadece ontolojik değil aynı zamanda epistemolojik ve psikolojik sorunları da beraberinde getirmektedir. Bu argümana göre eğer nesnel değerler olsaydı, evrende aşına olduğumuz her şeyden daha farklı ve tuhaf varlıklar, özellikler veya ilişkiler olurlardı. Ontolojik olarak kendine has mistik bir varlığa sahip olurlardı. Buna paralel olarak, eğer bu nesnel değerlerin farkında olabilseydik, başka her şeyi bilme şeklimizden daha farklı ve tuhaf ahlaki algı ya da sezgiye sahip olmamız gerekirdi. Bu ahlaki değerlerin varlığının nasıl farkında olabileceğimiz sorusuna ne duyu algımız, ne içebakışımız, ne çıkarım yapma yeteneğimiz ne de kavramsal analizimiz tatmin edici bir cevap verebilirdi. Özel bir tür sezgi zayıf bir yanıt olsa da, George Moore gibi sezgicilerin yaptığı gibi, akli başında bir nesnelcinin kabul etmek zorunda kalacağı son çare olurdu. Alternatif olarak, bu ontolojik ve epistemolojik çıkmaza çözüm üretemeyen nesnelci, Richard Price'ın yaptığı gibi, deneyseliliğin sadece ahlaki değerleri değil, öz, sonsuzluk, töz, özdeşlik, nedensellik, olasılık gibi kavramlara işaret ederek kendine suç ortağı arayabilse de bu zorlu felsefi kavramlara empirik açıklamalar yapılabilmektedir; eğer yapılamıyorsa, onlar da nesnel değerler gibi tuhaflık listesine eklenmelidir (Mackie, 1990, ss. 38-39). Ayrıca, eğer ahlaklılık nesnelci tarafından iddia

edildiği gibi toplumsal olarak kınanan eylemlerden daha fazlasıysa, nesnel ahlaki değerlerin özellikleri ile doğal özellikler arasındaki ilişki de net değildir çünkü sadece eğlence için acıya sebep olma doğal olgusu ile bu eylemin yanlış olduğu ahlaki olgusu arasındaki ilişki ne bir zorunluluk ne de mantıksal çıkarımdır. Son olarak, nesnel değerler kişiyi hem yönlendirir hem de ona ağır basan bir güdü verir. Bir şeyin kendinde iyi olması kişiye sadece onun peşinde koşmasını söylemez, aynı zamanda sahip olduğu içsel buyurucu özelliği sayesinde kişinin tüm bireysel istek, arzu, eğilim ya da çıkarlarını bir kenara iterek onun peşinde koşmasını sağlar. Felsefi psikoloji açısından, nesnel değerlerin insan iradesi ve istemesi üzerindeki bu gücünün nereden ve nasıl geldiği de ayrı bir muammadır. Ahlaki değerlerin nesnellüğünün hem ontolojik, hem epistemolojik hem de psikolojik açıdan sorunlu olduğunu düşünen Mackie değerlerin nesnelleştirilmesini kısmen ahlaklılığın toplumu düzenleyici etkisiyle, kısmen duyguların dış nesnelere yansıtılmasıyla, kısmen koşullu buyrukların açık ya da örtülü olarak içerdiği koşulların kaldırılması veya kişinin istek ya da amaçlarına olan dayanağın bastırılmasıyla, kısmen de iyilikle isteme arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesiyle açıklamaktadır (Mackie, 1990, ss. 42-45).

Mackie tuhaflık argümanının ontolojik aşamasında ahlaki olguların nesnel bir şekilde var olsalardı, evrende bilinen her şeyden çok farklı, tuhaf ve mistik bir varlık tarzına sahip olacaklarını iddia etmektedir. Moore gibi düşünürlerin savunduğu sezgicilik, Brink'in (1989) de belirttiği gibi, ahlaki olgu ve özelliklerin doğal olgu ve özelliklerden bağımsız ve kendine özgü (sui generis) olduğunu iddia eden doğadışıçılığa dayanmaktadır (s. 2). Daha önce bahsedildiği üzere, ahlaki kavramların başında gelen "kendinde iyi" Moore'a göre basit ve tanımlanamaz bir kavramdır. Onu haz, daha evrilmiş, belirli bir şekilde istenen, Tanrı'nın emri gibi herhangi bir doğal veya doğaüstü bir kavramla özdeşleştirmeye çalışan herkes doğalcılık hatasına düşmektedir. Mackie epistemolojik aşamada, bu tuhaf ve mistik varlıkları fark edebilmek için anlığımızın her türlü anlayabilme/kavrayabilme yetilerinden daha farklı ve tuhaf ahlaki algı ya da sezgiye sahip olmamız gerekeceğini düşünmektedir ve Moore'un sezgiciliğini buna örnek olarak vermektedir. Mackie'nin Moore'un

sezgiciliğini gizemli ve tuhaf görmesinin sebebi, sezgiciliği üçüncü göz veya altıncı his gibi günlük anlamındaki kullanımıyla ele almasıdır fakat Moore *Principia Ethica*'nın hiçbir bölümünde sezgiciliği bu anlamda kullanmamaktadır. Brink'in (1989) de belirttiği gibi "sezgiciliğin ne öznel ne de nesnel versiyonları [özel ahlaki algı yetisi]ne gönderme yapmamaktadır" (s. 109). Sezgi felsefede Descartes'ın kullandığı gibi hiçbir aracı olmadan açık ve seçik olanın doğrudan kavranmasıdır. Zihinde hiçbir kuşkuya yer bırakmayan bir açık seçikliğin zihinsel olarak görülüşü ya da anlaşılmasıdır. Mackie psikolojik aşamada, gizemli bir şekilde kavranan bu tuhaf nesnel değerlerin kişiyi tüm bireysel istek, çıkar veya tercihlerinden bağımsız bir şekilde nasıl güdüleyip ona neden verdiğini sorgular ve Kant'ın pratik aklını örnek olarak gösterir. Fakat bu çalışmada savunulan evrim etiği ne Moore'un kendine özgü ahlaki olgu ve özelliklerini, ne Moore'un sezgisini, ne de Kant'ın pratik aklını içermektedir ve bu nedenle Mackie'nin tuhaflık argümanından muaftır. Evrim etiğine göre ahlaki olgular belirli bir bilinç düzeyine ulaşmış canlılar tarafından sergilenen işbirliği, cesaret, yardımseverlik, özgecilik, adalet gibi grup seçilimi ürünleri ve bencillik, korkaklık, çıkarıcılık gibi bireysel seçilimin ürünleridir. İdeal veya kendine özgü (sui generis) bir varlık tarzına değil, doğal özelliklere sahip olan bu olgular gayri şahsi evrim sürecinin bir ürünü olarak insan zihninin dışında nesnel olarak vardır ve daha temel halleri diğer gelişmiş canlılarda da gözlenmektedir. Ahlaki olguların toplumsal bağları kuvvetlendirme veya zayıflatma özellikleri değişen veya ilk kez karşılaşılan koşullarda insanın araçsal akıl yürütme yetisini ve çevresel istikrarın korunduğu durumlarda deneyimle desteklenen toplumsal duygularını harekete geçirerek insanı belirli bir davranışı sergilemeye güdüler ve neden verir. İnsanın araçsal akıl yürütme yetisi de hiçbir şekilde Mackie'nin iddia ettiği gibi diğer yetilerimizden çok farklı, aşına olmadığımız ya da tuhaf bir yeti değildir. Mackie'nin nesnel ahlaki değer ve özelliklerin aşına olduğumuz tüm fiziki olgu ve özelliklerden farklı olduğunu düşünmesinin bir diğer sebebi onların içsel olarak buyurucu, eylemleri yönlendirici ve güdüleyici olduğunun iddia edilmesidir. Nesnel bir iyi, ona aşına olan herkes tarafından istenecektir çünkü istenilir olma özelliği onun içinde yerleşiktir. Bir şeyin doğru bir şekilde içsel olarak iyi olduğu yargısına varılırsa, o şey otomatik olarak istenir ve kişi onun

peşinde koşmaya otomatik olarak güdülenir. Güdüleyici içselciliğe göre ahlaki düşüncelerin insanları belirli bir şekilde eylemde bulunmaya zorunlu bir şekilde motive etmesi/güdülemesi ya da en azından o şekilde eylemde bulunması için neden vermesi kavramsal bir gerçektir, başka bir deyişle ahlaklılığın tanımının bir parçasıdır. Belirli bir eylem türünün ahlaki açıdan zorunlu olduğunu düşünen biri, bu eylemi gerçekleştirmek için bir motivasyona/güdüye veya nedene sahip olacağı a priori ve zorunludur (Joyce, 2004, s. 18). Bu görüşün temelinde Hume'un (2009) bir eylemi üreten veya engelleyen ana unsurun tutkular olduğu ve aklın insanı harekete geçirmede etkisiz olduğu düşüncesi bulunmaktadır (ss. 307-316). Benzer bir şekilde Frankena (1973) da kişinin belirli bir eylem tarzını iyi ya da doğru bulmasına rağmen o eylem tarzının yapılmasına ve kendisi ve başkaları tarafından peşinde koşulmasına kayıtsız kalmasının tamamen çelişkili olduğunu savunmaktadır (s. 100). Eğer ahlaki düşüncelerin insanları belirli şekilde eylemde bulunmaları için güdü veya neden sağladıkları, tanımı gereği ahlaklılık kavramının içinde bulunuyorsa, bir kişinin belirli bir ahlaki olguyu tanıyıp ama aynı zamanda umursamaz kalması veya nedene sahip olamaması kavranamazdır. Fakat güdüleyici içselcilik bu şekilde anlaşıldığında, iyi şeyleri itici, kötü şeyleri cezbedici bulan kötü insanların ve belirli eylemlerin iyi olduğunu düşünmelerine rağmen o eylemlerde bulunmaya kayıtsız kalan amoralistlerin veya sosyopatların varlığını, bu tür psikolojik olgular nadir olarak gözlemlense de, açıklayamamaktadır (Brink, 1989, ss. 45-46). Ayrıca güdüleyici içselcilik, insanların zayıf iradeli ya da bencil olabileceği gibi olasılıkları da dışarıda bırakmaktadır. Bu nedenle, kesin buyruğun temelinde yatan motivasyonel içselcilik Mackie ve Joyce'a göre hatalı bir kavramdır. Ama ahlaklılık, güdüleyici içsellığe dayanmak zorunda değildir. Bu çalışmada savunulan evrim etiği, kişiyi belirli bir eyleme güdüleyen ya da o eylemde bulunak için neden veren şeyin ahlaklılık kavramının değil, ahlaklılığın içeriği, kişinin çıkarları veya istekleri gibi dışsal faktörler olduğunu savunan güdüleyici dışsalcılığa dayanmaktadır. Güdüleyici dışsalcılığa göre ahlaklılığın güdüleme gücü veya mantıksallığı sadece a posteriori olarak bilinebilir. Ahlaklılık ile güdüleme arasındaki ilişkiyi abartan güdüleyici içselciliğin, ahlaklılık kavramının kişinin istek ve çıkarlarından bağımsız bir şekilde eylemde bulunmak için neden

verdiği ya da güdülediği düşüncesine karşı çıkar. Ahlaki dışsalcılık ahlaklılığın güdüleme gücünü ve rasyonelitesini insanların istek, inanç veya tavırları gibi rastlantısal psikolojik olgularla ya da duygudaşlık veya ben-sevgisi gibi derin ve yaygın bir şekilde paylaşılan psikolojik olgularla temellendirebilir. Güdüleyici dışsalcılık kabul edildiğinde, ahlaki olgu ve özelliklerin tuhaf ya da kendine has olmadıkları, aksine, aşına olduğumuz başka olgu ve özelliklere benzedikleri rahatlıkla savunulabilir.

İkinci olarak Mackie, ahlaki ilkelerin evrenselleştirilmesi sürecinde yapılan hatalara ve varsayımlara dikkat çekmektedir. Bu hata ve varsayımlara geçmeden önce sıklıkla karıştırılan iki kavramı birbirinden ayırmak faydalı olacaktır: Nesnellik, öznelarasıcılık ya da evrenselleştirilebilirlik değildir. Nesnel değerlerin olduğunu söylemek ile herkes tarafından değer verilen ortak şeylerin olduğunu söylemek aynı şey değildir. Güzellik yarışmalarında, dalış şampiyonalarında ya da film festivallerinde belirli ölçütler/değerler üzerinde uzlaşıp yarışmacıların bu ölçütler üzerinden değerlendirilebilmesine rağmen, kimse bu ölçüt ve değerlerin insan zihninden bağımsız bir şekilde var olduğunu iddia etmez. Trafik kurallarında, uluslararası kıyafetlerde ve yiyeceklerde, uluslararası döviz kurlarında uzlaşmanın olması da bu olguların nesnel gerçekliğe sahip oldukları anlamına gelmez. Ayrıca, Richard Hare gibi bazı bilişdışıcıların savunduğu gibi, kişi kendi kural koyucu yargı ve onaylamalarını evrenselleştirmek isteyebilir (Joyce, 2004, s. 88; Mackie, 1990, s. 25). Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, ne evrensel olarak kabul edilen her şey nesnel gerçekliğe sahip olmak zorundadır, ne de daha önce bahsedildiği gibi nesnel gerçekliğe sahip olan her şey evrensel olarak kabul edilmek zorundadır. Öznelarasıcılığın ya da evrenselleştirilebilirliğin tek açıklaması nesnelcilik olmak zorunda değildir. Uzlaşma sadece tümüyle rasyonel ve tamamen bilgi sahibi insanların belirli bir konu üzerine kafa yorup tartışmaları sonucunda elde edilen bir sonuç değil, kültürlerarası etkileşimi kolaylaştırmanın bir aracı da olabilir.

Çoğu zaman yanlış bir şekilde birbiri yerine kullanılan bu iki kavram arasındaki farkı ortaya koyduktan sonra evrenselleştirilebilirlik ilkesini üç aşamaya ayıran Mackie, her aşamadaki hata ya da varsayımlara dikkat çekmektedir. İlk aşamada, ahlaki yargıların evrenselleştirilebilir olduğunu savunan biri belirli bir eylemin ahlaki açıdan doğru ya da yanlış olduğunu söylediğinde, alakalı benzer diğer durumlarda tutarlı bir şekilde aynı yargıda bulunacağını kabul eder. Bu evrenselleştirilebilir buyruğu kendisine ve başkalarına eşit derecede uygulamaya ve roller değiştiğinde de uygulamaya devam etmeye hazırdır. Neyin ahlaki sayılabileceğine dair içeriksel değil sadece şekilsel/formel bir sınırlama vardır. Burada “alakalı benzer durum” ifadesine odaklanan Mackie, ayırt edilemez şeylerin özdeşliği zorunlu bir doğru olmasa da, özünde hiçbir iki olayın birbiriyle tamamen aynı olamayacağına ve bu nedenle ilk aşamada sadece sayısal (iki farklı kişi veya iki farklı olay gibi) ya da konuşmacıya göre değişen (ben, burada, bugün gibi) farklılıkların alakasız olarak hariç tutulduğuna işaret etmektedir. Mackie böyle tamamen şekilsel/formel bir açıklamanın ahlaklılık ya da ahlaki yargılar ile genellikle kastettiğimiz şeyin doğru bir analizini sağlayacağına inanmamaktadır. Ayrıca, kişiler arasındaki cinsiyet, ırksal, dinsel, sosyo-ekonomik, eğitimsel, kültürel ve ulusal tüm farklılıkların yanında güçsel ya da yeteneksel farklılıkların hiçbiri alakasız olarak hariç tutulmadığı için bu aşamadaki evrensel ahlaki sistem kişiler arasında adil olmayan bir şekilde ayrımcılık yapmaktadır. Fiziksel gücüne güvenen bir kişi sıkı rekabete izin veren ahlaki kuralların, iyi kılıç kullanan bir kişi düellonun insan onuru ve ününü korumanın iyi bir yolu olduğunu destekleyen ahlaki kuralların evrenselleştirilmesini savunabilir. (Mackie, 1990, ss. 83-89).

Evrenselleştirilebilirliğin ikinci aşamasında kişi kendisini başkasının yerine koyarak belirli bir ilkenin başkalarının kendisine karşı olan davranışlarını yönlendiren bir emir olarak kabul edip edemeyeceğini sorar. Hem alakalı benzer durumlarda herkese uygulamaya hazır olduğu, hem de fiziksel ve ruhsal nitelik, yetenek ve kaynakları ne kadar değişirse değişsin uygulamaya devam etmeye hazır olduğu ilkeler arar. Buradaki değişiklikler sadece pratik ve nedensel olasılık gereği ortaya çıkabilecek değişiklikleri değil, aynı zamanda hayal etmesi

bile güç olan koşul farklılıklarını ve rol değişimlerini de kapsamaktadır. Örneğin, yüksek bir gelire ve sağlam bir bünyeye sahip ve bakmakla yükümlü olduğu kimsesi olmayan bir kişi herkesin sağlık hizmetlerinden ücretli bir şekilde yararlanmasını isteyebilirken, diğer taraftan haftalık yevmiyeye çalışan ve kalbi delik bir çocuğa sahip olan başka biri sağlık hizmetlerinden ücretsiz bir şekilde yararlanılmasının evrenselleştirilmesini isteyebilir. Birinci aşamada eksik olan ırksal, cinsel, dinsel, sosyo-ekonomik, kültürel farklar gibi içeriksel sınırlamalar ve bu farkların neden olduğu ayrımcılık ikinci aşamada dikkate alınmaktadır. Bu gibi kaçınılmaz farklılıkların göz ardı edilmesi ilk bakışta olumlu görünse de aslında daha büyük bir sorunu beraberinde getirmektedir çünkü bu aşama iki taraflıdır. Bakmakla yükümlü olunan insanlar, düşük ekonomik koşullar ya da engel olunamayan hastalıklara işaret ederek sağlık hizmetlerinin herkes için ücretli olması gerektiğini savunan bir kişiyi aksi görüşe ikna etmek ne kadar mümkünse, sağlam bir bünyeye ve yüksek bir gelire sahip olma ve bakmakla yükümlü olunan kimsenin olmamasına işaret ederek sağlık hizmetlerinin herkes için ücretsiz olması gerektiğini savunan bir kişiyi de aksi görüşe ikna etmek o kadar mümkündür. O halde, birbirine zıt görüşleri savunan iki insan da aksi görüşü benimsemeye ikna edilebiliyorsa bu, Mackie'ye göre, ahlaki yargılarının tamamen evrenselleştirilemez olduğunu ve kişilerin kendi özel istek veya çıkarlarının bir yansıması olduğunu gösterir (Mackie, 1990, s. 90).

Kolaylıkla fark edileceği üzere, ikinci aşamada kişi kendini başkasının yerine koyar fakat hala kendi mevcut arzu, ideal ve değerlerine sahiptir. Üçüncü ve son aşamada ise bu sorun giderilir ve kişi sadece kendisini başkasının veya başkalarının yerine koymakla kalmaz, aynı zamanda onların diğer fiziksel ve zihinsel nitelik, yetenek ve dışsal koşullarının yanında istek, çıkar ve tercihlerini de eşit derecede göz önüne alır. Spesifik durumu aynı anda hem kendi – tabii, artık kendi diye bir şey kaldıysa – hem de başkalarının bakış açısından değerlendirerek her iki perspektiften de bakıldığında kabul edilebilecek ilkeleri keşfetmeye çalışır. Herkes tarafından paylaşılan bazı temel istek ve arzular olmasına rağmen, insanlar o kadar radikal bir şekilde değişken tercih, ideal ve değerlere sahiplerdir ki, Mackie'ye göre, bu kadar ciddi bir testi geçerek



evrenselleştirilebilecek ilkelerin gerçekten var olup olmadığı son derece şüphelidir. Bu aşamayı bu kadar zor hale getiren asıl unsur, kişinin normalde paylaşmadığı veya saygı duymadığı, kendininkilerden radikal bir şekilde farklı, uyumsuz, hatta düşmanca bile olabilen istek, tercih, çıkar, ideal ve değerleri eşit derecede hesaba katmak zorunda olmasıdır. Bazı değerler hakkındaki uzlaşmazlıklar o kadar aşırıdır ki iddiaların düzenlenmesi için teklif edilen ilkelerde ya da uzlaşmaya varma prosedürlerinde bile radikal fikir ayrılıkları gözlenebilmektedir. Bazı ideallere kalpten bağlı olan insanlar amaçlarına ulaşmak için kullandıkları yöntemler üzerinde hiçbir kısıtlamayı hoşgörmeye istekli olmayabilirler. Buna ek olarak, şu anki tercihler gelecekte olacakları da kısmen belirleyebildiği için, sadece çatışan değer ve tercihleri değil, aynı zamanda gelecek nesillerin tercih, istek, ideal ve değerlerini ölçmek ve eşit derecede dikkate almak neredeyse imkansızdır (Mackie, 1990, ss. 92-93). Hatta ideal ve değerlerinin nesnel olduğunu düşünen bir kişinin, kendisinininkilerle uyumlu olmayan ya da çatışan değerleri dikkate almamak için güçlü sebepleri vardır. Bu nedenle, tüm insanların çıkarlarına eşit ağırlık vermenin ahlaki düşüncenin özelliği olduğunu iddia etmek yanlıştır.

Özetle, ilk aşamada sayısal ve konuşmacıya göre değişen farklılıklar; ikinci aşamada cinsel, ırksal, ulusal, toplumsal, sınıfsal, kültürel, sosyo-ekonomik, çevresel, yeteneksel farklılıklar; ve üçüncü aşamada tercih, istek, arzu, çıkar, ideal ve değerlerdeki farklılıklar ortadan kaldırılarak ahlaki ilkeler evrenselleştirilir. Mackie, tüm bu kaçınılmaz farklılıkların elenmesiyle kişinin kendi içinde bulunduğu koşulları ve sahip olduğu eğilimleri bir kenara bırakarak, benimsemediği ve belki de saygı duymadığı değer ve idealleri hesaba katmaya çalışmasını imkansız olarak görmektedir. Bu tür bir evrenselleştirilebilirlik tezinin genel mantıksal bir gereklilik mi yoksa temel ahlaki bir ilke mi olduğu da bir diğer tartışma konusudur. Mackie ikinci seçenekten yana olsa da, eğer mantıksal bir gereklilik olsaydı bile, genel mantığın ya da ahlaki terimlerin genel anlamlarının sonucu değil, ahlaki terimlerin kullanımının özel bir mantığı olacağını savunmaktadır. Evrensel ahlaki yargıların mantığı, tabii eğer varsa, ahlaklılık kurumunun içinde vardır. Kimse bu kuruma bağlı olmak ve pratik

düşüncesini kontrol etmesine izin vermek zorunda değildir. Eylemlerin, evrenselleştirme testini geçip bu özel mantığa uygun yargılar tarafından yönlendirileceği ilkesi temel pratik bir ilkedir ve bu ilkenin benimseneceği mi yoksa reddedileceği mi tamamen öznel bir karardır. Kimse tüm değer ve ideallere eşit ağırlık vermek ya da paylaşmadıkları değer ve ideallere saygı duymak zorunda değildir. Evrenselleştirilebilirlik tezinin en fazla ilk aşaması ahlaki düşünmenin bir parçası olabilir. İkinci aşama tartışmaya daha açık; üçüncü aşama ise açıkça yanlıştır, yani ne ahlaki terimlerin genel anlamlarının bir parçası, ne de ahlaki düşüncenin özel mantığının bir parçasıdır. (Mackie, 1990, s. 96).

Evrin etiği, grup seçiliminin genel ilkesinin evrenselleştirilebilir olduğunu iddia etmesine rağmen Mackie ve Joyce'un sorunlu bulunduğu "Kant sıçrayışını"na başvurmaz. Yukarıda bahsedildiği üzere evrenselleştirilebilirlik süreci, ilk olarak sayısal ve konuşmacıya göre değişen farklılıkları; daha sonra cinsel, ırksal, ulusal, toplumsal, sınıfsal, kültürel, sosyo-ekonomik, çevresel, yeteneksel farklılıkları; ve son olarak tercih, istek, arzu, çıkar, ideal ve değerlerdeki farklılıklar ortadan kaldıran üç aşamadan oluşmaktadır. Evrim etiği grup seçiliminin genel ilkesini böyle bir argümana başvurmadan, herkes tarafından kolaylıkla kabul edilecek temel bir olguya dayandırmaktadır. Kişinin sergilediği her eylem ve bulunduğu her yargı, başkalarına da aynı eylem ve yargılarda bulunma hakkını verir. Arkadaşına yalan söylediğinde, eşini aldattığında, iş arkadaşının kişisel eşyasını çaldığında ya da komşusunun dedikodusunu yaptığında, otomatik olarak onlara da kendisine karşı aynı eylemleri yapma hakkını tanımış olur. Başkası da kendisine karşı böyle eylemlerde bulunduğu anda, aynı şekilde karşılık verme hakkı onda olur, ki bu da toplumsal düzeni tamamen ortadan kaldırır. Böylece, birlik ve bütünlüğü bozulan topluluklar da rakiplerine karşı evrimsel olarak dezavantajlı hale gelirler. Bu nedenle, biyolojik ve psikolojik olarak toplumsal yaşama zorunlu bir şekilde bağlı olan insanın hayatta kalma ve çoğalma yarışında başarılı olabilmesi için en doğru seçenek toplumsal bağları güçlendiren ahlaki eylemlerde bulunmaktır.

Üçüncü olarak, Mackie'nin sorunlu bulduğu bir diğer temel ahlaki kavram da seçme özgürlüğüdür. Bazen insanları istemeden yaptıkları eylemlerden sorumlu tutsak ya da bazen isteyerek yaptıkları eylemlerin sorumluluklarından mazur görsek de, çoğunlukla ahlaki açıdan sorumlu tutulabilirlik ilkesinin temelinde seçme özgürlüğü kavramı yatmaktadır. Eğer zorunluluktan dolayı iyi ya da kötü bir eylemde bulunursa kişi bu eylemden sorumlu tutulamaz. Mackie'ye göre bir eylemi kasıtsız hale getiren tek tür baskı, o eylemi kişinin eylemi olmaktan çıkararak fiziksel baskı ya da kısıtlamadır. Zorlama, tehlike, ayartma gibi diğer her şey en fazla eylemin kasıtlı olduğunu söyleyen tanımı dallandıracaktır (Mackie, 1990, s. 205). Temelde her eylemin altında istek formunda yeterli öncül bir neden yatar. Peki bu istekler rastgele mi ortaya çıkar yoksa onları da önceleyen başka psikolojik, biyolojik, kimyasal veya fiziksel nedenler var mıdır? İnsan eylemleri hakkındaki belirlenimciliğin lehine ve aleyhine argümanlar henüz nihai bir sonuca varmadığı için Mackie belirlenimciliğin, eğer doğruysa, ahlaki düşüncelerimizi yıkıp yıkmayacağı varsayımsal sorusuna olumlu cevap vermektedir. Ona göre eğer belirlenimcilik doğruysa tercih, sorumluluk, övgü ve suçlama, pişmanlık ve minnettarlık, iyilik, adalet ya da yükümlülük gibi temel ahlaki kavramlarımızda köklü değişiklikler yapmamız gerekir. Özgür iradeyi temel alan ahlaki sistemler – özellikle de Kant etiği – istekler, inançlar, eğilimler ve tercihler tarafından belirlenen empirik/olumsal benlik ile doğanın belirleniminden kurtulmuş, kendi kararlarını alabilen numenal/metafizik benlik arasında bir ayrım ve çatışmayı varsayar. Fakat, eğer belirlenimcilik doğruysa, empirik benlik faal ve etkinken, numenal/metafizik benlik müdahale edemediği nedensel düzenin etkisiz bir izleyicisidir. Eğer numenal/metafizik benlik her zaman etkisiz bir izleyiciyse, onun varlığını varsaymak için yeterli neden de yoktur; böylece belirlenimcilik benliği empirik/olumsal benlikle bir tutar. Özgür iradeyi destekleyen numenal/metafizik benlik öğretisi birçok zorluğu içinde barındırır. Bu numenal/metafizik benliğin nasıl olup da nedensellik bağının dışında karar alabildiğinin, eylem ve kararlarının nasıl ona ait olduğunun, ve eğer benliğin olumsal özelliklerine nedensel olarak bağlı değillerse bu eylem ve kararların tikel rastgele olaylar olmaktan nasıl kurtulduklarının ikna edici bir şekilde açıklanması gerekir (Mackie, 1990, ss.

223-224). Ayrıca, yine katı belirlenimcilik doğruysa, özgür irade kavramı nihai sorumluluk kavramıyla da çelişmektedir. Özgür irade kavramı nedensiz neden gerektirirken, nihai sorumluluk kavramı sonsuzluğa kadar devam eden nedensellik zincirinde sürekli geriye doğru taşınan nedenlere ihtiyaç duyar. Eğer katı belirlenimcilik değil de Epikür fiziği gibi belirli bir miktar rastgelelikle hafifletilmiş kısmi belirlenimcilik doğruysa, bu da eşit bir şekilde nihai sorumluluk kavramıyla uyumsuzdur. Tıpkı katı belirlenimcilikte nedensellik zincirinin sonsuzluğa kadar devam ettiği gibi, kısmi belirlenimcilikte sorumluluğu tamamen rastgele olaylara bağlamaya çalıştığımızda sorumluluk yok olacaktır (Mackie, 1990, s. 225). Sonuç olarak, nesnelci ahlaklılıkla yakından ilişkili olan hür irade, seçme özgürlüğü, numenal/metafiziksel benlik, sorumlu tutulabilirlik gibi kavramlar, eğer doğruysa, belirlenimcilikle çelişmektedir ve bu nedenle dünyayı doğru bir şekilde tarif etmemektedir. Mackie eğer belirlenimcilik doğruysa, ahlaki tercih, sorumluluk, yükümlülük gibi temel ahlaki kavramlarda köklü değişikliklerin yapılması gerektiğini savunmaktadır çünkü bu kavramların tamamı doğanın belirleniminden kurtulmuş, kendi kararlarını alabilen numenal/metafizik benliğin varlığını gerektirmektedir. Ama burada Mackie'nin argümanını belirlenimciliğin doğru olduğu varsayımına dayanarak geliştirdiğinin altı çizilmelidir. Hatta Mackie insan davranışlarının biyolojik ve psikolojik olarak belirlendiğini gösteren kanıtların çok yetersiz olduğunu, toplumsal ve tarihsel belirlenimcilik teorilerinin aşırı derecede spekülatif olduğunu, ve sosyal ve psikolojik teorilerin şimdi ya da yakın gelecekte karşımıza insan davranışının belirlenimci bir resmini çıkarma ihtimalinin yüksek olduğu iddiasının saf bir mit olduğunu düşünmektedir (Mackie, 1990, s. 216). Ama ahlaklılığın genetik köklerine vurgu yapan Shermer ve Wilson, özgürlük/belirlenimcilik ikileminde Mackie'den daha kesin yargılarda bulunmaktadır. Bu düşünürlere göre insan zihni sadece deneyimle şekillenen boş bir levha değil, geçmiş tercihlerin birikimi, eski tecrübelerin hatırlanması, gelecekteki kararların düşünülmesi ve duyguların tekrar deneyimlenmesi üzerine kurulu bir mekanizmadır. Karar alma sürecindeki bireysellikler bir insanı diğerinden ayırsa da, takip edilen kurallar tüm bireyler tarafından alınan kararlarda geniş bir örtüşme sağlayacak kadar sıklıdır ve bu nedenle uzlaşa insan doğası olarak adlandırılabilir kadar

güçlüdür (Wilson, 1978, s. 67). İnsan davranışı diğer canlılarınkinden çok daha karmaşık ve değişken olmasına rağmen teorik olarak belirlenebilir. Genetik sınırlamalar ve insanların içinde yaşayabileceği çevrelerin kısıtlı sayısı muhtemel sonuçları sınırlayabilir. O halde, eğer genlerimiz miras alınmış ve çevremiz biz doğmadan önce harekete geçirilmiş fiziksel olaylar bütünüyse, kısaca eğer eylemlerimiz genlerle çevrenin etkileşimiyle oluşuyorsa, özgürlük sadece bir kendini kandırmadır. Özgürlüğün aslında bir yanılsama olduğunu iddia eden katı belirlenimciler bile, insan davranışının sadece teoride önceden tahmin edilebileceğine, pratikte bunun imkansız olduğuna inanmaktadırlar çünkü eylemi belirleyen yüzlerce birbirleriyle iç içe geçmiş faktör vardır. İnsan zihni o kadar karmaşık bir yapıdır ve insanın sosyal ilişkileri kararlarını o kadar değişken ve çetrefilli bir şekilde etkiler ki bireysel olarak insanların eylemlerinin önceden tahmin edilebilmesi teoride mümkün olsa da pratikte imkansızdır.

Ama özgürlük/belirlenimcilik ikilemindeki asıl sorun insan eyleminin öngörülüp öngörülemeyeceği değil, insanın kendi elinde olmayan sebeplerden kaynaklanan eylemlerinden sorumlu tutulup tutulamayacağıdır. Bu çalışmada savunulan evrim etiğinde Wilson'ın fikirlerinden önemli ölçüde yararlanılmış olsa da, Eagleman ve Damasio gibi sinirbilimcilerin sağladıkları deneysel verilerden yola çıkarak insan beyninin esnek yapısına vurgu yapılmış ve insan eylemlerinin sadece hipokampus veya amigdala gibi beyin daha arkaik merkezleri tarafından belirlenmediğini, aynı zamanda prefrontal korteks gibi doğumdan sonra deneyimle şekillenen daha esnek ve modern bölümlerinin de aktif rol oynadığı savunulmuştur. Ayrıca, insan organizmasında yer alan tüm genlerin toplam sayısının beyin tüm merkezlerinin kesin yapısını belirleyemeyecek kadar az olduğu önemle belirtilmiştir. Duygu ve eğilimlerin oluşumunda, değişen veya ilk kez karşılaşılan çevresel koşullarda verilecek tepkilerde, belirsiz ve karmaşık durumlarda uygulanan kâr/zarar analizi hesaplamalarında etkin bir işleve sahip olan bilinçli akıl yürütme faaliyeti insan özgürlüğünü mümkün kılmaktadır. Etik ikilem yaşayan insan, bu özgürlük sayesinde, grup seçilimi ürünleri ile bireysel seçim ürünleri arasında seçim yapmaktadır.

Son olarak, Mackie'ye göre, evrenselleştirilebilir nesnel ahlaklılığın bir diğer sorunlu kavramı, dahil olan tüm insanların mutluluğuna/refahına dayanan eylem faydacılığıdır. Bu görüş doğru eylemin sadece kişinin kendisi için değil herhangi bir şekilde etkilenen herkes için en çok mutluluğu/refahı üreten eylem olduğunu iddia eder. Mutluluk/refah genel olarak hedonistik bir şekilde hazzın acı üzerindeki üstünlüğü olarak tanımlanır. Eylem faydacılığına göre, her bir eylem biçiminin etkilenen tüm insanlar için ürettiği toplam acı miktarı üretilen toplam haz miktarından çıkararak mutluluğu/refahı ölçmek mümkündür. Fakat Mackie bu hesaplamanın iddia edildiği kadar kolay olmadığını, birçok zorluk ve belirsizlik içerdiğini düşünmektedir. İlk olarak, “herhangi bir şekilde etkilenen herkes” ifadesinin sadece insanları mı yoksa acı ya da hazzı hissedebilen tüm canlıları mı; sadece hayatta olan insanları mı yoksa gelecekte var olacak ve hatta var olma ihtimalinin olduğu nesilleri de mi kapsadığı belirsizdir. İkinci olarak, eylem faydacılığının toplam miktar ilkesine mi yoksa dağılımsallık ilkesine mi dayanacağı, diğer bir deyişle hesaplamanın toplam mutluluk miktarı üzerinden mi yoksa en yüksek mutluluk oranı üzerinden mi yapılacağı da muallaktır. Örneğin, nüfusun değişmesi gibi yüksek bir ihtimal bir kenara bırakılsa bile, bir toplumdaki tüm vatandaşlara ortalama mutluluk getirecek eylem mi yoksa aynı toplumdaki az sayıda insanı daha çok mutlu edecek eylem mi doğru olarak kabul edileceği tartışmaya açıktır. Bu belirsizliği takip eden başka bir sorun da, eğer dağılımsal mutluluk ilkesi üzerine temellendirilecekse, mutluluğun eşit bir şekilde mi, adil bir şekilde mi yoksa belirli bir avantajlı grubun lehine mi dağıtılması gerektiğidir. Örneğin bir aristokratın mutluluğu köleninkine ya da başarılı bir bilim insanının mutluluğu eğitimsiz bir çiftçinininkine daha mı ağır basmalıdır? Ayrıca, aynı kişi için bile farklı zamanlarda ve farklı türden deneyimlerde yaşadığı haz ya da acıyı ölçmek ne kadar zorken, haz ve acı duyan tüm canlılar, insanlığın tamamı veya büyük ulus-devletler bir yana, küçük bir toplumdaki farklı insanların farklı zamanda farklı deneyimlerde yaşadığı haz veya acı miktarını ölçmek teoride mümkün olsa da pratikte imkansızdır. Mackie eylem faydacılığının birleştirici ve sistematik bir karar prosedürü sağlıyormuş gibi görünmesine rağmen ciddi bir şekilde her uygulamaya girişildiğinde belirli keyfiyetlerin patlak verdiğini savunmaktadır. Tüm bu pratik zorluk ve

belirsizliklerin yanında, genel mutluluk/refah doğru eylemin kriteri olarak alındığında, her bir kişinin bireysel arzu, istek, çıkar, eğilim ya da ideallerinden vazgeçerek herkesin mutluluğunu amaç olarak görmesi gerçekçilik sınırını aşacak kadar büyük bir beklentidir. (Mackie, 1990, ss. 126-129). Kuralların faydaya, eylemlerin de kurallara dayandırılabilceğini öne sürerek genel mutluluğu/refahı doğrudan değil dolaylı olarak doğru eylemin kriteri yapan kural faydacılığı eylem faydacılığına bir alternatif olarak sunulabilir. Kural faydacılığına göre tikel bir eylemin doğru olup olmadığının anlaşılması için ait olduğu sınıfın eylemleri genel olarak yapılsaydı genel mutluluk/refah üzerindeki muhtemel etkilerinin düşünülmesi gerekir. Örneğin masum insanları öldürmek, siyasi rakiplere işkence etmek ya da sözünde durmamak gibi tikel eylemler yanlıştır çünkü bu sınıflara ait eylemlerin genel olarak uygulanması genel mutluluk/refah üzerinde olumsuz bir etkisi olurdu. Ama yine de, tıpkı eylem faydacılığı gibi, kural faydacılığı da yukarıda bahsedilen zorluk ve belirsizliklerden muzdariptir. Faydacılığı savunanlar sanki mutluluk/refah adında homojen ve ilkesel olarak ölçülebilir bir varlık varmış gibi konuşmakta ve mutluluğun/refahın bileşenlerinin veya farklı parçalarının tek bir ölçüye indirgenip nesnel ve belirleyici bir şekilde ölçülebileceğini varsaymaktadır. İnsanların hayatlarında nelere değer verdikleri konusunda her zaman kayda değer ölçüde farklılık olduğundan ve insanların amaçları faydacılığın zannettiği kadar birleştirici olmadığından dolayı, Mackie'ye göre faydacı hesaplama tamamen bir mittir (Mackie, 1990, s. 139). Mackie'nin nesnelcilik, evrenselleştirilebilirlik ve faydacılık eleştirilerinin hepsinin temelinde bencilliğin veya kişinin kendi iyiliği ve mutluluğunu düşünmesinin insan doğasının sökülemez bir parçası ve kaçınılmaz bir şekilde insan motivasyonunun ana bir bölümü olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ona göre bencil olmama veya yardımseverlik olarak tanımladığımız eylemler bile, kişinin ailesi, iş ve sosyal arkadaşları, komşuları ve akrabaları gibi yakın çevresiyle kısıtlı egoist özgeciliğin bir formu olduğu için, eşit bir şekilde evrensellik kaygısıyla uyumsuzdur. Bunlardan daha geniş olan duygular haz ve acıyı hisseden canlılar veya insanlığın refah/mutluluğuna değil dini, siyasi, ulusal ideolojiler gibi özel nedenlere bağlılığa dayanmaktadır. Evrensellik kaygısı insanı hayatlarını

anlamli ve değerli hale getiren bireysel tercih, değer, ideal ve çıkarlarından mahrum bırakılmaktadır. Egoistin kendisini nihai amacı olarak kendi mutluluğu ya da hazzıyla sınırlandırmasında hiç bir rasyonel engel yoktur. Ama bireysel hedonizmden evrenselci hedonizme geçip kendi mutluluğu ya da hazzının aklın gerçek amacı, mutlak iyi veya nesnel olarak arzu edilebilir olduğunu iddia ettiğinde, onun mutluluğunun ya da hazzının başkalarınıninkilerden nesnel olarak daha iyi ya da arzu edilebilir olamayacağı gösterilebilir. Kendi spesifik değerlerimizi sözde nesnel genel mutluluk idealinin içine gizlememeli ya da değerlerimizin nesnel bir şekilde buyurucu olduğunu ve onları desteklemede herkesin bize katılmasını beklememeliyiz. Kimse iyi yaşamla ilgili kendi görüşlerinin başka herkes tarafından kabul edilmesi gerektiğini talep etmek için ya da kendi görüş ve ideallerinden vazgeçerek, bir anlamda kendine yabancılaşarak, herkesin mutluluğunu benimsemek için hiçbir a priori nedene sahip değildir. Farklı birey ve grupların farklı değer ve ideallere sahip olması son derece normaldir. Her bir kişinin kendi değerleri kendi ahlaklılığını belirlemesine yardımcı olacak; eylemleri sadece ne istediği tarafından değil, iyi olarak gördüğü şey her neyse onu gerçekleştirme çabası tarafından yönlendirilecektir. Son olarak, faydacılığın karşılaşacağı bir diğer sorun da, eğer her bir kişinin mutluluğu kişinin arzuladığı ya da amaçladığı her şey olarak tanımlanırsa, bunun aslında mutluluk kavramının iini boşaltmak anlamına geleceğidir. Tüm spesifik içerikten arındırılmış bir mutluluk kavramı herkesin istediği her şey haline gelir. Bu sorun da haz veya mutluluğun sadece niceliksel değil niteliksel olarak da farklılık gösterdiğini – yani, yüksek hazların düşük hazlara tercih edilmesi gerektiğini – öne sürerek çözülebilir (Mackie, 1990, ss. 142-143).

Bu çalışmada evrim etiğinin temelinde nesnel bir şekilde karşılaştırılıp ölçülebilir ve herkes tarafından paylaşılan ortak mutluluk ya da refaha dayalı faydacılık değil, hayatta kalma ve çoğalmaya dayalı türsel bir faydacılığın yattığı savunulmaktadır. Mutluluğun ya da refahın kişiden kişiye, hatta aynı kişinin farklı zamanlarında, farklılık gösterdiği ve genellenemeyecek kadar kişisel olduğu konusunda Mackie son derece haklıdır. İnsanları mutlu eden şey



birbirinden çok farklı olabilir ve eylemden etkilenebilecek herkesin mutluluğu kavramı son derece belirsizdir. Evrim etiği ise dürüstlük, yardımseverlik, işbirliği ve özgecilik gibi toplumsal birlik ve bütünlüğü destekleyen ve cimrilik, korkaklık, yalancılık gibi rekabet ve bencilliği engelleyen eylemler üzerine inşa edilir. Grup seçiliminin genel ilkesine göre toplumsal ilişkilerde kişi kendi çıkarı uğruna başkalarına zarar verici eylemlerde bulunduğu, aynı şekilde davranma hakkını onlara da verir ve böylece kendisi doğrudan zarar görür. Ayrıca, bu tür olumsuz eylemlerin toplumda yayılması toplumsal bağları zayıflatır ve bir arada yaşama koşullarını zorlaştırır ya da tamamen ortadan kaldırır. Böylece, zayıflamış toplumlar rakiplerine karşı evrimsel dezavantaja sahip olur ve hem toplumun hem de içinde yaşayan bireylerin zararıyla sonuçlanır. Hangi eylem tarzlarının toplumsal birlik ve beraberliği artırıp hangilerinin zayıflatacağını belirlemek de çok zor ya da karmaşık değildir. Evrim etiğinde, iyi ya da kötü olarak başkalarına etki etmediği sürece, toplumsallık ve bencillik ikileminin dışında kalan bireysellik alanında her insan kendisini mutlu eden eylemlerde bulunabilir, hayatlarına istedikleri amaç ve değerleri verebilir, istedikleri ideallerin peşinden koşabilir ya da kendileriyle ilgili istedikleri tercihlerde bulunabilir. Bu bireysellik alanında hiçbir değer bir diğerinden daha yüksek ya da alçak değil, hiçbir amaç bir diğerinden daha yüce değildir.

### **3.6.2. Kurgusalılık**

Eğer Mackie nesnelcilik, evrenselleştirilebilirlik, sorumlu tutulabilirlik, içsel iyi gibi ahlaklılığın temelini oluşturan kavramların doğayı doğru bir şekilde tarif etmediği konusunda – kısaca ahlaklılığın bir hata olduğu konusunda – haklıysa, bu hatanın kaynağının açıklanması zorunludur; zira tarih boyunca sadece filozoflar veya bilim insanlarının değil sayısız sıradan insanın ahlaki yargılarda bulunurken ahlaklılığın temel kavramlarının bu kadar hatalı olduğunu nasıl olup da fark edememiş oldukları üzerinde önemle durulması gereken bir sorundur. Bu sorunu Richard Joyce ahlaklılığı evrilmiş bir özellik olarak açıklayarak çözmeye çalışır. İnsanın doğal olarak ahlaki bir canlı olduğunu ifade etmek iki farklı şekilde düşünülebilir. Bu ifade insanın doğal olarak dürüstlük,

yardımseverlik ahlaki açıdan takdir edilen davranışlar sergilediği ya da insanın doğayı ve başkalarını ahlaki terimlerle değerlendirme doğal yetisine sahip olduğu anlamına gelebilir. İkinci tanımın doğru olduğunu kabul eden Joyce'a göre evrimsel süreç bizi ahlaki terimlerle düşünecek şekilde tasarlamış, bize ahlaki terimleri uygulama eğilimini bahşetmiştir. Ahlak duygusu, yani ahlaki yargılarda bulunabilme yetisi, insanların birbirine yardım etmelerini sağlamak amacıyla doğal seçilim tarafından desteklenen araçlardan biridir (Joyce, 2006, ss. 3, 16). Akraba seçilimi, karşılık verme, mütekabiliyet ve grup seçilimi gibi evrimsel güçler, duygudaşlık veya sevgi gibi toplumsal duyguların doğal seçilim tarafından nasıl desteklendiğini açıklasa da, insan ahlaklılığın kökenini sadece bu evrimsel güçlerle açıklamanın yetersiz kaldığını düşünmektedir çünkü sadece sevgi veya özgecilik güdüsüyle hareket eden biri ahlaki bir yargıda bulunmamaktadır. Örneğin, insana en yakın tür olan şempanzeler doğuştan ya da öğrenilmiş belirli yasaklamalara, tiksintilere ve eğilimlere sahip olsalar da, belirli davranışlara olumsuz tepkiler verseler de, böyle olumsuz tepkilerin alıcısı olduklarını anlayabilecek kadar zeki olsalar da, muhtemelen birbirlerine ruhsal durumlar atayabilseler de ve hatta koşullu emirler içeren yargılarda bulunabildiklerini varsaysak bile, gözlemlenen bu davranışların hiçbiri tek başına ya da toplu olarak onlara ahlaki yargılarda bulunabilme yetisini atfetmemize yetmeyecektir. Şempanzelerin tüm davranış repertuarlarını çıkardığımızda hiçbir noktada onlara kural çiğneme, hak edilmiş ceza, erdemli eylem, adil dağılım gibi ahlaki yargılar atfetmemizi gerektirecek bir eylemle karşılaşamayız çünkü ahlaki bir kavram kullanmak için sadece bir davranışı belirli bir standarta göre gerekçelendirmek yetmez, standardın kendisinin gerekçeli olup olmadığı sorusuna karşı bir hassasiyetin de olması gerekir (Joyce, 2006, s. 81). Örneğin, pişmanlık ile suçluluk duygusu arasındaki en önemli fark, pişmanlık bir isteğin gerçekleştirilmesindeki başarısızlığı ifade ederken, suçluluk duygusu yapılmamış olması gereken bir eylemin yapıldığına işaret eder. Bu nedenle hayvanlarda pişmanlık duygusu gözlemlenmesine rağmen suçluluk duygusuna rastlanmamaktadır. O halde, doğal seçilimin insanları özgeci, duygudaşça ve yardımsever eğilimlerle nasıl donattığıyla ilgili

bir açıklama, dünyayı ve başkalarını ahlaki terimlerle yargılamaya dayanan insan ahlaklılığının kökenine yönelik hedefi ıskalamaktadır (Joyce, 2006, s. 50).

Dünyayı ve başkalarını ahlaki terimlerle yargılama yetisi olarak ahlaklılık tüm insan toplumlarında ve insan bireylerinde gözlemlenen doğuştan gelen psikolojik bir mekanizmadır. Kasıtlı bir çaba, bilinçli bir farkındalık veya resmi bir eğitim olmadan tüm insanlarda doğuştan itibaren gelişir. Çocukların çevrelerinden öğrendikleri ya da atalarımızın tarihin sisli derinliklerinde icat ettikleri bir şey değildir. Joyce, ahlaki yargılarda bulunabilme yetimizin temelinde duygularımızı dünyaya yansıtabilme yeteneğimizin yattığını düşünmektedir. Acı çeken bir hayvan gördüğümüzde acıma duygusunu hissederiz. Bu duyguyu o sahneye yansıttığımızda, acı çeken hayvanın acınası olduğunu ya da acıma duygusunu talep eden bir özelliğe sahip olduğunu düşünüyor olabiliriz. Bu acınası olma özelliği durumun bir özelliğiymiş gibi ve acıma duygusu bu özelliğe bir tepkiymiş gibi görünse de, aslında zihnin oluşturduğu yeni bir yaratıdır. Erdem ve kötülüğün, ses, renk, sıcaklık gibi nesnel özellikleri değil, insan zihnindeki algılar oldukları konusunda Joyce (2006), Hume ile aynı fikirdedir (s. 125). Bir şeyi arzulamakla o şeyi arzulanabilir bulmak, bir şeyi övmekle o şeyi övgüye değer bulmak, bir şeyi kabul etmemekle o şeyi kabul edilemez bulmak yansıtmacılığın iddia ettiği öznel duygulardan sözde nesnel özelliklere geçişi göstermektedir.

Joyce, nesnelciliğin aleyhine ve yansıtmacılığın lehine Mackie ile aynı argümanları sunmaktadır: tuhafılık ve görelilik argümanları. Ne ahlaki yargılar nesnel ahlaki olgular dünyasını tasvir etmektedir ne de doğal seçim insanı nesnel ahlaki olguları fark etmesini sağlayan özel bir yetiyle donatmıştır. Eğer ahlaki yargılar nesnel ahlaki olguları tarif ediyor olsalardı, spesifik ahlaki normlarda olmasa da en azından ahlaki ilkelerde ya da anlaşmazlıkları çözmek için kullanılacak prosedürlerde uzlaşmaya varabilmemiz gerekirdi. Evrimsel bakış açısından yola çıkarak son tahlilde hiçbir şeyin doğru ya da yanlış olmadığını savunan ahlaki nihilizme ulaşan Steve Stewart Williams da benzer bir noktaya dikkat çekmektedir: "Ahlak evrimin doğrudan ürettiği bir şey ise,

insanlar neden sürekli neyin doğru, neyin yanlış olduğunu tartışıp dursun? Neden çocuklarımıza iyi olmayı öğretmemiz gereksin? Ahlaki olarak doğru olduğunu düşündüğümüz ile gerçekte yapmak istediğimiz arasında neden bir iç çatışma yaşayalım” (Williams, 2017, s. 22)? Ama dünyaya baktığımızda sürekli karşılaştığımız olgu, zeki ve bilgili başka birinin yanlış, taraflı, dar görüşlü veya zararlı olarak yorumlamadığı hiçbir ahlaki yargının olmadığıdır. Çünkü sürücü koltuğunda duygular bulunmaktadır. Ahlaki yargılar bu duyguların kişinin deneyimlerine ve sosyal dünyasına yansıtılmasıdır. Duygular olmadan ahlaki yargılarda bulunamazdık. Psikopati, edinilmiş sosyopati, lezyon çalışmaları ve beyin-görüntüleme çalışmalarından elde edilen kanıtlar ahlaki ve duygusal yetilerin birbirleriyle ilişkili olduğunu göstermektedir. Ama ahlaki yargılar sanki nesnel ve evrenselleşmiş gibi göründüklerinde kaçınılmaz pratik otoritelerini kazanırlar. Yöneltildikleri kişilerin çıkar ve amaçlarından bağımsız olarak, kaçınılmaz ve insan uyuşumunu aşan düşünmeye dayalı değerlendirmelermiş gibi görünürler. Ahlaklılığın bu şekilde evrimsel bir adaptasyon olarak açıklanması ahlaklılığın doğruluğunu kanıtlamak şöyle dursun, ahlaki kuşkuculukla sonuçlanmakta ve ahlaki yargılara olan güvenimizi tamamen yok etmektedir. Ahlaki yargıları doğrulayacak ya da yanlışlayacak nesnel ahlaki olgu ve değerlerin varlığı reddedildiğinde ahlaklılığın tüm otoritesi ortadan kalkmaktadır çünkü eğer ahlaklılık doğuştan gelen bir yetiyse, bu onun genlerimiz tarafından bize dayatılan bir ilüzyon olduğu anlamına gelir. Eğer koşullar farklı olmuş olsaydı, belki de hiç yükümlülük, erdem, hak etme ya da adalet gibi ahlaki kavramlarımız olmayabilirdi. Ahlaklılığın evrimsel kökenini hipnoz ya da inanç hapına benzeten Joyce, herhangi bir inancın hayali bir inanç hapının ürünü ya da hipnozun bir sonucu olarak ortaya çıktığı öğrenildiğinde, o inancın gereksiz olduğunun düşünülmesi ve lehine veya aleyhine somut ve ikna edici kanıtlar bulununcaya kadar bu inancın askıya alınması gerektiğini savunmaktadır. Joyce’un bu argümanı sadece hayali bir zihin egzersizi değil aynı zamanda bilimsel bir deneydir. Wheatley ve Haidt (2005) tarafından yürütülen bir çalışmada hipnotize edilen katılımcılara “sıklıkla” veya “almak” gibi rastgele seçilmiş bir kelimeyi her okuduklarında bir öğrenme duygusu hissetme konusunda telkin verilip ahlaki ihlaller içeren ve içermeyen bazı metinler

okumaları istendiğinde, okunan metnin ahlaki ihlaller içermemesine rağmen hedef kelimenin okunmasıyla öğrenme duygusunun tetiklendiği durumlarda deneklerin ahlaki kınamalarının arttığı gözlemlenmiştir (s. 783). Bu sebeplerden dolayı Joyce, ahlaklılığın doğuştanlığının onun haklılığını göstermemekte, tersine doğrulanabilirliğini ortadan kaldırarak onu yıktığını düşünmektedir. İnsan doğru olup olmadığından bağımsız bir şekilde ahlaki yargılarda bulunmaya evrildiyse, kimse bu yargıların haklı/gerekçeli olduğunu iddia edemez. Ahlaklılığın doğruluğunu ya da yanlışlığını ispatlayacak kanıtları buluncaya dek ahlaklılığın askıya alınması gerektiğini düşünmektedir.

O halde neden doğal seçim aslında öyle olmasa da nesnel ve evrenselleştirilebilirmiş gibi görünen ahlaki yargılarda bulunma yetisini insana vermiştir? Brink ve Mackie'nin aksine uzun vadeli faydaları hesaplamada çok iyi olmamıza rağmen güdülerimizi bu düşüncelerle uyumlu hale getirmedeki kötü ünümüzde dikkat çeken Joyce, abur cubur yemek, gece geç saatlere kadar uyanık kalmak gibi kısa vadeli kazancın uzun vadede bize zarar vereceğinin açık olduğu durumlarda bile baştan çıkarıldığımız durumlara işaret etmektedir. Pratik aklın iç sesini duymazdan gelerek anlık hazzı teslim olma eğilimi insan psikolojisinin inkâr edilemez bir olgusudur. Herkes kendi deneyiminden geleceğe yönelik bu dikkatli akıl yürütme ile güdüler arasındaki kapanmaz boşluğu bilir. Belirli bir eylem tarzının lehine yapılan dikkatli hesaplamalar her zaman o eylem tarzının takibiyle sonuçlanmaz. Doğal seçilimin bizi neden en iyi çıkarlarımızın takibini bu kadar sıklıkla engelleyen bir tasarım hatasıyla bıraktığı sorusuna, irade zayıflığının öznel tercihleri esnek bir şekilde hesaplayabilme yeteneği için ödenmesi gereken kaçınılmaz bir bedel olduğunu söyleyerek cevap verir. İnsan beynindeki birbiriyle rekabet halindeki birçok psikolojik mekanizmanın esnek yapısı insanın çevresel değişikliklere çeşitli tepkiler üretmesini sağlamaktadır. Çevresel farklılıklarla en üstün seviyede başa çıkmak için tasarlanmış bir organ olan sıradışı insan beyninin açık uçlu esnek yapısı insana çok amaçlı bir rasyonalite yetisi sağlamıştır. Geniş yelpazedeki tetikleyicilere tepki olarak sergilediğimiz çok çeşitli davranışların tamamı programlanmış olamaz. Deneme-yanılma deneyimlerinin tehlikelerini

beraberinde getirir ve zaman alsa da, özellikle çevresel faktörlerin değişkenlik gösterdiği durumlarda esneklik hayati derecede önem taşır. Muzu her koşulda en yüksek fayda olarak gören bir canlı, koşullara bağlı olarak muzun faydasını tekrardan değerlendirebilen bir canlıya göre hayatta kalma ve çoğalma yarışında dezavantajlı olacaktır. Muz açlık sınırındayken en yüksek fayda olabilirken, yakınlarında vahşi bir avcı hayvanın bulunduğu bir durumda çok da iyi bir tercih olmayabilir. Amaçları tekrar değerlendirmede beynin esnek yapısı hayatta kalma ve çoğalma yarışında çok büyük bir avantaj sağlasa da kaçınılmaz bir bedel olarak hatayı da beraberinde getirir. İrade zayıflığı bu türden bir hatadır: kısa vadeli somut yararın cazibesi bireyin zayıf bir tercihi mantıksallaştırarak hata yapmasına sebep olur.

Ahlaklılığın işlevi de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Pratik başarının sıradan insanın pratik zekâsının kırılğan kaprislerine bağlı olmamasının gerektiği sürekli tekrar eden önemli durumlarda doğal seçim belirli davranış tarzları için özel bir güdüsel mekanizma olarak ahlaklılığı desteklemektedir. İsteklerin esnekliği insana evrimsel avantaj sağlamakla birlikte hızlı bir şekilde değişebilir ve pratik hesaplamalardan kolaylıkla etkilenebilir. Ama bu istek ve arzular kaçınılmaz bir otorite kavramıyla desteklendiğinde elde edilmeleri kolaylaşır. Doğru eylemlerle birleştirilmiş ahlaki zorunluluk duygusuna sahip bireyler hayatta kalma ve çoğalmaya, değişken ve hesaplamalara açık isteklere sahip bireylerden daha uyumludur. Bu görüş John Stuart Mill'in (2001) "ahlaki zorunlulukta aşkın bir olgu, yani kendinde şeyler alanına ait olan nesnel gerçeklik gören insanın, onun sadece insan zihnindeki öznel bir düşünce olduğuna inanan insana kıyasla ahlaki zorunluluğa daha sadık olma ihtimalinin daha yüksek olduğu düşüncesine çok yakındır (s. 53). Kişi işbirliği gibi belirli bir eylem tarzının ahlaki olarak zorunlu olduğuna inandığında, bir başka deyişle istese de istemese de bu eylem tarzının sergilenmesi gerektiğine inandığında, bu konu hakkındaki tüm iç müzakereler, diğer seçenekleri mantıksallaştırmalar, fayda/zarar analizleri ortadan kalkar. Bir eylem tarzı için herkes tarafından benimsenen kurallar temel sağladığında o eylem tarzı kişisel onaylama veya onaylamama duygularından çıkar. Eğer kişi belirli bir eylemin kaçamayacağı bir

otorite tarafından emredildiğini düşündüğünde, bu eylemi yerine getirmese sadece kendini hayal kırıklığına uğratmayacağını ama aynı zamanda başkaları tarafından kınanacağını ve tenkiti hak edeceğini düşündüğünde, bu eylemi sergileme ihtimali daha yüksek olacaktır. Hak etme, adalet, suç, vicdan gibi sözde nesnel ve evrensel ahlaki kavramlar olmadan ahlaki yargıların otoriteleri insana yabancı gelir. Ahlaklılığın bu pratik gücü ile donatılmış buyrukların ayırt edici değeri, tüm dikkatli hesaplamaları ve mantıksallaştırmaları susturmasıdır. Nesnel ve evrenselmiş gibi görünen ahlaki yargılar, pratik akıl yürütmenin ortaya çıkarabileceği sayısız olasılığı eleyen bir tür bireysel bağlayıcılık işlevi görürler. Tabii ki bir eylemin lehine olan ahlaki yargı, o eylemin yapılacağını garanti değildir; bir kişinin ne tür eylemde bulunacağını nihai bir şekilde belirleyen şey arzularının gücüdür. Fakat bu ahlaki yargılar akıl yürütmede, duygularda ve arzu oluşumunda dinamik bir rol oynayarak belirli eylem tarzlarının pratik akıl yürütmede yükselmesini engeller ve diğer eylem tarzlarının güçlenmesini ve desteklenmesini sağlarlar. O halde doğal seçilimin insanları neden belirli durumlarda işbirliğini ya da yardımseverliği doğrudan destekleyen güçlü arzularla donatmadığı sorulabilir. Bazı uyumsal davranışlarda doğal seçilimin tam olarak yaptığı budur. Örneğin, yavruların korunmasıyla ilgili davranışlar o kadar dirençli ham duygular tarafından düzenlenir ki bu duygular çoğunlukla irade zayıflığının cazibelerine karşı dirençlidir. Çok az sayıda ebeveyn yavrularına zarar verecek bir eylemin kısa vadeli faydalarının mantıksallaştırılmaları tarafından baştan çıkarılır. Diğer taraftan, işbirliği stratejileri konusunda çok esnek olarak tasarlanmış olabiliriz. Kişinin ne kadar cömert veya cimri olacağı, kime ne zaman ne kadar güvenilebileceği çevresel etmenlere bağlıdır. Tıpkı doğal seçilim bizi seks yapmamızı sağlamak için orgazm duygusuyla veya yemek yememizi sağlamak amacıyla açlık duygusuyla donattığı gibi, toplumsal davranışlar sergilememizi sağlamak için de ahlak duygusuyla – ahlaki kavramlarla düşünme yetisiyle – donatmış olabilir. Bunun yanında, başkalarının ve kişinin kendi eylemlerinin değerlendirilebileceği bir çerçeve sağlayarak ahlaki yargılar kollektif müzakereler ve karar alma süreçlerinde ortak birim rolü de oynar. Son olarak ahlaki yargılar ortak bir yapıda bireyleri birbirine bağlayan, birçok grup koordinasyon problemlerini

çözmede bir araç sağlayan ve cezaya izin veren bir tür toplumsal yapıştırıcı görevini üstlenir (Joyce, 2006, ss. 110, 111, 117).

Bu görüş Daniel Dennett'in ahlaki ilkelerin konuşma-sonlandırıcı işleviyle benzerlik göstermektedir. Konuşma-sonlandırıcılar kişilerin ya da zihinsel mekanizmaların daha fazla gerekçelendirmeleri sonsuza dek talep etmesini, işlemesini ve tekrar gözden geçirmesini engellemek amacıyla bir karar sürecine düşürülen düşüncelerdir. Her karar sorgulanabilir; bu nedenle, konunun mantıkdışı bir şekilde sonlandırılmaması halinde verimsiz bir şekilde sonsuza kadar sarmal yapan karar süreci devam eder (Dennett, 1996, s. 506). Joyce'a göre, ahlaklılığın dünyayı doğru bir şekilde tarif etmesine gerek yoktur. İnsanların ahlaklılığın doğru olduğuna inanması yeterlidir. Dünyada ahlaki terimlere karşılık gelen herhangi bir olgunun olup olmadığından bağımsız olarak "yapılmalılık" duygusunu geliştirmek insana evrimsel bir avantaj sağlayacaktır (Joyce, 2004, s. 104). "Suçlu bile olsa herkesin adil bir şekilde yargılanma hakkı vardır" veya "Masum insanlara zevk için işkence yapmak ahlaki açıdan yanlıştır" gibi sözde nesnel ve evrensel ahlaki yargılar tüm tartışmayı sonlandırır, tüm hesaplamaların önünü kapatır. Dennett ahlaki yargıların konuşma-sonlandırıcılar olduklarını söylemesine rağmen ahlaki yargıların dünyayı doğru bir şekilde tarif eden konuşma-sonlandırıcılar mı yoksa, "Büyük Mor Kertenkele Tanrı'yı kızdırdığı için masum insanlara zevk için işkence etmemelisin" örneğinde olduğu gibi, dünyayı tarif etmede bariz bir şekilde hatalı düşünme tarzı mı olduğu hakkında okuyucularını bilgilendirmez. Dennett'in ne tür olguların ahlaki yargıları doğru yaptığını ya da neyin sayesinde ahlaki yargıların epistemolojik olarak gerekçelendirilebileceğini tartışmadığı için, Joyce ahlaki yargıların ciddi bir şekilde doğruluk iddiası olmayan konuşma-sonlandırıcılar olarak düşülmesi gerektiği sonucuna varır. Ama şurası açıktır ki kaçınılamaz bir otorite olarak ahlaklılık hayatta kalma ve çoğalma yarışında bireye büyük bir avantaj sağlamaktadır. Ormanda yırtıcı bir hayvanla karşılaşma ihtimalinin olduğu bir ava çıktığında herkes yanında kâr/zarar analizi yapan biri veya arkadaşını önemseyen biri yerine ne olursa olsun, hatta hesaplama açısından mantıksızca bile olsa, yardımlaşmayı seçecek birini isterdi. Kâr/zarar analizi



yapan kişi en az güvenilir olandır çünkü ona göre işbirliği, koşulların onun faydasına işlediği hesabına dayanır. Koşullar değiştiğinde kişisel çıkarın işbirliğini bozarak sağlanacağına karar verecektir. Arkadaşını önemseyen veya seven ortak, ilkinden biraz daha fazla olsa da tamamen güvenilir değildir çünkü duygular güvenilemeyecek kadar çabuk değişebilir. İstemeden çocuğuna zarar verdiğiniz veya av mızrağını kırdığınız bir arkadaşınız artık size olumlu duygular beslemeyebilir. Ya da yaklaşan kılıç dişli bir kaplanın korkusu içinde size karşı barındırdığı tüm olumlu duyguları unutturabilir. En güvenilir ortak her ne olursa olsun işbirliğini bozmayacak gereklilik duygusuna sahip kişidir. Oyun teorisi diliyle söyleyecek olursak, av esnasında bir kaplanla karşılaştıklarında eğer iki ortak da işbirliği yaparlarsa ikisinin de hayatta kalma şansı %90; işbirliği bozulur ve biri kaçarsa, kaanın hayatta kalma şansı %100, kamayanınki %0; yine işbirliği bozulur ikisi de kaçarsa, ikisinin de hayatta kalma şansı %50 olacaktır. O halde, varsayımsal olarak, eğer hayatta kalması ortak olarak seçilmesine bağlıysa, kâr/zarar hesaplaması yapan biri ahlaki kurallara bağlı olmayı seçecektir (Joyce, 2004, s. 146).

Edward Wilson, Michael Ruse, Sharon Street, Dennis Krebs ve Richard Joyce tarafından dile getirilen bu evrimsel rtme argümanı, evrim etiğine yapılan en önemli eleştirilerden biridir. Joyce'a göre ahlaklılığı doğrulamayacak nesnel ahlaki olguların varlığı ispatlanamadığında, elimizde onun doğayı doğru bir şekilde tarif ettiğini düşünmemizi sağlayacak herhangi bir kanıtımız olmaz, ahlaklılık genlerimiz tarafından bize dayatılan bir ilüzyon olur. Krebs, evrimsel bakış açısından adaptasyonun doğruluğa üstün geldiğini ve ilzyonların ihtiyaçlarının karşılanmasına daha iyi bir şekilde hizmet ediyorsa, insanların kendilerini kandırmaya daha eğilimli olmasının beklenebileceğini ileri sürmektedir. Bu argüman doğaüstü varlıklara veya tarihsel misyonlara dayanan dinler ve milliyetçilik ideolojileri için son derece doğru bir argümandır. Dinler ve milliyetçilik ideolojilerinin toplumu bir arada tutucu, toplumsal bağları kuvvetlendirici, birlik ve bütünlüğü sağlayıcı etkileri inkâr edilemese de, işaret ettikleri doğaüstü varlık, mit veya özelliklerin insan zihninden bağımsız var oluşları kanıtlanamadığı için evrimsel bir ilüzyon oldukları iddia edilebilir. Fakat

ahlaklılığı doğaüstü din ve milliyetçilik ideolojilerinden ayıran en önemli unsur sadece insanlarda değil, aynı zamanda belirli bir bilinç düzeyine ulaşmış birçok canlı türünde, insanınki kadar karmaşık ve soyut olmasa da, hatta ahlak-öncesi davranışlar olarak adlandırsak da, somut bir şekilde gözlemlenen işbirliği, özgecilik, yardımseverlik gibi davranışların insan zihninden bağımsız varlığıdır. Joyce dünyayı ve başkalarını ahlaki terimlerle yargılama anlamında kullandığı ahlak duygusunu evrimsel baskılarla gelişen ve sadece toplumsal duygulara dayanan davranışlardan ayırma da, kendisi de maymun ve insansı maymun gibi bazı diğer canlıların da ahlak duygusu tanımını hak edecek ve başka hipotezlerle kolaylıkla açıklanamayacak bazı davranışlar – örneğin suçluluk duygusu – sergilediğini inkâr etmemektedir (Joyce, 2004, s. 138). Burada sorulması gereken soru şudur: Evrimsel açıdan faydalı olduğu için mi ahlaklılığın nesnel bir şekilde doğru olduğunu düşünüyoruz yoksa ahlaklılık nesnel bir şekilde doğru olduğu için mi bize fayda sağlamaktadır? Bu sorunun önemini daha iyi kavrayabilmek için benzer sorular da yöneltilebilir: Kılıç dişli kaplanın hem tehlikeli hem de nazik bir hayvan olduğunu düşünmemek evrimsel açıdan faydalı olduğu için mi çelişmezlik ilkesinin nesnel bir şekilde doğru olduğunu düşünüyoruz yoksa çelişmezlik ilkesi nesnel bir şekilde doğru olduğu için mi bize evrimsel bir avantaj sağlamaktadır? Ya da, yüksek bir ağaçtan düşmemek evrimsel açıdan faydalı olduğu için mi yerçekiminin nesnel bir şekilde doğru olduğunu düşünüyoruz yoksa yerçekimi nesnel bir şekilde doğru olduğu için mi bize evrimsel bir avantaj sağlamaktadır? Bir mağaraya giren iki ayıdan birinin dışarı çıkmasına rağmen mağaranın hala tehlikeli olduğunu düşünmek evrimsel açıdan faydalı olduğu için mi  $2-1=1$  matematiksel işleminin nesnel bir şekilde doğru olduğunu düşünüyoruz yoksa bu matematiksel işlem nesnel bir şekilde doğru olduğu için mi bize evrimsel bir avantaj sağlamaktadır? Joyce ve Street ilk seçeneği, bu çalışmada savunulan evrim etiği ikinci seçeneği doğru bulmaktadır. Çok düşük oranlarda asomatognozi, sinestezi veya hayalet uzuv sendromu gibi nörolojik hastalıklar bulunsa da, doğanın bu şekilde tüm insan türünü hiç var olmayan olguları varmış gibi düşünmesini sağlayarak kandırması, Descartes'ın metodolojik şüphecilğinde öne sürdüğü, en kesin bilgi olarak gördüğü matematiksel bilgide

bile insanı kandırabilen kötü cin düşüncesine benzemektedir ve eğer Descartes'ın yaptığı gibi şapkadan bir tanrı kavramı çıkarılamıyorsa, bu düşüncenin varacağı nokta sadece ahlaki kuşkuculuk değil, tam bir solipsizmdir çünkü doğanın insanı sadece ahlaklılık konusunda değil, mantık, matematik ve geometri de dahil olmak üzere her konuda aldatıyor olabileceğini düşünmeyi önleyecek hiçbir engel yoktur çünkü düşünme işlemini gerçekleştirdiğimiz beyin de evrimsel süreçlerin sonucunda ortaya çıkmış bir organdır. İlkel aritmetik yeteneğinin muhtemelen evrimsel bir özellik olmasına rağmen bunun matematiksel inançların gerekçesiz olduğunu göstermediği karşı-argümanına Joyce (2004) “matematiksel inançların yararlılığını açıklayan şeyin onların doğruluğu olduğunu çünkü ikiyle ikiyi toplama yeteneğinin sadece iki artı ikinin gerçekten dörde eşit olduğu bir dünyada faydalı olacağını ama ahlaklılığın yararlılığının doğruluğundan kaynaklanmadığını” söyleyerek cevap vermektedir (s. 163). Ama eylemlerimizin ahlaklı olup olmadığını düşünebilme yeteneğimiz gibi bilim ve matematiğin altında yatan bilişsel yeteneklerimizin bir anlamda evrimin ürünleri olduğu gerçeği sayı, molekül, gen ve cisimlerin kurgu olduğu anlamına gelmez (Kaufman, 2013, s. 144). Evrim etiği de aynı şekilde yardımseverlik, işbirliği, özgecilik gibi ahlaki davranışların, sadece bu davranışların gerçekten toplumsal birlik ve bütünlüğe katkı sağladığı bir dünyada faydalı olacağını savunmaktadır. Hırsızlık ve cinayetin gerçekten toplumsal birlik ve bütünlüğü sağladığını ya da dürüstlük ve adaletin toplumsal bağları zayıflattığını hayal etmek bile neredeyse imkansızdır. Eğer Joyce haklı olsaydı, tüm insanları gerçekte olmayan olguları varmış gibi düşündürecek şekilde tasarlayan doğal seçilimin insanı aynı şekilde gerçekte olmayan nesnelere dokunacak, gerçekte olmayan sesleri duyacak şekilde tasarladığını düşünmemizi engelleyecek hiçbir neden olmazdı. Böyle bir yaşam daha tuhaf olmaz mıydı? Ne genel olarak bilişsel ne de özel olarak ahlaki yetelerimizin evrimsel sağkalım değerine sahip olmaları, bu yetelerimizin dünyadaki doğruları değerlendirmeye uygun olmadıkları anlamına gelmez. Sadece evrimsel bir avantaj sağladığı için doğanın insana olgu ve özellikleri yanlış bir şekilde düşünme, değerlendirme veya yargılama yetisi bahsettiği argümanının varacağı bir başka sorun da şudur ki, her bir rastgele ve sayısız duruma tepki vermek için

tasarlanan ayrı ve bağımsız bir yetiye sahip olmak, dünyadaki doğruları tanımayı sağlayan genel bir değerlendirme yetisine sahip olmaktan evrimsel açıdan çok daha maliyetlidir (Richards, 2017, s. 153).

Ahlaklılığı kurumsal kurallar veya adab kurallarından ayıran en önemli özelliğin ahlaklılığın kaçınılamaz otoritesinden gelen pratik gücü olduğunu düşünen Joyce da, Mackie gibi, bu kavramı sorunlu olarak görmektedir. Gladyatör savaşında rakibin gözüne kum atılmaması veya ağız doluyken konuşulmaması gerektiğine dair kurallar kaçınılamaz bir otoriteden gelmemektedir. Adab ve kurumsal kurallar kültürden kültüre göre değişiklik gösterebilir ve kişi eğer bu kurallara uymamak için gladyatör savaşında hayatta kalmak veya arkadan hızla gelen araba konusunda arkadaşını uyarmak gibi başka nedenlere sahipse, ilgili kurum ya da adab terk edilebilir. Ya da tersinden söyleyecek olursak, eğer adab ve kurumsal kuralları takip etmek için başka bağımsız bir nedeni yoksa, kişi bu kuralları rahatlıkla reddedebilir (Joyce, 2004, s. 37). Belirli bir eylemin yapılması gerektiği söylendiğinde “neden?” sorusu her zaman haklı bir şekilde sorulabilir. Bu soruya tatmin edici bir cevap verilememesi, o eylemin gerçekleştirilmesinin reddedilmesi için haklı bir sebep teşkil eder. Kesin buyruk, pratik güce sahip bu ikna edici nedeni sunmaktadır. Kesin buyruk kişisel çıkar ve isteklerden bağımsız bir şekilde uyulması gereken bir buyruk olduğu için, onlara dayanan başka sebepler kesin buyruğu ihlal etmek için neden teşkil edemezler. Ayrıca kesin buyruk akıl sahibi her varlık için bağlayıcıdır ve onu ihlal etmek tamamen rasyonel bir hatadır. İnsanın araç olarak değil amaç olarak görülmesi gerektiği kuralı istenildiğinde ihlal edilebilecek ya da kişisel çıkar ya da isteklerle örtüşmediğinde reddedilebilecek bir kural değildir. Genel olarak ahlaklılığın, özel olarak da kesin buyruğun, dünyayı doğru bir şekilde tarif etmeyen bu sözde kaçınılamaz otoritesinin nereden kaynaklandığını ele alan Joyce, pratik rasyonalitenin belirli bir eylemin bireysel çıkarların ilerletilmesi veya isteklerin karşılanmasına hizmet edip etmemesinden bağımsız olarak kişiye o eylemde bulunmak için neden verdiği öncülünün sorunlu olduğuna karar vererek, kendisinin de desteklediği Mackie'nin hata teorisini çürütmenin tek yolunun bu öncülün ahlaki rasyonalist tarafından ispatı olduğunu savunur (Joyce, 2004, s.

42). Eğer ahlaklılığa insanların destekleyip desteklemeyeceklerini seçebildikleri kurumsal kurallar bütünü olarak bakabilseydik, bu sorunlu, kaçak kavram ortadan kalkardı; fakat, kaçınılamaz otorite ahlaklılığın o kadar temel kavramlarından biridir ki onsuz bir ahlaki teori düşünülemez bile.

Joyce'un yorumuna göre Hume pratik akıl yürütmenin olduğunu reddetmektedir. Hume'a (2009) göre, kendini tasarımların veya nesnelerin soyut ilişkileri ve tanıtlama veya olasılıkla ilgili yargılarımızla ortaya koyan soyut akıl yürütme tek başına hiçbir eylemin nedeni olamaz. Soyut akıl yürütmenin yetki alanı tasarımlar dünyası ve istencin alanı da gerçeklikler dünyası olduğu için tanıtlama ve istenç birbirinden tamamen ayrılmıştır. Eylemlerimiz üzerinde hiçbir belirleyici etkisi yoktur, tek başına hiçbir eylem üretmez, istence sebep olup, onu engelleyemez. Karşıt bir dürtü dışında hiçbir şey tutkulara karşı gelip onları geciktiremez. Akıl tutkuların kölesidir ve öyle olmalıdır, onlara hizmet edip uymaktan başka hiçbir rol üstlenemez. Sadece bir tutku gerçekte var olmayan nesnelerin varlığı veya varsayımı üzerine yanlış bir şekilde temellendirildiyse, ya da tasarlanan amaç için yetersiz araçları seçip neden-sonuç yargımızda kendimizi kandırırsak soyut akıl devreye girebilir. Eğer bir tutku yanlış varsayımlara dayanmıyor ya da amaç için yetersiz araçları seçmediyse, akıl bu tutkuyu ne gerekçelendirebilir ne de yerebilir. Tüm dünyanın yok oluşunu parmağının çizilmesine tercih etmek, hiç tanımadık birinin rahatsızlığı yerine kendi mahvoluşunu seçmek ya da daha büyük bir iyi yerine daha küçüğünü tercih etmek akla ters değildir (s. 278). Kesin buyruğu Hume'un araçsal akıl yürütmesinden türetilmeyeceğini savunan Joyce, kendisine karşıt görüşleri savunan düşünürlerin rolünü üstlenip ilk önce aklın yetki alanını Hume'un çizdiği sınırlar içinde bırakarak kişisel çıkar ve duygudaşlık gibi tüm insanların sahip olabileceği bazı istek/arzuları konumlandırmaya çalışsa da başarısız olur. İkinci olarak Michael Smith'in nedenler teorisini ele alır ama bu teori de Joyce'a göre bir tür araçsal akıl yürütme olduğu için kesin buyruğu açıklamada yetersiz kalır.

Böylelikle araçsal akıl yürütmenin nedenlerde uzlaşmaya yol açamayacağını göstererek pratik akıl yürütmenin kesin buyruğun tek kaynağı olabileceğini, ama

yine de ahlaki rasyonalistlerin hata teorisini çürütme girişimlerinin başarısızlıkla sonuçlanacağını savunur. Çünkü Joyce (2004), kesin buyruğu pratik akıl yürütmeye kanıtlamaya çalışan tüm ahlaki rasyonalistlerin bir tarafında kişinin normatif nedenlerine yabancılaşmasının diğer tarafında da ahlaki göreliliğin bulunduğu bir metaetik ikilemiyle yüzleşeceğini düşünmektedir (s. 80). Ahlaklılık insanların istek, tercih ve tavırlarından bağımsız, içsel ve neden verici otoriteye sahip olduğunu iddia eder. Her şeyi bilen, her şeyi algılayan, tutarlı, çıkarıcı, tarafsız ve tutkusuz olan ideal gözlemci için motive edici/güdüleyici nedenlerinin tüm insanlar için normatif/gerekçelendirici nedenler olduğunu iddia eder. İşte burada “İdeal gözlemcinin bu eylemi yapmak için nedeni olduğunu kabul ediyorum; ama bunun benimle ne ilgisi var? Neden onu önemseyim?” diye soran insan kendi normatif/gerekçelendirici nedenlerine yabancı hale gelir. Çünkü neden ve gereklilikler kişinin arzuladığı, değer verdiği ya da önemseydiği, başka bir deyişle onun hangi eylemde bulunacağını seçme yetisini de ilgilendirmelidir. Bir eylemde bulunurken kişinin bireysel istek, tercih ve değerlerinden tamamen bağımsız bir nedeni kabul etmek için hiçbir nedeni yoktur.

Aslında bu yabancılaşmadan kurtulmanın bir yolu vardır ama o da insanı ikilemin diğer ucuna, yani göreliliğe sürükler. Eğer tamamen rasyonel ve ilgili tüm doğru bilgiye sahip olsaydı, ideal gözlemci tarafından buyurulan eylemi isteyeceği gösterilseydi, işte o zaman yukarıdaki sorular anlamını yitirir ve kişinin o eylemi yapmak için bir nedeni olurdu. İdeal gözlemci tarafından buyurulan eylem tarzı ve ilgili tüm doğru bilgi ve tam bir mantıksallıkla donatılmış kişinin isteyeceği eylem tarzı aynı olacağından, kişinin normatif/gerekçelendirici nedenlerine yabancılaşması ortadan kalkacaktır. Ama bu çözüm başka bir sorunu – görelilik sorununu – beraberinde getirecektir çünkü yabancılaşma, normatif nedenleri kişilerin isteksel eğilimlerine bağlayarak önlenmiştir. Farklı kişiler farklı istek, tercih, ideal, çıkar ve değerlere sahip olduğundan, bir kişi için normatif neden olan şey başka biri için olmayabilir. Metaetik ikileminin bu ikinci ucu olan görelilikten kurtulmanın da tek yolu, ilgili tüm doğru bilgiye ve tam bir rasyonaliteye sahip olmanın herkes için

en iyi eylem tarzının ne olduğu konusunda uzlaşıyla sonuçlanacağını ya da bu konudaki tüm uzlaşmazlıkların bir rasyonel hata olduğunun gösterilmesi olacaktır (Joyce, 2004, ss. 80-81). Kant'ın da yaptığı tam olarak budur. Ona göre ahlaklılığın görelilik veya rastlantısallık zemininde kayıp gitmesini engellemek için en üst ahlaki ilke olan kesin buyruk *a priori* ilkelere dayandırılmalıdır. İlkenin saf olması istemenin çıkar, eğilim, tercih, fayda, duygu gibi her türlü empirik amaç ve *a posteriori* içerikten arındırılması gerekmektedir çünkü ona göre tüm rasyonel varlıkları kapsayacak *a posteriori* bir ilke asla keşfedilemez. Deneysel ilkeler insanın doğal yapısından ya da içinde bulunduğu rastlantısal koşullardan türediği için evrensellik ve pratik zorunluluk ortadan kalkar. Empirik ilkeler rastlantısalken, ahlak yasası tüm rasyonel varlıkları evrensel olarak, zorunlu ve koşulsuz bir şekilde bağlar. Tüm rasyonel varlıklar için bağlayıcılığı olacak bir ahlak yasanının evrensel ve genel geçer olması gerekmektedir. Tamamen rasyonel ve ilgili tüm doğru bilgiye sahip her varlık bu yasa keşfedebilir. Bu yasanın belirlenmesinde her türlü deneysel içerik hariç tutulduğu için, yasanın ihlalinin tek açıklaması bilgi eksikliği ya da mantıksal hatadır. Ama bu Joyce'a göre teoride mümkün olsa da pratikte imkansızdır çünkü Joyce uzlaşmazlıkların tek kaynağının mantıksal hata olmadığını, insanların isteksel eğilimlerinin farklılığının ve irade zayıflığının da uzlaşmazlıklarda önemli bir rol oynadığını düşünmektedir. Kesin buyruğun altında yatan düşünce, tamamen rasyonel ve ilgili tüm doğru bilgiyle donatılmış kişinin kendi isteği üzerine düşündüğünde aslında tamamen rasyonel ve ilgili tüm doğru bilgiyle donatılmış herkes adına yasa koymasındır, ki Joyce'a göre bu düşünce tuhaf ve olanaksızdır. Bir mafya üyesinin kendisiyle aynı isteklere sahip, aynı koşullarda, aynı şekilde yetiştirilmiş, aynı eğitimi almış herhangi birinin de hırsızlık yapmak isteyeceğini iddia etmesinde herhangi bir mantıksal hata yoktur, hatta yanlış olmaması bir yana, zararsız derecede doğrudur. Diğer taraftan, aynı mafya üyesi iyi bir vatandaşın dürüstlüğü hakkında düşündüğünde, onunla aynı isteklere sahip olsaydı, aynı koşullarda, aynı şekilde yetiştirilmiş, aynı eğitimi almış olsaydı, hırsızlık yapmamak için bir nedeni olacağını iddia etmesinde de aynı şekilde rasyonel hata yoktur. Böylece, mafya üyesi kendi koşullarında hırsızlık yapmak için bir nedene sahipken, iyi

vatandaşın koşullarında hırsızlık yapmamak için bir nedene sahip olabilir, bu da meta etik ikileminin ikinci ucu olan görelilikle sonuçlanır (Joyce, 2004, s. 93). Bu uzlaşmazlığın kaynağında da mantıksal hata değil, sadece farklı insanların farklı istek eğilimlerine, tercih ve değerlere sahip olması yatmaktadır. Hamburger yemeyi çok seven biri kendisine ikram edildiğinde onu yemek için bir nedene sahiptir. Eğer aynı kişi diyet yapıyorsa, hamburgeri yememek için de bir nedene sahiptir. Uzayacak bir iş toplantısı yüzünden akşam yemeğini atlamak zorunda kalacaksa, hamburgeri yemek için şu anda henüz bilmediği bir nedene sahiptir. Aynı iş toplantısı nedeniyle tüm gün diyet yapacağından dolayı hamburger yememek için de bir nedene sahiptir. Anlık hazza, uzun vadeli hedeflere veya geleceğin bilinmeyen koşullarına dayalı tüm bu öznel nedenler, eşit olmasa da, karşı çıkılabilir değildir. Birini diğerine tercih etmek mantıksal hataya indirgenemez. Ahlaklılığın görelilikle sonuçlanmasının Joyce için bu kadar önemli olmasının sebebi, mutlakçılık ahlaklılık kavramının tanımının hayati bir parçası olduğu için, göreliliğin ahlaki söylemi tamamen yanlış hale getirmesidir. Göreli ahlak ifadesi Joyce'a göre ahlaklılık kavramını ortadan kaldıracak kadar paradoksaldır. Ahlaklılık, tanımı gereği göreli olamaz (Joyce, 2004, s. 97).

Bu çalışmada grup seçiliminin genel ilkesinin pratik akılla değil, araçsal akıl yürütme ile keşfedildiği ileri sürülmektedir. Kant'a göre üç tür buyruk vardır: eylemin herhangi bir *olanaklı* amaç için iyi olduğunu söyleyen sorunlu koşullu buyruk, eylemin herhangi bir *gerçek* amaç için iyi olduğunu söyleyen onaylayıcı (assertoric) koşullu buyruk ve eylemi, herhangi bir amaçla ilgi kurmadan, yani başka herhangi bir amaç gütmeyen, kendisi için nesnel zorunlu olarak ilan eden kesin buyruk. Kişinin neden tüm isteklerinden vazgeçip çıkarsız, tarafsız ve tutkusuz ideal bir gözlemci olarak pratik aklın belirlediği kesin buyruğa uyması gerektiği sorusunu Kant kesin buyruğun akıl sahibi tüm varlıklar için bağlayıcı olduğunu ve bu kesin buyruğa uymamanın mantıksal bir hata olduğunu söyleyerek yanıtlar. Kant tamamen rasyonel ve ilgili tüm bilgiye sahip her insanın kesin buyruğa uymasının zorunlu olduğunu iddia etse de, tüm ahlaki uzlaşmazlıkları mantıksal hataya indirgemek çok doğru görünmemektedir. Tüm



duygu, istek, eğilim ve amaçlardan soyutlanarak sadece pratik aklın koyduğu kesin buyruğa uymanın kişinin kendi normatif nedenlerine yabancılaşmasına yol açacağı konusunda Joyce haklıdır. Bu nedenle, hem pratik akıl yürütme hem de onun koyduğu kesin buyruk sorunlu görünmektedir. Sorunlu koşullu buyruklardan hiçbir zaman genel bir ahlak ilkesi çıkarılamayacağı için, Kant'ın yaptığı ayırım göz önünde bulundurulduğunda, grup seçiliminin genel ilkesinin onaylayıcı koşullu buyruk olduğu söylenebilir. Kant'a göre "bütün akıl sahibi varlıklar için (buyruklar, bağımlı varlıklar olarak bunlara uygun düştüğüne göre) gerçek olarak varsayılacak bir amaç; dolayısıyla bunların, değil sırf sahip olabileceklerini, hepsinin bir doğa zorunluluğuna göre sahip olduklarını kesinlikle varsayabileceğimiz bir amaç vardır" (Kant, 2009a, s. 31). Bu onaylayıcı buyruğun içerdiği amaç belirsiz ve sadece mümkün değil, aynı zamanda kesinlikle doğası gereği her insanda gerçekten mevcuttur. Kant bu amacı mutluluk olarak belirlese de, kör ve bilinçsiz olan evrim bireylerin mutluluğunu artırma amacıyla işlemez. Joyce da tüm insanlar tarafından paylaşılacak ortak istekleri sadece kişisel çıkar ve duygudaşlık ile sınırlı tutmuş ve her insanın doğası gereği sahip olduğu hayatta kalma ve çoğalma isteğini göz ardı etmiştir. Bu çalışmada, çoğalmak istemese bile en azından hayatta kalmanın her insan için doğa zorunluluğuna göre sadece sahip olabilecekleri değil, aynı zamanda sahip olduklarını kesinlikle varsayabileceğimiz nihai amaç olduğu çünkü hayatta kalmanın diğer tüm bireysel istek, tercih, eğilim ve ideallerini belirleyebilmenin önkoşulu olduğu savunulmaktadır. Doğası gereği tüm insanlar içinde yaşadıkları topluma biyolojik ve psikolojik olarak bağlı olduğu için, toplumun birlik ve bütünlüğünü sağlayacak eylemlerde bulunmak, tüm insanların ortak amacı olan hayatta kalma ve çoğalma amacına hizmet etmektedir. Böylece, her insanın grup seçiliminin genel ilkesine uymak için normatif bir nedeni vardır.

### **3.7. NAZİLİK VE SPENCERCİLİK**

Türlerin çoğalması ve hayatta kalmasını temel alan evrim etiğine yöneltilen bir başka eleştiri de, Nazilik ya da Spencercilik gibi aşırı ideolojileri meşrulaştırdığı

yönündedir. Acaba üstün genlere sahip üstün insanların hayatta kalmaları teşvik edilirken, hatalı, yıkıcı ya da zarar verici genlere sahip insanların hayatlarına son verilmeli ya da çoğalmaları yetkililer tarafından engellenmeli midir? Dünya tarihi soykırımı, gen ıslahını, ırkçılığı, belirli etnik grupların kalıtımsal IQ seviyesi düşüklüğü iddiasını, savaşı, emperyalizmi, toplumsal eşitsizliği ya da ataerkilliği gerekçelendirmek için evrim etiğinin suistimal edildiği birçok örnekle doludur (Lewontin, Rose & Kamin, 2015). Örneğin Dorothy Nelkin (2001) evrim etiğinin mevcut sosyal sınıfları meşrulaştırmanın bir yolu olduğunu ve evrimsel bakış açısıyla mümkün olan hiçbir sosyal sistemin, eğitimin ya da gelişim planının var olan durumu değiştiremeyeceğini iddia etmektedir (s. 33). Morris (1972) ise evrimin ateizmin, komünizmin, Naziliğın, davranışçılığın, ırkçılığın, ekonomik emperyalizmin, militarizmin, ahlaksızlığın, anarşizmin ve Hıristiyan karşıtı tüm inançların ve eylemlerin temelinde yattığını öne sürmüştür (s. 75). Herbert Spencer'a (1873) göre de, kötülerin çoğalmasına yardımcı olmak sonraki nesillere birçok düşman kazandırmakla aynı kapıya çıkar ve hiçbir işe yaramayan insanları toptan destekleyerek toplumun kendini sürekli olarak arındırmasına yarayan doğal eleme sürecine bir son veren organize hayır işleri hoş görülemez (s. 345). *Türlerin Kökeni*'nin yayımlanmasından kısa süre sonra ortaya çıkan ve günümüzde Sosyal Darwinizm olarak bilinen akım, doğal seçilimin ilkelerini sosyal ve siyasi kurumlara uygulamayı amaçlayarak, başta Amerika olmak üzere diğer ülkelerde soy ıslahı akımları tarafından benimsenen genetik, evrim ve kalıtım hakkındaki sözde bilimsel iddialara ilham kaynağı olmuştur. 20. yüzyılda Amerika'da on binlerce insan genetik aşağılık hakkındaki sözde bilimsel kanıtlara dayanan devletin eşitli soy ıslahı kanunları altında kısırlaştırılmıştır. Amerika'nın soy ıslahı programı, benzer bir şekilde bilimsel yetki iddiasında bulunan Hitler'in ırkçı politikalarını da etkilemiştir (Kaufman, 2013, s. 141).

İlk olarak şunun belirtilmesinde yarar vardır ki günümüzde evrim teorisi Darwin'in ilk adımlarını attığı noktadan, temel argümanları ortak olmakla birlikte, çok farklı bir noktaya erişmiş ve bilim ve teknolojiye gelişmeler sayesinde

büyük yol katetmiştir. 21. yüzyılda evrim teorisi daha çok moleküler düzeye inmiştir. Joyce'a (2006) göre, "sosyobiolojinin ırkçılığı, cinsiyetçiliği veya toplumsal sınıfsalcılığı aklayacağı düşüncesi naif ve asılsızdır... Evrimsel psikolojinin davranışların kaçınılmaz veya tamamen genler tarafından belirlenmiş olduğunu ortaya çıkardığı iddiası bir safsatadır" (s. 11). Benzer bir şekilde, Wilson'ın bir ırkçı ya da kadın düşmanı olduğu suçlaması tamamen temelsizdir, aksine, o tam bir liberal hümanisttir. İnsan genetiği hakkındaki kısıtlı anlayışımız düşünüldüğünde şu anda tüm gen havuzunu muhafaza etmeyi amaçlamamız gerektiğini kabul ederken, gelecekte insan kalıtımına dair hayal edilemez büyüklükte bilgiye sahip olduğumuzda, demokratik bir şekilde tasarlanmış bir soy ıslahının başlatılabileceğini savunmaktadır. Wilson'ın bu demokratik soy ıslahı düşüncesi önyargı ya da ırkçılığa değil, bilimin insanlığın akılsallığı ve iyiliği tarafından yönlendirileceği düşüncesine, bilimin güvenli bir şekilde insan genetiğini kontrol edebileceğine olan aşırı güvenine ve demokratik süreçlere olan bağlılığın suistimal olasılığını ortadan kaldıracağına olan inancına dayanmaktadır (Kaufman, 2013, s. 142). Evrim biyologları ya da genetikçiler gözün yapısını, beynin işlevlerini ya da genetik mutasyonları incelerken, siyahilerin gözü, Türk beyni ya da burjuvazi geni diye ayrımlarda bulunmaz, insanı bir tür olarak ele alır. Ya da evrim psikolojisi, aristokrasi geni, ataerkillik geni veya üstün ırk genine işaret etmezler. İnsanların toplumsal sınıfları, ekonomik düzeyleri, milliyetleri, eğitim imkanları gibi sosyo-ekonomik ve kültürel olguları sadece biyoloji ile açıklamaya çalışmak aslında bilimi kötüye kullanarak ideolojilere sözde bilimsel temeller sağlamaya çalışma girişimidir. Bu fikri savunan eserler incelendiğinde içlerindeki ideolojik amaçlar ve evrimin yanlış yorumları kolaylıkla görülebilir. Örneğin Spencer insanların ahlaki mükemmelliğe doğru evrildiğini savunarak evrimin ereksel bir son durağının olduğunu ve nihai anlamda iyi ya da kötü gen fikrini savunmasıyla günümüzün yaygın evrim anlayışıyla derinden çelişmektedir. Evrimin temelinde yatan değişim kavramı çoğu kez gelişim ya da ilerleme kavramlarıyla karıştırılmaktadır. Toplumun en iyilerin hayatta kalması ilkesine göre düzenlenmesi düşüncesi de rekabetin her zaman ilerleme kaydedeceğini varsaymaktadır. Ama evrimin doğru yorumuna göre evrim sürekli bir gelişim

değildir ve belirli koşullar içinde hayatta kalan ve çoğalabilen tüm canlılar eşit derecede başarılıdır. Geleceğin türlere nasıl koşullar sağlayacağı ve hangi özellikleri destekleyeceği önceden belirlenmiş olmadığından kesin olarak iyi ya da kötü genlerden bahsedilemez. İyi ve kötü genlerin belirlenmesi bile ayrı bir tartışma konusudur. Acaba bazı insanlar kötü genlere sahip oldukları için mi daha fakir, daha az eğitilmiş, daha alt toplumsal sınıf üyesi ya da daha düşük IQ'ya sahipler; yoksa belirli gruplara daha az mali yatırım yapmak, daha az eğitim vermek, daha az sosyal hak tanımak, hatta onları ortadan kaldırmak için mi kötü genlere sahip oldukları iddia edilmektedir? Benzer bir şekilde Hitler'in Yahudileri yok etme girişimine evrim teorisinin ahlaki zemin hazırlayarak katkı sağladığı birçok kişi tarafından savunulmaktadır. Ama burada unutulmaması gereken şey, Almanların üstün ırk olduğu iddiasının evrim teorisinden önce de var olduğudur. Evrim teorisi Naziliğe temel oluşturmamış, Hitler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda kullanılmıştır. Hitler'in iddia ettiği ırk bilimi ve kuramları kanıtlara değil ideolojilere dayanan eleştirel ya da ampirik incelemeye tabi tutulmayan bir sözde bilimdir. Eğer bir görüşün kendi iddialarıyla değil de onu kendi çıkarları için suistimal edenlerin bakış açılarıyla yargılanması kabul edilebilirse, o halde Hıristiyanlığın da Naziliğe temel oluşturduğu iddia edilebilir çünkü Hitler tıpkı evrim teorisi gibi Hıristiyanlık öğretilerini de insanları davasının haklılığına ikna etmek için kullanmıştır.

### **3.8. İNSAN HAKLARI, DİĞER CANLILARA VE DOĞAYA KARŞI SORUMLULUKLAR**

Evrin etiği ayrıca insan topluluklarının geçirdiği dönüşüme ve bu süreçte kazanılan hakların kökenine de ışık tutmaktadır. Darwin'e (2009) göre,

insanoğlu uygarlıkta geliştikçe küçük kabileler büyük topluluklar içinde birleştikçe, en basit akıl her bir bireye toplumsal içgüdülerini ve duygudaşlıklarını, kişisel olarak tanımasa da, aynı ulusun tüm bireylerine genişletmesi gerektiğini söyleyecektir... İnsanoğluna bahşedilen en asil değerlerden biri olan [insanlık düşüncesi], hissedebilen tüm canlılara kadar genişletilinceye kadar daha şefkatli hale gelen ve daha geniş çevreye yayılan duygudaşlığımızdan tesadüfi bir şekilde ortaya çıkmış gibi görünüyor. (ss. 100-101)

Tarih öncesi dönemlerde ahlaklılığın çerçevesi önce aile üyeleri sonra da yüz kişiden az insan gruplarının devamlılığı ve üyelerinin hayatta kalması için gerekli olan kural ve düzenlemelerle sınırlıydı. Zaman geçip topluluklar gruplardan kabile, beylik, ulus, imparatorluklara ve son olarak da küresel köye evrilince ahlaklılığın kapsamı, ayrılmış ulusların global ekonomi, uluslararası hukuk ve siyaset, ortak dil ve evrensel din gibi daha kapsayıcı bağlarla birbirine bağlandığı bu küresel yapıyı sürdürmek için önem taşıyan kural ve düzenlemelere dönüşmüştür. İnsanlık her bir küçük topluluğun birbirinden siyasi, mali ve askeri olarak etkilendiği bir dünyada, birbirlerini nükleer silahlar, kimyasal savaşlar, ekonomik yaptırımlar, soykırımlar ya da ötekileştirmeyle tehdit etmeden tüm toplulukları kucaklayacak ve bir arada var olmalarını sağlayacak genel normlara ihtiyaç duymaktadır. Birleşmeye yönelik bu eğilim kendini sadece ahlak alanında değil diğer alanlarda da göstermektedir. Animizm ve şamanizm gibi yerel dinlerden İslam, Hristiyanlık gibi küresel dinlere, yerel ekonomilerden küresel ekonomiye, yerel hukuk ve siyasetten uluslararası hukuk ve siyasete, yerel geleneklerden küresel ortak kültüre, yerel dillerden uluslararası dillere ve etikte akraba kayırmadan dünya vatandaşlığına kadar uzanan genel bir eğilim gözlenebilir. Tabii ki bu eğilimin amaçsal ya da zorunlu bir süreç olmadığı da vurgulanması gerekir. Ahlaklılık söz konusu olduğunda, nasıl aile üyelerinin bir arada yaşayabilmelerini sağlayan temel kavram akrabalık, ulusların vatandaşlık ve imparatorlukların tebalık ise, günümüzün küresel köyünde yedi buçuk milyarlık nüfusun bir arada yaşayabilmesinin temel kavramı da insan hakları olmuştur. Daha önce belirtildiği üzere, insanı diğer canlı türlerinden niteliksel olarak ayıran bir özellik olmadığından, insan haklarını insanın herhangi bir özelliğiyle – ki bu genellikle tanrının suretinde yaratılma, özgür irade ya da akıldır – temellendirmeye çalışan her türlü görüş insanmerkezci bir bakış açısına sahip olacaktır. Evrensel insan hakları kavramının tarihsel sürecin bir sonucu olması; yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü, özgürlük ve güvenlik hakkı, yasalar önünde eşitlik gibi temel insan haklarının meşruiyetini kaybetmesine neden olmaz. Çünkü tüm bu hakların temelinde grup seçiliminin genel ilkesi yatmaktadır. Evrim etiğine göre bu haklar günümüz toplumlarının ayakta kalmasını sağlayan zorunlu haklardır. Yaşama

veya sığınma hakkının olmadığı, köleliğin egemen olduğu ya da yasalar önünde eşitsizliğin yaygın olduğu toplumlarda bireyleri birbirine bağlayan bağlar zayıf olacak ve bu toplumlar zamanla zayıflayıp dağılacaktır. İnsan hakları listesi toplumların yapısına, insanların birbiriyle etkileşimine ya da yaşam koşullarına göre uzayıp kısalabilse de, tüm bu hakların altında yatan grup seçiliminin genel ilkesi geçerliliğini koruyacaktır.

Yine evrim etiğine göre, insan tüm canlıların içinde yaşadığı doğaya ve sıkı sıkıya bağlı oldukları diğer canlılara karşı da sorumludurlar. Birkaç yüzyıl öncesine kadar doğa sadece canlıların içinde var olduğu ve kendisinden etkilendikleri bir sahne olarak görülmekteydi. Ama günümüzde doğa içinde var olan yaşamı hem etkileyen hem de ondan etkilenen bir şey olarak düşünülmektedir. Bütüncül olarak bakıldığında, kurulu dinlerin iddialarının aksine evrim etiği, dünyanın ve içindeki canlıların hiçbir spesifik türe hizmet etmesi için yaratılmadığını ve bu nedenle doğadaki her canlının eşit derecede var olma ve çoğalma hakkına sahip olduğunu savunmaktadır. Evrim etiği yaşayan tüm canlıların hayatta kalmak ve çoğalmak için birbirlerine ve yaşamalarını mümkün kılan doğaya bağlı olduklarını vurgular. Doğaya verilebilecek geri döndürülemez bir zarar, sadece bu zarara sebep olan kişileri ya da toplumu değil, tüm canlıları etkileyecektir. Bu birbirine bağlılığın farkındalığı diğer türlerin ve ekosistemlerin korunması sorumluluğunu sınırsız isteklere ve bu isteklere ulaşmasını sağlayacak bilişsel kapasiteye sahip insana yükler. Araçsal olarak bakıldığında, tıpkı bencilce davranışların kısa vadede eylemde bulunan kişiye doğrudan geçici faydası olsa da toplumsal bağları zayıflattığı için uzun vadede dolaylı olarak kalıcı zarar vermesi gibi, çevreye ve diğer canlılara zarar veren eylemler kısa vadede doğrudan geçici çıkar sağlamasına rağmen, biyoçeşitlilik ve ekosistem istikrarı üzerinde kalıcı olumsuz etkilere sahip olabilir, bu da dolaylı olarak insanın kendi refahını azaltabilir ya da tamamen yok edebilir. Evrim etiği bireyleri çevreyle olan etkileşimlerinde yenilenebilir kaynak kullanımı, atık yönetimi gibi sürdürülebilir uygulamalar benimsemeye ve yaşam alanlarının tahribatı, doğal kaynakların aşırı tüketilmesi, başka canlı türlerinin yok edilmesi, çevre kirliliği,

ormansızlaştırma ve iklim değişikliği gibi küresel sorunlara çözüm aramaya teşvik eder. Fakat ne yazık ki, insan ortaya çıktığı tarihten itibaren, başka hiçbir canlının veremeyeceği kadar doğaya zarar vermiştir. Örneğin, insanlar Avusturalya'ya ayak basmasıyla kıtadaki megafaunanın yüzde doksanını yok etmiştir (Harari, 2016, s. 52). Her yıl volkanik patlamalardan dolayı 500 milyon ton karbondioksit atmosfere girerken; ısınma, ulaşım veya üretim nedeniyle insanlar her yıl 30 milyar ton karbondioksit salınımına sebep oluyor. (Braga, 2014, Bölüm 12). Evrim etiği, yaşamın varoluş koşulu olarak doğaya ve ekosistemdeki birbirine bağlı diğer canlılara verilecek zararın insanlarınki de dahil tüm yaşama zarar vereceğini vurgular ve insana doğal sorumluluklar yükler.

## SONUÇ

İnsanın evrendeki diğer tüm varlıklardan farklı özel bir yere sahip olduğu düşüncesi her zaman çok cazip bir fikir olagelmıştır. Gerek dinsel veya felsefi gerekse bilimsel argümanlarla desteklenerek varlık hiyerarşileri oluşturulmuş ve tanrının suretinde olma, özgür iradeye sahip olma, kendi koyduğu yasalara uyabilme gibi belirli özelliklerinden dolayı insana bu hiyerarşide özel bir statü verilmiştir. Ama ironik bir şekilde, insanı din ve felsefe ile kendisine atfettiği bu ayrıcalıklı konumdan yine kendisi bilim sayesinde indirmiştir. Kopernik Devrimi'yle (Astrofizik Devrimi) insanın içinde yaşadığı Dünya da dahil olmak üzere tüm gezegenlerin aynı fizik yasalarına tabi olduğu ve böylece evrenin merkezinde olmadığı kanıtlanmış; Darwin Devrimi'yle (Biyoloji Devrimi) insan da dahil olmak üzere doğadaki tüm canlıların aynı biyolojik kurallarla birbirlerinden türediği ve böylece ontolojik olarak diğer canlılardan ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadığı kanıtlanmış; ve son olarak Freud Devrimi'yle (Bilinçaltı Devrimi) de akıl ve bilincin yaşamın çok geç evrelerinde ortaya çıktığı ve insanın günlük hayatında aldığı kararların çok büyük bir bölümünde bilinçaltı süreçlerin rolü olduğu kanıtlanmıştır. Bu üç bilimsel devrim insanı aşağılamamış, sadece kendisine atfettiği hayali nitelikleri ortadan kaldırarak onu gerçek konumuna yerleştirmiştir.

İnsan doğadaki yerini haksız yere yüceltmenin yanında hayvanların sahip olduğu birçok yetiyi de taraflı bir şekilde göz ardı etmiştir. Doğadaki süreklilik kavramını göz önünde bulundurarak; zekâ, akıl, akıl yürütme, biliş, bilinç gibi kavramların işaret ettiği yetilerin farklılığını dikkate alarak; insanbiçimciliği, insanmerkezciliği ve insaninkârcılığı gibi hatalara düşmeden ve son olarak hayvanların deneyim dünyalarına, anatomik yapılarına ve hayatta kalma koşullarına uygun metodlar uygulayarak yapılan deneyler, sanıldığı aksine, hayvanların sadece içgüdüleriyle hareket eden, zekâ, akıl yürütme ve bilinçten yoksun birer otomat olmadıklarını göstermiştir. Hume'a göre "hiçbir hakikat hayvanların da insanlar gibi düşünce ve us ile donatılmış olduklarından daha açık değil"ken; Damasio'ya göre bitki ve bakteriler de dahil olmak üzere tüm



canlıların doğadaki fiziksel parametreleri algılama ve uygun tepkiler verecek zekâ yetilerine sahip; memeli, kuş ve balıklar da organizmalarının iç dünyalarından ve dış dünyadan gelen imgelerin farkına varabilen ve karşılaştıkları karmaşık sorunları çözmek için bu imgeleri parçalayıp birleştirebilen, değiştirip yeniden şekillendirebilen akıllı ve bilinçli canlılardır. Bu çalışmanın ikinci bölümünde aktarılan dikkatli deneyler ve güvenilir gözlem ve anekdotların da gösterdiği üzere, insanınkiler kadar karmaşık ve gelişmiş olmasa da birçok canlı dürtülerini kontrol edebilme, karar verme, seçim yapma, zaman ve yer öğrenme, sayı sayma, neden-sonuç ilişkisini keşfetme, alet kullanma, başkalarının düşüncelerini tahmin etme, sosyal edinim, kültür oluşturma, problem çözme, adaletsizliğe tepki verme, öğrenme, işbirliği ve koordinasyon ve geleceğe yönelik plan yapma gibi çeşitli bilişsel, sosyal ve ahlaki davranışlar sergilemektedir. Bu çalışmanın hiçbir yerinde bilinçli akıl yürütmenin önemsiz olduğu, insanlarla diğer canlılar arasında bu anlamda hiçbir fark olmadığı, insanların yeterince akıllı olmadığı veya diğer canlıların da insanlar kadar akıllı olduğu savunulmamaktadır. Aynı şekilde, insan ahlaklılığının akıldan hiç pay almadan tamamen içgüdü ve eğilimlere dayandığı, diğer canlıların da insanlarınkiyle aynı ahlaki duygu ve değerlere sahip olduğu da öne sürülmemektedir. Bu çalışmada, insanlarla diğer canlıların – özellikle de yakın ortak atalarımız olan yüksek hayvanların – zihinsel ve ahlaki yetileri arasındaki farkın türsel değil derecesel bir fark olduğu ve insanların sahip olduğu daha yüksek zihinsel ve ahlaki yetilerin ortak atalarımız tarafından paylaşılan daha düşük zihinsel ve ahlaki yetilerden türediği vurgulanmaktadır. Felsefi ve dini ideolojilerin neden olduğu taraflı tutumlar, kavramsal karışıklıklar veya deneysel metodoloji hataları nedeniyle sadece insana özgü olduğu düşünülen bazı zihinsel ve ahlaki yetilerin daha ilkel ve düşük dereceli versiyonları ya da yapıtaşlarının diğer canlılar tarafından da paylaşıldığının kabul edilmesi insan ahlaklılığın nesnel bir temellendirilmesi için atılacak en önemli adımlardan birisidir.

Batı felsefesi tarihine bakıldığında birçok filozof, akıl ve duyguları kutuplaştırarak birbiriyle uzlaşmaz iki farklı özellik olarak görmektedir. Bu

ayrımın temelinde hayvanların körü körüne duygu ve içgüdülerine uyduğu ve insanı insan yapan ve onu doğadaki tüm canlılardan ayıran özelliğın düşünme olduğu varsayımları yatmaktadır. Ayrıca duygular gelip geçici ve güvenilmezken, akıl kalıcıdır ve kişiden kişiye değışmez. Platon akıl ve duyguları insan ruhunu çeken beyaz ve siyah atlarla tasvir eder. Descartes'a göre de sonsuz töz olan Tanrı'nın öznitelikleri olan düşünce ve yer kaplamanın insandaki tezahürü ruh ve beden ikiliğidir. Kant da insanın duygu ve eğilimlerini onun fenomenal yanıyla, aklını ise numenal yanıyla ilişkilendirmektedir. Hume'a göre ise akıl ve istenç birbirinden tamamen farklı yetilerdir ve ilki ikincisinin kölesidir. Bu çalışmada sentezlenen evrim etiğine göre ise bilinçli akıl ve içgüdüsel duygular/eğilimler aynı evrimsel amaca hizmet eden iki işbirlikçi yetidir. Sabit çevresel koşullarda ya da daha az parçadan, kısıtlı eylem seçeneklerinden ve olası sonuçlardan oluşan durumlarda, yol açtığı olumlu veya olumsuz sonuçları nedeniyle hipotalamus gibi insan beyninin daha arkaik bölümlerine deneyimle kazanmış olan tepki seçme stratejileri olarak duygu ve eğilimler bilinçli akıl yürütmeye başvurmadan otomatik ve refleksif bir şekilde devreye girerek eylemlerimizi belirler. Fakat çevresel koşulların değıştiğı, ilk kez ortaya çıkan veya belirsiz ve karmaşık durumlarda deneyim yoluyla bilinçli akıl yürütme eylemlerimizi yönlendirir. Eagleman ve Damasio, az enerji harcayarak hızlı karar almanın hayatta kalma yarışındaki evrimsel avantajlarına dikkat çekerek genellikle büyük sürprizler içermeyen günlük yaşamlarımızda eylemlerimizin ve aldığımız kararlarımızın büyük bir bölümünün duygu, eğilim ve içgüdülerimiz tarafından yönetildiğini; ama nüfusun artmasıyla içinde yaşadığımız toplumlar daha karmaşık hale geldikçe, çok daha fazla sayıda eylem seçeneğı, her olası eylemin doğuracağı sayısız sonuçlar, bu sonuçların neden olacağı avantaj ve dezavantajlar ve bizi belirlediğimiz hedeflere ulaştıracak doğru araçlar düşünöldüğünde, her gün karşımıza çıkan yeni ahlaki/toplumsal sorunlarla başa çıkmada ne tek başına eğilim, alışkanlık ve duygu temelli davranışların ne de tek başına bilinçli akıl yürütmenin yeterli olabileceğini, bu nedenle birlikte işbirliği içinde çalışmak zorunda olduğunu savunmaktadırlar. Bir tür değerlendirme sistemi, otomatikleştirilmiş içgüdüsel uyarı ve teşvik sistemi, taraf tutma aygıtı veya biyolojik ön eleme mekanizması olarak

düşünülebilecek duygu temelli somatik işaretleyiciler, zararlı sonuçlanma ihtimali yüksek olan eylem seçeneklerini otomatik bir şekilde eleyerek bilinçli akıl yürütmenin odaklanacağı seçenek sayısını ciddi oranda azaltarak daha hızlı ve kolay bir şekilde son kararı vermesini sağlar. Böylece organizma birbiriyle çatışan değil, işbirliği ve uyum içinde hareket ederek birbirini tamamlayan duygu ve aklın hayatta kalma koşullarını sağlamada en uygun eylem lehine karar verme ihtimalini artırır. Duyguların zararlı sonuçları olan ihtimalleri eleyerek bilinçli akıl yürütmenin son kararı vermesine sağladığı fayda kadar, bilinçli akıl yürütmenin de beynin evrimsel olarak daha eski devrelerine kazınan eğilim ve duyguların oluşumundaki rolü göz ardı edilmemelidir çünkü bu bilinçdışı ve otomatik eğilimlerin büyük bir bölümü ilk olarak deneyim aracılığıyla bilinçli akıl yürütme sayesinde edinilmişlerdir. Daha kısa bir ifadeyle, bilinçli akıl yürütme olmadan duygu ve eğilimler oluşamaz; duygu ve eğilimler olmadan da bilinçli akıl yürütme sınırlı dikkat ve hafızası nedeniyle sayısız eylem seçeneği, her bir seçeneğin dallanıp budaklanan sonuçları, bu sonuçların fayda ve zararları ve amaca götürecek doğru araçların seçilmesiyle hızlı, isabetli ve etkin bir şekilde başa çıkamaz. Beyin görüntüleme sistemleri de bu işbirliğini doğrulamaktadır. Neokorteks gibi beynin daha modern ve esnek bölümleri hipotalamus gibi daha arkaik merkezleriyle birlikte çalışmakta ve böylece uyumlu faaliyetlerinden akılcılık doğmaktadır.

İnsanın kendi başına yetersiz ve kusurlu bu iki yetisi aslında esnek yapılı bir beyne sahip olmanın kaçınılmaz bedelidir. Sabit ve kısıtlı bir yaşam alanına göre çoğunlukla doğuştan gelen bir davranış repertuarıyla doğan ve bu nedenle esneklikten mahrum kalan diğer canlıların aksine insan yaşam tecrübeleriyle durmadan yeniden yapılanan beyninin verdiği esneklik sayesinde yeni şartlara hızlıca uyum sağlayabilmektedir. İnsan eylemlerinin arkasında yatan biyolojik, psikolojik, kültürel ve çevresel etmenlerin karmaşık yapısından dolayı teoride mümkün olsa da pratikte önceden tahmin edilemeyeceğini ifade etmelerine rağmen, nihai anlamda özgürlüğün nedenlerin bilinemezliğinden kaynaklanan bir yanılsama olduğunu savunan Wilson ve Shermer'ın aksine, bu çalışmada savunulan evrim etiğine göre, insan beyninin bu esnek yapısı sadece ona

evrimsel avantaj sağlamakla kalmaz, aynı zamanda eylemlerinin ahlaki sorumluluğunu üzerine almasını sağlayacak özgürlük verir. Eğer insanın eylemlerini zorunlu bir şekilde belirleyen tek unsur ortak atalarından miras almış olduğu ve beyninin arkaik devrelerine kazınan duygu ve eğilimler olsaydı, iyi ya da kötü davranışlarından sorumlu tutulamazdı. Ahlaki alanda bencillik, korkaklık, cimrilik gibi bireysel seçilimin ürünleri ile cesaret, dürüstlük, işbirliği, yardımseverlik gibi grup seçilimi ürünleri arasındaki sonsuz ve nihai çözümden uzak etik ikilem yaşayan insan, beyninin esnek yapısı sayesinde koşulların belirsizlik ve karmaşıklığına bağlı olarak kimi zaman duygu ve eğilimlerinin yönlendirmesiyle kimi zaman da bilinçli akıl yürütme yetisinin devreye girmesiyle hangi belirli durumda hangi eylem tarzını belirleyeceğini seçer. İhtiyaçları ile yetenekleri arasındaki orantısızlık nedeniyle hem grup hem de bireysel seçilimine tabi olan insanın hangi tikel durumda hangi eylem tarzını seçeceğini belirleyen akıl ve duyguların işbirliğidir. İnsan vücudundaki toplam gen sayısı, diğer doku, organ ve sistemler bir yana, sadece beyinde oluşan sinapslerin belirlenmesini bile imkansız hale getirmektedir. Genler insan beyninin beyin sapı, hipotalamus, amigdala ve singulat gibi organizmanın hayatta kalmasını sağlayacak nefes alma, kalp atışı, çoğalma, yiyecek ve barınak arama gibi temel hayati süreçlerden sorumlu olan evrimsel olarak daha eski ve önemli sistem ve devrelerinin kesin yapılarını belirlerken, beynin daha modern ve esnek devre ve mekanizmaları organizma gelişip fiziksel çevre ve diğer bireylerle etkileşime girdikçe yaşam boyunca deneyimle tekrar tekrar şekillenmektedir. Eğer genler beynin tüm devre ve mekanizmalarının yapısını kesin olarak belirleyerek insanı zorunlu bir şekilde her koşulda bireysel seçilimin peşinden gitmeye güdüleseydi, insan toplulukları çözüldü; aynı zorunlulukla her durumda grup seçiliminin peşinden gitmeye güdüleseydi, insan toplulukları karınca ya da arı toplulukları gibi süperorganizmalara dönerdi. Her iki ihtimalde de ne özgürlükten ne de ahlaklılıktan söz edilebilirdi.

Ayrıca bu çalışmada savunulan evrim etiğinin varoluşçu özgürlüğü desteklediği vurgulanmalıdır. Evrim etiği kişinin bireysel vicdan ve iradesini tamamen ortadan kaldıran, kişiyi topluma feda eden, kolektif bilinci ve ödev ahlakını

kişiyeye dayatan ve böylece kendi istek, tercih ve idealleri olan kişiyeyi yok eden bir sosyolojizm değildir. Grup seçilimi ve bireysel seçilimin insan üzerinde yarattığı etik ikilem toplumsallık ile bencillik arasındadır. Bireysellik, toplumsallık-bencillik ikileminin dışındadır. Toplumsallık bireyselliğinin tersi değil, önkoşuludur. Toplum ortadan kalktığında, ona biyolojik ve psikolojik olarak zorunlu bir şekilde bağlı olan birey de yok olur. Bireysellik alanında insanlar, iyi ya da kötü olsun, başkalarına etki etmediği sürece, istedikleri amaçları gerçekleştirebilir, istedikleri ideallerin peşinde koşabilir, hayatlarına istedikleri anlam ve değeri yükleyebilirler. Hayatın önceden belirlenmiş dışsal bir amacının olmadığı bir dünyada hiçbir amaç, anlam, değer, istek veya tercih bir diğerinden üstün ya da alçak değildir. Değişen çevrede karşılaşılan sorunlara çözüm üretmede ve zorluklarla daha etkin bir şekilde mücadele etmede bireysel çeşitlilik hayati önem taşımaktadır. Farklı bireysel özellik, yetenek ve bakış açılarının dinamik koşullara uyum sağlamayı kolaylaştırıp böylece hem bireylere hem de üyesi oldukları topluluklara evrimsel bir avantaj sağlamaktadır.

Evrim etiğinin cevaplaması gereken bir diğer soru da bireysel seçim de en az grup seçilimi kadar doğalsa, neden grup seçilimi ürünlerinin bireysel seçiminkilere tercih edilmesi gerektiğiyle ilgilidir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, bencillik de en az toplumsallık kadar doğalsa, insanların neden bencil olmaması gerekir? Bu çalışmada savunulan evrim etiğine göre, birbiriyle çatışan iki farklı içgüdü ya da eğilim söz konusu olduğunda hangisinin bastırılması hangisinin yüceltilmesi gerektiğini belirleyen ölçüt doğallık değil, neden olduğu evrimsel avantajdır. Grup seçiliminin ürünlerinin tercih edilmesi gerekliliğinin ana nedeni onların bireysel seçimden daha doğal olması değil, daha faydalı olmasıdır. Bireysel seçilimin ürünleri olan bencillik, korkaklık, cimrilik, yalancılık kısa vadede kişiyeye avantaj sağlar gibi görünse de, hem doğrudan başkalarına da aynı hakkı tanıdığı için kendisinin zarar görmesine neden olmakta, hem de uzun vadede dolaylı olarak toplumsal birlik ve bütünlüğü zayıflatarak bir arada yaşama koşullarını ortadan kaldırmakta ve böylece rakip gruplara karşı bir dezavantaj oluşturmaktadır. Diğer taraftan grup seçiliminin ürünleri olan dürüstlük, yardımseverlik, özgecilik kısa vadede kişiyeye

dezavantaj sağlar gibi görünse de bu davranışlar kişinin biyolojik ve psikolojik olarak zorunlu bir şekilde bağlı olduğu toplumun bağları kuvvetlendirir ve böylece hem toplumsallığın mümkün kıldığı bireysellik alanında feragat ettiğinden çok daha fazla fayda elde eder, hem de üyesi olduğu grup rakiplerine karşı evrimsel bir avantaj sağlamış olur. Ahlaklılığı türsel faydacılıkla temellendirmek, kişilere grup seçiliminin temel ilkesine uymak için normatif neden vermesine rağmen, ilk bakışta çelişkili görünebilir. Görünüştaki bu çelişkinin altında faydacılıktan ahlaklılığın türetilmeyeceği savı yatmaktadır. Fakat Brink'in nesnel faydacılıkta yaptığı gibi, türsel faydacılık karar prosedürü olarak değil, doğruluk kriteri olarak düşünüldüğünde, insan türüne daha fazla fayda sağlıyorsa, bencillik yerine toplumsal birlik ve bütünlüğü güçlendirecek eylemlerde bulunmak daha doğru olabilir.

Evrim etiğine yöneltilen bir başka eleştiri de evrim etiğinin doğalcılık hatasına düştüğüdür. Fakat doğalcılık hatası ile farklı düşünürler farklı şeyleri kastetmektedirler. Hume doğalcılık hatası ile olgu önermelerinden ahlaki önermelerin mantıksal olarak türetme girişimini, Moore ise aynı terimle basit ve tanımlanamaz olan "iyi" kavramını doğal olgularla özdeşleştirme çabasını ifade etmektedirler. Hume, rasyonalist düşünceye bir karşı argüman olarak, tasarımların soyut ilişkileri, olasılık veya tanıtlamalarla ilgili yargılarımızdan sorumlu aklın işlevinin sadece olgusal önermeler türetmek olduğunu ama gerçeklikler dünyasındaki arzu ve tutkularından sorumlu istençle ilgili olan ahlaki önermelerin sadece nesnelere birbirleriyle ilişkisinden türetilmeyeceğini savunmaktadır. Ona göre, akıl *tek başına* hiçbir eylem türetemez, istence neden olup, onu engelleyemez. Olgusal ifadelerden ahlaki ifadelere geçişi sağlayan ilişkinin rasyonalist filozoflar tarafından gözden kaçırılan kaynağı duygulardır. Bu çalışmada savunulan evrim etiği, ahlaklılığın kökeninde hem aklın hem de duygu ve eğilimlerin yattığını savunduğu ve ahlaki yargıların sadece akıldan türediğini reddettiği için, bu düşüncenin evrim etiği önünde bir engel olmadığı, aksine onu desteklediği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, arkadan gelme (supervenience) teorisini savunan bazı düşünürler, ahlaki önermelerin olgusal önermelerden mantıksal olarak türetilmediğini ama *a posteriori*

*zorunlulukla* arkasından gelebileceğini öne sürmektedirler. Bu görüşe göre, ahlaki olgu ve özellikler *a posteriori zorunlulukla* doğal olgu ve özelliklere bağlı, doğal olgu ve özellikler tarafından meydana getiriliyor veya gerçekleştiriliyor olabilir. Eğer böyle bir *a posteriori zorunluluk* kabul edilmezse, sadece “-dır/-meli” uçurumu değil aynı zamanda “-dır/-dır” uçurumu da oluşur. Doğal yargılardan ahlaki yargıların mantıksal olarak türetilmesi ne kadar imkansızsa, sadece matematik yargılarından fizik, fizik yargılarından kimya, kimya yargılarından biyoloji ve biyoloji yargılarından psikoloji ve felsefe yargılarının türetilmesi de o kadar imkansızdır çünkü bu bilimler arasındaki geçiş önermelerinin hiçbiri *a priori* (mantıksal) zorunluluk içermez. Moore’a göre ise, basit ve tanımlanamaz olan “iyi” kavramını herhangi bir doğal ya da doğa üstü olgu veya özellikle özdeşleştirmeye çalışan herkes doğalcılık hatasını işlemektedir. Başka bir deyişle, doğalcılık hatası, yükleme anlamı taşıyan “-dır” ek fiilini, özdeşlik anlamı taşıyan “-dır” ek fiiliyle karıştırmaktan kaynaklanmaktadır. Fakat bu çalışmada savunulan evrim etiği “iyi”yi herhangi bir doğal olgu veya özellikle özdeşleştirmeye çalışmamaktadır. Ayrıca, Spinoza’nın *Ethica*’da iddia ettiğinin aksine, hiçbir ahlaki yargı sadece mantıksal veya kavramsal zorunluluk içeren önermelerden türetilmeyeceği için Moore’un açık uçlu soru testini geçemeyecektir. Eğer doğalcılık hatasında Moore haklıysa, mantıksal ya da kavramsal zorunluluk içermeyen hiçbir önerme doğru olamayacaktır ve bilimler arasındaki geçişler sorunlu olacaktır. Zorunluluk Hume tarafından mantıksal veya Moore tarafından kavramsal bir ilişkiye indirgenildiğinde, yukarıda bahsedildiği üzere, tüm bilimlararası geçiş problemleri hale gelecektir çünkü aralarındaki ilişki *a priori* değil, *a posteriori* bir zorunluluktur. Bu çalışmada savunulan evrim etiği ahlaklılığı *a priori* zorunluluk üzerine inşa etmeye çalışmaz. Hatta böyle bir girişimi, Aristoteles’in de savunduğu gibi, farklı varlık türlerini konu alan farklı bilimlerden aynı kesinliği beklediği için yanlış bulur. Başka türlü de olabilecek varlıklarla ilgilenen ve amacı eylem olan etikten, matematik ya da mantık gibi başka türlü olamayacak varlıkları konu edinen ve hakikati amaçlayan theoretik bilimlerin kesinliğini beklemek doğru değildir. Eğer ahlaki olgu ve özelliklerin doğal olgu ve özelliklere bağlı oldukları, onların arkasından geldikleri, onlar tarafından

meydana getirildikleri ya da gerçekleştirildikleri kabul edilirse, doğadaki çeşitli türlerin birbirinden farklı deneyim dünyaları, genetik yapılar, geçirdikleri toplumsallık ön-adaptasyonlar ve beyinlerinin toplumsal ve ahlaki ilişkileri etkileyen merkezlerine sahip oldukları ve bu evrendekilerden farklı fizik, kimya ve biyoloji yasalarının olabileceği göz önünde bulundurulduğunda, ahlaklılığın a priori değil, a posteriori zorunluluğa bağlı olduğu düşüncesi ahlaklılığı ortadan kaldırmaz. Eğer doğa koşulları, evrimin gidişatı veya insanın biyolojik yapısı şimdi olduğundan farklı olmuş olsaydı, farklı türden davranışların ahlaki açıdan doğru olabileceği fikri evrim etiği ile çelişmez, hatta onu destekler. Ahlaki olgu ve ilkelerin a posteriori zorunluluk içermesi evrim etiği için son derece kabul edilebilir bir argümandır. Ayrıca, doğalcılık hatası olarak adlandırılan başka bir düşünce de doğal olanın aynı zamanda iyi olduğu düşüncesidir. Bu düşünceye göre, şu anda var olan her şeyin zaten var olması gerekir çünkü tüm doğal olgular ahlaki açıdan iyidir. Ama bu çalışmada insan davranışlarını ahlaki açıdan iyi ya da kötü yapan kriterin toplumsal bağları güçlendirerek hayatta kalmayı destekleme olduğu savunulmaktadır. Bir şeyin doğal olması tek başına onun iyi olduğu anlamına gelmez. Eğer doğal olan her şey aynı zamanda iyi olsaydı, kıyafet giymek, ilaç kullanmak, diş fırçalamak, tarımla uğraşmak, bilgisayar kullanmak ya da yıkanmak gibi doğal süreci bozan her davranış ahlaki açıdan kötü olurdu. Bu düşünce genellikle ataerkilliği, savaşları, ekonomik emperyalizmi ya da ırkçılığı savunan insanlar tarafından bu olayları haklı çıkarmak için kullanılan ideolojik bir savdır. Sonuç olarak, hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın, doğalcılık hatası bu çalışmada savunulan evrim etiği için hata ya da engel teşkil etmez.

Eğer bu çalışmada savunulan evrim etiği doğruysa ve grup seçiliminin genel ilkesi insan zihninden bağımsız olgulara dayalı ve evrenselleştirilebilir bir ilkeyse, tarih boyunca gözlemlenen ahlaki uzlaşmazlıkların kaynağının da açıklanması gerekir. Evrim etiğine göre ahlaklılık, mantıksal veya kavramsal a priori zorunluluğa sahip bir ilkeye akıl sahibi her varlığın uymasını gerektirmediği için ahlaki uzlaşmazlıkların kaynağı sadece mantıksal hata değildir. Ahlaki anlaşmazlıklar şartların karmaşıklığı veya belirsizliğinden



kaynaklanan kâr/zarar analizinin yetersizliği, uzun vadede neden olacağı zararın farkında olmasına rağmen kısa vadeli yararı tercih ettiren irade zayıflığı, ahlaki inançların dayandığı doğal olgu ve özellikler hakkındaki yanlış, önyargılı veya ideolojilerle bozulmuş bilgi veya bilgi eksikliği ya da nesnel olarak eşit derecede değerli ve kıyaslanamaz iki ahlaki inanç arasında nihai çözümden uzak ahlaki beraberlik durumları nedenlerinden dolayı ortaya çıkabilir. İnsanın milyonlarca yılda geçirdiği evrimsel sürecin, ortak atalarından miras aldığı duygu ve eğilimlerin, toplumsallığı ve ahlaklılığı mümkün kılan ön-adaptasyonların ya da insan beyninin toplumsal ve ahlaki duygularından sorumlu merkezlerinin yapısının köklü bir şekilde değişme ihtimali çok düşük olmasına rağmen, geleceğin ne tür yeni koşullar getireceğinin nihai anlamda bilinmemesi ve evrimin sonu olmayan bir süreç olması nedeniyle her zaman her koşulda geçerli olacak mutlakçı bir evrim etiğinden söz edilemez. Ama bu asla ahlaki ilkelerin kişilerin bireysel tavır, istek, tercih, eğilim ya da ideallerine dayandığını iddia eden ahlaki görelilik anlamına gelmez.

Geçmiş Antik Yunan'daki sofistlere kadar giden ve insanı her şeyin ölçütü olarak gören görelilik argümanına göre, tam bir rasyonalite ve gerekli tüm doğru bilgiyle donatılmış herkesin en iyi eylem tarzında uzlaşacağı ilke yoktur ve ahlaki uzlaşmazlıklar sadece bilgi eksikliği veya mantıksal hataya indirgenemez. Üzerinde herkesin uzlaştığı genel bir ahlaki ilke olsa bile çok soyut kalacak ve çeşitli somut durumlar, mevcut farklı toplumsal yapılar ve değişken tercihlerle birleştiğinde farklı spesifik ahlaki kuralları doğuracaktır. Fakat bu çalışmada öne sürülen evrim etiği belirli sebeplerden dolayı ahlaki göreliliğe karşı çıkar. Bu sebeplerden ilki, insanların *bazı* farklı isteklere sahip olmasının, onların *tüm* isteklerinin birbirinden uzlaşılmayacak kadar farklı olduğu ya da ortak *hiçbir* isteğe sahip olamayacakları anlamına gelmeyeceği düşüncesidir. İnsanların birçok konuda farklı istek, tercih, değer ve ideallere sahip olurken, aynı zamanda az da olsa bazı konularda ortak istek, tercih, değer ve ideallere sahip olabilmesi mantıksal bir çelişki değildir. Ahlaki nesnelciliğin doğru olabilmesi için *tüm* insanların uymakta uzlaşacağı *en az bir* ilke göstermesi gerekirken, ahlaki göreliliğin doğru olabilmesi için *hiçbir* insanın *hiçbir* ortak isteğe sahip

olamayacağını kanıtlanması gerekir, ki bu gerçekleştirilmesi sağduyuya uymayacak derecede imkansız bir hedeftir. İkinci olarak, ahlaki yargıları doğrulayıp yanlışlayacak nesnel ahlaki olguların varlığını reddeden ahlaki göreliliğe göre, kişinin belirli bir eylemde bulunmak için ahlaki yükümlülüğe sahip olduğu inancının *tek başına*, yanlış ve dayanaksız olsa bile, ona o eylemde bulunmak için haklı neden verdiği önermesi de sorunlu ve son derece tehlikelidir. Ülkemizin ve dünya siyaset tarihi, gerçekte doğru olmamasına rağmen, sadece doğru olduğuna inandıkları için belirli gruplara ayrımcılık yapma hakkını kendilerinde gören politikacılarla doludur. Ayrıca, içeriğine bakmaksızın her amacın eşit derecede değerli, her nedenin eşit derecede haklı, herhangi bir isteği gerçekleştirmenin ahlaki doğruluğun tek ölçütü ve herhangi bir inanca sahip olmanın ahlaki eylemin tek dayanağı olduğu düşüncesi dünyadaki her türlü kötülüğü meşrulaştırmanın kapısını sonuna kadar açmaktadır. Son olarak, felsefe tarihinde hiçbir filozofun sonsuz sayıdaki her bir olasılık ya da her bir tikel durumda belirli bir eylem tarzını yasalaştırmaya çalışmadığının ama hangi durumda nasıl davranması gerektiğini belirleyecek nesnel bir ölçüt sağlamaya çalıştıklarının vurgulanması gerekir. Düşünceleri birbirinden tamamen farklı olmakla birlikte Aristoteles, Kant, Mills ve bu çalışmada öne sürülen evrim etiği tikel durumlarda sergilenecek eylemlerin kendisine göre belirleneceği ilkeler sunmuşlardır. Başka bir deyişle, belirledikleri genel ilkelerin özel durumlara uygulamasını buyurmuşlardır.

Gayri şahsi evrim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan, insan zihninin dışında var olan ve doğayı doğru bir şekilde tarif eden nesnel ahlaki olguların varlığını savunan evrim etiğine göre ahlaklılık, tanımı gereği, ahlaki önermelerin doğayı tarif etmediğini ve bu nedenle ahlaki doğruluğu tesis etmediğini, sadece kişinin onaylama duygusu, tavır veya emirlerini ifade ettiğini, başkalarının tavır ve bağlılıklarını değiştirmeyi ya da etkilemeyi amaçladığını ileri süren bilişdışıcılığa karşı çıkar. Fakat nesnel ahlaki olguların varlığını reddettiği için ahlaki önermelerin doğru ya da yanlışlığından söz edilemeyeceğini öne süren bu bilişdışıcı görüş, herkesin anladığı anlamdaki ahlaklılığın tanımına terstir çünkü ahlaki yargılarda bulunduğumuzda, onaylamama duygumuzu ya da tavrımızı

yansıtan şahsi bir fikre değil, nesnel olarak doğru olduğuna inandığımız bir yargıya işaret ederiz. Onaylanan tavırların, tavsiye edilen eylemlerin ya da emredilen buyrukların doğru ya da değerli olduğuna inanmadan, başkalarının neden konuşmacının bu tavır ve bağlılıklarını paylaşmak ya da buyruklarına uymak isteyecekleri sorusu bilişdışı düşünürler tarafından tatmin edici bir şekilde yanıtlanamamaktadır. Eğer konuşmacı ve başkalarının bu tavır, tavsiye ya da buyrukların nesnel bir doğruluk ya da değer taşıdıklarına inanmak için geçerli bir sebebi olmasaydı, ne konuşmacı ne de başkaları için doğru ya da değerli olurlardı ve bu nedenle başkalarına tavsiye edilmeleri, paylaşılmaları ya da emredilmeleri gereksiz ve saçma olurdu. İnsanlar belirli tavır ya da davranış biçimlerini doğru veya değerli olduklarına inandıkları için başka insanlara tavsiye eder, paylaşmaya ve uymaya davet eder. Yine aynı şekilde insanların başkalarının tavır ya da bağlılıklarını etkilemek ya da değiştirmek istemesinin ana sebebi de kendi tavır ve bağlılıklarını doğru ve değerli bulmalarının yanında, başkalarınıninkileri yanlış ya da değersiz bulmasıdır. Ayrıca, bilişdışı görüş ahlaklılığın sadece doğruluk iddiasını değil, aynı zamanda pratik gücünü de açıklamakta zorlanır. Tavır, tavsiye ve buyrukların başkalarının eylemlerini değiştirme gücü yoktur. Eğer başkalarının bizim isteklerimizi gerçekleştirmeye ilgileri yoksa, kişisel onaylama/onaylamama ifadeleri belirli bir eylem tarzını sergilemek veya ondan kaçınmak için hiçbir neden vermez. Bir eylemde bulunma veya kaçınmanın zorunluluğunu göstermek için istek, tavır ve tercihlerden daha fazlası gerekmektedir. Son olarak, doğrunun olmadığı yerde yanlış, yanlışın olmadığı yerde hata da yoktur. Bilişdışıcılara göre ahlaki doğru ya da yanlış olmadığı için, eğer konuşmacılar ahlaki-olmayan olguların doğruluğu konusunda yanılmıyorsa, ahlaki hataya yer yoktur, ki bu da ahlaki dogmatizmin önünü açar çünkü kişinin tavır veya duygularını değiştirmesine neden olacak hiçbir hata ya da yanılma yoktur. Bu ahlaki dogmatizm ahlaki hoşgörüsüzlüğü de beraberinde getirir. Hiçbir ahlaki tavır bir diğerinden daha doğru ya da yanlış olmadığı için, kimsenin yanıldığını düşünmek ve bu nedenle ahlaki tavrını değiştirmek için bir nedeni olmaz. Çünkü bilişdışıcılığa göre, ahlaki doğruluğun tek ölçütü, tekabüliyet değil, bir eylemin ahlaki açıdan doğru olduğuna olan inanç veya yargıdır. Belirli bir eylem tarzının ahlaki açıdan doğru

olduğuna inanması kişiye o eylem tarzında bulunmak için gerekçelendirici/haklı nedeni verir.

Evrım etiği ayrıca insan topluluklarının geçirdiği dönüşüme ve bu süreçte kazanılan hakların kökenine de ışık tutmaktadır. Kendi evrım tarihi boyunca insanoğlu hayatta kalma ve çoğalabilme amacıyla biyolojik ve psikolojik olarak zorunlu bir şekilde bağlı olduğu toplumun üyelerini birleştirmek için ahlaki değerlere ihtiyaç duymuşlardır. Zaman geçip gruplar önce kabile, sonra beylik, ulus, imparatorluklara ve son olarak da küresel köye evrilince birlikteliğin sürdürülebilmesi için daha kapsayıcı normlara ihtiyaç duymuşlardır. Birleşmeye yönelik bu eğilim kendini sadece ahlak alanında değil diğer alanlarda da göstermektedir. Animizm ve şamanizm gibi yerel dinlerden İslam, Hristiyanlık gibi küresel dinlere, yerel ekonomilerden global ekonomiye, yerel hukuk ve siyasetten uluslararası hukuk ve siyasete, yerel geleneklerden küresel ortak kültüre, yerel dillerden uluslararası dillere kadar uzanan genel bir eğilim gözlenebilir. Tarih ncesi dönemlerde sadece nepotizmle sınırlıyken, ahlaklılığın kapsamı da, karşılıklı ve dolaylı özgeciliğe ve sonra çıkarsız özgeciliğe genişlemiştir. İnsanlık her bir kkk topluluğun birbirinden siyasi, mali ve askeri olarak etkilendiği bir dünyada, birbirlerini nükleer silahlar, kimyasal savaşlar, ekonomik yaptırımlar, soykırımlar ya da tekileştirmeyle tehdit etmeden tüm toplulukları kucaklayacak ve bir arada var olmalarını sağlayacak evrensel bir ahlaklılığa ihtiyaç duymaktadır. Ahlaklılık söz konusu olduğunda, nasıl aile üyelerinin bir arada yaşayabilmelerini sağlayan temel kavram akrabalık, ulusların vatandaşlık ve imparatorlukların tebalık ise, günümüzün küresel köyünde yedi buçuk milyarlık nüfusun bir arada yaşayabilmesinin temel kavramı da insan hakları olmuştur. Daha önce belirtildiği üzere, insanı diğer canlı türlerinden ontolojik veya tözsel olarak ayıran bir özellik olmadığından, tanrının suretinde yaratılma, zgr irade ya da akıl gibi insanın herhangi bir özelliğiyle insan haklarını temellendirmeye çalışan her türlü görüş insanmerkezci bir bakış asına sahip olacaktır. Evrensel insan hakları kavramının tarihsel sürecin bir sonucu olması; yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü, özgürlük ve güvenlik hakkı, yasalar önünde eşitlik gibi temel insan

haklarının meşruiyetini kaybetmesine neden olmaz. Çünkü tüm bu hakların temelinde grup seçiliminin genel ilkesi yatmaktadır. İlke aynı olmakla birlikte sadece insanın içinde yaşadığı toplum genişlenmiştir. Evrim etiğine göre bu haklar günümüz toplumlarının ayakta kalmasını sağlayan haklardır. Yaşama veya sığınma hakkının olmadığı, köleliğin egemen olduğu ya da yasalar önünde eşitsizliğin yaygın olduğu toplumlarda bireyleri birbirine bağlayan bağlar zayıf olacak ve bu toplumlar zamanla zayıflayıp dağılacaktır. İnsan hakları listesi toplumların yapısına, insanların birbiriyle etkileşimine ya da yaşam koşullarına göre uzayıp kısalabilse de, tüm bu hakların altında yatan grup seçiliminin genel ilkesi geçerliliğini koruyacaktır.

Yine evrim etiğine göre insan, tüm canlıların içinde yaşadığı doğaya ve sıkı sıkıya bağlı oldukları diğer canlılara karşı da sorumludurlar. Evrim etiği, dünyanın ve içindeki canlıların hiçbir spesifik türe hizmet etmesi için yaratılmadığını ve bu nedenle doğadaki her canlının eşit derecede var olma ve çoğalma hakkına sahip olduğunu savunmaktadır. Evrim etiği yaşayan tüm canlıların hayatta kalmak ve çoğalmak için birbirlerine ve yaşamalarını mümkün kılan doğaya bağlı olduklarını vurgular. Doğaya verilebilecek geri döndürülemez bir zarar, sadece bu zarara sebep olan kişileri ya da toplumu değil, tüm canlıları etkileyecektir. Bireysel seçilimin ürünlerinin kısa vadede kişiye geçici bir faydası olsa da hem başkalarına da aynı hakkı verdiği için hem de toplumsal bağları zayıflatarak birarada yaşama koşullarını ortadan kaldırdığı için uzun vadede daha büyük oranda zarar vermesi gibi, çevreye ve diğer canlılara zarar veren eylemler kısa vadede geçici fayda sağlayabilmesine rağmen, biyoçeşitlilik ve ekosistem istikrarı üzerinde yaratacağı kalıcı olumsuz etkiler nedeniyle insanın kendi refahını azaltarak ya da onu tamamen yok ederek uzun vadede daha büyük oranda zarar verebilir. Evrim etiği bireyleri çevreyle olan etkileşimlerinde yenilenebilir kaynak kullanımı, atık yönetimi gibi sürdürülebilir uygulamalar benimsemeye ve yaşam alanlarının tahribatı, doğal kaynakların aşırı tüketilmesi, başka canlı türlerinin yok edilmesi, çevre kirliliği, ormansızlaştırma ve iklim değişikliği gibi küresel sorunlara çözüm aramaya teşvik eder. Diğer türlerin ve ekosistemlerin korunması sorumluluğu, sadece birbirine değil aynı

zamanda diğer canlılara ve doğanın kendisine bağlılığının farkında olan veya olması beklenen insana aittir çünkü insan dışında diğer tüm canlılar hem böyle bir farkındalığa sahip değillerdir hem de doğadan sadece ihtiyaç duydukları kadarını alırlarken, insan sınırsız isteklere ve bu istekere ulaşmasını sağlayacak bilişsel kapasiteye sahiptir. Fakat ne yazık ki, insan ortaya çıktığı tarihten itibaren, başka hiçbir canlının veremeyeceği kadar doğaya zarar vermiştir.

## KAYNAKÇA

- Adams, J. L. (1945, Nisan). The Law of Nature in Greco-Roman Thought. *The Journal of Religion*, 25(2), 97-118. <https://www.jstor.org/stable/1199009>
- Allhoff, F. (2003). Evolutionary Ethics from Darwin to Moore. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 25(1), 51-79. <https://www.jstor.org/stable/23332473>
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. (Çev. A. Arslan) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. S. Babür) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2017). *Politika* (3 ed.). (Çev. F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2019). *Generation of Animals and History of Animals*. (Çev. C. D. Reeve) Indiana: Hackett Publishing Company.
- Barrett, M. (Yönetmen). (2014). *Inside The Animal Mind* [Film]. BBC & NOVA.
- Braga, B. (Yönetmen). (2014). *Cosmos: A Spacetime Odyssey* [Film].
- Brink, D. O. (1989). *Moral Realism and the Foundation of Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Catling, D. (2019). *Astrobiyoloji*. (Çev. A. B. Kaya) İstanbul: Metis Yayınları.
- Çötök, T. (2011). *Aristoteles Ahlakının Kurucu Erdemi Olarak Phronesis* (Tez No. 296240) [Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi].
- Damasio, A. (2022). *Hissetmek ve Bilmek*. (Çev. M. v. Kırca) Ankara.
- Damasio, A. (2023). *Descartes'in Yanılgısı* (2 ed.). (Çev. F. E. Çetin) Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Darwin, C. (2009). *The Descent of Man*. New York: Cambridge University Press.

- Dawkins, M. S. (2005). *Hayvanların Sessiz Dünyası* (13 ed.). (Çev. F. Baytok) Ankara: Tubitak Popüler Bilim Kitapları.
- Dawkins, R. (2006a). *The God Delusion*. London: Bantam Press.
- Dawkins, R. (2006b). *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press.
- de Waal, F. (2002). Apes from Venus: Bonobos and Human Social Evolution. F. de Waal (Ed.), *Tree of Origin* içinde (ss. 39-68). London: Harvard University Press.
- de Waal, F. (2006). *Primates and Philosophers*. New Jersey: Princeton University Press.
- de Waal, F. (2017). *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?* (Çev. A. B. Kaya) İstanbul: Metis Yayınları.
- Dennett, D. C. (1996). *Darwin's Dangerous Idea*. London: Penguin Books.
- Descartes, R. (2004). *Yöntem Üzerine Konuşma* (2 ed.). (Çev. R. Minareci) İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Descartes, R. (2008). *Meditations on First Philosophy*. (Çev. M. Moriarty) New York: Oxford University Press.
- Dugan, D. (Yönetmen). (2014). *Your Inner Fish* [Film]. Public Broadcasting Service.
- Eagleman, D. (2020a). *Beyin: Senin Hikayen* (20 ed.). (Çev. Z. A. Tozar) İstanbul: Bkz Yayıncılık.
- Eagleman, D. (2020b). *Incognito* (41 ed.). (Çev. Z. A. Tozar) İstanbul: Bkz Yayıncılık.
- Frankena, W. K. (1973). *Ethics*. New Jersey: Prentice-Hall Inc.
- Gooder, S. (Yönetmen). (2014). *Honey Badgers: Masters of Mayhem* [Film].



- Gündoğan, A. O. (2002). Ahlaki Hayatımızın Kaynağında Toplumculuk-Bireycilik Tartışması. Ş. Yalçın (Ed.), *Bilgi ve Değer* içinde (ss. 254-264). Ankara: Vadi Yayınları.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*. (Çev. P. N. Taneli) İstanbul: Kolektif Kitap.
- Helfand, M. S. (1977, Kış). T. H. Huxley's "Evolution and Ethics": The Politics of Evolution and the Evolution of Politics. *Victorian Studies*, 20(2), 159-177. <https://www.jstor.org/stable/3826154>
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan* (6 ed.). (Çev. S. Lim) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hume, D. (1983). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Cambridge: Hackett Publishing.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1 ed.). (Çev. E. Baylan) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Husain, E., & Bell, S. (Yönetmen). (2012). *Super Smart Animals* [Film].
- Huxley, T. H. (1893). *Evolution and Ethics*. London: MacMillan and Co.
- Huxley, T. H. (1896). The Struggle for Existence in Human Society. *Evolution and Ethics and Other Essays* içinde (ss. 195-236). New York: D. Appleton and Company.
- Joyce, R. (2004). *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Joyce, R. (2006). *The Evolution of Morality*. London: The MIT Press.
- Joyce, R. (2022). Moral Anti-Realism. (E. N. Nodelman, Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/moral-anti-realism/>
- Kant, I. (2000). *Prolegomena*. (Çev. I. Kuçuradi) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

- Kant, I. (2009a). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. I. Kuçuradi) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2009b). *Pratik Aklın Eleştirisi* (4 ed.). (Çev. I. Kuçuradi) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kaufman, W. (2013, Kış/Bahar). The Evolutionary Ethics of E. O. Wilson. *The New Atlantis*(38), 140-149.
- Korsgaard, C. (2006). Morality and the Distinctiveness of Human Action. F. de Waal, *Primates and Philosophers* içinde (ss. 98-119). New Jersey: Princeton University Press.
- Krebs, D. L. (2008, Mayıs). Morality: An Evolutionary Account. *Perspectives on Psychological Science*, 3(3), 149-172.  
<https://www.jstor.org/stable/40212242>
- Laertius, D. (1925). *Lives of Eminent Philosophers* (Vol. 2). (Çev. R. D. Hicks) London: William Heinemann.
- Lewis, H. D. (1939, Ocak). Plato and the Social Contract. *Mind*, 48(189), 78-81.  
<https://www.jstor.org/stable/2250601>
- Lewontin, Richard C., Steven Rose & Leon J. Kamin. (2015). *Genlerimizden İbaret Değiliz*. (G. K. Gevinç, Ed., & Çev. Kolektif) İstanbul: Yordam Kitap.
- Mackie, J. L. (1990). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin Books.
- McPherson, T. (2022). Supervenience in Ethics. (E. N. Zalta, Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/supervenience-ethics/>>
- Mill, J. S. (2001). *Utilitarianism*. Cambridge: Hackett Publishing.
- Moore, G. (1993). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Morgan, L. (1903). *An Introduction to Comparative Psychology*. London: Walter Scott Publishing.
- Morris, H. M. (1972). *The Remarkable Birth of Planet Earth*. California: Creation-Life Publishers.
- Mulgan, R. G. (1979, Ocak-Mart). Lycophron and Greek Theories of Social Contract. *Journal of the History of Ideas*, 40(1), 121-128.  
<https://www.jstor.org/stable/2709263>
- Nagel, T. (1974). What Is It Like To Be A Bat. *The Philosophical Review*, 83, 435-450.
- Nelkin, D. (2001). Less Selfish Than Sacred. H. Rose & S. Rose (Ed.), *Alas, Poor Darwin* içinde (ss. 24-39). London: Vintage.
- Özlem, D. (2002). Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine. Ş. Yalçın (Ed.), *Bilgi ve Değer* içinde (ss. 282-312). Ankara: Vadi Yayınları.
- Platon. (2003). *The Republic*. (Çev. T. Griffith) Cambridge: Cambridge University Press.
- Platon. (2012a). Kriton. M. Bayka (Ed.), *Platon Diyaloglar* içinde (Çev. T. Gökçöl, 9 ed., ss. 281-294). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (2012b). Protagoras. M. Bayka (Ed.), *Platon Diyaloglar* içinde (Çev. T. Gökçöl, 9 ed., ss. 393-446). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Richards, R. J. (2017). Evolutionary Ethics: A Theory of Moral Realism. R. Richards, & M. Ruse (Ed.), *The Cambridge Handbook of Evolutionary Ethics* içinde (ss. 143-157). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ritchie, D. (1891, Aralık). Contributions to the History of the Social Contract Theory. *Political Science Quarterly*, 6(4), 656-676.  
<https://www.jstor.org/stable/2139203>

- Rosenbaum, S. E. (1996, Ekim). Epicurean Moral Theory. *History of Philosophy Quarterly*, 13(4), 389-410. <https://www.jstor.org/stable/27744719>
- Rubin, J. (Yönetmen). (2008). *Ape Genius* [Film]. WGBH.
- Ruse, Michael ve Edward Wilson. (1986, Nisan). Moral Philosophy as Applied Science. *Philosophy*, 61(236), 173-192. <https://www.jstor.org/stable/3750474>
- Sartre, J. P. (1985). *Varoluşçuluk* (8 ed.). (Çev. A. Bezirci) İstanbul: Say Yayınları.
- Shermer, M. (2007). *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*. (Çev. S. Gül) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Spencer, H. (1851). *Social Statics*. London: J. Chapman.
- Spencer, H. (1873). *The Study of Sociology*. London: Henry S. King & Co.
- Tarlacı, S. (2020). *Bilinç* (3 ed.). İstanbul: Destek Yayınları.
- von Uexküll, J. (1957). A Stroll Through the Worlds of Animals and Men. C. H. Schiller (Ed.), *Instinctive Behavior* içinde (ss. 5-80). New York: International Universities Press.
- Wallace, A. R. (2009). *Darwinism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wheatley, Thalia ve Jonathan Haidt. (2005, 11 01). Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe. *Psychological Science*, 16(10), 780-784.
- Williams, S. S. (2017). *Darwin, Tanrı ve Yaşamın Anlamı* (2 ed.). (Çev. İ. Hoca) İstanbul: Say Yayınları.
- Wilson, E. (1978). *On Human Nature*. London: Harvard University Press.
- Wilson, E. (1999). *Consilience: The Unity of Knowledge*. New York: Vintage Books.
- Wilson, E. (2012). *The Social Conquest of the Earth*. New York: Liveright Publishing Corporation.


Wilson, E. (2017). *İnsan Varlığının Anlamı* (3 ed.). (Çev. Z. Sezer) İstanbul: Olvido Kitap.

Wittgenstein, L. (2006). *Felsefi Soruşturmalar*. (Çev. D. Kanıt) İstanbul: Totem Yayıncılık.

Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Çev. O. Aruoba) İstanbul: Metis Yayınları.

Wreen, M. (1985). Mackie on the Objectivity of Values. *Dialectica*, 39(2), 147-156.

Wynne, C. (2013). *Animal Cognition* (2 ed.). New York: Palgrave Macmillan.

	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	<b>FRM-DR-21</b> <b>Doktora Tezi Orijinallik Raporu</b> <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA**

Tarih: 03/05/2024

Tez Başlığı: Bireysel Özgürlük, Ahlaki Nesnelcilik ve Akıl-Duygu İşbirliğine Dayalı Evrim Etiği  
Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)\*:

Yukarıda başlığı verilen tezin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 182 sayfalık kısmına ilişkin, 02/05/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %3'tür.

Uygulanan filtrelemeler\*\*:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Ad-Soyad/İmza

Türker AKSUN

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Türker AKSUN	
	Öğrenci No	N12245211	
	Enstitü Anabilim Dalı	FELSEFE	
	Programı	FELSEFE	
	Statüsü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.  
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

*Prof. Dr. Kurtuluş Özener*

\*Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazır**  
\*\*Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu A  
İkinci bölüm madde (4)/3'te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dâhil,  
kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
	<b>FRM-DR-21</b> <b>Doktora Tezi Orijinallik Raporu</b> <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
		Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

**TO HACETTEPE UNIVERSITY**  
**GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES**  
**DEPARTMENT OF PHILOSOPHY**

Date: 03/05/2024

Thesis Title (In English): Evolutionary Ethics Based On Individual Freedom, Moral Objectivism and The Cooperation Between Reason and Emotions


According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 02/05/2024 for the total of 182 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 3%.

Filtering options applied\*\*:

- Approval and Declaration sections excluded
- References cited excluded
- Quotes excluded
- Quotes included
- Match size up to 5 words excluded

I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

  
Name-Surname/Signature  
Türker AKSUN


<b>Student Information</b>	Name-Surname	Türker AKSUN	
	Student Number	N12245211	
	Department	PHILOSOPHY	
	Programme	PHILOSOPHY	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD

**SUPERVISOR'S APPROVAL**

APPROVED  
(Title, Name and Surname, Signature)

*Prof. Dr. Kayaş Ömer*

\*\*As mentioned in the second part [article (4)/3] of the Thesis Dissertation Originality University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as excluded/included, Match size up to 5 words excluded.

	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>	Doküman Kodu Form No	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	<b>FRM-DR-12</b> <b>Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu</b> <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA**

Tarih: 03/05/2024

Tez Başlığı: Bireysel Özgürlük, Ahlaki Nesnelcilik ve Akıl-Duygu İşbirliğine Dayalı Evrim Etiği

Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)\*: .....

Yukarıda başlığı verilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır.
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir.
4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir.
5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Ad-Soyad/İmza

Türker AKSUN

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Türker AKSUN	
	Öğrenci No	N12245211	
	Enstitü Anabilim Dalı	FELSEFE	
	Programı	FELSEFE	
	Statüsü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.


(Unvan, Ad Soyad, İmza)

*Prof. Dr. Kerem Akşun*

\* Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda

azımlıdır.



	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	<b>FRM-DR-12</b> <b>Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu</b> <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

**HACETTEPE UNIVERSITY**  
**GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES**  
**DEPARTMENT OF PHILOSOPHY**

Date: 03/05/2024

Thesis Title (In English): Evolutionary Ethics Based On Individual Freedom, Moral Objectivism and The Cooperation Between Reason and Emotions

My thesis work with the title given above:

1. Does not perform experimentation on people or animals.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview.
5. Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions.

I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.

I respectfully submit this for approval.

Name-Surname/Signature  
Türker AKSUN

<b>Student Information</b>	Name-Surname	Türker AKSUN	
	Student Number	N12245211	
	Department	PHILOSOPHY	
	Programme	PHILOSOPHY	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD <input type="checkbox"/>

**SUPERVISOR'S APPROVAL**

APPROVED  
(Title, Name Surname, Signature)

*Prof. Dr. Kadirhan Dinkler*

FRM-DR-12 Rev.N

