Massimo Pigliucci

ARİSTOTELES'TEN YANITLAR

Bilim ve Felsefenin Bizi Nasıl Daha Anlamlı Bir Yaşama Ulaştırabileceği Üzerine



Editör
Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan

Çevirenler
Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan
Yrd. Doç. Dr. Esra Çağrı Mutlu
Selena Erkızan

SENTEZ

Massimo Pigliucci

ARİSTOTELES'TEN YANITLAR
-Aristoteles İle Karşılaşmalar-

Editör: Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan

Massimo Pigliucci

ARİSTOTELES'TEN YANITLAR

-Aristoteles İle Karşılaşmalar-

Bilim ve Felsefenin Bizi Nasıl Daha Anlamlı Bir Yaşama Ulaştırabileceği Üzerine



Editör

Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan



Çevirenler

Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan

Yrd. Doç.Dr. Esra Çağrı Mutlu

Selena Erkızan

ARİSTOTELES'TEN YANITLAR
Aritoteles ile Karşılaşmalar
© Hatice Nur Erkızan
Sentez Yayıncılık 2014

Orjinal Adı: Answers for Aristotle
Massimo Pigliucci

Bu kitabın yayın hakları Sentez Yayıncılık'a aittir.
Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayınlanamaz.

ISBN: 978-605-5790-87-5

1. Basım Sentez Yayıncılık
Ankara Mart 2014

Kapak ve İç Düzen
Gönül Kaya

Baskı
TARCAN MATBAACILIK YAYINCILIK SANAYİ TİC. LTD. ŞTİ
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sokak No:15 İSKİTLER-ANKARA
Tel: 0312 384 34 35 Faks: 0312 384 34 37
Sertifika No: 25744

SENTEZ

YAYIN VE DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC. ve SAN. A.Ş.
Cumhuriyet Cad. Eski Tahıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
bilgi@sentezdagitim.com.tr
www.sentezkitap.com
Sertifika No: 14399

Massimo Pigliucci

ARİSTOTELES'TEN YANITLAR

-Aristoteles İle Karşılaşmalar-

Bilim ve Felsefenin Bizi Nasıl Daha Anlamlı Bir Yaşama Ulaştırabileceği Üzerine



Editör

Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan



Çevirenler

Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan

Yrd. Doç.Dr. Esra Çağrı Mutlu

Selena Erkızan



SENTEZYAYINCILIK®

ÖNSÖZ YERİNE…

Aristoteles üzerine yapılan bir çalışmayı gördüğümde-elbette başka dilde-onu hemen Türkçe hayal ederim. Ama hemen de tuhaf bir acı ve de yetersizlik duygusuyla birlikte yapılan çalışmaların çokluğu gözümün önüne gelir ve de bunu yapmanın olanaksızlığı kendini itiraf eder… Bu trajedi benimle kaldığı sürece sorun yoktur; genel olarak... Ama eğer benim dışımdan bir ses gelirse bunu dikkate almama yeteneğim yoktur… Bir gün böyle bir şey oldu. Sentez Yayınları'ndan değerli felsefe dostu Tekin ÇANGA aradı ve de kitabı andı. Hemen göz attım ve de Türkçede olması elzem kitaplardan biri olduğu açıktı. Sevgili öğrencim, Yrd. Doç. Dr. Esra ÇAĞRI MUTLU bu düşünceyi içtenlikle kabul etti. Sevgili Selena ERKIZAN bir filolog olarak bize katılmada ve de katkı sunmada son derece cömert davrandı. Ve sevgili eşim Levent ERKIZAN her zaman olduğu gibi, çalışmanın başından sonuna kadar her anlamda katkılarını esirgemedi. Kendilerine ayrı ayrı teşekkür ederim.

Ancak "kitabın başlığı"nı çevirmek bile bir "karar sorunu" olarak hemen kendini gösterdi. Answers for Aristotle ne demekti? "Aristoteles'e Yanıtlar" bugünden Aristoteles'e karşı yöneltilen eleştirileri mi, Filozofa karşı savunmaları mı, yoksa çürütmeleri mi/reddiyeleri mi (refutations) ifade ediyordu? Çevirinin ve de "çevirmenin" masumiyeti olanaksız göründü, ilk baştan… Yazar ile düşünme, onunla birlikte anlama çabası çevirmenin/çevirmenlerin kaçınılmaz etkinliğine dönüştü… Ve ünlü Aristotelesçi filozof Stephen CLARK'ın sözlerini biraz değiştirerek şöyle demek anlamlı göründü: "Her çeviri bir yeniden yaratmadır; aynı her anlama çabasının olduğu gibi."

Massimo Pigliucci Antik Filozofların -bir evrim mucizesi (!)- günümüze kadar varlığını sürdüren ve az da olsa koruyan bir temsilcisi… Üç alanda doktora yaptı: Genetik, biyoloji (botanik) ve de felsefe. Pre-Sokratikler ile akrabalığı kesin gibi değil mi? Ama durmuyor ve de Aristoteles ile de yakından değil, derinden ilgili. Dolayısıyla ve kaçınılmaz olarak kitabında bilim, felsefe ve de din hep birlikte ele alınıyor… Biyoloji bilmek yetmez, felsefe bilmek hiç yetmez… Onların temel kavramlarını iyi bilmek, analiz etmek ve de senteze doğru bireysel bir çaba segilemek; yani kişinin kendi aklını harekete geçirmesi gerekiyor…

Pigliucci'nin kendisi de bunu yapıyor... Yeni bir kavrayış öneriyor ve de bunun için yeni bir terim/kavram ortaya atıyor: "sci-phi." Ne demek "sci-phi"... Bunu anlamak için kuşkusuz kitabı okumak gerekir, önce. Ama ben yine de küçük bir işaret vereyim: Bilimsiz felsefe olmaz; aynı felsefesiz bilimin de olmayacağı gibi. Bilme/anlama sevgisiz olmaz. Sevgisiz bilgi, bilgeliği getirmez. Çünkü "anlama", "bilme sevgisi" araç olmayı red eder; araçsallaştırılmayı red eder. Aristotelesçidir Pigliucci; çünkü o da "özgürlüğün" ve de "soyluluğun/yetkinliğin" başka hiçbir şeyin aracı olmamak ile olanaklı olduğuna inanır. Büyük/soylu olan hiçbir şeyin aracı olamaz... Kendinde şey olmanın anlamı budur... Hem Aristoteles ve hem de Pigliucci için.

Araçsal var oluşların tavan yaptığı günümüzde böylesi var oluşa bilim-felsefe içinden verilen Pigliucci'nin açıklamaları ve yanıtları hiç kuşkusuz çok önemlidir. Öznel ve mucizevî deneyimlerimizin beynimizin oynadığı oyunlar olarak nörobiyolojiye giderek çözümlemesi Pre-Sokratiklerin aydınlığı olarak gözlerimizi "hakikate" açar... Bir diğer ünlü Aristotelesçi filozof Barnes, Neo-İonialıları (Empedokles ve özellikle Anaksagoras) bilimi olanaksız kılan Elea Kumpasına karşı koyanlar olarak yorumlar. Onlar sayesinde değişme/hareket, bilim ve de akıl kurtulmuştur! Pigliucci aynı yoldan yürür ama ek olarak Post-Modernizmin- eş ifadeyle; Post-Sofizmin- bütün kumpaslarını da bilime ve felsefeye dönerek geçersiz kılar...

Her insan iyi yaşamı/yaşamayı arzu eder... Pigliucci Aristoteles'in bu kavrayışını bilimin dar sınırları dışına çıkarırken felsefeyi de söz ustalığının esaretinden kurtarmaya çalışır. Eudaimonia/mutluluk her insanın varlığını kendine içkin bir telos/erek/amaç olarak bu dünyada yeşertmesidir. İşte Pigliucci bu kavrayışın öncülüğünü yapar... Bunu anlamanın ve de gerçekleştirmenin kolay olmadığı açıktır... Ama zaten kendisi de böyle bir şey söylemez. Spinozacı bir ruh ile söylenecek olursa " zaten iyi, güzel ve soylu olan" hiçbir şey kolay değildir.

O nedenle, bu kitap; ışığı arayanlara; iyi, güzel ve soylu yürüyüşe çıkanlara armağan olsun.

Prof. Dr. H. Nur Beyaz Erkızan

20 Şubat, 2014, Ula-Muğla

İÇİNDEKİLER

1. Bölüm: Bilgi-Düşün (*Sci-Phi*) ve Yaşamın Anlamı 11

BİRİNCİ KISIM:

DOĞRUYU YANLIŞTAN NASIL AYIRIRIM?

2. Bölüm: Sepet İkilemleri ve Ahlaki Olana Nasıl Karar Verdiğimiz Üzerine 29
3. Bölüm: Beynimiz Ahlakı Nasıl Algılıyor? 38
4. Bölüm: Ahlakın Evrimi 51
5. Bölüm: Kendi Ahlaki Kurallarınızı Oluşturmak İçin Eğlenceli Bir Tarif 64

İKİNCİ KISIM:

KENDİ BİLDİĞİMİ DÜŞÜNDÜĞÜM ŞEYİ NASIL BİLİYORUM?

6. Bölüm: Akıldan Pek Nasiplenmemiş Canlı/ Hayvan: İnsan 80
7. Bölüm: Sezgi ve Akılsallık; Yaptığınız İşte Gerçekten İyi Olmanın Yolları 93
8. Bölüm: Bilimin Sınırları 110

ÜÇÜNCÜ KISIM:

BEN KİMİM? BEN NEYİM?

9. Bölüm: İradenin/İstencin Sınırlı Gücü 126
10. Bölüm: Her Neyse: Bütün Bunların Sorumlusu Kim? İçinizdeki Zombi 141

DÖRDÜNCÜ KISIM:

SEVGİ VE DOSTLUK/ARKADAŞLIK

11. Bölüm: Sevginin Enzimleri/Hormonları **154**

12. Bölüm: Dostluk ve Yaşamın Anlamı **170**

BEŞİNCİ KISIM:

İÇİNİZDEKİ POLİTİK HAYVAN/CANLI/VARLIK!

13. Bölüm: Önüm, Arkam, Sağım, Solum: Politika Üzerine **182**

14. Bölüm: İçimizdeki Hakkaniyet Duygusu **196**

15. Bölüm: Adalet Üzerine **206**

ALTINCI KISIM:

TANRIDAN NE HABER?

16. Bölüm: Beynimiz Tanrı Hakkında Ne Düşünüyor? **222**

17. Bölüm: Dinin Evrimi **233**

18. Bölüm: Euthryphro'nun İkilemi:

İnsani Bir Sorun Olması Bakımından Ahlak **252**

SONUÇ:

SONUÇ NEDİR PEKİ?

İNSAN DOĞASI VE YAŞAMIN ANLAMI **262**

Daha Fazlası İçin...Derinlere Yönelmek **277**

Massimo Pigliucci; lisans eğitiminden itibaren biyolojiye gittikçe artan ölçüde bir ilgi duydu. Üç alanda doktora yaptı: Genetik, biyoloji (botanik) ve felsefe. Onun bu alandaki başarıları felsefeye yönelmesi ile daha da derinlik kazandı. Bir filozof olarak evrim kuramı, (özellikle evrim kuramının yapısı ve temelleri), bilim ve felsefe arasındaki ilişki ile bilim ve din arasındaki ilişkileri analize yöneldi. Ülkemizde hemen hemen hiç üzerinde durulmayan ve ele alınmayan sahte bilimlerin (*philosophy of pseudoscience*) felsefesi de sorgulama alanları arasındadır.

Önce; ekoloji ve evrim profesörü olarak Ekoloji bölümünde çalıştı. Botanik, evrim ve de evrimsel biyoloji üzerine araştırmalarda bulundu. 2009 yılından bu yana New York Üniversitesi (CUNY-Lehman College) Felsefe Bölümünde çalışmalarını sürdürmektedir.

Pigliucci günümüzde ve aramızda bir Pre-Sokratik filozof olarak dolaşır. Bilim ve felsefe arasındaki ayırımı bir biyolog olarak düne gönderir. Onun biyoloji felsefesi üzerinden bilim ve felsefe ve de bilim ve din arasındaki ilişkileri sorgulama biçimi bunu açıkça gösterir. Bilimin zorunlu olarak ateizmi gerektirmediğini söyleyerek Yöntemsel Doğacılık/Doğalcılık (*Methodological Naturalism)* ve Felsefi Doğacılık/Doğalcılık (*Philosophical Naturalism*) arasında yaptığı ayırıma bağlı olarak değer yargıları ile olgusal gerçekler arasında da ayırıma gider. Ona göre birçok bilim insanı bu ayırımı yapmada başarısız olmuştur. Yeni Ateistler de (*New Atheism–New Atheists*) bu yanılgıyı izlemektedirler (Özellikle Richard Dawkins ve Douglas Futuyama). Ateizm ile bilimi birleştirmek yanlıştır. Bilimcilik (*Scienticism*) ile bilim de aynı şey değildir.

Felsefenin, sorgulayan aklın ve doğa bilimlerinin kamusal alanda yeşermesi için çok büyük çaba gösteren Pigliucci, diğer birçok kurumdaki etkinliklerin yanı sıra, *Rationally Speaking* adlı blogunda da bunu sürdürmektedir.

Aristoteles'ten Yanıtlar (*Answers for Aristotle*) Pigliucci'nin Türkçede yayınlanan ilk kitabıdır.

TK' ya



1. Bölüm:
Bilgi-Düşün (*Sci-Phi*) ve Yaşamın Anlamı

"Neden buradayız, yaşamın anlamı ne?
Tanrı gerçekten var mıdır veya yok mudur?
Bütün bu kandırmacaların anlamı ne?
Tavuk ve yumurta hikayesi mi
Yoksa biz yalnızca yumurtanın içi miyiz?
Monty Python
(Hayatın Anlamı)

Çocukken tombulcaydım. Bir yandan sözde arkadaşlarımın alayları, bir yandan da beni bir diyetisyenden öbürüne sürükleyen ve bu durumumu hiç onaylamadıkları her hallerinden belli olan ebeveynlerimin arasında kalan ben için bu, oldukça büyük bir sıkıntı kaynağı olmuştu. Dikkatinizi çekmek isterim ki, bugünün yaygın bir hastalığı haline gelen bir durumun koşullarını göz önüne alacak olursak, benim 'durumum' çok az fark edilir olurdu. Şimdiyse durum o kadar heyecan verici ki, artık bugünlerde mağazalarda bana uygun o kadar küçük bedenler bulmak zor olduğundan giysilerimi internet üzerinden sipariş etmek zorunda kalıyorum. Yine de bu sorun, şişmanlığımın farkına vardığımı hatırladığım ilk zamanlarımdan (ben ilkokuldayken) erken otuzlu yaşlarıma kadar yaşam kalitemi önemli ölçüde etkilemiş oldu. Ta ki, kendimce bununla ilgili bir şeyler yapmaya karar verene kadar.

Belli başlı şeyleri yapmakla başladım. Konu hakkında okumaya başladım, bir spor salonuna yazıldım ve yemekle olan ilişkime her an yaşamımda yanlış giden herhangi bir derde deva olacak bir araç olarak bakmaktansa estetik ve sağlıklı bir şey olarak bakmaya başladım. Elbette bu büyük bir çaba gerektirdi, halen de öyle aslında, ama yaşama kalitem –hem fiziksel hem ruhsal olarak- sadece birkaç aylık bir süre zarfında belli ölçüde gelişmişti. Henüz farkında olmasam da, bu kitapta bilgeliğin (ve pratik önerilerin!) kısaltması olarak kullanıp o şekilde adlandırdığım "bilgi-düşün," yöntemini kullanıyormuşum oysa. Yani dünyayı ve kendi yaşamlarımızı anlamlı kılmak amacıyla insanlığın bilgiye ulaşmak için bu zamana kadar geliştirdiği iki en güçlü yaklaşımı; *bilim* ve *felsefeyi.*

Buradaki ana düşünce yaşamda neyle karşılaşırsak karşılaşalım dikkate almamız gereken bir takım şeylerin olduğudur; yani sorunla bağlantılı gerçekler; o gerçekler üzerinde yorum yapmak için kendimize bir rehber olarak edindiğimiz değerler, sorunun doğası ve muhtemel herhangi bir çözüm ve ayrıca bütün bunların bizde bıraktığı bir anlamsızlık duygusuyla bu değer ve gerçeklerin hayat kalitemizle olan ilişkisi. Bilim kendine özgü bir anlayışla somut bilgiyle uğraşmak için çok uygun bir alan olarak dururken ve bu arada felsefe de (diğer bir çok şeyin yanında) değerlerle uğraşırken, bilgi-düşün kendi varlığımızı nasıl kurduğumuza/gerçekleştirdiğimize dair genel-geçer soruları cevaplandırabilmek için son derece güven uyandıran bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Dolayısıyla, örneğin, hadi diyet ve kilo alma sorununa geri dönelim. Tahmin edebileceğiniz gibi, bilimin bu konuda elbette söyleyecek pek çok sözü olmasına rağmen, başka bir 'mucizevi' diyet başka bir mucizevi hapla ilgili laf kalabalığının içinde kaybolup giden halk bu konuların çoğundan çok da haberdar değildir. Örneğin, Gina Kolata, 2008 basımlı *Zayıflığı Yeniden Düşünmek: Yeni Zayıflama Bilimi* isimli çalışmasında bir grup katılımcının Rockefeller hastanesinde belli bir

süre geçirdiği ve bu bir grup insan üzerinde sekiz ay sürecek olan ve düzenli takip edilen bir diyetle ilgili incelemede bulunan Rockefeller Üniversitesi araştırmacılarından Jules Hirsch'in mihenk taşı olan bir çalışmasını anımsatır. Hirsch çalışmasına halihazırda şişman kişilerin (bu çalışmadakiler, elbette obezdi) normal insanlara göre daha büyük yağ hücreleri olduğunu biliyordu ve sıkı bir diyet sonrasında bu hücrelere ne olacağını merak ediyordu; yani bölünüp yok mu olacaklar, yoksa küçülecekler miydi? Sonuçlar açıktı: Deneyin sonucunda obez hastaların yağ hücreleri standart ölçülere ulaşmış ve ciddi anlamda küçülmüştü. Artık genel kilo ve hatta selüloz düzeyinde normal değerlere ulaşıldığına göre, Hirsch sorunun çözüldüğünü düşünmüştü. (Bu olay 1959 yılında, daha bu yakın zamandaki obezite 'epidemisi'nden çok önceydi.)

Yine de olaylar tahminlerin tersine gelişti. Birkaç ay bütün bu obez hastalar, yeni kavuştukları zayıf görünümü çok da korumak istemelerine rağmen, yine aşağı yukarı önceki kilolarına geri döndüler. Söz konusu iş bilim olduğundan ve hastalar araştırmacıların kendi kontrolleri altında tuttukları durumlar altında birçok farklı bakış açısına dayanarak incelendikleri için, araştırmacılar ne olup bittiğini anlamakta zorluk çekmediler. Obez bir insanın metabolizması aslında gayet normaldi ve bu da bizzat vücut tarafından mevcut vaziyeti korumak adına düzenleniyordu Ne zaman insanlar ciddi bir diyete tabi tutulsalar, (temel fizik kanunları doğrultusunda) doğal olarak kilo veriyorlardı, fakat metabolizmaları hâlihazırda zayıf bir insanın metabolizmasına oranla inanılmaz derecede yavaşlıyordu. Başka bir ifadeyle, vücutları yeni yönetimi bir kıtlık dönemi olarak algılıyor ve yeni ve çok temel bir hayatta kalma mekanizması (metabolizmayı olabildiğince yavaşlat, daha az tüket) devreye giriyordu. Ne zaman ki diyete bağlı sınırlamalar ortadan kaldırılıyor, metabolizma seviyesi yine normal seyrine dönüyor, insanlar başa çıkamadıkları bir açlık hissediyor ve gerisin geri obeziteye yenik düşüyordu.

Daha sonraki çalışmalar bu bulguları doğrulamakla kalmamış aynı zamanda paralel bir bulgu olarak kilo almaya çalışan zayıf insanların (bazen inanılmaz şekilde günde 10,000 kalori alarak) metabolizmalarının sarsıcı şekilde hızlanmasına yol açtıkları gerçeğini ortaya çıkarmıştı. Aşırı yemeyi keser kesmez ise, vücutları bütün fazlalık yağları yakmış ve başladıkları yere geri dönmüşlerdi (sizi gidi şanslı piç kuruları, diyebilirsiniz içinizden). Bu ve genetik beden kütle endeksi (ki bu ağırlığınızla ve boyunuzla hesaplanır) mirasıyla ilgili çalışmaların hepsi metabolizma ve kilomuzla ilgili 'belli başlı bir aralığa' sahip olduğumuzu ve vücudumuzun, doğal aralığımızın çok altına ya da çok üstüne çıkma girişimlerimize karşı giderek daha inatçı bir tavır takındığını gösteriyor. Bu elbette demek değildir ki kilomuzun çevremizle hiçbir alakası yok ya da buna müdahale etmemiz mümkün değil. Ancak bu hem gerçekleştirebileceklerimizde bir sınır olduğu hem de (9. Bölümde daha çok bahsedilecek) bunları gerçekleştirebilmek adına, irade/istenç gücünün o çok değerli ruhsal kaynağı açısından ödememiz gereken bir bedel olduğu anlamına geliyor. Eğer insanlar bu tür araştırmaların daha çok farkında olsalardı, sorun hakkında ne yapmaları gerektiği konusunda daha gerçekçi umutlar beslerler, onunla başa çıkmak için daha akıllıca yöntemler geliştirir ve onları bir anda mutlu edecek uçuk kaçık bir umut ışığının peşinden koşmayı bırakırlardı. Aynı şekilde, insanların yemekle ilgili zaaflarını kötüye kullanma düşüncesi etrafında yeşeren ev içi üretim sanayisi de parasını kolay diyet çılgınlıkları sayesinde kazanmayı sürdüren bütün herkes için muhtemelen dehşet verici sonuçlarla bir gecede çöker giderdi.

Bu kadar bilim yeter. Peki felsefe nerede devreye giriyor? İnsan kilosunun kalıtsal olması, metabolizma oranları, yağ hücrelerinin büyüklüğüyle ilgili somut gerçeklikler ve dahası, bütün bunlar bildiğimiz kanlı canlı insanların hayatlarını etkilemese saf bir akademik merakın konusu olabilirdi. Peki, ama bunlar neden hayatımızı etkiliyor? Bu sorunun yanıtının bir kısmı yine bilimden besleniyor; çünkü şişman ya

da obez olmak sağlıkla ilgili olumsuz sonuçlara yol açıyor. Ciddi kilo sorunlarıyla boğuşan kişiler diyabet ve kalp hastalıklarına daha yatkın oluyor, yaşam süreleri daha kısa oluyor ve elbette ki o yaşamın kalitesi de epeyce azalıyor. Dahası, obeziteyle ilgili sorunları tedavi etmek için ayrılan ekonomik ve diğer kaynakların miktarını düşünecek olursak, geniş anlamda bu, topluma dair bazı olumsuz pratik sonuçlara da yol açıyor. Fakat tabi ki bu hikâyenin sadece belli bir kısmını oluşturuyor. Hiç obez olmadım, o dereceye yaklaşmadım bile ve fakat yine de şişman olma 'sorunu' hayatım boyunca yakamı bırakmadı. Ve ayrıca Amerikalıların kiloyla ilgili saplantılarını kullanan multimilyon dolarlık diyet ve egzersiz araçları endüstrisini dikkate alacak olursak bu konunun çok da dışında kalıyor sayılamam. İşte bu noktada bir ucu doğadaki estetikten diğer ucu doğadaki ahlaka uzanan konular arasından seçerek kiloyla ilgili kararlar veriyoruz ki estetik ve etik bilimin değil, felsefenin konusunu oluşturur.

Eğer şişman olduğumuz için kendimizi 'çirkin' hissediyorsak bu- muhtemeldir ki farkında olmayarak- hoş bir insanın nasıl görünmesi gerektiği konusunda belli bir estetik yargı oluşturduğumuz içindir. Elbette bu 'yargı' içinde yaşadığımız kültür (insanın kendi tarihi boyunca fiziksel güzellik kavramı yere ve zamana göre fark edilir şekilde değişmiştir) ve belki de hatta temel biyolojik içgüdüler tarafından (hayalini kurduğumuz partnerlerimizde simetrik hatları tercih ettiğimiz yönünde bulgular vardır; çünkü temelde bunlar evlatlarımıza sağlıklı genler aktaracağımızın güçlü bir göstergesidir) kodlanmıştır. Benzer şekilde, vücudumuzdaki aşırı yağların sebebinin kendi oto-kontrolümüzdeki yetersizlikler olduğunu düşünüyorsak, nasıl yaşamamız ve nasıl hareket etmemiz gerektiği, hayatta neyi kovalamamız gerektiği ve (hem zihinsel hem ekonomik olarak) belli estetik standartları yakalamak adına ne kadar para harcamamız gerektiği konusunda ahlaki bir yargıya varıyoruz demektir. Farkında olmadan felsefeyle uğraşıyoruz ve aslında bir taraftan da kötü bir felsefi yargılamanın hayatlarımızı olması

gerektiğinden daha derbeder hale getirebilme olasılığı da mevcut bu anlamda.

Böylelikle denilebilir ki; felsefe ve bilimin bize dünya hakkında en sağın bilgileri sunacağı ve bunun nasıl kullanılacağı düşüncesi -ki bu düşünce hem genel anlamda bilim hem de insani bilimlerin üstünde bir kavram olarak kullanılmış olup Latincede 'bilgi' anlamına gelen antik bir terim olan 'scientia' sözcüğüne dayanır- epeyce eskidir. Almancada benzer bir terim olarak, İngilizcedeki 'bilim' sözcüğünden çok daha kapsayıcı olan 'wissenschaften' sözcüğünü buluruz. Bu tartışmaya açık bir ifade olsa da, kitabı okumaya devam eden arkadaşların da kitap boyunca oradan buradan habire çıktığını görebilecekleri gibi, Batı geleneğinde 'scientia' kavramını (ya da benim kullandığım şekliyle *bilgi-düşün*'ü) kullanan ilk filozof Aristoteles'tir. Geçen 24 yüzyıldaki gelişmelerle dramatik şekilde geride bırakılan Aristoteles ve bazı diğer Antik Yunan filozoflarıyla ilgili önemli olan nokta, uğraştıkları bilimin içeriği hatta daha sonraki çalışmalarda kullanım alanı bulamayan dar anlamdaki felsefi konumları bile değildir. Daha çok, bu kitabın ana düşüncesi açısından önemli oldukları nokta, Antik Yunanlıların hayatı bir tasarı olarak gören ve yapmamız gereken en önemli şeyin hayatı nasıl yaşamamız gerektiği konusunda kendimize sorular sormayı öngören temel düşünceleridir.

Aristoteles'e göre bu, tam anlamıyla Yunancada 'iyi bir ruha (*eudaimonia*) sahip olmak' anlamına gelen ve İngilizceye genellikle daha doğru şekilde 'yeşermek' olarak aktarılması gerekirken 'mutluluk' olarak çevrilen *eudaimonia*yaya erişmek için bir uğraşıyı ifade eder. *Eudaimonia*yaya erdemli davranışlar sergileyerek ulaşılabilir ki bu da var olduğumuz süre boyunca doğru şeyleri doğru nedenler ışığında yapmaktan geçer. Dolayısıyla hayat bir tasarı olarak algılandığı için yolun sonuna erişene kadar onun değerini tam anlamıyla algılayabilmek de pek mümkün değildir. Bu düşüncenin biz modern insanlar için bile hala güçlü sezgisel bir çekiciliği var. Bir noktaya kadar hayatını gayet

iyi yönetmiş ve fakat o noktadan sonra ahlaki olmayan davranışlara yönelmiş bir insan şanını şöhretini lekelenmiş ya da sekteye uğramış olarak algılar; bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür. Örneğin, hayatına pek de ahım şahım başlamayıp sonradan kendine yüksek bir ahlaki konum edinenler ise takdir edilesi olarak algılanırlar.

İyi bir ruhbilimci olan Aristoteles, ne yapmamız gerektiği hakkındaki akılsal belirlemeleri, işimize gelen ya da bizi zevkli olanı yapmaya iten duygusal yönelimlerimizi aynı çatı altında birleştirmenin çoğu zaman zor bir uğraş olduğunun farkındaydı. Fiziksel sağlık konusundaki örneğimize geri dönecek olursak, hepimiz ortalama yeme alışkanlıkları edinmenin ve düzenli egzersiz yapmanın uzun vadedeki bedensel (ve ruhsal) zindeliğimiz için iyi olduğunu biliriz. Yine de, bu tür şeylerin sonunda kazanılacak ödüllere olan düşkünlüğümüz iştahımızı doyurabildiğimiz kadar doyurmaya ve eski hayatımıza geri dönmemiz söz konusu olduğunda olabildiğince bizi tembelleşmeye iter. Aristoteles ömrü boyunca bir hazır yemek zincirini görmemişti; fakat insanın zaaflarını tartabilecek bir anlayışa sahipti. Bu noktada, *eudaimonia*yı geliştirmenin önündeki en büyük engel olarak Yunanların *akrasia* diye tabir ettikleri ve irade zayıflığı olarak çevrilebilecek olan şeyi görüyordu. Bir bakıma, erdemli olmak demek hem kendin hem de başkaları için doğru şeyi yapabilmek adına başkasının zayıflıklarını geride bırakmak anlamına gelir. Bu ise insani yeşermeye giden yoldur.

O halde *eudaimonia*nın olumlu bir duygunun alışılagelmiş anlamıyla kullanıldığı gibi 'mutluluk' değil, değerlerle örülü, yani örneklendirmek gerekirse, içsel bir ahlaki kavram olduğu konusunun yeterince açık olması gerekir. Antik Yunanlılar, örneğin, zevklerin, zenginliğin ve gücün peşinde koşan bir kişi ne kadar kendisini 'mutlu' hissederse hissetsin bedensel zevk, zenginlik ya da güç gibi böylesi sınırlandırıcı hülyalara adanmış bir yaşamın muhtemelen *eudaimonia*yla ilgisi olmadığını öne sürerlerdi. Önemli bir anlamda bütün bunlar *eudaimonia*dan uzaklaşmak anlamına gelirdi; çünkü söz konusu kişi olumlu anlamda

ne kendini ne de dünyayı geliştirmek adına hiçbir şey yapmamış olacaktı. Bu son derece Hıristiyan bir çilecilik anlayışıyla ya da Budacı bir kendini dış dünyadan arındırmayla karıştırılmamalıdır: Aristoteles'ten Epikuros'a kadar Antik Yunanlılar bedensel zevklerin, iyi beslenmenin, sevginin, dostluğun ve hatta belli bir ölçekteki mutlak iyi şansın *eudaimonia*nın hâkim süreceği bir hayatın temel bileşenlerinden olduğunu düşünüyorlardı. Bunun ise sadece, bunları en iyi şekilde kovalamak için en iyi zamanı belirlemek meselesi olduğunu düşünüyorlardı.

Yukarıda anlatılanlardan bağımsız olarak, yine de, birçok insana göre felsefe, belirgin anlamda kendilerine toplumsal bir kullanışsızlık madalyası yakıştırılan bir avuç kır saçlı yaşlı adamın akıl sır ermez bir etkinliği gibi görünmektedir. Sonuçta 21. yüzyıl bu! Eğer bilim bize belli bir kilo aralığının sağlığımız açısından yararlı olduğunu ve bunun dışında kalanların hastalıkları tetikleyeceğini öğütlüyorsa, makul bir insanın basit anlamda doktorunun tavsiyelerini uygulayıp estetik, ahlak ve yaşamın anlamı gibi felsefi temellendirmelere, 'canın cehenneme' demeli değil midir? Ama somut gerçeklikler ve değerler arasındaki ayırıma hak ettiğinden daha az paha biçildiği için işlerin bu kadar da kolay olduğunu düşünmüyorum. Değerlerden somut gerçeklikler sağlamaya çalışmak doğalcı yanılgı olarak adlandırılan bir mantık hatasıdır esasında. Doğalcı yanılgıyı tartışmaya açan ilk kişi (o bu terimi kullanmış olmamasına karşın) çok yerinde başlıklandırdığı şekliyle *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'*de gündeme getiren 18. yüzyıl filozofu İskoç David Hume'dur. Hume, çok değişik konularda yazarken (ne nedir? ne, ne değildir?) bazı insanların sonuç itibariyle tartışmaya mahal vermeyecek ve sebepsiz bir şekilde başka bir söylemin altında kendini var etmeye çalıştıklarını fark eder ki bu da ahlaki gerekliliklerle (ne olmalı/ne olmamalıdır) alakalıdır. Hume olgular ve değerler arasında hiçbir bağlantı bulunmadığını söylemese de, böyle bir bağlantı kurulacaksa eğer bu bağlantının bunu kuran tarafından açık bir şekilde meşru temellere oturtulması gerekir.

Hume'un doğalcı yanılgıya dair kavrayışı bu kitaba ve bilimin ve felsefenin harmanlanmasının gerçekçi insanların hayatlarını önemli anlamda düze çıkarabileceği yönündeki tezine ışık tutmaktadır. Doğalcı yanılgının ciddiyetle ele alınması (gerçekliklerle/olgularla ilgilenen) bilimin tek başına yetersiz kaldığı ve insanın (değerlerle uğraşan) felsefeye de ihtiyacı olduğu anlamına gelir. Ancak uğraştığımız felsefe de diğer birçok şeyin yanı sıra, mümkün olan en iyi bilimsel anlayışla donatılmalıdır ve ayrıca bilimsel bilgiye ulaşma yolundaki arayışımıza da değerler rehberlik etmelidir. Estetik yargılarımız vücudumuzun belli bir kilo aralığına sahip olması gerektiği şeklinde bizi yönlendirebilir ve ahlaki değerlendirmelerimiz de bunun yakınından uzağından geçmeyecek şekilde bizi şekillendirebilir. Ama insan metabolizmasının biyolojisi konusunda edinilecek ciddi bir kavrayış, konu hakkında kendimize birkaç laf etmemiz için pay çıkarabilir ki böylelikle bizim kendi ne yapmak istediğimiz ve biyolojik gerçeklerin bizim ne yapmamıza ne derecede izin verdiği konusunda bir uzlaşma da sağlanabilir. Bu noktada denebilir ki; bilim, felsefi sezgilerimizi gözden geçirmemize yardımcı olur. Yine bir an durup düşünüldüğünde, bilimin de felsefi seçenekler tarafından beslenmesi gerektiği gayet açıkça gözlemlenebilir: ne diye insanların kilo kaybı ve artışıyla ilgili araştırmalara bu kadar çok para aktarılıyor? Çünkü estetik ve ahlaki değerlerimiz bizi o şekilde yapılandırıyor. Öyle ki, tahminen toplumsal kaynaklarımızı sınırsız olarak değerlendirdiğimiz için, diğer olası tıbbi araştırmaları çöpe atmak pahasına bu tür yatırımların meşru bir zemini olduğunu düşünüyoruz. Demek ki, felsefe, bilimin (ve bilime yapılan yatırımların) genel gidişatına ışık tutuyor.

Elbette bilim ve felsefe arasında yapılan açık ayırım insanlık tarihinde - bugün bilim insanı olarak kabul edilen- Galileo Galilei ve Isaac Newton'un gibi insanların kendilerini 'doğa filozofları' olarak adlandırdıkları zamanlara rastgelen 17. ve 18. Yüzyıla dayanan epey yakın bir olaydır. Bilim ve felsefe bir zamanlar bir ve aynı şey olarak değerlen-

dirilmelerine rağmen, bugün üniversite yerleşkelerinde farklı fakültelerde öğretilecek kadar birbirinden ayrıldıysa eğer, bu garip evrimi nasıl açıklayabilir ve ben insanların kendilerini geliştirmelerinde kullanabilecekleri bu bilgi-düşün kavramını bir araya getirerek ne demeye çalışıyor olabilirim?

Bilim sanırım hiç değilse felsefeye oranla anlaşılması daha kolay olanıdır. Çünkü insanlar bugün bilimin ürettikleri, bilim çerçevesinde dünya hakkında keşfedilen bulgular ve bu yasaların teknolojik ve tıbbi alandaki uygulamalarla daha büyük bir tanışıklık içerisindeler. Bu tanışıklıktan bağımsız olarak, bilim hakkında, *Cambaz Ayaklıkları Üzerine Güzellemeler: Bilimi Saçmalıktan Ayırt Edebilmek* adlı kitabımda da gidermeye çalıştığım, birçok yanlış anlaşılmalar mevcut. İlk olarak diyebilirim ki, aslında bilimsel yöntem diye bir yöntem yoktur. Bilimin kendisi zaten sistemli bir girişimdir; fakat her çalışan bilim insanının temel olarak rehber edindiği kural ise şudur: ne tutarsa kabulümdür.

Bilime dair ürkütücü şeylerden biri sağduyuyu sürekli bertaraf ederek dünyanın nasıl işlediği konusunda en olmayacak denilen sonuçlara ulaşması ve bu süreç boyunca bu bulgulara dair insanların geliştirdiği itirazları göz ardı etmesidir. Örneğin, şimdilerde kuantum etkisinin H(ve özellikle Pauli kuralının) katı maddelerin boşlukta yer kaplamasından sorumlu olduğunu düşünüyoruz. Biliyoruz ki dev bir galaksi sınırları içerisinde dünyamız uzay nüfusunu oluşturan birçok milyonlarca gezegen arasında sadece bir tutam toz ve - şaşırtıcı şekilde hala popüler olmayı başaran bir görüşe göre- insanların şempanze ve gorillaların çok yakın akrabaları olduğuna inanmak için harikulade nedenlerimiz var. Bilim, *Beryl Coronet'in Macerası*'nda Sherlock Holmes'ün Doktor Watson'a yaptığı açıklamaya benzer bir şekilde ilerler: "Kendimi bildim bileli şuna inanırım ki imkânsız olanı bertaraf ettiğimizde, elimizde kalan şey ne kadar oluru yok gibi görünürse görünsün, o, gerçekliğin ta kendisidir."

Bilimin yanlış anlaşılan bir diğer özelliği ise, bilimin genel-geçer doğrular elde etmekle alakası olmadığı ve bunun yerine, neredeyse kesin bir gerçekleşme olasılığını barındıran geçici sonuçlarla ilgili olduğudur. Dolayısıyla, örneğin, bir önceki paragrafta dünyamızın Samanyolu'nun ücra semtlerindeki ortalama bir yıldızın etrafında döndüğünü söylerken aslında sayısız astronomik gözlemler ve bizim gezegenler, yıldızlar ve galaksiler gibi şeyler hakkındaki kuramsal temellendirmelerimiz arasından bunun en çok desteklenen sonuç olduğunu ifade etmeye çalışıyordum. Ya bu gözlemlerin ya da kuramlarımızın (ya da her ikisinin!) yanlış çıkma ya da son derece sorunlu olma ihtimali elbette ki saklıdır. Kim bilir belki de gelecek nesillerin astronomları Ptolemaios'un (Batlamyus)dünyanın evrenin merkezi olduğu ve geri kalan uzayın da bunlarla beraber hareket edip gözle görülmeyen göksel katmanlar tarafından hareket ettirildiğini savunduğu düşünceden hareket ettiğimiz için bize aynı tepeden bakan gülüşle bakıp sırıtacaklar.

Bilimsel çıkarımların geçiciliği bilim insanları açısından onları devamlı besleyen bir ilham kaynağıdır. Fakat aynı zamanda özellikle bilimsel araştırmaları mali olarak desteklemek adına binlerce milyon dolar ödedikten sonra gerçeğin bilim insanları tarafından kendilerine aktarılıp onlarla işini bitirmek isteyen politika üretmekle sorumlu insanlar açısından daimi bir hüsranın ve halkın genelinin bir kısmı için yanlış anlaşılmaların sebebidir. Yine de burada gündeme getirilmesi gereken tevazuuyla ilgili çok derin bir öğüt yatmaktadır. Hatta bundan da öte, bilim insanları tam tersine insani bir merakla koyulduğumuz dünya hakkında bilgi edinme arayışımızdaki doğal sınırları insanlara anlatmaya çalışırken (Buna 8. Bölümde değineceğiz), bilimin kibirli kişilerin en kutsal sığınağı gibi resmedilmesi daha çok ironiktir.

Peki, ama o zaman bilimi felsefeden, edebiyat eleştirisinden ya da herhangi başka bir şeyden ayırarak ona farklı bir bilgi alanı olma kimliği kazandıran şey nedir? Bu devin doğasından dolayı bilim hakkında

tamı tamına bir tanımlama yapmak büyük olasılıkla imkânsız olsa da bilimin öyle ya da böyle bir şekilde doğal dünya üzerinde deneysel olarak doğrulanabilir ve sürekli olarak yenilenebilir kuramlarla biçim kazandırılan bir inceleme tekniği olduğunu söyleyebilirim. Bu özgün kuramsallaştırma ve deneysel araştırma yönteminin harmanlanmasıdır bilimsel girişimin kilit noktasını oluşturan. Çok bilinen biçimde filozof Immanuel Kant'ın bahsini ettiği gibi, "Kuramı olmayan bir deneyim kördür, deneyime dayanmayan bir kuram ise yalnız aklın aldatmacasından ibarettir." Bilim yalnızca gerçekliklerden ibaret olsaydı pul koleksiyoncuğundan farksız olurdu; fakat aynı zamanda bilimsel kuramlar da deneysel (ya deneyler ya gözlem yoluyla) olarak doğrulanabilir gerçekler ışığında sürekli kontrol edilmiyor olsaydı astroloji, parapsikoloji ya da yaratılışçılık minvalindeki *sözde bilimler* gibi çarçabuk yok olup giderdi.

Peki ya felsefe? Bilimi tam anlamıyla tanımlamak ne kadar zor ise, 19. yüzyıl gibi çok yakın bir tarihte çok farklı çizgilerde evrilen ve çok daha eski bir alan olan felsefeye baktığımızda bu durum umutsuz bir vaka gibi görünüyor. Yine de, çok üstün körü konuşmak gerekirse, felsefe gerçekliğin doğası (metafizik), gerçekliğin bilgisi (epistemoloji), ne yapıp ne yapmamamız gerektiği (etik), nasıl düşünmemiz gerektiği (mantık) ve güzelin ne olduğu (estetik) gibi sorularla ilgilenen birkaç alana ayrılır. Yakın zamanlarda felsefede tipik olarak adlandırıldığı şekliyle bilim felsefesi, zihin felsefesi, din felsefesi ve daha birçokları gibi 'şunun şunun felsefesi' şeklinde, her birinin bilimin, zihnin, dinin ve daha geri kalanlarının felsefi yönüyle incelendiği bir dizi yeni felsefi tartışma alanları doğdu.

20. yüzyılın en etkili filozoflarından biri olan Ludwig Wittgenstein, "Felsefe, aklımızın dil aracılığıyla esir edilmesine karşı verilen bir savaştır" diyor ve bu kesinlikle filozoların ne yaptığını anlamak için gayet güzel bir yol. Wittgenstein'in burada anlatmak istediği insanların kullandığı dilin, doğası gereği belirsiz olduğu, (komedi için bulunmaz Hint

kumaşı olan ve bu yüzden felsefi kavramsallaştırmayla da çok kıyas edilen) karmaşaya son derece elverişli olduğu ve bu yüzden sözcükleri nasıl kullandığımızla da ilişkili olarak bu kullanımlar yüzünden yanlış yerlere varmamak için her daim bu konu hakkında kendimize göz kulak olmamız gerektiğidir. Ve yine, ayrıca denilebilir ki dünya üzerine nitelikli düşünme çok basit bir ifadeyle dil olmadan yerine getirilemez, dolayısıyla aslında bir bağlayıcılığın da ortasında buluyoruz kendimizi. Temelde sorun, bilim insanlarının kendi çalışmaları süresince karşılaştıklarından hiç de farklı değil: her kullandıkları araç zorunlu olarak bir anlamda sınırlı ve sorunlu ve fakat yine de araştırmalarında ilerleme kaydetmek için onları kullanmak zorundalar. Burada ortaya çıkan fark ise felsefenin bu anlamda insanın en kıymetli vasıtasının gücü ve sınırlarıyla uğraşmasıdır: dilin kendisiyle. (Bu arada, bu demek değildir ki felsefe dilbilimle sınırlıdır; hatta kafanızı daha çok karıştırmak adına dil felsefesi diye bir alan olduğunu da öğrenmenin sizi çok da şaşırtmayacağını umuyorum...)

Su götürmez bir gerçek de şudur ki, yüz tane filozofa felsefenin ne olduğunu soracak olsanız yüzlerce değişik (ve aslında tek bir) deyimsel cevap almanız çok olağan bir durum olacaktır. Ancak yine de, felsefeyi dilin akılsal kullanımıyla ilgilenen bir alan olarak görmek kanımca felsefenin neden olabilecek en kapsayıcı alan olduğunu anlamak için en kolay yoldur; çünkü anlamak ve anlamlandırmak için kullandığımız en temel aracı konu edinir ve dolayısıyla da bir anlamda insanın bütün bilgi alanlarını kapsar. Felsefeyle ilgili bolca diğer kavramsallaştırmalar da vardır ama burada benim görüşüm felsefenin tamamıyla mantıksal tezlerin oluşturulması (ve bozulması) ilkesi üzerine kurulmuş olduğudur. Çok belirgin anlamda, bir filozof kendine bir dizi sorular oluşturup, bunlar üzerine ne bildiğini gözden geçirir ve belli bir çıkarım yapmak için izlediği akılsal temellendirmeyi enikonu mantıksal bir düzene oturtmaya çalışır. Diğer filozoflar da onun mantıksal ilerleme sürecini gözden geçirip, çürütmeye çalışır ve büyük ihtimalle başka çı-

karımlara ulaşabilmek için kendi tezlerini sahaya sürerken, karşı tezin eleştirel bir gözaltına nasıl karşı koyabildiğini gözlemlerler. Ve bu böylece devam eder gider. Bu sorgulama tekniğini kullanmayan ve genel olarak felsefe diye addedilen bazı gelenekler de yok değildir. Doğu felsefesi ve ayrıca bugün 'Kıta' felsefesi diye (18. ve 19. Yüzyılda Kıta Avrupası'nda ortaya çıkan Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche gibi filozofların çalışmaları içinden yeşeren gelenek içinden düşünülen) adlandırılan alanın bir kısmı gibi benzer sistemler buna örnek olarak gösterilebilir.

Ancak bu kitapta benim felsefe olarak kabul ettiğim Antik Yunanda Sokrates'ten önce başlayan ve Yunanca kökü çok hoş ve güzel bir şekilde "bilgelik sevgisi" olarak çevirilen bir entelektüel aktivitedir/etkinliktir. Bilim konusunda olduğu gibi, felsefeyle ilgili de birkaç yanlış anlaşılma var ve okuyucunun bu kitapta çıkacağı yolculuk öncesinde bu konuda bilgilendirilmesi gerekiyor: Felsefe, bilim gibi, bilimden farklı şekilde değerlendirilmesi gerektiği halde, elbette belli bir ilerleme sağlar. Kabaca konuşmak gerekirse, bilimin gerçekten dünyayı olduğu gibi bize gösterebildiği ölçüde ilerleme sağladığı söylenebilir. (Bu düşünce her iyi bilim felsefecisinin size fark ettirebileceği gibi oldukça basitleştirici bir tanım, ama biz yine de onun kendi kullanımımız açısından yeterince iyi olduğunu kabul edeceğiz.) Örneklemek gerekirse, Kopernik'in güneş sistemine dair kuramı Ptolemios'unkine oranla daha iyidir; çünkü aslına bakılırsa, bu sistemin merkezinde olan dünya değil, güneştir. Kopernik kuramının yerine geçen Kepler kuramı ise çok daha iyidir; çünkü gerçeğe bir adım daha yaklaşır: Kepler gezegenlerin Kopernik'in onların yuvarlak olduğunu düşünmesinin aksine, eliptik bir yörünge izlediğini ve güneşin bütün bu sistemin merkezinde yer almaktan çok, o elipslerin birçok odağından birinde kendine yer edindiğini fark etmiştir.

Felsefeyle paralellik kuracaksak şunu söylemek mümkün: O da bir ilerleme kaydeder; çünkü felsefe insana dair kavramların anlamları ve

altında yatan anlamları ayrıca onların dünyayla olan bağlantılarını kat be kat daha iyi kavrar. Bir örnek vermek gerekirse, filozoflar ahlaka dair birkaç kuram ortaya koymuşlar ve türlü mantıksal olasılıklar ileriye sürmüşlerdir (Bunu 5. Bölümde ele alacağız). Hâlihazırda ima ettiğim gibi, Aristoteles, etiğin konusunun insanları geliştiren şeyler ("erdem/değerler etiği" olarak adlandırılan alan) olduğunu söylemiştir. 18. ve 19. Yüzyılda Jeremy Bentham ile John Stuart Mill ahlaki olanın en çok sayıda insanın mutluluğunu artıran şey olduğunu öne süren faydacılık düşüncesini geliştirmişlerdir. Ayrıca 18. Yüzyılda Immanuel Kant da diğer insanlara karşı üstlenmemiz gereken belli başlı görevler üzerine kurulu ("deontolojik" yani kurallara dayalı olarak adlandırılan) bir ahlak anlayışı öne sürmüştür.

Filozoflar bunların ve diğer sistemlerin altında yatan anlamları ortaya çıkarmış, eleştirmiş ve yerlerine düzeltmeler ile başka seçenekler sunmuşlardır. Bugün hiçbir filozof bunları özgün şekliyle ele alacak kadar naif davranmaz; çünkü bu alandaki tartışmalar bunların her biri için ayrı ayrı daha da nitelikli versiyonlarını doğurmuştur ve tartışmalar bu yeni ulaşılan kavrayış düzeyi içerisinden devam etmektedir.

Kişi bir bilgi alanı olarak felsefe hakkında ne düşünürse düşünsün, bu kitabın kapsamı içerisinde, felsefe ve bilim arasındaki ilişkiye döndüğümüzde işler bir hayli ilgi çekici bir durum kazanmaktadır. Daha önce belirttiğim üzere, bilim; felsefenin bir dalı olan 'doğa felsefesi'nin içerisinden doğmuş, 17. yüzyıl ve dolaylarına kadar da o şekilde kalmıştır. Ancak, bilimdeki keşif yağmurundan bahsetmek şöyle dursun, modern akademik gruplandırmaların ortaya çıkışıyla, bu iki alanın yolları büyük ölçüde gittikçe ayrılmaya başlamıştır. Bugün hala sınırlarda dolaşan, felsefi araştırma alanlarının nasıl bilime karşılık gelecek alanlara dönüşebileceğini gösteren çok ilginç çalışma alanları vardır. Bunlardan biri, bilincin doğasını inceleyen zihin felsefesidir. Yakın zamana kadar bu, sadece felsefi bir girişimden ibaretti. Fakat daha çok nörolog bilim insanı yeni deneysel tekniklerin, mesela bir hastanın okumak

ya da dondurmayı düşlemek gibi zihinsel bir görevle meşgul edildiği sırada beynin hangi bölümlerinin aktif olduğunu görmeyi sağlayan fonksiyonel manyetik tınlaşım görüntülemesi (FMRI) gibi araçların, varlığından ötürü bu soruyla oynamaya başladı.

Bugünlerde, bilinçle ilgili akademik konferans ve dergiler hem filozoflar hem de bilim insanlarının kullanımı dâhilinde ve benim tahminim bu dengenin, hâlihazırda, diyebilirim ki, psikolojide olduğu gibi (William James'den önce o da felsefenin bir dalıydı) bilime doğru yaklaşacağıdır. Bu durum felsefe ve bilime dair göreli bir değerin yansıması değil, daha çok bu iki yaklaşımın tamamlayıcı olduğu gerçeğinden ileri gelir: bir sorun belli belirsiz bir şekilde tanımlanıp, deneysel anlamda dokunulmaz olduğunda olayları açıklığa kavuşturma ve bilim uygun deneysel araçları hazır ettiğinde o kavramsal platformu oluşturmak filozoflara düşer.

Ama tabi ki bu türden bir geçişlilik tek olası yöntem olarak algılanmamalı. Hume'un doğalcı yanılgısının alanlar arasındaki geçişe olanak tanımamasına rağmen, bu tür benzer sorular hep var olacaktır. Aslına bakılırsa, bu durumlar bizi bu kitapta çokça ilgilendiren konular. Tartışacağımız birçok konu, ahlaki çeperin varlığımızı anlamlı kılan birçok şeyin öznesi durumunda olmasından dolayı ahlakla ilgili olacak. Doğalcı yanılgı çok kısa ifadeyle ahlaki sorunlara dair (olmalı/olmamalı şeklindeki) bilimsel yanıtları (şudur/şu değildir şeklindeki) bir cevap olarak kabul etmemizin önüne bir set çeker; hâlbuki anlam ve değerler konusundaki felsefi tartışmalarımız kesinlikle bu konularla ilgili elimizde var olan, en açıklayıcı bir bilimsel kavrayışla desteklenmelidir.

Göreceğimiz üzere, en kaliteli bilim ve en kaliteli felsefenin birleşiminden doğan bir anlayışın sorunlarımızı daha bilinçli, daha akılsal bir temelden incelememize yaradığı daha pek çok başka alanlar da vardır. Bu kitabın bundan sonraki yol haritası ise doğruyu yanlıştan nasıl ayırt edeceğimizden neyin bilgi olarak sayıldığına ve neden öyle değerlen-

dirildiğine dair sorulara kadar uzanıyor. Sevgi ve dostlukla ilgili tartışmalarda nerede durduğumuza dair düşünceler, adalet ve politikaya dair analizlerden, bugüne kadar hiç gündemden düşmeyen bir konu olan tanrılardan ve onların-eğer hiç olduysa- var oluşumuzun anlamına ne kattıklarına dair olan sorulara kadar. **Özetlemek gerekirse, bu bilgi-düşün adını verdiğim yöntem çok önemli bir noktaya işaret ediyor: Yaşamımızı yönetmek ve şartlarını iyileştirmek için aklı ve kanıtları kullanmak istiyorsunuz. Yok, ama eğer- ne olurlarsa olsun ve nasıl işlerlerse işlesin- gizemciliğin, batıl inançların, ya da 'başka türlü yolların' peşinden koşmak istiyorsanız belirtmeliyim ki bu kitap hiç size göre değil. Ancak, tam tersine, bir insanın sahip olduğu en önemli organının beyni olduğunu düşünüyor ve onu en iyi şekilde kullanmamız gerektiğini düşünüyorsanız, haydi bir sonraki sayfayı çevirin ve bir an önce işe koyulalım.**



BİRİNCİ KISIM

DOĞRUYU YANLIŞTAN NASIL AYIRIRIM?



2. Bölüm:
Sepet İkilemleri ve Ahlaki Olana Nasıl Karar Verdiğimiz Üzerine

"Ahlaki mükemmellik alışkanlık sonucu elde edilir.
Adil eylemlerde bulunarak adil,
ölçülü eylemlerde bulunarak ölçülü,
cesur eylemlerde bulunarak cesur oluruz."
Aristoteles

Kentin sokakları boyunca yolcularını, bir duraktan diğerine dikkatli bir biçimde taşıyan bir tramvayın sürücüsü olduğunuzu hayal edin. Birdenbire beş kişinin tam önünüzde, tramvayın çarpmak üzere olduğu yakın bir mesafede durduklarını görüyorsunuz. Frenlere asılıyorsunuz ve çalışmıyorlar! Yolunuzdan cehennem olup gitmeleri için bağırıyorsunuz ama ne sizi duyuyorlar ne de görüyorlar! Umutsuzluk içinde, sizin adınıza uygun olan tek bir seçeneğin olduğunun farkına varıyorsunuz: tramvay hattı ayrılmak üzere ve eğer bir kolu çekerseniz olayın akışını değiştirecek ve beş kişiyi kurtaracaksınız. Fakat bunu yaparsanız olay kaçınılmaz bir biçimde, raylar üzerindeki masum bir kişiye çarpmakla ve belki de onun ölmesiyle sonuçlanacak. Kolu çeker miydiniz?

Kültürler çapında incelemeye tabi tutulan insanların çoğu, eğer cevaplanacaksa, bu soruya isteksizce olumlu cevap verir. Tramvay ikilemi, ahlak üzerine çalışan felsefecilerden birinin sahip olduğu favori düşünce deneylerinin bir versiyonudur. Şüphesiz ardındaki fikir, zor ahlaki ikilemlerle yüz yüze kaldıkları zaman insanların ahlaki öngörülerinin ne olduğunu görmekti. Sonuçlar çoğu insanın, felsefecilerin yararcı ya da sonuççu olarak adlandırdıkları, ahlaki bir karar verme şeklini benimsemiş olduklarını önerebilmektedir: beş insanı kurtarmak yapılacak doğru şeydir her ne kadar bu süreçte başka bir insan ölebilecek olsa da. Bu – yararcılığın kurucusu – Jeremy Bentham'ın "ahlaki kalkülüs" dediği şeye bir örnektir.

Tramvay ikilemini anlattığım hemen hemen her seferinde birileri, kaçınılmaz bir biçimde bariz itirazları sıralamaya başladı: ya beş kişinin hepsi Nazi ve öldürdüğünüz sizin anneniz ise? İnsanları hareket etmeleri için uyaramaz mısınız? Uygun olan başka seçenek yok mu? Veya bunlardan çıkarılacak farklı türden sorular. Fakat şüphesiz deneyin amacı tam olarak, başka bir seçeneğin olmaması ve olayın içerdiği insanlar hakkında hiçbir şey bilmiyor oluşumuzdur. Bu, diğer şeylerle birlikte, insanların ahlaki öngörülerini incelemeye nasıl başlayacağımız anlamına da gelir. Senaryo tesadüfen muhtemel olmayan bir şey olarak görünebilir ama aslında öyle değildir. Gerçek yaşamda, acil servis odalarından polisiye veya askeri eylemlere değin insanların hızlı bir biçimde bir çeşit ahlaki kalkülüsü, var olan az sayıdaki uygun seçenek dâhilinde ve çok az bir bilgi temelinde, aniden kullanma ihtiyacıyla karşı karşıya kalacakları birçok durum vardır. ***Felsefe bazen bir ölüm kalım sorusudur.***

Ama tramvay alıştırması burada bitmez. Aynı durumun, ahlak hakkında nasıl düşündüğümüze dair daha da ilginç olan bir pozisyonu gözler önüne serdiği ikinci bir çeşidi vardır. Şimdi, etkin bir biçimde tramvayı kullanmak yerine bir köprüde yürüdüğünüzü ve aşağıda hattında giden tramvayın yolu üzerinde duran beş kişiye çarpmak üze-

re olduğunu gördüğünüzü hayal edin. Bu durumda sahip olduğunuz tek eylem çeşidiniz, hızlı bir biçimde yakınınıza kilolu birini çekmek ve ilerleyen tramvayı durdurmak adına onu köprüden aşağı atmaktır. Yapar mıydınız? (Tekrardan, uygun olan başka bir seçenek yok, muhtemelen kilonuz ilerleyen aracı durdurmak için yeterli olmadığından kendinizi feda edemezsiniz.) Öyle görünüyor ki bu sefer, bir şekilde, felsefecilere göre şaşırtıcı bir biçimde çoğu insan, çoğunluk için bir kişiyi feda etmekten geri durmaz. Bu beklenmeyen bir şeydir çünkü yeni eylem şekli açıkça hiçbir biçimde sonuççu değildir. Bundan ziyade, ahlak hakkında başka bir genel düşünme tarzına uyar gözükür belki de bir "deontoloji" çeşidi yani birçok din tarafından benimsenene benzer olarak kural temelli bir etik (*On Emir* bariz örnektir). Buradaki kural muhtemelen, "Masum bir insanı öldürmemelisin" veya başka insanları amaç için araç olarak kullanmamak şeklindeki Kantçı imperatiftir. Yine de hikâyenin tamamı bu olamaz çünkü ikilemin köprü versiyonu karşısında deontolojik bir ahlakı benimseyen insanlar doğrudan kolu çekmeye dair versiyondaki sonuççu yaklaşımlarıyla çelişmektedirler. (Karşıt etik doktrinler tarafından meydana getirilen soruna 5. Bölümde tekrar döneceğiz.)

Her ne olursa olsun burası, bilişsel araştırmacıların resme dâhil olduğu yerdir. Iowa Üniversitesi'nde Michael Koenigs tarafından ve Los Angeles'ta bulunan Southern California Üniversitesi'nde Antonia Damasio tarafından yönetilen bir araştırmacı grubu, tramvay ikilemini kullanarak ilginç bir nörobiyolojik deney yaptılar. Normal özneleri, beynin duygusal reaksiyonları üzerinde etkisi olduğu bilinen bölgesindeki, *ventromedial prefrontal* kortekstеki belirgin bir zedelenmeden muzdarip insanlarla karşılaştırdılar. Koenigs ve iş arkadaşları her iki özne grubuna, tramvay ikileminin tüm versiyonlarını sundular ve beynin ahlaki bir karar vermeyle uğraştığında nasıl çalıştığına dair oldukça ilginç bir şey keşfettiler: normal öznelerle nörolojik olarak hasarlı olanlar arasında, ikilemin kolu çekme ve böylece bir kişiyi beş canlı kişi

için değiş tokuş etmeye dair versiyonuna cevaben hiçbir fark olmadığı ortaya çıktı. Buna rağmen, sorunun köprü versiyonuyla yüz yüze gelindiğinde kontrol grubuna karşıt olarak beyni hasarlı hastaların iki kat gibi bir çoğunluğu, yararcı takasın hala kabul edilebilir olduğunu (yani kilolu adamı köprüden atmakta bir sakınca yoktur) belirtmektedirler. Bu bize neyi verir?

Harvard'da bilişsel bir araştırmacı olarak çalışan Joshua Green neler olup bittiğini bildiğini düşünmektedir. Çalışma grubu, bir kişinin kişisel olmayana karşın kişisel olan etik bir sorunu ele aldığında beynin farklı bölgelerinin etkin hale geldiğini göstermiştir. Tahminen ilk durum, duygularla ilişkili bir şey olarak bilinen *orta frontal girus* benzeri bölgelerde güçlü bir biçimde karşılık vermeyi ortaya çıkarırken, ikinci durum soyut düşünme ve problem çözmeyi içeren beyin kısımlarını tetikler. O halde; Koenigs'e ait çalışmadaki normal öznelerle beyni hasarlı özneler arasındaki fark bir bakıma, onların duygusal devirlerinin bozulmuş olduğu gerçeği yoluyla açıklanır.

Dolayısıyla, elde var olan bilim, sonuççuluğu mu deontoloik etiği mi destekler? Bir filozof bunun tuhaf bir soru olduğunu söyleyebilir ki nörobiyoloji bize, insanların neyi düşünmeleri gerektiğini değil nasıl düşündüğünü söyler. Gerçekten de naif bir bilim insanı, insanların akılsal yetilerini kullanırken – ve bu mantıksal olarak yapılacak şey değil midir? – "sonuççu" hale geldikleri gözlemi temelinde nörobiyolojik kanıtların, deontolojik olan yerine sonuççu etik felsefeyi desteklediğini iddia edebilir. O halde; tekrardan, Kantçı eğilimleri olan bir nörobilimci eşit derecede akılsal olarak, ikilemin köprü versiyonunun sonuççu çözümünü destekleyenlerin güçsüz duruma gelmiş duygulara sahip olan yani beyinleri çalışması gerektiği şekilde çalışmayan insanlar olduklarına dikkat çekebilir. Her ne kadar ilginç olsalar da basit olguların, yapılacak doğru şeyin ne olduğuna karar vermede yeterli olmadığını görebilirsiniz.

İnsani ahlaki yargılar hakkında ilgi çekici şeyler yazmış olan Jonathan Haidt bir sosyal psikologdur. Özsel olarak ahlaki kararlarımızın birçoğunun evrimsel olarak kökleşmiş içgüdüler ya da duyguların sonucu olduğunu ve hiçbir biçimde etik olmadığını ifade eden "saf/tek rasyonalize etme hipotezi" (*mere rationalization hypothesis*) olarak bilinen bir şey önermiştir. Haidt, özneleri onlara hiçbir zarar vermeyen olaylara maruz bırakma yoluyla yürüttüğü çalışmasına gönderme yapar ve ona göre; bunlar yine de benzer biçimde güçlü bir duygusal reaksiyona neden olmaktadır. Örneğin, bir kişinin ulusal bayrağıyla tuvalet temizleme fikrine insanların nasıl cevap verdiklerine bakar. Muhtemelen çoğu insan eylemde bulunmaktan ürker ve nedenini ayrıntılandırmaları istendiğinde öylesi bir bayrağın kullanımını kınayan ahlaki terimleri içeren bir açıklama getirirler. Fakat Haidt, bu eylemler gerçekte kimseye zarar vermediğinden felsefi olarak uyumlu olan, hangi anlamda ahlaki olmayan olarak ele alınabilir diye sorar. Buna cevaben de durumun, insanların evrimsel ya da kültürel olarak kökleşmiş duygularını her ne kadar keyfi olsalar da akılsal hale getirdikleri ve onları ahlaki olarak kuşandıkları gerçeğine bir örnek olduğunu ileri sürer. Haidt'e göre, geçerli ahlaki yargılarımızı evrimsel ya da kültürel arka planımızdan kaynaklananlardan ayırt etmeyi öğrenmemiz ve ilk olanlar lehine ikinci olanları bir köşeye atmak adına çaba göstermemiz gerekir.

Ama bu durumda bariz bir soru da açığa çıkar: geçerli ve sahte ahlaki açıklamalar arasındaki farkı nasıl belirtiriz? Saf rasyonalize etme hipotezi tabiri caizse, ahlaki rölativizm fikri altına giren herhangi bir şey için bilimsel tasdik/onaylama sağlamak adına neden mümkün olduğu kadar elde tutulmasın? Felsefeci William Fitzpatrick, bazı durumlar adına evrimsel ve ahlaki ele alışlar arasında açıkça ayırım yapabileceğimize dikkat çeker ki insanlar genelde yaşamları hakkında doğrudan evrimsel içgüdülerinin üstünde bulunan ahlaki akıl yürütme tarafından yönlendiriliyor gözükmektedirler. Örneğin, dünya nüfusu hakkın-

da endişeli olduğumuz için ikiden fazla çocuk yapmamaya karar verebiliriz (böylece mümkün olduğunca çok üremeyi öngören Darwinci imperatifi çiğneyerek) veya bir insan hakları örgütünde gönüllü olmak için zamanımızın bir kısmını feda edebiliriz veya dünyanın diğer ucundaki bir çocuğun hayatta kalması, sağlık ya da eğitim adına bir şans elde etmesi için bir çek gönderebiliriz veya, en uç noktada, yapmaya değer olarak gördüğümüz bir neden uğruna kendi yaşamımızı feda edebiliriz (ki bu evrimsel intihardan daha az bir şey anlamına gelmez). Çabamızın iki ve yalnızca iki şeye odaklanması gerektiğinden bunların hiçbiri saf biyolojik bakış açısı bağlamında bir anlam ifade etmez: hayatta kalma ve üreme (ve ilki, eğer yalnızca ikinciye yöneltiyorsa doğal seleksiyona ait bakış açısı bakımından önemlidir).

Yukarıda bahsedilenlere benzer olarak yaygın insan davranışlarının varlığı (ve elbette diğer birçoğu) güçlü bir evrimsel ahlaki teori için gerçek bir sorundur. Yine de Fitzpatrick, yukarıdakilerin hiçbirinin, bizim neden ahlaki canlılar olduğumuza dair her şeyi üstlenmiş olma anlamını sahiplenmediğine dikkat çeker. "Mütevazı evrimsel açıklama tezi" olarak adlandırdığı görüşüne göre, neden ahlaki düşünme için eğilim ve kapasiteye sahip olduğumuz hakkındaki şeyleri ve bunun yanı sıra ahlaki düşünmeyle başa baş giden belli duygu ve hisleri neden deneyimlediğimizi, evrimsel tarihimizin anlattığını ifade eder. Evrimsel biyolojinin ahlak hakkında ne söylemesi gerektiğini 4. Bölümde daha derinlemesine inceleyeceğiz. Yine de şu an için hala daha ciddi bir sorunla yüz yüze kalmış durumdayız. Aşağıdaki ahlaki yargıları ele alırsak (tekrardan Fitzpatrick'in çalışmasından);

MJ1: Irklar arası evlilik yanlıştır.

MJ2: Eşcinsellik yanlıştır.

Son zamanlara değin hem MJ1 hem de MJ2, Batı toplumlarında doğru olarak kabul ediliyordu ve her ikisi hala daha Batılı olmayan toplumlarda geçerli kabul edilmektedir. Buna rağmen birçok Batılı

MJ1den uzaklaşmış ve artan sayılarda birçoğu da MJ2yi terk etmiştir – veya en azından ciddi anlamda sorgulamaktadır. Fakat ahlaki bir şüpheci açıkça diyecektir ki; bu görüş çokluğu belirgin bir biçimde ahlaki yargıların kültürel olarak göreceli olduğunu göstermez mi? Yani bir yerde veya zamanda ahlaki olarak "doğru" olanın başka bir kültürel veya zamansal bağlamda doğru olması gerekir mi? Bu önemli bir sorudur; çünkü bir önceki bölümde gördük ki ahlaki gereklilikleri olgu durumlarından çıkaramayız (en azından Hume'a göre). Eğer şimdi, bir şeyin ahlaki olup olmadığı doğrultusunda bizi yönlendirecek herhangi akıl temelli bir yaklaşıma sahip olmadığımız ortaya çıkmışsa bu durumda bizi, kendi beğenilerimiz ve mizacımızdan başka hiçbir ahlaki rehberimizin olmadığı bir duruma yönelten bir relativist bunca şeyden sonra savaşı kazanmış olabilir.

Bu meta-etik denilen konunun bölgesidir yani herhangi bir ahlaki sistemi hiçbir biçimde benimsememek adına akılsal gerekçelendirmeleri inceleme teşebbüsünde bulunan disiplin (ahlaka dair farklı görüşlerin bağlantılı değerini ve bunların bireysel durumlara nasıl uygulanacağını tartışan felsefe dalı olan etiğe karşıt olacak biçimde). Saf akıl yürütmenin en özlü kısımları (matematik ve mantık) için bile akılsal temel sağlamanın zor olduğu kararlı bir biçimde kanıtlanmışsa da benzer bir nedenden dolayı meta-etiksel meselelerde de bilindik bir biçimde karara varmak zordur. 20. yy boyunca dünyadaki en iyi mantıkçılar, matematik için sağlam mantıksal bir temel bulmak için destansı bir arayışa giriştiler (Apostolos Doxiadis ve Christos Papadimitriou tarafından betimlenen çizgi roman *Logicomix*'te bu arayış güzel bir biçimde tasvir edilmektedir.) Aklın kutsal kabı adına olan bu arayış, Kurt Godel'in (mantıksal bir biçimde!) 1931'de böyle bir temelin bulunmasının imkânsız olduğunu sergilemesi sonucu başarısızlıkla sonuçlandı. Bu durumda yine de Godel'in "tamamlanmamışlık" denilen teoremi, matematikçileri kalemlerini bir kenara bırakmaya ve balık tutmaya teşvik etmemiştir; dolayısıyla belki de ahlaki akıl yürüt-

me fikrinden vazgeçmiş olmaksızın meta-etiği başka bir gün için bir kenara bırakabiliriz.

Bu şekildeki bir söylem, filozofların ne MJ1 ne de MJ2'nin geçerli ahlaki yargılar olmadığını düşünmeleriyle sonuçlanır. Dahası alttaki fikrin geçerli olmadığını düşündükleriyle de: MJ3: Başka bir insanın nedensiz yere öldürülmesi yanlıştır.

Neden? Fitzpatrick bir filozofun MJ1 ve MJ2 hakkında ne söylemek isteyeceğini şu şekilde özetler: öncelikle tüm bu beyanlar, eleştirel yansımaya karşı koymakta başarısız olurlar; ikinci olarak, bazı insanların MJ1 ve MJ2'nin doğru olduğunu düşünme nedenleri (öyle olmasalar bile) doğa bakımından ahlaki değildir.

İkinci kriterle işe başlayalım: MJ1'in bir açıklamasını ırkçılığa ve MJ2'ninkini de homofobiye yüklemek kolaydır; buna dair tüm açıklamalar bağımsız bir biçimde sınanabilir (yani başka araçlar aracılığıyla bir kişinin ırkçı ya da homofobik olup olmadığını söyleyebiliriz). Buna rağmen MJ3'e ait durumda, yargı adına ahlaki olmayan bir motif düşünmek zordur.

Şüphesiz ilk kriter, bir kişinin daha genel anlamıyla ne tür bir etik sisteme bağlandığına bağlı olarak söz konusu olan ahlaki yargılara uyguladığı bir nevi eleştirel refleksiyona/düşünüme sahip olduğu fikrinin benzer biçimde daha aldatıcı olduğu şeklindedir (sonuççuluk, deontoloji vb.). Yine de biz mesela hem MJ1 hem de MJ2'nin, rastgele bir grup insana karşı ayırımcılığı içeren birçok sebepten ötürü yanlış olduklarını veya evlilik ve cinselliğe dair pratik meselelerde kendi fikirlerimize bu türden yargıların uygulanmasını istemediğimiz gerçeğini veya bu türden seçimlerin olduğu yerde, hiç kimsenin zarar görmemesi gibi bir durumda böylesi yasaklamaların insani özgürlük kurallarını çiğnediğini tartışabiliriz. Bunlara karşın örneğin, eğer gelişigüzel ölümlere izin verirsek karşımızda konuşacak bir toplum olmayacağı gerçeğinden dolayı ki bir toplum artan kişisel güvenliği de içeren se-

beplerden dolayı bir araya toplanan bireyler topluluğu olduğundan, MJ3 böylesi eleştirel elemelere karşı durur. (Şüphesiz farkında olunmalıdır ki MJ3'deki "isteksizce" kelimesi onu, meşru müdafaa nedeniyle ya da belirtilmesi ve analiz edilmesi gereken başka motifler için başka bir insanı öldürmeyi ahlaki olarak kabul edilebilir yapan büyük bir şerhtir). Ana fikir şudur: Böylesi nedenler keyfi ve kültürel trendlerin hevesi dâhilinde olamaz.

Durum değerlendirmesi yapılacak olunursa, ahlaki yargılama halen felsefenin baskın olduğu bir alan olarak görünmektedir; çünkü doğal olanla (evrimsel süreçlerin sonuçlarında ya da beynin analitik düşünmeyle duygusal reaksiyonu bağlama yollarında olduğu gibi) doğru olan arasındaki eşitliği doğrulamak zordur. Bu elbette felsefecilerin etik ihtilafları düzenlemede veya neden etik olunması gerektiği şeklinde başlangıç yapmayı akılsal olarak haklı çıkarmada zorluk çekmedikleri anlamına gelmez. Yine de bilim, etik yargılar verirken beynimizin nasıl işlediğine ve "doğru" ve "yanlış" şeylerin dışarıda olduğu şeklindeki garip fikri bir biçimde nasıl kazandığımıza dair oldukça az şey söyler. Gelecek iki bölümde ahlaki bir canlı olmanın ne demek olduğunu anlamamıza yardımcı olması için daha çok nörobiyoloji ve evrimsel biyolojiye döneceğiz.



3. Bölüm:
Beynimiz Ahlakı Nasıl Algılıyor?

"Ahlaka gelince, evet her şey bilinç sorusuna bağlanmaktadır."

Roger Penrose

1667'de Thomas Cornell isimli kişi annesini öldürmekten dolayı suçlu bulunduğu için idam edildi. 200 yıldan biraz daha sonra onun neslinden olan Lizzy Borden, babasını ve üvey annesini öldürme suçundan tartışmalı bir biçimde aklandı. 21. yüzyılın başlarında yine aynı nesilden olan başka biri, Irvine California Üniversitesi'nde profesör olan Jim Fallon, seri katillerin beyinleri üzerine çalışmaktaydı. İlginç olan şey birkaç yıl öncesine kadar Fallon, ailesinin, diyelim ki, ilginç hikâyesinin veya böylesi bir hikâyenin onun akademik ilgileri için nasıl uygun olduğunun farkında değildi. Anlaşılan annesiyle olan gündelik bir konuşma sonrasında konuyla ilgilenmeye ve ne kadar ilgilenirse o kadar endişelenmeye başlamıştır.

Sırf kendi merakından ötürü, kendisi de dâhil olmak üzere birçok aile bireyini beyin taramasından geçirmiştir. Fallon'un araştırması seri katillerin, *orbital korteks*te çok az etkinlik gösterme eğiliminde olduklarını gösterir. Bu anlamlıdır; çünkü beynin bu bölgesi, *amigdala*nın etkinliğini baskılayan ve onunla etkileşim içinde olan yer olarak bilinir. *Amigdala*, birazcık basitleştirilirse, bizim güçlü olan duygularımızın

evidir, özellikle korkunun, fakat aynı zamanda agresif davranışlarımızın da kaynağıdır. *Orbital kortek*ste hiçbir etkinliğin olmaması, *amigdala*daki normal molaların kalktığı, sözün gelişi, bir bireyi şiddete karşı daha meyilli yaptığı anlamına gelir. Fallon'un akrabalarından hiçbiri bir seri katilin beyin mührüne sahip değildir, ama o sahiptir!

Bu noktada biyolog kendini biraz tedirgin hissetmeye başlar ama yine de arayışına devam eder. Burada geçerli olan yapabileceğimiz ikinci bir test vardır; bu sefer doğrudan beynin yapısıyla değil de *agresyon*un genetik temelleriyle ilgilenilmektedir. Birçok gene benzer olarak *monoamine oxidase-A* geni (*MAO-A*), insan popülâsyonunda değişen varyantlarda bulunmaktadır. Buna rağmen, bu varyantlar özellikle şiddet davranışıyla ilişkilendirilir görünür ve üstelik bu varyant seri katiller arasında yaygındır. Bu varyant, "savaşçı geni" takma adıyla, Fallon'un akrabalarının DNA'sında bulunmaz ama, keşfetmiş olmakta çok da şaşırmayacağınızı tahmin ettiğim gibi, kendisi ona sahiptir. Ve yine de Jim Fallon bir seri katil değildir, o yalnızca bu fenomen adına akademik bir ilgiye sahiptir. Neler olup bitmektedir?

Felsefecilerin ve bilim insanlarının, insanların akıl yürütme ve ahlaki bir perspektifle eyleme tarzlarını daha iyi anlamak (ve belki bunu geliştirmek) için bir araya geldikleri, gittikçe daha da büyüleyici olan *nöroetik* alanına hoş geldiniz. Bu kitap, felsefe ve bilimin yaşamdaki büyük soruya ilişkin olarak beraberce bize neler söyleyebileceğiyle ilgilidir ve eğer bu soruları yeni bir ışık altında anlamak istiyorsak aynı zamanda, söz gelişi, şapkanın altındakine de bakmamız gerekir. İnsanların, yaşamlarını farklı fikirlerin yönlendirdiğini söylerken ne kastettiklerini çözümlemek adına yalnızca felsefenin mantıksal neşterini değil fakat aynı zamanda insanların neden ve nasıl belli şekillerde davrandıklarını çözmek için bilimin mikroskopunu da işin içine sokacağız. O halde; bu bölümde, ahlaki akıl yürütmenin nasılına, nörobiyolojik bir perspektif üzerinden odaklanacağız. Nedenlere –ahlakın evrimi üzerine neler söyleyebileceğimize– 4. Bölümde döneceğiz. Ve

bu konuyu 5. Bölümde felsefeye geri dönerek toparlayacağız ki bu sefer daha iyi bir anlayışla kuşanmış ve etik bir yaşamı nasıl sürdüreceğimize dair daha iyi bir kılavuz için hazır olarak.

Jim Fallon'un, neden seri katil olmadığına dair bir fikri vardır. Aile tarihine, savaşçı genin taşıyıcısı olmasına ve *orbital korteks*i için karakteristik olan duyarsızlığa sahip olmasına rağmen başka bir öğenin eksik olduğuna inanır: doğru (veya bundan ziyade yanlış) çevre. Fallon travmasız ve ailesinden yeterince şefkat gördüğü güzel bir çocukluğa sahipti; ama durum farklı olsaydı –örneğin istismar edilmiş olsaydı– bu durumda mükemmel nöro-genetik-çevresel fırtına salıverilmiş olacaktı ve ona göre bu durumda bir başkasının seri katillerle ilgili olan çalışmasının konusu olabilecekti. Belki de – bilmediğimizden – böylesi şeyler üzerinde yalnızca tahminde bulunabiliriz. En azından Jim Fallon'un tuhaf durumu, tikel genetik veya nörolojik damganın belli bir davranış düzenini tetiklemeye yeterli olmadığı gerçeğinin altını çizer. Yine de bunlar yasal bir duruşmada kabul edilmek için yeterli derecede önemli faktörler olacaklardır.

Ulusal Halk Radyolarından birinin 2010'daki araştırma raporuna göre, Amerikan mahkemeleri şimdiye kadar 1200 davada şiddet dolu davranışının nörobiyolojisi veya genetiği hakkındaki kanıtları göz önüne almıştır ve öyle görünüyor ki bu, böylesi bir trendin yalnızca başlangıcıdır. Örneğin 2006'da Tennessee'de Bradley Waldroup adında biri, karısını ve karısının kız arkadaşlarından birini aralarındaki münakaşanın sonucunda açığa çıkan şiddetli bir patlama sonucu öldürmekten suçlu bulundu. Adli bakış açısı bakımından Waldroup'un suçluluğu kesindi ve savcılar ölüm cezası talebinde bulundular. Fakat savunma avukatı Waldroup'un, Jim Fallon'un kendisinin de taşıdığını keşfettiği "savaşçı gene", *MAO-A* varyantına sahip olmasının etkilerinin kanıt olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtti. Avukat suçlunun baskı altındayken patlamaya eğilimli olduğunu ve genleri yüzünden şiddet dolu eylemlere kalkıştığını belirtti ve jüri çarpıcı bir karara var-

dı: Waldroup, istemli kasıtsız adam öldürmeden suçlu bulundu ve ölüm cezasından kurtuldu.

Bu davaya felsefi bir bakış açısından bakmanın iki akılsal yolu bulunmaktadır ve bunlar bizi fazlasıyla farklı sonuçlara götürürler. Bir taraftan, eyalet kanunları bakımından açık bir biçimde işledikleri cezalar için aksi bir karara varılabilinecek olsa da oldukça düşük zekaya sahip insanların ölüm cezasına çarptırılmamasını gerektiren modern Amerikan hukukunun iyi düzenlenmiş bir yasası mevcuttur (ABD'nin, ölüm cezasında birinci olan tek Batı ülkesi olduğunu hatırlayalım). Bu ilkenin ardındaki akıl yürütme şudur: böylesi insanlar, çoğumuz bu şekilde eyleme cesaretine sahip olsak da bizimle aynı anlama veya karar verme derecesine muktedir değildirler. Yapılması gereken etik şey, üzerinde çok az çıkarımsal güce sahip oldukları şeylerden dolayı onları cezalandırmak değil, fakat onları ilave zarar vermekten alıkoymaktır. Diğer taraftan, biyolojik faktörlerin herhangi bir tutarsızlığa sebep olmaksızın hukuk sistemimize veya adalet kavramına ne oranda dâhil edilebileceğinin bir sınırı olmalıdır. Eğer savunma "beynim bunu yapmama sebep oldu" ya da "genlerim bunu yapmama sebep oldu" şeklinde olursa bu basit bir biçimde, yaptığımız herhangi bir şeyin genetik yapımızdan kaynaklandığını göz önüne almak ve kesin bir biçimde beynimizin yaptığımız her şeyle ilişkili olduğunu söylemektir. İkilemi görüyorsunuz.

Dahası ahlaki kararlarımız, savaşçı bir gene ya da sessiz bir *orbital kortekse* sahip olmak kadar dramatik olmayan faktörler tarafından çarpıtılmış olmayabilir. Örneğin size *Saturday Night Live*'ın bir bölümünü seyretmenizin, sadece duygusal durumunuzu değil (bu tarz komediden zevk alıyorsanız) aynı zamanda ölçülebilir bir derecede ani ahlaki yargılarınızı da başkalaştıracağını söylesem ne olurdu? (eğer komedi seyrederseniz fazlasıyla utilitaryan veya sonuççu olursunuz) Veya kirli bir masanın başında otururken ya da kötü bir kokuyu koklarken etik bir mesele hakkında fikrinizi sorarsam, temiz bir masa ba-

şında oturduğunuz veya burun delikleriniz saldırı altında değilken olduğunuzdan daha ciddi bir karar verir durumdasınızdır. Açıkçası sakin ve rasyonel akıl yürütmeden daha fazla şey ahlaki yargılar vermemize eklenir ve gerçekten de karar vermeye giren bu etkilerin çoğu kolaylıkla bilinç radarımızın altındadır ki onun orada olduğunu bilmediğimiz ve gardımızı yüksek tutmadığımız sürece.

Bu ek faktörlerin bazılarıyla, tramvay ikilemini *sci-phi* araştırması kapsamında ele aldığımız 2. Bölümde karşılaştık ve şimdi hâlihazırda tanışmış olduğumuz Harvardlı bilim adamı Joshua Greene'in görüşlerini ele almaya geri dönebiliriz. Greene, ahlaki karar verme sürecinin nörobiyolojisi üzerine olan külliyatın çoğunu gözden geçirmiştir ve sonuçta "ikili-süreç" adını verdiği ahlaki yargıda bulunma teorisini geliştirmiştir. Greene'in teorisine göre, uyguladığımız ahlaki yargı türlerini değiştiririz – örneğin tramvay ikileminin aşağı düzeydeki versiyonlarında utilitaryan iken aynı sorunun köprü versiyonunda deontolojist olmak; çünkü etik karar vermede tam anlamıyla iki zihne sahibizdir.

Temel fikir şudur: Duygusal cevaplarımız ("içgüdüsel duygularımız", sezgilerimiz) deontolojik yargılara olanak verirken, bilişsel süreçlerimiz (geniş bir biçimde konuşursak, rasyonel biçimde düşünme kabiliyetimiz) utilitaryan etik yargılarla uğraşır. Bu kavrayış, filozofların iki tür etik teoriyi mantıksal olarak ayrı ele aldığı düşünülürse, ilginç bir durum yaratır: Bu şekilde, yargılardan birinin ya da diğerinin beyinlerimizi ele geçirmesine bağlı olarak birbiriyle bağdaşmaz ve karşıt yargılarla baş başa kalabiliriz.

Greene'in ikili-süreç teorisinin kanıtı nedir? Belki de en başta sayılacak kanıt Phineas Gage olayından, 19.yüzyılda; başının önünden girip arkasından çıkan bir rayın olduğu tuhaf kazayı atlatan bir demiryolu işçisinin durumundan çıkarıldı. Gage'in ön sol lobunun çoğu kısmı zedelenmişti; fakat bu zedelenme, kazadan öncekiyle karşılaştırıldığında bilişsel akıl yürütmesinde belirgin bir bozulmaya neden olmamıştı.

Buna rağmen değişen şey, sosyal davranışlarıydı: birdenbire içgüdüsel ve duygusal reaksiyonlarını kontrol altına almakta zorlanmaya başladı. Bu bilişselliği etkileyen beyin bölgelerinin en azından kısmen duyguları kontrol edenden farklı olduğuna dair ilk öneriydi ve bu ikisinin arasındaki dengeyi (bu durumda, kaza yoluyla) bozmak mümkündür.

1990larda, nörobiyolog Antonio Damasio'nun grubunun yönettiği araştırmada iş, bu bölgesi hasar gören hastaların değerlendirme riskini almaya geldiğinde kötü kararlar verdiklerini ve belli başlı simule edilen senaryolarla bağlantılı riskleri dikkate değer bir biçimde ciddiye almadıklarını göstermek için beynin daha spesifik bir bölgesi, *ventromedial prefrontal korteks* (*VMPFC*) sıfırlandı. Yine de hastalar moral akıl yürütmeyle ilişkilendirildikleri zamanki yetilerini ölçen testlere normal bir biçimde yanıt verdiler. Sorun, normalde çoğumuza benzer durumlarda rehberlik etmede yardımcı olan duyguları meydana getirme adına beyinlerinde bulunan olanaksızlıktan kaynaklanır gözükmektedir. İlginç bir biçimde, *psikopati*ye dayanak oluşturulan nörobiyoloji çalışmaları da *VMPFC*yle olan bir bağlantıyı göstermektedir (beynin diğer bölgeleri yanında): açıkça psikopatça bir davranış *amigdala*nın indirgenmiş işlevselliği yoluyla meydana getirilebilmektedir (Jim Fallon'un beyninde bilişsel "frenleri"ni kaybeden benzer bölge) ki sırası gelince –tahmin edin!- *VMPFC*'deki bir işlev bozukluğu yoluyla ortaya çıkmaktadır. Normal beyin etkinliğindeki psikopatça sinir bozukluğunun hileli sonuçlarından biri de, bizim için kolay olan moral kurallarla davranışlarımızın keyfi kuralları (görgü kurallarıyla bağlantılı olanlar gibi) arasındaki ayrımı psikopatların yapmaya muktedir olmamasıdır. Onlar için tüm kurallar keyfi geleneklerdir ve bu yüzden istenirse hepten reddedilebilirler. Bir anlamda, bir psikopat mutlak ahlaki relativisttir.

Şüphesiz nörobiyolojik çalışmalar istisna olan durumlar üzerine odaklanırlar ki yalnızca bunlar bize birçok şey anlatacak durumdadırlar – tuhaf kazalar ya da sosyal olarak anormal bireyler –. Greene'in "ikili

süreci" adına hepimizi etkileyen daha standart durumlardan çıkarılabilecek kanıtlar yok mudur? Tabii ki vardır. Greene'in ekibi tarafından yürütülen bir çalışmada deneklere, araştırmacıların "yoğun çatışmalı kişisel ikilem" olarak gönderimde bulundukları bir durum sunuldu – örneğin tramvay ikileminin çeşitli versiyonlarıyla aynı çizgide olan bir durum – Püf noktası, bazı deneklerin ilgilerini, eş zamanlı bir şekilde (ahlaki olarak nötr) bilişsel bir göreve, bir sayı dizisi içerisinde 5 sayısının onlara ne zaman göründüğünün sorulması gibi, yönlendirmelerinin istenmesiydi. Altta yatan fikir, bilişsel kaynakların bazılarını başka bir soruna dağıtarak bilişsel ahlaki sürece basit bir müdahaleye neden olmaktır. İkili-süreç teorisi, deontolojik yargılamanın değil de faydacı ahlaki yargılamanın bu engelleme nedeniyle kısmen zarar göreceğini varsayabilir. Ve araştırmacıların bulduğu tam da budur! Sanki beynin ahlaki kanallarından birisi, hesaplama ve tanımlama görevlerinin (sözgelişi) bant genişliğini paylaşıyor gibidir; ve ikincisine ne kadar eğilirsek birincisinde o kadar kötü hale geliriz. Buna ek olarak, deneyin tam tersi şekilde de yapılabileceğini gördük: araştırmacılar deneklerin deontolojik yargılarına, alakasız bir biçimde duygusal durumlarını değiştirmek yoluyla müdahale edebilirler – örneğin onları zehirli kokulara maruz bırakarak. Ve tabi ki tüm bu buluşlar yalnızca bilimsel ifadeler olmaktan daha fazla anlama sahiptir: prensip sahibi olmayan bir avukatın, jürinin ahlaki pusulasını faydacı ya da deontolojik boyut yönünde değiştirmek peşinde koşması nedeniyle onlar üzerine uygulanan kasti manipülasyonun sonsuz olasılıklarını hayal edin.

İkili-süreç teorisi, farklı ahlaki yargı çeşitleriyle yüz yüze geldiğimizde de oldukça tutarlıdır- bunlar adalet kavramı bağlamında ele alınmalıdır (14. ve 15. Bölümde geri döneceğimiz bir mesele). Fazlasıyla farazi olmayan şu senaryoyu ele alın: kıtlıktan etkilenen bir halka dağıtılmaya uygun olan 100 kilo yiyeceğe sahipsiniz. Buna rağmen, yiyeceği dağıtmak biraz zaman alıyor ve bu yaklaşık 20 kilonun kullanılamaz ve bozulmuş hale gelmesine neden oluyor. Eğer yiyeceği hal-

kın yarısına dağıtmayı seçerseniz bozulan miktar 5 kiloya düşüyor. Ne yaparsınız? Nüfusun yarısına daha fazla yiyecek göndermeyi seçerseniz yardım programınızın etkili olmasına öncelik verirsiniz; fakat tüm nüfusa dağıtmayı denemeye devam ederseniz büyük oranda yiyecek kaybına rağmen etkili olmaya karşı adil olmayı öncelik haline getirmiş olursunuz.

Bu tam anlamıyla deneklere bağımsız bir biçimde, adil ve etkili olmayı bir dizi senaryo halinde sunan Ming Hsu ve iş arkadaşları tarafından keşfedilen muamma çeşididir ki aynı kişiler, katılımcıların beyin taramalarını yalnızca böylesi senaryolar altında neye karar vereceklerini belirlemek için değil, aynı zamanda beynin hangi kısımlarının karar verme sürecinde içerildiğini bulmak için de kullanmaktadır. Adalet meselelerini ölçmede üç bölgenin işin içine girdiğini buldular: *Putamen*, etkililik meselelerine cevap veren kısımdır; *insula*, haksızlıkla ilgili yargıları içerir ve *kuyruklu septal subgenual* bölge özel olarak bir kişinin, verili bir durumda haklılığın ve etkililiğin birbiriyle bağlantılı olan önemi üzerine düşündüğü sırada birleşmiş bir yargıda bulunması adına iki bölge arasında aracılık yapar. Buna bakarak, insanların sofistike "ahlaki bir hesap makinesi" ile donanmış oldukları sonucunun, varoluşumuzun ilk birkaç yılında herhangi bir dil konusundaki karmaşık kuralları öğrenmemizi sağlamak adına bize bir beyin mekanizmasının bahşedilmiş olmasıyla hemen hemen aynı şekilde benzer olduğuna karşı koymak oldukça zor olacaktır.

Greene'in ikili-süreç teorisi ışığında bu sonuçlar bakımından özellikle ilginç olan şey, *insula*nın (haksızlık kodlama bölgesi) aynı zamanda duygusal sistemimizin bir parçası olarak da biliniyor olmasıdır; *putamen*, (etkililik kodlama bölgesi) beynin ödüllendirme sisteminde (*dopamin*e, nöronlarımız tarafında üretilen doğal bir ödül ilacına duyarlıdır) yerleşmiştir ki onun hem hayırseverlikle ilgili bağışlarla hem de beleşcilerin cezalandırılmasından dolayı iyi hissetmeyle bağlantılı olduğu sergilenmiştir. Son olarak ve en belli olacak şekilde, bu iki işlevi

kaynaştıran bölge olan *subgenal*, hakikat ve sosyal bağlanmayı kapsar. Başka deyişle, sosyal bakımdan oldukça uyumlu olan bir insanın sürekli bir biçimde adillik ve etkililik meselelerini ölçüp biçmesi gerekiyormuş gibi görünmektedir ve beynin bu üç ayrı ama bağlantılı bölgesi bu şekilde eylemek için bize yardım eder. Hsu ve iş arkadaşları şöyle devam eder: ***Daha kapsamlı olarak sonuçlarımız, adaletin bir hakkaniyet duygusunda köklendiğine dair Kantçı ve Rawlsçı sezgiyi desteklemektedir. Ancak onların aksine böylesi bir duygu rasyonel deontolojik bir ilkenin uygulanmasının ürünü değildir; bundan ziyade ahlaki duygusallık adına fikir verici kanıtlar sunan duygusal işlemlerin sonuçlarıdır.***

İlerleyen zamanlarda hem Kant'a hem de Rawls'a (1921-2002) geri döneceğiz; fakat buraya kadar olanları dikkatli okursanız varılan sonuçların, felsefeyi deneysel sonuçlar üzerinden yeniden yazma çabasında olan bilim insanlarına, Hume'un olanla olması gereken ayrımının bir ihlaline örnek olduğunu görürsünüz. Bu kitabın birçok farklı kısmında tartıştığım üzere, felsefe ve bilim arasındaki karşıt konumlanma buna rağmen yanlış yönlendirilmekte ve tam olarak verimli olmamaktadır. Bu sonuçların daha da ilginç olan bir okumasına göre, insanlar içsel duygusal bir hakkaniyet duygusuna sahiptir ki bu da Kant ve Rawls gibi filozofların savunduklarına benzemektedir. Bu, şu anlama gelmez: Diğer herhangi bir biyolojik içgüdüde olduğu gibi rasyonel çıkarım ve öğrenme doğa ananın bize verdiği şey adına bir gelişmeye yol açmaz.

Her ne kadar Greene'in ikili-süreç teorisi, aklın ve duygunun ahlaki yargıda bulunmadaki bağlantılı rolleri üzerine düşünmek adına iyi bir yolmuş gibi görünmeye başlasa bile eleştiriden bağımsız değildir. Tufts Üniversitesi'nden Bryce Huebner, Maryland Üniversitesi'nden Susan Dwyer ve daha önce Harvard'da çalışmış olan Marc Hauser belirgin sorunlara dikkat çekerler: duygularla etik kararlar arasındaki korelasyonun sonucunda, ilkinin diğerine neden olduğu sonucu

çıkmaz; bu durum en azından ahlaki kazanımın, belli kararlarının bizim spesifik duygusal tepkileri deneyimlememize neden olduğu sonucunu çıkarabilir. Şüphesiz Huebner ve ekibi, duyguların ahlaki karar psikolojisinin içsel bir parçası olduğunu reddetmez. Örneğin, suçluluk ve utanma duygularının yalnızca belli eylemlerden sonra hissedilen şeyler değil, aynı zamanda böylesi eylemlerin yinelenmesini önleyecek güçlü faktörler olduğu gerçeğini inkâr etmek zordur. Yine de makaleleri, "ahlaki akıl" adını verdikleri şeyin bir değil, beş modelini sunar. İlginç bir biçimde, beş modelden dördü bir felsefecinin adıyla ilişkilendirilmiştir; çünkü bu dört modelin her biri ahlak felsefesinin iyi bilinen bir çeşidini yansıtmaktadır. Hızlıca bir bakalım.

Huebner ve meslektaşları tarafından değerlendirilen ilk olasılık "saf Kantçı" olarak adlandırdıkları modeldir. Tam da filozof I. Kant'ın düşündüğü gibi bu modelde Akıl, Duyguyu etkilemektedir ve bunun sonucunda ahlaki Yargı meydana getirilmektedir (böylece nedensel zincir A›D›Y şeklinde görülür). Buna alternatif olarak, "saf Humecu" bir model Duygunun süreci başlattığını, Yargıyı ürettiğini ve bunu takiben Akılsal çözüm bulma yetimiz sayesinde bir yargıda bulunduğumuz gerçeği tarafından karakterize edilir (D›Y›A). Üçüncü olasılık, sürpriz olmayacak bir biçimde, melez bir Kant-Hume modelidir ki buna göre hem Akıl hem de Duygu ahlaki Yargıyı açığa vurmada birbirini etkiler (D, A›Y). Bu, Greene'in ikili-süreç teorisinin özsel olarak yeniden ifade edilmesidir. Dördüncü model araştırmacılar tarafından "saf Rawlsçı" model olarak adlandırılmaktadır; bunun nedeniyse bu modelin, J. Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet fikri üzerine temellenmiş olmasıdır (14. Ve 15. Bölümde tartışılacak). Burada ahlaki Yargı önce gelir (olası eylemlerin bir analizinin sonucu olarak) ve hem Akıl hem de Duygu onu haklı çıkarmak ve ona göre eylemek yönünde kullanılır (AE›Y›D,A). Son olarak "melez bir Rawlsçılık" modeli Duyguyu, eylemlerin analizini hayata geçirmek için destekler ki bu daha sonra Yargıya yöneltir ve sonuçta desteklemediği Akılların elenmesine. (Bu grafiksel olarak saf

Humecu modele oldukça benzer, Duygu ve Eylem arasındaki ilişkinin eklenmiş olması hariç: AE/A›D›Y›A).

Huebner ve meslektaşları tarafından ileri sürülen ilginç nokta, halihazırdaki empirik kanıtın tam olarak beş model arasında ayırım yapamıyor olmasıdır; gerçekten de beşinci model makaleleri yayınlanana değin basılı bir biçimde bile ileri sürülmemişti. Var olanlar, benim ana hatlarıyla belirttiğimden biraz daha karmaşıktır yine de Kant-Hume modelinin bazı versiyonlarının mevcut durumda elde bulunan kanıtlar tarafından desteklendiği konusunda eminim.

Beynin işlevi üzerine bilimsel araştırmalar yapan rasyonel bir kullanıcının aklında tutması gereken oldukça kapsamlı farklı bir itiraz grubu da bulunmaktadır. Kristin Prehn ve Hauke Heekren tarafından işaret edildiği üzere, şimdiye dek incelediklerimize benzer çalışmalar (ve bunlara insan beyninin Tanrı kavramını nasıl ele aldığı hakkında olan 16. Bölümde geri döneceğiz) sıklıkla çok kapsamlı olmayan örnekler üzerinde temellenmiştir; çünkü bunun en iyi nedeni, insanları bir *fMRI* cihazına sokmanın hala daha oldukça pahalı olmasıdır. Her ne kadar bu sorun tahminen teknolojik ilerlemeler nedeniyle indirgenmiş olsa da buna benzer başka sorunlar da bulunmaktadır. Başlangıç olarak, araştırmacılar beynin oldukça renkli (ve oldukça ikna edici) görüntülerini yayınladıkları, belli bir görev çeşidine cevap veren "aydınlattıkları" bölgelerin nereleri olduğuna işaret ettikleri zaman bu görüntülerin durağan kompozisyonlar olduklarının farkına varmamız gereklidir – bize bir bireyin tekil beynini göstermelerinden ziyade söz konusu olan tüm özne örneklerinin sofistike edilmiş durağan bir ortalamasıdır. Dahası bilgisayar-vurgulu noktalar tam anlamıyla beynin etkinliğinin daha ileri olduğundan bahsedilen yerler değildir; bundan ziyade kan akışının en yoğun olduğu yerlerdir: buradaki fikir şudur; belli bir anatomik bölgede eğer kan akışı oldukça yüksek bir orandaysa bu durumda oksijenin altta yatan dokuyla değiş tokuşu yapılmakta ve bunun sonucunda söz konusu olan, bu hücreler tarafından meydana

gelen biyolojik etkinlikteki artıştır (ki bu hücreler etkin bir biçimde metabolize olmak için daha fazla oksijene ihtiyaç duyarlar). O halde, sonuç olarak; yayımladıkları makalede gördüğümüz görüntüler, beynin etkinliğinin dolaylı durağan ölümüdür, onun gerçek resmi değildir.

fMRI çalışmalarının sahip olduğu daha az göze çarpan bir sınırlama vardır ki bu "etkileşimli olmayan varsayım" olarak bilinir: tek bir şeyi yaparken beyinde olup biteni basit bir biçimde izole etmek olası değildir – örneğin tramvay ikilemini düşünün. Bu beynin aynı anda hepsi farklı olan şeyleri de yapıyor olmasındandır; dolayısıyla ilgileniyor gözüktüğümüz merkezi etkinlikten "sinyal"i izole etmek için başka bir yönteme ihtiyacımız vardır. Bu "sözde çıkarımsal mantığı" kullanmak yoluyla yapılmaktadır ki böylesi bir mantık arka planında, ilgilendiğimiz görevle ilgili olan sinyalin daha açık bir biçimde ortaya çıkması için beyinsel etkinliğin kullandığı veya ona indirgendiği başka bir durağan yöntemdir. Fakat çıkarımsal mantığın temel varsayımı birisinin, içsel olarak bağımlı olmadıklarından dolayı farklı beyin etkinliklerini basit bir biçimde ekleyip çıkaracağı şeklindedir. Sorun şudur ki; beynin farklı etkinlikleri arasındaki bu içsel bağımsızlık varsayımı neredeyse tam anlamıyla yanlıştır. Örneğin *limbik* sistemin ve *korteks*in, işlevsel ve anatomik bakımdan entegre olduğu gerçeğini nasıl telafi edeceğimizi kolaylıkla bilemeyiz; dolayısıyla "duygusal" etkinliği (*limbik*) "akılsal"dan (*korteks*) ayırmak gerçekte mümkün değildir – onlar normal bir biçimde işleyen herhangi bir insanın beyninde birbiriyle karışmış durumdadır.

Bu nörobiyolojinin, ahlaki kararlar vermeye gelindiğinde beynin nasıl işlediğiyle ilgili birçok şeyi öğretmediği anlamına gelmez (veya herhangi bir şeyi bile); fakat unutmamalıyız ki, bilimde her zaman olduğu üzere, halihazırdaki çalışmaların bize söyledikleri yalnızca şartlı olarak doğru kabul edilmelidir ve bu, muhtemelen onların yerine, daha iyi yöntemlerin ve daha sofistike düşünme tarzlarının geçeceği anlamına gelir. Yine de şimdilik beynin ahlak hakkında düşünürken

neler yaptığına dair takdir edilmesi gereken şeylere sahibiz, öncelikle insanların neden ahlaki bir duyguya sahip olduğuna dair soruyla yüzleşmemiz gerekir. Neden bazı kavramları "doğru" ve diğerlerini "yanlış" olarak ele almaya dair güçlü bir duyguya sahipmişiz gibi görünmektedir? Bu soruyu kontrol altına almak için nörobilimden evrimsel biyolojiye geri dönmemiz gerekmektedir.



4. Bölüm:
Ahlakın Evrimi

"Ahlaki duygularının, doğru olan şeyi yaptığın sırada yoluna çıkmasına sakın izin verme."

Isaac Asimov

"Huşu içinde yaşamalarını sağlayan ortak bir güç olmaksızın yaşadıkları zaman boyunca insanlar, savaş adı verilen bir durumdaydılar ve böylesi bir savaş, her insanın her insana karşı olması gibidir... Herkesin herkese karşı olduğu bir savaş için, aynı zamanda şu da açıktır ki, hiçbir şey adil olamaz. Doğru ve yanlış, adil ve adaletsiz kavramlarının burada hiçbir yeri yoktur. Ortak bir gücün olmadığı yerde kanun yoktur, kanunun olmadığı yerde adaletsizlik yoktur. Zorlama ve sahtekârlık savaştaki esas erdemlerdir. Hiçbir sanat; hiçbir yazım; hiçbir toplum yoktur ve hepsinden daha kötüsü, süregelen bir korku ve zalim bir ölüm tehlikesi vardır ve insan yaşamı metruk, zavallı, tiksindirici, yabani ve kısadır". Bu meşhur cümleler Thomas Hobbes'un siyasi başyapıtı *Leviathan*'ın (1651) 12. Bölümünde bulunur. İnsan doğasına dair umutsuz ve birçok insanın, modern evrim teorisi tarafından haklı çıkarılan bir şey olduğunu düşündüğü bir görüşü yansıtır. Hobbes zorunlu bir biçimde, insanların bir araya gelerek onları hayvani doğal durumlarından uzaklaştırıp kurtaracak (ve Darwin'den yaklaşık olarak iki yüzyıl önce yazdığı göz önüne alınırsa, kesinlikle evrim hakkında da düşünmemektedir) sosyal bir sözleş-

me yaptıkları insanlık tarihine ait bir andan bahsetmez. Bu sözleşmenin altında yatan fikir, ahlakın ve adaletin insanlık tarihinde sonradan ortaya çıkan şeyler olduklarıdır ve bizi, herkesin herkesle olan savaşına geri dönmekten alıkoyan devletin elindeki tek gücün sözleşme olduğudur.

Ahlakın ve sivil davranışın temelde, tehlikeli bir biçimde tiksindirici olan biyolojik doğa üzerine empoze edilen bir "kaplama" olmasına dair bu olasılık, modern zamanlara kadar birkaç seçkin biyologun görüşlerinde bulunmaktadır. Thomas Henry Huxley – doğal seleksiyon yoluyla yeni yeni önerilen evrim teorisini savunmasındaki yırtıcılığından dolayı Darwin'in "buldogu" diye bilenen kişi – meşhur *Evrim ve Etik* (1984) isimli kitabında şöyle yazar: "Etik olarak en iyi olan pratik – bizim iyilik (*goodness*) veya erdem dediğimiz şey – tüm bakımlardan kozmik varoluş mücadelesinde bizi başarıya ulaştıranın tersi olan bir davranış yolunu içerir. İnsafsız kendi kendini savunmaya karşılık olarak kendine hakim olmayı talep eder; tüm rakipleri kenara itmek veya ayaklar altında çiğnemek yerine bireyin sadece saygı duyması değil, fakat yoldaşlarına yardım etmesi gerekliliğini talep eder... Yasalar ve ahlaki kaideler, kozmik süreci dizginlemeye dair bir amaca yönlendirilmiştir." Richard Dawkins, *Bencil Gen* (1976) kitabındaki benzer satırları boyunca şöyle der: **"Benim dileğime benzer olarak, bireylerin cömertçe ve bencil olmayan bir biçimde ortak bir amaç doğrultusunda işbirliği yaptığı bir topluluğu istiyorsanız dikkatli olun; biyolojik doğadan çok az yardım bekleyin. Cömertliği ve *alturizmi* öğretmeyi deneyelim; çünkü bencil canlılar olarak doğarız."** Ve son olarak nüfuz sahibi biyolog George Williams, 1988 yılında felsefeye dair teknik bir dergide şunları yazar: "Ahlakın, sınırsız aptallığı içinde, normalde ilineksel olan bir kapasitenin ifade edilmesinin karşıtı şeklindeki biyolojik bir süreç yoluyla üretilen bir kapasite olarak hesabını veririm."

Eğer bu seçkin düşünürler argümanlarının özünde haklılarsa, bu durumda ahlakın evriminden bahsetmenin hiçbir anlamı yoktur. Gerçekten de ahlak – bu şekilde – tüm fenomenler içinde en anti-evrimsel olan şeydir: doğal seleksiyon ilk olana gözünü dikenleri kayırır, adaletin ve alturizmin inçelikleri lanetlenmiştir. Fakat şimdiki durumda şu senaryoyu göz önüne alalım: Mark'ın kazara ayağı kayar ve bu bir akarsuya düşmesiyle sonuçlanır; nasıl yüzüldüğünü bilmemektedir ve boğulmaya başlar. Jean onu kurtarmak için akarsuya atlar; her ne kadar kendisi de yüzemese de. Kahramanca çabası sırasında neredeyse ölecektir ki sonunda olayı izleyenler müdahil olup her ikisini de kurtarır. Veya şu: Robert'a aç bırakmak yoluyla işkence edilmektedir. Cam bir panelin karşısından görebildiği yoldaşı Steve'e elektrik şoku vermeye karar verirse yiyecek verilecektir. Fakat Robert ona dayatılan açlığa, arkadaşına zarar vermekten kaçınmak adına dayanmaktadır. İnsani terbiyeye dair benzer eylemlere gönderme yaptığımı düşünebilirsiniz; fakat öyle görünüyor ki ilk örnek iki şempanzeyi ilgilendirmekteymiş (akarsu aslında hayvanat bahçesindeki hendektir ve isimler uydurulmuştur) ki ikinci örnek de iki al yanaklı maymunu göz önüne almaktadır (isimleri aynı şekilde uydurmadır ve durum, boğulma durumundaki kazadan ziyade deneysel olarak insanlar tarafından empoze edilmektedir.)

Eğer ahlakın vahşi içgüdülerin aksine medeniyet tarafından dayatılan davranışsal zayıf bir kaplama olduğu görüşü doğruysa, insan-olmayan canlıların etik davranışı olarak ele aldığımız bu ve birçok başka örnek hiçbir biçimde bir anlam ifade etmeyecektir. İnsanlar, kendilerini geri kalan hayvani dünyadan bir yolunu bulup umutsuzca ayırmaya çabaladıkları uzun bir tarihe sahipler. Bunun nedeniyse özel olma duygumuzu, en azından doğanın geri kalanına nazaran – eğer doğrudan tanrılar tarafından yaratılmadıysa – niteliksel olarak yeni bir şeyi temsil ettiğimize dair iddiamızı haklı çıkarmaktır. Fakat neredeyse sürekli olarak bu satırlarda resmedilen evrimsel kumsal, primat kuzenlerimi-

zin gerçekte gündelik yaşamlarında ne yaptıklarıyla ilgili daha sonraki keşifler aracılığıyla tahrip edilmektedir. Yalnızca insanların ahlaki canlılar olduğu fikri, primatların davranışına dair daha dikkatli karşılaştırmalı araştırmaların en yeni zayiatlarından sadece biridir.

Eğer tam anlamıyla yaşamlarımızı anlamak istiyorsak doğru ve yanlışın en güçlü anlamlarının nerelerde olduğunu anlamamız gerekir ve bunu yapmak için de, primatolog Frans de Waal'ın da işaret ettiği gibi, ahlaki anlamın bazı temel yapı taşlarının birkaç hayvan türünde bulunabileceğini fark etmemiz gerekmektedir – ve evrimsel konuşmayla, *Homo sapiens*e ne kadar yaklaşırsak paralellikler o kadar açık hale gelecektir. En temelde duranlarla başlayalım: gördüğümüz üzere, evrimin kendi türünün ve üremenin devamı için bir kavga meselesi olduğu yaygın bir kavram yanılgısıdır; çünkü – İngiliz şair Alfred Tennyson'un (evrimle ilgili Darwin öncesi kitaplardan biri üzerine, *Yaratımın Doğal Tarihinin Kalıntıları*, yazan ve bunun övgüye değer bir teori olmadığını ima eden şair) 1849'da icat ettiği unutulmaz sözü kullanırsak doğa "diş ve pençe bakımından kırmızıdır". Fakat Darwin'in kendisiyle işe başlarsak ki o insanlardaki ve hayvanlardaki duyguların evrimiyle ilgili bir kitap yazan ilk kişidir, biyologlar açık bir biçimde alturistik olan davranışların nasıl da doğal bir şekilde evrim geçirdiğini açıklamaya çalışmışlardır. Ahlaki anlamın üç yapı taşı, çoğunlukla 20. yüzyılın ikinci yarısında yürütülen hem empirik hem de teorik çalışmalar tarafından izah edilmiştir ve buna göre bu yapı taşları yalnızca primatlarda değil, fakat diğer hayvan türlerini de içine alan bir çeşitlilikte bulunmaktadır.

Alturizmin en temel ve uzak ara en yaygın, yapı taşı biyologların akraba seçimi (*kin selection*) olarak adlandırdıkları şeydir. Bu kavramla en açık biçimde ilişkilendirilen kişi, araştırmacı William Donald Hamilton, biyologların doğru bir biçimde fenomeni kavramalarına izin veren çığır açıcı matematiksel çalışmanın sahibidir. Aslında hepimiz bu çalışmaya oldukça aşinayız: bizde, yemek yemekten, uyumaktan, refahtan vazgeçmemize neden olan bir tür içgüdüye sebep olmakta

ve nadiren bir akraba, özellikle yakın bir akraba uğruna yaşamımızı riske atmamıza bile neden olmaktadır. (Gerçekten de, genetikçi J.B.S. Halden'a kardeşini kurtarmak için yaşamından vazgeçip geçmeyeceği sorulduğunda cevaben verdiği meşhur esprinin dile getirdiği gibi, "Hayır, ama eğer iki kardeşimi ve sekiz kuzenimi kurtarmak istiyorsam evet", genlerimizin yarısını kardeşlerimizle ve yaklaşık olarak 1/8ini kuzenlerimizle paylaştığımız biyolojik bir gerçektir.) Argüman devam eder: doğal seleksiyon genlerinizin, bunların gerçekten de sizde veya akrabalarınızdan birinde olup olmadığından bağımsız olarak, sonraki nesle geçme şansını maksimize eden davranıştan yana olacaktır. Bunlar, Richard Dawkins'in "bencil genler" metaforu nedeniyle popüler olan Hamilton'un akraba seçimine dair fikirleridir. Bu noktada kendinizi kısmen, benim insani ahlakı sırf genlerin sonraki gen havuzu için olan yarışı kazanmasına izin veren biyolojik stratejilere indirgemeye çalışıyor olduğum fikrinden dolayı öfkelenmiş olarak hissedebilirsiniz. Dahası, hiçbir biçimde ahlaktan bahsetmediğimi de düşünebilirsiniz; çünkü akraba seçimi karıncalarda ve diğer sosyal haşerelerde de bulunmaktadır ve birinin çocuğuna karşı duyduğu sevgiyle (ve korumacı davranışla) ilişkilendirilen belli bir etkiye sahip insani duygularını hesaba katmaz. Ama bekleyin daha yeni başladık.

Ahlakı doğal bir fenomen olarak anlamak adına işe başlamamız gereken ikinci yapı taşı, karşılıklı (*reciprocal*) alturizm olarak adlandırılır. Bu alturizmdeki ana fikirler, biyolog Robert Trivers ve matematikçi psikolog Anatol Rapaport tarafından farklı bağlamlarda ileri götürülmektedir. Trivers, eğer diğer failin yapılan yardımı sonraki bir zamanda iade edeceği beklentisi varsa, doğal seleksiyonun alturistik bir davranıştan (yani alturist kişi için bir bedeli olan ve akraba olmayan yardımı alan kişiyi kayıran bir davranış) yana olacağını belirtmektedir. Doğada bunun çarpıcı örnekleri vardır ve belki de en ünlüsü vampir yarasalarla ilgili olandır. Vampir yarasalar hemen hemen adlarının çağrıştırdığına benzer canlılardır: beslenme şekilleri kanla beslenmedir

(*hematophagous*) – diğer hayvanların kanlarıyla beslenirler (vampir yarasalar için yaygın olan durumlarda kan, insanlarda dahil olmak üzere memeliler üzerine olan gece baskınlarından gelir ki diğer türleri kuşlarla beslenir). Yarasa metabolizması çok hızlıdır; öyle ki eğer bir vampir yarasa üst üste iki gece beslenemezse açlıktan ölür. İlginç bir biçimde, bu yaratıkların kolonileri içindeki bireylerin, avları belli bir gecede meyve vermeyenleri düzenli olarak besledikleri görülmüştür ki bu donör için açıkça yüksek bedelli bir davranıştır. Buna rağmen herhangi belli bir donör çok geçmeden kendini daha önce yardım ettiği birinin yardımına muhtaç bulabilir ki bu karşılıklılık sistemini düzenleyen şeydir de.

Aslında, aynı kolonideki yarasaların oldukça yüksek sayıya sahip kısmının birbiriyle ilişkili olmaları bu durumu, akraba seçimi ve karşılıklı alturizm arasındaki sınır bir durum haline getirdiğinden senaryo bundan daha karmaşıktır. Fakat ahlaka dair doğalcı (*naturalistic*) teorilerin konusu tam da budur: fenomenin, akraba seçimi ve bencilliğin basit örneklerinin yekpare kılınması yoluyla, insanların alturizm olarak adlandırdıkları şeyi andırmaya başlayan daha kompleks sosyal davranışlara doğru evrilmesi. Bunun yanı sıra, vampir yarasalar durumu doğadaki karşılıklı alturizm için kesinlikle tek empirik örnek değildir; başka bir örnek, bazı kuşların kendilerine eşlik edenleri avcının yaklaştığına dair uyarmak adına çıkardığı (ki potansiyel olarak ses çıkaranı avcının doğrudan ilgisine maruz bırakan) ikaz sesleridir.

Rapaport'un çalışması tamamen farklı bir doğaya sahiptir ve biyolojide tanımlandığı şekliyle karşılıklı alturizmle sadece kısmen bağlantılıdır fakat çok önemlidir çünkü akraba olmayanlar arasındaki koşullu alturistik davranışın teorik geçerliliğini saptar. Rapaport, siyaset bilimci Robert Axelrod tarafından düzenlenen 1980'deki strateji oyunlarıyla ilgili yarışmayı, yalnızca dört satır kodun kısasa kısasın genel stratejisini içermesiyle karakterize edilen bir programı yazması nedeniyle, başarılı bir biçimde kazanmıştır: sonrasında karşılaşacağın her kimse

ona işbirlikçi bir biçimde davran, o öyle davranmazsa bu durumda onu feci şekilde döv ve hayatına devam et (Burada başka kelimelerle açıklama yapıyorum). Öyle görünüyor ki; sosyal bir düzen dâhilinde kısasa kısas hem basit ve yüksek oranda etkili bir yaklaşımdır hem de bazı versiyonlarında failin daha önceleri işbirliğine yanaşmayan öznelerle, eğer faile karşı tutumlarını değiştirirlerse, işbirliğini varsaymaya yetecek kadar esnektir. İnsan, ofis politikalarına dair bilgisayar-teorili bir tanımlamaya giriştiğimizi düşünmekten kendini alıkoyamayabilir ve analoji o kadar da cezbedici değildir.

Ama işler, ahlakın evrimindeki daha sonraki bir adımı ele aldığımız anda daha da ilginç hale gelmeye başlar: dolaylı karşılıklılık. Buradaki ana fikir şudur: belli gruplarda basit karşılıklılık işlemeyebilir; çünkü grup yeteri kadar geniş değildir veya aynı iki fail arasındaki karşılaşmaların sayısı yeteri kadar çok değildir; bu nedenle de aldatmaya yönelik yeterli bir alan vardır: Yardımını isterim; fakat sonrasında yardımı başarılı bir biçimde iade edememekten çekinebilirim ki nadiren görüştüğümüzden veya dışarıda kendisinden faydalanabileceğim yeterli sayıda enayi olduğundan bundan paçayı sıyırabilirim. Doğal seleksiyonun dolaylı karşılıklılığa dayanan işbirliğinin daha sofistike türlerinden yana olduğu koşullar altında, bu durumun üstesinden gelinebilir. Buna dair matematik daha karmaşıkken ve olası senaryoların sayısı akraba seçimi ve doğrudan karşılıklılık durumlarından daha fazlayken temel fikir basittir: iki fail arasındaki sosyal değiş tokuş, grubun bazı üyeleri tarafından gözlemlenir ve bu gözlemler her bir aktörün sosyal davranışı hakkındaki bir itibarı şekillendirmeye yöneltir. Eğer birisi durmadan aldatıyorsa ünü bataklık olacak ve yardım almayı gittikçe artan oranda zor bulacaktır, aldatmadığı insanlardan bile (henüz). Buna karşıt olarak, eğer birisi güvenilir biçimde yardımseverse ünü, ona grubun diğer üyelerinden gelen yardıma artan oranda erişim sağlayacaktır ve onun yapılan iyiliğin karşılığını vereceğine daha da fazla emin olanlar nedeniyle yardım etme durumu da artacaktır.

Dolaylı karşılıklılık belki de anladığımız şekliyle ahlakın bir bileşeniymiş gibi kendini hissettirmeye başlayan yapı taşıdır. Dolaylı biçimdeki karşılıklı alturizm, primatların diğer birçok türünde gözlemlenir ki bu biyologların evrimsel kuzenlerimizden bazılarının, bizim adalet olarak adlandırdığımız içsel bir duyguya sahip olduklarını önermelerine neden olur. Karşılıklı alturizm fikrinin birçok göz alıcı sonucu vardır; ilk olarak bu alturizmi uygulayan türlerin sofistike bir aldatma-taraması ve iletişim mekanizması geliştirmek için duydukları ihtiyaç. İnsan topluluklarında işler halde olan bu mekanizmalardan birine aşina olabilirsiniz: Dedikodu. Meşgul olduğumuz gündelik konuşmaların büyük bir yüzdesi dedikodunun bir veya başka bir formudur. Bu, şu anlama gelir; dedikodu grubumuzun diğer üyeleri hakkındaki bilgiyi yayar ve bu bizim (veya bir başkasının) onların davranışıyla ilgili gözlemlerimize dayanır. Bu itibarın vazgeçilmez bir bileşenidir ve dolaylı karşılıklı alturizmin işlemesi için temel olan grup içindeki itibarı inşa etme yeteneğidir. Elbette dedikodu yapmak, bir kişinin ne yaptığıyla ilgili yalan söylemek yoluyla onun itibarına istemli bir biçimde zarar verme olasılığı da olduğundan potansiyel aldatmanın tamamen başka bir düzeyini de sunar. Fakat şimdilik kesinlikle tanıdık olan etik bölgeyle ve insan dili gibi, iletişimin sofistike bir mekanizmasını gerektiren davranış türüyle meşgulüz.

Ahlakın evrimiyle ilgili düşüncemiz yalnızca kuramsal modellere ve vampir yarasalar gibi uzaktan akraba türlerin tuhaf davranışlarına dayanmaz. Hem Emory Üniversitesi'ndeki Frans de Waal'a ait çalışma grubu hem de işbirliği ve alturizm ile ilgilenen diğer primatologlar tekrar eden bir biçimde, sorgulanamaz şekilde yakın evrimsel akrabalarımızın ahlak olarak adlandıracağımız davranış dizilerini belgelemektedirler. Örneğin, akraba olmayanlarla yiyecek paylaşımı, hatta hayvanın yiyeceği tekeline alma seçeneği varken bile, primatların geniş bir kısmında bulunur ve bunun içine siamanglar, başlıklı maymunlar, orangutanlar ve bizimle oldukça bağlantılı olan iki tür, şempanze-

ler ve pigme şempanzeler de girer. Sosyal ve alturistik davranışın bir kez daha bireysel türlerin onlara özgü sosyal ekolojilerine cevaben evrildiği fikriyle tutarlı olan primat türleri arasında farklılıklar da vardır; fakat buna makaklar girmez. Onlar saldırıya uğrayan veya üçüncü bir şahısla bir karşıtlık oluşturan bir başka üyenin adına müdahil oldukları bir tür kinci bir davranış sergilerler.

Şaşırtıcı olmayacak bir biçimde, şempanzeler arasında fazlasıyla insana benzer sosyal davranışlar bulunur. Bu türün dişilerinin, rakibine el uzatmak yoluyla uzlaşmaya aracılık ettiği gözlemlenir ve bu eylemi çoğunlukla dudak dudağa bir öpüşme takip eder – belki de insanların sosyal olarak daha az sofistike akrabalarından kopyalaması yararına olan dostça bir jest türü. Benzer biçimde, dişi şempanzeler daha önce kavga etmiş erkekler arasında da bir ilişkiye aracılık ederler; çoğunlukla birine yaklaşır ve onu öper (yine!) ve sonrasında onu önceki rakibi doğrultusunda nazikçe dürter. Bu çabalardan sonra sıklıkla iki erkeğin görünüşte uzlaşmış bir biçimde birbirini temizlediği gözlemlenir. Hatta gerçekte şempanzeler, başarılı bir uzlaşım çabasından sonra grup çapında bundan zevk alırlar.

İnsanların çoğu – filozofları da içine alacak şekilde – insandaki ahlak duygusunun empati kurma yeteneğimiz üzerine inşa edildiğini düşünür; kendimizi başka birinin durumunda hayal etmek ve diğer insanın belli bir durumda ne hissedeceğini daha derinlikli bir düzeyde anlamak. Hem insanlarda hem de diğer primatlarda yakın zamanda keşfedilen sözde ayna nöronlar (kuşlarda da bulunurlar), empatinin diğerlerinin davranışlarını taklit etme yeteneğinden evrildiği olasılığını önermeye başlamıştır. Bu nöronlar hem belli bir şekilde eylediğimizde hem de diğerleri aynı biçimde eylediğinde, açık bir biçimde grubumuzun diğer üyelerinin yaptığı şeylerin taklidini yapmamızı mümkün kılacak şekilde ateşlenir – ilgi çekici öğrenme yeteneğimizin temel bileşeni. Fakat ayna nöronlar, filozofun zihin teorimiz olarak adlandırdığı şeyde, kendimizde sahip olduğumuz düşünce ve duyguların

analojisi yoluyla başkalarına düşünce ve duygu yükleme eğilimimizde de muhtemelen içerilir. Bu noktadan empati geliştirmeye giden basamak eksiktir. Eğer bu biraz fazla kuramsal ve nörobiyolojik geliyorsa bu durumda Jane Goodall'ın şempanzeler üzerine olan araştırmasını ele alalım. Bu araştırma empatik olarak tanımlanması zor olmayan bir davranışı belgeler. Erkek saldırıya uğradığında çoğunlukla grup arkadaşına doğru belli bir acıyla bağırarak koşar ki bir noktada ikisi karşılaşacak ve uyum içinde bağıracaktır. Veya acı içindeki erkek annesini arayacak ve basitçe onun elini tutacaktır. Duyguların bu türden sofistike sergilenmesinin maymunlarda veya diğer primatlarda değil yüksek primatlarda (insanların üyesi olduğu gruplar) bulunması karmaşık beyin yapılarına ve sosyal sistemlere sahip hayvanlarda ahlaki davranışın görece yeni evrimi yönüne bir kez daha işaret eder.

Fakat kabul edilebilir bir itiraz ortaya atılırsa, bunların hakiki ahlak ile, doğrunun ve yanlışın bilinçli anlamıyla, adaletsiz olarak değerlendirdiği bir durumla karşılaştığında insanın deneyimlediği güçlü kızgınlık hissiyle ilgisi nedir? Bu "güçlü duyguyla" ve sonrasında bu yöndeki çalışmamızla – "bilinçli duygu" kısmıyla işe başlayalım. Ahlaki kararlar vermeyle ilgili bilimsel araştırmaların çoğu – nörobiyolojik türden (3. Bölüm) veya evrimsel çeşitten olsun (bu bölüm) – ahlakın, akraba ve karşılıklı alturizme benzer otomatik sosyal davranışla başladığı ve sonunda insanları da içine alacak şekilde birçok primattaki ahlaki davranışların altını çizen duygusal cevap dizisini meydana getiren bir sonuca işaret eder. Başka deyişle, bizim kökleşmiş ahlak duygumuz esasında güçlü bir duygudur. Bu bizi şaşırtmamalıdır: ne zaman ki doğa bizi, belli şeyler yapmak veya yapmamak için ikna ederse bunu evrensel bir biçimde zevk ve acının güçlü duygularına dayanarak yapar. Derin bir kesikten dolayı kanama geçirdiğimizin farkına varmamak kötü bir fikirdir; dolayısıyla doğal seleksiyon, güçlü acı sinyalleri taşıyan, yaraya dikkat etmemiz için bizi zorlayan ve mümkün olduğunca yaşamımızı kurtaran sinir hücrelerinin evrimini kayırır. Karşıt uçta,

cinselliği ele alalım. Doğal seleksiyonun bakış açısından bir eş aramak, onu kur yapmak, türe bağlı olarak sonuçta doğan yavruyu yetiştirmek üzere yakınlarda beklemek adına kaynak ve zaman harcamamız için ikna edilmemiz gereklidir. Bunun sonucu sevişmeye ait zevklerin tadını çıkarmamıza izin veren refakatçi sinirsel yapılarla birlikte sevişmenin evrilmiş zevkleridir (çocuklarımızla olan bağlılık duygumuzdan aldığımız doğal hormonal seviyeden bahsetmeden).

Dolayısıyla; bu şekilde bakıldığında yalnızca ahlakın kökeninin doğalcı (*naturalistic*) açıklamasıyla doğru veya yanlış olan belli şeyler hakkındaki güçlü duygumuz arasında hiçbir karşıtlık yoktur; (karmaşık sosyal canlılarda) algılanan adaletsizlik karşısındaki psikolojik tepkilerimizi açıklayan aslında ahlaki yargıların evrimsel gerekliliğidir. Bu bölümde incelediğimiz, en temel yapı taşı, akraba alturizmi seviyesinde bile doğrudur. Kendi genlerini ebedileştirmek ve korumak, onların sizde ya da yakın akrabalarınızda bulunup bulunmadığına bakılmaksızın evrimsel gerekliliğin sonucudur. Bunu başarmak için doğa bizi sevdiklerimizi özellikle kendi yavrularımızı (ve azalan derecelerde, uzak ve daha uzak akrabalarımızı) korumak için güçlü duygularla donatır. Diğer bir deyişle, bizi ahlaki yargının evrimine yönelten biyolojik mekanizmalarla böylesi yargılarla meşgul olduğumuzda deneyimlediğimiz güçlü psikolojik duygular arasında bir karşıtlık yoktur. Aslında sonrakiler öncekiler olmaksızın var olmazlar.

Fakat ahlak adına olan her şey bu mudur? Kendi genetik ilgilerimizi korumamızı amaçlayan doğal seleksiyonun sonucu olan yalnızca güçlü bir duygu? Bu görüş ahlakın duygusal destekleyicisinin, şempanze soyundan ayrılmamızdan önce, 5-7 milyon yıl, ve gerçekte muhtemelen bundan daha önce, yerleşmiş olduğuna işaret eden kognitif/bilişsel bilimci Jonathan Haidt'e ait olabilir (onunla tramvay ikileminden bahsederken 2. Bölümde tanışmıştık) ki bu, yine Haidt'e göre, hakkında konuştuğumuz ve düşündüğümüz, anlamaya ve ilerletmeye çalıştığımız ahlak kavramının türümüzün evrimi süresince oldukça yakın, yeni

bir kavram olduğu – dilin evriminden, bizi sadece son 100.000 yılda harekete geçiren bir zaman aralığından, daha önce gerçekleşmiş bir şey olmadığı anlamına gelir. Dahası, eğer birisi ahlaktan felsefi terimler (dinsel veya sezgisel olanlar dışında) bağlamında bahsetmek isterse, bu durumda gerçekte son iki ya da üç milenyumla sınırlanmışızdır.

Yukarıdakilerin hepsini temele alan Haidt'in sonucu şudur: Ahlaki akıl yürütmeyle meşgul olduğumuzda yalnızca "hoşbeş ediyoruz" (*confabulating*); hayvani içgüdülerimiz yüzünden tercih ettiğimiz öncelikli gidişatın ne olup olmadığını akla uygun hale getiriyoruz. Yine de bu biraz fazlaca zalimdir ve özellikle çok aceleye getirilmiş bir sonuçtur. Bu bir şekilde dil, doğal seleksiyon yoluyla evrildiğinden muhtemelen sosyal etkileşime ve eşgüdümlü avlanma çabalarına izin verdiğinden bu durumda; Shakespeare veya Dante'nin edebi başarıları, modern insanların dünya çağında iletişim kurduğu sofistike yolun; edebiyatın, felsefenin ve bilimin sonucunun kendilerinde sadece hoşbeş, evrimsel kekin kreması olduğunu söylemekle eş anlamlıdır. Bu sonuç, bir şeyin kökenine dair açıklamanın (ahlak veya dil olsun), insani çabanın ve marifetin sonucu olarak deneyimlenen aynı şeyin daha sonraki gelişmesiyle birlikte olan bir şey olduğu şeklinde bizi yanıltabilir.

Bunun yerine, doğal ahlaki içgüdümüzün fazlasıyla ihtiyaç duyulan gelişmesi şeklindeki ahlaki tereddütler boyunca insani akıl yürütme yetisini görebiliriz – tıpkı karmaşık grameri ve kelime hazinesi içinde modern dilin, Pleistosen atalarımızın sahip olduğu her ne ise onun devasa gelişmesi olması gibi. Felsefeci Peter Singer, genişleyen çember kavramıyla buna benzer bir argümanda bulunur: "***Eğer bunu etik bir bakış açısından görürsem, topluluğumdaki birçok kişinin arasında yalnızca bir kişiyimdir ve ilgilerim, bütünün bakış açısından bakıldığında, topluluğum içindeki diğerlerinin benzer ilgilerinden daha önemli değildir; topluluğumun, hala daha geniş çaplı bir bakış açısından, yalnızca diğer topluluklar arasında bir topluluk olduğunu görmeye hazırım ve topluluğumun üyelerinin ilgileri, bu geniş çaplı***

perspektiften, diğer toplulukların benzer ilgilerinden daha önemli değildir... Etik/ahlaki akıl yürütmenin tarafsız öğesini mantıksal sonuçlarına götürmek, ilk olarak, tüm insanlar için eşit kaygıya sahip olmamız gerektiğini kabul etmek anlamına gelecektir."

Singer'ın işaret ettiği, biyolojik temelli ahlaki içgüdülerimiz üzerine iyice düşünebileceğimiz ve akıl yoluyla meşgul olduğu karşıtlıkları çözmeye başlayabileceğimizdir ki bu ahlaki ilginin sürekli genişleyen sonunda yalnızca insanlığın tamamını değil, aynı zamanda diğer türleri de içine alan çemberiyle sonuçlanır (Singer hayvan hakları hareketinin kurucu babalarından biridir). Bu bir biçimde tuhaf gelebilir çünkü ahlakı biyolojinin ve felsefenin bir karışımı olarak düşünmeye alışık değiliz fakat benzer bir fikir, diğer insani çabalara uygulanır ve bu bilimin gidişatıyla başlatılır. Bilim bazen büyük olanı emreden ortak duyum olarak tanımlanır. Bu bir aşırı basitleştirmedir fakat hakikatin çekirdeği bilimin, insanların duyuları yoluyla dünya hakkında empirik veriler topladıkları ve beyinlerimizin kapasiteleri boyunca dünyanın nasıl işlediğine dair bilgiyi işlemek için sonuçlar çıkarttıkları doğal yeteneklerine dayandığı şeklindedir. Bilim hem duyularımızı çoğaltmak için bize sofistike teknolojik araçlar (mikroskoplar, teleskoplar, partikül hızlandırıcılar) sağlamak yoluyla bu doğal esprisizmin kapsamını fazlasıyla genişletir hem de akla dayalı düşünmemizi (epistemoloji, metodoloji, matematik) çoğaltmak için eğitir. Bu anlamda, bilimsel araştırma ham tecrübeye ve sezgiye göre neyse ahlaki akıl yürütme ahlaki içgüdüye göre de öyle bir şeydir. Bu, ahlakın ne olduğunu ona dair bilimsel çalışma yoluyla daha iyi anlayacağımız ve aynı zamanda ahlaki yargımızı felsefi düşünme yoluyla geliştireceğimiz anlamına gelir.



5. Bölüm:
Kendi Ahlaki Kurallarınızı Oluşturmak İçin Eğlenceli Bir Tarif

"Bunlar benim ilkelerim, eğer beğenmediysen...
Peki, başkaları da var."
Groucho Marx

Yaşamdaki anlam, koşullara, arkadaşlara, aileye, kariyere ve doğum kazalarına (hem genetik özyapımız hem de nerede ve ne zaman doğmuş olmamız gibi) bağlı olan karmaşık bir meseledir. Fakat sorgulanamaz bir şekilde ahlak, kendimizi ve başkalarını nasıl gördüğümüz hakkında can alıcı bir rol oynar; bu nedenledir ki öncelikle insan beyninin nasıl ahlaki kararlar verdiğini incelemek (2. ve 3.Bölüm) ve sonrasında öncelikle neden ahlaki varlıklar olduğumuza dair bazı ipuçları elde etmek (4. Bölüm) adına zaman harcadık. Diyebilirsiniz ki; bunların hepsi iyi ve güzel de fakat bunlarla ne yapmam gerekiyor? Ahlaki içgüdülerin evrimden geldiğini ve beyinlerimizin, mantıksal akıl yürütme ve duygusal girdilerin karmaşık bir birleşimi yoluyla ahlaki akıl yürütmeyi idare ettiğini garanti altına alalım. Hatta var olup olmamalarına bakılmaksızın (Buna 18. Bölümde döneceğiz) tanrıların meseleye katkı sağlamak adına hiçbir şeye sahip olmadıklarını varsayalım. Bu durumda sahip olduğu temel üzerine anlamlı bir yaşamı inşa ettiğimiz, akla dayanan bir ahlak anlayışını nasıl ortaya koyacağız? Kullanışlı menüyü

tuşlayın!

İki adımda ilerleyeceğiz: Önce bazen "meta-etiksel soru" olarak gönderim yapılan şeyi cevaplayacağız (Hatırlıyor musunuz? Bunu, 2. Bölümde geçici olarak bir kenara koymuştuk). Başka bir ifadeyle, ahlakın hiçbir mutlak kaynağı yoksa (tanrı gibi) – "olan biten herhangi bir şeyin" ahlaki relativizme sürüklenmesinden nasıl kaçınırız? (iyi haber, sürüklenmeyiz). Bu durumda, etik bir sistem olarak seçiminiz için yarışan üç ana yarışmacıya bakacağız: Deontoloji (yasa-temelli etik), sonuççuluk ve erdem etiği. Son olarak, bizim gerçekte etiğe dair bu üç ana görüşün iç görülerini birbirine yakıştırabileceğimizi önericeğim; yine de bu, bizim için keyfi etik bir görüş olmayacak.

Meta-etik temel soruyu soran felsefe dalıdır: Etik akıl yürütmeyi nasıl savunuruz? Kitabın sonlarına doğru – ahlakın insanlık için tanrı vergisi bir şey olduğu – en yaygın olan cevabı göreceğiz – tam anlamıyla katı felsefi sebeplerden dolayı basitçe böyle olmayacaktır. Bu durumda pek çok insan bu kabulü, etiğin sırf bundan dolayı bir zevk meselesi olduğuna dair bir itiraf olarak ele alacaktır: koyu çikolatayı tercih ediyorum ve sen de sütlü olanını (gerçekten mi?); genç kızların cinsel organlarının kesilip bozulmasını tercih etmiyorum ve sen ediyorsun. Neyin doğru, neyin yanlış olduğunu söylemek kimin üstüne vazifedir? Koyu çikolata yerine sütlü çikolatayı tercih etmeye dair bir argüman ileri süremem, bu akıldışıdır (bana çok tuhaf gelse de); fakat bazı eylemlerin insani deneyimin kapsamı boyunca sadece yanlış olduğuna dair – öyle olmamalarına rağmen kültürel normların politik doğruluğuna dair – sağlam bir argüman ortaya atabilirim.

Meta-etik tartışmalar gerçekten de karmaşıklaşabilir – sorunun üstesinden gelmek için filozoflar tarafından kullanılan yaklaşım çeşitliliği gibi. Yine de bu noktada mesele "değerler" yani etik seçimlerin değerleri olduğunda, amaçlarımız için gerekli olan "olguların" yani insan davranışı hakkındaki empirik gözlemlerin (ve bu yüzden bilimin) oynadıkları özsel rolü anlamaktır. Kitabın en başında, bilimle felsefe

arasındaki ilişkiyi tartışırken, David Hume'un doğal safsatasıyla karşılaşmıştık: birinin basit bir biçimde bir olgu meselesinden (nedir) değer meselesine (ne olmalıdır) geçemeyeceği fikri. Basit bir biçimde bizim için iyi olmayan bir sürü doğal şey vardır, örneğin akla ilk gelen zehirli mantarlardır. Benzer şekilde, dışarıdan olanlardan/yabancılardan (*outsiders*) şüphe duyan insanlar için etik tamamen doğal olduğundan (yani doğuştan var olduğundan) göçmenlere, şehrimizin doğuştan yerli vatandaşlarına davrandığımızdan farklı davranmamız gerektiği sonucu çıkmaz.

Son zamanlarda bilim insanları özellikle nörobiyologlar tarafından beynin yapısıyla ilgili bir araştırmanın, özgür irade sorunundan (bakınız 9. Bölüm) şu anda meşgul olduğumuz soruna yani ahlaka değin her türden felsefi sorunu "çözebileceğine" dair bir sürü iddia ileri sürüldü. Belki de ahlak felsefesine yapılan en kapsamlı bilimsel saldırı yazar Sam Harris'in *Ahlaki Manzara: Bilim, İnsani Değerleri Nasıl Belirleyebilir?* kitabında yaptığıdır. Harris kitabının başında etik üzerine olan tüm felsefi literatürü, ""meta-etik", "deontoloji" terimlerinin her görünüşünün doğrudan evrendeki sıkıntıyı artırdığı" temelinde ihraç eder. Bu, fazla söze gerek yok, basitçe ciddi bir bilgi değildir; (birinin, tamamen aynı eleştiriyi "*fMRI*", "*parietal lob*", "akson" ve daha bir sürü terimin her görünüşü için kullanabileceğinden bahsetmeksizin). Dahası, yine bir dipnotta, Harris bilimin böylesi kapsamlı bir tanımından dolayı, ""bilim" ile "olguları" tartıştığımız diğer entelektüel içerikler arasında keskin bir ayrım yap(ma)mak niyetinde olmadığından" kişinin gerçekte 'scientia'dan (kitabın başında benim *sci-phi* olarak adlandırdığım ve hem bilimi hem de felsefeyi içine alan şey) bahsettiğine dair mantıklı bir argüman ileri sürebileceğini iddia eder. Fakat o zaman bu, bilim insanları tarafından çalışılan ve değerlerimizin bir sürüsünü belirlememiz için bize yardımcı olan topluluğun çoğunluğu tarafından anlaşılan gerçek anlamdaki bilim olmayacaktır. Harris bir tuzak kurma oyunu oynamakta ve bunu okurlarına aktarmaktadır.

Yine de Harris'in uğraşının (buna benzer diğer şeylerin) daha tözsel eleştirisi, onun olgular ve değerler arasındaki ayırımı basitçe anlamadığı veya bunun farkında olmadığı şeklindedir. Bu en komik biçimde kitabının, olgu/değer ayırımına dair nörobiyolojik araştırmasına değindiği bölümünde tam olarak sergilenmektedir: İlk olarak inanç kapsamlı bir biçimde, hâlihazırda akıl yürütme ve değer arasında anatomik köprü kuruyor görünen MPFC (*medial prefrontal korteks*) yoluyla yöneltilen bir şey olarak görünmektedir. İkinci olarak, MPFC inancın içeriğine bakmaksızın benzer biçimde angaje olan bir şey olarak görünür. Bu içerikten bağımsız bulgular, olgu/değer ayırımına tam anlamıyla doğrudan meydan okumaktadır: "çünkü, beynin bakış açısından, eğer "güneş bir yıldızdır" fikrine inanmak "zulüm yanlıştır"a inanmaya ciddi anlamda benzerse bilimsel ve etik yargıların ortak bir şeyleri olmadığını nasıl söyleyebiliriz?" Ama bu ayaklık üzerinde yürümek kadar saçmadır. Başlangıç olarak, beynin bakış açısından, hiç kimse bilimsel ve etik yargıların ortak şeylere sahip olmadığını söylemedi. Daha da önemlisi bunu, olguların ve değerlerin aynı türden olduğu sonucu izlemez yalnızca beynin ikisiyle başa çıkmak için aynı bölgeleri değerlendirdiği anlamına gelir. (Bu arada, aynı türden akıl yürütme yoluyla, beynin aynı bölgeleri sevişmeye ve sevişmek hakkında düşünmeye cevap verdiğinden bunu, iki deneyimin bir ve aynı olduğu sonucu takip eder. Modern bilimin başka bir çarpıcı keşfi.)

Son olarak Harris'in projesinin tamamı bilimin, eylemlerimizin sonuçlarını yargılayacak ve onları insani refahı artırma doğrultusuna ki bu yolla mutluluktaki artıştan ve acıdaki azalmadan bahsedilmektedir, kanalize edecek en iyi yol olduğu fikrine yüklenir. Fakat bu proje inanılmaz derecede felsefe yüklüdür; Harris şimdiye kadar ahlak felsefesi alanındaki tek yarışmacı olmayan, etiğe sonuççu yaklaşımın özel bir çeşidini sorgulamadan kabul eder (hemen göreceğimiz üzere). Söylemesi gereksiz olsa da, bunu varsayımlarının ne bilimsel (çünkü mümkün değildir) ne de felsefi (çünkü sıkıcıdır) savunmasıyla yapar.

Harris'e ve bir kenardaki diğer nöro-hayranlara eleştirim şudur: empirik olgular etik yargılar ile kesinlikle alakasız değildir. Ahlak insani bir özniteliktir (*attribute*) ve onun hakkında, insanların ne türden hayvanlar olduğunu önemsemeksizin düşünmek anlamsız değildir. Önemli bir anlam bağlamında, etik; insanın refahı (*well-being*) hakkındadır; (hayvan hakları meselesini bir kenara bırakacağım; hayvanların, insanlar onları "haklar" olarak düşünmedikleri sürece haklara sahip olamayacağı basit gerçeğinden dolayı) Dolayısıyla; etik akıl yürütmeyle ne zaman meşgul olsak refahımızı artıracak ya da azaltacak olanla ilgili empirik olguların ne olduğunu bilmek isteriz. (Bu arada, refah kavramının tam da kendisi gerçekte tartışmaya daha çok açıktır, hem felsefi olarak hem de sosyal bilim araştırmaları bakımından. Kitabın son bölümünde bu fikre daha yakından bakmak için geri döneceğiz) Bu noktayı farklı bir şekilde ortaya koyayım: ahlak, bir şeyi neden ve nasıl yaptıklarını ifade etmeye yetili bir grup sosyal canlının bağlamı içerisinde anlam ifade eder. Bir haremi ele geçirdiğinde başka bir aslanın yavrularını öldüren aslan ahlaksızca davranmaz, yalnızca aslan olmak neyse onu yapmaktadırlar. Benzer biçimde, insanların bile, diyelim ki, eğer terk edilmiş bir adada kalıcı olarak karaya otururlarsa ahlaki olmayan eylemlere kalkışması imkânsızdır; çünkü kime karşı böylesi eylemlere kalkışacaktır?

Son bölümdeki ahlakın evrimi tartışmamızda açıktır ki evrim, insanlığın ahlaki anlamın yapı taşlarına sahip olduğu yerdir. Neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkında istediğimiz kadar felsefe yapabiliriz; fakat algılanan adaletsizlikleri önemsememizi sağlayacak güçlü doğal bir içgüdüye sahip olmadığımız sürece tüm böylesi tartışmalar harfiyen akademik olacak ve yaşamlarımızı etkilemeyecek. Fakat evrim bizi, tarihsel olarak hayatta kalmamızı etkileyen durumlarda yani birbirine destek olmak zorunda olan ve çoğunlukla kendilerini yalnızca başka türlerden olanların değil, fakat farklı kabilelerdeki *Homo sapiens* üyelerinin saldırılarına karşı savunan bireylerin küçük grup-

ları içerisinde işlemek için uygun hale getirilmiş oldukça basit ahlaki bir içgüdüyle donatmıştır. Bir düşünce sistemi olarak ahlak fikri, bir hayvanın belli sosyal durumlara dair bilinçsiz değerlendirmesine karşıt olarak, insanın ne yaptığını ve neden yaptığını ifade etmeye dair biricik yeteneğine (bildiğimiz kadarıyla) dayanır. Bu, felsefenin oyuna girdiği yerdir, şüphesiz, bize içgüdülerimizi nasıl inşa ettiğimizi gösterir ve de bir şeyin doğru veya yanlış olmasının ne anlama geldiğine dair genişletilmiş bir kavranımı oluşturur.

Yukarıda bahsettiğim, üyesi olduğu grupta hayatta kalması onlara bağlı olduğu için saygıyla davranması gerektiğine dair insanların sahip oldukları güçlü içsel duygu örneğini tekrar ele alalım. Eninde sonunda bu türden bir koşullu karşılıklılığa, basitçe insanların yalnızca kendi çevremizde değil, temelde her yerde aynı olduğu zemininde, gezegendeki her insanı dahil etmek için bir neden olmadığının farkına varırız (son bölümde karşılaştığımız "dişe diş" stratejisi). Bu hareketi yapılması adına asıl ilginç olan "dişe diş" stratejisindeki önemli tavır değişikliğimizin altında yatan nedendir. Büyük ihtimalle doğal seleksiyon bize, grup içindeki üyelerle ve komşularımızla dişe diş uğraşma eğilimi bahşetmiştir; çünkü böylesi bir davranış (öyle görünüyor ki matematiksel modelleme yoluyla kanıtlanabilir) refahımızı maksimize etmek için en iyi "evrimsel strateji"dir. Arkadaş olan insanlara bize karşı kötü olmadıkları sürece, bu durumda aynı şekilde karşılık veririz, nazik olmayı öğütler. Günümüzde en yakın evrimsel kuzenlerimizde, bonobo şempanzeleri, gözlemlenen de aynı davranıştır. Fakat koşullu karşılıklılık çemberini tüm insan ırkı için genişlettiğimiz zaman bunu, reflektif akıl yürütme yoluyla yapılacak doğru şeyin bu olduğunu görmemiz nedeniyle yaparız. Bu, binlerce mil uzaktaki başka insanların bizi gerçekten etkileyeceği (en azından çoğu zaman) demek değildir; bu, diyelim ki, işkence, sakatlama, öldürme, kıtlık ve daha birçok şeyin başımıza gelmesini istemediğimiz şeyler olduğunu ve bunların olmamasını gezegendeki başka herhangi bir kişiden bir şekilde daha fazla

hak ettiğimiz fikrinin rasyonel bir savunmasının olmadığını fark etmemiz anlamına gelir.

Bu durumda sahip olduğumuz, birazcık basitleştirmek için, metaetiksel soruyu cevaplamak adına iki adımlı bir süreçtir: ilk başta, kapsamlı bir beyne sahip sosyal bir canlı türü olduğumuza dair olumsal gerçek olmasaydı ahlak hakkında konuşamayacaktık bile. Bilim burada bize, ahlaki düşünmenin (veya daha kesin olarak, duygunun) temel bilgilerinin nasıl meydana geldiğine dair en olası hikâyeyi anlatır. İkinci olarak, başkalarıyla iletişim kurma yeteneğimiz ve eleştirel biçimde kendi eylemlerimizi ifade etmemiz, ahlaki sistemimizi (en azından) türümüzün diğer üyelerine (ve tartışılır şekilde onların ötesine) ulaşacak şekilde yaymamız gerektiği kavranımını meydana getirdi. Bu felsefenin soruna olan katkısıdır.

Ve felsefeden bahsetmişken, deontolojiyle başlayarak mevcut durumda seçime dair ahlaki sistem başlığı için rekabet eden üç büyük düşünce okulunun kısa bir incelemesine geri dönme zamanı geldi. 2. Bölümde gördüğümüz üzere temel iddia şu şekildeydi: ahlaki kurallar dini bir sisteme üye olan herhangi bir kişi için tanıdıktır ki sorgulanmaksızın takip edilecek kurallar vardır ve yapılması doğru olan şeyleri ayrıntılı olarak açıkladıkları için takip edilenler vardır. Yahudi-Hıristiyan geleneğin *On Emir*'i, deontolojik ahlaki sistem için klasik bir örnektir (deontoloji harfi harfine "görev temelli" anlamına gelir). Fakat bekleyin, daha az önce tanrıların ahlak ile işi olmadıklarını söylemedim mi... (gerçi kitapta yalnızca daha sonra tartışacağımdan). Evet, fakat modern deontolojik teoriler felsefi analize dayanır, teolojiye değil. Açık ara farkla böylesi sistemlerin en etkileyici olanı İ. Kant tarafından ortaya atılandır. Kant, ailesinin ona *İncil*'e harfi harfine uymasını öğrettiği aşırı dindar (p*ietist*) bir evde büyüyen son derece inançlı bir insandır. Fakat filozof Kant eninde sonunda gözler önüne serdiği etiğin, herhangi dinsel bir gelenekten bağımsız olarak rasyonel bir temele ihtiyaç duyduğunun farkına vardı (ilginç bir biçimde Kant, Tanrının va-

roluşuna karşıt olarak *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde sunulan tartışmasız en iyi argümanı temin eden filozoftur da)

En etkileyici kitaplarından birinde, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde, Kant şu anda meşhur olan kategorik imperatifin, deontolojik sisteminin temelini, birçok versiyonunu formüle etmiştir. Bir versiyon şöyledir: "Ancak aynı zamanda bir yasa olmasını isteyebileceğin bir ilkeye (*maxim*) göre eyle" ve başkası devam eder: "Öyle davran ki, davranışlarında insanlığı hem kendi şahsında hem de başkalarının şahsında hiçbir zaman bir araç olarak kullanma, o devamlı amacın kendisi olsun". İmperatifin ilk versiyonu daha tanıdık gelebilir, dünya çapında birçok din tarafından benimsenen "Altın Kural"dır (*Golden Rule* ve yalnızca Yahudi- Hıristiyan değil, fakat birkaçından bahsedilirse Budizm, Konfüçyanizm, Hinduizm ve Taoizm tarafından). İmperatifin ikinci versiyonu birazcık daha çözümü zor ve Altın Kural'dan daha geniş mesafelidir: Kant'ın burada söylediği ahlaki biçimde eylemenin, kendimizde sahip olduğumuzu kavradığımız tam anlamıyla aynı içsel değerin diğerlerine de varlıklar olmak bakımından bahşedildiği ve onların başka bir amaç için asla araç olmadıklarını düşünmek anlamına geldiğidir. Bu akla yatkın gelirken, kesinlikle soylu, aslında pratikte çok zordur. Örneğin arkadaşım veya kızım için hoş bir şey yaptığımı varsayın veya bir afetin kurbanlarına yardım etmek için bir hayır kurumuna para verdiğimi hayal edin. Doğal olarak böylesi şeyleri yapmaktan iyi hissedeceğim ve hatta gerçekte kendimi böylesi iyi bir insan olduğum için kutlayabilirim. Eğer böyle yaptıysam, Kant'a göre, ahlaki biçimde eyliyor olmayacağım. Davranışım ahlak-dışı olmayacaktır fakat saf bir Kantçı nazik şekilde davranma nedenimin daha iyi hissetmek olduğunu tartışabilir; yani bundan zevk elde ettiğimden dolayı diğer insanları kendi amacım için araç olarak kullanıyorum.

Belki Kant'ın neden keskin bir ahlak filozofu olarak ün saldığını, insan doğasına duyulan sempati ya da ona dair az bir anlayışla, görmeye başlayabilirsiniz. Fakat şüphesiz ahlakın deontolojik sistemini kabul

etmek için Königsberg'in (Kant'ın yaşamını geçirdiği doğduğu kent) meşhur bilgesi kadar tasalı olmak zorunda değilsiniz. Buna rağmen, diğer insanların bizim sahip olduğumuz içsel değere sahip olduğunda fikir birliğine varabiliriz ve yine de iyi yapılmış eylem için kendini tebrik etme doğrultusundaki doğal eğilimimiz hakkında iyi hissedebiliriz. Dahası kategorik imperatifin Kant'ın kendine ait ahlaka dair katı yorumlamasına bakılmaksızın genel olarak iyi bir kural olduğunda da fikir birliğine varabiliriz.

Deontolojik sistemler Kant'ın nevi şahsına münhasır ahlak kuramı dışında bazı ilginç sorunlarla karşılaşırlar. Gerçekten de, halihazırda tramvay ikilemini incelerken deontolojinin ana meselelerinden biriyle yüz yüze gelmiştik. Çoğu insanın, kontrolden çıkmış tramvayın yön değiştirmesine neden olan kolun değiştirilmesi yoluyla beş insanı kurtarmak adına bir kişinin ölmesini haklı bulmakta fikir birliği içinde olduklarını görmüştük. Ama bunu yaparak açıkça bahtsız kurbana bir amaç uğruna araç olarak davranmaktayız (diğer beşini kurtararak). Etik olarak bu amacın ne kadar övülmeye değer olduğu önemsenmeksizin, kategorik imperatifi doğrudan ihlal etmekteyiz. Bu türden bir sorun deontologlarda da baş gösterir; çünkü deontoloji niyetlerle (sonuçlara karşıt olarak) ve evrensel yasalarla ilgilenmek eğilimindedir ki bazen iyi ahlaki niyetler evrensel yasaları takip etmemek yoluyla yerine getirilir (durumsal etik adı verilen şey). Örneğin Kant'ın, eğer evrenselleştirilirse, yalan söylemenin toplum için koşulsuz bir felaket olacağını doğru bir biçimde savunduğundan, yalan söylemekle ilgili ciddi bir sorunu vardır. Yine de yalan söylemenin yalnızca kabul edilebilir olmadığı; fakat gerçekte yapılması gereken ahlaki şey olduğu örneklerle karşılaşmak kolaydır: farz edin ki, klasik örneği kullanarak, bir Nazi subayı kapınızı çalıyor ve evinizde Yahudi bir kaçağı saklayıp saklamadığınızı soruyor (saklıyorsunuz). Evrensel *imperatif*ler fikrinin, başlangıçta ne kadar ilgi çekici olsa da, nasıl çarçabuk kayda değer ahlaki ikilemlere yönelttiğini görebilirsiniz.

Bu ikilemleri çözmenin bir yolu, tramvay hakkında konuşurken de gördüğümüz üzere, etikteki ikinci bir ana düşünce okuluna dönmektir:*Uilitaryanizm*. *Utilitaryanizm* iki etkili İngiliz filozofun, Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill'in (1806-1873) özgün fikridir. Esas kavram, fayda/yarar (*utility*) olarak bilinen kavramdır ki buna göre etik bir eylem, en yüksek sayı adına en büyük mutluluğa ilerleten şeydir. Daha sonraki felsefeciler *utilitaryanizm*in birçok çeşidini detaylandırmışlardır, örneğin "negatif" bir versiyonu üreterek özsel olarak ahlakın, her şeyi acı çekmeye indirgemeyle (mutluluğu artırmaya karşıt olarak) ilgili olduğunu ifade eder ve başka bir versiyonda – Princeton Üniversitesi'nden Peter Singer'ın durumunda olduğu gibi - insanlar kadar diğer canlılar da buna dahil edilir. Böylece hayvan hakları hareketi için ciddi bir felsefi destek sağlanmış olur.

Etiğe olan bu yaklaşıma genellikle modern literatürde "sonuççuluk" (*consequentialism*) olarak gönderim yapılmaktadır; çünkü ahlaki seçimlerin, eylemlerimizi sonuçları bakımından elemenin bir şekli olarak düşünülmektedir. Sonuççuluk klasik tramvay ikilemi gibi durumlarla başa çıkmada deontolojiden daha yeterli gibi görünür: kolu çekmeliyiz; çünkü eylemlerimizin sonuçları (bir yaşamı feda ederken beşini kurtarmak) eylemsizliğimizin sonucu olarak ortaya çıkabilecek şeylere (bir insanın yaşayıp beş kişinin ölmesi) karşın bütünsel mutluluğu artırır (veya en azından bütünsel acıyı azaltır).

Yine de sonuççuluğun kendisi, çeşitli düzlemler bakımından eleştirilebilir. Bu fikre karşı sunulan iki yaygın itiraz vardır ve ikisi de utilitaryanlar için de ciddi sorunlar teşkil etmektedir. İlki, eylemlerimizin sonuçlarının nereye kadar öngörmemiz gerektiğinin (veya gerçekte öngörebilecek olup olmadığımız) açık olmamasıdır. Örneğin, farz edin ki, korkunç bir diktatörün insanlarına tahakküm ettiği bir ülkede yaşıyorum ve oradan çıkmanın tek yolunun devrim olduğuna karar verildi. Gerçekten de en iyi ahlaki niyetlerle motive edilen bir darbe girişimiyle sonuçlanan gizli kapaklı bir operasyon organize etmeyi ba-

şarıyorum. Ne yazık ki devrim başarısız oluyor ve sonucunda yalnızca binlerce yoldaşım ölmüyor; fakat diktatör yoldaş vatandaşlarımın özgürlüklerinde daha fazla kısıtlamaya bile gidiyor. Böylece herkesin mutluluğunda fazlasıyla bir azalma ve acısında artma görülüyor. Her ne kadar doğru şeyi yapmak adına elimden geleni yapmış olsam da tüm bir teşebbüs felaketle sonuçlandı. Katı bir sonuççu bu durumda devrim başlatma kararımın ahlak dışı olduğunu iddia edebilir. (Bu zamana kadar filozofların bu türden rahatsız edici düşünce deneylerini üretmeyle belli bir coşkuyla meşgul olduklarının farkına varmışsınızdır. Bir psikologun bununla ilgili ne yapmak isteyeceğini merak ediyorum.)

Bu türden bir itiraza verilecek mantıklı cevap, bizim gerçekte ahlaki olarak ve akılsal bir biçimde öngörebileceğimiz sonuçlardan sorumlu olmamız şeklindedir. Bu hemen hemen apaçık gibi görünür ta ki bunları öngörmemizin, kısmen eylemlerimizi (ve onların sonuçlarını) yansıtmakta ne kadar yetenekli olduğumuza bağlı olması kadar potansiyel olarak kompleks olaylar zinciri olarak ilgilendiğimiz bilginin ne kadar güvenilir olduğunun farkına varıncaya kadar. Örneğin, yukarıdaki örneği modifiye ettiğimizi; dolayısıyla tüm girişim boyunca aslında fazlasıyla dikkatsiz olduğumun ortaya çıktığını, devrimi saf bir gençlik coşkusundan dolayı başlattığımı, dramatik biçimde başarının olasılığını gözümde büyüttüğümü farz edin. Tabi ki, şimdi, eylemlerimin sonucu olarak meydana gelen acıdan ve ıstıraptan dolayı daha da fazla ahlaki sorumluluk taşıyorum. Ama yine de bu durumda, genç ve idealist insanların çoğunlukla ahlaki olarak övgüye değer olduğunu düşünürüz; çünkü onlar en azından bir şeyleri geliştirmeyi denerler. Gerçekte meydana gelen genellikle kişinin kontrolünün ötesinde olan koşullar meselesidir ki felsefeci Thomas Nagel buna "moral şans" adını verir. Bu şekildeki akıl yürütme yöntemi, sonuççuluğa karşı olan kaçınılmaz bir itiraz olmak zorunda değildir; fakat olası sonuç aralığını elemeye dayanan bir fikir ileri sürmenin gerçekte ne kadar zor oldu-

ğunun altını çizer.

Utilitaryanizme karşı ikinci bir klasik itiraz *Transplant Sorun* olarak adlandırılan bir iddiadır ve tramvay ikileminin daha kötü niyetli bir versiyonu yoluyla sunulur. Yerel bir hastanede çalışan bir cerrah olduğunuzu hayal edin ve acil servis kapısından içeriye beş tane yaralı insan getiriliyor. Her biri yaşamsal organlarından herhangi birinde *letal/ölümcül* bir hasara sahip (karaciğer, kalp, böbrekler, pankreas ve akciğerler – bunların dışındaki tek yaşamsal organ beyindir ve beyin naklinin nasıl yapılacağına dair en azından şimdilik bir bilgiye sahip değiliz – ki böylesi bir operasyon eğer mümkünse bunun bile kendi başına tam teçhizatlı bir felsefi sorun olacağından bahsetmiyoruz bile!). Eğer sonuççu bir doktorsanız öyle görünüyor ki, tesadüfen yanı başınızda olan mükemmelen sağlıklı bir kişi üzerinde operasyon yapmaya böylece de onun yaşamsal organlarını naklederek beş kişinin hayatını kurtarmaya ciddi biçimde zorlanırsınız. Bu kesinlikle mutluluğun genel derecesini yükseltir veya acının genel miktarını azaltır; fakat çoğumuz tereddütsüz eğer bu şekilde eylerseniz sizin, yasanın en son kapsamı dâhilinde sorgulanması gereken bir canavar olduğunuzu söyleriz. Bu durumda öyle görünüyor ki niyet ilkesinde kusurlu bir şey vardır (her ne kadar, varsayımsal olarak, burada *utilitaryanizm*in yerleştirebileceği gerçekten mantıklı bazı karşıt-örnekler olsa da). Buna karşıt olan bir seçenek Aristoteles tarafından önerilmiştir (M.Ö. 384-322) ve onun güncel versiyonu temel modern etik teori alanındaki yarışmacılardan üçüncüsüdür: Erdem etiği. Erdem etiği hakkında anlamamız gereken ilk şey Aristoteles'in "erdem"le neyi kastettiğidir. Bir erdeme sahip olmak belli türden bir insan olmak, ahlaki olarak değerli olan bir karakter özelliğine sahip olmak demektir. Örneğin, erdemli bir insan dürüst olacaktır ve bu dürüstlük yalnızca doğal bir eğilim olarak görünmeyecek, fakat aynı zamanda, dürüstlüğün ve hakikatin değer verilmesi gereken şeyler olduğunu düşünen kişi tarafından dikkate değer bir tanınma da olacaktır (başka deyişle, bu anlam-

da erdemli olan kişi ilineksel olarak öyle değildir; fakat bunun adına çalıştığı için öyledir). Erdem etiğinin ikinci can alıcı yönü –deontoloji ve sonuççuluğun aksine – doğrudan "yapması doğru olan şey nedir?" sorusundan ziyade kendinde daha temel bir mesele olan "nasıl yaşayacağız?" sorusunu ele almasıdır.

Gördüğümüz üzere Aristoteles için erdemli bir insan *eudaimoniayayı*, yani yaşamını yeşertmeyi (*flourishing*) elde etmek için *akrasia*nın (istenç/irade zayıflığının) üstesinden gelebilir. O halde; erdem etiğine göre, insanların kendilerini hem yapması doğru olan şey olduğundan hem de yaşamın tam amacının *eudaimonik* bir şekilde yaşamak olmasından dolayı erdemli bir davranışın doğrultusuna yöneltmeleri gerekir. Yine de ilginç bir biçimde Aristoteles aynı zamanda kişinin *eudaimonik* bir yaşam yaşaması için en azından birazcık şansa sahip olması gerektiğini de düşünmektedir: Eğer birisi tesadüfen had safhada felç edici bir hastalıktan veya berbat dışsal koşullardan dolayı ıstırap çekiyorsa yeşermeye muktedir değildir ve tam da onun karakterinin kendisi böylesi koşullardan etkilenecektir. Birçok etikçi (yukarıda bahsedilen Nagel hariç) şansın ahlakın işi olduğu fikrini tuhaf bulur. Bana göre, Aristoteles insanlık durumunun karmaşıklığına dair gösterdiği köklü anlayışını sergilemesinden dolayı tamamen haklıdır.

Diğer iki durumda olduğu gibi şüphesiz erdem etiğine de yöneltilen bazı mantıklı eleştiriler bulunur. Muhtemelen bunların en başında gelen, bu teorinin genel anlamda kulağa hoş geliyor olduğu fakat onun, yaşamlarımızı nasıl idare edeceğimiz hakkında spesifik bir rehber olarak görülme adına sahip olduğu eksikliktir. Bir insan için yeşermenin kesinlikle birçok yolu vardır ve Aristoteles'in erdemli olmak için uçlar arasındaki orta yola yönelme önerisinin uygulanması zor olabilir; çünkü "orta" geniş bir yerdir. Örneğin Aristotelesçi erdemlerden birini, cesareti ele alırsak: **Bir insanı umursamaz yapan birçok şeyken onu korkak yapan çok az şeydir.** Fakat bunun, spesifik bir koşulda hayatımızı riske atıp atmamayı hesaplamaya çalışırken bize yardımcı olması

pek muhtemel değildir.

Ayrıca, erdem etikçileri bu itirazı bir avantaja dönüştürür. Yukarıda hem deontoloji hem de sonuççuluk durumlarında gördüğümüz üzere her ikisi de davranışları, tam olarak fazlasıyla esnemez bir biçimde belli bir kural düzenine (deontoloji) göre veya basit bir kapsayıcı kriteri takip ederek (sonuççuluk) derlemeye çalıştıkları için sorun yaşarlar. Gerçek yaşam bunun için fazlasıyla karmaşıktır ve etik kararlar aslında verilmesi zor şeylerdir ve bu yüzdendir ki erdem etiğinin eylemler veya niyetlerden ziyade karakter üzerine olan vurgusu eninde sonunda daha gerçekçi olacaktır.

Genellikle erdem etiğine yöneltilen bir başka itiraza göre ise *akrasia* kavramı saçmadır; çünkü istencime karşıt bir şey yapmaya karar verebilirim (gerçekten istediğim zaman bile spor salonuna gitmemek gibi) demek bir anlam ifade etmez. Bu itiraz insanlığa dair aşırı derecede rasyonalist bir bakış açısından kaynaklanır ve biz olmanın ne demek olduğuna dair psikolojik boyutu tamamen gözden kaçırır. Eğer istencinizin özgürlüğü savaşını vermenin nasıl bir şey olduğunu tam anlamıyla bilmiyorsanız gerçekten de özel bir insan olacaksınızdır (ve 9. ve 10. Bölümü okuyana kadar bekleyin).

Hem felsefede hem de bilimde yaşamımızı nasıl idare edeceğimize dair mutlak bir cevabın olmaması çoğunlukla karşılaşılan bir durumdur. Ama bu, hiçbir cevap olmadığı veya tüm cevapların neredeyse benzer olduğu anlamına gelmez. Özellikle – ve profesyonel felsefecilerin olası protestolarına rağmen – etik ve anlamlı bir yaşam görüşüne, tüm ana ahlaki teorilerin öğelerini birleştirmek yoluyla oluşturabiliriz ve spesifik bir birleşimin herkes için aynı olma zorunluluğu yoktur. Örneğin, özel olarak ben erdem etiğine sempati duyuyorum; çünkü yeşerme (*eudaimonia*) doğrultusunda yaşam boyu süren bir proje fikrini ilgi çekici buluyorum ve de kolaylıkla kendi *akratik* eğilimlerimin farkına varırım. Ama aynı zamanda saygın filozoftan (Aristoteles'ten)

daha az hoşgörülü bir biçimde yorumladığım Kant'ın *kategorik imperatifi*nin gücünün de farkındayım. Ve son olarak, ahlakın eylemlerimizin dallanıp budaklanmasıyla fazlasıyla işi olduğunu ki bunun bilgilendirilmiş kararlar vermenin kişisel sorumluluğuna vurgu yapmaya yönelttiğini belirten sonuççu fikre de değer veriyorum.

Profesyonel bir ahlak filozofu, ahlak menüsü projesine muhtemelen, incelediğimiz bazı etik kavramların çift taraflı çelişkilere yol açtığı, bundan dolayı erdem etiğinin, deontolojinin ve sonuççuluğun en iyilerini birleştirmek yoluyla tutarlı bir düşünce sistemine ulaşmanın mümkün olmadığı temelinde itiraz edecektir. Amerikalı şair Walt Whitman'ın meşhur bir biçimde (*Kendimin Şarkısı*'nda) yaptığı gibi cevap vermek adına yoldan çıkıyorum: "Kendimle çelişiyor muyum? Çok iyi, o halde; kendimle çelişiyorum, ben genişim, kalabalığı kapsıyorum." Whitman'ın sert yanıtında bilgelik vardır. 14. Ve 15. Bölümde filozofların inançlarının içsel tutarlılığını artırmak için oldukça kullanışlı türden bir reflektif alıştırmayla meşgul olduklarını görecekken, insan ilişkilerinin dağınıklığına katı formel mantıksal bir yaklaşımın basitçe en iyi uyan yaklaşım türünden bir şey olmadığı gerçeği için de bir şeyler söylenmelidir. Tıpkı bazen uygulamalı bilimlerde – tıbbi araştırmalar diyelim – daha fazla veri veya mükemmel deneysel protokoller için bekleyemeyecek kararlar vermek zorunda olmamız gibi pratik felsefede de ulaşılamayan Platoncu bir ideali aramak yerine yapılabilecek en iyi şeyle yaşamak zorunda kalabiliriz. Mesele şudur: Etik ve anlamlı bir yaşam yaşamak için ne yaptığımızı ve neden yaptığımızı düşünmek zorundayız ve böylesi bir düşünmede, tüm zamanların en büyük filozoflarının insani durum hakkında ne söylemek zorunda kaldığıyla ilgilenmek büyük oranda yardımcı olacaktır. O halde; yine de hepimize ve her birimize bununla ne yapacağımıza karar vermek kalır.



İKİNCİ KISIM

KENDİ BİLDİĞİMİ DÜŞÜNDÜĞÜM ŞEYİ NASIL BİLİYORUM?



6. Bölüm:
Akıldan Pek Nasiplenmemiş Canlı/ Hayvan: İnsan

" Aklın özgürce savaşmasına izin verildiği sürece,
yanlış fikirler hoşgörülebilir."
Thomas Jefferson

Ahlak hakkında konuşurken gördüğümüz gibi, insanlar her zaman umarsızca hayvanların dünyasından sıyrılmak istemişlerdir. Büyük ihtimalle uydurmaca ama çok da betimleyici bir öyküye göre Victoria/ Viktorya döneminde yaşayan bir kadın- ilk defa Darwin'in insanların şempanzelerle akrabalığı bulunduğu yönündeki kuramını duyması üzerine- bu doğru olsa bile bunun etrafa fazla yayılmaması gerektiğini; çünkü bunun utanç verici bir şey olduğu şeklinde bir yorum yapmıştı. Fakat bu haber etrafa yayıldı ve onlarla bizim aramızdaki açık farkları ortaya koyma konusunda bilim epeyce bir zorlandı. Çünkü alet kullanan ve kültürel etkinliklerin içinde yer alan tek hayvan değiliz. Yine de, görebildiğimiz kadarıyla iki şey sadece insana dair gibi görünüyor: dil (sadece iletişim anlamında değil) ve (bir bilinç düzeyi bulunan akıl. Aristoteles, *Metafizik*'in Z Kitabında 'adamı' (bugün biz onun yerine insan diyoruz) akılsal bir varlık olarak tanımlamıştı. Böylelikle hem biyolojik dünyanın geri kalanıyla (ne de olsa hayvanız sonuçta) bir bağlantıya ve hem de bizi onlardan ayıran keskin ve kayda

değer bir farklılığa işaret ediyordu. Yine de, bu bölümde göreceğimiz gibi, insanların –bir tek kendi ve diğer insanların kafasını karıştırmaya yarayan- dil yoluyla olayları akılsal bir temele oturtmaya çalışan hayvanlar olduğunu düşünmek daha doğru olacaktır. Çünkü, eğer tatmin edici bir hayat sürmek istiyorsak, o zaman kendimizi çarçabuk nasıl herşeyin daha iyisini yaparız düşüncesine kaptırdığımız gerçeğiyle barışmamız gerekir.

Gerçekte hiçbir şey yapmadığımız halde akılsal bir karar verdiğimiz konusunda beynimize telkinde bulunup öyle düşünmesini sağlamak o kadar kolaydır ki. Bunu bizzat kendim birkaç yıl önce Ulusal Halk Radyosu'nun bir programı olan Radiolab'ın yayınında canlı bir etkinliğe katılmak için gittiğimde yaşadım. Önce sosyal güvenlik numaramızın son iki hanesini hatırlamamız ve fakat bunu kimseyle paylaşmamamız söylendi. Bunun ardından bir oyuncak ya da elektronik eşya mağazasında bulabileceğimiz bir eşya verdiler elime ve bunun için ne kadar ödemenin mantıklı olacağını sordular. Bu iki egzersiz arasındaki bağlantıyı program sahipleri verdikleri fiyatlara göre insanları sıraya soktuklarını ve bu kararlarının sosyal güvenlik numaralarıyla arasında mükemmel bir ilişki olduğunu bize tarif edene kadar anlayamamıştım: Sosyal güvenlik numaranız son iki hanesi ne kadar büyük olursa size sunulan eşyaya ödemeyi düşündüğünüz fiyat size o derece 'akıllıca' geliyordu. Bu psikologların 'hazırlama' adını verdikleri şeye bir örnek oluşturuyor: bir şey hakkında düşünmeye başlamanızdan itibaren, o an meşgul olduğunuz iş ne kadar alakasız olursa olsun, o uğraştığınız işe karşı tamamen o işin nesnel özelliklerinden bağımsız biçimde, en iyi hazırlama yöntemiyle açıklanan, belli bir davranış kalıbı oluşturuyorsunuz. Bu aynı zamanda, örneğin, neden kişilerle görüşme yapan (ya da bir buluşmaya gelen) insanların mülakat esnasında görüşülen kişinin buzlu ya da sıcak bir içecek almasına bağlı olarak onu "soğuk" ya da "sıcakkanlı" olarak değerlendirdiğini de açıklıyor! Dolayısıyla reklamcılara ya da görüşmecilere karşı mümkün olduğunca dikkat

edin (ve hâkimlere ve siz farkında olmadan sizden bağımsız durumlarda beyninizi yönetmeye çalışan insanlardan).

Buna bağlı olarak bilinen bir diğer konu ise "biçimlendirme" olarak bilinir ve bu da yine bir çok farklı durumda ve deneysel ortamlarda gözleme sunulmuştur. Örneğin, Benedetto De Martino, Dharshan Kumaran, Ben Seymour ve Raymond J. Dolan tarafından yürütülen ve ünlü *Science* dergisinde yayınlanan araştırma basitçe başkalarının aynı sorunu kendilerine nasıl anlattığına bağlı olarak insanların tam tersi bir riske ya da riskli bir ekonomik tavıra bürünebileceklerini gösteriyor. De Martino ve arkadaşları üstünde çalıştıkları insanlara kendilerine verilen bir miktar parayla-ki bu paranın çok az bir kısmını ellerinde tutabilirlerdi büyük olasılıkla- ne yapacaklarını düşünmelerini istemişler. Bu sorunun "elinizde tutmalısınız" ya da "harcayabilirsiniz" gibi terimlerle sunulmasına bağlı olarak kişilerin çok farklı davranışlar sergiledikleri görülmüş: öyle görünüyor ki bu beynimize 60 doları (ki 40 dolarını harcamak demek oluyor bu) tutmak zorunda olduğunu söylemek ile 40 doları kaybedeceğini söylemek (bu da 60 doların harcanmayacağı anlamına geliyor)- her ne kadar iki durum birbirinden mantıksal olarak farklı olmasa da- arasında farklılıklar olduğunu gösteriyor. Burada bahsini ettiğimiz yüksek matematik ya da girift olasılık kuramları falan değil ve fakat yine de zeki insanlar sorunun onlara sunuş şekline göre aynı sorunlar hakkında tamamıyla değişik kararlar alacaktır. Bu nedenledir ki, örneğin, bir sonraki sefer duyduğunuz bir oylamayla ilgili olarak kendinize ilk sormak istediğiniz şey soruların nasıl düzenlendiği olacaktır. Ne var ki, araştırmacılar soruları başka bir biçimde sormuş olsalardı araştırmanın sonuçları çok daha farklı olabilirdi (bu biçimlendirme sürecine politika çerçevesinden daha sonra 13. Bölümde değineceğiz).

Ancak inançlar ve onları akılsal temellere oturtma konusunda beynimizin nasıl acayip yollar izlediği konusunda kendimizi gerçekten biraz teselli etmek istiyorsak, beyin yaralanmaları ve özellikle zihinsel

yanılgılar konusundaki yayın geçmişine eğilmemiz gerekir. "Zihinsel yanılgı" sadece genel bir aşağılayıcı bir sözcük değildir; aynı zamanda teknik bir anlama da sahiptir. *Zihinsel Rahatsızlıklar Teşhis ve İstatistik El Kitabı* (TİEK-IV, 2000) zihinsel yanılgıyı: "Dış ortamdaki gerçeklikle ilgili yanlış çıkarımlar doğrultusunda herkesin düşündüğünün, tersi iddia edilemez olarak konumlandırılmış olanın ve tersine kanıt sunulanın aksine, edinilen yanlış bir düşünce olarak tanımlıyor. Burada bahsedilen düşünce kişinin ait olduğu kültür ya da alt kültürün diğer mensupları tarafından olağan şekilde kabul edilen bir düşünce değildir (örneğin bu, dini inançla ilgili bir sanı değil). Ne zaman ki yanlış bir düşünce bir değer yargısı taşır ve o yargı geçerliliği sınanamayacak kadar uç noktaya ulaşmıştır işte o zaman o zihinsel yanılgı olarak değerlendirilir." TİEK-IV 'nin yazarlarının bu işi dini inanç noktasına götürdüğü bu tuhaf istisnaya karşın (yani demek istiyorum ki, büyük bir insan çoğunluğu ortak bir şeye inanıyor diye, onun zihinsel bir yanılgı olmadığını öne sürebilir miyiz?), bu tanımlamanın çok geniş olduğunu öne sürmek mümkündür. Örneğin, Amerikalıların hatırı sayılır bir çoğunluğu, "herkesin düşündüğünün, tersi iddia edilemez olarak konumlandırılmış olanın ve tersine kanıt sunulanın aksine" dünyanın milyar yıllık bir yaşı olduğuna inanmıyor. Bu, çokça basitçe sanılanın aksine, sadece dini bir özcülüğün sonucu değil ama aynı zamanda bu "tersi iddia edilemez ve apaçık" kanıtların sadece biyoloji, jeoloji ve fizik alanlarında teknik olarak eğitim almış kimselere görünür olmasından dolayıdır. Yine de, -elbette ki bu durumdan etkilenmiş hastaların dışında- hemen hemen herkesin kendi ölçütlerine göre zihinsel yanılgı olarak değerlendirebileceği bir takım tuhaf biçimde öğretici bazı olaylar vardır.

Örneğin, az sonraki örnekte, kişinin kendisinin ölü olduğunu sandığı bir zihinsel yanılgıyı belirten- Cotard sendromlu bir hastanın yürek burkan öyküsünü ele alalım:

> "Sürekli olarak ölü olduğunu söylüyor ve tedavisine başlanmasından iki hafta önce zaten ölmüş olduğu konusunda inatçı davranıyordu. (ki bu bir anlamda yaklaşık hastaneye kabul edildiği zamanlara denk geliyordu) Bu düşüncelerin içerisinde yaşarken oldukça gergin ve gözü yaşlıydı; ayrıca içinde bulunduğu hastanenin 'cennet' olup olmadığını öğrenme konusunda da epeyce bir sabırsızdı. Kendisine nasıl öldüğünü sandığı sorulduğunda, 'Nasıl öldüğümü bilmiyorum. Grip olduğumu ve Kasım'ın 19'unda buraya geldiğimi biliyorum şu an sadece. Belki de gripten gittim." Aynı zamanda ilginç bir şekilde, 'erkek arkadaşına karşı biraz tuhaf' hisler beslediğini de söylemişti. 'Onu öpemiyorum, onun beni sevdiğini bilmeme rağmen bir acayip geliyor bana." (Borlotti'de alıntılanmıştır, 2009).

Cotard sendromu, hastalarını etlerinin çürüdüğüne ya da iç organlarını kaybettiklerine inandırmak gibi yollarla kendisini çok farklı ve şaşırtıcı biçimlerde gösterebilir. Genellikle, bu hastalık insanı ölümsüz olduğu gibi bir zihinsel yanılgıya sürükleyebilir. Cotard sendromu gerçekte ise yüzleri tanıyan bir bölümle duyguların yönetildiği amigdalanın arasındaki bir yerin birbiriyle iletişiminin kopmasından ileri gelir. Bir başka ifadeyle, insanlar kendi yüzlerini aynada görseler de duygusal olarak o yansımaya kendi yüzleriymiş gibi tepki vermezler. Daha sonra ise akılsal yürütmeler yapan beyin birden beşinci vitese takar ve bu insanı paramparça eden duyusal bilgiye karşılık bir açıklama uydurmaya çalışır: aynadaki kişi ben gibi görünüyor ve fakat ben onu benmiş gibi hissetmiyorsam demek ki ben ölüyüm.

Buna benzer ve bağlantılı bir şey Capgras sendromu olarak bilinen bir zihinsel yanılgıda da ortaya çıkar. Bu sendromda kendisine bir eş, arkadaş ya da ebeveyn gibi yakın bir insanın yerinde aslında o insanların görüntüsüne bürünmüş bir sahtekâr olduğunu düşünür. Yine bu

durumda da, bu akıl almaz sonuç beyin algıladığı dünyayla ilgili tersi açıklanamaz bir takım gerçeklerle karşı karşıya kaldığında meydana gelir- bu durumda bu kişinin bu insanlar için hissettikleriyle bu insanların dış görüntüsüyle ilgili bir bağlantısızlık durumu söz konusudur. Bunlar gösteriyor ki, yaşanılan şeylerle ilgili kabaca kafamızda bir öykü oluşturmamız gerekiyor; çünkü bu yaptığımız "açıklama" ne kadar sudan olsa da bu hikâyeler her şeyin kontrolünün bizde olduğu yanılgısına bizi kaptırıyor.

Öyle görünüyor ki; beynin akılsal yürütmeler yapmaktansa akılsal bir aracı olarak hareket ettiğine dair kanıtlar bölünmüş beyinli hastalar üzerinde uygulanan klasik deneylerde ortaya çıkıyor. Bütün insanların beyninde, anatomik ve işlevsel olarak birbirinden farklı olan, iki yarım küre vardır. Bu balıktan memelilere kadar uzanan bir çerçevede sol yarım küreyi günlük davranışlarını yönetmek için sağ yarımküreyi ise alışılmadık durumlar için kullanan omurgalılar için (evrime dair çok daha fazla kanıta mı ihtiyacım var demiştiniz?) sıra dışı bir olay değildir. Bizim türümüzde ise, *corpus callosum* adı verilen özel bir yapı sıradan insanlarda iki yarım küreyi birbirine bağlar ve böylelikle düşünmeye yarar organımızın her iki yarısı arasında sürekli iletişim ve yönetimi sağlar. Buna rağmen genellikle, bazen bir kaza sonucu ama çoğunlukla da yoğun bir epileptik atağın göstergelerini azaltmak için yapılan acil durum ameliyatları nedeniyle bu *corpus callosum* ayrılır. Bu tür durumlarda, bölünmüş beyinli hastaların alışık olmadıkları bu durumla başa çıkabilmeleri ve her bir yarım kürenin nasıl birbirinden ayrı şekilde çalıştıkları hakkında bilgi edinmek amacıyla bu hastalar gözlem altında tutulabilirler. Sonuçlar ise insanda neyin olağan olarak düşünülmesi gerektiği ve –pek gözlemlenemeyen bir biçimde- insan beyninin nasıl çalıştığıyla ilgili şaşırtıcı ipuçları sunuyor.

Bu türdeki klasik deneylerden birisi Michael Gazzaniga'nın Dartmouth Koleji'ndeki bir grubu tarafından yürütüldü. Görsellikle ilgili alanın yarısını sağ ve diğer yarısını da sol yarım küre üstlendiği için tek

bir yarım küreye imgeler gösterilebileceği gerçeğinden yararlandılar. Hatta sol yarım küre sözsel olarak iletişim kurabilirken, sağ kuramaz; buna karşın sağ yarım küre vücudumuzun sol yarısındaki hasarları kontrol edebilir (sol yarım kürenin vücudun sağ yarısındaki hasarları kontrol edebildiği gibi). Bununla birlikte; sorulara da cevap verme yeteneği vardır. Böylelikle deney sağ yarım küreye kar fırtınası esnasındaki bir ev imgesinin gösterilmesi ve sol yarım küreye de bir kuş ayağının gösterilmesiyle başladı. Daha sonra her yarım küreye daha önce kendisine gösterilen imgeyle birkaç imge arasından mantıksal olarak onunla en ilintili olanı seçmesi söylendi. Her iki yarım küre de doğru bir şekilde cevap verdi; sağ yarım küre bir kürek (kar fırtınasıyla baş etmek için), sol yarım küre de bir tavuk (kuş ayağıyla ilgili olarak) imgesi seçti. Olay sol yarım küreye-sözsel olarak- neden hastanın bir kürek ve bir tavuk seçtiğinin sorulmasıyla ilginç hale büründü. Bu noktada hatırlamanızı isterim ki ayrılmış *corpus callosum*'dan dolayı sol yarım kürenin, dostu sag yarım kürenin karar verme sürecine hiç mi hiçbir erişimi yoktur. Yine de bu onu açıkça akılsal ve fakat tamamıyla uydurma bir açıklama yapmaktan alıkoyamadı: kürek sadece ve sadece tavuk ambarını temizlemek amacıyla seçilmişti, kar fırtınası için değil!

Buradaki ironi modern nörobiyolojinin, sol yarım kürenin dili yöneten- psikologların "zihinsel uyuşmazlık" adını verdikleri şeyden bünyeyi kurtarmak ve çelişen bilgileri akla yatkın hale sokmak adına gerçeklikle bağlantısı bulunmayan çok katmanlı öyküler kurmaya yatkınken, sağ yarım kürenin daha açık sözlü olduğunu, bize ulaştırılan bir bilgi hakkında düz bir yorum yaptığını söylüyor gibi görünmesidir. Burada basit bir örnekle, gerekli olan açıklamalara değil de karmaşık açıklamalar yapmaya olan yönelimimizin nasıl başımızı belaya soktuğunu görebiliriz: öyle görünüyor ki yarasalar bile bizi basit bir zihinsel işlemde geçebilir! Bu işlem ise (açıklamak gerekirse, bu işlemin altında yatan hiç bir genel kural ya da ilke yok) bir ekrandaki ışıkların

hem rastgele hem de ekranın üst kısmında toplanacağının ayırdına varmak. Yarasalar ve diğer hayvanlar (açıkça, ama bilinçli bir biçimde değil) ışıkların ekranın üst kısmında toplanabileceğinin "farkına varabiliyor" ve çok çabuk bir şekilde uygun butona basıp ödülü almak için ince düşünülmüş bir taktik geliştirebiliyor. İnsanlar ise ciddi şekilde yarasaların altında kalıyorlar; çünkü bu düzeneği işleten düzeneğe dair karışık kuramlar hazırlamakta ısrar ediyor; elbette böyle bir kural olmadığı için, ödülü alma olanakları da hayli düşük oluyor. Fazla düşünmenin iyi bir fikir olmadığını bundan daha iyi açıklayan daha hoş bir gösterim olamaz herhalde.

Bazen bu fazla düşünmemiz bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanlarının hayali öyküler uydurma adını verdikleri bir şeyle sonuçlanır. Birden (açıklamak gerekirse patolojik olmayan) hayali öyküler uydurma alışkanlığı kişinin çok da hatırlamadığı olaylar hakkında bir ayrıntı hatırlaması istendiği zaman gerçekleşir. Bilişsel uyuşmazlıklar sonucunda oluşan baskıya her zaman duyarlı olan beyin, aslında orada olmayan anıları 'bulup çıkartır' ve gerçek anlamda biz ne söylememiz gerektiğiyle ilgili bize ne söylendiği ve aslında ne hatırladığımız arasındaki mesafeyi kapamak için öyküler uydururuz. Bu psikoterapide en azından bazı baskılanmış anıların nasıl su yüzüne çıkartıldığıyla da ilgilidir ki bu "anı" terapistin zorlamaları sonucu oluşan bilişsel uyuşmazlığın azaltılması için hastanın beyni tarafından oluşturulan bir hayali öykü uydurma durumu olsa da genellikle çocuklar tarafından ebeveynlerin haksız bir şekilde çocuk istismarıyla suçlanmasıyla sonlanır.

Alışık olunduğu üzere, beyin doğru düzgün çalışamadığı zaman onun nasıl çalıştığıyla ilgili daha çok şey öğreniyoruz: bu hayali öyküler uydurma, alkolik olma gibi çevresel etkenler sonucu olabileceği gibi genellikle orbitofrontal anterior limbik sistemin aldığı bir hasar sonucu, bir patolojiye dönüşebilir. Bu tür vakalarda, hastalar kendi uydurdukları öykülere inanmakla kalmaz; aynı zamanda büyük bir azimle söylediklerinin tersine bir kanıt bulunsa dahi kendi gerçekli-

ğe bakış açılarını savunmaya çalışırlar. Örneğin, Berne'de (İsviçre'de) hastaneye kabul edilen bir hasta aslında Bordeaux'da (Fransa'da) olduğunda ısrar ediyordu. Camdan görünen manzarayla karşılaştığında, Bordeaux'da olmadığını kabul ediyordu; fakat hemen sonra ekliyordu: "Deli falan değilim. Bordeaux'dayım ben, biliyorum!".

Bu hayali öyküler uydurma olayı nörolojik olarak karmaşık ve, sağlıklı bireyleri etkileyebilecek olan, bu birden gelişen şekli patolojik olandan önemli ölçüde farklıdır. Buna rağmen, olan biten şey asında beynin anıları devam eden gerçeklikten ayırt etme yeteneğinde yanlış bir şeylerin olduğu ve bunun da etrafında neler olup bittiğinin kişinin kafasında başka şeylerle tamamen karışması ve ayrıca beynin "akılsal yürütmeler" yapan sol tarafının bu darmadağın bilgilerden –herhangi – bir anlam çıkartmak için son gazla motoru sürmeye devam etmesidir.

Nörobilimden verilen bu kadar kanıt insanın akılsal yetilerine duyduğunuz inancı tamamıyla yerle bir etmemiş olabilir; çünkü sonuçta çokça patolojilerden bahsetmekteyiz. V.S. Ramachandran gibi bilim insanları Cotard ve Capgras sendromlarının, bölünmüş beyinli hastaların ve hayali öyküler uyduran hastaların zihnimizde olağan şartlar altında neler olup bittiğini anlamak için abartılı ve kolaya kaçan çalışma örnekleri olduğunu düşünseler de. Fakat gerrçek ise şu ki, Aristoteles'in insanın akılsal bir hayvan olduğuna dair düşüncesi bilişsel bilim tarafından sunulan, örneğin, mantıksal davranma ihtiyacı ile "keyfimize/zevkimize göre" karar verme eğilimi arasında gidip geldiğimizdeki gibi, insanların kişisel ve sosyal konulara ilişkin nasıl karar aldıklarına ilişkin, gün gibi açık kanıtlarla temelinden sarsılmaktadır.

Michel Cabanac ve Marie-Claude Bonniot-Cabanac tarafından yürütülen bir çalışmada deneye tabi tutulan kişilere eşcinsellikten kürtaja, iklim değişiminden Orta Doğu'daki duruma varasıya uzanan bir dizi sosyal içerikli konuyla ilgili sorular soruldu. Bu kişilerden daha sonra her bir konuyla ilgili olası çözümlere ilişkin kararlarını sunmaları istendi. Araştırmacılar daha sonra katılımcılardan bu olası çözüm

önerilerini iki değişik şekilde (iki farklı zaman dilimi içerisinde) derecelendirmelerini istedi: bir yanda her konuya ilişkin hangi çözüm önerilerinin sırasıyla kabul edilebilir, nötr ve kabul edilemez olduklarını belirtmeleri istendi. Diğer taraftan ise eğer bu tür politikaları geliştirebilecek güce sahip olsalar hangi çözümü tercih edeceklerini belirtmeleri istendi.

Sonuçlar gayet açıklayıcıydı.Başlangıç olarak belirtmek gerekirse, insanlar zamanla sınırlandırıldıklarında daha "keyif veren" çözümleri seçme eğilimi içerisindeydiler, örneğin bu kendilerini daha iyi hissettiren cevaplar oluyordu. Buna karşın, daha fazla zaman verildiklerinde tercihlerini değiştiriyor gibi görünüyorlar ve kendilerini iyi hissetmelerini sağlayan cevabı seçmeyi pek yeğlemiyorlardı. Bu sonuçlara ilişkin tartışmalarında, Cabanaz ve Bonniot-Cabanac insanların iyi ruh halinde oldukları zaman olaylara keyif verenden ziyade daha akılsal yöntemlerle yaklaştıklarını ortaya koyan geçmiş bir çalışmayı da alıntıyorlardı. Göründüğü gibi, insan beyni mantıksal ve akılsal düşünmeyle meşgul olduğu zaman da örneğin bir bilmecenin cevabını bulduğumuzda-bir haz duyuyor fakat (beynin salgıladığı endorfin salgısıyla ölçüldüğü üzere) karar keyif veren bir şey olduğunda önemli ölçüde daha mutlu hissediyor kendisini. Bu gibi bir araştırmanın sonuçlarını yüreklendirici ya da güven kıran bir şey olarak görebilirsiniz. Kötümser birisi diyebilir ki; mantıksal bir çıkarımla insanların kendilerini düşündüren şeylerden çok kendilerini iyi hissettiren yargıları tercih ettiğini ve ruh hali gibi çok basit bir şeyin ahlaki ve sosyal konularla ilgili yargılarımızı etkilediği sonucuna varabilir. Bir taraftan da iyimser biri, aynı şekilde mantıksal olarak insanlar birisi aracılığıyla bu eğilimlerinin farkına vardıklarında ve kendileriyle yüzleşmeye uygun bir alan sağlandığında daha incelikli kararlar alma yeteneğine sahiptir diyebilir.

Bütün bunların anlamlı bir yaşamı arama girişimimizle olan alakası yaşamın sadece bizim çeşitli konularda olası en iyi kararı verme ye-

teneğimizle değil, ama aynı zamanda gelişen bir demokrasi üretme yolunda ilerleyen toplumumuzun genel anlamdaki işlevselliğidir. Bu da beni Princeton Üniversitesi'ndeki siyaset bilimciler Christopher Achen ve Larry Bartel'ın üstlendiği, insanı sıkıntıya sokan araştırmasına götürüyor. Achen ve Bartels oy verenlerin önemli konularda nasıl karar verdikleri ya da nasıl kararlarını değiştirdikleriyle ve karar verme aşamasında partiye olan bağlılıklarını ne dereceye kadar bir vekil gibi (ya da kısa yol gibi) kullandıklarını deneysel olarak soruşturmakla oldukça ilgililerdi.

İlk çalışma Başkan Clinton'ın ilk döneminde Federal bütçenin iyileştirilmesine ilişkin olarak insanların ne düşündüğüyle ilgiliydi. Gerçek verilerden bahsetmek gerekirse: dönemin sonuna bütçedeki açık önemli bir düşüşle %90'a kadar gerilemişti. Peki ya insanlar ne olduğunu düşünüyorlardı? Genele vurulduğunda, Amerikan halkının sadece üçte biri bu gerçeği olumlu karşılarken, halkın %40'ı (ve Cumhuriyetçilerin %50'si) aslında bütçe açığının arttığı görüşündeydiler. Bu (açığı en iyi kapatma yönteminin çok da aksine olsa da) Federal bütçedeki açığın politik tezlerle bir alakası olmaması ve bunlarla ilgili bilgilerin kolay anlaşılır ve medya tarafından çokça bahsedilmesinden dolayı aslında gayet hayal kırıklığı yaratan bir durumdur. Elbette ki, Achen ve Bartels en çok bilgiye ulaşarak oy verenlerin %20'sine odaklarında görece daha iyi bir durumla karşılaşmışlardı ki bu durumda da gerçeğin "nereye çekersen oraya gelir" etkisiyle karşılaşmışlardı. Buna rağmen, gerçeğin "bilgili insanlar grafiğinin sondan üçüncü ve ikinci sıralarında bulunan insanların tepkileri üzerinde hiçbir etkisi olmadığı" şeklindeki bir sonuca varmışlardır.

Araştırmacılar aynı dönemden alınan birtakım veriler kullanarak ikinci bir çalışmaya yöneldiklerinde işler daha da karıştı. Bu sefer, insanlara geçmiş yıllardan bu yana (1996'dan başlayarak) ekonominin gelişme gösterip göstermediğini sordular. Gerçekte bildiğimiz şey ekonominin, kesinlikle gelişme gösterdiği ve tesellimiz durumundaki

halkın yüzde yetmiş beşi gibi bir bölümün (yine de tabi ki bu bilerek ve isteyerek yaşamlarını etkileyen çok basit ve gündelik gerçekler hakkında yaya kalan dörtte bir oranında Amerikalı bırakıyor geriye elimizde) bunu bildiği. Yine de, Demokratların iki katı kadar Cumhuriyetçinin ekonominin aslında daha kötüye gittiğiyle ilgili yürüttüğü particilik politikası aslında bu konuda çok önemli bir rol oynamıştı. Garip bir şekilde, yine de, bu örnekte particiliğin etkisi daha iyi eğitimli oy verenler arasında daha açık seçik bir şekilde fark edilebiliyordu. Neden bütçe meselesindekinin tam tersine bir karar vermişlerdi bu insanlar? Çalışmanın başkanları aradaki en büyük farkın bütçe söz konusu olduğunda Başkan Clinton'ın açıkça ifade edilişinden ve ekonomi hakkındaki sorunun daha tarafsız ifadelerle dile getirilişinden kaynaklandığı üzerine tartışıyorlar- ki bu da daha önce gördüğümüz "biçimlendirme" etkisine mükemmel bir örnek oluşturuyor.

Achen ve Bartels daha sonra insanların önemli konular söz konusu olduğunda kararlarını nasıl değiştirdikleri ve değiştirip değiştirmedikleri konusunda bir göz attılar ve insan aklına daha da şüpheyle yaklaşmak için daha bir çok neden buldular. Uzun süreler boyunca bile insanların fikirlerinin değişmediği o alışılmadık politik konulardan birisi olan kürtajla ilgili insanların (yıllar boyuncaki) fikirleriyle ilgili yatay gerçeklere ulaştılar. Gördüler ki, 1982'den 1997'e uzanan bir dönemde -Cumhuriyetçi partinin yükselen Hıristiyan değerler ışığında kürtajı söylemlerinin önemli bir konusu haline de getirdiği dönemdir bu- insanlar partiden ayrılmalarına rağmen-erkeklerdense kadınlar çoğunluktaydı bu konuda (ki anşalılır bir şey, erkeklere göre onlar için önemli bir konu)- kürtajla ilgili daha önceki görüşlerinde sabit kalıyorlardı. İlginç bir şekilde, bu konuda gayet eğitimli olan erkekler kadınlar gibi düşünüyorlardı; bir taraftan da bu konuda daha az eğitimli erkekler Cumhuriyetçi partinin politik görüntüsünün değiştiği zamanlarda bile Cumhuriyetçi partiden ayrılmama eğilimi gösteriyorlardı. Bu ikinci grup aynı zamanda Cumhuriyetçi partiye olan bağlılıklarıyla bu

konuyu birleştirmek adına kürtaja dair değişen düşüncelerine neyin etki ettiğini de mantıksallaştırmaya daha eğilimlilerdi. Yakın zamanda bu olayın bir benzeri daha Başkan G. W. Bush'un sosyal güvenliği özelleştirme konusundaki ısrarlı tutumu söz konusu olduğunda da yaşandı: her zaman olduğu gibi, özelleştirmeyi destekleyen kişiler bu politikanın resmen ilan edilmesinden sonra Bush'a çok daha iyi hisler beslemiyorlardı tabi ki. Buna karşın, Bush'u hâlihazırda destekleyenler sosyal güvenliğin özelleştirilmesini öncekinden daha ateşli şekilde savunuorlardı.

Beyin hakkında öğrendiğimiz bütün bu birbirinden ayrık- hem patolojik hem de "normal şartlar" altında- ve beynin dünya algımıza dair görüntüleri nasıl büyük oranda akılsallaştırdığına dair bütün bu şeyleri düşündüğümüz zaman- diyebiliriz ki, "peki ama o zaman Aristoteles insanlığın en ayırıcı özelliğinin akılsallık olduğunu söylerken yanılıyor muydu ?" diye sorabiliriz. Pek sayılmaz. Yunan filozof aynı zamanda insan psikolojisi üzerine düşünen ilk kişilerden de biri olduğu için insan zihninin sürekli tecrübe ettiği çöküşlerin de gayet farkındaydı. Onun kastetmek istediği, bildiğimiz kadarıyla, insanların-çoğu zaman bunun pek kolay olmadığı gerçeğine karşın- akılsal düşünme yeteneğine sahip tek hayvan olduklarıydı. İnsani akıl yürütmenin kara kuyularının farkında olmak ise bu yüzden önemlidir- ki biz bunu zaten bu bölümde incelemeye başladık ve dünyayı kavrarken kullandığımız aklı özsel biçimde kullandığımız çok özel bir alan olan bilimin kendisinde de göreceğiz bunu (Sekizinci Bölüm). Fakat buradaki temel düşünce ise, sadece ve sadece bu farkındalık ve sürekli uyanık olma hali yoluyla yaşamımızı etkileyen küçük ya da büyük şeyler hakkında mantıksal bir karar verme yeteneğimizi geliştirme umudumuz olduğudur. Nasıl ki spor salonunda kaslarınızı eğitiyorsanız buna da bir tür beyin eğitimi olarak bakın. Tek bir farkla: –eğer yararlanabiliyorsanız- burada her ikisinin de aslında nasıl çalıştığı hakkındaki en iyi bilgiden yararlanıyorsunuz.



7. Bölüm:
Sezgi ve Akılsallık;
Yaptığınız İşte Gerçekten İyi Olmanın Yolları

"Sezgi, hâlihazırda sorgulayan zihne bir
adım sonra neyi dikkate alması gerektiğini söyler"
Jonas Salk
(Çocuk Felci aşısını bulan kişi)

Araba satın aldığınız oldu mu hiç? Peki ya birisiyle buluştuğunuz? Cevabınız evet ise, siz de insanların genellikle bu iki durumda çok farklı davranmaları gerektiği konusunda hem fikir olabilirsiniz. Açıklamama izin verin lütfen. Araba alacağınız zaman değişik modellerle ilgili görüşleri takip eder, ihtiyaçlarınıza göre bir 'istediklerim' listesi oluşturur, farklı satıcılarla görüşür, bizzat kendiniz farklı modelleri inceler, belki de en çok istediklerinizi karşılaştıran bir tablo oluşturacak şekilde oturur ve bütün bu bilgileri bir güzel ölçer tartarsınız. Bütün bunların sonunda ise kararınızı oluşturup beğendiğiniz arabayı alırsınız. En azından bu, bir araç satın alırken insanların nasıl davranılması gerektiğini düşündükleri yol. Her ne kadar eninde sonunda, iyi görünmemizi sağlıyor ya da bize kendimizi iyi hissettiriyor diye (rengini de iyi seçmişim yahu!) sadece belli bir modele karşı "içimizde beliren hise" kapılarak o hise göre seçim yapıyor olsak da. Diyeceğim ise şudur: araba satın alırken hem önemli bir yatırım olduğu hem de durum

güvenliğimizle alakalı olduğu için mantıklı davranmamız gerektiğini düşünüyoruz. Fakat, aklımız yerine çoğu zaman-maalesef araba satın alma konusunda da- sezgilerimizi kullanmamız insan olmanın bir parçası elbette.

Bu durumu bir de bir kadınla/erkekle dâhil olduğunuz bir buluşmayla karşılaştırın. Bazıları başkalarının bu konudaki görüşlerini okumanın (ki elektronik ortamdaki buluşmalarda bunu yapmak mümkün!) ya da "yapmanız gerekenler" ve "yapmamanız gerekenler" listesi çıkarmanın en iyi yöntem olduğunu söyleyecektir. Sevgiden bahsediyoruz herhalde değil mi yani? Bir elinizde güllerle bir elinizde de bir yapacaklar listesi ve kalemle (ya da iPhone uygulamasıyla) birini bir akşam yemeğine davet etmek pek romantik olmasa gerek. Bu tür bir durum işte tam da sezgilerinize güvenmenizi gerektiren bir durumdur; çünkü bu sevgi ve ilişkilerle ilgilidir; araba satın almak gibi sıkıcı bir iş değildir. İkna olmayanlar, gerçekleri gözden geçirip bir ilişkiye başlamanın araba almaktan kat be kat önemli olduğunu ve daha çok şeye sebebiyet verdiğini rahatlıkla görebilirler. Hatta ve hatta günümüz toplumlarındaki yüksek boşanma oranlarından bahseden o dilimize pelesenk olmuş, sinir bozucu istatistiklerden bahsetmiyorum bile. Peki, hormonlarımızı ve sezgilerimizi beklemeye alıp, yapmamız gerekenler listesi üzerinde çalışmamız gerekmez mi onun yerine?

Bu iki örnek akılsal düşünmeye (yapılması gerekenler listesi ve kütüphane araştırması tezi) ve sezgiye (sindirim sistemimizle hiçbir alakası olmamasına rağmen, içimizde uyanan hislerden bahsediyorum) ilişkin geliştirdiğimiz parçalı bulutlu davranışlarımızı çok iyi betimliyor. Elbette, bu iki düşünme şekli ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri hakkında çok fazla palavra işitiyoruz düzenli olarak, bu bir gerçek. Öte taraftan, kimi insanlar da kendilerini 'sezgileri kuvvetli' olarak tanımlayıp duruyorlar ki bu inancın kendisinin de bir palavra olduğunu göreceğiz. Diğerleri- Antik filozofların en ünlülerinden Platon ve Aristoteles- de aklın duygusal tepkileri (ki bunlar çoğu zaman sezgiyle

karıştırılır) alt etmesi gerektiğini düşünürler. Aralarında filozof David Hume'un da bulunduğu daha geniş bir kesim ise aklın sadece bir araç olduğunu ve insani eylemlerin arkasında itici kuvvetin her zaman duygular olduğunu savunur.

Bu bölümde sezgiye ve onun bilinçli zihinsel düşünceyle olan ilişkisine bir göz atacağız. Aklımız dünya hakkında bu iki kanal sayesinde bir yargıya varır. Göreceğimiz üzere, sezgi ve akılsal kavrayış aklımıza gelip gelmeyecek her türlü ilginç şeyi gerçekleştirmek için birlikte hareket edebilir. Doğru arabayı seçmekten tutun da doğru insana aşık olmaya, yapmak istediğimiz şeylerde iyi olmaya, satranç oynayıp bir müzik aleti öğrenmeye yani, kısacası günlük hayatımızdaki uğraşlarımızda en iyiyi olmaya kadar varan her türlü etkinlikte

'Sezgi' sözcüğü, sözcüğün kullanımına paralel bir şekilde 'içten gelen bilgi' anlamına gelen Latince *intuir* sözcüğünden gelir. Sezgi, aynı bilinçlilik gibi (10. Bölüme bakınız) yakın geçmişe kadar ciddi bir bilimsel uğraş içerisinde olmak yerine yeni dünyanın saçmalıklarıyla ilgilendikleri gibi şeylerle suçlanmaktan çekinen ve kendine öz-saygısı olan bilim adamlarının ellerini hiç bulaştırmadıklarını bir tür şeydi. Lanet olsun ki - nörobiyolojinin yükselişinden çok daha önce tarihsel bağlam içerisinde bilinç hakkında konuşmaktan büyük mutluluk duyan bir çok filozof bile sezgi hakkında çok da edecek bir laf bulamıyorlardı. Yine de, bu günlerde bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanları sezginin bir dizi bilinçsiz zihin ve duygu sürecinden ibaret olduğunu düşünüyor; bu süreçler sonucunda elde edilenlerin çözümlenmesi zor, ayrıca bunlar bilinçli bir düşünme etkinliğinden ileri gelmiyor; fakat bütün bunlar gerçek ve (kimi zaman) tüm bu saydıklarımıza rağmen insan üzerinde hiç mi hiç etkisi bulunmuyor. Çağdaş psikolojinin kurucusu olan William James ilk defa kavrayışın iki farklı yolla gerçekleştirildiğini öne sürmüştü ve onun bu derin düşünüşü adlandırıla geldiği şekliyle modern ikili kavrayış kuramlarına kaynaklık etmişti. Sezgi ekip halinde çalışmayı sever, (beyin gücünün aslında önemli bir bölümü-

nü kullansa da) insana güç sarf ettirmiyor gibi gelir ve ayrıca hızlı bir yöntemdir. Buna karşın akılsal düşünme analitiktir, güç gerektirir ve sezgiye nazaran daha yavaştır. Peki o halde, neden bizi zorlayacak ve bize çabuk sonuçlar sağlamayacak bir yöntemi kullanmak isteyelim ki? Şuradan bakın: sezgiler, popüler söylencelerin tam aksine, hiç de sarsılmaz değildir. Bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanları karşılaşılan bir durum karşısında verilen ilk hızlı tepki olarak görüyor ve hatta daha ilerisini de inceleme ihtiyacı duyduklarında ona yüzeysel bir hipotez gözüyle bakıyorlar. Bazen elimizde görece daha az bilgiyle daha hızlı karar almamız gerekiyor ki bu durumda sezgi tek silahımız olarak elimizde bitiveriyor. Yok, ama eğer konu üzerine daha fazla eğilmeyi göze alabilir de daha fazla bilgi toplarsanız elinizdeki sorun ne olursa olsun bu yaptığınız çalışma size, durumun açığa çıkarılması ve farkında olmadan aslında bu iki gücün birlikte çalışmayı kabul etmesi şeklindeki bir ödül olarak geri döner.

Sezgi üzerine yürütülen çağdaş araştırmaların işaret ettiği birkaç sonuçtan birisi kaba bir ifadeyle sezgi gücü gelişmiş insan diye bir şeyin olmadığını ortaya koyuyor. Sezgi, belli alanlarda kullanılabilecek bir yetenektir; dolayısıyla da böylece insanların tek bir alanla ilgili sezgileri kuvvetli olabilir (örneğin, iyileştirici yöntemler ya da satranç gibi) ve geri kalan her şey hakkında diğer ortalama insanlar gibi çaresizdirler aslında. Dahası, sezgiler çok alıştırma yaparak geliştirilebilir; çünkü temelde sezgi beynin belli bir devamlılığı olan belli olaylar hakkında tahmin yürütebilme yeteneğidir, dolayısıyla da kişi ne kadar belli bir etkinlik alanına odaklanırsa bir o kadar da süreklilik gösteren yapılara aşina olur (iyileştirme yöntemleri, satranç taşlarının konumu mesela). Sonuçta beyin de o alanda karşılaştığımız herhangi bir soruna ilişkin daha çok ve daha hızlı çözümler geliştirmeye başlar. Elbette, düşündüğümüz ya da hissettiğimiz her bir şeyde olduğu gibi, beynin hangi bölümlerinin (açık kavrayış yeteneğiyle zıtlık gösteren) sezgiyle ilgili olduğunu tamı tamına söylememiz mümkün. Listede amigdala, bazal

ganglion, nucleus accumbens, geçiçi lateral korteks ve ventro-medial prefontal korteks bulunuyor. Amigdalanın listede olması ise duruma bir nebze açıklık getiriyor; çünkü (örneğin, 3. Bölümde) gördüğümüz gibi bu bölüm insan beyninin duygularla en çok ilgisi bulunan kısmıdır. Bundan dolayıdır ki sezgiler bize haklı olduğumuzu hissettiren güçlü bir 'iç his' eşliğinde gelir: sezgisel ve duygusal tepkiler- nörolojik anlamda aynı şey olmamakla birlikte- zihin haritasının benzer bölümlerini paylaşır ve bu nedenle de birbirlerinden ayrılması oldukça güçtür. Bu bir sorun arz edebilir; çünkü aslında yanlış çıkabilecekken bir sezgi hakkında oldukça 'emin' hissedebiliriz. Limon rengi bir araba alıp yanlış bir insana âşık olabiliriz nihayetinde de.

Duygular ve sezgi arasındaki derin ilişki Christan Jordan ve Wilfrid Laurier Üniversitesi'ndeki meslektaşlarının yürüttükleri bir çalışmada apaçık ortaya konmuştu. Sezgiye dair duyulan tam güven ile onun altında yatan içsel öz-güven arasındaki bağlantı dikkatlerini çekmişti. İnsanlar içlerinde yaşadıkları ya da dışa vurdukları bir öz-güvene sahip olabilirler ki bunlardan ilki dile getirilmeyen kaygıların (örneğin vücutsal bir refleks şeklinde olabilir bunlar) olduğunu akla getirirken ikincisi kaygıyla ilgili dile getirilen bilinçli dışa vurumlarla alakalıdır (örneğin bu da, kişi gerçekten kaygılı olduğunun farkındaysa ortaya çıkabilir). İlginç bir şekilde, içsel ve dışsal öz-güven genelde birbiriyle ilgili değildir, fakat Jordan ve ekip arkadaşları insanların sezgilerine güvendikleri takdirde içsel öz-güvenlerinin arttığını ve ayrıca içsel ve dışsal öz-güvenin olumlu şekilde birbiriyle bağlantıya geçtiğini ortaya koydular. Dediğimi tersinden düşünecek olursak, eğer insanlar sezgilerine güvenmezlerse, içsel öz-güvenleri azalır ve içsel ile dışsal öz-güvenleri arasındaki bağlantı koparken hatta mı hatta bu bağlantı yara alabilir.

Kişinin sezgisi ve içsel öz-güveni arasındaki bu bağıntı sadece karşılıklı bir ilişkiden ibaret değildir: Jordan ve meslektaşları üzerinde çalıştıkları insanların sezgilerine karşı besledikleri güveni deneysel anlam-

da istedikleri şekilde yönetebiliyorlardı. Bunu da kolay bir şekilde bu kişilerin yarısına 'Karar aşamasında sezgilerine güvenen insanların hayatlarının birçok alanında daha başarılı olduklarına dair kesin kanıtlar bulunmaktadır' şeklinde bir cümle sarf edip diğer yarısına da 'Karar aşamasında akılsal bir tutum sergileyen insanlar daha başarılıdır' demekle elde ettiler. Şaşırtıcı biçimde, bu basit düşünsel biçimlendirme işe yaramıştı: katılımcılar sezgiye olan güvenlerini değerlendiren özel bir ölçümde numaralandırıldılar ve gerçekten de sezginin karar vermek için daha iyi bir yardımcı olduğu söylenen kişiler akılsal karar vermenin daha üstün olduğ söylenen kişilere göre sezgiye duyulan güvene ilişkin değerlendirmede daha yüksek sonuçlar elde ettiler. Burada önemli bir şey var ki, deneysel olarak sezgilerine daha çok inanmaları gerektiği şeklinde düşünsel olarak yönlendirilen kişiler daha üst düzey bir içsel ve dışsal öz-güven de sergiliyorlardı. Böylelikle bu ikisi olumlu şekilde birbiriyle tepkimeye giriyordu.

Böyle olmasının nedeni neydi peki? Jordan ve meslektaşları insanların içsel öz-güveni bir sezgi gibi deneyimledikleri üzerinde tartışıyor. Dolayısıyla bu da demek oluyor ki eğer genel anlamda insanlar sezgilerine güvenme eğilimi gösterirlerse, içsel öz-güvenleri tavan yapıyor ve fakat eğer sezgilerine güvenmezlerse içsel öz-güvenleri de aynı şekilde dibe vuruyor. Bu noktada, insan davranışının ne kadar girift ve aynı zamanda ne kadar hoş olduğunu kabul edebilir ve –belli sorunlarla ilgili olarak sezgilerinin ne kadar iyi olduğunu hesaba katmadan- insanların sezgisel yeteneklerine neden bunca duygusal olarak bağlı olduklarını görebilirsiniz bu vesileyle.

Dolayısıyla birkaç nedenden ötürü gayet işe yarar: emek gerektirmezler, genellikle karışık sorunlarla başa çıkabilmemiz için bize işimize gelen kısa yolları gösterirler ve üstüne üstelik duygusal tepkilerimizle ilgili olarak öz-güvenimizin seyrini bile değiştirebilirler. Yine de, sezgilere - gerçekleştirilebilirse eğer (ve buna değer) - bilinçli bir akılın öncülüğünde deneye tabi tutulması gereken yüzeysel hipotezler ola-

rak bakılması gerektiği düşüncesini unutmayın. Bu da bizi insanların sezgilerine sınırlı şans tanıyıp tanıyamayacakları ve eğer durum gerektirirse tamamen zihinsel bir düzleme girip giremeyecekleri sorusuna yönlendiriyor. Adam Alter ve Princeton, Chicago Üniversitesi ve Harvard'daki ekip arkadaşları tarafından yürütülen bir çalışma bu soruya karşılık kafa karıştırıcı ipuçları sağlıyor.

İnsanların bir sorun karşısında sezgisel olandan vazgeçip açık bir analize yöneldikleri belli başlı durumlar vardır ki bu genellikle (ama elbette her zaman değil) sonucun kendilerini ilgilendirdiği ya da kesin olarak kararlarından sorumlu tutulacaklarını bildikleri durumlarda gerçekleşir. Fakat, eğer insanların zamanı darsa ya da "zihinsel bir yükle" dolularsa (örneğin, beyin kaynaklarını sömüren eş zamanda bir çok diğer şeyle ilgililerse daha çok sezgilerine güvenir ve bundan doğacak yanlışları düzeltme yoluna daha az gideceklerdir. Göründüğü gibi, beynimiz (bilinçsizce) bize sezgilerimize güvenip güvenmeme zamanı olduğunu bile söyleyen araçlarla donatılmıştır- hatta bir itirazınız yoksa buna sezgiye dair bir meta-sezgi diyebiliriz.

Alter ve meslektaşları 'akıcı konuşma bozukluğu' diye adlandırdıkları bir olgunun sezginin kullanımı üzerindeki etkilerini araştırdılar; yaptıkları ölçüm bize sunulan bilgiye ne kadar sıcak baktığımızla ilgiliydi. Öyle görünüyor ki bir şey hakkında ne kadar akıcı konuşmakta zorlanıyorsak o kadar az güveniyoruz sezgilerimize ve o derecede de tam gaz analitik akıl yürütmelerde bulunuyoruz. Nörolojik olarak konuşmak gerekirse prefontal korteksi canlandıran akıcı konuşma bozukluğu analitik düşünme yeteneğimizin büyük çoğunluğunun saklı tutulduğu anterior cingulate korteksi harekete geçiriyor.

Ancak akıcı konuşma bozukluğuna neden olan şey nedir? Birkaç etmen var aslında, bazıları çok sudan ve deneysel olarak yönlendirmeye kolayca uygun. Örneğin, Alter ve grubu üzerinde çalıştıkları kişilere yalnızca belli bir sorun ya da durumla ilgili iki şekilde bilgiler sundular:

birisi açıkça okunur şekildeki karakterlerle yazılmış birisi de belki bir parça daha okunması zor karakterlerle yazılmıştı (arkasından gelen deneyler bu iki uygulama arasındaki ciddi farklılığın daha az okunabilir olan karakter yüzünden oluşması olasılığını ortadan kaldırmıştı). Akıcı konuşma bozukluğundan dolayı tedavi gören kişiler var olan bilginin daha sistemli bir şekilde işlenmesinin sonucu olarak (yani daha az sezgisel olduğu için) ölçüme daha doğru yanıtlar vermeye başladılar. Öyle ki beyin gerçekten de daha bilge, daha zahmetli ve zaman isteyen düşünme aracını kullanmak için işlerin zorlaşmasını bekliyor gibi gözükmekte!

Alter'in grubu tarafından üstlenilen deneyler birey kaynaklı yönlendirmelerin bu işin kilit noktası olduğu buluşuna dahi götürdü bizi. İnsanlardan derin düşüncelere dalmış bir kişinin ifadesini yüzlerine kopyalamak amacıyla kaşlarını çatmaları istenirken kontrol grubundan, büyük olasılıkla bu tür bir derin düşünceye dalmış insanın yapmayacağı gibi, yanaklarını şişirmeleri istendi. Daha zahmetli bir düşünceye daldıkları için kaşlarını çatan kişilerin sezgilerine daha az güvendikleri ve bunun da ölçümlerde daha iyi sonuçlar elde etmelerine neden olduğunu gördüler. Demek ki neymiş, bir dahaki sefere beyninizin bir düşünür gibi davranmasını istiyorsanız, bir düşünürün kalıplaşmış pozlarını taklit edecekmişsiniz ve böylelikle prefontal korteksiniz mesajı alacakmış.

Sezgi ve analitik düşünme arasındaki en verimli dengeyi kurmak günlük yaşamımızda her gün karşılaşabileceğimiz en iyi kararı verme anları için belli ki oldukça önemli, fakat aynı zamanda öyle görünüyor ki bu iş alanları (ve hükümetler) için de geçerli. Buna bağlı olarak, kimi yazarlar iş dünyasındaki menajerlerin bu ikisini nasıl dengelediklerine daha çok kafa yorar oldular. Bu dar anlamda, yaygın kültür şu zamanda kadar müzakereye, en iyi sonuçları elde etmek için açıkça elde bulunan bütün bilgileri kullanmaya önem vermişti. Fakat Marta Sinclair ve Neal Ashkanasy'nin bu konuda beraber yazdıkları bir maka-

lede de söyledikleri gibi iş dünyasında analitik kararların ihtiyacı karşılama oranı %50. Her ne kadar içinde çok farklı denklemler bulunan çok katmanlı bir iş için %50 gibi bir oranın çok da kötü olduğunu ifade edemesek de, az önce bahsettiklerim ve diğer yazarlar iş dünyasında alınan kararlarda artan sezgi vurgusunun etkileri üzerine yazıp çiziyorlar. Sonuçta da aynı bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanlarının hayatın başka alanlarında da yaptığımızı söyledikleri gibi, belli bir alanda (örneğin, uzmanlıkla ilgili) sezgi ve akılsal düşünmenin beraber kullanıldığı kapsayıcı bir modelin savunusunu gerçekleştirirken buluyorlar kendilerini. Öyle görünüyor ki, sezgi ve analiz arasındaki eski ikilik insan zihnini anlama ve onu en iyi şekilde kullanma yolunda, belki de daha mantıklı?, bir yola doğru ilerliyor.

Şu zamana kadar bütün bu tartışma boyunca cinsiyet ya da kültür hakkında en ufak bir ekleme yapmadığımı belki fark etmişsinizdir. Ancak, zaten hâlihazırda kadınların erkeklerden daha çok sezgilerini kullandıklarını bilmiyor muyuz? Ya da Asya kültürlerinin Batılı analitik düşünceye göre daha ilahi düşünce biçimleri geliştirdiğini? Öyle duruyor ki, ikinci söylediğim için (neden böyle olduğunu bilmesek de) bu genellemeye dair gayet somut örnekler var elimizde ve ilk söylediğim için ise, eğer varsa tabi, çok az kanıt olduğunu görüyoruz. Kadınların erkeklere oranla daha sezgisel olduklarına dair şüphe uyandıracak ilk ipucu basitçe daha önce de gördüğümüz gibi genel anlamda niyetli bir sezginin olmadığı meselesinden ileri gelir. X hakkında sezgilerimiz olabilir, hatta inanılmaz bir biçimde X'ten başka hiçbir şeye karşı bir sezgi uyanmıyor olabilir içimizde. Ve gerçekten de, ne Jordan ve ekibinin ne de Sinclair ve Ashkanasy yaptığı araştırmada sezgisel yeteneklerde cinsiyete dair özel farklılıklar olduğunu görüyoruz. Elbette- uzun süre popülerliğini koruyan- bütün bu seri üretim "erkekler Mars'tan kadınlar Venüs'ten gelir" safsatası da tamamen ve ikna edici biçimde aralarında Cordelia Fine (*Cinsiyetin Yanılsamaları* adlı kitabında) ve Rebecca M. Jordan-Young'ın (Beyin-*Fırtınası: Cinsiyet Farklılıkları*

Bilimindeki Yanlışlar'ın yazarı) bulunduğu yazarlar tarafından çürütülmüştür.

Kültürler arası farklılıklar hakkında ne demek gerekir peki? Bunlar nazaran daha doğrulaması ve ölçmesi daha kolay şeyler, yine de neden bu farklılıkların bulunduğu sorusuna cevap aramaya gelince yapabileceğimiz en iyi şey ise sadece fikir yürütmek olabilir. Örneğin, Emma Buchtel ve Ara Norenzayan tarafından üstlenilen bir araştırmada Amerikalı öğrenciler mantığın sezgiden daha önemli olduğunu düşünürken, Koreli üniversite öğrencilerinin sezginin mantıktan daha önemli olduğunu düşündükleri ortaya konuluyor (yine de ayrıntılara bakacak olursak ikinci farklılık istatiksel olarak önemli olsa da ilki çok da önemli değildi). Aynı araştırmacılar Avrupa kökenli Kanadalılarla Doğu Asya kökenli Kanadalıları karşılaştırdı ve çalışma her iki grubun sezgisi kuvvetli insanların daha sosyal olduğunu düşündüklerini gösterirken Doğu Asyalıların (Avrupalılar değil) sezgiyi daha bilgece ve mantıklı olarak algıladıklarını gösterdi.

Elbette, bu türden bir çalışma gayet betimleyici kalıyor. Ne bize bir şey öneriyor (hangi yaklaşımın daha etkili olduğunu söylemiyor, örneğin) ne de olağan bir şekilde açıklayıcı (örneklemek gerekirse neden kültürler arası farklılıkların olduğunu açıklamıyor). Bu zamana kadar gördüklerimize bakılırsa ve daha açıklayıcı bir bakış açısından bakmak gerekirse Batılıların sezgiye, Asyalıların da daha sistemli bir analitik düşünme tarzına sırtlarını yaslamaları onlar adına daha yararlı olacakmış gibi gözüküyor. Neden farklı kültürlerin farklı eğilimleri olduğu konusuna eğilirsek de, her ne kadar ikisinin de deneysel olarak incelenebileceğini düşünmek çok zor olsa da (ve ayrıca bunların her ikisi de birbirini paranteze alan şeyler olmasa hatta birbirlerini tetikleyen şeyler olsalar da) bu konuya verilebilecek iki ana açıklama olduğunu söylemek mümkün.

Birinci olasılık Asya kültürlerinin, Batı kültürlerine göre, daha yoğun bir biçimde karşılıklı bir sosyal iletişimi ve dayanışmayı barındırdığı olabilir. Ve ilahi sezgisel düşünme biçimi bahsettiğim bu ilk sosyal ortamda daha iyi işliyor, hâlbuki atomcu-analitik düşünme biçimi ikincisine daha uygun düşüyor. Diğer bir açıklama ise tarihsel olanla ilgilidir: Batı düşüncesi, mantık ve analizin filizlendiği Antik Yunan felsefesinden doğmuştur; buna karşın Asya düşüncesi, örneğin, kolayca bir sezgi biçimi olarak yorumlanabilecek "wu-wei" ya da diğer bir ifadeyle zahmetsiz düşünce kavramını barındıran Konfüçyüsçü ve Taocu gelenekten beslenmiştir. Bu tarihsel köklerin belli bir kültüre kaynaklık edip etmediği ya da Aristoteles ve Konfüçyus kendilerini farklı dönemlerde yetiştikleri için bu belli tarihsel geleneklerin ortaya çıkıp çıkmadığı konusunda bir yargıya varmak hayli zor. Eğer ikinci söylediğim doğruysa (ki bana göre bu daha akla yatkın) bile bu, neden bazı kültürlerde insanların sosyal anlamda birbirlerine daha bağlı olma eğilimi gösterirken neden diğer kültürlerde insanların bireyselliği ön plana çıkardıklarını açıklamıyor. Bu farklılığın kökeninin doğada genlerle aktarılıyor olması ihtimali oldukça düşük (etnik toplulukların genetik özelliklerinde yapısal olarak çok az farklılık vardır örneğin), dolayısıyla da belki de yanıt fiziksel ortam ile tarihsel olasılıkların toplamında bulunabilir.

Bu durum böyleyken, Asyalılar/Batılılar arasındaki sezgisel/analitik yaklaşımlar üzerindeki farklı vurguların iş ve devlete ilişkin durumlarda hem iş dünyası ve hem de hükümetler tarafından dikkate alınması gerekir. Butchel ve Norenzayan'ın da not düştüğü gibi bu iki geleneğe ait eğitimcilerin birbirlerini azımsadıkları görülüyor. Örneğin, Asyalı eğitmenler Batılı öğrencilerin sorunlara yaklaşımlarını dogmatik ve indirgemeci bulurken, Batılı eğitimciler Asyalı öğrencilerin mantıksal bir çerçeveden durumları incelemede yetersiz kaldıklarını düşünüyorlar. Butchell ve Norenzayan'ın "karşılıklı iğrenme" etkisi, uluslar arası ticareti ve hükümetler arası ilişkileri de etkiliyor sonuçta. Dünya Ticaret

Örgütü'nün Amerikalı temsilcilerinin, Çinli meslektaşlarının kendi kararları hakkında ne açıklama yaptıkları ne de somut örnekler verdiklerinden şikâyet etmesi durumunda olduğu gibi ki bu da rahatsızlıklarını sorunları ve çözümleri ilahi bir düzlemde tartışmaya kendini kapatan tavıra yanıt olarak öbür taraf için de gayet anlamsız bir itiraz. Beynin nasıl çalıştığı hakkında bir şeyler öğrenmek, açıkça, sadece bireysel yaşamlarımızı değil, aynı zamanda insan ilişkilerinin kapsamlı dünyasını da etkileyecektir.

Sezgiyle ya da bilinçli düşünmeye dair bu soruların yaşam kalitemizi etkilediği bir başka açı vardır ki bu da insanların yaptıkları işlerde nasıl yükselişe geçtiklerini ya da bir noktada takılı kaldıklarını gösteren bir çalışmada mevcuttur. Eğer gerçekten keyif aldığınız bir işte çalışacak kadar şanslıysanız, hani şu sizi Pazartesi günlerini iple çektiren işlerden bahsediyorum, zaten hâlihazırda seçtikleri meslekte daha iyi olmak adına kişisel olarak bireysel olarak kendilerini iyileştirmeyi arzulayan nadir insanlar sınıfındasınız demektir ki bu da yaşamınızın ne ölçüde anlamlı olduğunu önemli derecede etkileyen bir durumdur. Fakat ister işinizi sevdiğinizden dolayı ya da isterseniz basitçe sadece faturalarınızı ödemek ve ailenizi geçindirebilmek için iyi bir yol olduğundan dolayı yapın işinizi daha iyi yapmak sizin de memnuniyetinize ve büyük ihtimalle ya işte yükselmenize ya da ücret zammına giden bir yoldur. Ya da başka bir olasılığı düşünün, işiniz sadece basit bir iş, bu yüzden boş zamanlarınızda bir alet çalmayı, bir sporla uğraşmayı ya da hayatınızı zenginleştiren herhangi bir aktiviteyi yapmaktan hoşlanıyorsunuz. Öyle bile olsa, hobinizi yaparken ne kadar iyi olursanız, o kadar mutlu olursunuz. Durum ne olursa olsun, uzmanlık üzerine yapılan araştırmalar belki ilginizi çekebilir.

"Uzman" belli bir alanda yetkinleşmiş kişidir; bu tıp olabilir, hukuk, bilim, satranç, tenis ya da futbol olabilir. Öyle görünüyor ki insanlar yaptıkları işlerde sezgilerini ve bilinçli düşünceyi yerinde kullandıklarında uzman (ya da ondan çok daha iyisi) oluyorlar. Yetenekleri geliş-

tirme üzerine yapılan bir araştırma gösteriyor ki, kabaca konuşmak gerekirse ve bir spor, el ya zihin yeteneğiyle gerçekleştirilen her hangi bir etkinlikten bahsedip bahsetmediğimizden bağımsız olarak insanlar performanslarını geliştirirken genellikle üç safhadan geçme eğilimi gösteriyorlar: birinici bölüm boyunca, yeni başlayan kişi basitçe görevin neyi içerdiğini anlamaya ve hata yapmamaya odaklanır. İkinci bölümde, görevin temellerine gösterilen bilinçli ilgiye artık gerek yoktur ve kişi yarı-otomatik bir biçimde ve iyi denilebilecek bir uzmanlık seviyesinde hareket eder. En sonda ise zor bölüm gelir: Pek çok insan ikinci bölümde takılır; yapmaları gereken şeyi güzelce yerine getirseler de, kişinin dışarıdan daha olumlu gözükmesini ya da işte yükselme ve ücret zammını sağlıyor bulunan kendilerinden gurur duymalarına yarayacak bir başarı oranını tutturamazlar.

Bu, ilk gelişme, hâkimiyetin bilinçli düşünmeden sezgiye devrolmasıyla- görev daha otomatik ve hızlı hale gelir- desteklenmesinden ileri gelirken, diğer gelişmeler hala yanlışların yapıldığı noktalara önemli bir dikkat göstermeyi ve o yanlışları düzeltmek için daha fazla odaklanmayı gerektirir. Bu 'kasıtlı uygulama' olarak adlandırılır ve düşüncesizce ya da eğlenceli şekilde gerçekleştirilen uygulamalardan oldukça farklıdır. Amerikan futbolu oyuncusunu (ya da futbolu ya da beyzbolu) gözünüzün önüne getirin, örneğin. Düşüncesizce topu ileri geri fırlatmak ya da kalesiz bir toplama oyunu oynamak haftada ne kadar böyle çalışırsa çalışsın onun yeteneklerini geliştirmeyecektir. Çünkü bu etkinlikler sporcunun o zamana kadar öğrendiği otomatik, sezgisel oyun biçimini gerektirmektedir. Bir sonraki aşamaya geçebilmek için, hangi oyun tarzlarının kendisine doğru ya da doğal gelmediği üzerine çalışması gerekir ve bunu yapabilmek için bu sorunlu bölgeleri (bir çalıştırıcının yardımıyla) tespit etmesi gerekir. Ve daha sonra olayları çözmede kullandığı hâlihazırdaki basmakalıp ve sezgisel biçimi aşmak için zihnine odaklanmalıdır. Zor iş tabi ve bu sezgisel olanla (hızlı, otomatik) bilinçli (yavaş, kafa yorucu) düşünme arasında sağlam

bir denge kurulmasına bağlıdır. Bu kurulmadan, oyuncunun yeteneklerinin gelişimine "pranga vurulur" ve sadece iş yaşamını değil (ya da hobisini, eğer profesyonel bir sporcu değilse) aynı zamanda hayat kalitesini (eğer o belli etkinlik yaşamında önemli bir yer tutuyorsa) etkileyen ortalama bir seviyede kalmaya mahkûm olur.

Araştırmacılar aynı zamanda belli bir alanda ya da etkinlikte basit bir yeterlilik ve gerçek uzmanlık edinmenin ne kadar sürdüğünü da ortaya çıkartmış bulunuyorlar. Ve yine, kabaca konuşmak gerekirse, ister keman çalalım ister satranç ya da tenis oynadığımızı düşünelim, sonuçlar aynı. İyi haber ise, basit bir yeterliliğin birkaç haftada ya da ayda elde edilebildiğidir. Kötü haber ise, uzmanlık seviyesindeki bir yeterliliğin ortalama on yıllık bir alıştırmayı gerektirmesi! Satranç oyuncuları aşağı yukarı on yıl bununla uğraşmazlarsa uluslararası yarışmalarda yarışacak kadar gelişemiyorlar (ve satranç ustası payesine ulaşmak ise bir başka on yılı daha gerektiriyor, tabi eğer kişi satrançla o kadar uğraşabilirse). Hatta bu (yaklaşık) on yıl kuralı özel yeteneği olanlar, örneğin bir çocuk dahi, için bile geçerli.

Peki böyle olmasının sebebi nedir? Birkaç değişik neden var bu konuda, fakat önemli etmenlerden birisi kişinin sorun çözme yeteneğini geliştirmesinin gerekliliği, ikincisi ise bunun belli bir alandaki bilgi birikiminin sonucu değil sistemli bir bilgi birikiminin sonucu olması. Örneğin, tenis oyuncuları üzerine yapılan çalışmalar gösteriyor ki en iyi tenis oyuncuları basitçe rakiplerinin kendilerinin yolladığı topa anında tepki göstermiyorlar, aslına bakılırsa rakipleri daha topa dokunmadan bile topun nereye gideceğini tahmin etme yeteneğine sahipler. Bu olayda herhangi bir sihir söz konusu değil, elbette ki bu beynin yeterince benzer olaylar görmesinden dolayı belli şemalar çıkartabilme yeteneğinin sonucunda kazanılan alımlanmış bir sezgisel yetenek ki dolayısıyla da beyin rakibin raketinden çıkması muhtemelen açıdan topun nereye gidebileceğini tahmin edebiliyor. Buna benzer olarak, bir satranç oyuncusunu da iyi yapan satranç tahtası üzerinde çok çe-

şitli özel taktikleri akılda tutabilmesi ve kendi isteğiyle hatırlayabilmesi değildir- insan satranç oyuncuları bilgisayar değiller, bilgiyi o şekilde saklayamıyorlar. Buna karşın, üst düzey satranç oyuncusunun uzun deneyimleri sistemli bilgi, yapılandırılmış bir oyun stratejisi edinmesine yaramıştır ki bu da oyuncunun satranç tahtası üzerindeki zor taktikler karşısında olası çıkış hamlelerini bulmasına yardımcı olur.

Cindy Hmelo-Silver ve Merav Green Pfeffer dar anlamda akvaryum gibi sıkıcı bir şeyi ne yönde kavradıkları durumundan hareketle bu üstünkörü ve yapılandırılmış bilgi arasındaki farkı incelediler. Dört farklı grubun akvaryumu nasıl algıladıklarını karşılaştırdılar: bu gruplar sırayla, çocuklar, "saf" yetişkinler (örneğin, bu konuya hiç ilgi duymayan yetişkinler), iki farklı uzmandan (çevrebilimle ilgilenen biyologlar, aquaria'yı kuran ve ona destek olan hobi düşkünleri) oluşuyordu. Hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, çocuklar ve saf yetişkinler, tek bir nedensel açıklama öne sürüp bu yapının karmaşıklığını takdir edemeyecek kadar akvaryumun işleyişine dair daha basit bir kavrayış ortaya koymuşlardı. Buna karşın, uzmanlar, bir akvaryumun sistematik işleyişinin daha çok ayırdına varabiliyor ve her şeyi çevreleyen ekosistemi etkileyen birden fazla nedensel yol haritası öne sürebiliyorlardı. Fakat Hmelo-Silver ve Green Pfeffer'ın bulgularının ilginç olan tarafı şu: bu iki uzman grubu da kendi aralarında akvaryuma dair geliştirdikleri kavrayışta ciddi anlamda farklılıklar gösteriyorlardı. Biyologlar durumu çevrebilimin sınırları içerisinde soyut-kavramsal bir düzeyde akvaryumu doğal ekosistemin bir mikrokozmosu olarak açıkladılar. Öbür taraftan hobi düşkünleri ise, kendi bilişsel örneklerini süzme sistemleri, besleme sistemleri ve genel olarak akvaryumun görünümünü güzel, balıkları ise sağlıklı tutacak her şeyle ilgili pratik meseleler etrafında geliştirdiler. Demek ki, farklılığın sadece deneyimsiz ve uzman kavrayışı arasında bulunmamasıyla birlikte aynı zamanda uzman bir kavrayış edinmek için de (sadece) yapının kendine özgü değerlerinin değil, aynı zamanda insanların o yapıya karşı duydukları insanca ilgi-

nin biçimlendirdiği çok fazla yol bulunuyor.

Fakat, biri de kalkıp bu bir kişinin, satranç oyuncularının ve Amerikan futbolu oyuncularının becerilerini nasıl geliştirebileceğine dair konuşmanın yetenek meselesini dışarıda bıraktığını söyleyebilir. Bazı insanlar doğuştan bazı şeylerde iyilerdir ve bazıları da ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar Carnegie Hall'a asla gidemeyecek düzeydelerdir. Belki de, aslında doğuştan gelen bir yeteneğe dair kanıt bulmak, David Shenk'in *İçimizdeki Dahi: Niye Genetik, Yetenek ve Zeka Düzeyi Hakkında Söylenen Herşeyin Yanlış Olduğu Üzerine*'de ayrıntılarıyla açıkladığı gibi, şaşırtıcı derecede ve epeyce güç olabilir. Philip Ross'un *Scientific American*'daki bir makalede bahsettiği gibi, genellikle yetenekten bahseden insanlar doğuştan gelen yeteneklerle erken gelişimi birbirine karıştırırlar. Bu ikisi kesinlikle aynı şey değildir; çünkü bazı çocuklar gerçekten de, örneğin müziğe karşı, erkence bir meyil gösterirler, fakat ondan sonra onları birer harika çocuğa dönüştüren (ve Carnegie Hall'a girmelerini sağlayan) çalışmak, çalışmak ve çalışmaktır. Çalışma hayatım boyunca doğuran-doyuranla ilgili konularda çalışmış bir bilim insanı olarak insanın genetik iskeletinin önemini ve bunun yaşamımızın bütün yönlerini nasıl etkilediğini azımsayacak değilim. Fakat yazıktır ki; pek çok kişinin zihninde genetik farklılıkların farkına varmaktan bir tür tamamen doğrulanmamış, doğrudan doğruya kötü bir genetik determinizme giden adımı atmak çok da uzak bir ihtimal değildir ve doğalcılığa karşı duyulan böylesine aşırı derecede basitleştirilmiş bir inanç herhalde belli bir anlamda insanın mutsuzluğuna da neden oluyor. Buna, aslında X diğer etnik grupların ya da erkeklerin yararına çalışırken, belli etnik grupların ya da kadınların X konusunda onlardan aşağıda olduğunu ortaya koyan inatçı "bilimsel" girişimler de dâhil.

Uzmanlık konusuna gelince farkında olmamız gereken bir konu daha var; çünkü bu hayatımızı birçok açıdan etkilemektedir. Kanıtlanabilir şekilde, sözüm ona uzmanların güdük kalabileceği alanlar var-

dır ve eğer onların oyununa gelecek olursanız paranızdan, zamanınızdan ve duygu pınarlarınızdan olursunuz. Anders Ericsson, *Uzmanlık ve Uzmanlık Uygulamaları Cambridge El Kitabı*'nda örneğin, sözde şarap uzmanlarının tattıkları şarabın etiketini okuyamadıklarında düzenli şarap tüketenlerden, uygulamada sadece bir miktar fazla iyi olduklarına işaret ediyor. Şunu bilmeniz gerekir ki; bu bir tekel bayisinde yüzlerce doların cebinizde kalmasına yararken ve elbetteki – sizi daha çok etkileyecekse- multimilyon dolarlık şarap sanayisini de temellerini zelzeleye uğratabilir. Benzer şekilde Philip Ross da doktorası bulunan psikiyatrik terapistlerin yüksek lisansı bulunanlara göre hastalarına daha çok yardım edemediklerini gösteriyor. Ve daha kuş bakışı bir şekilde son yılların küresel mali çalkantılarını dikkate alacak olursak, uzman yatırımcı borsa acentelerinin amatörlerle karşılaştırıldığında kazandıran yatırım gerçekleştirmelerinde onlardan daha iyi olmadıklarını ortaya koyuyor. Tabi eminim; siz bunu, ben söylemeden önce de biliyordunuz.



8. Bölüm:
Bilimin Sınırları

"Bilimi muhteşem kılan bir şey var. Gerçeğe az miktarda yatırım yapıp, toptan eşsiz bir varsayımlar dizisi elde edersiniz."

Mark Twain

"Doktor olmasam da televizyonda öyleymişim gibi davranıyorum!", "On doktordan dokuzu şunu şunu şunu öneriyor..." Bunlar bize genel kamusal alanda bilimin- bazen iyi nedenlerle bazen göze batan istisnalarla- ne kadar baştacı edildiğini hatırlatan çok kullanılan sözler. Bilimi baştacı etmek için, insanlığın ve evrenin köklerine dair temel buluşlardan bilimsel araştırmalardan elde edilen sayısız teknolojik ve tıbbi ilerlemelere varan, muhteşem nedenler vardır. Pek çok insan – soyut anlamda sorulursa- bilim insanlarının bir topluluk olarak mesleklerinin çağdaş toplumlarda elde ettiği tartışmasız üstün ünü hak ettiğini düşünür. Dahası, bazı bilim insanları saygın isimler haline gelmiş ve günlük toplumsal söyleme dâhil olmuşlardır: Albert Einstein'dan Stephen Hawking'e, Charles Darwin'den Richard Dawkins'e kadar. Fakat, dar anlamda konuşmak gerekirse, halkın büyük bir kısmının birkaç bilimsel varsayımı göz önünde bulundurmadığı ya da hatta onlara büyük düşmanlık beslediği görülüyor. Amerikalıların %30'u yüzyıllar önce rafa kalkmış olan astrolojiye inanıyor; %40'ı ise hala, bir buçuk yüzyıl önce bilim tarafından reddedilmiş bir düşünce olan

yaratılışçılığa inanıyor. Yakın zamanda gerçekleştirilen bir oylamada ise (Mart 2010'daki Gallup oylaması) Amerikalıların %50'sinden biraz fazla bir kısmı iklim değişikliğinin gerçek ve büyük anlamda insan-kaynaklı olduğunu, her ne kadar yıllardır bilim dünyasında bu konudaki fikir birliği çok büyük olsa da, kabul ederken %20'lik bir kısım ise aşıların otizme neden olduğuna inanıyor. Her ne kadar bu bağlantıyı iddia eden tek makalenin bir sahtecilik ürünü olduğu ortaya çıkarılmış ve bununla ilgili çalışmalar böyle bir bağlantı ortaya koymamış olsa da.

Bu bölümün ana düşüncesi, bilimin ne yeni bir tanrı olduğu ne de ukalaca göz ardı edilebileceğidir. Bir toplum olarak, bilimin nasıl çalıştığı, onun gücü ve sınırları üzerine etraflıca düşünmemiz gerekiyor. Bu sadece entelektüel bir alıştırma değil (evet kabul ediyorum hayli ilginç bir iddia bu), bu durumun çok büyük kişisel ve toplumsal sonuçları da var ki bunlar çocuklarımıza aşı yaptırıp yaptırmama konusundaki ya da iklim değişikliğini engellemeye yönelik politikalar üretmek isteyen bir politikacıya oy verip vermeyeceğimiz konusundaki kararlarımızı etkiliyor. Hepimizin uzman olacak hali yok, hele ki çağdaş bilimin son derece teknik alanlarında. Fakat (her ne kadar genelde bunu başaramasak da) bilimin nasıl işlediğine dair temel yapıtaşlarını kavramak, bilim adına öne sürülen tezler konusunda bilinçli şüpheciler olmak ve ama yine de toplumu gün geçtikçe büyüyen. tehlikeli bir bilgi kuramsal görelilikten kurtarmak kendimiz iyiliğimiz için gayet önemlidir. Otizm tehlikesinden ötürü insanların çocuklarını aşılatmasına engel olmaya çalışan ünlü Jenny McCarthy "Benim bilimim Evan'dır [oğlu]. O evde ya, işte bu benim bilimimdir." demişti. Her ne kadar bu tür bir açıklama sinirleri gerilmiş bir anneye karşı empati duygusu uyandırsa da, gerçekte, hayır, bilim, hiçbir teknik çalışması bulunmayan tek bir insanın kişisel deneyimi üzerinden yürütülemez. Aynı nasıl ki uygun bir çalışma ortamında bulunan bir beyin cerrahı dışında kimsenin beyin ameliyatı gerçekleştirmemesi gerektiği gibi.

Bilim hakkında öğrenilmesi gereken ilk şey, bilimsel akıl yürütmenin hepimizin kullandığı iki temel akıl yürütme şeklinin daha kibar bir şekli olduğudur- bu (dar) anlamda bilim aslında sağduyunun daha geniş bir görünümüdür. Tartıştığımız bu iki tür akıl yürütme ise tümdengelim ve tümevarımdır. Hadi bir göz atalım. Tümdengelimci akıl yürütme şu şekilde meydana gelir:

Birinci Önerme: Bütün felsefeciler tartışmayı sever.

İkinci Önerme: Massimo felsefecidir.

Sonuç: O halde, Massimo tartışmayı sever.

Tümdengelimci akıl yürütme felsefecilerin söylemeyi seçtikleri gibi "doğruluğu sabitleyendir". Bu da, eğer tezin yapısı geçerliyse eğer (ki yukarıdaki geçerli, şöyle ki, onu şu şekilde de genelleyebiliriz: P ise Q; P'dir, o halde Q) ve her iki önerme de doğruysa, o halde sonuç da doğru olmalıdır. Dolayısıyla temelde tümdengelimci bir akıl yürütmenin yanlış olabilmesi için iki yol vardır: ya yapısı sorunludur (tez geçersizdir) ya da bir ya da daha fazla önermesi doğru değildir (tezin doğruluk payı yoktur). Örneğin, aşağıda geçersiz bir tümdengelim örneği var:

Birinci Önerme: Kar yağarsa kaldırımlar ıslanır.

İkinci Önerme: Kaldırımlar ıslak.

Sonuç: O halde, kar yağmıştır.

Genel sorunu görebildiniz mi? Bu da tezin yapısal oluşumunu görmemizi sağlıyor. P ise Q; Q'dur; o halde P. Her ne kadar geçici olarak ikinci durumda neyin yanlış olduğunu görmeyi zorlaştırsa da yukarıdaki örnekle olan benzerliğinin farkına varmaya çalışın. Fakat bir dakika durup düşünün: elbette ki, kaldırımların ıslak olmasının başka sebepleri de olabilir, örneğin, (New York'ta yaşıyorsanız ne demek istediğimi anında anlayacaksınız) birisi çok tazyikli bir hortuma bağlı bir fıskiyeyle orayı temizlemeye çalışmış olabilir. Elbette, bu tür bir yanlış o kadar çok karşılaşılan bir durumdur ki bunun özel bir adı

var ve buna sonucu doğrulama yanlışı adı veriliyor (sonuç burada Q). Dolayısıyla bir tümdengelime baktığınızda, dikkat etmeniz gereken ilk şey sunulan tezin geçerli olup olmadığı yani, yapısal doğruluk taşıyıp taşımadığıdır.

Peki ya, aslında geçerli olan, yukarıdaki ilk örneğe ne demeli? Sonuç doğru mu? Evet, bu duruma özgü olarak doğru, çünkü besbelli ki tartışmayı seviyorum (arkadaşça elbette ki, en sevdiğim söz İskoç Aydınlanma filozofu David Hume'ün "Doğrular, arkadaşların tartışmalarından doğar" sözüdür.) Fakat bu sonuç başka bir filozof için tutmayabilir. Neden peki ? Çünkü her ne kadar ikinci önerme doğru olsa da (elbette ki bir felsefeciyim) birincisi doğru değil: bütün filozoflar tartışmayı sevmezler. Bunu kişisel deneyimlerimden biliyorum, ve eminim ki bu konuyu destekleyecek istatistikler sunulabilir. Dolayısıyla tez geçerli (yapısal olarak doğru) fakat doğruluk payı yok, çünkü en azından önermelerinden biri yanlış.

Kendi yaşamlarımızı göz önüne aldığımızda bunları bilmemizin bize sağlayacağı katkı nedir? Çünkü tümdengelimsel akıl yürütme hem mantığın hem matematiğin temellerini oluşturur ki bunların her ikisi de bilimden daha zorlayıcı şeyler. O halde, tümdengelimle işimizi hallettiğimize göre (ve dolayısıyla mantık ve matematikle!) bilimin ekmeği suyu ve ikinci temel akıl yürütme biçimi olan tümevarıma geldiğimizde işler daha karmaşık bir hal alıyor. Filozof Francis Bacon (1561- 1626) bilimsel yöntem üzerine düşünen erken modern dönem kuramcılarından biriydi ve bilimsel yöntemin yapıtaşının tümevarımsal akıl yürütme olduğunu düşünüyordu. Aslında birkaç tür tümevarım biçimi vardır, fakat bizim tartışmamızın yararına olması açısından sadece basitçe bildiğimiz şeylerden bilmediğimiz şeyleri çıkarımlamamızı sağlayan genel bir akıl yürütme biçimi olarak düşünebiliriz. Örneğin, gökbilimiyle ilgili hiçbir teknik bilgim olmasa bile mantıksal olarak güneşin yarın doğacağı sonucunu çıkartabilirim. Bunun nedeni ise geçmişte güneşin doğduğuna dair sayısız gözlem yapmış olmamız ve

bunu geçmişte mümkün kılan işleyiş her ne ise yarın bunun devam etmeyeceğine dair elimizde hiçbir nedenimizin olmamasıdır. Başka bir deyişle, tümevarımı kullanırız, çünkü geçmiş deneyimlerimizi gelecek olayları tahmin etmek için onun karşısına koyarız ve geçmişteki işleyiş (ya da doğa yasaları) gelecekte de devam ettiği sürece bu durumda haklı taraf biz oluruz. Bu deneysel kanıta bağlı tümevarımsal çıkarım bilim yapmanın ne demek olduğu konusunda büyük bir yer kaplar.

Yalnız, tahmin edilebileceği gibi, tümevarımla ilgili büyük bir sorun vardır. Bu ilk kez David Hume (1711- 1776) tarafından ortaya konmuş ve en iyi biçimde de Bertrand Russell (1872- 1970) tarafından önerilen bir düşünce deneyi vasıtasıyla örneklendirilmiştir. Russell bize çiftliğe yeni getirilen ve kendisine dair notlar (yani deneysel veriler) almaya başlayan tümevarımcı bir hindi (özgün hikâyede bu bir tavuktur) hayal etmemizi söyler. Birkaç gün sonra, her sabah saat 7 sıralarında yemlendiğini fark eder. Fakat, sağlam bir tümevarımcı olan hindi, elindeki birkaç veriye dayanarak gelecek hakkında çıkarımlar yapmaktan o kadar usanmıştır ki, gözlemlerini bir araya getirmeye ve tahminler yapmaktan elini ayağını çekmeye başlar. Sonunda, 364 gün topladığı veriler sonucunda tümevarımcı hindi kendi bilgisine o kadar güvenir ki şöyle bir tahmin yürütme gafletine düşer: yarın da sabah saat yedide yemlenecektir. Heyhat, o sabah Şükran Günü'dür ve onun yerine bu hindimiz akşam yemeği için "hazırlanır"

Tümevarımcı hindimizin bu yürek burkan öyküsü tümevarımsal akıl yürütmeyle ilgili en büyük sorunlardan birini özetlemektedir: (tümdengelimin aksine, doğru düzgün yapıldığında doğruluğu sabitlememektedir). Buna karşın, Hume'un eleştirisi, bundan daha da ileriye gider. Tümevarımın işe yarar olduğunu düşünmemizin tek nedeninin tümevarımın sadece geçmişte öyle olduğu için dünya hakkında çıkarımlar yapmak için iyi bir yol olduğunu söylemişti. Bu yeterince zararsız bir düşünce gibi gözükse de, bunun kendisinin de bir tümevarım biçimi olduğunu fark ettiğimiz anda işler değişir: geçmişte geçerli ol-

duğu için tümevarımın işe yaradığını iddia ediyoruz ve dolayısıyla da tümevarımsal akıl yürütmeyi haklı çıkartmak için tümevarımı kullanıyoruz. Bu, Hume'un gözlemlediği gibi, döngüsel bir akıl yürütmedir ki bu en temel mantıksal yanlışlardan birisidir. Hay aksi! Eğer bu sizi çok da telaşlandırmıyorsa, biraz hazmetmeyi deneyin ve göreceksiniz. Açıkça belirtmeme izin verin: Hume'un eleştirisi bilim denilen koca bir girişimin arkasında hiç de sağ bir mantıksal temel olmadığı sonucuna götürür bizi! Hatta buna erken 20. yüzyıldaki matematik için mantıksal olarak sıkı bir temel bulmadaki başarısızlıkları (aralarında Russell'ın da bulunduğu birkaç kişinin) ekleyebilir ve bir anda hem matematiğin hem de bilimin (ve rastlantısal şekilde mantığın) gerçekliğinden şüphe duymamızı sağlayacak gayet somut nedenlerle karşı karşıya kalabiliriz.

Doğal olarak felsefeciler bu tür bir şeyi desteklemeyeceklerdir ve birçokları da bilimin imdadına koşmaya çalışmışlardır (bilim insanları aslında ilgilenmeleri gerekse de bu tür konularla genellikle pek haşır neşir değillerdir). Kahramanca bir girişim, tümevarım sorununu halletmek için tümdengelimi düzene sokacak bir yol bulduğunu düşünen Karl Popper (1902-1994) tarafından yapıldı. Girişimi tamamen hüsranla son buldu, ancak hem bunun hem bilimin hem de felsefenin doğası hakkında öğreteceği çok şey var; o yüzden daha yakından bir göz atalım.

Popper, bilim insanlarının gerçekten yapması gerektiği şeyin kanıtlamak değil fakat, yanlışlama (*falsification*) olarak adlandırdığı bir süreçle, kuramlarının aksini kanıtlamak olduğunu düşünmüştür. Buradaki düşünce- kısmen tümevarımın sorunlarından dolayı- kişinin, sonuçta onların da aksini kanıtlayacak yeni kanıtlar çıkacağı için ne kadar yeni gerçeklikler sunulursa sunulsun, asla bir önerme sunamayacağıydı. Fakat, Popper, bir kuram yanlışlandığı zaman olayın burada bittiğini ve bu kuramın bir sonraki gün arenada savaşmak için ortaya çıkmayacağını düşünüyordu. Bir başka söyleyişle, bilim ilerlemenin

önünü açar; çünkü bilim insanları neyin işlemeyeceğini ve onu nasıl bertaraf edeceklerini öğreniyorlar ve bu süreçte gerçeğe adım adım daha çok yaklaştıklarını düşünüyorlardı.

Bu düşünceyi çekici kılan bir şeyler var ki bunun tümdengelimsel mantığın uygulanışının üzerine temellendirilmesi hiç de az pay sahibi değildir. Nasıl olduğunu görmek için, şu tümdengelimsel tezi düşünün:

> Birinci Önerme: Eğer Newton mekaniği doğruysa, o halde ışığın hacimli nesnelerin etrafında kırılmaması gerekir.
>
> İkinci Önerme: Işık hacimli nesnelerin etrafında kırılır.
>
> Sonuç: Newton mekaniği yanlıştır.

Yukarıdaki tez hem geçerli hem de akla yatkındır. Geçerlidir, çünkü yapısı (P ise Q; değildir Q; o halde P değildir) itibariyle doğru hem de akla yatkındır; çünkü bilindiği üzere 20. yüzyılın başındaki astronotlar ışığın hacimli nesneler (örneğin Güneş) tarafından kırıldığını keşfetmişlerdir. Sonuç olarak, tamamen (bu ihtimali göz önünde bulundurmayan) Newton mekaniğini bertaraf etmişler ve (bu tahmini yapan) destekler biçimde Einstein'ın genel görelilik kuramına arka çıkmışlardır. Sorun çözüldü; o halde, demek ki bilim yanlışlama süreciyle ilerliyor ve Popper rastlantısal olarak tümevarım sorununu çözmüş bulunuyordu.

Pek öyle değil aslında. Bilim tarihi, bilim insanlarının basit biçimde Popper'ın söylediği şekilde hareket etmediği örnekleriyle doludur ve bunun için iyi nedenleri vardır. Örneğin, 1821'de astronot Alexis Bouvard o zamanlar için güneş sisteminin en uzak gezegeni olduğu düşünülen Uranus'ın konumunu öngören bir dizi tablolar hazırlamıştı. Bouvard'ın da daha sonra göreceği üzere, sorun bir gezegenin gökyüzündeki tahmini konumu ile gerçek konumu arasında bir farklılık

olduğuydu. Yanlışlamanın dosdoğru bir yorumuna göre, Bouvard ve arkadaşlarının bu noktada, açıkça ve işlevsel anlamda çok büyük bir veri toplamıyla yarışamayacağı için, Newton kuramını kabul etmemeleri gerekirdi. Ama onlar bunu yapmadılar. Bunun yerine, çok açık bir cevabı hemen dile getirdi: Uranus'ın yörüngesini etkileyen başka bir gezegen olmalıydı ve bu da bir kusura işaret ediyordu. Birkaç yıl sonra, 23 Eylül, 1846'da, astronot Urbain Le Verrier'in hesap ettiği konumun 1º ilerisinde Neptun keşfedildi. (Şimdilik) Newton kuramı kendisini kurtarmıştı ve güneş sistemi yeni bir üye edinmişti!

Bu bölüm gerçek bilimin Popper'ın ilk öne sürdüğünden çok farklı bir şey olduğunu resmediyor ve dar anlamda bilim insanlarının ellerinde çokça kanıt olan her durum için, her ne kadar yanlışlayan kanıt olsa da, üretmek zorunda olmadıktan ve büyük olasılıkla daha iyi ve ona seçenek oluşturabilecek başka bir tarif bulamadıkları sürece, bir varsayım üretmediklerini gösteriyor (Newton fiziği de göreliliğe kadar geçerliydi bu arada). Bilimin nasıl işlediğine dair daha iyi bir fikir, Popper düşüncelerine bir yanıt olarak (bu, felsefenin ilerleme biçimidir: insanlar başka insanların düşüncelerini özgün düşünce değiştirilip geliştirilene ya da tamamen terk edilene kadar analiz ederler ve onlardaki eksiklikleri bulurlar) Thomas Kuhn (1922- 1996) tarafından öne sürülmüştü.

Kuhn, bilimin iki "biçimde" çalıştığını ileri sürmüştür; bunlardan biri çoğu günlük bilimsel etkinliğe dairdir ve diğeri de yeni kuramların görüşe sunulduğunu ve eskilerinin terk edildiğini öner sürendir. Kuhn'a göre, günlük bilim bilim insanlarının belli bir sorunun cevabına çözüm olarak belli bir kavramsal çerçerve oluşturmayı içerdikleri -ki Kuhn buna paradigma adını verir- "bulmaca çözmek"le ilgilidir. Dolayısıyla, örneğin, bir astronot Newton'un paradigmasını bilinen gezegenlerin (Neptun öncesinde) yörüngelerini hesaplamada, bir biyolog Darwin'in paradigmasını belli bir tür kelebeğin çiftleşme şekillerini incelemek için, ve bir jeolog kıta değişimleri paradigmasını verilen fo-

sillerin coğrafi dağılımını açıklamada pekala kullanabilir.

Çoğu zaman bu bulmaca çözme pek iyi işler ve bu Kuhn'un "olağan bilim" adını verdiği şeydi. Yine de, zaman zaman bu bulmacalardan bazılarının hakim olan paradigma içerisinden çözümü mümkün olmayabilir. Bu genellikle basitçe kariyerlerini devam ettirme adına başka bir bulmacaya geçen bilim insanlarının kafaya çok takmadıkları bir şeydir. Ancak genellikle bu çözümü bulunamayan bulmacalar bilim dünyasının cadı kazanını çalkalandırmaya başlayacak hale gelir. İnsanlar kendi başlarına üstünkörü bu paradigmayla oynamaya başlarlar ve bu işe yaramazsa topun ağzındaki bilim bir bunalım dönemine girer ki bu tür durumlardan sadece tek sefere mahsus olmak üzere yeni bir paradigma geliştirilip ilgili bilimsel topluluktan kabul görür. Bu tam da 20. Yüzyılın başında fizikte olan şeydir. Newton ve klasik fizikteki tırmanan sorunlar Einstein'ın görelilik ve kuantum mekaniğine yerini bırakmıştır.

Kuhn bile buna bir nokta koyamıyor, her ne kadar, başarılı bilim felsefecileri onun bilime dair düşünceleriyle ilgili sorunlar bulmuş ve onun yerine olası seçenekler sunmuş olsalar da. Ama bu bir bilim felsefesi kitabı değil, bu kitap hem bilimin hem felsefenin giriftliğini takdir edip bu yolla yaşam hakkında genel olarak daha iyi bilgilenmek ve yaşama dair daha iyi düşünürler olmakla ilgili. Dolayısıyla, bütün bu sorunlardan sonra bilime güvenip güvenemeyeceğimizi bulmadan önce, bilimin doğasıyla ilgili son bir tartışmaya dönelim (Elbette ki bilime güvenip güvenemeyeceğimiz sorusunun cevabı evet olacaktır, fakat belki biraz daha temkinli ve koşullu bir şekilde).

Tartışmaya açılan konu, bilimsel kuramlar ışığında gerçekçiler ve gerçekçilik karşıtları arasında geçiyor. Olası bir karışıklığı önleyelim: Gerçeklik karşıtları bilimin bir hayal olduğunu ya da bilimsel kuramların keyfi ve gerçekle hiç bağlantısı bulunmadığını iddia eden kişiler değillerdir. Öyle görünüyor ki, "gerçekçilik" sözcüğü burada belki de

kötü bir seçim ancak bazen etiketler yapışıp kalıyor ve ben de bu tür şeyleri çalışan akademik çevrelerin kullandıkları terimleri kullanıyorum basitçe. Dolayısıyla, bilimsel kuramlara gerçekçi yaklaşan birisi bilimdeki kuramların gerçekliği olduğu gibi ya da onun insan aklının ve gözlemsel yetilerin bize sunabildiği gibi yansıttığını söyleyen kişidir. Bir çok bilim insanı, ifadesi bile gereksiz, gerçekçilerdir ve önemli bir sayıdaki bilim felsefecisi de öyledir. Bir gerçekçi için, örneğin, bir fizikçinin elektronlardan bahsettiği yerde onlar verileri anlamlandırmak için bir araya getirilen bir varsayımsal bir yapıyı ifade etmeye değil, dış dünyada elektronlara sahip olan fiziksel nesneler olduğunu ifade etmeye çalışırlar- her ne kadar onları gözlemleyemesek de (bu sonuncusu önemli, tartışmanın önemli bir bölümü bilimde "gözlemlenemeyenlerin" durumu üzerine yoğunlaşıyor, yani bir kuramın işlemesi için gerekli olan ve fakat birebir gözlemlenemeyen kuramsal varlıklar).

Şimdi insan düşünebilir, nasıl olur da cidden elektronların varlığından şüphe edilebilir? Bir elektrik devresine bağlı düğmeye bastığımızda elektronlar sayesinde değil mi apartmanımızdaki elektriğin gelmesi? Yani, bu ne olup bittiğine dair gerçekçi bir açıklama. Ancak gerçeklik- karşıtları çarçabuk geçmişte bilim insanlarının birçok kereler belli bir olayı açıklamak için açıkça gerekli gözüken bir takım gözlemlenemeyenler olduğunu iddia ettiklerine fakat daha sonra bu gözlemlenemeyenlerin aslında var olmadığını keşfettiklerine dikkat çekecektir. Buna verilebilecek klasik bir örnek ise 19. Yüzyıl fizikçileri tarafından boşluğu delip geçtiği ve dolayısıyla elektromanyetik radyasyona uygun olduğunu (aynı ışık gibi) ve artmasını sağladığını düşündükleri eter için de geçerli. Eterin gerekliliğinin ortadan kaldırılması ve o zamandan bu yana bilim tarihinin çöplüğüne değeri düşürülerek atılması 1905'te öne sürülen Einstein'ın özel görelilik kuramı ile olmuştu. Gerçeklik karşıtları büyük bir mutlulukla, kuantum mekaniksel "köpük" ten kara enerjiye kadar, modern fiziğin de benzer birtakım gözlemlenemeyen varlıkları barındırdığını ve hala belli bir kısım

fizikçinin bu iki şey hakkında en az 19. Yüzyıldaki meslektaşları kadar kendilerine güvendiklerini öne süreceklerdir.

Gerçeklik karşıtlarının en ikna edici tezi veri yoluyla kuramın belirlenemezliğidir. Herhangi bir deneysel gözlemler toplamının –bilimsel kuramın temel referans noktasıdır bu- sınırsız sayıda değişik teorilerle ki iyi bir çoğunluğu tek bir kuramın işe yaramaz çeşitlemeleri olmayacaktır, tam anlamıyla yarışabileceğini göstermek kolaydır. Örnek mi istersiniz? Geçen otuz yılda (ve bugüne değin devam eden) kuramsal fizikteki oluşumlar sicim kuramı olarak adlandırılmıştır. Bu kuramın (aynı olaylara uygulandığında değişik tahminler yürüten ve böylelikle bunların yanlış ya da eksik olduğunu söyleyen) fizik, genel görelilik ve kuantum mekaniğindeki iki hâkim yan kuramı kavramsal olarak birleştirmesi bekleniyor. Sicim kuramı şu anda deneysel olarak test edilemiyor, çünkü daha önceki görelilik ve kuantum mekaniği teorilerinin de yapamadığı gibi yeni herhangi bir doğrulanabilir tahmin sunmuyor. Bilimsel kuramın en belirgin özelliğinin deneysel doğrulanabilirlik olması gerekirken bu oldukça kötü bir durumdur. Fakat daha kötü haber ise sicim kuramının aslında bir kuram olmadığı, onun yerine matematiksel olarak birbiriyle bağlantılı, yaklaşık olarak 10 üyesi bulunan *(on üzeri beşyüz)* bir kuramlar bütünü olduğudur. Bu akıl almaz derecede yüksek bir kuram sayısıdır (eğer açılımını yazmak isterseniz bir 1 yazıp sonra da inanılmaz şekilde 500 tane sıfır yazmak zorundasınız!) ve basit ifadesiyle bunca çok kuram arasından seçim yapmak için asla yeterli deneysel verimiz olmayacak ki bu da aralarından herhangi birinin (ya da hiçbirinin) doğru olabileceğidir ve biz de bu konuda bir şey söyleyemeyeceğiz. Her ne kadar elde edersek edelim, veri büyük ölçüde doğru kuramı hafife alacaktır- yani, aslında seçemeyecektir, demek istiyorum.

Şimdi, durumlar gerçekçilere korkunç gelmeye başladı, değil mi? Buna karşın, kendilerince, yeterince ikna edici bir karşı atakları var ki bu da dikkat çeken bir şekilde "mucize yoktur" şeklinde adlandırılan

bir tez. Şu şekilde: her ne kadar var olan verinin kesinlikle en iyi kuramı ve sadece o kuramı seçmeyeceği doğru olsa da, elbette, biraz mucizelerden arınmış şekilde, eğer bilimsel kuramların gerçek dünyayla hiç ilgisi olmasaydı bu da biraz tuhaf olmaz mıydı? Realist der ki, Einstein'ın genel göreliliği ya da kuantum mekaniği gibi karmaşık kuramlar dünya hakkında inanılmaz ölçüde gerçekleri tahmin edebiliyor olsalardı ve belli bir hassasiyet noktasına kadar akla yatkın bir şekilde dünyayı olduğu gibi yansıtmıyor olsalardı buradaki hata ne olurdu?

Ama yine de, buna cevap olarak gerçeklik-karşıtı kişi de bunun tam da yakın geçmişte olan şey olduğunu iddia ederdi (kötümser metatümevarım gibi renkli bir şekilde tanımlanan bir gözlem). Newton mekaniği yüzyıllar boyu fizikteki hâkim kuram olarak değerlendirildi ve bugün hala uzay aracı gibi, roketlerin yörüngesini hesaplamak için kullanılıyor. Ve işe yarıyor da. Ancak biliyoruz ki aynı zamanda büyük ölçüde yanlış. Bazen Newton mekaniğinin genel görelilik kuramına yöneltilen matematiksel yaklaşımlar vasıtasıyla özel bir durum olarak çıkartılabileceği söylenirken bir yandan da Newton ve Einstein tarafından öne sürülen bunun altındaki uzay-zaman kavramlarının nitelik olarak birbirinden farklı olduğu da aynı derecede doğrudur ve en iyi olasılıkla bunlardan sadece birisi doğru olabilir, her ikisi değil. Buna rağmen, "mucize yoktur" tezinin belli bir gücü bulunuyor ve ne zaman ki yukarıda bahsettiğimiz basit düzeyi geçiyoruz o zaman gerçekçiler ve gerçeklik- karşıtları arasındaki tartışma çarçabuk teknikleşiyor ve konunun uzmanlarına da şimdilik çözümsüz görünüyor.

Bilime üçüncü bir yaklaşım biçimi vardır ki; bu yol bu bölüm boyunca açıklamaya çalıştığım her iki ana noktayı da kapsıyor: bir tarafta bilimin işe yaradığı tartışılmaz; bilimsel buluşlar yaşamlarımıza pratik bir farklılık getiriyor ve evreni bilim sayesinde daha iyi kavrıyoruz. Evrim kuramı, kuantum mekaniği ya da kıta değişimi "sadece" kuram değildir, dünyanın nasıl çalıştığını anlamak için oluşturulmuş zarif yollardır. Arabalar, bilgisayarlar, uçaklar ve uzay araçları, insan

geni projesinden bahsetmiyorum bile, ya da sıhhatimizi korumak için kullandığımız değişik tıbbi tedaviler sihirle çalışmıyor ve bunları fark etmiyoruz bile. Bir taraftan da birçok bilimsel kuramın şu ya da bu noktada yanlışlandığı da aynı şekilde doğruluk arz ediyor ki bu da şu ankilerin tarihin çöplüğüne karışacağını düşünmememiz için hiçbir nedenimizin olmadığı anlamına geliyor. Elbette, günümüz bilimindeki en şaşırtıcı ve olumlu yorumlar alan kuramların bile- genel görelilik ve kuantum mekaniği- belli temel konularda yanlış olduğu hâlihazırda biliniyor ki bu da fizikçilerin gerçekliğin temellerine dair daha geniş, daha bütünleştirici bir kuram aramalarının da nedeni.

O halde, belli bir anlamda bilimin tartışmasız şekilde yanlış olması ve diğer bir anlamda aynı şekilde doğru olması arasında olduğu görünen çelişkinin iki yakasını nasıl bir araya getireceğiz? Perspektivizm adı verilen bir düşünce yoluyla. Bunun nasıl işlediğini anlamak için önce basit bir örneği düşünün: renk algısı. Bir anlamda, renkler dünya hakkında nesnel gerçeklerin bir sonucudur: belli bir dalga boyu tarafından şekillendirilen belli bir elektromanyetik ışınım belli bir nesneye belli açıda çarpar; böylelikle yansıyan ışık retinamız tarafından yakalanır, karşılığında belli nöronsal yolları harekete geçirecek şekilde gözümüzdeki belli pigmentleri uyarır ki bu da –beyin tarafından gerçekleştirilen hayret verici zarif bir süreç sonucunda- örneğin, "kırmızıyı" görmemizle sonuçlanır. Fakat, bir başka bakıma, rengi algılama biçimim indirgenemez bir şekilde öznel; aynı şekilde hiç kimseyle paylaşılamayacak tek kişilik bir deneyim meydana getirir. Bunun yanı sıra, siz ve ben aynı nesneye bakıyor olabiliriz ve fakat birkaç nedenden dolayı farklı renkte olduğunu söyleyebiliriz: değişik açılardan bakıyor olabiliriz, ya da başka zamanlarda ve başka ışık koşullarında bakıyor olabiliriz ya da belki ben kısmen körüm (ben öyleyim diyorum) ve siz değilsiniz. Bir başka deyişle, renk algımızı etkileyen nesnel gerçekler bulunsa da, dünyanın bu bölümüne ayrılan değişik görüşler için önemli bir yer bulunuyor. Elektromanyetik ışınım ve nesnesel özel-

liklerle ilgili fiziksel gerçekler pigment ve nöronlar gibi belli biyolojik yapılar tarafından algılanacak ve algılanamayacak şeylere bir kota koyuyor. Ama nöronların karmaşıklığı ve çeşitliliği ne olup bittiğine dair öznel yorumlara izin veriyor.

Bilimsel perspektivizm bilimin süreçlerine de aynı düşünceyi uygular: bilimsel bilgi hem nesnel hem de özneldir çünkü gerçek dünyayla uğraşan belli bir görüşten (insanınkinden) doğar. Sonuç ise, bilimsel kuramlarımızın her zaman geçici olacağı ve (gerçeklik karşıtlarının iddia ettiği gibi) belli bir düzeyde yanlış olacağı ancak aynı zamanda (gerçekçilerin iddia ettiği gibi) az ya çok gerçek dünyanın nasıl olduğuna dair bazı önemli açılar sunacağı. Bilim bize, bir Tanrı'nın şeyleri gördüğü şekilde değil, dünyaya dair bir görüş sunar. İndirgenemez şekilde evren hakkında insanca ve dolayısıyla belli bir dereceye kadar nesnel, fakat kesinlikle keyfi olmayan bir bakış açısı sağlar.

Şimdi, neden yukarıdakiler aklı yoluyla rahatını sağlamaya çalışan akıllı bir insana dert olmalıdır? Çünkü bilimin aslında nasıl işlediğine dair enikonu bir kavrayış bizi güçlü bir şüpheci yapar: akıl karşıtı bir davranış biçimi bilimi reddeden bir insan ya da bilimin açıklamalarını, ilk görüşte, sanki düşünceleri asla sorgulanmaması gereken çağdaş kehanetlermiş gibi, kabul eden bir insan yapmaz bizi. Çoğu zaman hepimizi etkileyen bu tür bilim (iklim değişikliği, aşılar, otizm) hakkındaki kamusal tartışmalar bir taraftan bilim dünyasına dair sözde komplo teorileriyle ve bir taraftan da birçok insanın erişemeyeceği uzman görüşleri tarafından şekillendirilmekte. Bilim insanları temelde herhangi bir teknisyen- bir araba tamircisinden ya da beyin cerrahından farksız şekilde- gibidirler. Eğer sorununuz arabanızın düzgün çalışmamasıysa, bir tamirciye gidersiniz. Beyninizde yanlış giden bir şey varsa, beyin cerrahına gidersiniz. Ancak evrim, iklim değişikliği ya da aşıların güvenilirliği hakkında bir şey bilmek istiyorsanız elinizdeki en iyi seçenek bilim dünyasına danışmaktır.

Aynı araba tamircileri ve beyin cerrahlarında olduğu gibi, yine de, illaki fikir birliğine varacaksınız diye bir şey yok ve bazen ikinci seçenek hatta bir üçüncüsünü bile aramak isteyebilirsiniz. Bazı teknisyenler tamamıyla dürüst olmayabilir (her ne kadar bu benim düşündüğüm üç kategori arasında çok az rastlanır olsa da) ve onlara ilham veren şeyin ne olduğunu araştırma ihtiyacını hissedebilirsiniz. Bilim insanları tanrı gibi ellerinde kesin bilgiyi bulunduran varlıklar değillerdir. Şeylere dair insanca görüşleri vardır ki; buna kendi uzmanlık alanları da dâhildir. Fakat eşit koşullar altında- özellikle hissenin yüksek olduğu durumlarda- en iyi hamleniz uzmanların fikir birliğine dâhil olmak ve eğer bir fikir birliği mevcut değilse uzmanların büyük çoğunluğunun fikrine katılmaktır; elbette aklınızda onların da tamamıyla yanlış olabileceğini tutarak. Hem çok yeni olan hem de akıllıca bir yaşam geçirmeye dair olan yolculuğumuzla ilgisi bulunan bir bilimsel araştırma alanı var: bilişsel nörolojik bilim. Renkli beyin röntgenlerini görmüşsünüzdür ve belki de beynin nasıl araştırıldığının insana dair olan her şeyi nasıl anlamlı kıldığına dair iddiaları duymuş olabilirsiniz. "Beynim öyle yapmamı istedi" lafı mahkeme davalarında (kabul edilebilir şekilde, garip şekilde) bir savunma süsü verebilir kendisine ve kendinizi insan davranışı ve ilhamını anlamlandırmaya çalışan bir kurulun ortasında bulabilirsiniz. Gelecek iki bölümde yaşamlarımızı değiştirme isteğimize, kararlarımızın kökenine, âşık olma eğilimimize ve hatta arkadaşlıklara nasıl yaklaştığımız gibi durumlarda bu yaklaşımın ne gibi cevaplar sunduğunu göreceğiz. Genellikle olduğu gibi, karman çorman olan bütün bu şey, deneysel gerçeklerin ötesine geçmek amacıyla biraz felsefi bir bakış barındırır ki bu yolla bunların yaşamımız açısından ne anlama geldiğini ve onları geliştirebileceğimizi bilebilelim.



ÜÇÜNCÜ KISIM

BEN KİMİM?

BEN NEYİM?



9. Bölüm:
İradenin/İstencin Sınırlı Gücü

"Eğer direnemezsem, baştan çıkarılmaktan kaçınırım."
Mae West

Sigarayı bırakmakla ilgili sorunlarınız varsa basit bir çözüm var, en azından olanak bakımından. Nörobiyologunuz çok geçmeden insulanızı – her bir beyin yarıküreniz dekiserebral korteksin küçük bir kısmı - engellemeye muktedir olacaktır ve voila! Bağımlılığınız gitmiş oldu. Ne yazık ki nörobiyolojide elde edilecek bedava yemek yoktur; dolayısıyla, operasyon muhtemelen bazı hoş olmayan "yan etkiler"e neden olacaktır: libido kaybı yaşayabilirsiniz, hissiz hale gelebilirsiniz, duygusal olarak müziği takdir etmeye artık muktedir olmayabilirsiniz ve aynı zamanda taze yiyeceği çürümüş olandan ayırt etmeye özgü bir yetersizlik geliştirebilirsiniz. Ama en azından akciğer kanseri olma şansınız dramatik bir biçimde düşer. İnsani istemin tuhaf dünyasına, filozoflar arasındaki tartışmanın antik bir temasına ve bilişsel bilimlerdeki araştırmaların etkin alanına hoş geldiniz.

Gönüllü kararlar verme yeteneği, istemi çalıştırmak insanın anlamı için temeldir. Yaşamlarımız üzerinde en azından kısmi bir kontrol sağlamış gibi hissetmeye ihtiyaç duyarız ki bu farklı eylem yolları arasından özgür biçimde seçim yapma kararına sahip olmamız gerektiği anlamına gelir. Adalet sistemimizin tamamı (14. ve 15. Bölüm) özgür

seçimler yaptığımıza dair olasılığa bağlı olan ahlaki sorumluluk fikrine dayanır. Eğer böyle seçimler yapamazsak, eğer bütün eylemlerimiz bizim kontrolümüz dışındaki güçler tarafından belirlenirse, bu durumda ahlaktan bahsetmenin hiçbir anlamı yoktur. Buna ilaveten, eylemlerimizin sahipliğine dair bir anlam olmaksızın yaptığımız şeyden anlamlı bir biçimde övgü bile alamayız hatta bu, satranç oynamaya planlanan bir bilgisayarın insan olan satranç oyuncusunu yendiği için övgü almasından daha fazla bir şey değildir – bilgisayar yalnızca yapmak üzere programlandığı şeyi yapmıştır, ne daha fazlası ne de azı.

Özgür irade/istenç (filozofların ortaya koyduğu şekliyle) veya istem (daha sık bilişsel bilimcilerce benimsenen bir terim) kavramı yalnızca kendimizi ve başkalarını kavramamız için temel değildir; aynı zamanda bu fikir istenç gücüyle de bağlantılıdır, zor seçimler yapma yetisi ve onları bırakmamak – hem insani durumu fazlasıyla sergileyen insanlar için beğeniye yol açan hem de bunda yetersizmiş gibi görünen insanlara yönelik eleştiriye dair bu durumun başka bir görünüşü. *Lucifer* tarafından önerilen basit bir ayartmaya düşen cennette ikamet eden atalarımızın istenç gücünün yoksunluğundan kaynaklanan Hıristiyan günah fikrinin kökenlerini düşünelim.

Bugün bile, istenç gücü belirgin bir biçimde sosyal ve popüler söylemde önemli bir yer tutar, bazen de hemen hemen mistik seviyeye yükseltilir. Bu bölümün ilk taslağını yazdıktan kısa bir süre sonra ABD milletvekili Gabrielle Giffords bir deli tarafından yakın bir mesafeden vuruldu ki aynı kişi on sekiz insanı da vurmuştur ve onların altısı ölmüştü. İyileşmesi süresince gazeteler, başından sonuna kadar ona yardım edenin ateşli "ruhu" olduğu sonucuna dair alıntılarla doluydu – araştırmalar açıkça istenç gücünün, konu mühim sağlık meselelerine geldiğinde güçsüz olduğunu göstermiş olsa bile. Örneğin Naoki Nakaya ve Danimarka Kanser Topluluğunun Kanser Epidemoloji Enstitüsündeki meslektaşları tarafından yürütülen ve 30 yıl boyunca 60.000 denek üzerinde yapılan kapsamlı bir çalışmada kişisel özellik-

lerle kanserden kurtulma olasılığı arasında kesinlikle hiçbir bağlantı yoktur. Ve birisi, Giffords'un durumuna benzer olumlu bir hikâye öne sürebilir yani Gifford ile eşit oranda savaşan ve hızlı biçimde bu savaşı kaybeden birine dair bir hikâye.

Bu fikrin karanlık bir tarafı vardır ki bu, eğer yeterince zorlamaya çalışırsak her türden zorluğun üstesinden gelebiliriz şeklindedir ve eğer başarısız olursak bunun tehlikeli sonucu bu başarısızlığın kendi hatamız olması şeklindedir. Buna, kısmen Oprah Winfrey gibi ünlü kişilerin suç ortaklığı yoluyla (kuşkusuz iyi bir niyetle) popüler hale gelmiş Rhonda Byrne'ın yazdığı *Sır* gibi kitaplar tarafından çoğaltılan duygusuz saçmalıklar örnek olabilir. *Sır*'ın temel fikri, basitçe negatif düşünceler negatif sonuçları getirirken pozitif düşüncenin pozitif şeyleri getireceğini belirten bir "cazibe yasası"nın olduğudur. Fazla söze gerek yok, cazibe yasası diye bir şey yoktur, bu *new-age* metafizik saçmalıktır. Ama bunu geriye döndürmek ve birinin başına gelen "negatif" bir şeyin, o kişi negatif şeyler düşündüğü için meydana geldiği şeklindeki bir sonuca varmak kolaydır ve bu durumda onların başına gelen her ne ise kendi hatalarıdır: kurbanı suçlanmak, yaralanmaya bir de aşağılanmayı eklemektedir. Bunu iyileştirmeyi düşününce, "pozitif" taraf bile kolayca meydana gelen iyi için övülmeyi gerçekten de hak eden kişileri görmezden gelmeye yönelttiğinden dolayı tehlikelidir. Örneğin milletvekili Gifford'un durumu söz konusu olduğunda birisi ilksel hürmetin onu ameliyat eden yetenekli doktora ve sonrasında zor rehabilitasyonu boyunca ona yardım edenlere ödenmesi gerektiğini düşünür.

Sözde pozitif düşünme gücü elbette yeni bir fikir değildir ve *Sır* basitçe bu özel türün madrabazlarının uzun alayının en sonuncudur. Örneğin 19. Yüzyılın başları bize "zihin tedavisi"ni getirdi; aynı yüzyılın sonrasında Yeni Düşünce Hareketine (*New Thought Movement*) sahip olduk ve kadınların göğüs kanseri olma nedeninin cinsel olarak engellenmiş olmaları! olarak düşünüldüğü 1952'de Norman Vincent

Peale tarafından *Pozitif Düşünmenin Gücü* yayınlandı. Sayısız örnekle devam edebilirim; fakat mesele tartışmasız milyonlarca insanın, zihinlerinin madde üzerinde sihirli güçleri olduğunu düşünmek için zamanla kandırıldığıdır; yalnızca parasal değil, fakat yaşamlarını ilgilendiren rasyonel kararlar vermek için etkin güç durumları bakımdan da dolandırıldılar.

Elinizdeki bu kitap saçmalıklardan bıkmış olan ve bilimin ve felsefenin sorunlarımız hakkında söyleyebileceği en iyi şeye ulaşmak isteyen insanlar içindir. Dolayısıyla, istenç gücüne dair bir bilimin gerçekte ne yapabileceğini ve yapamayacağını söyler? İstenç gücünün bilişsel bilimindeki en çarpıcı örneklerden biri anlaşılan bizim onun için eksik sipariş verdiğimizdir (eğer yeniden doldurulabiliyorsa) ki bu, onu gerçekten önemli olan şeylere harcarken cimri olmamız gerektiği anlamına gelir. Örneğin, basit bir deneyde, deneklerden bir yapbozu çözmeleri istendi ve iki gruba bölündüler: ilk gruba çikolatalı kurabiye verildi, diğerlerine ise turp. Kurabiyeleri yiyen grup belirgin biçimde yapbozu turp yiyen gruptan daha iyi çözdü; çünkü istenç gücü için gerekli olan alıştırma nedeniyle – turptan zevk almak – dikkatleri kısmen dağıldı. Benzer şekilde potansiyel bakımdan büyük olacak bir yemek için birisiyle buluşuyorsanız ve ne yiyeceğinizi kontrol etmek istiyorsanız bir şeyler yapmadan doğrudan restorana gitmek istersiniz. Diyelim ki, yakındaki alışveriş merkezinin vitrinlerine bakmadan- çünkü bunu yaparken yeni bir elbise ya da bir çift ayakkabı almamak için- kendinizi tutmak adına istenç gücünüzün bir kısmını harcamış olacaksınız. Sonrasında büyük bir dilim ekmeğe yağ sürmemek için direnmek özellikle zor olacaktır...

Hâlihazırda bir şeklide yetersiz olan istenç gücü kaynaklarımızı tüketmeye meyilli şeylerin listesi uzundur ve ne yazık ki gündelik hayatımızdaki yaygın olaylar olan birçok öğeyi içerir. İştahı kontrol etmek, içmeyi azaltmak (veya bir tane daha içmek), sevişmemek (istediğimiz halde), duygusal cevapları bastırmak (özellikle öfkeyi) ve hatta yukarı-

da bahsedilen yap-boz çözme alıştırması gibi basit testleri yapmamak. Bunun için ilk savunma hattı dikkatli olmak ve herhangi bir zamanda bu gibi ayartmaların (veya başkalarının) birden fazlasına karşı koymak zorunda olmaktan kaçınmaya çalışmaktır. Şans eseri bilişsel bilimciler Aristoteles'in 24 yüzyıl önce sezdiği bir şeyi de keşfettiler (*eudaimonia* ve özellikle *akrasia* üzerine olan 5. Bölümdeki tartışmamıza bakınız). Tıpkı Filozofun önerdiği gibi, "erdem" dikkatli bir pratik meselesidir; dolayısıyla, modern bilimsel araştırma bize istenç gücümüzü geliştirebileceğimizi söyler. Bunu yapma yolu istenç gücüne bir kasmış gibi davranmaktır (bu açık biçimde yalnızca bir analojidir, harfi harfine ele alınmamalıdır!): Kendinizi küçük ayartmalara maruz bırakarak ve başarılı bir şekilde onlara direnerek gücünüzü çalıştırabilirsiniz. Örneğin, arkadaşlarınızla dışarıya yemeğe çıktınız ve onlar tatlı sipariş ettiler. Garsona gülümsediniz ama tatlı yerine kahve veya çay istediniz ve sonrasında sakin bir biçimde içeceğinizi yudumlarken beyninize, masanızda arkadaşlarınız tarafından tüketilen itibarını yitirmiş çikolatalı tatlının görünüşü karşısında ağzınızın çok fazla sulanmamasını iletirsiniz.

İstenç gücünüzü geliştirmek için daha tuhaf yollar da vardır; mesela bedeninizi düzenli olarak çalıştırmak veya kendinizi, basit bir görev için baskın olmayan elinizi kullanmaya zorlamak. Psikolojik bir perspektiften öyle görünüyor ki; istenç gücü kanınızdaki şeker miktarı gibi basit bir şeyden etkilenmektedir. Aslında yalnızca alıştırma yapma etkinliğinin kan şekerini düşürdüğüne dair kan şekeri seviyenizdeki hızlı bir desteği vurgulayan kanıtlar vardır – mesela testten önce bir kurabiye yemek – muhtemelen bunlar size istediğiniz üstünlüğü verecektir. Şüphesiz bu özel stratejideki sorun, kompleks karbonhidratların kendilerinde bağımlılık yapıcı ve özellikle uzun vadede sağlık için iyi olmamalarıdır ki sonrasında bu, özel bağımlılıkla savaşmak için istenç gücünüze bel bağlamak zorunda kalacağınız anlamına gelir. Hayatın adil olacağını kim söyledi?

Üstelik birisi dinsel rotada ilerleyebilir. Michael McCullough ve Brian Willoughby tarafından Miami Üniversitesi'nde yürütülen araştırma bağlamında içsel dinsellik denen şey (dışsal çeşitliliğe karşıt olarak, yani yalnızca komşularını etkilemek için kiliseye giden insanlar) kişinin kendine hâkim olmakla meşgul olma yeteneği için iyi bir yordayıcıdır. Bu, kaç tane modern dinin – özellikle tektanrıcı Yahudi- Hıristiyan-İslamcı gelenekler – ayartmanın üstesinden gelmek için istenç gücünün çalıştırılması fikri üzerine inşa edildiği düşünülürse gerçekte şaşırtıcı olmamalı. Şüphesiz dinsel pratiklerle meşgul olmanın, birinin istenç gücünü geliştirip geliştirmediğini veya dinsel ritüellerden etkilenen ve onları devam ettirenin ne türden bir insan olduğunu söylemek zordur. Psikolojik araştırmalar dindar olan yetişkin ve de çocukların eylemlerinde daha itidalli olma yeteneğine sahip olduklarını gösterir ve nörobiyolojik veriler öz –denetimde merkezi olan beyindeki benzer bölgenin aynı zamanda dua sırasında etkin hale geldiğini de gösterir. Buna rağmen yine de nedenselliğin yönünü tespit etmek zordur.

Gariptir ki bariz bir biçimde dindar olmanın aksine "spritüel" olmak yeterli değildir. Kendilerini "dindar değil ama spritüel" olarak kabul eden insanlar (şu anda birçok sanal tanışma sitesinde bulunan standart bir ifade olarak) istenç güçlerini çalıştırmakta geri kalanımızdan daha iyi değiller. Bu da dinsel deneyimin kendisinde veya dinsel bir cemaat tarafından sağlanan sosyal bir düzende bir şeylerin bulunduğunu, yani tesirli olduğunu ima eder. Yine de, aramızdaki seküler insanlar için her şey kaybedilmiş değildir. Yukarıda bahsedilen Miami Üniversitesi'ndeki aynı araştırmacılar dindar olmayan insanların dua etmenin seküler karşılığıyla, yani meditasyonla ve kiliselerin seküler benzerleriyle ki böylesi organizasyonlar sosyal bir nedene adanmışlardır, meşgul olmak yoluyla aynı faydaları elde edebileceğini düşünürler. Veya basitçe spor salonu üyeliğinize sahip çıkarsınız ve çoğunlukla diğer elinizle yazarsınız.

Yukarıdaki tartışmanın tamamı, bizim gerçekte herhangi bir bilinçli "istence" sahip olduğumuz şeklindeki temel bir fikri esas almaktadır. Bu kavrayış şüphesiz aşırı derecede sağduyuluyken hem bilim hem de felsefe, sağduyumuzu mahvetme alışkanlığına sahiptir ve elbette özgür istenç kavramının tam da kendisi nörobilimin son zamanlardaki katkıları yoluyla yalnızca daha da şaşırtıcı hale getirilen tartışmanın kalıcı konularından biridir. Bilim tarafındaki temel öğelerle başlayalım. Karar verme sürecimizde içerilen beynin önemli bölgelerinden birisi, *parietal* kortekstir. Bunu nasıl biliyoruz? Nörobilimcilerin bazen deneylerini şeytani bir yolla yapmaları nedeniyle. Aslında *parietal* korteksi düşük seviyeli elektrik dalgalarıyla stimüle edebiliriz ve bunu yaptığımızda, denekler belli bir eylemle meşgul olmaktan aldıkları zevki ifade ederler – diyelim ki dillerini yuvarlarlar. Şimdi, elektrik *stimülasyon*un hız göstergesini yükseltin, denek gerçekten de dilini yuvarlar! Deneyi yapan, bireyin içsel motivasyonu yüzünden değil de dışarıdan yüklenen elektriksel uyarıcı nedeniyle yapmayı istemediğini hissettiği bir eylemi tetikleyerek deneğin istencini özellikle uzaktan ele geçirmeyi başarmıştır.

Eğer bu sizin için yeterince tuhaf değilse, insanların bir eyleme "sahip olduklarını" düşünmelerine neden olanın ne olduğunu da belirleyebiliriz. Diyelim ki, dilimi yuvarlamaya karar veren gerçekten de ben miyim? Beynimizin bununla uğraşma yolu, *parietal* korteksin hareketlerimizin gerçekten de başladığı yer olan *premotor* kortekse sinyal gönderme yeteneğidir. *Premotor korteks*, *parietal* bölgeye hareketin gerçekten de yerine getirildiğine dair geri sinyal gönderdiği anda hareketin aslında yalnızca bize ait olduğunu hissederiz. Bu düzeneğin yalnızca mevcut eylemle uğraştığını ve geniş bir kısmın bu eylemle etkin biçimde meşgul olmaktan duyduğumuz arzu kadar meydana geldiğinde eylemin kendisine sahip olduğumuza dair hissi fark edin. Öznel özgür istenç duygumuz bu bileşenlerde mevcuttur ve eğer beyindeki ilgili bölgeler herhangi bir yerlerinden zedelenirse istencimiz

bozulabilir.

Ama bu özgür istenç, bilinçli otonom kararlar vermek adına gerçek bir yetenek midir veya bundan ziyade, ne olduğunun farkına bile varmamızdan önce bilinçaltı bir düzeyde verilen kararlarla birlikte beynin iş yaptığı yapay bir yol mudur? İkinci olasılık şu anda klasik olan, 1970'lerde California Üniversitesi'nde Benjamin Libet ve meslektaşları tarafından yürütülmüş ve o zamandan beri defalarca tekrarlanan ve onaylanan bir deney yoluyla açığa çıkarılmıştır. Libet'in ne yaptığını tam anlamıyla anlamak, tartışmamız için bu deneylerin uygunluğunu görmek adına önemlidir. Deneklerinden verili zaman süreci içerisinde diledikleri kadar sayıda olmak üzere basit bir eylemi gerçekleştirmelerini ister, düğmeye basmak gibi. Onlara düğmeye basma "dürtü"sünü – yani yaklaşık olarak, onu yapmayı istediklerinin bilincinde oldukları zamanı – hissettikleri tam zamanı not etmelerini de ister.

Libet daha sonra deneğin düğmeye basma kararını verdiğinin bilincinde olduğu an ile düğmeye gerçekten basılan an arasındaki aralığı ölçer. Ertelenen zaman, ortalama, 200 milisaniyedir (Libet deneklerin yaklaşık olarak 50 milisaniyelik kabul edilebilir bir hata payıyla kararlarının farkındalığına ait süreyi bildirdiklerini göstermiştir). Şu ana kadar olağanüstü olan bir şey yok: bir eylem hakkında karar verdiniz ve beyniniz için, kararı kaslarınıza bildirmesi böylece de eylemin gerçekten yerine getirilmesini sağlaması yaklaşık olarak 200 milisaniye aldı. Ama işte tuhaf kısım: Libet ve meslektaşları aynı zamanda – bir *elektroensefalogram (EEG)* yoluyla – ikincil motor korteksin ne zaman eylemeye dair kararla ilintili bir etkinlik kaydettiğini de ölçmüşlerdir. İkincil motor korteks beyindeki, sonuçta kasların kasılmasına sebep olan başlangıçtaki mesajı veren bölgedir. Herkesin ilgisine, araştırmacılar denekler bilinçli kararı verdiklerini söylemeden 300 milisaniye önce ikincil motor kortekste etkinlik ölçmüşlerdir! Gerçekten de, daha yakın zamandaki deneyler *parietal* ve *prefrontal* kortekslerdeki etkinliğin başlangıcıyla deneklerin bilinçli kararlarını verdiklerini dü-

şündükleri an arasında 7 saniyelik bir gecikme olabileceğini gösterir. Sade bir şekilde söylersek, sözde bilinçli "karar"ın aslında sonradan akla gelen bir şey, halihazırda bir kaç saniye önce beyninizin bilinçaltı bir düzeyinde verilmiş olan gerçek karar, basit bir farkındalık haliymiş gibi görünür!

Şimdi Libet'in kanıtı, bizim kendi (zihinsel) gemimizin kaptanı olduğumuza dair savunulan sezgisel - ve güçlü bir biçimde duygusal- fikri neredeyse yalayıp yutmaz mı? Tam anlamıyla değil. Her şeyden önce Libet'in kendisi çalışmasını bu şekilde yorumlamamıştır. Bilinçli istencin tam anlamıyla düğmeye basma (veya herhangi başka bir şey yapma) fikrine neden olmazken yine de motor korteks sinyal verdikten sonra onu "veto edebileceğini" önermiştir. Şüphesiz bu bizim eylem üzerindeki veto etme gücümüzün 150 milisaniyeden, *spinal* motor nöronların etkin hale getirildiği ve gerçekten de eylemi başlattığı bir süreden, daha az bir sürede yerine getirildiği anlamına gelir. Libet eylemde bu veto etme gücünün tüm deneyimine sahip olduğumuzu ve bunun kendinde bilinçli bir istence yetecek kadar yer ayırdığını düşünmektedir.

Buna rağmen felsefeci Adina Roskies ve diğerleri bundan daha da öteye giderler. İlginç ve hatta bir biçimde rahatsız edici olsalar bile Libet'in deneylerinin bilinçli istencin oldukça dar ve yapay bir biçimde sınırlandırılmış bir görünüşüyle ilgilendiğine dikkat çekerler. Örneğin deneydeki deneklerin, bizim normalde düşünüp taşınmayla ilişkilendirdiğimize benzer herhangi bir şeyi yapmaları istenmemiştir; yani seçeneklerin ve bir eylem dizisinin veya bir başkasının peşinden gitme nedenlerinin belirgin bir düzenlemesi. Bir anlamda birisi gerçekten de deneklere basitçe düğmeye basma isteğini hissettiklerinde bunu bildirmeleri söylendiğinden Libet'in deneyinin hiçbir biçimde bilinçli istence işaret etmediğini ifade edebilir. Libet'in ölçtüğü şeyin, basitçe bilinçaltındaki bir isteğin farkındalığımızla ilgili olduğu zaman olması tamamıyla mümkündür. Eğer olan buysa; bu durumda, ikincil motor

korteksteki etkinliğin bilinçli bir biçimde neler olduğunu bilmemizden önce ölçülebilmesi hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Birinin, diyelim ki, gerçekten de bir engel olduğunun ve bir kaçınma manevrasıyla meşgul olduğunun farkına varmasından önce bir engelden kaçınmak için hızlıca hareket etmesinden hiçbir farkı yoktur (bu türden diğer örnekleri sonraki bölümdeki zombi davranışında göreceğiz).

Filozofların uzun bir süre boyunca nasıl çalıştığı hakkında bir uzlaşıya varmaksızın özgür istenç hakkında konuşuyor olmaları kesinlikle var olan bir durumdur. Buna karşın felsefenin amacının empirik sorulara cevap vermek olmadığını, bundan ziyade, düşünmemizi açık kılmak olduğunu hatırlamamız gerekir (bunun için bilime sahibiz ve bunu başarmak adına mükemmel bir iş çıkarıyor). Felsefi bir inceleme bize biraz da olsa yardım eder mi diye bakalım. David Hume bilinen bir biçimde özgür istenci, "istencin belirlenimine göre eyleme ya da eylememe gücü" olarak tanımlar; yani özgür istenç göz önünde bulunan arzulara göre eyleme yetisidir veya Timothy O'Connor'un ortaya koyduğu gibi "bazı arzuları yerine getirmenin bir aracı olarak bir eylem dizisi seçme yetisidir".

Özgür istence dair felsefi tartışmalarla yüzleşme sorunu determinizmin meselesidir. Basitçe ortaya koyarsak, soru şudur: Eğer evrende meydana gelen her şey nedensel zorunlu bağıntıların (örneğin fiziğin yasaları) bir sonucuysa bu durumda kişi, hem dışsal (çevre) hem de içsel (genetik yapı) etkilerden bağımsız biçimde bir karar verme mekanizması olacak "özgür" bir istence nasıl sahip olabilir? Bu meselenin özsel olarak üç cevabı vardır ki filozofları bağdaşırcı/kompatibilist (*compatibilist*), "libertaryan" uyumcular ve determinist uyumcular olarak böler. (Burada geçen "libertaryan" kelimesinin Amerikan siyaseti bağlamında sahip olduğu anlamla hiçbir işinin olmadığını ekleyelim.)

Daha spesifik bir biçimde; bağdaşırcılar evrenin deterministik olduğunu; fakat bunun kendinde özgür istenci dışlamadığını düşünürler. Libertaryan bağdaşırcılar evrenin belirlenmiş olmadığını; zaten böyle olursa özgür istencin dışlanacağını düşünürler. Şimdi evrenin belirlenmiş mi belirlenmemiş mi olduğu bilimin cevaplayacağı bir sorudur; çünkü o doğası bakımından empiriktir ve bilim bu noktada bize oldukça açık bir cevap verir gibi görünür; her ne kadar ne yazık ki tartışmaya yardımcı olan bir cevap olmasa da. Eğer kuantum mekaniğinin (şu ana kadar önerilen fizik teorilerinin en kesini) en güncel yorumları doğruysa bu durumda evren belirlenmiş değildir; çünkü kuantum düzeyinde aslında rastgele olaylar (yani nedensiz ve tamamen öngörülemeyen) bulunmaktadır. Birçok nörobiyolog ve felsefecilerin bazıları, kuantum mekaniğinin özgür istenç meselesine bilimsel bir cevap sağladığını iddia etmek adına bunu değerlendirdiler. Ne yazık ki; bu bir bakıma ayaklık üzerinde yürüme saçmalığıdır. Kuantuma dayalı olaylar makul bir biçimde beynin kimyasal ve elektriksel süreçlerinin cereyan ettiği daha makroskopik düzeylerde aniden ortaya çıksa ve bu şekilde ne yaptığımız etkiliyor olsa da söz konusu olan "rastgele" istence dair bir örnektir, özgür istenç örneği değil. Hiç kimse seçim özgürlüğünü rastgele karar vermeyle ilişkilendirmez, sanki beyinlerimiz rulet makinesinin seçtiği eylem dizisi her ne ise onunla uyumlu olan bir çarkın rastgele döndürüldüğü bir yermiş gibi. Hayır, bağdaştırıcı olan ve olmayan tartışma hakkında düşünmek için başka bir yola ihtiyacımız var.

Libertaryan bağdaştırıcıların tipik bir örneği, "özgürlüğüm için, özgürlüğün kendisinden başka hiçbir sınır bulunamaz veya eğer tercih ederseniz, özgür olmaktan kesilmek için özgür değiliz" diyen Fransız varoluşçu filozof Jean Paul Sartre'dır. Belli bir dereceye kadar her ne kadar varoluşçuluğa sempati duysam da (radikal özgürlük doktrini ve kişinin yaşamı için birbirini izleyen sorumluluk fikri sarhoş edecek biçimde yetki vericidir), bu basit bir biçimde olmaz. Özgürlüğümüz için, hem içinde büyüdüğümüz ve yaşadığımız çevre (kültürel olduğu ka-

dar fiziksel) hem de genetik özyapımız nedeniyle bol miktarda sınır vardır. Örneğin, bedenlerimizin kimyasal mekanizmasına ait ilineklerin karakterimizi ve davranışımızı etkilediği ve ne yapacağımıza dair fiziksel sınırlar ortaya koyduğuna dair biyolojiden ve bilişsel bilimlerden gelen oldukça açık kanıtlar vardır. Mesela klinik açıdan depresif bir kişi, depresif olmamanın kısıtlamaları olmaksızın güç bela "seçim yapabilir" ve yaşamını karakterize eden eylemler ve kararlar her ne ise onlardan yalnızca kısmen sorumlu olacaktır. Gerçekten de varoluşçuluk, *Sır* ve "pozitif düşünme"nin diğer formlarıyla ilişkili olarak gördüğümüz kurbanı cezalandırmaya benzer zararlı zihniyeti tehlikeye atmakla oldukça yakından boy ölçüşür.

İkinci tür bağdaştırıcılık evreni deterministik olarak kabul eder ve özgür istencin olanağını reddeder. Onun belli belirsiz daha zayıf versiyonu, yukarıda bahsettiğim kuantum boşluğunu hesaba katar fakat – hakikaten rastgele olan eylemleri koruyarak – her şeyin fiziksel bir nedeni olduğu bir evrenin görünüşüyle ilgili bilgi veren bir bilimin basitçe özgür istencin herhangi anlamlı bir duyumuyla uzlaştırılabilir olmayacağını muhafaza eder. Bunu örneğin, bu kitabı yazmanın gerçekte benim seçimim olmadığı, şu ana kadar yaşamım boyunca başıma gelen her şeyin kaçınılmaz sonucu olduğu izler. Şüphesiz aynı şey sizin onu okuma kararınız için veya yapmaya "karar verdiğimiz" büyük şeylerden (bir kariyer seçmek, evlenmek) en küçük şeylere (buzdolabından bir bira almak için ayağa kalkmak) kadar geçerlidir. Bu türden bağdaştırıcılığın bariz sonucu, ahlaki sorumluluğun herhangi bir anlamlı nosyonunun hatta herhangi türden bir sorumluluğun dışarıda kalacağıdır. Eğer "siz" gerçekten de yaptığınız şeyi yapmak adına bir seçime sahip değilseniz bu durumda ne suçlanabilirsiniz (birinin öldürülmesinden) ne de layıkıyla övülürsünüz (eşinize sadık olmaktan).

Bu karamsar görüş, dünyanın sahip olduğu bütünüyle güçlü anlam dâhilinde gerçekten bizim olan kararlar verdiğimize dair bütünüyle güçlü sezgilerimize karşıt işler. Fakat şüphesiz tarih, sağduyunun

camdan dışarı uçtuğu örneklerle doludur – dünyanın düz ve evrenin merkezinde olduğuna dair evrensel olarak kabul edilen eski zamanlardaki fikri düşünün. Yine de bağdaştırıcı için bir sorun vardır: eğer birisi yüzeyi kazırsa bağdaştırıcının "özgür" istençle muhtemelen neyi kastettiği artan bir oranda belirsiz hale gelecektir. Eğer özgür, "nedensiz" yani herhangi fiziksel bir fenomenle veya psikolojik bir süreçle bağlantısız olma anlamına geliyorsa bu durumda kavram, felsefede meydana gelebilecek en kötü şeyle karşılaşmayı göze alır: tutarsızlık (*incoherence*). Eğer özgür, rastgele anlamına gelmiyorsa ve yine de dışsal ve içsel nedenlerden etkilenmemiş olma anlamına geliyorsa, bir bağdaştırıcının özgür istençten bahsederken ne demek istediğini anlamlandırmak tam anlamıyla zordur. Tam olarak böylesi bir büyüsel özellik nereden gelmektedir ve nasıl işleyecektir?

Bu bizi, benim kişisel olarak favorim olan kurnaz bir okurun hâlihazırda hayal ettiği şeye yöneltir: bağdaştırıcılık. Bağdaştırıcı eylemlerimizin bir nedeni olması gerektiği ve onların fiziksel, biyolojik ve psikolojik kısıtlamalar tarafından sınırlandığı veya yönlendirildiği bilgisini verir. Aynı zamanda bunun özgür istenç türü olduğunu da iddia eder, Daniel Dennett'in ifade ettiği haliyle "istemeye değer". Burada ne sihirli bir el sallama ne de insan olmanın gerçekliğinin basit varoluşçuluk- benzeri bir reddedişi olamayacak özgür bir istence başvurmaz. Neredeyse basit bir şekilde, özgür istenç bu anlamda bilgiyi göz önünde bulundurma (ispatı mümkün), onu arzularımıza karşıt olarak dengeleme ve bizim için uygun olan birçok eylem dizisinden belli birini ele alma yeteneğimizdir. Şüphesiz arzularımız kendilerinde bizim yetiştirilme tarzımızın, genetik yapımızın ve yaşamdaki deneyimlerimizin sonuçlarıdır. Başka türlüsü nasıl olabilir ki? Ve şüphesiz bizim akıl yürütme şeklimiz tüm bu şeylerin bir sonucudur da. Tekrardan, eğer böyle olmasaydı ne anlama gelecekti? Dolayısıyla, bağdaştırıcılık yol açtığı her şeyle birlikte, bizim belli türden biyolojik bir varlık olduğumuza dair inkâr edilemez gerçeğin farkındadır. Buna bağlı ola-

rak da fikirlerimize sahip olduğumuz ve böylece – sınırlar dâhilinde – onlardan sorumlu tutulmamız veya onlar için övülmemiz arasındaki uzlaşma olarak da kabul edilmektedir.

Bilime geri dönelim. Bu kitapta tartıştığımız diğer birçok alanda olduğu gibi, özgür istenç hakkındaki tartışmalar bilim ve felsefenin her ikisinin de anlayışımıza katkı sağlayacağına dair mükemmel örnekler olacaklar. Felsefe kavramsal meseleleri çözümlemeye yardım eder; bilim (eğer mümkünse) empirik meseleleri düzenler. Buna rağmen bilimin düzenleyemediği bazı şeyler de vardır, bazı bilim insanlarının buna karşıt olan yanıltıcı beyanlarına rağmen. Örneğin, özgür istenç meselesini ilgilendiren nörobiyolojik makalelerde yinelenen bir tartışma, determinizm fikrinin prensipte beyin sinyallerinin belli bir sınıfının açıkça rastgele olan bir motif izleyip izlemediğinin kontrol edilmesi yoluyla teste tabi tutulması şeklindedir. Bu kavramsal olarak birçok düzeyde kafa karıştırıcıdır. Her şeyden önce, herhangi bir veri dizisi onu üreten nedensel mekanizmayı gerçekten keşfedene kadar rastgeleymiş gibi görünebilir – yani "rastlantısallık" çoğunlukla verili bir fenomen hakkındaki cehaletimizi basitçe nasıl etiketlendirdiğimizdir. İkinci olarak, yukarıda açıkladığım gibi, bazı beyinsel olayların hakikaten rastgele olduğuna dair mantıklı bir şüphenin ötesini gösterebilsek bile bu bize kelimenin herhangi önemli bir anlamı dâhilinde özgür istenci kazandırmaz. Dolayısıyla, nörobiyolojinin kesinlikle bu mesele hakkında söyleyeceği çok şey varsa bile, yapamayacağı bir şey bağdaştırıcı olanlarla olmayanlar arasındaki tartışmayı karara bağlamaktır.

Nörobiyoloji ve özgür istenç tartışmalarındaki başka bir yaygın hata şudur: eğer bilim bize fenomenin mekanik bir kabulünü verebiliyorsa bu durumda bilim, özgür istencin gerçekten var olmadığını ciddi anlamda sergilemiş de olacaktır – her şey sinirsel patikalarla ilgilidir. Tekrardan, bu bir filozofta saçma bir iddia olarak etki bırakır. Şüphesiz özgür istenç, her ne kadar tasarlanmış olsa da, belli türden sinirsel

bir temele sahip olmak zorundadır. Sihirden bahsetmiyor olduğumuz sürece, insanların hissettiği ve düşündüğü her şey öyle ya da böyle beyinlerinde yerleşmiş hale gelecektir. Beyin yok, duygu veya düşünme yok. Dolayısıyla X fenomeni için bir mekanizma sağlamak hiçbir biçimde bize X'in belli türden bir illüzyon olduğunu söylemez, basitçe X'in nasıl insani deneyimin bir parçası olacağını söyler; çünkü insanlar bir deneyime sahip olmak için fiziksel bir dayanağa gereksinimi olan biyolojik organizmalardır.

Aynı zamanda nörobiyolojik olarak araştırılabilecek birçok özgür istenç kavranımının var olduğu ortaya çıkar. Özel olarak, nörobiyologlar aralarından en azından beş olasılığı ayırt ederler: 1) motor etkinliğin başlatıcısı olarak özgür istenç, Libet'in deneyindeki şekliyle; 2) "yönetici kontrol", bilinçsiz kararlarımız üzerinde yine de veto hakkımız olduğuna dair Libet'in düşüncesi; 3) sahiplik duygusu olarak, kendine ait nörolojik bir temeli olduğunu gördük; 4) niyet olarak, filozofların düşünüp taşınmayla eylem arasındaki temsili aşama olarak düşündüğü şekliyle ve son olarak 5) karar verme olarak, nesnesine bağlı olarak gerçekte saatler veya günler alan uzun bir süreç olabilecek şekliyle. Bu durum tamamen gerçek olan olasılığı yansıtabilir; yani "özgür istencin" hiç de bilimsel bir fenomen olmadığı, fakat beynin yaptığı bir dizi benzeşmeyen şeye uyguladığımız kapsamlı bir etiket olduğu. Dolayısıyla; felsefi açık kılmayla bilimsel araştırma arasındaki etkileşim devam eder...



10. Bölüm:
Her Neyse: Bütün Bunların Sorumlusu Kim? İçinizdeki Zombi

"Akıl yalnızca tutkuların kölesidir
ve öyle olmak zorundadır ve asla onlara hizmet etmekten
ve uymaktan başka herhangi bir görevi varmış gibi davranamaz."
David Hume

Evden çıkmak üzeresiniz; fakat kapıyı açmadan önce şemsiye alıp almamanız gerektiğini düşünüyorsunuz. Bunu yapmanın mükemmelen rasyonel bir yolu var: En uygun bilgiye dayanarak yağmur ihtimalini değerlendirmek. Örneğin, dışarıda koyu bulutlar fark ettiğinizi ve birazcık araştırmanın (muhtemelen internetten) etraftaki bulutların türünden hareketle size yağmur yağma şansının %90 olduğunu gösterdiğini farz edelim. Yağmur yağmadığı zaman yine de aynı türden bulutların etrafta olma şansının %30 olduğunu da keşfettiniz (bunların bütünleyici olaylar olmadığını, dolayısıyla olasılıklarının %100e varmadığını fark ettiniz). Şemsiye almalı mısınız? Sezgisel cevabınız muhtemelen 'evet' olacaktır ve haklısınızdır. İstatiksel teori, olasılıkların değerlendirmesini yapmanın uygun formel yolunun iki olasılığın oranının logaritmasını almak olduğunu gösterir: log (90/30) = 0.48. Bu sayı sıfırdan büyük olduğundan, sahiden de dışarı çıkarken şemsiyenizi almanız lazım. Olasılıklar tam tersi şekilde olsaydı, log (30/90) =

- 0.48 olacaktı. Bu negatif bir sayı olduğundan, avantajın aslında yağmurdan yana olmadığını söyler; dolayısıyla en iyi bahsiniz şemsiyeyi evde bırakmak olacaktır (siz de ıslanma fobisi olmadığı sürece ki bu durumda yanınızda her zaman bir şemsiye taşımalısınız).

Fakat muhakkak aklıselim hiç kimse şemsiye almak gibi basit bir karar vermeden önce gerçekten de bu türden veya daha karmaşık hesaplamalarla meşgul olmak istemez. Şaşıracaksınız! Montréal Üniversitesi, Fizyoloji Bölümünden Paul Cisek, yakın zamandaki nörobiyolojik bir araştırmadaki ilginç bir bulguyu açıklamak için bir örnek oluşturdu: öyle görünüyor ki beyniniz özellikle bu türden hesaplamalarda uzmanlaşan nöronlara sahiptir, neler olduğunun bilinçli bir biçimde farkında olmamanız dışında. Sanki içinizdeki bir zombi işleyişinizi ve kararlarınızı denetliyormuş gibi ve "siz" (bilinçli *benliğiniz* (self) anlamında) neler olduğunu yalnızca bu gerçekten sonra fark ettiniz.

Cisek'in üzerine yorum yaptığı çalışma, T. Yang ve M.N. Shadlen tarafından 2007 yılında *Nature* dergisinde yayınlandı. Bu çalışma insanlar yerine maymunlar üzerinde yürütülmüştü ve yağmurun yağıp yağmayacağını belirten belirli bulutları gözlemleme olasılığına dair bilginizle tam anlamıyla analojik olan, hayvanların sembolik bilgiyi nasıl yorumladığıyla baş etmesi gerektiği üzerineydi. Maymunlar iki hedefe maruz bırakıldılar (diyelim ki, yeşil ve kırmızı bir hedefe), bunlardan biri ödülle ilişkilendirilmişti. Hayvanlar hangi hedefi seçeceklerini, verili bir ödülün olasılıklı yordayıcısı olan geometrik figürlerin şekillerinde bulunan ipuçlarına dayanacak şekilde tahmin etmek zorundaydılar. Örneğin bir üçgen, kırmızı hedefin doğru olduğu (yani ödülle ilişkilendirilmiş olarak) örneklerin yalnızca %5inde görünmekteydi; fakat durumların %50sinde ödülü getiren yeşil hedefti. Eğer maymunlar filozofların olasılıklı çıkarsama olarak adlandırdıkları şeye yetili olsalardı üçgenlere, yeşil hedeflerin göstergesi olan şeyler gözüyle bakacaklardı. Gerçekte durumun bu olması dışında araştırmacılar daha karmaşık ipuçlarının verildiği durumlarda maymunların sanki

olası oranın logaritması şeklindeki kavramı uyguladıklarını da gösterdiler ki bu logaritma tıpkı bizim yukarıda kapıdan çıkmak üzereyken şemsiye alıp almamaya karar verirken kullandığımız gibidir.

Ama maymunlar logaritmalar hakkında bir şey bilmezler. Olasılıklı çıkarsamanın ardındaki teori şöyle dursun, gerçekte birçok insan logaritmayı bilmez veya anlamaz ise o zaman bu nasıl mümkün olabilir? Çünkü bilinçli farkındalığınız olmaksızın beyin her şeyi sizin için (ve maymun için) yapar. Yang ve Shadlen özel türden nöronların etkinliğiyle (*LIP* adı verilen, *lateral intraparietal bölge*, beynin bu nöronları barındırdığı yer) deney sırasında sağlanan ipuçlarının olası oranının logaritması arasında oldukça sıkı bir korelasyon vardır. Yani, logaritmanın değeri yükseldikçe LIP nöronlarının etkinliği güçlenir, sanki maymunlar beyinlerinin içinde yerleşik çıkarsamalı bir hesap makinesine sahiplermiş gibi ki bu makine onlara eldeki veriyi en etkili biçimde kullanma ve ödülü elde etmemekten çok birden fazla sayıda elde etme izni verir.

Bir yere kadar, hepimiz bir "zombi anının" bir anda veya başka zaman farkına varırız. Hızla gelen bir topa saatte 90 mil hızla vuran bir beyzbol top vurucusunun ona beyzbol sopasını nereden ve ne zaman sallamasını söyleyecek karmaşık bir diferansiyel denklemi çözmek için zamanı yoktur. Ve yine de bilinçli girdiler olmaksızın beyni onun için hesaplamaları yapıyor gözükür. Aslında eğer bilinçlilik, beyzbol oyununa girseydi halihazırda olduğundan daha yavaş bir spor olacaktı çünkü bilinçliliğin bedeni sallama moduna sokması yüzlerce milisaniyeyi alacaktır.

Eskiden Brooklyn köprüsüne yakın bir yerde yaşardım, Brooklyn tarafında. Apartmanıma ulaşmamdan önce çoğunlukla çiftli olan bir trafik ışığını geçmem gerekirdi. Bana göre en uzakta olan ışıklar yayalar için yakın olanlardan önce her zaman yeşil olurdu (neden diye sormayın, bunun köprünün girişindeki çapraşık trafik düzeniyle bir

alakası olmalıydı). Bu, güvenli bir biçimde karşıdan karşıya geçmeden önce ikinci ışığın yeşile dönmesini beklemek zorunda olmam anlamına gelir. Yine de çoğunlukla kendimi bir ayağımı kaldırımın aşağısına sarkıtmış olarak yakalardım; sanki içsel bir oto pilot ilk ışığın yeşil olduğunu görmüş ve otomatik biçimde (gerçi bu durumda hatalı şekilde) yeşili "geç"le eşitlemiştir.

Çoğu kez zamanlamadaki bu hatalı (potansiyel olarak oldukça tehlikeli) kararın bilincine varmışımdır, ayağımı daha ileri gitmekten alıkoyarak ve sakin bir biçimde karşıya geçmeden önce ikinci ışığın da yeşil yanmasını bekleyerek. Bu Libet'in, meşhur 1983 deneyinden (9. Bölüm) yıllar sonra geliştirdiği görüşlerinden birini örnekler: belki de bilincin rolü daima eleme ve karar vermeyle uğraşmak değildir. Çünkü bunu yapmak için çoğu pratik konumda fazlasıyla etkisiz kalacaktır; bundan ziyade bilincin yaptığı şey içteki zombinin etkinliklerini izlemek ve nadiren bir veto uygulamak ya da zombinin hızlı ve bazen kusurlu kararlarını geliştirmek için eylemleri yeniden yönlendirmektir.

O halde bizim oto pilot zombi özellikle iş, beyzbol topuna vurmak ya da yağmurun yağma şansını hesaplamak gibi karmaşık işlemlere gelindiğinde oldukça yararlı olabilir. Sorun şudur ki, karar vermenin bilinçaltı mekanizmaları hakkında ne kadar fazla şey öğrenirsek farkında olmaksızın başkaları tarafından o kadar kolaylıkla manipüle edilebiliriz. Bu fenomenin örnekleriyle, ateşleme (*priming*) denilen, sosyal güvenlik numaranızın ileri hanelerini düşünmenizin sizi verili bir öğeye karşı daha eğilimli yapığını gösteren deneyin hikayesini anlattığım 6. Bölümde karşılaşmıştık veya bir iş görüşmesinin (ya da buluşmanın) çıktısının birinin sıcak veya soğuk içecek taşıyıp taşımadığından etkilendiğini fark etmemizde gördüğümüz örnek (biçimde buluştuğumuz kişi veya görüşmeyi yapan doğrultusundaki görece "soğuk" ve "sıcak" reaksiyon yaratma).

Karar vermelerimizin birçoğunun bilginin bilinçaltı sürecinde yapıldığıyla hatta düşündüğümüz zaman bunu bilinçli bir şekilde yaptığımızla ilgili doğrudan nörobiyolojik kanıt vardır. 2007 Mayıs ayında Bilim (*Science)* dergisinde yayınlanan bir deneyde, bir grup nörobilimci bir video oyunun oyuncularının beyinlerini taramışlardır. Katılımcılardan ekranda bazı para birimlerinin resmini gördüklerinde bir tutacağı sıkmaları istenmiştir, para biriminin değeri yükseldikçe (yani pound veya bir peni) daha sıkı tutacaklar. Deney için ilginç olan numara, bazı resimler bilinçli bir şekilde kaydedilmeye yetecek kadar görünürken diğerleri hızlıca ekranda yanıp sönmekteydi ve yalnızca bilinçaltı düzeyde algılanmaktaydılar. Buna rağmen her iki durumda da denekler tutacağı sıktıklarında beynin aynı bölgesi etkin hale gelmiştir: *ventral pallidus*. Bu şaşırtıcıdır; çünkü evrimsel olarak oldukça antik olan bir beyin bölgesidir ve bilinçli düşünmede içerilmez. İma edilen hem bilinçaltı düzeydeki reaksiyon hem de bilinçli resimlemeye alt-bilinçsel bir şekilde karar verildiğidir. *Prefrontal korteks*, bilinçli düşünmenin meydana çıktığı yer, tam anlamıyla, en son bilendir.

İnsan zihninin birçok bileşeni olduğu fikri, onları bazen karşıtlığa düşüren yarı-bağımsız bir şekilde işleyen bileşenler, şüphesiz hiç de yeni bir şey değildir. 1920 yılında Freud, üç-parçalı zihin anlayışını, id, ego ve süper-ego olarak tanımlanan parçaları sunduğu "Haz İlkesinin Gerisinde" (*Beyond the Pleasure Principle*) başlıklı bir makale yayınladı. Freud için id, duygusal güdülerin yeridir; özellikle, ama, yalnızca olmamak üzere cinsel olanların. Süper-ego, bilinçli ve şekillendirilmiş sosyal normları temsil eder. Ego – eğer dilerseniz bilincimiz denilen şey – diğer ikisi arasındaki aracıdır, dışsal gerçeklik tarafından empoze edilen kısıtlamalara aracılık eder. Freud'un fikirlerinin empirik nörobiyolojik temeli yoktu (ve günümüzdeki araştırmalar, bilinçli ve bilinçsiz aldırış etme arasındaki ilişkinin daha karmaşık bir resmini gösterir) ama bunun yerine şaşırtıcı bir biçimde felsefede köklenmiştir.

Belki de zihne ait çoğul etkileşim halindeki kısımlar yoluyla ortaya konan en antik teori Platon'un *Phaidon* ve *Devlet* diyaloglarında sunduğu şekliyle "ruh" kavramıdır. İki diyalog aslında teorinin iki versiyonunu sunar; ama ben kısaca *Devlet*'te açık seçik ifade edilmiş olanı tartışacağım; çünkü bu daha olgun bir versiyondur ve tartışmamız için uygun olandır. Platon'un *Devlet*'teki amacı, adının önerdiği gibi, gerçekte insan zihninin nasıl çalıştığını incelemek değildir; fakat bundan ziyade ideal bir devleti nasıl kuracağımız sorusunun peşinden gitmektir. Yine de bir noktada Grek filozof devlet ile bireysel insan arasında, adil bir devletin tamamlayıcı parçalarının uyumlu dengesi yoluyla mümkün olduğunu; tıpkı mutlu bir insanın ruhunun bileşenleri arasındaki dengenin sonucu olması gibi, bir paralellik çizer. Böylece bir devleti adil yapanın ne olduğuna dair sonuçlar çıkarmak için dengeli bir ruh için ne yapılması gerektiğine dair analizi az çok tuhaf bir fikirdir.

Antik Yunan'da "ruh" kavramı çeşitli ve karmaşıktı ve zorunlu bir biçimde ölümden sonra yaşamak fikrini barındırmazdı (Platon için barındırsa da öğrencisi Aristoteles için bu geçerli değildi). Ama tartışmamızın amaçları adına Platon'un hakkında konuştuğu ruhu bizim (kimi zaman eşit oranda bulanık olan) zihin üzerine olan görüşümüzle kabaca eşitleyebiliriz. Platon için ruh/zihin iştahsal bir kısma, spritüel bir kısma ve rasyonel bir kısma sahipti. İştahsal bileşen, açlık, susuzluk ve cinsellik gibi temel içgüdülerin tatminiyle ilgilidir. Bu anlamda iştahsal ruh doğrudan Freud'un idi ile analojiktir. Spritüel kısım kendini korumayla ilgilenir ve aynı zamanda cesaretin (olumlu tarafta) ve öfke ya da kıskançlığın (olumsuz tarafta) kaynağıdır. Adının ima ettiği gibi rasyonel kısım bilgeliğin ve daha yüksek seviyeden düşünmenin evidir ve hakikat meseleleriyle ilgilenir. Bir tarafta spritüel ve rasyonel kısımlar diğer tarafta Freud'un ego ve süper-egosu arasındaki analoji biraz daha az belirgindir; gerçi paralellik o kadar zoraki olmasa da.

Buna rağmen Platon'un ruh görüşünü ele almanın ilgi çekici olmasının sebebi, onun üç kısımlılıkla ilgili detaylarında bulunmaz; fakat çeşitli bileşenlerin sıklıkla birbirleriyle karşıtlık içinde olması ve aralarında bir önem hiyerarşisinin olduğu fikrinde bulunur. Platon için iyi bir yaşam yalnızca ruhun kısımlarının mütekabiliyetiyle (*equilibrium*) mümkünken bu mütekabiliyet kesinlikle bir demokrasi değildir (ve şaşırtıcı olmayan bir biçimde ne de *Devlet*'te sonuna kadar savunduğu ideal devlettir). Bunun yerine Platon için rasyonel ruh başta bulunmalı ve iştahsal kısmı kontrol altında tutmalı ve bunun içinde spritüel olandan yardım almalıdır. Platon'a ait analoji, siyah bir atın iştahsal ruhu temsil ettiği ve daha soylu olan beyaz at (spritüel ruh) tarafından yandan kuşatılan ve her ikisinin de sürücünün (rasyonel ruh) haşin buyruğu altında olduğu bir at arabası yoluyla yapılmaktadır. Dolayısıyla; bu durumda – eğer çarpıcı bir biçimde sunulursa – dengeli bir insanı meydana getirenin ne olduğuyla ilgili felsefi bir teoriye sahibiz: kişinin yaşamı için bir rehbere benzeyen aklın tutkuları ekip biçtiği bir teoridir. Modern terimlerle, eğer Platon'un teorisine dair yorumumuzu biraz daha esnetirsek, filozof bilinçli düşünmenin, bilinçaltı içgüdüleri kontrol altına alması ve yönlendirmesi gerektiğini ifade edecektir. Buna rağmen ve gördüğümüz üzere; her ne kadar daha yüksek beyinsel işlevleri içimizdeki zombiye karşı veto etme gücü için bir yer varsa bile, diğer anlatımın tam tersine, sürücüye yol gösteren Platon'un atlarıymış gibi görünmeye başlar.

Ayrıca belki bu ilişki şekli hiç de kötü bir şey olmayabilir. Başka etkileyici bir filozof olan David Hume (Platon'dan 20 yüzyıl sonra yazan) kartları tersine çevirir ve yalnızca "akıl tek başına asla istencin herhangi bir eyleminin gerekçesi olamaz" diye iddia etmez. Fakat en bilinen şekliyle "akıl yalnızca tutkuların kölesidir ve öyle olmak zorundadır ve asla onlara uymaktan ve hizmet etmekten başka bir görevi varmış gibi davranmamalıdır" der. Hume irrasyonelliğin hiçbir biçimde savunucusu değildir. Aslında *Aklın Çağı/Akıl Çağı* denilen Aydınlanmanın Fran-

sız felsefecileriyle arkadaştır ve ahlak, politika ve bilim üzerine olan iyi tartışılmış seçkin yazılarıyla hatırlanmaktadır. O halde, Hume'un aklın yalnızca tutkuların kölesi olduğu ve (doğrusu) böyle olması gerektiğini söylemekle kastettiği ne olabilir ki? Hume insan doğasının hevesli bir gözlemcisiydi ve motivasyona sahip olduğumuz için bir şeyler yaptığımızı fark etti; fakat bu motivasyonlar akıldan değil "tutkulardan" geliyordu (yani duygusal güdüler). Benim bunu bilgisayar klavyemde yazdığımı, sandalyemden kalktığımı, buzdolabına gittiğimi, kapısını açtığımı, bir bardak su aldığımı ve içtiğimi varsayın. Bütün bunları aklım bana öyle söylediği için yapmadım, eğer yapmasaydım eninde sonunda susuz kalacağım, konsantrasyonumu kaybedeceğim ve muhtemelen susuzluktan öleceğim için yaptım. Yaptım; çünkü susamıştım yani beynim tarafından kaydedilen ve içsel zombim tarafından eylemem için verilen karar nedeniyle bir susuzluk hissi duydum – bilinçli rasyonel karar vermeye başvurmaya hiç gerek yok.

Hume bu ilkeyi yalnızca yukarıdaki küçük örneğime benzer apaçık örneklere değil, neredeyse insanlar olarak yaptığımız herhangi bir şeyin sonucunu da uygular. Ortaya koyduğu şekliyle: "'parmağımı kaşımamdansa tüm dünyanın yok olmasını tercih etmek akla karşıt değildir. 'Bana tamamıyla yabancı olan bir insanın... en azından tedirginliğini engellemektense kendim için topyekun yıkımı seçmem akla karşıt değildir.' 'daha az iyi olduğunu bildiğimi en iyiye tercih etmem ve ikincisindense ilkinden daha fazla hevesli bir biçimde etkilenmem akla ne kadar da az aykırıdır.'" Her ne kadar Hume'un görüşleri mantığa aykırı olsa ve Platon'da kökenlerini bulan ve günümüzde hala devam eden uzun bir felsefi geleneğe tamamen karşıt bir yönde gitse bile, modern nörobiyoloji aklı, arzularımıza ulaşmak için görevlendirilmiş bir araç, bu arzuları açığa çıkaran temel kaynağı serebral korteksten daha aşağıda bir şey olarak betimlediğinde Hume'u temize çıkarır görünür.

Hume bir adım daha ileriye gitti ve bilinen biçimiyle ahlakın mantıksal bir argüman yoluyla gelmediğini (yeniden, daha önce ve şimdiye dek çoğu filozofun iddia ettiğinin aksine), bundan ziyade bizim duygusal reaksiyonlarımızın bir çıktısı olduğunu ileri sürdü. Bir örneği ele alalım: Günümüzde çoğu insan köleliğin nahoş ve ahlaki açıdan yanlış bir şey olduğunu hisseder ki şüphesiz insanlık tarihi boyunca durum bu değildi. Şimdi, gerçekte birisi rasyonel bir perspektiften köleliğin yanlış olduğunu göstermek için mantıksal bir argüman inşa edebilir. Ama böylesi bir argüman kendilerinde rasyonel temel bakımından savunulması kolay olan belli öncüllere dayanmalıdır. Mesela birisi, başka insanların özgürlüğünü sınırlamanın veya birinin, başkalarının kendisi üzerinde güç uygulamasını istemiyorsa, başkaları üzerinde güç uygulamasının yanlış olduğunu söyleyebilir. Yine de, köleliğin varsayımsal savunucusu kendi mantığı içerisinde böylesi argümanlara karşı koyabilir: Bazı insanların özgürlüklerini sınırlamak rasyoneldir; böylece daha güçlü ve daha müreffeh bir toplum inşa edilebilir veya eğer onlar üzerine empoze etmek için kuvvette sahipsek kendi buyruklarımıza uymaları için onları zorlamamız kabul edilebilirdir. Ve dahası; kölelik lehindeki argümanları ikna edici bulmayabilirsiniz (Kesinlikle bulmamanızı umut ediyorum!) fakat mesele, birinin rasyonel biçimde tartışmanın her iki tarafına da itiraz edebilmesi ve mutlak biçimde ahlaki duygumuzun kölelikle ilgili ne hissettiğimizden, duyguyu belirleyen değil, ayrıntılarına giren argümanların çıkarsanabilir olmasıdır.

Kitapta (4. Bölümde) ahlakın, ilk olarak atalarımızın içgüdülerinde (ve bundan dolayı duygusal reaksiyonlarında) şekillenen evrimsel bir süreçten geldiğiyle karşılaşmıştık ve bu anlamda yalnızca daha sonraları bizim modern insan topluluklarımızın karmaşık pratiklerine doğru gelişmiştir. Açıkça Hume evrim hakkında düşünmemektedir (Darwin'den önce yazmıştır); fakat büyük olasılıkla yine de bu fikirden hoşlanmış olurdu. Gerçekte bilişsel bilim üzerine olan modern araştırmaların bir başka etkileyici örneği felsefi kavramlara ışık tutar

ve Hume bir kez daha onun tarafından aklanmış çıkar. Şubat 2009'da H.A. Chapman, D.A. Kim, J.M. Susskind ve A.K. Anderson tarafından yayınlanan bir çalışma, gerçekte temel insani duygularla bizim daha sofistike ahlaki yargılamamız arasında derin bir bağlantı olduğunu göstererek fiziksel iğrenmeyle ahlaki hoşnutsuzluk arasında şaşırtıcı bir bağlantı bulmuştur. Yazarlar kötü bir tat veya hastalık nedeniyle meydana gelen iğrenmenin ifade edilmesinde içerilen ilksel bir kasın aynı zamanda ahlaki iğrenmeyi deneyimlediğimiz zamanda, örneğin haksızlığa uğrandığında, etkinleştiğini gösterdiler. Bu "oralden morale/ahlaka" denilen hipotez yine de birazcık spekülatiftir; fakat evrimsel teorinin anahtar öngörülerinden biriyle mutabıktır: evrim daha önce var olmuş olan mekanizmaların ve yapıların üzerine inşa edilir ve onları yeni işlevler için "geri dönüştürür". Bu aşamada, birçok memeli için ortak olan *primordial* cevap, keskin yiyeceklerin deneyimi için duyulan iğrenmenin bir reaksiyonudur ki bu yiyecekler çoğunlukla doğada zehirli olarak bulunurlar. İddia, ahlaki reaksiyonların evriminin iğrenmeye dair daha önce var olan "oral" rotayı üyeliğe seçmesi ve biyolojik bakımdan daha tehlikeli olan karmaşık (ve bu yüzden ahlaki olarak mekruh/yasak) davranışların reddedilmesini ifade eden aynı beyin ve kas düzeneğini kullanmak yoluyla çabuklaştığıdır. Bu durumda son adım, iğrenmenin ahlaki bakımdan daha bile "yüksek" seviyelerinin, adaletsiz davranış ve ayırt etme yoluyla elenen şeylerin seviyesi gibi (diyelim ki, finansal bir işlemde paranın üstünün eksik verilmesi), ifadesi için aynı fizyolojik mekanizmayı yeniden seçmek olacaktır.

Bilinçli akıl yürütmeyle duygusal dürtü arasındaki ilişki ki Platon'un rasyonel benliğimiz *(self)* tarafından denetlenmesi gereken ve bunun yerine Hume'un tutkularımız tarafından kontrol edildiği sonucuna vardığı ilişki, insanların patolojik olarak dürtülerine yenik düştükleri durumlarda istenen sonucu vermeyebilir. Amerikalıların yaklaşık olarak %9unun, öyle görünüyor ki, onları yaşamları hakkında muhtemelen

pişman olacakları, gelecekleri için planlamada sorun yaratan veya ilaç ve alkol istismarı gibi yıkıcı davranışlarla meşgul olmayla ilgili alelacele kararlar vermeye yönelten mecburi davranışlarla sorunları vardır.

Nörobiyologlar dürtü-baskılamasının, *dorsal anteriyör singulat* olarak bilinen beynin *prefrontal korteks* bölgesinde yerleştiğini bilmektedirler. Bunu, beynin frenleme sistemi olarak düşünebilirsiniz ve ilginçtir ki ergenliğin sonuna kadar tam anlamıyla olgunlaşmaz – bilim insanların gençlerdeki "risk alma" davranışı olarak adlandırdıkları şeyi açıklama doğrultusunda uzun ömürlü olabilir. İlginç biçimde *dorsal anteriyör singulat*ın işini yapma yeteneğini etkileyen genetik etkiler vardır. Mesela, *MAO-A*yı hatırlarsak, (3. Bölümde) Jim Fallon'un hikâyesini incelerken karşılaştığımız psikopatolojiyle ilişkilendirilen gen... Beynin, (ne kadar aç veya ne kadar sinirli olduğumuzu da içeren), duygu durumumuzu etkileyen bir sinir taşıyıcısı olan *seratonin* seviyesini indirgeyen bir enzim üretir. *MAO-A*nın değişik bir biçimi aşırı dürtüsel davranışla ilişkilendirilmiştir bu da nörobilimcileri deneklere, dürtüsel kararlar verme eğilimlerini ölçen bir video oyunu oynamakla meşgulken "yüksek riskli" ve normal gen versiyonlarına sahip olanlarına beyin taraması uygulamaya yöneltir.

İlgi çekici bir biçimde, MAO-Anın yüksek riskli varyantına sahip olan insanlar aynı zamanda dürtüsel davranışı kontrol altında tutan tam olarak benzer *dorsal anteriyör singulat*ta düşük dereceden etkinlik sergilerler.

Üstelik sorun bütün genlerimiz değildir, bundan çok uzaktır. Dolayısıyla beynin frenlerini boşa almayla yani duygusal dürtülere karşı koyamamak ilgili etkinin tam benzeri dışsal veya çevresel koşullar, stres veya alkol ve uyuşturucu bağımlılığı tarafından da meydana gelebilir ki yalnızca bazıları üzerinde (kısmi) kontrol sağlayabiliriz. Bir sonraki dönemeç bilimsel olarak ilgi çekicidir; fakat onu insanlara yardım etmede daha da zor hale getiren bilim insanlarının "gen-çevre etkileşi-

mi" dedikleri şeyi üreten genetik şeylere birden çok şekilde tesir eden dışsal koşullardır. Tüm bu karmaşadan sonra, şimdiye dek yaşamlarımızdan gerçekten ne kadar sorumlu olduğumuz hakkında bir miktar tevazu kazanmış olmalıyız, en azından bu, "biz"le bilinçli *benimizi* kastetmemize rağmen vardır. O halde; bir sonraki bölümde iş, duygusal yaşamımızın daha anlamlı ve hayati bileşenlerini (aşk) ele almaya geldiğinde, bilinç vs. bilinçdışı bölgede işlerin özellikle düzensiz olduğunu görecek olmamız hiç de şaşırtıcı olmayacaktır.



DÖRDÜNCÜ KISIM

SEVGİ

VE

DOSTLUK/ARKADAŞLIK



11. Bölüm:
Sevginin Enzimleri/Hormonları

"Yer çekimi
insanların birbirlerine âşık olmalarından sorumlu değildir."
Albert Einstein

Platon, Sokrates'ten (!) cinsellikle ilgili tavsiyeler aldığımız, sevginin çeşitli biçimleri üzerine bir karşılıklı konuşmayı içeren *Şölen* adlı eserinde Aşk Tanrısı'nın sürekli bir ihtiyaç içinde olduğunu yazar. Filozoflar ve ebetteki romancılar ile şairler yaşamımızı büyük ölçüde etkileyen bu temel duygu olan aşk konusunda birkaç yüzyıl boyunca yazıp çizmişlerdir. Ancak gerçekte bizim türümüzde aşk evrensel bir durum olduğu ve onun hakkında beynimizdeki hangi yapının bunu mümkün kıldığını sorabileceğimiz bir duygu olduğu için onun evrimsel kökenini merak edebiliriz ki bu da halen çok taze ve hâlihazırda tartışmalı aşk bilimine bir giriş yaptığımıza işaret ediyor.

İnsan nasıl olur da başkalarına deli gibi görünmeden ve ne olup bittiğinin herhangi bir anlamda özünü anlayamadan aşk gibi insana ait karmaşık bir duyguyu bilim insanının mikroskobu altına koyma düşüncesinden zevk alabilir ki? Acemilere bunu göstermek için, kokmuş tişörtleri kullanabiliriz. 1995'te Claus Wedekind ve İsviçre'de Bern Üniversitesi'ndeki ortakları, insanın dişisinin belli kokuları olan erkeğe yönelik açıkça tercihleri olduğunu ileri koydukları ve şu anda *Kraliyet*

Cemiyeti Bildiri Kitapları'nda gayet büyük ünü bulunan bir makale yayınladılar. Araştırmacılar basit bir kurallar dizisi kullandılar. Belli bir sayıdaki erkeğe birkaç gece aynı tişörtü giymelerini söylediler; daha sonra bir grup kadına tişörtleri koklamalarını ve aldıkları kokuyu cinsel çekicilik derecesine göre derecelendirmelerini istediler. Bu iş sanki bir dizi bilim insanı aklını peynir ekmekle yemiş gibi dursa da, bu deneyde bir mantık vardı: Wedekind ve meslektaşları diğer memelilerin (örneğin farenin) olası eşler için kokusal tercihler belirttiğini ve bunun nedeninin bir kişinin taşıdığı kokunun BDUK'de (Büyük Doku Uygunluk Kompleksi) taşıdığı genlerle bir ilgisinin bulunmasından ileri geldiğini biliyorlardı ki bu kompleks bağışıklık tepki sisteminin önemli bir moleküler aracıdır ve vücudumuz bu yolla dışarıdan gelen mikropların saldırılarına karşı kendisini savunabilir-

Dolayısıyla bu İsveçli bilim insanları BDUK moleküler belirteçleri için deneylerinde hem erkekleri hem kadınları derecelendirdiler ve daha sonra kadınların tişört kokusuna dair tercihlerine ilişkin verileri karşılaştırdılar. Sonuçlar hayret uyandırıyordu. İnsanlar fareler gibi hareket ediyor ve insanın dişisi kendilerin farklı BDUK genleri taşıyan erkeklere karşı önemli ölçüde güçlü bir tercih kullanıyordu. Bu evrimsel bir açıdan tamamen mantıklı; çünkü BDUK genleri farklı olan insanlar çiftleştiklerinde yavruları büyük doku uygunluk komplekslerinde daha fazla genetik değişkenler barındırıyorlar ki bu da beraberinde o yavrunun enfeksiyon sonrasında hayatta kalma şansını arttırıyor (bu cephaneliğinizde çok çeşitli savunma silahlarına sahip olmanıza benziyor; dolayısıyla düşman bir silahınızı imha etse bile her zaman için bir başkasını devreye sokabilirisiniz).

Bu evrimsel bir tahminin nasıl (ebeveynler yavrularında bağışıklık tepki yapılarındaki genetik çeşitleri artırmaya çalışmalıdır), hâlihazırda hayvanların (farelerin) yapılarında bulunan, kendimizinki gibi başka türlü karmaşık yapılarda davranışı tahmin etmeye yaradığına dair kafa karıştıran bir örnek. Bir daha birisiyle buluşmaya gittiğinizde müstak-

bel sevgilinizi koklamak için ona olabildiğince yaklaşmanız ve ne gibi bir tepki aldığınızı görmek iyi olacaktır. (Tabi ki, ana amacınızın sağlıklı çocuklara sahip olmak olduğunuzu varsayarak; yok eğer sizi mutlu edecek bir eş arama gibi daha gizemli amaçlar edindiyseniz işler çok daha karmaşık bir hal alır.) Yine de benden size bir uyarı: Wedekind ve meslektaşları kadınların farklı BDUK'leri olan erkekler arasından ayrım yapabilme yetilerinin doğum kontrol hapları kullandıkları zaman ortadan kalktığını buldular. Öyle görünüyor ki, bir şekilde ilacın kadınların enzim dengesini değiştirmesi belli kokuları alma yetisine müdahale ediyor; dolayısıyla da BDUK'ya bağlı bir tercih öne sürmesini olanaksız hale getiriyor. Bu yüzden, yapılabilecek en iyi şey bir buluşmaya kimyasal engelleyiciler (sadece haplar değil, parfümler de) olmadan gitmek gibi görünüyor ve büyük ihtimalle daha sonra birkaç günlüğüne hiç yıkanmamak...

Elbette aşk kokular ve enzimler gibi basit şeylere indirgenemez; her ne kadar BDUK ile ilgili çalışmalar insanlar arasındaki "kimyasal çekim" düşüncesine tamamıyla yeni bir anlam yüklemiş olsa da. Buna bağlı olarak, filozoflar en azından Platon'dan beri, aşk düşüncesini ve onun insan ilişkilerinde ne anlama geldiğini tartışa gelmişlerdir. Antik Yunanlılar üç değişik aşk biçimi saptamışlardır ki bunlar *eros, philia* ve *agape*'dir. *Eros*, tabiki, büyük ölçüde cinsel çekicilikle alakalı olan, bugün bizim erotik aşk dediğimiz şeydir. Sokrates'e göre, *eros* "eksik"ti; çünkü sürekli bir tatminsizliği barındırıyordu ve bir başkasına karşı duyulan arayış ancak geçici olarak tatmin edilebilirdi (her ne kadar bunun neden böyle olduğu ve beynimizin bunu birkaç dakikada nasıl hallettiğine dair daha çok ayrıntı bulunsa da). *Philia* ihtiyaç halinde olduğumuzda ya da diğer insanlarla birlikte olmak istediğimizde ve Aristoteles'e göre ebeveynlere ve çocuklara, ömür boyu arkadaşlarımıza ve fakat aynı zamanda iş sözleşmelerine ve politik işbirliklerine de karşı duyumsadığımız bir aşk çeşididir. Bu son aşk biçimi, *agape*, bir anlamda karşılıksız hissettiğimiz ve yolun sonunun kişisel adamaya

vardığı; örneğin tanrılara (eğer inanıyorsanız) fakat aynı zamanda bir eşe ya da yakın aile bireyine (bu anlamda *philia* kavramıyla çakışan) ve hatta gerçek ya da bilim sevgisi gibi bir düşünceye ya da arayışa karşı duyulan en saf aşk biçimiydi.

Çağdaş filozoflar halen aşkın ne olduğunu tartışıyorlar ve belki kısmen kapsayıcı şekilde, Antiklerin tanımlamalarından ciddi şekilde ayrılan aşk kavramları öne sürmüşlerdir. Çağdaş felsefede aşkın dört şekildeki kavranımı aşkın bir duygu olarak, "güçlü bir ilgi", bir birleşme ve diğer kişiyi önemseme olarak önümüze gelir. Güçlü bir ilgi meselesiyle başlayalım. Aşkı bu şekilde hayal etmenin temel özelliği başkasının iyiliğini, kendimiz ondan bir yarar sağlayacağımız için değil, (belki de fark etmişsinizdir, bu, Antik Yunanlıların *agape* düşüncesini hatırlatıyor) o kişi adına kendimizi hiç düşünmeden düşünmektir. G. Taylor'ın kuru ve resmi ifadeleriyle belirtmek gerekirse:

> Eğer x y'i seviyorsa o halde x bundan bir yarar sağlamak ister ve y'yle birlikte olmak ister vesaire., ve o bunları ister (ya da bunlardan birkaçını) çünkü o, y'nin bazı belirli özellikleri ψ olduğunu ve bunun sonucunda bundan yararlanmasının ve y'yle olmasının buna değdiğini düşünür. Bu isteklerin tatminini bir amaç olarak önüne koyar, başka bir şeye hizmet edecek bir amaç olarak değil.

Pekala, asla düz bir şekilde aşkın felsefesiyle ilgili teknik bir makaleden alıntı yapmayacağıma söz veriyorum, çünkü bu tür bir şey felsefecilere kötü bir ün kazandıran şeylerden birisi. Yine de, Taylor'un söylemek istediği şey diğer kişiyi ("y") karakter özellikleri ("ψ") bize yarar sağlayacağından sevdiğimiz değil, o özelliklerinin kendi başına zaten yeşermeye değer olduklarından diğer kişiyi sevdiğimiz. Yine belirtmek gerekirse, bu anlamda, bu aşk biçimi onlar doğal olarak iyi oldukları için tanrılara adanmış olduğu için, (ve, örneğin, haklı olarak şeytanlar

gibi kötü varlıkları inkar edeceğiniz için) *agape*'den gerçekte çokta uzakta değiliz. Her ne kadar bu kendinden vazgeçilen aşk düşüncesine karşı ortak bir ilgi bulunsa da, burada açıkça unutulan bir şey varmış gibi görünmektedir. Başka bir filozof, H. Frankfurt'un da belirttiği gibi, (düz bir alıntı değil bu!) buradaki düşünce güçlü aşkın ne duygularla ne düşüncelerle ilgili değil, fakat istekle ilgili olduğudur: birisini güçlü şekilde severiz; çünkü bizim onayladığımız şekilde davranışlar ortaya koyar (tanrıyı sevmeyi düşünün, seviliyor; çünkü iyi huyları var ve buna göre hareket ediyor ve aslında kötü davranışlar içerisine girse aslında onu sevme zorunluluğunuz da ortadan kalkar- sizin tanrınızın şu ya da bu şekilde davranıp davranmadığını bilebilmek size kalmış bir şey ki bu konuda daha fazla bir şey söylemeyeceğim).

Eğleneceğimiz bir başka ikinci çağdaş felsefi görüş ise aşkın bir başka insana değer verme olması düşüncesidir. Temel düşünce aşkın bir başkasını kendi içinde değerli bulmaktır ve bunu böyle eyleriz; çünkü o diğer insanın saygınlığı üzerine konumlandırılmış bir takdir vardır. Bu eğer biraz soyut ve gerçek dünyadan kopuk geldiyse, evet, öyle aslında. Fakat aşkın kavramsal değerine destek vererek felsefecilerin ulaşmaya çalışmalarında kilit bir nokta var: bu düşünce bir aşk nesnesinin (yani, bir kişinin) benzer özellikleri olan bir başkasıyla değiş tokuş edilemeyeceği düşüncesidir; çünkü bu her iki insanın saygınlığına zarar verecektir. Yukarıda tartıştığımız "güçlü ilgi" görüşünü bir düşünün: bu görüşte aynı "ilgiyi" (yani sevmeyi) şu an sevdiğinizi onunla aynı özellikleri taşıyan birisine göstermekten sizi alıkoyacak hiçbir şey yoktur. O halde, tanrıları ya da sevgilileri değişebilirsiniz ya da hatta aynı özellikleri ("ψ") taşıdıkları sürece pek çok tanrıyı ve pek çok kişiyi aynı anda sevebilirsiniz. Bazı insanlar buna itiraz etmeyebilirler; fakat diğerleri gerçek aşkın daha kişiye özgü ve değişikliğe daha az açık olması gerektiğini hissedebilir. Eğer ikinci gruptaysanız aşkın değerine ait görüş size daha çok uyacaktır.

Aşka dair üçüncü çağdaş yaklaşım ise, aşkın bir birleşme olduğu yönündedir. Bu görüş aşkın merkezinde birbirinden farklı iki insanın bir üçüncü biçim ortaya koymaları, bir bileşke, her bir kişisel "ben" i aşan bir "biz" oluşumunun bulunması yer alır. Bu "biz" denen oluşum, kimi filozoflarca açıkça simgesel bir biçimde açıklanmışken, kimileri de bu birleşime ilişkin daha önemli bir varlık bilimsel (yani varlığının özüne bağlı bulunan) bir açıklamayı ima ediyor gibidirler; sanki neredeyse bu birleşim kendi başına yeni bir bireymişçesine (aşkın bu "biz"lik durumunun simgesel olmaktan başka bir şey olmasını hayal edemesem de, işte durum ortada). Değer görüşünde olduğu gibi, aşkın bir birleşme olduğuna dair görüş de aşık olmuş olan ya da halihazırda aşık olan insanların kendileriyle bağlantı kurabilecekleri bir şeyi odağa yerleştirmeye çalışıyor: bu birleşimi oluşturan tek tek bireylerdense bir birim olarak gelişen bu çiftin daha önemli olduğu yeni bir öncelikler yaratımı. Fakat burada da bir sorun beliriyor: insanlar hem sosyal hem de diğerlerine nazaran daha bireysel hayvanlardır ve birisi de çıkıp bu aşkın bir birleşme olduğunu savunan görüşün bireysel alanı, hakları ve saygıyı harcamak uğruna bu çifte çok ağırlık verdiğini savunabilir. Hepimizin de bildiği gibi, tam olarak gerçek hayattaki ilişkilerin sorunlarının kökünde bu çift olma durumu ve bireysel ihtiyaçların yarattığı gerginlik yatıyor.

Son olarak, aşkın duygusal yorumuna geliyoruz. Felsefede bir duygu, o duygunun nesnesine dair görüşler ve bu nesneye verilen teşvik edici bir tepkinin bileşkesidir. Örneğin, eğer ben sizden korkuyorsam, bu sizi kendi sağlığıma bir şekilde tehlikeli gördüğüme dair bir düşünce geliştirdiğim anlamına gelir ve belki de aynı zamanda size karşı (ya savunmacı ya da yok edici şekilde) bir tavır almaya hazırlandığım anlamına da gelir. Aşkı bir duygu olarak düşünmek, elbette, felsefeci olmayan birisi için güç bela şaşırtıcı olacaktır; fakat buradaki soru bu olaya dair ne tür bir kavrayışın bu düşünme tarzına neden olabileceği ve aşkı bir duygu olarak kavramsallaştırırsak ne tür olası sorunların

ortaya çıkabileceğidir.

Filozofların aşka dair duygusal kuramların sonucunda elde ettikleri bir şey, bizim aşkı, yalın bir şekilde birinden hoşlanmaktan ayırt etmemizi mümkün kılmalarıdır. Eğer aşk, arkadaşlık ya da hayranlıktan ayrılan daha farklı ve derin bir tür duyguysa; o halde neden bu diğer deneyimlerin açıkça aşka benzemediğini görmeye başlarız. Aşkın bu duygusal yorumunu destekleyen birtakım filozoflara göre, bu farklılığı yaratan en büyük şey biriciğimiz olan kişiyle özel bir metinsel geçmiş paylaşmamızdır: Elbette bu kişinin yaşamın akışı içerisinde nasıl değişeceğinden bağımsız olarak açıkça bir başkasıyla tekrar yaşayamayacağımız ortak olaylara dair anıları ve durumları bir araya getirip duruyoruz. Bu gibi filozoflara göre, bu, neden ilk fırsatta (genellikle) elimizdekini "satmadığımızı" açıklıyor ki bundan dolayıdır ki, daha iyi özellikleri olan birisiyle (bunu " ψ+" olarak adlandırabilirsiniz) "karşılaştığımızda hemen eş değiştirmiyoruz.

Buradaki sorun, elbette, düzenli bir toplumbilimsel gözlem olarak insanlar eşlerini "daha çoka satıyorlar" (ya da aynı seviyede veya "daha aza satıyorlar"). Ve durum kesinlikle odur ki; hem dışsal hem de içsel koşullardan ötürü bu ortak geçmiş insanların birbirlerini terk etmelerinin önüne engel değil. Bir sefer bir ilişki başladı mı insanlar tahmin edilemez şekillerde zaman içerisinde değişirler ve bu değişim iki kişinin bu ilişkinin devamını birbirlerine garanti edemeyeceklerine karar vermeleri için yeterli bir nedene katkıda bulunabilir. Yanı sıra, eğer bu paylaşılan geçmişin insanları bir arada tutan güçlü bir tutkal olduğunu düşünüyorsak, hatırlamamız gerekir ki aynı zamanda arkadaşlar ya da meslektaşlar gibi başka insanlarla da paylaşılan geçmişlerimiz vardır ki yine de bu bizi yeni arkadaşlar edinmekten ya da iş değiştirmekten alıkoyacak yeterli bir neden gibi durmaz.

Açıkça görünüyor ki, o ya da bu şekilde filozoflar tarafından tartışılan aşka dair bu dört temel kuramın kusurları bulunmaktadır. Ve fakat

aynı zamanda hepsi de insan ilişkilerine dair doğru olan bir temele tutunur, belki de felsefi açıdan tatminkâr bir aşk görüşü elde etmeye başlamak için bu görüşlerin akıllı bir bileşkesini garanti ediyor gibilerdir. Ancak bilgi-düşün'ün gözünden böylesi bir zemin belli oranda bilimin bu konuda söylediğini dikkate almadıkça asla gerçekte yeterli olmayacaktır. Ve bugünlerde bilim insanlarının aşkla ilgili ortaya çıkardığı bir şey varsa o da bunun nasıl çok yüzlü ve girift bir biyolojik duygu olduğudur.

Aşk bilimini özetlemenin bir yolu, bunun (çoğunun) aslında enzimlerle, beyinlerimizi nasıl etkilediğiyle ve bunun gerisin geri tavırlarımıza nasıl yansıdığıyla-ki böylelikle bütün bu olgu enzim-beyin bağlantısının evrimsel kökleriyle ilgili mantıklı bir tartışmayla donatılmıştır- ilgili olduğunu söylemektir. Rutgers Üniversitesi'nde bir antropolog olan Helen Fisher, iş yaşamını aşk üzerine yaptığı araştırmalar ve yazılar üzerine kurmuştur (ve çok da uygun bir şekilde kimya.com adı verilen bir buluşma sitesi oluşturup gözünü araştırmalarını uygulamaya geçirerek çıkar elde edebileceği oluşumlara dikmiştir). Fisher ve meslektaşları aşkın üç evresinin olduğunu, bunların belirli sinirsel karşılıklı bağlantılarla (Örneğin, beynin her evrede farklı şekillerde uyarıldığı farklı bölümleri vardır) şekillendiğini, bunların değişik dizilişlerle hareket eden farklı enzimler tarafından düzenlendiğini ve primatlar ile diğer memelilerle bu temel süreçleri paylaştığımızı düşünüyorlar (en azından memelilerin azınlık bir kesimiyle- yaklaşık olarak bu türlerin %3'ü kadarıyla ki bunlar da aslında yavrularını büyütmek için düzenli ilişkiler kurarlar).

Bu üç evrenin kendileri, hayatı boyunca aşık olmuş herkese tanıdık gelecektir: Önce bir sevdalanmayla (cinsel ilgiyle harekete geçirilen) başlarız, romantik aşkla devam eder ve – işler seyirinde giderse- uzun dönem ilişkilere yelken açarız (bazen, elbette, birkaç yıl sonra bu döngü başka bir eşle yeniden başlar).

İlginç olan şey şu ki; Fisher ve diğerleri bu her bir evrenin sadece dışsal gözlemlerle, toplumsal olarak kalıplaşmış davranışlarla tanımlanamayacağını ve fakat insan beyninin belli bölgelerine nüfuz eden enzimlerdeki belirli değişimlerin buna eşlik ettiğini ortaya koyabildiler. Daha sonraki atıflar için buyurun size enzimsel aşka dair kullanışlı bir yol gösterici:

Evre	Enzim Göstergesi
Sevdalanma	Yüksek androjen düzeyleri, özellikle testesteron
Romantik Aşk	Yüksek dopamin, düşük serotonin
Bağlılık	Yüksek oksitosin ve vasopressin

Sevdalanma evresiyle başlamak gerekirse, hatırlamamız gerekir ki; her ne kadar genellikle testesteron erkek avcıyla ilişkilendirilse de, erkekte ve kadında benzer etkileri gösterecek şekilde, en azından cinsel dürtü bağlamında, ikisinde de bulunur. Elbette bu evre evrimsel terimlerle açıklamak için gayet net: bilim yazarı Richard Dawkins'in de bir zamanlar tamı tamına belirttiği üzere, her ne kadar bu düşünce rahatsız edici olabilse de, geçmişteki soydaşlarınızdan her bir tanesi en azından bir kere cinsel ilişki kurdu, yoksa siz olmazdınız. Cinsellik dürtüsü, elbette, daha geniş düzeyde ifade edilmeye yatkındır ki bu da cinsel olarak çekici bulduğumuz ve kabul edilebilir toplumsal şartlar altında cinsel ilişkiye gireceğimiz bir çok insan olduğu anlamına geliyor.

Yine de, çarçabuk (ne kadar çabuk olacağı elbette ki hem bireysel özelliklere hem de toplumsal döneme göre değişir) eğer koşullar doğruysa olay romantik aşka doğru ilerler. Bu sonuncusu asla mı asla Victoria dönemindekilerin ve Fisher'ın kendi kitabının, *Neden Âşık Oluruz: Romantik Aşk'ın Doğası ve Kimyası*, bir buluşu değildi. Bu kitap bu durumun kültürel arası olduğunu ve onun yazılı insan tarihinin başın-

dan itibaren kayıt altına alındığını göstermeyi amaçlayan edebi alıntılarla harmanlanmış. (En çok sevdiğim kültürel gönderme açıkça kırsal kesimde yaşayan yerli Nepalli'lerin bir sözünden geliyor: "Penis girdi ve aşk doğdu" anlamına gelen "Naso paya, maya pasyo,"). Romantik aşkı deneyimleyenlerimiz bunun insanda tuhaf bir evre olduğunu söyleyeceklerdir: Bir kişi gerçek anlamda aşkının nesnesiyle kafayı bozar, onun yüzünden uykuları kaçar, sadece ve sadece her zaman onunla birlikte olmak ister. Bu, kimyasal olarak konuşmak gerekirse, hiç şaşırtıcı değildir. Bu olaya dâhil olan belli başlı iki enzimden biri olan dopamin, beynin "ödül sistemi" adı verilen düzeneğin temelinde yatar ki bu tatmin edici bir şey yaptığımız zaman sırtımızı kimyasal anlamda sıvazlayan ve kokain gibi bağımlılık yapan ilaçlara duyarlı olan beyin alıcılarını kullanan enzimin aynısıdır. Romantik aşk bir bağımlılıktır! Dahası, bu evre boyunca ikinci önemli enzim serotonindir ki bu da romantik dönem boyunca özel olarak düşük seviyelerde seyreder. Düşük seviyedeki serotoninin takıntılı davranışlarla ve uyarılara dayalı davranışlar sergilemeyle bağlantısı bulunduğu gayet iyi bilinen bir gerçektir. Tanıdık mı geliyor? Pekâlâ, o zaman şimdi bunun nereden çıktığını gayet iyi biliyorsunuz.

Buna karşın, romantik aşk üzerinde gerçekleştirilen en kafa karıştıran araştırmaların sonuçlarından birisi hayvan yapılarında karşımıza çıkıyor. Sırf Shakespeare'in sonelerini ezbere okuyamıyorlar diye bu demek değildir ki çayır tarla fareleri insanların eşlerine karşı gösterdikleri tam anlamıyla benzer taktıntılı- tutkulu davranışı onlar da eşlerine göstermiyorlar- ki bu, muhtemel evrimsel amaç aynı olduğu için hiç de şaşırtıcı değil: cinsel olarak çekici bulduğunuz (yukarıda sevdalanmaya bakın) bir eşi genleriniz birleşsin ve gelecek nesile aktarılsın diye onun sizinle kendisinin güzel yönlerini paylaşmaya ikna etmek. Şimdi düşünün ki dişi bir çayır tarla faresine bir dopamin düşmanı aşıladınız ki bu seçici olarak beynin dopamin alımının önüne set çeker: bunun sonucunda o zaman hangi erkeğe meyil göstermişse bu dişi

ona ilgisini kaybedecektir! Bu deney kemirgene dopamin başlatıcısını aşılayarak tersinden de uygulanabilir ki bu madde dopamin alımına zemin hazırlar: şimdi aşı etkisini gösterdiğinde kendisine kur yapan yakınındaki herhangi bir erkek davranışına karşı ilgi duyacak. Öyle ki bu düşünce sanki aşk iksiri (ve karşı ilacı) sadece peri masallarının - ya da bilim kurgusal korku öyküleri - konusunu oluşturmuyor gibi görünüyor.

En son evre o ilk yüksek testosteronla gelen cinsellik dürtüsünün ve daha sonraki dopamin kaynaklı romantik takıntının yerine geçen daha sakin bir duyguyu barındırıyor: daha rahatlatıcı bir düzenlilik duygusuna doğru yol alıyoruz ve uzun dönemlik ilişkiler kuruyoruz. Yine de, evrimsel olarak bunu açıklamak için roket uzmanı bir bilim insanına gerek yok: düzenli ilişkiler kurma olgusu yavruyu yetiştirmeye yardım etmede her iki ebeveynin en üst düzeyde katkıda bulunduğu hayvan türlerinde çok belirgindir ki bu da daha çok, ebeveynlerin bu duruma dâhil oluş süreçlerini rahatlatmaları için yeni neslin yeterli seviyede kendi kendine yetebilmesinden önce birkaç yıla gereksinim duyulan (ve erken toplumlarda yeni nesiller yaratma görevine dâhil olmaya başlayan), insanlara özgüdür. Yukarıda belirttiğim gibi, araştırmacılar tarafından burada kilit görevi gören iki enzim bulundu: oksitosin ve vasopresin. Yine şaşırtıcı olmayan bir biçimde, bu enzimin diğer türlerde yuva kurma davranışıyla ilgisi olduğu gayet iyi biliniyor. Daha ikna edici olan ise, onların rhesus maymunu ve beyaz ayaklı fare gibi türlerinde beyin alıcılarının olmayışı ya da buna bağlı olarak cinsel açıdan haylaz olmaları ve uzun dönemli çift kurma işine hiç kalkışmadıklarıdır.

İnsanların bu tür bir kimyasal-sinirsel aşk ve diğer insana diar duyguların çözümlemesine karşı yönelteceklerı belli başlı ve bir bakıma mantıklı itirazları ise bunun gereğinden fazla basite indirgemeci olduğu olacaktır: elbette ki Shakespeare'in sonelerine (kırsal kesimde yaşayan Nepalli'lerin bilge açıklamalarını hiç söylemiyorum bile) ilham

veren Aşk sadece kimyasallarla ve sinirlerle ilgili değildir. Bu elbette ki bu doğru ve fakat bu tanım şu noktayı kaçırıyor ki, kimyasallar ve sinirsel ateşlenmelerin insan davranışının farklı görünümleriyle, başka insanların fark ettiğinden ya da itiraf etmek istediklerinden, daha fazla ilgisi vardır. Örneğin, burada tartışılan araştırma, olayların en azından peri masallarında ("ve sonsuza kadar mutlu mesut yaşadılar" lafları, bilirsiniz ya) gitmesi gerektiği gibi gitmediğinde neler olabileceğine bir ışık tutuyor. Romantik aşkın neden genellikle fazla sürmediği sorusunu ele alın. Elbette, her ne kadar bu bireysel durumlarda bu süre daha kısa ya da daha uzun olsa da (elbette sinirsel psikoloji bu, sinirsel fizik değil, dolayısıyla olaylar sadece geniş verisel bir anlamda geçerli olabilir) araştırmalar gösteriyor ki romantizme özgü duygular 12-18 aya kadar devam edebiliyor. Fisher bunun basitçe zorluklara dayanamadığımızla ilgili olduğu görüşünü öne sürüyor: romantik davranış biyologların "vücudun işleyişi açısından pahalı" olarak nitelendirdikleri bir şeydir. Bu da bir dişiyi (insan olsun ya da olmasın) baştan çıkartmak için çok fazla güç gerektiği anlamına geliyor. Bu görev, tabi ki, farklı türler tarafından farklı şekillerde gerçekleştirilir. Çardak kuşları (dişi iznini sunduğu anda daha işe yarar bir tane yapmak için hemen bozulan) güzelce bezenmiş yuvalar kurarlarken insanlar da akşam yemeği ısmarlar, pırlanta yüzükler alır ve evleri için daha az ödemeler alırlar; fakat kavrayış hepsinde aynıdır (Tesadüfi bir şekilde, çardak kuşları çok yalın bir ifadeyle inanılmazdırlar, öyle ki, parıltılı nesneler toplayacak ve hatta tek amacı dişiyi kandırmak olan tamtakır bekar bezi olarak adlandırılan bir şeyi boyayarak "süsleyecek" kadar ileri giderler.

İnsanlardaki aşk ilişkilerine dair başka önemli ve peri masallarıyla hiç alakası olmayan bir taraf ise, bu tür pek çok ilişkinin tek eşli olmadığı ya da bir yaşam boyunca sürmediğidir. Veriler oldukça açık: çok eşlilik insan kültürlerinin %80'inininde mevcuttur (her ne kadar tarihsel olarak elbette çok az erkek birkaç eşi aynı anda idare edebil-

mişse de; yukarıda "vücudun işleyişine dair harcamalara" bakın). Dahası, araştırmalar gösteriyor ki, Amerikalıların inanılmaz %30-50'lik bir kısmı (kültürel mitlerin tam aksine, hem erkek hem de kadınlar) yaşamları boyunca şu ya da bu zaman evliliklerinin yanı sıra başka ilişkilere de giriyorlar. Sonuçta, sadece (insanların tercihlerine ya da kendi yönelimlerine uymakta daha özgür oldukları) açık toplumlarda boşanma oranları daha yüksek olma eğilimi göstermiyor; fakat aynı zamanda boşanmalar evliliğin 4. yılında yoğunlaşıyor. Neden? Çünkü bir biyolog dört yıllık bir sürecin bir insan yavrusunun daha fazla çift ebeveynli bakıma ihtiyacı olmayacak şekilde yeterince kendi ayakları üzerinde durabilmesi için yeterince uzun bir süre olduğunu söyleyecektir. Bundan öte, yeterli sayıdaki matematiksel örnekler (ve diğer türlerdeki deneysel kanıtlar) hem erkeklerin hem de dişilerin hayatları boyunca çeşitli cinsel eş seçimlerinde bir üst çıtanın varlığına işaret ediyor; çünkü bu yavrularının genetik çekilişi kazanma şansını artırıyor. Bizim gibi primatların normal durumunda ya dizi şeklinde tek eşlilik ya da sınırlı birçok eşlilik görülür. Tabi bu demek değildir ki insanlar doğal olan ne varsa onu uygulamak zorundalar (1. Bölüm'de gördüğümüz gibi, bu, felsefede iyi bilinen bir mantıksal yanlışlıktır). Ancak eğer güçlü biyolojik dürtülere karşı hareket edeceksek bunu yaparken önümüze çıkacak tehlikelerin ve zorlukların farkında olmamız gerekir. Bu bize biraz irade gücüne mal olur ve sürekli olarak sırf genlerimiz, enzimlerimiz ve beyinlerimizin milyonlarca yıl öncesinden en az dirence şartlanmış şekilde yola koyulduklarını düşüneceğimiz (gerçekleştirmeyi söylemiyorum bile) için kendimizi suçlu hissetme durumuna koyarız.

Aşkın kimyasına dair daha iyi bir kavrayış aynı zamanda daha ortalama, iş görür sonuçlara yol açar. Örneğin, anti -depresan ilaç kullanan insanların artan sayısını gözünüzün önüne bir getirin. Hastalık Yönetimi ve Önlenmesi Merkezi'nin' 2007'de sunulan bir çalışması antidepresan kullanımının Birleşik Devletler'de 1988 ve 2000 yılları ara-

sında üç katına çıktığını göstermişti. Sadece 2005'te anti- depresanlar 118 milyon kere reçetelenmiş ve 2004'te bu tür ilaçlardan edinilen gelir 14 bilyon dolar gibi akıl almaz bir miktara dayanmıştı. (Bunları yazdığım şu sıralarda daha yakın zamanlara dair karşılaştırıcı veriler bulunmuyor). Elbette, pek çok insan, bu ilaçları iyi nedenlerle alıyor ve doktorlar her ilaca özgü yan etki yelpazesinin farkında; bu etkiler ki her bir hastanın durumunda ilacın yararlarıyla karşılaştırılması gerekir. Fakat Fisher ve diğer yazar J. Anderson Thomson Jr., 2006'da yayınlanan bir makalede, hem doktorların hem hastaların gözünden kaçabilecek ek başka yan etkiler konusunda uyarıda bulunuyorlardı. Pek çok anti- depresan ilaç serotonin olarak adlandırılır ki bu da beynin serotonini saf dışı bırakmasını önleyerek çalıştıklarını ve dolayısıyla kimyasalı daha uzun süreler boyunca dolaşımda tuttukları anlamına geliyor. Bu gereksinim duyulan bir şey; çünkü serotonin kişinin ruh halini yukarılara taşıma etkisine sahiptir ve böylelikle bunalım hissine karşıt bir durum oluşturur. Ama yukarıda gördüğümüz gibi, düşük serotonin seviyeleri romantik aşk duygusu için de gereklidir. Bu da demek oluyor ki anti- depresan ilaçlar kullanan hastalar nesnel biçimde dışsal koşullardaki değişikliklerden bağımsız olarak arkadaşları hakkındaki duygularında yapay değişiklikler hissedebilirler.

Artan durum çalışmalarının da ortaya koyduğu gibi, bu yalın bir olasılık olmaktan daha fazlasıdır. Bu duruma çok özgü olanlarından bir tanesi Fisher ve Thomson tarafından makalelerinde alıntılanmış ve büyük bir bunalım yüküyle yüzleşmek için anti- depresan kullanan bir adamı konu ediniyordu: "Her ne kadar sağlığımı geri kazandığım için müteşekkir olduysam da, yaşama dair duyduğum tutkunun bir yufka yüreklilikle yer değiştirdiğini fark etim. Eşime beslediğim romantik duygular içler acısı bir şekilde azalmıştı." En sonunda (tıbbi gözetim altında) yavaşça ilaçlarını bırakmaya başladı ve sanki benim sihirim değmiş gibi eşine karşı beslediği duygular yerine geldi. Elbette ki bu sihir değildi, fakat daha çok bizim sorunlarımızla başa çıkmaya çalışır-

ken bilimin yardım edişinin nasıl bazı değişiklikleri de beraberinde getirdiğine dair güçlü bir örnekti. Biyologların yapmamıza yardım edemedikleri bu değişikliklerdir ki karar verme ihtiyacını bunlar önümüze koyarlar; bu yüzdendir ki hala ve elbette, filozoflara ihtiyacımız var.

Kısaca; Eski Yunanlıların üç ayrı aşk anlayışını kısaca gözden geçirdik. Dört çağdaş felsefi kavrayış tarafından tanımlanan ve nörobiyolojinin (ve daha dar bir açıdan evrimsel biyolojinin) bu konuda bize ne söyleyebileceğine de bir göz attık. Bu açıkçası değişik görüşleri ve bilgi kırıntılarını nasıl bir araya getirmemiz bekleniyor? Felsefi bir noktadan bakacak olursak, Eski Yunanlıların sınıflandırmalarının aşkın genel türlerini (sözcüğü geniş anlamda kullanırsak) düzenlemek için bir girişim olduğunu, bir yandan çağdaş felsefi tartışmanın birini sevmemiz için neyin bizi haklı çıkardığı (ya da çıkarmadığıyla) ilgili bir çerçevede şekillendiğini görmemiz gerekir. Dolayısıyla, bu ikisi ortak şekilde birbiriyle uyumlu değildir. Örneğin, birisi *philia* ve *agape* arasında bir ayırım olduğunu görebilir ve yine de birisinden birisinin mi; yoksa her ikisinin de mi aşkın nesnesine değer verme anlamında daha iyi kavranabileceğini sorabilir; güçlü bir birliktelik, güçlü bir ilgi ya da belli duygu çeşitleri örneklerindeki gibi.

Bu, felsefe ve bilimle de çatışma içerisinde değildir: Şu an biz, örneğin, hem nörolojik alt anlamlar hem de *eros*un evrimsel köklerine ilişkin Eski Yunanlıların anlayabileceğinden daha iyi bir anlayışa sahibiz. Eğer aşkın bir duygu olduğu yönündeki çağdaş felsefi kuramı düşünecek olursak, bu biyologların varlığın nedenine ve genel anlamda insani duyguların altında yatan yapılar ve özelde aşka eşlik eden duyguların altındaki şeylere ilişkin bize söyleyebilecekleriyle geliştirilebilir ve temellendirilebilir. Shakespeare (*Dilediğiniz Gibi*'de) iyi bilindiği gibi "Ne ola ki Aşk ?" diye sormuştu. Ne biyoloji ne de felsefe âşık olmanın nasıl olduğuna dair asla ilk elden bir deneyime karşılık veremeyecek. Fakat kesin bir şekilde görünüyor ki, Ozan'ın sorusunu daha geniş bir anlamda yanıtlamaya başlayabilmek için pek çok düşünce

ve deneysel kanıt sunuyorlar ve sonuçta da yeni edindiğimiz bilgileri amacı olan bir hayattan alacağımız zevki gelecekte arttırmak için bize bir yol açıyorlar.



12. Bölüm:
Dostluk ve Yaşamın Anlamı

"Bilgeliğin bize; hayatı tamamıyla mutlu geçirmemiz için sunduklarının arasında, dostluk en yücesidir."

Epikuros

Mutluluğunuzu etkileyen üç ana etken varmış gibi duruyor: "Maç puanınız", yaşamınızdaki koşullar ve onunla etkin olarak ne yaptığınız. Ya da en azından bu çağdaş bilişsel bilimin mutluluk üzerindeki araştırmalarından çıkan bir düşünce. Mutluluğa giden yoldaki maç puanı düşüncesi ki koşullar ne olursa olsun çarçabuk geri döneceğiniz sabit bir duygusal dengeyi (düşük, yüksek ya da her neyse) kapsar, hala tartışmalıdır ve birinin maç puanının -her ne kadar genetik ve erken gelişim dönemindeki etmenlerden etkilenmeye yatkın olsa da- hayatı boyunca aslında büyük ölçüde değişiklik gösterebileceğine dair kanıtlar vardır. Bundan bağımsız olarak, veriler gösteriyor ki; insanlar arasındaki mutluluk farkının %50'si onların (yarı) maç puanlarından, diğer %10'luk kısmı kendilerini içinde buldukları koşullardan ve diğer geriye kalan %40'lık kısmı ise murtluluklarını artırmak için etkin olarak ne yaptıklarından dolayıdır. Bu da demek oluyor ki, aniden bir miras kalmasını beklemek (koşullardaki değişikliklerden bahsediyorum) dışarı çıkıp arkadaş edinerek mutluluğunuzu geliştirmek (etkin davranış) kadar iyi bir bahis değildir.

Çünkü dostluk, filozoflar ve bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanları tarafından insan mutluluğunun temel bileşenlerinden birisi olarak tanımlanmıştır. Psikolog Robert B. Hays arkadaşlığı "tarafların sosyo-ekonomik amaçlarında onlara yardımcı olmaya niyetlenen ve belki de yoldaşlığın, yakınlığın, duyguların ve ortak yardımın belli değişik derecelerini de barındırabilecek olan, insanlar arasında zaman içerisinde oluşan gönüllü bir bağımlılık" olarak tanımlamıştır. Pekâlâ, bu biraz kuru bir tanım oldu, ancak bu bilişsel bilimlerle uğraşan bilim insanlarını arkadaş edinmenin nasıl *eudaimonia*yı (ki belki hatırlarsınız, iyi ve dolu dolu bir hayata verilen felsefi bir isim) geliştirdiğine yakından bakmaya teşvik eden bir kavramdır.

Başlangıç olarak, tahmin edeceğiniz gibi, mutluluk aslında bütün bu "beş büyük" kişilik özelliklerinden etkilenir: anlaşılabilirlik, vicdanlılık, dışadönüklük (*extraversion*), nevrotiklik (*neuroticism*, duygusal dengesizlik) ve açıklık. Aynı derecede şaşırtıcı olmayan bir şekilde, belki de, nevrotiklik sizi aşağı çekerken dışadönüklük mutlu olacağınıza özelde iyi bir belirleyicidir. Ancak Meliksah Demir ve Lesley Weitekamp tarafından yürütülen bir araştırma ayrıca gösteriyor ki arkadaşlık mutluluğu kişiliğin etkisinin üzerine ve ötesine taşır (aynı derecede ilginç şekilde ve belki genel görüşün tersine, cinsiyetin buna bir etkisi yok: erkekler ve kadınlar kişiliğin ve arkadaşlığın işlevi bakımından aynı derecede mutlu olma ya da mutsuz olma eğilimine sahiptir ve erkek ya da kadın olmaları gerçeğinden başka açıkça hiçbir katkı yoktur bu duruma).

Bilimin sizin kuşkuyla baktığınız şeyleri –dostluğun, arkadaşlığın sizin üzerinizdeki etkisinin ne kadar arkadaşınız olduğuyla örneğin (*Facebook* ve gibilerindekiler gibi şeylerden bahsediyorum, her ne kadar aşağıdaki bahsedeceklerimle daha ilgili olsa da) hiçbir alakasının olmadığını gösterdiği gerçeği herhalde sizi şaşırtmayacaktır- çünkü bu gerçekte ilişkilerinize ne gözle baktığınızla ilgilidir. Özelde, mutluluğunuza mutluluk katan iyi bir dostluğu oluşturan şeyler yoldaşlık

(dostlarınızla beraber bir şeyler yaptığınızda) ve kendini kabullenmektir (dostlarınız/arkadaşlarınız sizin iyi, değerli bir arkadaş olduğunuzu temin ettikleri zamanlardan bahsediyorum). Bunun dışındaki her şey, deyim yerindeyse, devede kulaktır.

Buraya kadar dostluk bilimi biraz içinizi baymış olabilir, çünkü basitçe çoğumuzun dostluğa verdiği değeri onaylayıp nitelendiriyor. Ancak bilimin gücü bize ilk başta kafa karıştırıcı ve hatta sezgilere aykırı gibi görünen şeylerle bizi şaşırtabilmesinde yatar. Örneğin, Nicholas Christakis ve James Fowler tarafından yürütülen tartışmaya açık bir araştırma insana dair birkaç davranışsal özelliğin bulaşıcı hastalıkların potansiyelleriyle aynı şekilde yayıldığını gösterir gibidir; yalnız bu yayılmanın aracısı arkadaşlık bağlarıdır, virüs ya da bakteri değil. Örneğin, yaşamınızın herhangi bir döneminde aşırı şişmanlığa tutulursanız yakın arkadaşınızın da – diğer etkenlerden gayet bağımsız olarak- aynı şeye şaşırtıcı şekilde %57 oranında tutulma olasılığı bulunur. Dahası, arkadaşlarınızın arkadaşları bile etkilenecektir, yalnız onların tehlikesi %20 gibi düşük bir ihtimaldir. Onların arkadaşları da (bu demektir ki onlar sizden iki kat ötedeler) %10 gibi bir oranla aşırı şişmanlama tehlikesini barındırırlar. Ne oldu? Tatlı yemeyi kesip, spor salonuna gitmeye mi karar verdiniz?

Christakis ve Fowler bunun sigara içme, içki bağımlılığı, bunalım ve hatta mutluluk (ya da başka bir deyişle öznel iyilik) konusunda da aynı olduğunu gösterdiler! (eğer siz sigara içmeyi bırakırsanız arkadaşlarınızın da %67 oranında sigarayı bırakma olasılığı var, onların arkadaşları için oran ise %36). Bunlar daha çok sıra dışı bulgular ve yazarlar tahmin edilebileceği üzere bilim dünyasında hatırı sayılır bir kuşkuculukla karşılandılar (8. Bölümde gördüğümüz gibi, bu tam da bilimin çalışma şeklidir). Fakat sonuçları açıklamak için kullanılabilecek ve bir anlamda mümkünatı bulunan varsayımlar saf dışı bırakılmış gibi gözükmektedir. Gel gelelim, olanaklı bir açıklama ise insanların arkadaşlarında herhangi bir değişiklik yaratmadığıdır, fakat onun ye-

rine insanların sadece birbirine benzer insanlarla birlikte olmaya meyilli olduğudur (sigara içiciler diğer içicilerle, içki bağımlıları diğer bağımlılarla vesaire). Ancak bu Christakis ve Fowler'ın bu değişikliklerin zamanla olduğunu belgeledikleri gerçeğini değiştirmiyor ki bu tam da bulaşıcı bir hastalığın yayılma düzenine benziyor ve fakat aynı zamanda bu olası açıklama tahmin edemeyeceği şekilde bir sonuca ulaşıyor. Geliştirilen bir başka olasılık ise insanların benzer ortamları paylaştıklarıdır ki bunlar da davranışları üzerinde benzer etkilere neden olurlar (örneğin, yemekhanelerinin çoğu hızlı yemek zincirlerinden oluşan bir mahallede bulunuyorsanız aşırı şişman olma ihtimaliniz yüksektir). Ancak yine de, veriler bu şekilde açıklanamaz çünkü Christakis ve Fowler bunların arkadaşlar için geçerli olmasına rağmen komşular için geçerli olmadığını gösteriyorlar ki büyük ihtimalle onlar da sizinle aynı ortamı paylaşıyorlar ve hatta aslına bakılırsa bu sizin arkadaşlarınızla aynı ortamlarda bulunmanızdan daha mümkün bir durum gibi duruyor (zaten, şehrin başka bir bölümünde yaşıyor da olabilir bu kimseler). İster sevin ister sevmeyin, davranışlarınız sizi belli ölçüde sorumlu yapar- iyi olsun kötü olsun- ve aynı zamanda sizi arkadaşlarınızın mutluluğundan da sorumlu yapar bu sizi. Bu demektir ki, doğru şeyi yapma konusunda daha büyük bir ahlaki sorumluluğunuz bulunmaktadır. Bu da bizi filozofların arkadaşlık ve mutluluk hakkında söylediklerine bağlıyor.

Dostluğun/arkadaşlığın felsefesine dair her türlü tartışma Antik Yunanlılara ve özelde Aristoteles'e geri dönüp bakmak zorundadır. Gördüğümüz üzere onlar (11. Bölümde) aşkı üç şekilde tanımlıyorlar: *Agape, Eros* ve *Philia.* Hatırlarsanız *agape* aşkın geniş anlamlı tanımıdır ve örneğin dinine bağlı insanların Tanrı'nın bizim hakkımızda hissettikleriyle ilgilidir ya da ayakları daha çok yere basan bir insanın genelde insanlık adına beslediği duygularla. *Eros*, doğal olarak, daha çok cinsel arkadaşlıklarımızda beslediğimiz aşkla ilgilidir, her ne kadar Antik Yunanlılar bizim kullandığımızdan daha geniş bir kapsamda kul-

lansalar da. *Philia* ise bizi burada ilgilendiren çeşit çünkü bunun içerisinde arkadaşlarımıza, ailemize ve hatta iş ortaklarımıza karşı beslediğimiz duygular mevcuttur (aynı zamanda bu, kişinin ülkesine beslediği ulusal duyguları da içerir ama onu başka zamana anlatırız). Bu ise tam olarak aşkla (*eros*taki gibi) arkadaşlık (*philia*'daki gibi) arasında ne gibi bir farklılık olduğu sorusunu gündeme getiriyor ve doğal olarak buna en açık yanıt alışılageldiği üzere (her ne kadar her zaman böyle olması gerekmese de) *eros* arkadaşınızla cinsellik yaşadığınız ancak ve *philia* arkadaşlarınızla cinsellik yaşamadığınızdır. Buna karşın, filozoflar aşkın gelişimlerden oluşan bir davranış biçimi olduğun ve arkadaşlığın ise koşullu bir şey olduğunu söylüyorlar. Bu demektir ki, sizin duygularınıza karşılık vermeyen birisine aşık olmanız tamamen anlaşılabilir bir şeydir; fakat karşılıksız bir arkadaşlığınız olabileceğini iddia etmek kendi içinde çelişkilidir.

Her durumda, konu özellikle arkadaşlığa geldiğinde, Aristoteles üç biçim sıralamıştı: Hazza dayanan, yarara dayanan ve erdeme dayanan. İlk biçim bir kişinin diğer bir kişiyle arkadaşlığın getirdiği hazdan dolayı arkadaş olduğu durumlar için geçerlidir- örneğin çünkü konuşkan insanları seversiniz ya da beraber konserlere gidebileceğiniz vesaire gibi insanları. Yarara dayanan arkadaşlıkta ise, arkadaşlıktan elle tutulur gözle görülür bir fayda sağlayan insanlarla ilgilidir ve bu mali ya da politik anlamda olabilir. Bunun altındaki anlam insanların bu yararcı arkadaşlıklarda birbirinden faydalanma adına birbiriyle arkadaş oldukları değildir. Çünkü bir, bu yarar karşılıklı olabilir ve iki, işle ya da politikayla ilgili bir bağ sizin o ortağa ya da okul arkadaşınıza samimi duygular beslediğiniz anlamına gelmez. Buna karşın, Aristoteles'e göre, en yüksek mertebedeki dostluk/arkadaşlık erdeme dayanandır. Çünkü burada o kişiyle sadece o kişi kendisi olduğu için dost/arkadaş olursunuz. (Bu bahsettiğim Antik Yunan'daki erdem ahlakıyla ilgili. 5. Bölüme bakınız.Günümüzdeki oldukça dar anlamı büyük ölçüde Hıristiyanlıktan etkilenmiştir.) Beğendiğimiz için onunla dost/arkadaş

oluyorsak büyük ihtimalle bizim o kişide beğendiğimiz özelliklerden daha iyi şeylere sahip olan birisiyle eninde sonunda tanışabiliriz ve böylelikle bu da tam tamına o kişiyle diğerini "takas edebileceğimiz" anlamına gelir ki filozoflar buna ikame edilebilirlik/takas edilebilirlik (*fungibility* adını veriyorlar. Bu sorunla aşktan bahsettiğimizde halihazırda karşılaşmıştık. Öyle görünüyor ki ben birisini severim; çünkü onda beğendiğim özelliklerin bolluğunu görürüm hem fiziksel hem de kişisel anlamda (en azından arkadaşlıklarda fiziksel kısım işin içine girmiyor ki bu önemli anlamda bazı şeyleri basitleştiren de bir şey). Ancak durum böyle ola dursun, eğer bir kadını başka bir kadının yerine koyarsam da oldukça mantıklı davranmış olurum (o kadınla karşılaşırsam ve eğer o kadın da bana ilgi gösterirse) ki bu kadında aynı özellikleri paylaşıyorsa daha iyi bile olabilir.

Kuşkusuz bu gibi durumlar yaşansa da, hem arkadaşlık hem de aşk ilişkilerinde insanları mantarımsı şeyler olarak duygusuzca inceleyen birisine yaka paça girişebiliriz. Bazı filozofların bundan kurtulmak adına yaptığı şey bazı özellikleri taşıyan insanlara âşık olduğumuz veya önce onlarla arkadaş olduğumuz ve arkadaşlık duygusunun aynı zamanda ortak bir geçmişe dayandığı ve açıkça o belli arkadaş veya sevgiliyle ne kadar zaman geçirirsek ilişkinin de o denli derin ve özgün olduğu açıklamasını yapmaktır. Elbetteki bu ikame edilebilirlik sorununu çözmüyor ve bu 'özellikler artı geçmiş' kuramını kabul edip etmemenize bağlı. Deneysel olarak, bazı insanlar (ilişkilerinin anlamı hakkında bir şeyler söyleme çabasından hiç vazgeçmediklerini göz önüne alırsak) bunu kabul etmiyorlar; çünkü takas genel bir toplumsal olgu.

Dostluğun belli bazı özellikleri bulunur ve örneğin bunların arasında başka insanlara değer vermek, örneğin aynı duyguyu hissetmek ve paylaşmak, arkadaşınıza yardım eden ve onu zararlardan koruyan eylemlerde bulunmak gibi. Yine de, sadece ve sadece arkadaşlığa özgü bir şeyle çıkıp ortaya konuşmak zor bir şey. Örneğin, yakınlık ar-

kadaşlığa dair bir özelliktir; çünkü gerçek arkadaşlarımızla yaşamlarımızdaki ayrıntıları paylaşırken yapay bir tanışıklıkla paylaşmayız, hatta genelde *eros* arkadaşımızla bile paylaşmayız. Yine, örneğin, daha özel ayrıntıları, en azından belli başlılarını terapistimizle paylaşırız ki o aslında bu terimin tam anlamına bakacak olursak arkadaşımız değildir (sonuçta ortada bir iş ilişkisi bulunuyor ve Aristoteles'e göre bu olsa olsa yarara dayanan bir arkadaşlık olabilir).

Bütün bu işlevsel etkileri bir yana, bilimin göstermeye başladığı ve bölümün başında gördüğümüz gibi dostluk/arkadaşlık neden önemlidir? Aristoteles, arkadaşların bize bir ayna tuttuğunu ve onlar aracılığıyla kendimizi hiç göremeyeceğimiz şekilde görebileceğimizi ve bu (karşılıklı) ayna tutuşun bizi insan olarak geliştiren bir şey olduğunu düşünüyordu. O halde arkadaşlar, benzer bir *eudaimonia* kavramına sahiptir ve birbirine bunu elde etmede yardımcı olurlar. O halde, Aristoteles ve (Epikuros) gibi diğer Antik Yunan filozoflarına göre dostlar/arkadaşlar sadece araçsal anlamda yaşamımızı zenginleştirdikleri için iyi değillerdir; onlar aynı zamanda iyi bir yaşamı oluşturan temel parçalardandırlar. Elbetteki arkadaşlık kavramına değer vermek için diğer bir neden ise arkadaşlığın toplumsal boyutundan kaynaklanır. Filozof Elizabeth Telfer'ın sözlerini kullanmak gerekirse, "bu bize bir derece ve bir çeşit diğerlerinin iyiliğini düşünmemiz adına, başka şekilde ortaya çıkamayacak bir ilgili olma hali sunar."

Arkadaşlığa dair bir tane daha ilginç bir felsefi açı sunmak daha kafa karıştırıcı olur. Beşinci bölümde ahlaka dair üç ana kuram olduğunu gördük: Erdem ahlakı (esas olarak Aristoteles'ten beslenen), sonuççuluk (veya daha dar anlamda Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in felsefelerinden beslenen faydacılık) ve görev ahlakı (özellikle Immanuel Kant'tan beslenen). Daha önce bahsettiğim o daha önceki tartışmada kişinin aslında ahlaka dair daha kişiselleştirilmiş ve esnek bir ahlak görüşü edinmesi için her birinden edinebileceği ilginç özellikler olduğunu ileri sürmüştüm. Buna karşın bazı filozoflar Aristotelesçi er-

dem ahlakına kayarken (ki hiç de şaşırtıcı olmasa gerek, arkadaşlığa dair söylediklerine bakılırsa!) arkadaşlığın bizim anladığımız biçimde aslında hem sonuççuluk hem de görev ahlakıyla yıldızının barışmasının zor olduğunu söylüyorlar. Bu ne derecede mümkündür ve bunun altındaki anlam nedir?

Buradaki düşünce bir yanda erdem ahlakı diğer yanda da sonuççuluk ve görev ahlakı arasında bir büyük bir fark olduğu düşüncesidir. Erdem ahlakı bireyi merkeze alan bir ahlak anlayışıdır ki buradaki ahlaki çözümlemenin kaynağı tekil insan, onun kişisel özellikleri ve etrafındaki insanlarla nasıl bağ kurduğudur. Sonuççuluk ve görev ahlakı, buna karşın, özneye karşı artı ya da eksi yönde bir duygu beslemez ki bu da herkese aynı şekilde davranıldığı bir ahlak anlayışına dair evrensel bir ölçüt koyma çabasıdır (Örneğin, bu Mill'e göre hazzı arttırıp acıyı azaltmak, Kant'ın bölümlemesel yönlendirmesine göre evrensel kanunlar haline gelse insanların kabul edebileceği hareketlerde bulunmaktır). O halde buradaki sorun dostluğun/ arkadaşlığın daha tanım aşamasından itibaren belli bir insana karşı belli bir ahlaki tercih yaptığımız bir ilişki türüdür (Bu aynı zamanda *eros* biçimi aşka da uygulanabilecek bir şeydir ve aynı zamanda aile üyelerimize karşı beslediğimiz *philia* biçimine de uygundur). Örneğin, bir arkadaşa sadık kalmak, başka insanlara karşı olan sorumluluklarımızla çakışacak şekilde o kişiye destek olmak Aristoteles'e göre hiç de sorun teşkil eden bir şey değildir (belli sınırlar içerisinde elbette: Yine de bir arkadaşınız için bir şey çalmanız ya da birini öldürmenize hala izin yoktur). Diğer taraftan Mill ve Kant'den birisinin bir arkadaşı için beslediği özel özeni kendilerinin geniş kapsamlı ahlaki bağlamları içerisinde açıklanması istense onlar tamamen bu konuda yanıtsız kalırlar. Eminim ki bu erdem ahlakını diğer rakip ahlaki kuramlardan üstte tutup kucaklamak için yeterli bir tez ama bu aynı zamanda felsefi akıl yürütme yoluyla meydana getirilen seçeneklerden kendimize ahlaki bir kurallar bütünü oluştururken üzerine düşünmemiz gereken bir şey.

Bu günlerde 21. yüzyılın en önemli olayı haline gelen sanal arkadaşlar ve toplumsal ağları tartışmadan basitçe arkadaşlık üzerine bir bölüm yazmak imkânsızdır. Açık bilgiler: 'Resmi' bir *Facebook* sayfam bulunmaktadır, http://www.facebook.com/MassimoRationallySpeaking ve bir Twitter hesabım da var, @mpigliucci, gerçek arkadaşlarım ve ailem için ayırdığım daha "özel" bir *Facebook* sayfam olduğundan bahsetmeden geçemeyeceğim.) Christine Rosen'ın "Delphi kâhininin önerisi "kendini bil" idi. Bugün, canlı toplumsal ağlar çağında, kâhinin önerisi ancak ve ancak "kendini göster olabilirdi" diye yazdığı *Yeni Atlantis*'te 2007 yılında yayınlanan bir makale ile başlayalım. Her ne kadar bu bahsedilen makale felsefi eğilimleri olan huysuz ihtiyarların ve diğer burnu büyük Luddite'ların hoşuna gitse de, bence bu toplumsal ağlarda gerçekten olup bitene dair fazlasıyla abartılı mizahi bir çizim.

Kuşkusuz toplumsal ağlar küresel ve şaşırtıcı boyutlarda bir oluşum: Şubat 2004 gibi geç bir tarihte açılan *Facebook*, Ocak 2011 sonunda dünya üzerinde internet kullanan 2 milyar insandan geriye çıkartıldığında 600 milyon kullanıcısı vardı. Elbette bu insanların kendilerini şiddetli bir biçimde dünyaya gösterme, iletişim kurma ve evet (genellikle zararsız) toplumsal teşhircilikte bulunma isteklerini yansıtıyor. Ancak bu Slate'in eleştirmeni Michael Kinsley'in söylediği gibi acaba 'bencilliğin geniş çevrelerce baş tacı edilmesi" olabilir mi? Yine, bu da çok hızlı ve şeyleri göz ardı eden bir yargı gibi duruyor. Rosen ve Kinsley antik bir arzunun modern bir yansıması olarak adlandırılabilecek insanların toplumsal bilgi paylaşma (bazen yadırgayıcı şekilde "dedikodu" olarak adlandırılan) dileklerini çarçabuk bir kalemde siliveriyorlar. Sonuçta bizi diğer primatlardan ayıran şey toplumsal varlıklar olmamız (çünkü şempanzeler ve makaolar da toplumsal varlıklar) ya da iletişim kurmamız değildir (kuşlar, sosyal böcekler ve sayısız diğer türler de yapıyor bunu). Bizi onlardan ayıran dil aracılığı ile çok karmaşık bilgileri birbirimize aktarabilmemizdir. İnternet çağındaki top-

lumsal ağlar belli bir dereceye kadar birkaç yıl öncesine anlaşılamaz olmuş olacak şeyleri mümkün kılmış ve elbette kendi tuhaf seçeneklerini yaymıştır ancak temel ihtiyaçlar aynı kalmıştır.

1967'de psikolog Stanley Milgram bulguları "farklılığın altı boyutu" kisvesi altında temel toplumsal kurallar haline gelen ünlü bir araştırma yapmıştı. Birleşik Devletler içerisinde daha önceden belirlenmiş kişilere ulaşabilmesi için kaç tane zincirleme mektubun gerekli olduğunu incelemeye başladı. Ortalama olarak, elde edilen sayı 5,5'ti. Araştırma e-mail döneminde Columbia Üniversitesi'nde Duncan J. Watts tarafından da tekrar edilmişti ve bu sefer dünya üzerindeki hedeflere yoğunlaşmıştı. Sonuçlar neredeyse aynıydı: Bu sefer 5 değil 7'ye varan bir sonuç elde edildi. Yine de, şaşırtıcı biçimde, bu iki deneyin ortaya koyduğu şey Kevin Bacon'dan "altı arkadaş ötede olduğumuz" değildi; çünkü Milgram ve Watts hedeflere ulaşmanın en etkili yolunun arkadaşlar aracılığıyla değil daha az bilindik insanlar vasıtasıyla olduğunu bulmuşlardı ki sosyal bilimciler buna "zayıf bağlar" adını veriyorlar. Buna bağlı olarak; en iyi biçimde toplumsal ağlar yoluyla yolculuk eden bilgi, zayıf ağlar yoluyla yolculuk eden bilgiyle aynı şekilde yayılır: hevesler, dedikodular, söylentiler, belli bir ilgi çekici gazete makalesi, canlı bir yayın, kitap eleştirisi, film, olay ya da düşünce hep bu şekilde yayılır.

Bu sonuçlar açıkça toplumsal ağlar üzerine yapılan abartılı eleştirilerin (ya da bu konuda abartılı bir iyiye yorma çabası da denilebilir) neden abartılı ve herhalde bu denli hararetli olduğunu gösteriyor. *Facebook*, *Twitter* ve türevleri bizim bildiğimiz anlamdaki uygarlığın sonunu getirebilecek en son şeyler, hatta televizyon, filmler ve hatta baskı makinelerinin daha önce yaptıklarından daha masum duruyor (herkesin yüreğine korku salanlar ve kıyamet tellalları bu tür durumlarda da iş başındaydılar elbette). Ancak toplumsal ağların kendisi de elbette bir devrimler serisi yaratmayacak, iklim değişikliğini çözmeyecek ya da insanlığın karşı karşıya kaldığı pek çok gerçek sorunu orta-

dan kaldırmayacak. Bu yeni araçların yapıyor bulunduğu şey basitçe sizinle aynı şehirde yaşamayan arkadaşlarınız ve ailenizle iletişim halinde kalmanızı sağlamak, dolayısıyla öbür türlü iletişiminizin olmayacağı bir ton insanla sizi tanıştırmaktır ve ayrıca kendi başınıza gözünüzden kaçırmış olabileceğiniz bir takım ilginç haberin ekranınızda görüntülenmesini olanaklı hale getirmektir. Bütün bunlar elbette yaşamlarımızda önemsiz bir değişim değil, ancak bizim ne olduğumuzu ve nasıl düşündüğümüzü (ve daha önemlisi nasıl hareket ettiğimizi) değiştirmiyor.

Buna rağmen toplumsal ağların yapamayacağı tek şey, size arkadaş edinememesidir; her ne kadar "dost/arkadaş" sıralamalarınız ne denli uzayıp giderse gitsin. Yukarıda bahsedilen makalede Christine Rosen'ın belirttiği gibi, "kamusal dostluk/arkadaşlık kendi içerisinde sözcük düzeyinde bir paradokstur" ve Aristoteles büyük ihtimalle buna katılıyor olacaktı. İnsan kolayca yüzlerce, binlerce dost ve arkadaş edinemez; çünkü dostluk ve arkadaşlık güven ve yakınlık üzerine kurulu yakın bir ilişkidir ve önemli derecede zaman ayırmayı ister. Dahası, dostluk ve arkadaşlık "düzenlenemezler" ya da "yeniden düzenlenemezler" (ya da düzenlenmemelidirler) ya da toplumsal ağlar hangi sözcüğü kullanıyorlarsa. Bu da demektir ki, gerçek bir dostla/arkadaşla bir dahaki sefer bir yemeğe çıktığınızda gerçekten de ona bir iyilik yapıp evinizin özel havasıyla buluşmadan önce sanal tanışıklıklarınıza bakmaktan kaçınmalısınız. Eğer bir arkadaşınız varsa, onun hakkı sizin ona göstereceğiniz haftada birkaç saatlik aralıksız ilginizdir.



BEŞİNCİ KISIM

İÇİNİZDEKİ POLİTİK HAYVAN/CANLI/VARLIK!



13. Bölüm:
Önüm, Arkam, Sağım, Solum: Politika Üzerine

"Politika bela arama, bulma, yanlış tanı koyma ve sonrasında yanlış reçeteleri uygulama sanatıdır."
Groucho Marx

Eski dostumuz, Aristoteles, meşhur bir biçimde "insan doğası gereği politik bir varlık/canlıdır" demişti. Modern bilime göre yalnızca politik canlılar değiliz; en azından eğer birisi primatolog Frans de Waal'ın *Şempanze Politikası: Maymunlar Arasında Güç/İktidar ve Seks* (*Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes*) kitabını okursa bunu görür. Buna rağmen Aristoteles'ten Frans de Waal'a kadar felsefeciler ve bilim insanları politikanın sosyal yaşamımız için temel olduğunu iddia etme konusunda birbirlerine benzerler ve bu yüzden de politika, akıllı bir insana yeşeren bir var oluş için rehber bulmaya dair arayışımızda incelememiz gereken başlıktır.

Felsefeciler ve siyaset bilimciler politikayı rasyonel kavramlar dâhilinde, insanların bu veya şu politik pozisyon veya ideoloji hakkındaki argümanlara ve karşı-argümanlara nasıl tepki gösterecekleri-ni ele alarak düşünme eğilimindedirler. Öyle görünüyor ki, yine de, politika hakkında düşündüğümüz zaman zihinlerimizin içinde olup biten şeylerin çok azı rasyonaliteyle ve bunun aksine birçoğu kişilikle

ilgilidir. Buna göre, insanlara ait politik görüşler hakkında biyolojik ve bilişsel bilimlerden toplanan bazı modern bulgularla işe başlayacağız, bizi havaya soksun diye.

Örneğin Douglas Oxley ve iş arkadaşları insanların – her şey adına olan – politik tutumlarıyla fizyolojik özellikleri arasında bir bağ olduğunu göstermişlerdir. Açıklamama izin verin. Araştırmacılar belli sayıdaki deneğe 18 başlık üzerinden politik fikirleriyle ilgili sorular sordular. Bu soruları cevaplayan kişileri tipik olarak sırasıyla muhafazakâr veya liberal bir bakış açısıyla ilişkilendirilen, "savunmacı siyaset" yani göç, silah kontrolü, savunma, dış yardım ve bu şekilde devam eden konular hakkında bir pozisyon çeşitliliği lehine düşük ya da yüksek tercih hakkı sergileyip sergilemediklerine bağlı olarak ikiye böldüler. Sonrasında aynı deneklerin tehdit edici imgelere gösterdikleri reaksiyonlar kadar ani yüksek seslere gösterdikleri reaksiyon (ürkme) sırasındaki deri geçirgenliklerini ölçtüler. Hem deri geçirgenliği hem de ürkmeye benzer cevaplar bir bireyin tehdide karşı gösterdiği duygusal reaksiyonun ölçüsüdür ve bilinçli bir biçimde kontrol edilemezler.

Cevaplar az çok şaşırtıcıdır. Basitçe belirtilirse, muhafazakârların – ama liberallerin değil – hem tehdit edici imgelere hem de ürkütücü seslere karşı güçlü cevapları vardı ki bu, bu insanların fizyolojik olarak (yani yalnızca ideolojik ya da rasyonel olarak değil) tehditlere karşı daha duyarlı oldukları anlamına gelir. İyice düşünelim; bu çalışma insanların (şüphesiz yine de gelişmiş olanların) genel politik ideolojilerden, düşünüp taşınma yoluyla değil kişisel psikolojilerinin temel görünüşleri nedeniyle etkilendiklerini ima eder ve dahası da var: yukarıdakini takip edermiş gibi görünen bir başka çalışmada, Ryota Kanai'nin başkanlık ettiği farklı bir araştırmacı grubu yakın zamanda yukarıda bahsedilen fizyolojik farklılıkların gerçekte açık bir biçimde bütün beyin anatomisinde görüldüğüne dair bulgular yayınladılar. Öyle görünüyor ki liberaller genişlemiş anteriyör singulat kortekse sahip olma eğilimindeyken muhafazakârların amigdalaları daha bü-

yüktür. Bu ne anlama gelir? Şöyle ki, anteriyör singulat korteks karşıt bilgilerle başa çıkma yeteneğinde içerilirken, amigdala tehditlere cevap vermekle uğraşır. Sonuçlarınızı bu araştırmalardan çıkarabilirsiniz; fakat sizi uyarmam gerek, bu bölümün geri kalanında bilimsel kanıtın aslında liberaller ve muhafazakârlar hakkındaki birçok yaygın kalıplaşmış yargıya arka çıktığını göreceksiniz (yatak odalarında ne türden nesneleri tercih ettiklerine kadar giden!).

Yukarıda bahsedilenlerden hareketle çıkarmamız gereken sonuçlardan biri şüphesiz, insanları belli bir şekilde düşünmeye iten muhafazakâr (veya liberal) gen diye bir şeyin var olduğudur; kanıtlar ve akıl lanetlenmiştir. İşler bundan daha karmaşıktır – ne yazık ki. Aslında belli bir açıdan, davranışlardaki farklılığın (politik fikirler ve tehdide karşı verilen cevaplar gibi) izinin sürülebilmesi adına insan beynine kadar geri gitmek çok da şaşırtıcı değildir. Onları başka nerede bulabiliriz ki? Ve sırf beyinler arasında biyolojik farklılık olması bu farklılıkların genetik olarak temellendiği anlamına gelmez (biyolojiyi genetikle karıştırmak yaygın bir hatadır). Araştırmacılar yukarıdaki farklılıklar için genetik temeller keşfetseler bile onların, politik fikirlere benzer karmaşık davranışların doğrudan ve geri alınamaz etkilerine sahip çok az sayıdaki gene indirgenen sonuçlara bile sahip olmaları çok zordur. Yine de politikanın, bizim ne türden biyolojik varlıklar haline geldiğimize kadar kökenlerinin takip edildiği temel insani karakteristiklerden biri olduğu açığa çıkmaya başlar (Ahlak başka şeydir. 3. ve 4. Bölüme bakın).

Muhafazakâr-liberal dikatominin bilim temelli analizi her ne kadar ilginç olsa da, bu analizler çoğunlukla artan sayıdaki siyaset bilimci bu dikatominin politik manzaranın fazlasıyla basit bir görünüşü olarak gördüklerini destekler. Gerçekten de araştırmalar son iki yüzyılda Amerika'da tuhaf bir çift trendin geliştiğini gösterir: Bir tarafta pozisyonları bakımından artan oranda kutuplaşmış olan iki ana parti ve diğer tarafta Amerikan halkının, çoğunlukla politik seçimleri belirleyen

bir mesele çeşitliliği hakkında daha fazla konsensüs oluşturan bir şeye sahip olup olmadığı bulunmaktadır. Bu konuya dair araştırmalar arasında bulunan ve Baldassari ve Gelman tarafından gerçekleştirilen bir çalışma ise, Cumhuriyetçilerin yarısının kendilerini muhafazakâr olarak düşünmediklerini ve görüşme yapılanların yalnızca %12sinin kendilerini aynı anda Cumhuriyetçi, muhafazakâr ve kürtaj karşıtı olarak kabul ettiklerini gösterdi. Benzer biçimde Demokratlar arasında (yalnızca %36sı kendisini liberal olarak adlandırmıştır) %90ı yüksek sesle kürtaj, zencilere yardım ve devlet müdahalesi karşısında liberal olmayan bir görüş benimsediler. Açıkça medyadaki haberlerden elde ettiğimiz Amerikan politik manzarasının basit resminde bir şeyler yanlıştır.

Veriler daha incelikli ve ilgi çekici bir resmi önerir görünmektedir: 1960lar ve 70lerdeki politik yeni düzenlemelerden beri (Demokratların sivil yasalara verdikleri destek yüzünden Güneyde kaybettikleri zamanlar) olan şey, partilerin kendilerine oy verenleri "sınıflandırmada" daha iyiye gitmiş olduklarıdır (Baldassari ve Gelman'ın terimleriyle) yani parti platformlarıyla insanların politik görüşleri arasındaki düşük korelâsyona rağmen insanları bir partiye ya da diğerine oy vermek için kanalize etmekte. Örneğin sorgulanan araştırma, parti üyeliğiyle politik meseleler arasındaki korelâsyonun günümüzde her on yılda bir 0.05 oranında arttığını göstermiştir ve bunu göstermek için de bir insanın önemsediği meseleler her ne ise (mesela kürtajla ilgili olarak, eğer "kürtaj karşıtı" iseniz artan oranda Cumhuriyetçilere oy vermeniz gerektiğini fark edersiniz, eğer "kürtaj yanlısı" iseniz, o zaman, en iyi şansınız Demokratlar ile olmaktır) onlar için iki politik partiyi vekiller olarak daha kolay tanımlanabilir hale getirmiştirler. Fakat siyaset bilimcilerin bulduğu diğer şey, meseleler arasındaki korelâsyonun aslında aynı zaman süresi boyunca zorlukla yerinden oynadığıdır; dolayısıyla artış gösteren particiliğe – medyanın basit anlatımı tarafından teşvik edilen popüler görüşün aksine – yine artış gösteren ideolojik üyelik refakat etmez.

Aynı yazar, Delia Baldassarri, (meslektaşı Amir Goldberg ile birlikte) politik düşünce ağının doğasını araştırdığı diğer araştırmalarını takip eden bir inceleme yayınladı ve basitleştirilmiş muhafazakâr-liberal çift-kutupluluğu bir kez daha basitçe desteklemek yerine insanların nasıl politik olarak düşündüğüne dair gerçek kanıtların peşindeydi. Buldukları şey, üç-kutupluluğun en azından kanıtı olarak sayılabilecek bir şeydi ve bu da ABD'deki gittikçe artan kafa karıştırıcı politik söyleme ışık tuttu (ve sanırım, benzer şekilde diğer Batı ülkelerine de). Baldassarri'nin ve Goldberg'in keşiflerinin sonucu olan üç-kutupluluk – uzun uzadıya bahsedersek – konu politik tavırlara gelince üç kategoriye ayrılır: "İdeolog" adını verdikleri kişiler kendilerini çabucak ya muhafazakâr ya da liberal olarak, tam da terimleri kabul ettiğimiz anlamda, tanımlayan kişilerdir. Örneğin, ben bir liberalim, bu anlamda "ideologum" ve buna göre fakir ve yaşlı insanları koruyan sağlam sosyal refah programlar kadar hem geleneksel hem de daha az geleneksel olan azınlıkları, örneğin, eşcinselleri koruyan sivil hakların genişlemesini de destekleme eğilimindeyim. Ama sonrasında ikinci bir grup daha vardır, yazarların "Alternatifçiler" olarak etiketlediği grup. Bunları tanımlamak o kadar da kolay değildir; çünkü ahlaki ve ekonomik tutumları ayrıştırırlar (mesela bu şekilde sosyal olarak ilerici olsalar da ekonomik bakımdan muhafazakârdırlar ya da tam tersi). Son olarak; "Agnostikler" olarak etiketlenen üçüncü grup vardır; çünkü üyeleri farklı politik görüşlere dair oldukça az bütünleşme gösterme eğilimindedirler.

Sonrasında; Baldassarri ve Goldberg birini İdeolog, Alternatifçi veya Agnostik yapmada rol oynayan bireysel sosyal kimliklerinin etkilerini incelediler. Tekrardan, sonuçlar standart anlatımla aynı yönde değildi. Örneğin, öyle görünüyor ki yüksek gelire sahip insanlar ahlak bakımdan eğer İdeolog grubundaysalar muhafazakâr olma eğilimindedirler; fakat Alternatifçiler arasındaysalar ahlak bakımından liberaldirler. Dahası, zayıf dinsel bağlılıklara sahip insanlar aynı zamanda

eğer yüksek kazançlı kimselerse Alternatifçilerdir; fakat aynı şekilde güçlü dinsel bağlılıkları olan ama düşük gelirli olanlar da. İşleri daha da karmaşıklaştırmak adına, yetersiz ya da yüksek derecede eğitim almış ideologlar (fakat ortada değil) kendilerini demokrat olarak tanımlamaya meyillidirler ki eğer kişi bir Alternatifçiyse daha fazla eğitim bir Cumhuriyetçi olma olasılığının hayli yüksek olması anlamına gelir. Şu anda başınız dönüyor mu? Bunun neden akşam haberlerindeki iki dakikalık haber lokmalarına güzelce uymadığını görebiliyor musunuz? Hal böyle iken bu sonuçlar, eğer politik fikri anlamakta kararlıysak birinin ideolojisini gelirine ya da dindarlığına bağlayan hiçbir basit motifin olmadığının farkına varmamız gerektiği anlamına gelir. Oh! ve işte beklenmeyen şey: insanlar, diğer şeylere eşit olarak tercihleriyle tam anlamıyla uyumlu olmayan pozisyon çeşitleri arasından seçim yapmaları gerektiğinde muhafazakâr olma eğilimindedir ki bu Cumhuriyetçi partinin (ve büyük olasılıkla Batı Dünyasındaki diğer muhafazakâr partilerin) sabit bir avantaja, birçok siyaset bilimcinin daima bir paradoks olarak kabul ettiği bir avantaja sahip olduğu anlamına gelir: Amerikalıların çoğu belirgin bir biçimde birçok mesele hakkında Demokratlarla aynı fikirdedir; hal böyle iken Cumhuriyetçiler daha fazla oy alır.

Eğer insanlar arasında, ikili-parti sistemine sahip bir sistemden beklendiğinden daha çok ideolojik çeşitlilik varsa nasıl olur da sorgulanan partiler buna rağmen tartışmayı kutuplaştırmayı başarırlar? Bunun bir yolu, her zeki vatandaşın farkında olması gereken ve hâlihazırda farklı bir bağlamda 6. Bölümde (çerçeveleme) karşılaştığımız şeye dair bir yaklaşım boyunca bulunur. Bu, sırf bilginin nasıl temsil edildiğine yani "çerçevelendiğine" bağlı olarak aynı olgusal bilgiye farklı biçimde cevap veren insanlara gönderme yapar. Örneğin doktorunuzun size yaşam şansının %80 veya ölüm oranının %20 olduğu bir operasyon geçirmeniniz gerektiğini söyleyip söylememiş olması bir fark yaratır – her ne kadar olgusal olarak iki senaryo özdeş olsalar bile. Politikacılar ve reklam ajansları bunu iyi bilirler ki bu nedenle pozisyonlarının ya

da ürünlerinin olumsuz çağrışımlarından uzak durmaya çalışırlar (önceki örneğimize geri dönersek, "kürtaj karşıtı" olduğunuzu söylersiniz "üremeye karşıt haklara" karşıt olduğunuzu değil veya "kürtaj yanlısı" olduğunuzu söylersiniz "anti-fetüsçü olduğunuzu değil vb.).

Siyaset psikologu Rune Slothuus'a göre, çerçeveleme –politik bağlamı içerisinde – iki farklı mekanizma boyunca işleyebilir: söz konusu bir tartışmadaki belli faktörlerin önemine dair insanların düşüncelerini etkilemek ya da tartışmanın kendisinin içeriğini değiştirmek yoluyla. Birinci durumda politikacının yaptığı, eldeki mesele hakkındaki fikrinizi muhtemelen değiştirecek sorunların görünüşüne dair ilginize odaklanmaya çalışmaktır (ve diğer taraftan, onunla karşıt fikirlerde olacağınız şeyleri ilgilendiren diğer bakış açılarının önemini azaltmaya); bunun yerine içerik çerçevelemesi, hedef dinleyicinin tartışmayla alakalı bir şey olarak ele almayacağı veya bunun farkında olmayacağı yeni argümanlar tanıtmaya çalışır. Empirik kanıt, her iki tür çerçevelemenin de meydana geldiği; fakat farklı insanlarda farklı biçimlerde işlediği şeklindedir – ve bir konu için nasıl oy vereceğiniz hakkında (veya hatta belli türden bir ürünü alıp almayacağınız hakkında) karar vereceğiniz gelecek sefer onun farkında olmak isteyebilirsiniz.

Slothuus bir bireyin politik farkındalık düzeyiyle politik değerler arasında aracı olan çerçevelemenin özellikle farklı türlerini muhafaza etmektedir (İki şey açıkça benzer değildir: insanlar bir meselenin nitelikleri bakımından özellikle deneyimli olmasalar bile güçlü politik düşüncelere sahip olabilirler. Bunun tersine, mesele hakkında çok fazla şey bilebilir ve yine de onun üzerine olan güçlü bir partizan pozisyonu kabul etmeyebilirler). Bu durumda Slothuus'un yaptığı, deneyinin öznelerini, yeniden işgücüne katılmaları adına işsiz insanlara teşvik verme niyetinde olan ama askıya alınan sosyal refahla ilgili güncel bir yasa tasarısıyla ilgili bir gazete haberinin farklı versiyonlarına maruz bırakmaktır. Bu haberin bir versiyonu, yasa tasarısının bir sonucu olarak yaratılan işler açısından meseleyi çerçevelemekte, diğer versiyon

ise yasa nedeniyle ortaya çıkabilecek fakirler adına artış gösteren geçim sıkıntısı açısından yapmaktadır. Hem tartışmanın çeşitli görünüşlerinin önemi hem de lehte ve aleyhte olan argümanlar açısından içeriği, yazarın farklı çerçeveleme türleri hakkındaki fikirlerini test etmek için değiştirilir.

Sonuçlar çarpıcı biçimde açıktır: Yasa tasarısı fakir insanların geçim sıkıntısının bir kaynağı olmaktan çok iş yaratmanın bir imkânı olarak sunulduğu zaman daha çok destek almakta ve bu anlamda çerçeveleme gerçekten de bir fark yaratmaktadır (tekrardan, gazetedeki haberin farklı versiyonları boyunca bulunanın aynı olgusal bilgi olduğunu hatırlayın; dolayısıyla insanlar olgulara değil, çerçevelemeye karşılık vermektedirler). Çerçevelemenin önemi (belli argümanları vurgulamak ya da vurgulamamak) insanların politik olarak nasıl mütevazı ya da fazlaca farkında olarak tepki gösterdiğini etkiler; fakat düşük politik farkındalığa sahip insanlar üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Bunun yerine içeriksel çerçeveleme (yani dinleyiciler tarafından gözden kaçırılmış olabilecek yeni bir argüman kazandırmak), mütevazı bir biçimde politik olan farkındalığı etkiler; fakat abartılı ve oldukça düşük politik farkındalığa sahip olanlar için hiçbir şey yapamaz. Bunun, çerçevelemenin yalnızca psikolojik mekanizmalar yoluyla çalıştığı, fakat düşük politik farkındalığa sahip insanların gerçekte çerçevelemeye oldukça dirençli olduğu – muhtemelen sergilenen içerik veya vurgunun hemen göze çarpmayan değişimlerini takdir etmek adına ne olup bittiğinin çok az farkında oldukları anlamına geldiğini eklemeliyiz. Peki, çerçevelemenin politik bağlılığın değişen güçlerine sahip olan insanlar üzerindeki etkisinden ne haber? Muhtemelen şaşırtıcı olmayacak bir şekilde çerçevelemenin fazlasıyla politik bağlılığa sahip olanlar üzerinde bir etkisi yoktur; fakat düşük dereceden bağlılık gösteren insanların aklını çeler. Anlaşılan, ya mütevazı olarak bilgilenmiş olanları fazlasıyla bilgilenmiş kılar ya da henüz verili bir ideolojiyle bağlanmayan insanların görüşlerini değiştirebilirsiniz.

Eğer yukarıdakiler toplumunuzdaki politik söylemin ihtimalleriyle ilgili olarak sizin yeteri kadar hevesinizi kırmadıysa, işte karşınızda bu işi muhtemelen yapacak bir başka çalışma: Monica Prasad ve meslektaşlarının, bilişsel ahenksizlik ve politik düşünce üzerine olan çalışmaları. (Şüphesiz, eğer doğal olarak iyimserseniz, benim gibi, bu durumda karşılaşmak üzere olduğumuz akıl yürütmeye karşı kendinizi korumak için basitçe söylenecek olanları zorunlu bilgiler olarak göreceksiniz. Seçimizi yapın.) Bilişsel ahenksizlik kavramıyla hâlihazırda Aristoteles'in insanlığa dair başka bir meşhur nitelendirmesini keşfettiğimiz – rasyonel canlı – 6. Bölümde tanıştık. Yine de o durumda, esasen bölünmüş bir beyne sahip olan ve nörobiyologlara gerçekliği anlamlı kılmak için hikâyeler uydurduğumuz zaman kafamızın içinde ne olup bittiğini göstermede yardımcı olan insanlarla uğraşmıştık. Prasad'ın çalışmasındaki özneler bunun yerine mükemmel derecede normal insanlardır ve eski Irak diktatörü Saddam Hüseyin ile 11 Eylül 2011'de ABD'ye yapılan terörist saldırı arasında bir bağ olduğuna dair – tüm karşıt kanıtlara rağmen – ikna edilmiş durumdadırlar. (Bir itiraz olarak, Prasad'ın çalışmasında bazı metodolojik sorunlar ve sınırlamalar vardır ki bunlardan bazıları makalenin bizzat yazarı tarafından da tartışılmıştır; dolayısıyla eleştirel düşünme başlığınızı takın ve tartışacağım şeyi yalnızca deneme niteliğindeymiş gibi ele alın.)

Araştırmacılar politik olarak temellenmiş bu tikel inanç üzerinde dururlar; çünkü, ortaya koydukları şekliyle, "birçok politik meselenin aksine doğru bir cevap vardır" ve bu inanç, yine de, 2003'e kadar Amerikalıların %50si tarafından kabul edilmekteydi – aslında Başkan Bush'un kendisinin bile bir noktada "Bu hükümet hiçbir zaman11/9 saldırılarının Saddam ve El Kaide tarafından düzenlendiğini söylemedi" demesine rağmen. Söz konusu olan Cumhuriyetçiler hakkında olan bir soru seçmek demek değildi, bu arada, Prasad ve meslektaşlarının yazdığı şekliyle bu çalışmanın, on yıl önce yürüttükleri Clinton-Lewinsky skandalı ile ilgili olarak Demokrat seçmenleri hedef alan

bir çalışmayla benzer sonuçlar vermesini ummaktadırlar. Çalışmada sınanan hipotezler, insanların neden açıkça yanlış olan politik inançlara tutunduklarına dair iki alternatif açıklama vermekteydi: "Bayesçi güncellemeci (*updater*)" teori insanların eldeki kanıtlara uygun olarak değiştiğini söyler ve bu yüzden de çok sayıdaki insan Saddam ve 11/9 arasındaki ilişkiye dair yanlış inancı, Bush yönetiminin yanlış adına kurnazca düzenlenmiş kampanyası nedeniyle korumaya çalışır (Bush'un kendisine ait olan yukarıdaki beyana rağmen). ("Bayesçi" terimi, aslen 1763'de yayımladığı kısa ama sonraki zamanlarda oldukça etkili olan bir makalede, hem bilimsel hem de felsefi çevrede artan biçimde popüler hale gelen bir olasılık teorisi türü üreten Rahip Thomas Bayes'in adından gelmektedir.)

Prasad'ın grubu tarafından sınanan alternatif teori onların adlandırdığı şekliyle "gerekçeli akıl yürütme"dir; insanların sahip oldukları inançlardan önemli olan bir tanesinin gerekçelere dayanarak yanlış olduğu olgusuyla yüz yüze gelmekten kaçınmak için bilişsel strateji dizisi görevlendirdikleri bir durumdur. Bu çalışmanın sonuçları Saddam ve 11/9 olaylarına dair spesifik meselenin ötesindekiler için de oldukça aydınlatıcıdır. Aynı "stratejiler" koşul çeşitliliği içinde iyi bilgilenmiş ve eğitimli insanlar tarafından bile geliştirilebilir: politik sahneden aşı ve otizm arasındaki sözde (ve var olmayan) bağ gibi bilimsel olarak yanlış olan anlayışların savunmasına kadar. Gerçekten de bu, bağrınıza bastığınız (ve muhtemelen mazur görülemez) nosyonlarınızın savunmasının bilişsel kalkanını harekete geçirmekten dolayı son zamanlarda suçlanıp suçlanmayacağınızı yansıtan iyi bir öğrenme deneyimi olabilir – bunun hakkında arkadaşlarınıza danışmak isteyebilirsiniz; çünkü büyük olasılıkla onlar size, kendi kendinize kullandığınızdan daha gerçekçi bir ayna tutarlar (12. Bölümdeki dostluk/arkadaşlık tartışmamıza bakın).

Prasad ve meslektaşlarının bulduğu ilk şey, şaşırtıcı olamayacak şekilde, inancın oy verme kalıplarına çevrilebileceğiydi: soruya doğru yanıt veren (yani Saddam Hüseyin ve 11/9 Eylül saldırıları arasında kanıtlanabilir bir bağ olmadığını bilen) görüşmeciler belirgin biçimde 2004 Başkanlık seçimlerinde Bush'a oy vermeye daha az ve Kerry'e oy vermeye daha yakın kişilerdir.

Geri kalan kısımla ilgili olarak; daha önce hiçbir ilişkinin olmadığına dair kanıtlarla birlikte sunulan mesele hakkında düşüncelerini değiştirerek kaç tanesi Bayesçi güncellemeci olarak davrandı? İç karartıcı bir biçimde, %2. Orijinal fikirlerine sadık kalan diğerleri, karşıt kanıt lanetlenerek, Prasad ve meslektaşlarının detaylı bir biçimde karakterize ettiği altı tane farklı ve okkalı savunma stratejisini harekete geçirdiler. Önem derecesi bakımından azalan derecede işte bu stratejiler:

> Tutum Güçlendirme (%33): Veya Groucho Marx'ın ortaya koyduğu şekliyle, "Bunlar benim ilkelerim, eğer beğenmediysen... Peki, başkaları da var". Bu grup, üstü kapalı şekilde Saddam – 11/9 bağlantısının eksikliğini kabul ederek ve yine de var olan konu üzerindeki, Irak Savaşı, pozisyonlarını değiştirmek adına hareket etmeksizin basitçe ABD'nin neden Irak'ı işgal ettiğine dair sebeplere geçiş yapabilirler.
>
> Mücadeleci Rasyonalite (%16): Görüşülen kişilerden birinin ortaya koyduğu şekliyle, "Hala daha fikirlerim var" diyerek fikirlerin kanıt olmaksızın veya varolana karşın savunulabileceğini kasteder; çünkü basitçe böyle yapmak birinin hakkıdır. (Gerçekten de birisi Amerikan yasaları altında bile yanlış fikirlere tutunmak için yasal hakka sahiptir, olması gerektiği gibi; bunun iyi bir fikir olup olmadığı şüphesiz topyekûn farklı bir meseledir.)
>
> Çıkarsanmış Savunma (%16): "Eğer Bush onun yaptığını düşündüyse bu durumda yapmıştır" yani buradaki akıl yürütme

şu şekildedir: insan yaşamı ve kaynakları için oldukça müsrif olan savaş gibi bir şeyle meşgul olmak için iyi adamların (ABD) mutlaka bir nedeni vardır. Birinin bu nedenin tam olarak ne olduğunu ortaya koyamama olgusu bu insanları çok da rahatsız etmiyormuş gibi görünmektedir.

Aradaki İlişkiye İnandıklarını İnkâr Etme (%14): Bunlar, Irak ve 11/9 arasındaki ilişkiye inandıklarını söylemiş olan ama hikâyelerini değiştirmeleri için meydan okunduğunda çoğunlukla orijinal ifadelerinde değişiklik yapmaya girişen deneklerdir, "Oh, [Irak yerine] Afganistan ve 11/9 arasında bir ilişki olduğunu kastettim."

Karşılıklı Dalaşma (%12): Bu grup Saddam Hüseyin ile terörist saldırıları ilişkilendirmek için doğrudan hiçbir kanıtın olmadığını kabul ederler; ama buna rağmen onlar için, Saddam'ın ABD için olan genel antipatisi veya genel anlamda terörizme verdiği "herkesçe bilinen" desteği gibi, diğer meseleler temelinde bir ilişkiye inanmak "mantıklıdır".

Seçici Maruz Kalma (%6): Son olarak, basitçe tartışmayla meşgul olmak istemeyen insanlar vardır (düşüncelerini değiştirmezken). Bu insanlar – "Bunun hakkında yeteri kadar şey bilmiyorum" cümlelerinin beraberinde bahaneler ileri sürerler. (bunlar pek tabi doğru olabilir; fakat şüphesiz bu konudaki agnostisizm ile daha tutarlıdırlar).

Bu stratejilerden herhangi biri nasıl doğru olabilir? İnsanlar gerçekten de "Bayesçi güncellemeciler" gibi davranmakta yani kanıt kolaylıkla kullanılabilirken bile onları takdir etmek için rasyonel bir yaklaşım sergilemekte başarısız olacak kadar kalın kafalı mıdır? Arkadaşlarımıza bu kadar yüklenmemize gerek yok – veya muhtemelen birçok koşul altında fazlasıyla benzer bir tarzda davranacağımızdan, aslında kendimize. Bu noktada çoğumuz için olup biten şey, bilişsel bilimcilerin

adlandırmasını kullanarak, "buluşsal yöntem" yani bir iddiaya ya da duruma çabucak değer biçmek adına uygun otostop çekme kuralları veya kestirme yolları. Çoğu durumda, bilgi çağında akıllı telefon ve internet parmaklarınızın ucunda olsa bile tikel bir mesele hakkında ciddi araştırma yapmaya adanmak için basitçe ne kaynağımız ne de zamanımız olmadığından bunu yapmanın nedeni vardır. Üstelik bazen zamanımız olsa bile sadece araştırma yapmak için yeterince motive değilizdir – sorun, yiyecek almak ya da arabayı temizletmek gibi ihtiyaçlarımızla karşılaştırmaya yetecek kadar önemli olmayabilir.

Ne yazık ki, daha önce elde ettiğiniz orijinal sonucunuzu terk etmemek için sezgisel olarak da yeterlidir, ona ulaşmadan önce ele aldığınız kanıtın uydurma olmasının hiç bir önemi yoktur. Tekrardan, bu sadece enerji ve zamandan tasarruf etme meselesidir. Sonuçta iklim değişikliğinden Irak savaşına kadar her şey hakkında karar vermek adına, inandığımız politikacıları, politik partileri veya ünlüleri bile vekiller olarak kullanırız. Bu konuların herhangi biri hakkında bir pozisyon benimsediğimizde eğer bize meydan okunursa o zaman bilişsel yetilerimizi, pozisyonumuzla ciddi biçimde meşgul olmaktan ziyade eleştirinin yönünü değiştirme doğrultusunda harekete geçiririz. Bu Prasad'ın çalışmasından önce birçok durumda iyi şekilde sergilenmişti. Mesela buluşsal yöntem takip edilirse, "eğer ne hakkında konuştuğunu bilirmiş gibi görünen birisi bana X hakkında soru sorarsa, bu durumda X büyük olasılıkla vardır ve onun hakkında bir fikre sahip olmam gerekir", insanlar var olmayan yasaları, var olmayan politikacıları ve hatta var olmayan yerleri ilgilendiren "fikirler" üstlenir! (yani hiç yoktan bir şeyler uydururlar). Bu da bizi, Saddam ve 11/9 ile ilgili çalışmaya geri götürür: gördüğümüz üzere, birçok insan açıkça buluş yöntemini kullanmaktadır "eğer X ülkesine karşı savaşacaksak bu durumda X ülkesi bize mutlaka kötü bir şey yapmış olmalıdır" yani bir neden olmak zorundadır!

İnsanların rasyonel canlılar olup olmadığıyla ilgili ciddi şüpheler vardır; (her bakımdan ne yaptığımız ve sonuçları hakkında düşünme yetisine sahip olma anlamında diğer tüm türlerden daha rasyonel olsak da) ve şempanzelerin ve diğer sosyal primatların politik görüşleri üzerine olan destekli kanıtlar ele alındığında, tek politik canlı da olmayabiliriz. Bununla beraber, hem politika hem de rasyonalite insan olmanın ne anlama geldiğini tanımlamanın oldukça önemli bir parçasıdır. Her ne kadar bir Bayesçi güncellemeci gibi davranıp davranmadığınızı ya da –daha büyük olasılıkla – yukarıda altları çizilen altı rasyonelleştirme stratejisinden birine tutunup tutunmadığınız ciddi biçimde ölçüp tartmak isteseniz bile başka bir seferde kendinizi hararetli bir şekilde politik bir pozisyonu savunurken bulursunuz. Eğer böyleyse, içsel Bayesçi hesap makineniz bazı ayarlamaları gerektirmektedir. Bu sizin için iyidir ve topluluğunuz için de iyi olacaktır.



14. Bölüm:
İçimizdeki Hakkaniyet Duygusu

"Hakkaniyet, adaletin gerçekten olduğu şeydir."
Potter Stewart
(Amerikan Anayasa Mahkemesi Hâkimi)

Eğer uyumakta veya uçuş sersemliğine alışmakta zorluk çekiyorsanız, 5 hidroksitriptamini daha yaygın biçimde serotonin olarak bilinen bir kimyasalı denemek isteyebilirsiniz. Üstelik dikkatli olmayı da isteyebilirsiniz. Öyle görünüyor ki serotonin, sosyal ve kişisel yaşamımızın vazgeçilmez bir bileşeni olarak tarafsız bir biçimde durumları yargılama eğilimimizi doğrudan etkilemektedir. Molly Crockett ve meslektaşları tarafından Cambridge ve Los Angeles Üniversitelerinde yürütülen çalışma, beyindeki düşük serotonin düzeyinin insanların, alıcıları oldukları şeye dair muameleyi haksız olarak düşünmeleri konusunda daha fazla inatçı olmalarına neden olduğunu gösterir.

Araştırmacılar "ültimatom" oyunu denilen şeyin değişik bir biçimini kullanmıştır. Buna göre, deneklerden belli bir miktardaki parayı paylaşmak için yapılan öneriyi kabul etmeleri ya da reddetmeleri istendi. İnsanların çoğu için %45-55lik bir paylaşımın (kendi paylarına düşenin az olduğu bir paylaşım) hakkaniyet sınırları dâhilindedir. Paylaşım 30-70 haline dönüştüğünde ise denekler anlaşmanın haksızlık olduğunu söylerler ve bu paylaşımın en az 20-80 olduğu zaman ki kadar haksız-

dır. Crockett ve iş arkadaşlarının yapmak istedikleri deneyin katılımcılarından bazılarını *akut triptofan* tüketim prosedürü için denekler haline getirmektir ki bu *serotonin* seviyesini belirgin biçimde geçici olarak düşürerek üretimine engel olmak demektir. Bu sonuçların, deneğin prosedürü kabul edip etmediği bilgisi nedeniyle etki altında kalmadığından emin olmak için deney sırasında plasebo kontrolü de kullanılmaktadır. Dahası, bilimsel araştırmanın en yüksek standardına erişmek için her şey bilim insanlarının verileri hangi deneklerin tedavi ve hangilerinin plasebo aldığını bilmeden analiz ettikleri böylece de sonuçların yorumlanmasında bilinçsiz hataların herhangi bir olasılığının elimine edildiği çift-kör protokolü kullanılarak yapılıyordu.

Çıktılar oldukça kolay anlaşılırdır: önerinin haksız veya hatta az çok taraflı olduğu durumlarda uygulama ve plasebo denekleri arasında bir fark yoktur fakat teklif sorgusuz sualsiz haksızsa (20-80 önerisi) serotonin seviyesi düşürülmüş denekler, kontrol grubuna oranla biraz daha yüksek bir yüzdede öneriyi reddederler. Beyninizde daha düşük oranda serotonin çevriminin olması otomatik biçimde (yani ona dair bilinçli kavrayışınız olmaksızın) haksız uygulama için olan tolerans eşiğinizi düşürür. (Daha fazla serotoninin geçici olarak sizi haksızlığa daha toleranslı hala getirmesi mümkündür fakat Crockett ve iş arkadaşları tarafından yürütülen çalışmada bu olasılığa işaret edilmemiştir.) Bu çalışmayı özellikle ilginç yapan, onun yalnızca beynin haksızlığı nasıl tarttığı hakkındaki nörobiyolojik bilginin bir parçası olmamasıdır: öyle görünür ki benzer bir davranış, *ventral prefrontal* korteklerinde lezyonlar olan hastalarda gözlemlenir. Bu araştırmacılar tarafından serotoninin etkisini, büyük olasılıkla *ventral prefrontal* kortekstekı etkinliğin bir modülasyonu boyunca gösterdiği anlamında yorumlanır. Ama hepsi bu değildir: *dorsolateral prefrontal* korteks adı verilen beyin bölgesi civarındaki bir çatışmanın, mesela *transkranial manyetik stimülasyon* kullanarak etkinliğine engel olmak yoluyla, insanları haksız önerileri kabul etmeye daha uygun hale getiren karşıt etkiyi

gerçekleştirdiğini de biliriz. Sanki beyin, bizi uğraştıran potansiyel haksızlık örneklerine karşı nasıl tepki göstereceğimizi ölçmek için işe atılan iki bölgeye sahiptir, bu oldukça çarpıcı olan bir şeyin ve bu "haklılığın" yalnızca kültürel bir inşa veya teorik felsefi tartışma meselesi olmadığının göstergesidir; asıl itibariyle beynimizde yerleşmiş olan bir hakkaniyet hesaplayıcısına sahibiz!

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, hakkaniyet kavramının kendisi filozoflar arasında ciddi bir tartışma meselesidir ve onunla ilgili bazı felsefi uygulamalarının diğer meselelerden belirgin biçimde daha iyi olacak şekilde bilimle bağdaştığını görürüz. *Sci-phi* bir kez daha bize, görüşlerimizi neye dayandırdığımıza ve kararlarımızı nasıl verdiğimize dair olabilecek en uygun betimlemeyi sağlar.

Etik ve moral felsefedeki, oldukça önemli olan bir kavramla işe başlayalım, "reflektif denge" (*reflective equilibrium*) Bu kavram 1955 yılında Nelson Goodman tarafından ortaya atılmıştır (her ne kadar kendisi bu terimi kullanmasa da) ve sonuçta tüm zamanların en etkileyici ahlak felsefecilerinden biri tarafından meşhur edildi, John Rawls. Özünde, reflektif denge yöntemi, isminin ima ettiği gibi, söz konusu olan bir etik sorun hakkında sahip olduğumuz (hatta başka herhangi bir sorun hakkında) farklı kavrayışlar, yargılar veya sezgiler arasında bir dengeye ulaşmayı isteyen rasyonel refleksiyonun bir çeşididir. Amaç, ara vermeksizin yargılarımızı ve nedenlerimizi revize etmek ve bunu, onlar mümkün olduğu kadar tutarlı olana kadar yapmaktır ki böylece "denge" adı verilen şeye ulaşmamıza izin verilmiş olur. Örneğin kürtajın, potansiyel bir insan yaşamının ortadan kalkması anlamına geleceğinden, kaçınılması gereken bir şey olduğuna dair bir başlangıç pozisyonuna sahip olabilirim. Buna rağmen bir kadının kendi üreme kaderi üzerinde mümkün olduğu kadar fazla kontrole sahip olması gerektiğini de düşünürüm. Dahası, annenin sağlığıyla karşıtlık içinde olduğu durumda fetüsü hükümsüz bırakmak gerektiğini düşünebilirim; çünkü anne, haklara sahip tamamen biçimlenmiş bir kişi ve fetüs ise

sınırlı bir hak çeşitliliğine sahip olan potansiyel bir kişidir. Reflektif bir denge süreci beni tüm bu farklı ahlaki sezgilerin, onlara gerçekten neden sahip olduğumu etraflıca ele alıp farkına varmaya ve birbirleriyle karşıtlık içindeyken onlara dikkat etmeye zorlar. Bu durumda kürtaj üzerine olan farklı sezgilerimi mümkün olduğu kadar bağdaştırmaya (muhtemelen mesele üzerine olan karmaşık düşüncelerim için yankı platformu olarak işlev gören bir arkadaşımın yardımıyla) ve belki de onların neden oluştuğunu daha açıkça gördüğümde, bilinçli biçimde onların bazılarını modifiye etmeye ve reddetmeye bile girişebilirim.

Sonraki bölümde Rawls'ın reflektif denge yöntemini, birinin rasyonel bakımdan göz önünde bulunduracağı kadar adil olan bir toplumun kuruluşu doğrultusunda bize rehberlik etme niyetindeki marifetli bir düzeneğe ulaşmak adına nasıl uyguladığını göreceğiz. Yine de şimdilik etik üzerine olan başka felsefi pozisyonların olduğunu fark edelim ki hâlihazırda bunlarla daha önceki tartışmalarımızda karşılaştık. Bunlar açıkça reflektif denge fikriyle anlaşmazlık içindedir - ilk bakışta onun kadar mantıklı görünürler. Örneğin utilitaryanlar (nüfusun olası daha büyük kısmı için mutluluğu maksimize etmemiz gerektiğini düşünen insanlar) farklı etik sezgiler arasında ahenk peşinde olan etik kararlara ulaşmada en azından iki sorun görürler. Bir yandan ahlak hakkındaki sezgileri ciddiye alıp almamamız gerektiğini sorgularlar: bu sezgiler nereden gelmektedir ve neden onlara güvenmeliyiz? Diğer yandan, birinin etik düşünmesindeki tutarlılığın peşinde olmak, onu sorgulamaya, revize etmeye ve birinin ahlak meselesindeki önceliklerini ve kurallarını muhtemelen reddetmeye istekli olmak anlamına gelir. Utilitaryanizm böylesi bir ana kuralı temele alır (yukarıda bahsedilen eylem yolunun ne olduğu arayışı büyük bir olasılıkla azami sayıdaki insana fayda sağlamak içindir), belli ki utilitaryanlar reflektif denge fikrinden tamamen rahatsızlık duyarlar. İlk itiraza cevap nörobiyolojiden gelirken, ikinci utilitaryan itirazın karşılığı doğası bakımından felsefedir (okuyucu muhakkak tahmin etmiştir; ahlakın evriminden daha

kapsamlı bir biçimde bahsederken daha önce tartıştığımız evrimsel biyolojiden).

İlk önce felsefeyi ele alacağız, sonrasında bilime geri döneceğiz. Yaşamda geri kalan her şeyle birlikte bizler, durmaksızın ne yapıyor olduğumuz ve nasıl yapıyor olduğumuz hakkındaki varsayımlarımızı aralıksız revize etmek için ne zaman, enerji ve ne de oldukça açık bir biçimde acıyı göze alabiliriz. Sokrates'in bilinen bir şekilde söylediği gibi, "sorgulanmayan yaşamın yaşamaya değmeyeceği" doğru olabilir; ama zamanımızın çoğunu söylenen bu yaşamı gerçekten de yaşamak için harcamamızın daha iyi olduğu da doğrudur. Bu nedenledir ki reflektif denge yaklaşımı ilkenin dar ve geniş uygulaması arasında bir ayırım yapar. Dar yaklaşım kişinin kabul edilen ilkeler ve ahlaki sezgiler arasında, sözü edilen bu ilkelerin ve sezgilerin güvenirliliğin kökenini sorgulayacak kadar ileri gitmeksizin bir denge aradığı anlamına gelir. Mesela, kürtajla ilgili kısa tartışmamıza geri dönersek; birinin ahlak sezgisi, yaşamın ne pahasına olursa olsun koruyacağı bir şey olduğu şeklinde olabilir; böylece bu, meselenin herhangi bir uygulamasına rehberlik eden temeldeki varsayım haline gelecektir. Böylesi bir sezgiye tutunmaya çalışılırsa bile yine de sorunun diğer öğeleri arasında reflektif bir dengeye ulaşmak için geçerli boş bir yer olabilir; örneğin, fetüsün yaşam hakkıyla annenin yaşam hakkı nasıl dengelenir (ne de olsa her ikisi de yaşama hakkına sahiptir; dolayısıyla eğer bu iki yaşam hakkı arasında anlaşmazlık varsa kişinin hangisinin hakkının diğerininkini yendiği üzerinde anlaşmaya varması gerekir).

Buna rağmen ara sıra temel ilkeleri sorgulama tartışmasını genişletmek isteyebiliriz tıpkı, yaşam her ne olursa olsun korunması gereken bir şeydir gibi. Burada yaşam hakkı ilkesinin başka bir birey tarafından savunulan ahlaki bir pozisyon ile karşıtlık içinde olduğu ortaya çıkar mesela birinin, ölüm cezasının bir kişiye iyilik etmek olduğuna dair güçlü ahlaki bir sezgiye sahip olduğu zaman ki gibi. Eğer yaşam kutsal ise – ya dinsel ya da seküler anlamda bile – bu durumda kürtaja karşı

olmak ama ölüm cezası lehine olmak, farklı ahlaki sezgiler arasında bir gerilim yaratabilir. Bu kapsamlı bir reflektif denge kavranımının oyuna girdiği yerdir: tabiri caizse, şu anda çemberi genişletiyoruz ve temel ilkelerimizden veya ana sezgilerimizden birinin (veya birkaçının) yanlış olabileceği ya da yeniden gözden geçirilmesi gerektiği olasılığını dikkate alıyoruz. Mesele şudur: Utilitaryan eleştiriler yoluyla devam ettirilen şeyin aksine, reflektif denge fikri, tüm ilkelerimizi her zaman sorgulamak zorunda olmama eğilimiyle uyumludur. İkincisi, reflektif dengeye dair kapsamlı yaklaşımı ele aldığımız zaman olan biten şeydir; fakat bu dar, kesinlikle daha sıklıkla yararlı, alternatife uygulanmaz.

Peki, reflektif dengeyi etiğe uygulamaya dair elzem itiraza ne denir? Buna göre "ahlaki sezgiler"den birini veya bir başkasını kullandığımız zaman, böylesi bir kullanışı haklı çıkarmak için hiçbir temelimiz yoktur; çünkü bu sezgilerin nereden geldiğini ve geçerli olup olmadıklarını bilmiyoruz. Burası tartışmamızın bilime doğru döndüğü yerdir.

Yukarıda gördüğümüz üzere sonuç olarak, beyinlerimizde yerleşmiş bir "hakkaniyet hesaplayıcısı"na sahibiz. Bu hesaplayıcı yalnızca utilitaryan hatlar boyunca işleyen bir şey olarak görünmez. Bundan ziyade farklı kriterler arasındaki bir denge arayışı yoluyla ilerler (bu durumda reflektif değildir ama bilinçsizdir). Ming Hsu, Cédric Anen ve Steven Quartz'ın, bizler bir durumun hakkaniyetiyle ilgili değerlendirmede bulunmakla meşgulken insan beyninin üç bölgesinin farklı biçimlerde çalıştığına dair araştırmalarını hatırlayalım (3. Bölüm). *Putamen* denilen bölge bir durumun etkiliğine değer biçmekten sorumludur (utilitaryanizmin beyin versiyonu), *insula* ise tikel bir fikre özgü adaletsizliğin derecesine değer biçer. İkisi birbiriyle anlaşmazlık içindeyken – sıklıkla oldukları gibi – üçüncü bir beyin çevresi, *kaudat/septal subgenual*, *insula* ve *putamen* arasında arabuluculuk yapar ve son kararı öne sürer.

Hsu ve iş arkadaşları bunu, denekler Uganda'daki öksüzler için olan ödeneği en iyi nasıl paylaştıracakları hakkında karar verdikleri sırada onları beyin taramasına maruz bırakmak yoluyla açığa çıkarırlar. Üç çocuk grubuna paket servisi yapmayı ve yemekleri dağıtmayı içeren kararlarla birlikte deney öyle bir şekilde düzenlenmiştir ki denekler sonuçta oluşan dağıtımın etkililiğine dair değerlendirmelerindeki adaletsizlik algılarını dengelemek zorunda kalacaklardır. Çalışmanın tüm sonuçları insanların, hakkaniyet duyguları tarafından yönlendirildiklerinde ahlaki kararlar vermeye eğilimli oldukları fikrini destekler; hatta (sınırlar dâhilinde) kaynak dağıtımının zararınayken bile. Başka deyişle, beyinlerimiz aslında utilitaryan hesaplayıcılar gibi çalışmazlar; bundan ziyade hakkaniyet olarak adaletin bir anlamını takip eder görünürler. Dahası, Hsu ve iş arkadaşlarının sonuçları, bunun rasyonel bir düşünüp taşınma yöntemiyle başarılacağı fikriyle uyumlu değildir; daha çok duygusal olarak temellenmiş ahlaki sezgiler nedeniyledir. Bu ikinci sonuç reflektif denge fikrinin tamamına karşı geliyormuş gibi görünür: ne de olsa eğer kararlarımıza sezgi yoluyla ulaşıyorsak onlar üzerine gerçekten derinlemesine düşünmüyoruz! Aslında Hsu ve meslektaşları açık bir şekilde makalelerinde (bir felsefe dergisinde değil de Bilim *(Science)* dergisinde yayımlanan) bunun Rawls'ın yaklaşımıyla bir dereceye kadar çelişki içinde olduğundan bahsederler. Ama gerçekte çelişmez. Gördüğümüz üzere reflektif denge bazı varsayımlar ve sezgilerle işe başlamak zorundadır ve dar tarzda kullanıldığında onları sorgulamak üzere daha da ileriye gitmesine gerek yoktur. Gerçekten de, Hsu ve meslektaşları tarafından yapılan çalışma, bu sezgilerin nereden geldiğine dair meseleye kısmen ışık tutar: beynimizin içsel işleyişlerinde gömülüdürler. Bu ister kültürlenmenin sonucu olsun ya da olmasın, sosyal canlıların evrimlerinin uzun bir periyodunun sonucu olsun veya her ikisi. Şüphesiz bu başka bir konudur ki benzer şekilde insandaki doğa-büyüme meselelerinden herhangi birisinin çaresine bakmak zor olacaktır.

Beynimizin "hakkaniyet hesaplayıcısı"na bağlanmış göründüğüne dair nörobiyolojiden elde edilen kanıta rağmen, bunun neden her şeyden önce olması gerektiği sorusu olduğu gibi kalır. İnsandaki ahlakın olası evrensel kökenini kitabın önceki bölümlerinde (4. Bölüm) bir dereceye kadar tartışmıştık; fakat hakkaniyet ve onun kökeni hakkında bize daha bilgilendirici bir perspektif sunmada yardımcı olacak insani gelişimsel psikolojiye dair son zamanlardaki çalışmalar nedeniyle su yüzüne çıkan yapbozun başka bir parçası da var. E. Fehr, H. Bernhard ve B. Rockenbach Doğa (*Nature*) dergisinde, en yakın evrimsel akrabamız olan şempanzelerle olan evrilmiş farklılıklarımıza dair gelişimsel bir içgörü kazanmak adına, farklı yaşlardaki çocuklar arasındaki sosyal davranışları inceledikleri bir makale yayınladılar.

Çalışmanın kurgusu oldukça anlaşılırdır. 3 ve 8 yaşları arasındaki belli sayıda çocuktan, tatlı formundaki yiyeceği nasıl paylaşacakları ve bunun yapıp yapmayacaklarıyla ilgili kararlar vermeleri istendi. Örneğin, eşit bir biçimde paylaşmaya karar verebilirler veya bütün şekerleri kendilerine saklayabilirler. Yazarlar hediyelerin alıcılarının odada bulunmamalarını ve oyunun yalnızca bir kez oynanmasını garantiye alırlar. Çocukların karar verme şekilleri, sonrasında beklenen ödüle veya grupta bir tekrarlama inşa etmeye dair hesaplamalarına değil, (bilinçli ya da bilinçsiz) hakkaniyet eğilimlerine dair daha iyi bir refleksiyon sunar. (Buna rağmen belirtilmelidir ki, bu tür çalışmalardaki tüm geçerli değişkenleri kontrol etmek mümkün değildir; mesela çocuğun davranışı, onun kararlarını hesaba katan testi yöneten yetişkinlerin ne hissettikleri nedeniyle etki altında kalabilir. Bilinçli duyarlı canlılarla deney yapmak oldukça ustalık isteyen bir şeydir.)

Fehr ve meslektaşlarının çalışmasının temel sonucu, çok küçük yaştaki çocuklarla (3-4 yaş) görece daha büyük olanların (7-8 yaş) davranışları arasında oldukça keskin bir ayırımın olduğudur. 7-8 yaş arası çocuklar şekerlerini paylaşmak adına belirgin bir biçimde ileri bir eğilime sahiptirler ki bu araştırmacıların "diğerini-önemseyen" davra-

nış olarak gönderimde bulundukları şeyi sergiler. Başka deyişle, genç olanlar bencil olmaya eğilimliyken, sosyal hakkaniyet kavramı bir insanın gelişimi süresince daha sonra açığa çıkar görünür. Bu önemlidir; çünkü örneğin şempanzeler davranışlarında "diğerini-önemseyen" tercihler göstermezler; özellikle 3-4 yaşındaki insanlar gibi davranışlar gösterirler. Hesaba katılması gereken başka bir ilginç nokta ise, çocukların çok erken yaşlarda da yardım edici davranışlarla meşgul olmalarıdır. Fakat bu davranış tamamen farklı bir türdendir ki bilişsel bilimciler ona araçsal yardım olarak gönderimde bulunurlar: 14-18 aylık bebekler olarak insanlar başkalarının belli amaçlara ulaşmalarına canı gönülden yardım ederler; tıpkı kapıları açmak veya nesneleri düzenlemek hatta bunu bir ödül almadan bile yaparlar. Önemli bir biçimde şempanzeler de araçsal yardımla meşgul olmaktadırlar ki bu da yakın evrimsel akrabalarımızla kendi türümüzün erken yaşta olanları arasındaki paralelliği güçlendirir.

Fehr ve iş arkadaşlarının makalesine yorum yapan Michael Tomasello ve Felix Warneken gelişimsel ve evrimsel çalışmalardan çıkan resmin, gittikçe daha fazla karmaşık hale gelen sosyal-etik davranışlar doğrultusundaki doğal ilerleme olduğuna işaret eder: (şempanzelerle paylaşılan) araçsal yardımla başlarız; buradan (insana özgü) diğerlerini-önemseyen davranışın formlarına geçeriz ve son olarak yetişkin bireyler üzerinde gerçekleştirilen çalışmalarla tekrar eden bir biçimde gösterilen, grup içinde elde edilen saygınlık gibi anlayışlar nedeniyle etki altında kalan kompleks karşılıklı alturizm türüne geçeriz. Buna rağmen mühim bir parça vardır: tipik olarak insanların diğerlerini-önemseyen davranışı bir grubun üyeleriyle sınırlıdır ve grubun diğer üyelerine yayılmaz veya yalnızca zoraki yayılır. Şüphesiz bu, ırkçılığın ve yabancı düşmanlığının temelinde duran ve hem tarihsel hem de bugünün gitgide artan çok kültürlü toplumunun karmaşasının temel kaynağı olan psikolojik mekanizmadır. Öyle görünüyor ki; biyolojik olarak temellenmiş sosyal içgüdüler bizi, yalnızca bizim hakkaniyetli

bir biçimde davranmaya hazır ve istekli olduğumuz (ve bu şüphesiz hayvan hakları sorununa değinmeye başlamak anlamına bile gelmez) varlık çemberini genişletmeyecek kadar öteye taşır. Ahlakımızı bu noktadan ötesine yükseltmek için bizim felsefi bakımdan daha sofistike bir reflektif dengeye ihtiyacımız vardır ki bu da beni bir sonraki bölümün konusuna ulaştırdı: Adalet.



15. Bölüm:
Adalet Üzerine

"Adalet, erdemlerin baş tacıdır."
Marcus Tullius Cicero

Neden dünyada adalet beklentisi içindeyiz? Amerikan televizyon yapımcısı ve birkaç kişisel gelişim kitabı yazarı Dennis Wholey, herkesçe bilinen bir şekilde şöyle demiştir: "Dünyanın iyi bir insan olduğunuz için size hakkaniyetli davranmasını ummanız, bir boğanın vejetaryen olduğunuz için size saldırmayacağını ummanız gibidir." Aynı soru M.Ö. 24. yılında Platon *Devlet* kitabını yazdığından beri felsefeciler tarafından sorulmaktadır. Aslında kitaptaki ikincil karakterlerden bir tanesinin Sokrates'e Gyges'in yüzüğüne dair miti anlattığı ünlü pasajlardan bazıları büyük filozofa, bu mitin ahlakına dair akılsal bir cevap sağlaması adına meydan okur.

Hikâyeye göre Gyges Küçük Asya'nın batısında (Modern Türkiye) Lidya krallığında, bir çobandır. Bir gün Gyges bir mağara bulur ve içinde altın bir yüzük takan bir ceset vardır. Gyges yüzüğü alır ve onun sihirli özelliğini keşfeder: Yüzüğü çevirerek istediği anda kendini görünmez yapabilmektedir. Söylemeye gerek yok, Gyges hemen yeni keşfinin gücünü şehir merkezine gitmek yoluyla işler hale getirir, kraliçeyi yoldan çıkarır, kralı öldürür ve kendini Lidya'nın yeni monarkı/yöneticisi olarak ilan eder. Görünen o ki, neslinden olan kişilerden

biri İ.Ö. 6. yüzyılda yaşayan gerçek tarihsel bir kişi olan ve zenginlikle eşanlamlı hale gelen Kral Kroesos olduğundan, bu yaptığı şeyler yanına kâr kalmıştır.

Glaukon'un haklı biçimde hikâye nedeniyle aklı karışmıştır (bu size J.R.R. Tolkien'in Tek Yüzüğünü veya – farklı bir formda – Nicholson Baker tarafından yazılan enfes kitap *The Fermata*'yı hatırlatabilir). Sokrates'e, eyleme ve cezadan kaçma gücüne sahip olması söz konusuyken, birinin hangi temel bakımından Gyges'in eylediği şekilde eylememesi gerektiğini tartışabileceğini sorar. Şüphesiz bu birinin, insanlık tarihi boyunca hep yaygın olan, "kudretli olan doğruyu yapar" türünden davranış şekline karşı adalet kavramını savunmak için üretebileceği rasyonel argümanların eski çıkmazıdır. Çünkü Glaukon'un hikâyesinin ahlakı, etiğin sosyal bir yapı ve bu yüzden keyfi olduğu şeklindedir; dolayısıyla tam olarak hangi anlamda Gyges'in "yanlış" bir şey yaptığını hayal etmek zordur. Glaukon'un Sokrates için gönüllü olarak ortaya attığı gibi: ***Hiç kimsenin bu türden demirden yapılma bir doğaya sahip olacağı hayal edilemez ki adalet için kararından vazgeçsin. Hiç kimse marketten sevdiği bir şeyi güvenli biçimde almak dururken kendisinin olmayan şeyden uzak durmamak veya evlere girmek ve zevki uğruna herhangi birine yalan söylemek veya istediğini hapisten çıkarmak veya öldürmek ve her bakımdan insanlar arasında bir tanrı olmak istemez. ... ve bunun doğru bir biçimde insanın, isteyerek ya da adalet onun için bireysel bakımdan herhangi bir iyi olduğundan, adil olmadığına fakat zorunluluk yüzünden çünkü güvenli bir biçimde adaletsiz olabileceğini düşündüğü herhangi bir yerde adaletsiz olduğundan, adil olduğuna dair önemli bir kanıt olduğunu iddia edebiliriz. ... Eğer herhangi birinin bu görünmezlik gücünü edindiğini ve öyleyken yanlış hiçbir şey yapmadığını veya başkasının olana dokunmadığını hayal edebiliyorsanız, onun seyirciler tarafından en acınası aptal olduğu da düşünülebilir her ne kadar onu başkalarının yüzüne karşı övseler bile ve kendilerinin de***

adaletsizliğe uğrayacakları korkusundan bir başkası için görünüşü kurtarsalar bile.

Sokrates Glaukon'a, erdem etiğinden bahsettiğimiz 5. Bölümde karşılaştığımız fikirleri detaylandırarak cevap verir (erdem etiği Antik Yunan'da yaygın bir yaklaşımdır ki Sokrates'in ikinci kuşaktan öğrencisi Aristoteles tarafından herkesçe bilinen şekilde üzerinde ayrıntılı biçimde düşünülmüştür). Özünde, Sokrates'e göre, Gyges maddi bakımdan başarılı olmuş olabilir; fakat aynı zamanda ahlaki bakımdan bozulmuş ve bu yüzden de doğası gereği mutsuzdur (erdem etiğinin mutluluk kavramına göre). Sokrates Gyges'i ve ona benzeyen insanları kelimenin tam anlamıyla ruhlarını arayan insanlar olarak, yeşermeye muktedir olmayan kişiler olarak görür.

Şimdiye dek ahlaki davranışın bilimi hakkında hem nörobiyolojik (3. Bölüm) hem de evrimsel (4. Bölüm) perspektiften gerçekten de az çok bir şeyler öğrendik; dolayısıyla Glaukon'un sorusu hakkında kısmi cevaplara sahibiz. Öyle görünüyor ki; hakkaniyet duygusu (14. Bölüm), büyük olasılıkla üyesi oldukları topluluklar eğer Gyges gibi davranmaya başlar ve çoğu zaman bu yanlarına kâr kalırsa kolaylıkla çökebilecek olan hayli yüksek akıllı sosyal canlılar olarak evrildiğimiz olgusunun bir sonucu olarak beyinlerimizdeki donanımla bütünleşiktir. İlgi çekici bir anlamda – her ne kadar kuşkusuz tam olarak demek istediği bu değilse de – Sokrates, Gyges'i kelimenin tam anlamıyla hasta ve bu yüzden de hakiki mutluluk için kabiliyetsiz olarak görür.

Yine de hem modern bilimciler hem de felsefeciler hala daha bugünlerde "beleşçi sorunu" olarak adlandırılan şey yoluyla yerleştirilen kavramsal meselelerle mücadele etmektedir. Bu sorunun modern versiyonu Platon tarafından seçilenlerden ziyade genellikle daha renksiz kavramlarla sunulmaktadır; fakat mantığı yine de aynıdır. Gündemde olan fikir şudur: bir toplulukta çoğunlukla ortak bir kaynağı muhafaza etmek veya yenilemek için ortak bir eyleme ihtiyaç duyarız (yani çev-

renin, devlet okullarının temizliği veya bunların savunulması için para sağlamak). Bu – ideal biçimde – toplumsal yararları elde etmek için her üye tarafından az da olsa katkıda bulunularak (mesela vergi ödeme yoluyla) yapılır. Buna rağmen *n-mahkûm* ikilemi olarak adlandırılan matematik teori şunu gösterir: Ne kadar fazla sayıda birey ("n") içerilirse bu onları daha fazla sistemi yanıltmaya ve kaynağa katkıda bulunmaksızın yararlarından kazanmaya devam etmeye teşvik eder. Bu davranış hızlı bir biçimde yayılır ve avamın trajedisi denilen şeye yöneltir: Eğer herkes (veya insanların yeterli sayıdaki fazlalığı bile) beleşçi haline gelirse hiç kimse için "beleş" bir şey kalmayacaktır.

Filozof David Hume'un İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'de (1739) ortaya koyduğu biçimiyle: ***İki komşu ortaklaşa sahip oldukları bir tarlayı kurutmak adına aynı fikirde olabilirler; çünkü her biri diğerinin zihnini okuduğu için bu kolaydır ve her biri kendi payına başarısız olmasının doğrudan sonucunun tüm projeyi yüzüstü bırakmak demek olduğunu sezinler. Fakat binlerce insanın böylesi bir eylem hakkında aynı fikirde olacağını düşünmek çok zordur ve aslında imkânsızdır; bir plan tasarlamak onlar için oldukça zor olacaktır ve hâlâ daha zordur.***

Felsefenin tüm zamanlar için olmazsa olmaz bir başka üyesi, John Stuart Mill de sorunu açıkça tartıştığı zaman (*Politik Ekonominin İlkeleri*, 1848), haftalık çalışma saatlerini insani bakımdan kabul edilebilir bir düzeye indirgemenin tek yolunun insanların hafta başına maksimum sayıdan daha fazla saat çalışmalarını yasaklayan bir yasanın geçirilmesini olduğunu kavramıştır. Aksi takdirde, bireyler için kararlaştırılmış maksimumdan daha fazla saat çalışmak başka herkesi cezalandıran bir teşvik olacaktır ki mantıklı haftalık bir çalışma için haklarından vazgeçmeleri ve köleler gibi çalışmaları için hızlı bir biçimde tüm işçiler üzerinde baskı kurulmasına yöneltecektir. Günümüzde de bu gerilim, işverenlerle işçi sendikaları arasındaki sürekli ileri geri gidişlerin kökenidir.

Beleşçi sorunu aynı zamanda kimi temel sonuçlara da sahiptir ki bunlar bazı politik bilimciler ve filozoflar tarafından bile takdir edilmeme eğilimdedir. Örneğin bunlardan belki de en güçlüsü Marx'ın sınıf mücadelesi teorisine karşı olan argümanlardır. Sorun, çalışan sınıfın durumu daha iyiye gittikçe (kapitalist baskılara karşı mücadelesinden dolayı) çalışanların kendilerini daha iyi durumda bulmalarıdır. Yeterli sayıdaki çalışan bir kez orta sınıf statüsüne geçince (bir devrim için olan şöyle dursun) daha sonraki mücadeleler için güdüleri yok olur ve işler birçok modern Batı toplumundakilere benzer şekilde bir dengeye kavuşur – ki bu devrimin tekrarlanan öngörülerinin neden berbat bir halde başarısız hale geldiğini de açıklar.

Gerçekten de, sorunu takdir etmedeki başarısızlık yaygın bir mantıksal yanılgıdan kökenlenir görünür: *oluşum yanılgısı*. Bu, bir grubun karakteristik özelliklerinin o grubun bireysel üyelerininkiyle aynı olması gerektiği varsayımında içerilmektedir. Örneğin, işbirliğinin grup adına iyi olduğuna inanmak için bir neden varsa buna bağlı olarak birçok insan, işbirliğinin grup içindeki bireyler içinde iyi olacağı çıkarımını yapar; fakat bu basitçe mantıksal bir biçimde ilerlemez – beleşçi probleminde sergilendiği üzere!

Beleşçi sorununun varlığına rağmen açıktır ki; toplumlar genel olarak onunla bir şekilde baş etmeye muktedirdirler. Bu da Gyges'in hikâyesinin ezici mantıksal gücüne bakmaksızın kişilerin nasıl açıkça birbirleriyle işbirliğine eğilimli olduklarına dair bir açıklamaya ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir. En apaçık cevap, kolektif işbirliğinin belli türlerini, vergi ödemek gibi, dayatan hükümetlere sahip olduğumuz şeklindedir. Gerçekten de Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ından beri (1651) bu, belli yaptırım güçlerine sahip hükümetlerin devamlılığını ve oluşumunu desteklemenin ana nedenlerinden biri olarak sunulmuştur. Yine de bu açıklama elzem olsa bile, insanların çabalarının hükümet müdahalesi tehdidi nedeniyle güvende olmadığından, fakat yine de onların işbirliği içinde bulunduğuyla ilgili sosyal deneyimle-

rimizin birçok farklı alanı olduğundan, istemli insani işbirliğinin tüm örnekleri için kabul edilemez. Bu yüzden de politik ve sosyal bilimciler üç ek, özel olarak müşterek olmayan, açıklamayı ele alırlar: hatalı mantık, ürün-gereği ve sadece kişisel çıkar olmayan.

"Hatalı mantık" hipotezine göre birçok insanın işbirlikçi etkinliklere katılma nedeni beleşçi sorununun mantığını basitçe anlamıyor olmasıdır. Her ne kadar insanların işe girişmemenin ve başka birinin işi yapmasına izin vermenin avantajına olduğu durumları hiçbir zaman anlamıyor olduklarını hayal etmek zor olsa bile, bu problem için etraflı empirik kanıt olduğundan, bu kesinlikle bir olasılıktır. "Ürün-gereği" hipotezi de empirik destekten yararlanır. Esas fikir şudur: insanlar, X kaynağına katkıda bulunmaya isteklidirler; çünkü başka bir şeyi isterler, Y'yi ki bunu da ancak X'e katkıda bulunarak elde ederler. Mesela, eskiden işçi sendikaları üyelerine, sendikalı olmayanların alması muhtemel olandan daha iyi bir sağlık hizmeti sağlardı (ki çoğu durumda bu hâlâ daha doğrudur). O halde bu, birinin esasen sendika fikrinin tamamını küçümsese bile ona katılmaktan dolayı elde edeceği biricik yararlardan dolayı sendikaya katılması anlamlı gelir (bu davranışın üstüne kurulduğu ikiyüzlülüğe aldırmadan). Son olarak, "sadece kişisel çıkar olmayan" hipotezinde insanlar, alturizmi veya şefkati hakiki eylemler için yeterli olarak kabul eder, kusursuz bir biçimde onları yerine getirmekten hiçbir şey kazanmayacaklarını bildikleri zaman bile. Felsefeci Russell Hardin, ölüm cezasını feshetmek adına mücadele veren insanların durumunun, kendilerinin de er geç ölüm sırasında olabilecekleri korkusu nedeniyle yaptıkları şeklinde açıklanamayacağını belirtmektedir.

Yine de sonuçta beleşçi problemi için en mutlak çözüm, özenti beleşçileri cevaplandırmak adına bir kurallar sistemine sahip olmaktır, devletin yasalarının olması gibi. İnsanların farklı şeyleri tercih etmeleri imkânına sahip olduklarında bile bu sistemi etkin bir biçimde seçtikleri olasılığına dair etkileyici empirik araştırmalar bulunmaktadır.

Örneğin; Özgür Gürerk, Bernd Irlenbusch ve Bettina Rockenbach, Bilim (*Science)* dergisinde bir makale yayınladılar. Bu makalede iki kurmaca kurum düzenlediler ve hangisine katılacaklarına dair insanlara izin verdiler. Her iki kurumda da üyeler, bireysel katkının seviyesine bakılmaksızın sonrasında eşit bir biçimde dağıtılan kaynakların ortak havuzuna katkıda bulunmaktadır. Aralarındaki fark kurumlardan birinde insanlar karşılık olmaksızın katkıda bulunmayı es geçmekteyken, ikincisinde diğer insanlar beleşçilere yaptırım uygulama gücüne sahiptirler; her ne kadar bu yaptırım onlara patlasa bile (başka bir deyişle durum bir polis gücü ve adalet sistemini korumak adına vergi ödemekle kıyas edilebilir).

Beklendiği üzere çalışmadaki katılımcıların çoğu ilk başlarda yaptırımcı olmayan kurumu seçmektedir (böylece beleşçi sorununu takdir ettikleri de sergilenmekte ve ondan fayda sağlamaktadırlar!). Şüphesiz sorun çok geçmeden sözü edilen kurumların kamusal iyinin en altta, sıfır noktasında olduğu bir dengeyi hayata geçirecektir. Mükemmel bir örnek avamın trajedisidir. Tüm bunlar olurken, yaptırımcı kurumu seçen kişiler hızlı bir biçimde kurallar tarafından izin verilen işbirliğinin ve kaynakların azami seviyesi doğrultusunda büyüyen bir sistemi zaman içinde geliştirirler. Ve ilginçtir ki; insanlar bir kez yaptırımcı sözleşmenin avantajlarını fark ettiğinde gitgide yaptırımcı kurumlara geçiş yaparlar. Hobbes sosyal sözleşmenin bu mini-rekreasyonu nedeniyle hoşnut edilmiş olurdu.

Adalet ve işbirliği bilimi için bu kadar yeter. İşlerin nasıl olması gerektiği (onların nasıl olduğu veya onları değiştirmeyi nasıl ele alacağımıza karşıt olarak) hakkında modern felsefenin ne söylemesi gerekir? Bu kitap boyunca bilim ve felsefe arasındaki ilişkinin hayatları yönlendirme anlamında kompleks bir yapıda olduğunu belirttim; fakat muhakkak ki *sci-phi*'ı anlamanın bir yolu da (bilim yoluyla bilgi edinen) felsefenin prensipte bize rehberlik edebileceği ve (felsefe tarafından yönlendirilen) bilimin, bu ilkeleri uygulamak için nasıl işe koyulacağı-

mız anlamında en çıkar yol olduğudur.

Politik felsefenin detaylı bir incelemesi açıkça, evrendeki yaşam ve her şey için kısa bir rehber olma hedefinin ötesindedir. 20.yüzyıl boyunca bu alana yapılan en önemli katkının- politik felsefedeki daha sonraki tartışmalar için geçerli bir karşılaştırmalı değerlendirmesini oluşturan ve şimdiki bölümle önceki bölümü birleştiren bir teorinin, John Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet fikrinin- açık bir şekilde ne olduğunu biraz daha ayrıntılı bir biçimde tartışmazsam ihmalkâr olurum.

Rawls, analizi için güçlü bir felsefi yöntemi işe koyar ki bu yöntemle hâlihazırda 14. Bölümde karşılaştık: reflektif denge. Özetlenirse; temel fikir, inançlarımızı uyumlu hale getirmek adına mümkün mertebe acı çekeriz ve yine de onların bazen birbirleriyle karşıtlık içinde olduğunun farkındayızdır. Reflektif dengeyi pratik etmek ya sahip olduğumuzu düşündüğümüz genel bir inançla (genel bir etik ilke diyelim) veya tikel bir mesele hakkında sahip olduğumuz spesifik bir pozisyonla başladığımız anlamına gelir. Bu durumda kendimize, ikisinin uyup uymadığını ve uymuyorsa spesifik mesele hakkındaki düşünce tarzımızı değiştirmenin mi yoksa genel ilkeye dair onaylamayı muhtemelen yeniden değerlendirip değerlendirmemenin mi daha anlamlı olduğunu sorarız. Bu sonrasında uygulamasıyla meşgul olmak için yeterince önemsediğimiz herhangi bir inanç dizisi için tekrarlanabilir – genel olduğu kadar yerel bir dizi –. Amaç muhtemelen imkânsız olan mükemmel bir uyuma ve bütünsel mantıksal tutarlılığa ulaşmak değildir; fakat bundan ziyade neye inandığımızı ve niye inandığımızı öğrenmek ve bunu yansıtmak ve inançlarımızın genel dünya görüşümüz için temsil ettikleri çelişikliğin farkına vardığımız zaman onların bazılarını modifiye etmeye başlamamızdır.

14. Bölümde reflektif dengeyi kürtaj sorununa uygulamıştık. Şimdi din-temelli güçlü ahlaki inançlara sahip olan birine değinen başka bir

örneği ele alalım. Düşünün ki arkadaşınız Bill, *İncil*'deki (hem *Eski* hem de *Yeni Ahit*'teki) tüm buyruklara uyması gerektiğine inanıyor. Aynı zamanda zinanın suç olduğuna inanırken, zina yapan kişinin bunun için öldürülmemesi gerektiğini düşünüyor (bu düşüncenin basitçe kendine hizmet eden bir şey olmadığını varsayalım). Son olarak, Bill 5. Kitaptaki (22.22) "eğer bir adamın başkasının karısıyla yattığı fark edilirse hem onunla yatan adam hem de kadın öldürülmelidir" buyruğunun, İsa'nın bir zinayı savunmak adına ortaya attığı ve "o sizin aranızdaki günahsız olandır; kadına taş atan ilk önce o olsun" şeklindeki John 8,7 ile tamamen çelişir göründüğünü keşfeder. Bill'in bu bilgi karmaşası karşısında yapması gereken nedir? Bu karmaşanın *İncil* ve zina hakkında tutarsız bir inanç dizisi şekillendirmesi söz konusuyken...

Üç seçeneği vardır: ilk olarak *İncil*'in ahlaki tutarlılığı hakkındaki inancını terk edebilir ve – nedeni her ne ise – *Yeni Ahit*'in bazı durumlarda *Eski Ahit* ile çelişebileceğini kabul eder (bu durumda Tanrının neden farklı kutsal kitaplarda kendi kendisiyle çeliştiği şeklindeki teolojik açmaz yanında hangi kitaba inanacağıyla ilgili pratik bir meseleyle yüz yüze kalıyor olsa bile). İkinci olarak Bill, *Yeni Ahit*'in *Eski*'yi hükümsüz kıldığını kabul edebilir (bazı Hıristiyanların yaptığı gibi); çünkü *Yeni Ahit* daha sonra yazılmıştır her ne kadar belirgin bir teolojik sorunla karşı karşıya kalmanın bedelini yeniden ödeyecek olsa bile. Son olarak, zina hakkındaki tavrını değiştirebilir ve zina yapanları öldürmeyi müdafaa etmeye başlayabilir. Her ne pahasına olursa olsun bu şekilde özetlenen mantıksal mekân içinde hareket etmiş, dümendeki ilke olarak da reflektif dengeyi kullanmıştır. Eninde sonunda; ulaştığı sonuç onun ahlaki kanaatlerini katılaştırmış olacak ya da Tanrıya inancını kaybedecek ya da bu ikisinin arasındaki bir şey. Mesele şudur: karşıt inançlarının beraberliğini sağlama çabasına dair alıştırma ona, açık bir biçimde bunlarla yüz yüze gelme ve en azından birkaçının sağlamlığını sorgulamaya başlama imkânı verdi. ***Hatırlayalım ki; Sokrates'e göre, sorgulanmayan yaşam yaşanmaya değmez.***

Dolayısıyla, Rawls'ın tam olarak ne önerdiğine dair tartışmamızda reflektif dengeyi aklımızda tutalım. *Bir Adalet Kuramı*'ndaki çıkış noktalarından biri, çoğulcu bir topluluğun tek bir kapsamlı ahlaki doktrini temel alarak kurulmasının mümkün olmadığıdır. Örneğin, belli muhafazakâr merkezlerin karşıt yaygaralarına rağmen, ABD "Hıristiyan bir ulus" değildir – veya asla olmamıştır. Bu sadece teokratik bir temelin, Amerikan Anayasasının ve İnsan Hakları Beyannamesinin hem ruhunu hem de bu belgelerin yazınını ihlal etmesinden değil (gerçekten de seküler Aydınlanma doktrinlerinden etkilenmiştir ve özellikle John Locke'un siyaset felsefesinden); fakat ülkede yaşayan Hıristiyan olmayan nüfus için ağır bir şekilde hakkaniyetsiz olacaktır. Aynı akıl yürütme – filozofların söylemeyi sevdiği şekliyle *mutatis mutandis* (yani göz önüne alınan gerekli farklılıklar) – eğer diyelim ki Müslüman veya Hintliler veya ateist olan öğelerle birlikte çok kültürlü bir ulus tesis etme düşüncesindeyseniz, uygulanabilir. (Popüler düşüncenin aksine, din doğrultusunda yansız olan seküler bir sistemle açık bir biçimde din karşıtı olan bir ateist düzen arasında devasa bir fark vardır.)

O halde nasıl ilerleriz? Rawls'ın parlak kavrayışlarından biri de şüphesiz bireysel dinsel veya ideolojik grupların üyelerinin, dinlerini ve ideolojilerini takip etmede özgür olması gerektiğidir; konsensüs nedeniyle olan bir örtüşme aracılığıyla toplumsal bir anlaşmaya ulaşılabilir. Örneklerinden biri Kilise ve Devlet'in ayrılığı fikridir ki bu, hem dindarların hem de ateistlerin üzerinde anlaşacağı bir şeydir, her ne kadar farklı nedenlerden olsa da Dindarlar tek bir Devlet dini olmasını veya ibadet özgürlüklerine devlet yoluyla olan fazla müdahaleyi istemeyebilir. Öte yandan ateistler Devlet'in herhangi bir dinsel görüşe desteğinden bezmiş ve bunu topluluk üzerindeki habis etki olarak görüyor olabilir.

Rawls'ın sisteminin başka bir temel ilkesi, açık bir demokrasideki ve çok kültürlü bir topluluktaki kamusal söylemin kamusal dili kullanmak

yoluyla yürütülmesi gerektiğidir -mezhepçiliğe karşıt olarak–. Felsefeci Leif Wenar'ın tartıştığı bir örnek, kürtajla ilgili tartışmalar hakkındadır. Yasa koyucu, kürtajı ilgilendiren bir tasarı üzerine öneride bulunduğu ya da oy verdiği zaman veya meseleyi ilgilendiren özel bir kanun veya durum üzerine yargıda bulunduğu zaman Rawls'a göre bunu, ideolojik olarak tarafsız bir dille yapmalıdır. Örneğin bu, bir hâkim için bir durum üzerine Tanrının ona söylediği şeye başvuran bir fikri kaleme almasının ya da pozisyonunu Kutsal Metinler temelinde gerekçelendirilmesinin akılsal olmadığı anlamına gelir. Bu yüzdendir ki; sorgulanan fikir veya hüküm *polis*in tüm üyelerine uygulanacaktır, yalnızca Hıristiyanlara değil ve şüphesiz bu üyelerden bazıları (makul surette, kendi bakış açılarından) herkesi kapsayan paylaşmıyor oldukları ahlaki doktrine dayanan herhangi bir akıl yürütmeyi reddedecektir. Gerçekten de ABD'deki çoğu hâkim (her ne kadar az oranda olsa da yasa koyucular) bu ilkeye riayet etmeye eğilimlidir – tanık olunan Anayasa Mahkemesi'nin son zamanlardaki kararları. Rawls'ın herhangi bir özel grubun özgür konuşma hakkını sınırlamaya çalışmadığını anlamak önemlidir veya bireylerin ahlaki akıl yürütmelerinin kendi ideolojileri tarafından bilgilendirilmemesi gerektiğini de söylemez. Şüphesiz böyle yapmalıdır. Fakat eğer çok kültürlü bir demokrasi fikrini ciddi biçimde ele alırsak ideolojik düşünmemizi, daha sonraki tartışmalar adına bir temel olarak herkes tarafından kullanılacak tarafsız bir dile çevirmeye muktedir olabilmeliyiz. Bir ateist veya farklı bir dinsel mezhebin üyesi, masum bir yaşamın korunmasını, bireylik veya buna benzer tarafsız kavramlara dayanan kürtajı ilgilendiren tartışmalarla meşgul olan Hıristiyan ile irtibatlandırılmaktan mutlu olacaktır. Fakat kürtajın gayri ahlaki olduğunu bunun nedeni olarak da (tikel) Tanrıların öyle demesi olarak gösteren ve yegâne zemin olarak bunu seçen kişiye söyleyecek hiçbir şeyi yoktur.

Sonunda Rawls'ın temel kavramı olan hakkaniyet olarak adaleti ele almaya hazırız. İdeal (veya basitçe daha iyi) bir topluluk hakkında

düşündüğümüz zaman, bireysel özgürlüklerle eşitlik arasındaki sabit bir değiş tokuşla yüzleştiğimizi kabul eder. Libertaryanlar, bireysel özgürlükleri maksimize etmeyi dilerler, liberaller ise (lütfen iki kelimenin ortak kökünü fark ediniz, her ikisi de özgürlük kavramından türerler) eşitliği vurgularlar. Kendinde iyi olmak için çabalayan bir topluluk olarak yapmamız gereken şey bu durumda *polis*imizin temel yapısını incelemektir ki bu yapı hem özgürlüklerimizin uzamını hem de vatandaşlar arasındaki eşitliğin derecesini belirler. Rawls "temel yapı" başlığı altında hiçbiri muhtemelen fazlasıyla ihtilaflı olmayan, en azından Batı'daki açık demokrasilerde bulunan bir dizi kriter sıralar. Bu kriterler temel haklar, imkânların türü ve derecesi, yapılan işin çeşidi ve onunla birlikte devam eden fayda, refah ve gelir, eğitime ve sağlık hizmetlerine erişim gibi ve buna benzer şeyleri içerir.

Rawls için, iki ilkeye dayanan hakkaniyetli bir topluluk hakkında düşünmek akılsaldır. Olumsuz tezi bireylerin erkek, kadın, siyah, zengin, Kafkasyalı olarak kabul edildiği veya benzer çizgideki herhangi bir şeyi taahhüt eder. Onlar kişisel özelliklerin özel bir birleşimi ile doğmuş olurlar ve spesifik bir sosyal sınıf, cinsiyet veya etnik grupla birlikte gelen doğal özel yeteneklere sahip oldukları (veya yoksun oldukları) için şanslıdırlar (veya şanssızdırlar). Olumsuz ilkeye ilk tepkimiz bir şekilde şüpheciyken, hangi anlamda herhangi birinin, zengin veya erkek veya Kafkasyalı (veya herhangi bir şey) olarak doğmayı hak ettiğini dile getirmek zordur; dolayısıyla belli bir şekilde doğmuş olan insanlara özel ayrıcalıklar tanımamak (veya özel engelleri görmezden gelmemek) üzere bir topluluk olarak anlaşmaya varmalıyız.

Rawls'ın olumlu tezi sosyal iyilerin eşit olmayan ayırımının herkesin yararına olmadığı durumda bunların eşit bir biçimde dağıtılması gerektiğini dile getirir. Bu özellikle Amerikalılar için muhtemelen sezgi- karşıtı bir iddiadır (belli bir yere kadar az çok Avrupalılar için de diye tahmin etmeyi göze alıyorum) ve de olumsuz tezden bu sonucu çıkarır. Eğer insanların doğumdan gelen iyi ya da kötü şansı hak etme-

diklerinde hemfikirsek bu durumda toplumsal kaynaklara eşit erişimden başka herhangi bir şeye uyum sağlamayı neye dayanarak dileriz?

Rawls'ın ikinci tez için kısmi istisnasını anlamak önemlidir; yani eşitsizlik (sınırlar dâhilinde) eğer geniş oranda topluma ve özellikle en az durumda iyi olanlara yarar sağlıyorsa gerekçelendirilebilir. Kavrayışın kendisi, topluluğun ihtiyaç duyduğu belli etkinlikler veya ticaretin veya insanların onlarla meşgul olmak için gereken özel teşviklerin gerekli olabileceği veya diğer etkinliklerden daha pahalıya mal olacağı (örneğin hazırlık yapmak bakımından) şeklindedir. O halde; bu gibi durumlarda daha ağır işleri yapmaya istekli insanlara daha fazla kaynak sağlamak akıllıca olacaktır. Pratik bakımdan bu, gerekli teşvikler veya eğitim masraflarından dolayı polise (polis bizi korumak için hayatını tehlikeye atan kişidir) veya öğretmene (çünkü bir öğretmen bir yüksek lisans ya da doktora derecesi kazanma ihtiyacı olan kişidir) diğer meslek sahiplerinden daha fazla ödeme yapmayı gerekçelendirmenin örneği olabilir. Fakat bu diyelim ki, topluluğa olan katkısı yalnızca eğlence bakımından olan ve açık bir biçimde etkinliği, eğlencenin kendisinin katıksız değeri dışında başka hiç kimseyi daha iyi duruma getirmeyen bir etkinliğe sahip olan atlete orantısız ödeme yapmayı haklı kılmaz.

Rawls neden insanlardan iki tezine ve onlardan sonuçlanacak şeylere katılmalarını bekler ki? Çünkü, der ki, insanlara temel bir hakkaniyet duygusu bahşedilmiştir ve daha spesifik olarak insan olmak aracılığıyla iki "ahlaki güce" hepimiz sahibiz: bir adalet duygusuna ve iyiyi idrak etme kapasitesine. Rawls bu moral güçlerin nereden geldiğini düşündüğüne dair bir şey söylemez ama şimdiye kadar bunun gibi bir şeyin gerçekte beyinlerimizle bütünleşik olduğunu gördük (3. Bölüm), en azından sosyal primatlar olarak evrimimizin bir kısmı olarak (4. Bölüm) ki her ne kadar başka bir kısım biyolojik değil sosyal evrimden geliyorsa da.

Sonunda Rawls'ın elzem düşünme deneyine varmış olduk: Onun sosyal sözleşme versiyonu. Bu versiyon yukarıdaki değerlendirmeler göz önüne alındığında, hangi türden topluluğa sahip olmak adına fikir birliği içinde olacağımız sorusunun da cevabıdır. Rawls'ın buradaki yaklaşımı ustacadır ve tikel sonuçlarına katılmıyor olsa bile kişinin takdir edeceği bir yaklaşımdır. Bizi, bir masanın etrafında oturmuş bir topluluğun üyesi olacak her insanın temsil edildiği yeni bir topluluğun yapısını tartışıyor durumda olmayı hayal etmeye davet eder – hayali bir anayasal sözleşme, eğer yapacaksanız, ama bir virajla: cehalet peçesi. Rawls tartışmanın katılımcılarına, kendi bileşenlerinin etnisiteleriyle, cinsiyetiyle, yaşıyla, sağlığıyla veya başka herhangi bir doğal bahşetmeyle ilgili hiçbir bilgiye sahip değillermiş gibi düşünüp taşınmalarını önerir. Bildikleri şeyi genel anlamıyla topluluğun üzerinde uzlaşıma varacağı insani arzuların (güvenlik, yiyecek, barınma vb.) kaynaklara sahip olduğu, fakat sınırsız olmadıkları ve bu nedenle de çoğulcu olduğudur (başka bir deyişle, farklı etnisitelerden, cinsiyet tercihlerinden, dinlerden, politik ideolojilerden vesaire). Cehalet peçesi arkasından bu biricik pozisyon söz konusu olduğunda hangi türden topluluk onu devreye sokmada fikir birliği içinde olacaktır?

Bu noktada Rawls'ın yapmaya çalıştığını takdir etmek elzemdir. Kesinlikle var olan toplulukların bu şekilde inşa edilmiş olamayacağını söylememektedir; tıpkı sanki hiçbir sosyal sözleşme imzalanmadığını veya bir topluluğun tüm üyelerinin üzerinde anlaşmaya varmadığını söylemediği gibi (eğer söz konusu olan böyle bir ülkede doğduysanız genellikle yasaların topluluğa sunduğu her ne ise bunu kabul etmekten başka çok az bir şansınız olacaktır. Göç yalnızca insanların çok azı için bir seçenektir ve her durumda sonunda çok az insana başka nereye gidebileceklerine dair sınırlı seçimler verilir). Bundan ziyade o, bizi, doğuştan gelen basit şans nedeniyle diğerleri üzerinde avantajlı (veya dezavantajlı) olduğumuzu peşinen bilmiyorsak toplulukta ne türden yasalar imal etmeye istekli olduğumuzu hayal etmeye davet

eder. Rawls için kişinin doğal bahşedilmişliklerin ve doğuş koşullarının onun ahlaki olarak gurur duyacağı ya da utanacağı türden bir şey olmadığını; çünkü yalnızca bir kuranın sonucu oldukları, birinin yapıp ettiği şeylerin sonucu olmadığını unutmayalım.

Şimdi utilitaryanlar (Rawls'ın kitabından önce politika felsefesinde baskın olan pozisyonu yansıtırlar) şüphesiz mutluluğu mümkün olan en fazla sayıdaki insan için maksimize etmemiz gerektiğini savunurlar. Fakat Rawls onları, bunun büyük olasılıkla bir veya daha fazla azınlığın haklarının kabul edilemez kısıtlamalarıyla sonuçlanacağı şeklinde cevaplar. Bunun yerine cehalet peçesi – Rawls'ın kabul ettiği şekliyle – "maksimin" kriterinin benimsenmesini teşvik edecektir; onun vasıtasıyla insanlar, herkesin erişimi olduğu kaynakların minimum seviyesini maksimize etmek isteyecektir (çünkü hiç kimse, kurayı kazanıp kazanamayacağını veya müstesna doğal bahşedilmişliklere sahip ya da belli bir ayrıcalıklı cinsiyette, etnisitede veya sosyal sınıfta doğmuş olan birkaç şanslı hak sahibinden biri olup olmayacağını bilmez). Sonuçta oluşan topluluk ne bir refah devletine benzer; çünkü çok fazla kontrol küçük bir elit kesimin amaçlarıyla sonuçlanabilir; ne de bırakınız yapsınlar ideolojisi (*laissez-faire*) üzerine kurulan liberter bir topluluktur (çünkü onda bulunan refah ve güç büyük olasılıkla fazlasıyla çarpıktır). Hatta fazla kontrol devlet tarafından içselleştirileceğinden sosyalist bir sistem bile olmayacaktır. Bunun yerine Rawls'ın vardığı sonuç şu şekildedir: ya mülkiyet sahibi bir demokrasiye sahip olacağız ya da sosyal bir demokrasiye – başka bir deyişle, bazı Avrupa ülkelerindeki (özellikle İskandinav ülkeleri) var olan duruma yakın bir devlet. Doğal olarak, böylesi sonuçlara itiraz etmek tamamen olasıdır. Yapması zor olan şey ise rasyonel olarak adaletin özsel bir şekilde hakkaniyet anlamına geldiği üzerinde anlaşıyorsak bu durumda, başka herhangi bir topluluğun hangi anlamda bundan daha iyisini yapmak isteyeceğini meşrulaştırmaktır.



ALTINCI KISIM

TANRIDAN NE HABER?



16. Bölüm:
Beynimiz Tanrı Hakkında Ne Düşünüyor?

"Eğer Tanrı olmasaydı bile, Onu icat etmek gerekecekti "
Voltaire

1990ların sonlarında Los Angeles kökenli muhafazakâr bir Yahudi olarak yetiştirilen Jeff Schimmel'in beyninin sol *temporal lob*undan alınan bir tümörü vardı. Operasyon bir başarıydı, birçok bakımdan, fakat onun kişiliğinde adamakıllı bir değişime sebep oldu. Schimmel insanların bazen bir parça gerçek olmadığı izlenimine sahip olmaya başladı; sanki onlar animasyon figürleriydi. Kafasında sesler duymaya başladı ve daha sonra görüntüler. Bu görüntülerden birini Meryem Ana'nın görünüşü olarak yorumladı ve bir Yahudi'nin böylesi bir Katolik Kilisesi ikonu tarafından ziyaret edilmesi ironisi onu etkilemedi. Schimmel nörologuna geri gitti ve beyninin operasyon öncesi ve sonrası durumunu karşılaştırmak için yeni bir MRI taramasından geçti. Durum dikkat çekecek derecede farklıydı. Etkilenmiş lob çekmiş, şekil değiştirmiş ve yaralı dokularla kaplanmış hale gelmişti. Bu dokular onun görüntüler ve işitsel halüsinasyonlar görmesinden sorumlu olan kısımdı; çünkü yaralar gelişigüzel sinirsel ateşlenmelere sebep olmaya başlamıştı, özellikle Schimmel'de *temporal lob* epilepsi durumu söz konusuydu. Beyni din üzerine olan bir beyine dönüşmüştü.

Schimmel'in durumu kesinlikle yanlış ateşlenen bir beyinle dinsel deneyim arasında bir bağlantının bulunduğu ilk sefer değildi. Gerçek-

ten de iki buçuk milenyum önce epilepsiyi "kutsal hastalık" olarak etiketlemiş olan Hippokrat'tan başkası değildi. Buna rağmen Schimmel başına gelene bir sorun gözüyle bakmadı; fakat onu bir olanak olarak gördü. Daha iyi, daha spritüel bir insanmış gibi hissetti ve Budizm ile (evet, farkındayım, Meryem Ana'yı gören Yahudi bir Budist...) yeni keşfedilmiş dinsellik duygusunu yönlendirmek için ilgilenmeye başladı.

Ne olursa olsun nörobiyoloji ve bilişsel bilimlerden gelen bu ve başka kanıtlar, din ve tanrıların "oralarda" olmaya karşın ne kadar beynimizde olduğu sorusunu açığa çıkarırlar. Dinin çoğu insan için yaşamın anlamı ve ona dair genel bakış adına ne kadar önemli olduğu göz önüne alınırsa, dinsel inancın biyolojik temeline dair küçük çaplı bir araştırmaya girişmemiz nedeniyle konuya iyi şekilde hizmet etmiş oluruz. Kim bilir, nöbet geçirmeksizin daha iyi insanlar haline gelmek için yollar buluruz veya hatta hiçbir biçimde dine başvurmaksızın.

Anlaşılan o ki bilim, mistik bir deneyimin öznel duygusunu birkaç şekilde başlatabilir ve illegal ilaçları kullanmış olmaksızın bile. Belki de bu alandaki en ünlü deney dizisi Kanada Laurentian Üniversitesi'nde Michael Persinger tarafından yürütülmüş olan deneylerdir. Pesinger güvenli ve kontrollü koşullar altında, Jeff Schimmel'in daha ziyade rastlantısal bir biçimde başına gelen türden bir şeyi eksiksiz bir biçimde tekrar etmeyi amaçlayan bir alet keşfetti. Ona "Tanrı Miğferi" adını verdi ve bu miğfer modifiye edilmiş bir motosiklet kaskını içeriyordu ve alçak veya yüksek elektro-manyetik alanlar meydana getirme yeteneğine sahipti. Miğfer, beynin sağ *temporal lob*u içindeki spesifik bölgeleri uyarıyor, deneklerde bir tepki çeşitliliğine neden oluyor ve bunların içine deney odasında yalnız olmaları gerçeğine rağmen bir varlığın hissedilmesi de giriyordu.

Eğer odanızdaki doğaüstü görünüş çay fincanınız değilse bu durumda nörobilimciler sizin için bedenin dışında olan bir deneyimi tetikle-

yebilirler. Birçok kimsenin fiziksel olmayan bir gerçekliğin varoluşuna bir kanıt olması adına başvurduğu, oldukça duygusal ve hep hikâye olarak sayılmış bir fenomen. İsviçre'nin Lozan ve Cenevre Üniversite Hastaneleri'nde çalışan Olaf Blanke ve meslektaşları epilepsiyi tedavi etme amacıyla beynin farklı kısımlarını uyaracak elektrotlar kullandılar. Sağ *anguler girus* olarak bilinen bölgedeki dalgaları azalttıkları zaman hastaların "tüm-vücut yer değişimi" olarak adlandırdıkları şeyi, yani beden-dışı deneyimleri deneyimlediklerini buldular. Araştırmacılar beyin, *somatosensori* ve *vestibuler* bilgiyi bütünleştirmede başarısız olduğunda bunlara sebep olunduğu sonucunu çıkardılar yani birisi, kendi bedeninin pozisyonu ile kendi denge değerlendirmesinin beraberliğini sağlayamadığında. *Profriyosepsiyon* denilen (bize bedenimizin nerede bittiğini ve geri kalan evrenin nerede başladığını söyleyen içsel duygu) benzer bir bozulmanın da genellikle yemekten kaçınma, halüsinasyona sebep olan ilaçların yüklenimi ve – en etkileyici şekilde – meditasyon veya yürekten dua etmek (bu durumlarda "evrenle bir olmak" duygusu çoğunlukla ifade edildiğinden) gibi mistik deneyimlerle ilişkilendirilen başka çeşitten uyarıcılar nedeniyle de yol açıldığını belirtmek ilginçtir.

Şüphesiz bilimin sırf çeşitli mistik deneyimleri tekrarlıyor olması, tanrıların ve transandantal gerçekliklerin var olmadığı anlamına gelmez. Sonuç olarak; eğer biz gerçek mistik deneyimlere sahip olma yeteneğine sahipsek bir biçimde bu beynimizi de içine almalıdır; çünkü her şeyi deneyimlememizin yolu budur – bu ister fiziksel bir nesne veya bir halüsinasyon olsun. Gerçekten de, daha kapsamlı bir biçimde ya felsefi ya da bilimsel olarak "oralarda bir yerde" (yani insan zihninden bağımsız) doğaüstü bir şeyin olmadığını sergilemek basit bir şekilde olası değildir. Yine de bilim ne kadar çok mistisizmi soruşturursa ve ne kadar çok mistik deneyimlerin görünüşünü açıklamak için yollar bulursa, bizler rasyonel olarak bu deneyimlerin olağan olmayan koşullar altında insan beyninin kullanım (dışında) kalmasıyla sonuçlanan

bir karar olduğuna o kadar çok olumlu bakmaya zorlanırız.

İşte sorunu ele almanın başka bir yolu. Birinin uçan daire gözlemlediğini, rengini, şeklini ve yörüngesini detaylı bir biçimde tarif ettiğini varsayın. Bazı incelemeler yaparsınız ve aynı saatte ve yerde olağandışı büyük bir meteorun gözlemlendiğini keşfedersiniz. Dahası, meteor doğru renge sahiptir ve bildirilen uçuş düzenini takip etmektedir. Şahidimiz – kendisine meteordan bahsedildiğinde – kolaylıkla cevap verir: "Evet, fakat bu uçan daire olmadığını kanıtlamaz. Sırf gördüğüm şey hakkında doğalcı bir açıklamaya sahipsiniz diye bu uzaylıların olmadığı anlamına gelmez." Burada neler olup bittiğin fark edin. Öncelikle meteor açıklamasını uçan daireye tercih etmenin nedeni, uçan daire olmadığını kanıtlamış olmamız değildir. Bilim bu şekilde işlemez. Bundan ziyade, natüralist açıklamayı kabul etmek daha akıllıcadır; çünkü a) olgulara iyi düzeyde uyan tek uygun açıklamadır ve b) dışarıda gerçekten de bir uzay gemisinin olduğu sonucuna varmak sıra dışı bir iddiadır ve uygun kanıtlar basitçe iddia için yeterli değildir. Bunu söylemek şüphesiz "uzaylılar yokturlar" (genel anlamda) şeklindeki tikel olayın açıklamasına dair bir sonuç çıkmaz. Fakat yine de, uzaylılara inanmak (veya bu yüzden başka herhangi bir inanç) yalnızca inandırıcı olgulara dayandığı zaman rasyonel hale gelir. Olasılıklar basitçe yeterli değildir.

İnançla kanıt arasındaki orantılılıktan bahseden tüm bilimsel kanıtlara ve felsefi konuşmalara rağmen çok sayıda insanın mistik ve doğaüstünü terk etmekte zorluk çektiği gerçeği aynen devam eder. Neden? Bu bölümün geri kalan kısmında ve bir sonraki bölümde, analizin çeşitli düzeylerinde cevaplar arayarak inceleyeceğimiz soru budur: beynin kimyası, insanlık durumunun sosyoloji ve psikolojisi ve hatta *Homo sapiens*'in, kendi türümüzün evrimsel biyolojisi. Bu soruşturma, yalnızca yaşam görüşümüzün ve anlamının doğaüstü inançları destekleyip desteklemediğimize bağlı olarak derinlemesine farklı olmasından değil, fakat – beğensek de beğenmesek de – tanrıya ve

hatta basitçe kaderlerini dönüştürmede gizemli güçlerin yeteneğine inanan çok sayıda hemcinsimiz olan insanın yaşamlarımızı etkiliyor olmasından dolayı da önemli bir şeydir.

O halde kafamızın içinde neler olup bittiğiyle ve özellikle basit beyin kimyasallarının ne anlamda batıl inançlı olacağımıza dair şaşırtıcı etkisiyle işe başlayalım. Peter Brugger, Zürih Üniversite Hastanesi'nde bir nörobiyologdur ve paranormal veya transandantal fenomenlere inananlarla bu konuda şüpheci olanlar arasındaki, beyin-temelli, farkın ne olduğunu görmek için çarpıcı bir deney yürütmekteydi. Bu türden şeylere inanmaya doğru meyleden insanların gerçekte rastgele bilgi kırıntısı olan şeyleri örüntüler olarak "onaylamaya" eğilimli oldukları iyi bilinir. Diğer taraftan daha şüpheci bir zihne sahip olarak nitelendirilen insanlar, olumlu bir sonucu kabul etmek için görece yüksek bir bariyere sahip olduklarından bazen gerçek örüntüleri gerçekten de gözden kaçırırlar. Benzer şekilde Brugger, inanan kişilerin çoğunlukla gerçekte anlamsız olan örüntüler içinde kelimeler veya yüzler gördüklerini ve şüphecilerin gerçekte orada oldukları halde kelimeleri veya yüzleri fark etmediklerini göstermiştir.

Bununla birlikte bulguların hayrete düşüren kısımları: Brugger ve meslektaşları deneklere, beyindeki *dopamin* (bir *nörotransmitter*) seviyesini yükselttiği için normalde Parkinson hastalarına verilen *L-dopa*yı tatbik ettiler. İlacı aldıktan sonra şüpheciler öncekinden daha fazla kelime ve yüz gördüler ve deneye verdikleri karşılık inananlarınkine oldukça yaklaşmış hale geldi! İlginç biçimde ilaç hiç örüntünün olmadığı yerde onları gören inananların eğilimlerini daha fazla artırmadı ki muhtemelen insanlarda uyarılabilir "batıl inancın" bir üst düzeyi, platosu vardır. Şimdi, etrafımızdaki dünyada örüntüler görmeye dair meyilli olmamızla *dopamin*in ne ilgisi vardır? Buna dair bir ipucu, *dopamin*in beynimizin ödüllendirme sisteminin bir parçası olduğu olgusunda bulunabilir, aslında *dopamin* doğru bir şey yaptığımız zaman doğal kendiliğinden tetiklenen bir yükselmeye neden olur.

Ve dünyayı yönlendirmede ve anlamada bize yardımcı olan örüntüler bulmak genelde iyi bir şeydir ve de dolayısıyla beyinlerimiz bunun için bizi ödüllendirir. Basit anlamda Brugger'in deneyi bize, geri kalanımızı orta yere serpiştirilmiş olarak bırakan dağılımın uç noktalarını kaplayan fazlasıyla batıl inançlı kişiler ve şüpheciler nedeniyle *dopamin* ödülüyle örüntüleri görme eğilimi arasındaki bağda doğal bir çeşitlenme olduğunu gösterir.

Buna rağmen, anlaşılan odur ki; nörolojik biçimde batıl inançla bağlantılı olan yalnızca haz değildir, korku da böyledir. Teksas-Austin Üniversitesi'nden Jennifer Whitson ve Northwestern Üniversitesi'nden Adam Galinsky verili bir durum üzerindeki kontrol eksikliğinin – daha ziyade çoğumuz için ıstırap verici bir durumu – aslında batıl inanca olan eğilimimizi artırdığını incelikli bir biçimde sergilediler. Bize ne olduğuna dair kontrol edemediğimiz his, beyinde *amigdala* olarak bilinen bölgeyi etkin hale getirir ki onun hâlihazırda duygusal cevaplarla özellikle korkuyla yakından bağlantılı olduğunu görmüştük. Buna rağmen ne olduğuna dair bir örüntü yakalamak, durumu anlamlı kılmak ve muhtemelen gelecekteki değişimler hakkında öngörüde bulunmak için bile bize olanak verir. Bu sonuçta korkularımızı hafifletir – öyle görünüyor ki durum üzerindeki henüz elde edilmiş "kontrolümüzün" gerçekliğe dayanıp dayanmadığına bakılmaksızın.

Batıl inançla kontrol yoksunluğu arasındaki korelâsyonun anlamlı kanıtı, kültürel antropolojik yazımda bulunmaktadır. Örneğin Trobrian Adalarındaki (Papua Yeni Gine) kabileler, eğer sığdan ziyade derin sularda balık avlamaya meyilliyseler bariz bir biçimde daha ritualistik davranışlar sergilemektedirler. Neden? Önceki durum sonrakinden fazlasıyla öngörülemez olduğundan (örneğin ani fırtınalar ve genelde daha az bilinen balık yerleri olmaları nedeniyle) ve batıl inancın artan derecesi açıkça belirsizliğin ve korkunun artan derecesini telafi etmektedir. Aynı etki sporda da görülebilir. İyi bilinir ki; beyzbol atıcıları, orta saha oyuncularından daha fazla batıl inançlıdır. Söz konusu

olan bir oyunun sonucunun, atıcılardan çok oyuncular için daha fazla öngörülebilir olduğunu düşünen biri için ise bu anlamlıdır (gerçekten de bu örüntü aynı oyuncu atıcı olmaktan sahaya geçtiği zaman bile elde edilir!).

Dolayısıyla Whitson ve Galinsky kontrol eksikliğiyle asılsız örüntü algısı arasındaki bağlantının çeşitli görünüşlerini, hem deneklerine sunulan örüntü türünü hem de onların deneyimledikleri kontrol hissini manipüle edebildikleri altı deney dizisi aracılığıyla test ettiler. İlk deneyde, gerçekten de artan kontrol eksikliğinin öznenin örüntü görme ihtiyacını çoğalttığını tespit ettiler. İkinci deneyleri örüntüleri algılamaya dair bu artan ihtiyacın aslında (asılsız) örüntülerin çoğalmış algısına dönüştüğünü göstermek yoluyla bir adım daha ileri gitti (bu durumda özneler, aslında yalnızca rastgele seslerin olduğu yerde imgeler görüyorlardı). Dahası üçüncü deney, kontrol eksikliği deneyimleyen insanlarda basit bir biçimde bir durumun anısının hatırlanmasının aynı zamanda onların asılsız algılarını da artırdığını ortaya koydu. Dördüncüde, pratik zekâ deneyi, Whitson ve Galinsky kontrol eksikliğiyle batıl inanç üretme tehdidini birbirinde ayırabildiler ve tehdidin tek başına yeterli olmadığını, kontrol eksikliği hissinin verilen karşılığı ürettiğini buldular. Beşinci deney finansal meselelerle bağlantılı olarak kontrol yoksunluğu deneyimlendiğinde ne olduğu üzerine odaklandı, piyasa değişikliği ve yatırım kararları gibi. Asılsız korelâsyonların yatırım kararlarının belirsizliğiyle de üretildiğini sergilediler – açıkça bir finansal planlama stratejisi gibi gelmeyen kararlar.

Witson ve Galinsky deney serisindeki son deney bize bir umut ışığı veren deneydir; çünkü kontrol eksikliğiyle batıl inanç arasındaki bağlantıyı nasıl bozacağımız sorusuna işaret eder. Tüm gerekli olan, deneklere kendilerini doğrulama şansı vermektir yani onların gerçekte durumla baş edecek yetenekte olduğunu hatırlatmaktır ve kontrol eksikliği-batıl inanç bağlantısı temel seviyeye geriler. Araştırmacılar psikoterapinin (geniş anlamıyla "konuşma terapisinin") insanların zor

durumlara egemen olma duygusunu yeniden kazanmaları için bir yol olabileceği sonucuna varırlar çünkü basitçe bu insanlar, onların ne olduğunu anlamada bir anlatı inşa etme ve bu nedenle de batıl inanç ihtiyacının altını oyma yeteneğine sahiptir.

Üstelik bilimin ve aklın peşinden gitmeye kendini adamış bir kitap için oldukça tuhaf bir soruyu ciddi ciddi kendimize sorabiliriz: batıl inanç işler mi? Batıl inanç ritüelleriyle meşgul olmanın (şans için düzenli formasının altına daima kolej tişörtünü giyen basketbol efsanesi Michael Jordan gibi) insanlara kaderlerini dönüştürme adına özel nedensel güçler verdiğini önermekten bahsetmiyorum. Fakat belki de batıl inanç tıptaki plasebo etkisine benzer biçimde işlemektedir: sınırlar dâhilinde, eğer hastalar ilaç aldıklarını düşünüyorlarsa, bir şeker hapından ziyade, gerçekten iyileşmiş hissederler ve hatta sağlıklarının bazı nesnel fizyolojik ölçüleri gelişim gösterir. (Buna rağmen plasebo etkisine fazlasıyla bel bağlamayı düşünmeden önce etkilerinin kısa süreli olduğu konusunda uyarmalıyım ve ciddi hastalıklarda işler halde değildirler.) Bu olasılık, Köln Üniversitesi'nden Lysann Damisch, Barbara Stoberock ve Thomas Mussweiler'in çarpıcı sonuçlara ulaşmalarının nedenidir. Onların yaptığı başka bir çoklu deneydir ve deney dizisine ve Damisch ve meslektaşlarının ayrıcalıklı çalışmalarında ortaya koyduklarına kısaca bakmaya değer. Öncelikle deneklerinde batıl inanç davranışını "etkin hale getirmenin" – deneyi yapan kişilerin onlara, verilen bir görevi yerine getirdikleri topun "şanslı" olduğunun söylemesi – gerçekten de performans artırır. Şanslı topu kullandığını düşünen kişiler sıradan bir top kullandığını düşünenlere göre daha iyi skorlar elde ederler. Sonuç: batıl inanç iş başındadır! Fakat araştırmacı zihinler bilmek ister, nasıl? Muhtemelen sırf insanlar batıl inanç "etkinleştirmesi" nedeniyle cesaretlenmiş hissettiklerindendir ve bu ekstra özgüven düzeyi farklılığı meydana getirir. Açıkça hayır: Damisch ve arkadaşlarının ikinci deneyi basit cesaret kazanmayla batıl inancın etkisini lif lif ayırmaya muktedir olur ve sonuçta farklılığı meydana ge-

tiren batıl inançtır.

Üçüncü deney teste tabi tutulan deneklerin gelişmiş performanslarından sorumlu olan gerçek psikolojik mekanizmayı ele almaya başladı. Öyle görünmekteydi ki, ölçülebilen tek farklılık batıl inanç nedeniyle ne söyleyeceğini bilen kişilerin aynı zamanda "öz-yeterlilik" ile ilgili daha üst bir düzeyi deneyimliyor olmalarıydı yani deneyin, onların yapmaları için düzenlediği şeyleri başarmada kendilerine daha fazla güveniyorlardı. Ama bekleyin bir dakika, bu kesinlikle basitçe özgüven meselesi değildir. Eğer durum bu olsaydı bu hikâye daha çok, eğer yalnızca "kendinize inanırsanız" her şeyi yapabileceğiniz de ısrar eden kişisel gelişim gurularının işine benzemeye başlardı. Beklenildiği üzere Damisch ve meslektaşlarının dördüncü deneyi daha derinlere gitti ve batıl inançla işe başlayan insanların, basitçe kontrol grubundaki kişilerden belirgin bir biçimde daha uzun süre amaçları için ısrar ettiklerini gösterdi. Bu nedenledir ki bu kişiler daha iyi bir performans sergilediler, basitçe daha fazla çabaladılar da ondan!

Hikâyenin ahlakı, nedensel zincirin şöyle bir şeye benzediği yönündedir:

> Batıl şeylere inanıyorsunuz> Batıl davranışlarla meşgulsünüz > Bu özgüven düzeyinizi artırıyor > Sonuçta bu, göreviniz için daha fazla ısrar etmenize neden oluyor > Bu yüzden eşit olan şeylerdense bunu başarmanız daha muhtemel.

Hiçbir sihre gerek yok, yalnızca biraz ilginç ve azıcık çapraşık insan psikolojisi. Şüphesiz bu sonuçlar bir şekilde tasarlanmış laboratuar koşulları altında elde edilmişlerdir fakat gerçek insani koşullarla yani "sahada" meydana geldiğini bildiklerimizle tutarlıdır. Örneğin Damisch ve meslektaşları spor takımlarının, batıl inanç düzeyiyle gösterdikleri performans arasında kayda değer bir korelasyonun olduğunu bildirirler. Bu aynı zamanda takımın içerisindeki bireysel oyuncular için de

doğrudur: Oyuncular daha batıl inançlı hale geldikçe daha iyi performans sergiler. Şüphesiz alan araştırmaları durumunda nedensel faktörleri lif lif ayırmak daha zordur ki bu nedenle alan araştırmalarıyla laboratuar çalışmalarının bileşimi batıl inançların nasıl tam anlamıyla işlediğini bize anlatmanın başlangıç noktasıdır.

Yukarıdakilere bağlı olmaksızın, neden insanlar en başta batıl inançlarla ve davranışlarla meşgul olma zahmetine katlanır? Neden yukarıdaki nedensel senaryonun ilk iki (veya hatta üç) adımını atlayarak sade de gelmeyelim ve başarıya ulaşmak adına daha uzun ve zor şekilde bunları uygulamayalım? İşlerin daha spekülatif hale geldiği yere geldik; gerçi kesinlikle daha az ilginç değil, eğer amacımız insanlık durumunu anlamlı kılmaksa. Michigan Üniversitesi'nden antropolog Scott Atran batıl inancın "bilişin trajedisi" adını verdiği şey nedeniyle açığa çıktığı önerisinde bulunur. Fikir şudur: Bilinçlilikle birlikte birinin var olan statüsünü anlama kabiliyeti de gelir, geçmişi hatırlar ve – elzem bir biçimde – gelecekte ne olacağını yansıtır. Diğer çoğu hayvanın aksine (belki de hepsi) öleceğimizi biliriz ve beyinlerimiz açık bir biçimde kalıcı imha düşüncesinden irkilir. Ölüm, üzerinde kontrolümüzün olmadığı mutlak pozisyondur ve batıl inancı, kontrol eksikliğinden çıkarsanan korkuyu yatıştırmanın bir yolu olarak görürüz. Ölüm onun hakkında fazlasıyla felsefe yapmaya rağmen korkunun tipik kaynağıdır; dolayısıyla beyinlerimiz, ölümün her şeyin sonu olmadığına dair bizi rahatlatmak için hikâyeler uydurur.

Bunu yapmaya çok genç yaşta başlarız. Arizona Üniversitesi'nden Deborah Kelemen çocukların dünyayı nasıl gördüğüyle ilgili bir çalışma yürüttü ve onların her yerde bir amaç görme eğiliminde olduğunu doğruladı (filozofların adlandırdığı şekliyle "faillik öngörmek"). Yalnızca hayvanlar değil (kuşların olduğu yerde müzik vardır) fakat cansız nesnelerde de (nehirler onların üzerinde botlarımızı sürelim diye var). Dahası Kelemen çocukların alternatif, teleolojik olmayan (yani amaç-odaklı olmayan) açıklamalara fazlasıyla dirençli olduklarını keşfetti.

Bu noktada tanrılar ve evreni kontrol etmedeki diğer bilinçli güçler hakkındaki iddiaları kabul etme adımı gerçekten de oldukça kısadır.

İlginç biçimde nörobiyolojik araştırmalar beyinlerimizin canlı ve cansız nesneler arasında oldukça erken yaşta ayırım yaptığını ve otomatik biçimde canlı nesnelere istem bahşettiğimizi gösterir. Yale'den Paul Bloom birkaç aylık bebeklerin bile iki kategoriyi ayırt ettiğini söyler. Eğer onlara karmaşık bir biçimde bulunan cansız bir nesne gösterirseniz (mesela başlayan ve biten) bir yetişkinin yapacağına benzer şekilde bebekler şaşırmış gözükürler – gerçi bir insan tarafından aynı davranışla meşgul olunursa hiçbir şaşırma reaksiyonunu elde edilmemiştir.

Buna rağmen tüm bunlar yine de batıl inancın, tanrılara inanmayı da içeren, gerçekten nereden geldiği sorusunu cevaplamaz. Tarih boyunca batıl inanç, insan toplulukları arasında özsel olarak evrenseldir ve hala daha dünya nüfusunun %80i gibi bir oranda hüküm sürmektedir. Eğer yaşamın anlamı adına daha rasyonel bir arayışa girişmek istiyorsak bunun kökenine inmemiz gerekir. O halde; bir sonraki bölümde günümüzün en başarılı bilimsel disiplinlerinden ikisinin birleşiminden doğan cevap türüne bakacağız: Bilişsel bilim ve evrimsel biyoloji.



17. Bölüm:
Dinin Evrimi

"Aptallıkların en yaygın olanı açık ve doğru olmayana tutkulu bir şekilde inanmaktır. Bu insanın yaptığı başlıca şey olmuştur."

H. L. Menken

İşte ele almak için ilginç bir deney: Bir güvercini özsel ağırlığının %75i oranında aç bıraktığınızı varsayın. Sonrasında onu bir kafese koyuyorsunuz ve düzenli aralıklarla yemek veriyorsunuz, güvercinin davranışı ve yemeğin alınması arasında bağlantı olmaksızın. Sonrasında düzenli aralıkları bozuyorsunuz. Oldukça tuhaf bir şey oluyor: Güvercin batıl inançlı hale geliyor. B.F. Skinner iyi bilinen biçimde böylesi deneyler yürüttü, "bir kuş, pekiştirmeler arasında iki ya da üç kez kafeste saatin tersi yönünde dönmeye koşullandı. Başka bir tanesi, tekrar eden şekilde kafasını kafesin üst köşelerinden birine sokuyordu. Üçüncü bir tanesi "havaya savurma" cevabını geliştirdi; sanki kafasını görülmez bir bariyerin altına yerleştiriyor ve onu tekrar eden biçimde yukarı kaldırıyordu. İki kuş, beden ve başlarına dair bir sarkıç hareketi geliştirdi; baş öne doğru uzanmakta ve bir şekilde daha yavaş olan bir hareket tarafından takip edilen keskin bir hareketle sağdan sola sallanmaktaydı. Genel olarak beden ise hareketi takip etmekte ve hareket geniş kapsamlı olduğunda bir iki adım atılmaktaydı. Başka bir kuş, zemine doğru tamamlanmamış gagalama ya da hafifçe değme hareketi yapmaya koşullanmıştı ama zemine dokunmuyordu". Skinner'ın

güvercinlerine ne oluyordu? Yemi almadan tam önce meşgul oldukları hareket her ne ise onu tekrarlamaya çalışıyorlardı. Büyük olasılıkla bu davranışı tekrar etmenin yemi yeniden ortaya çıkaracağına dair (bilinçsiz) umutları nedeniyle yapıyorlardı.

Felsefi olarak ele alınırsa, güvercinler klasik bir mantıksal yanılgıya düşmüşlerdi (tekrardan, bilinçsizce) yani gösterişli Latince deyişiyle *post hoc ergo propter hoc*, "bundan sonra öyleyse bunun yüzünden". Eğer güvercinlerin bunu yapmasının komik olduğunu düşünüyorsanız aslında bunun insanlar tarafından yapılan en yaygın akıl yürütme hatalarından biri olarak kabul edildiğine dikkat edin. "Şanslı tişörtünü" veya çorabını veya şapkasını veya önemli bir olay öncesindeki herhangi bir şeyini giyinen bir kişi bunu bir kez giydiğinde meydana gelen olay her ne ise (sınav, iş görüşmesi, spor karşılaşması) onun lehte bir sonuca sahip olduğuna dayanarak bunu yapar. Eğer batıl inanca gelindiğinde o, insanlar ve diğer canlılar arasındaki farklı herhangi bir şey olarak diğer türlerin hemen hemen anında bıraktığı aptalca davranışsa bunu yapma nedenleri bu davranışın tek bir kere gerçekten işe yaramadığını fark etmiş olmalarıdır. Diğer taraftan insanlar davranışlarının tekrarlanan başarısızlıklarını rasyonalize etme adına sonu gelmeyen harika yollar bulurlarken sürekli olarak bunların gerçekten bir veya birkaç kez "işe yaradığını" vurgularlar.

Batıl inanç – son bölümde tartıştığımız üzere – insan beyninde kökleşmiştir ve dinsel inancın temelidir. 4200 veya bu sayıya yakın bir şekilde kataloglanan dinlerdeki tüm insanları ilgilendiren bir fenomendir ve insani varoluş labirentinde seyrederken dindar olalım ya da olmayalım yolumuzu akılsal bir biçimde bulmak adına anlamamız gereken şeylerden biridir. Eski ahbabımız İskoç filozof David Hume'un bilindik bir biçimde ortaya koyduğu şekliyle (*Dinin Doğal Tarihi*'nde):

Dini ilgilendiren her araştırmanın en yüksek öneme sahip olması gibi özelde iki soru ilgimizi incelikli bir biçimde çekmek adına mey-

dan okur: Akıldaki temelini ve insan doğasındaki kökenini ilgilendiren iki soru.

Bazı okurları hayal kırıklığına uğratmak pahasına bu kitapta Hume'un ortaya attığı sorulardan ilkini, yani dinsel inancın rasyonel temelleriyle ilgili olanı görmezden geleceğim. Bana kalırsa hiçbir temel yoktur ve bu durum gayet ayrıntılı bir biçimde bir sürü kitapta ele alınmıştır. İlgilenen okur kolayca tanrıların varlığı adına ve onlara karşıt olan standart argümanların muhteşem açıklamalarını bulabilir ve yakın zamanlarda birçok yazar tanrılara karşıt olan durumları yeniden ifade etmiş ve güncellemiş olduğundan dolayı burada bir kez daha onlardan bahsetmek için ne yeri ne de sizin zamanınızı harcamak adına hiçbir baskı hissetmemekteyim. Bu durumda Hume'un öne sürdüğü ikinci soruyla baş başa kalırız: dinsel inançların kökenleri nelerdir? Bu muhteşem, fakat yine de oldukça kompleks bir sorudur ve ilerlemeden önce biraz daha kesin olmamız gerekir.

Öncelikle görülmeyen nedensel entitilere/şeylere dair batıl inanç ile (tanrılar, hayaletler, ruhlar vb.) belli sosyal yapılar tarafından üretilen ve eşlik edilen düzenli inanç dizisi olarak din arasında bir ayırım yapalım. Açıkça; sonraki önceki olmaksızın var olamaz; fakat bu, batıl inancın kökenini anlamakla dinin kökenini anlamanın aynı olduğu anlamına gelmez. Diğer hayvanların da batıl inançlar sergilediğine dair daha önce gösterdiğimiz apaçık olguları düşünebiliriz. Fakat bildiğimiz kadarıyla dine sahip olan tek canlı insandır. Yine de işleri daha karmaşık hale getirmek hatta fenomenin kökenini anlamak bize, bu fenomenin neden hâlihazırda geniş bir kapsama sahip olduğu hakkında çok az şey söyler yani muhafaza edilmesi. Örneğin popüler sosyal paylaşım sitesi *Facebook* Harvard mezunlarının iletişimde kalması için başlatılmıştı; fakat şu anda da muhafaza edilmektedir – belki beklenmedik bir şekilde – tam anlamıyla yüz milyonlarca insan bir veya başka bir düzeyde yalnızca arkadaşları ya da aileleri ile değil, fakat tamamen yabancı olan kişilerle de iletişim kurmaktan zevk alırlar.

İkinci olarak, belli bir fenomenin birden çok nedeni olabilir ve nedenler birçok farklı düzeyde işliyor olabilir ki bu da bize anlamanın çoklu katmanlarını sağlar. Buna, dört neden ayırt eden Aristoteles tarafından bilindik bir biçimde işaret edilmişti. Örneğin Manhattan Union Square'da dolaşıyorsunuz ve 16. Caddenin köşesinde seçkin bir Fransız Beyefendisinin heykelini görüyorsunuz. Heykelin nasıl oluyor da orada olduğunu sorarsanız, yani Manhattan'ın ortasında heykelin bulunma sebebi nedir? Aristoteles'e göre, dört farklı ama birbirini tamamlayıcı cevaba bakmanız gerekir. İlk olarak heykel bronzdan yapılmadır ki bu, onun ne türden bir malzemeden yapıldığı sorusuna cevap verir (buna uygun olarak Aristoteles onu maddi neden olarak adlandırır). İkinci olarak, heykelin neyi temsil ettiğini sorabilirsiniz (Aristoteles'in özsel nedeni): Öyle görünüyor ki Fransız Marquis de Lafayatte'nin bir temsilidir. Üçüncü, doğal olarak, heykeli kimin yaptığını bilmek isteyebilirsiniz (Aristoteles'in etkin nedeni) ve yanıt heykeltıraş Frederic-Auguste Bartholdi'dir ki aynı kişi *Özgürlük Heykelini* de tasarımlamıştır. Son olarak; heykelin neden en baştan itibaren orada olduğunu da sorabilirsiniz (Aristoteles'in ereksel nedeni) ve bunun nedeni, Fransız hükümetinin Fransa-Prusya savaşı sırasındaki yardımları için New York kentine teşekkür etme isteğidir (hediye olarak Lafayette'yi seçme nedenleri ise onun Amerikan devrimi kahramanı olmasıdır).

Görebileceğiniz üzere her ne kadar görünürde basit bir soru olsa bile "Nasıl oluyor da heykel orada?" nedensel analizin birçok seviyesine imkân verir. Fark edilmesi önemli olan şey ise bu seviyelerin karşılıklı olarak ayrıcalıklı olmadığıdır: Aristoteles tarafından dört neden, hepsi heykelin var oluşuna dair açıklamaya katkıda bulunan şeyler olarak tanımlanır ve bunu farklı şekillerde yaparlar. Bu bir şekilde mutlak nedenin (neden heykel orada?) baskın çıktığı ya da maddi nedenden (heykelin neden yapıldığı) daha temel bir açıklama olduğu demek değildir. Batıl inanç ve din tartışmalarında bol miktarda bulu-

nan farklı açıklama türleri arasındaki karışıklıktan dolayı bölümün geri kalanında bunu akılda tutalım.

Sıra batıl inanç ile dinin birleşimine dair açıklamaya geldiğinde bize sunulan üç olasılık vardır: Bilişsel bilim, bir önceki bölümde insan beyninin batıl düşünmeyle nasıl meşgul olduğu hakkında bilgi verir. Sonrasında biyolojik ve kültürel açıklamalara sahibiz ki bunlar dini görece evrimsel ve toplumsal güçlerin bir sonucu olarak yorumlamayı amaçlar. Aristoteles'in nedenselliğinin çoklu seviyeleriyle silahlanmış olarak hemen bu üç olasılığın dinin karşılıklı olarak ayrıcalıklı olan üç açıklaması olmadığını fark ederiz; onlar farklıdırlar ve karşılıklı olarak açıklamanın düzeylerini pekiştirirler. Daha bariz bir biçimde din, insan beyninin nörobiyolojik karakteristikleri nedeniyle mümkün hale gelir ki bu da bizi, dinin nasıl meydana geldiği sorusunu cevaplayan batıl düşünmeye yatkın hale getirir (Bu Aristoteles'in üç nedeninin değindiği şeydir). Fakat eşit oranda onun neden olduğunu (Aristoteles'in ereksel nedeni), ne türden biyolojik ve kültürel güçlerin bunu böyle yaptığını da bilmek isteriz. Dolayısıyla insanlar yalnızca hayvanların batıl inanca olan eğilimlerini paylaşmazlar; fakat yaşamlarının evrensel ve temel bir görünüşü yapacak kadar ileri gidecekleri bir şeyi kabul etmeye çalışırlar.

Belki nedenler ve açıklamalar hakkındaki tüm bu konuşmalar dine uygulandığında birazcık tuhafmış gibi gelebilir. Gerçekten de, bu bilimdeki görece yeni bir trendin sonucudur. Muhtemelen bilim ile din arasındaki ilişkinin bir hayli çalkantılı olan tarihi yüzünden (Galileo'yu düşünün veya daha kötüsü Giordano Bruno'yu) veya belki de bilim gibi aslen seküler bir girişimin kutsallığı adına bilim insanları uzun bir zaman için dinden mümkün olduğunca uzak durdular. Yine de basit bir analoji, dinin bilim temelli bir açıklamasına kalkışmakta tuhaf ya da ters bir şeyin olmadığını göstermek için yeterli olacaktır. Örneğin, insan türünün başka bir evrensel özniteliği olan dili ele alalım ki o aynı zamanda bildiğimiz kadarıyla *Homo Sapiens*'e özgüdür. Eğer dili anla-

mak istiyorsak din meselesi hakkında ele almış olduğumuz üç benzer açıklama türünü kullanabiliriz: Bilişsel bilim, biyoloji ve kültür.

Dilin, insan beyninin belli yapıları yoluyla mümkün kılındığı hakkında şüphe yoktur. Örneğin, nörobiyolojide sayısız etkileyici çalışma, beynin hangi bölgelerinin dile vekâlet ettiğini ve olur da bu bölgeler kaza veya hasar alma sonucu zarar görürse ne olacağını belgelendirmektedir. *Broca* bölgesi beynin sentaksın düzgün kullanımını ve kelimeleri cümleler oluşturmak için nasıl birleştirdiğimizi kontrol eden bölgeyken *Wernicke* bölgesi diğer insanların cümlelerini anlamada ve analiz etmede bize yardım eder. Buna bağlı olarak *Broca* bölgesindeki hasar dilbilgisel olmayan ama mantıklı konuşmayla sonuçlanır; *Wernicke* bölgesindeki zarar ise buna karşıt olarak dilbilgisel biçimde doğru ama anlamsız cümleler üretir. Üçüncü bir bölge daha vardır, *Sylvian fissür*. Bu bölge dilde içerilen tipik insani kısımlarla başka hayvanlarda bulunan nörolojik yapıyı fiziksel olarak ayırır.

Buna rağmen nörobiyolojinin, dile sahip olmanın bizim için nasıl mümkün olduğuna dair tatmin edici bir açıklama verdiği dikkate alınsa da sorunun diğer önemli iki görünüşü adına bize hiçbir ipucu sağlamaz. Neden dil yeteneğine gereksinim duyuyoruz ve neden bu kadar çok farklı dil var? Bugün dünyada konuşulduğu bilinen yaklaşık 7000 dil ve tıpkı dinler gibi çok büyük sayıda bu dilleri kullanan insanlar var; 845 milyon kişi tarafından kullanılan Mandarinden yalnızca iki kişi tarafından konuşulan Ural Dağlarındaki Ter Sami dili gibi. Olur da merak ederseniz İngilizce üçüncü sırada ve 328 milyon kişi tarafından konuşuluyor.

Bu biyolojik ve kültürel faktörlerin işin içine girdiği yerdir. Kültürel faktörlerle başlayalım; çünkü dil ile ilgili oldukları sürece anlaması daha kolaydır. Makul surette bol tarihi kayda rağmen gerçekte insanların kullandıkları dillerin evriminin izini birkaç bin yıl öncesine kadar sürebiliriz. Örneğin Danca, İzlandaca, Norveççe ve İsveççe dillerinin

hepsi Eski Norveç dilinden türemiştir ve aslında bu dillerin evrimini onlara tekabül eden popülasyonun göç örüntüleriyle eşleştirebiliriz. Tek başlarına kelimelerin evriminin de izini sürebiliriz; tıpkı *Oxford Dictionary*'nin her edisyonunda yapıldığı gibi. Örneğin "dictionary" sözcüğü16. Yüzyıla kadar gider. Kelimeler için bir kılavuz anlamına gelen Ortaçağ Latincesindeki "dictionarioum" sözcüğünde köken bulur; sonuçta anlamı şüphesiz sözcük olan Latince "dictio"ya kadar gidilir. Gerçekten de dilin evrimi hala daha meydana gelen bir şeydir: genlerle analojik olan kültürel mirasın bir birimi anlamına gelen (biyolojik mirasın birimi) "mem" sözcüğü (aşağıda tekrar onunla karşılaşacağız) 1976 yılında çok satan kitabı Bencil Gen'de (*The Selfish Gene*) kullanan Richard Dawkins tarafından türetildi. Dolayısıyla şimdiki durumda hem dilin nasıl meydana geldiğiyle hem de zaman boyunca nasıl değiştiği ile ilgili güzel bir betimlemeye sahibiz. Fakat evvela neden dile sahip olduğumuzu ne açıklar? Cevap basitçe "iletişim kurmak" olamaz; çünkü diğer türlerin pek çoğu etkin bir dile (yalnızca anlamlı sesler ve işaretler iletme yeteneği olarak tanımlanmayan aynı zamanda bir dilbilgisine sahip olmak anlamına gelen) ihtiyaç duymaksızın iletişim kurmaktadır. Aynı zamanda "başka türlü karmaşık görevleri yerine getiririz, "aya insan gönderme"ye benzeyen bir şey de olamaz (veya binalar inşa etmeye veya *Facebook*u kullanmaya veya sıralamak istediğiniz diğer kültürel karmaşık etkinlikler her ne ise). Bu yüzdendir ki; insanlık tarihinin çoğunda uzaya yolculukla (veya köprü inşa etmekle veya sanal sosyal paylaşımla) meşgul değildik; dolayısıyla doğal seleksiyon gibi biyolojik süreçlerin bu nedenlerden dolayı dile yönelmesi mümkün değildir. O halde neden meydana geldi?

Gerçekten de bilmiyoruz. Şüphesiz dil yeteneğinin daha büyük hayvanları avlamada daha iyi işbirliği yapmak için evrildiği (her ne kadar paleontolojik kanıtlar insanların nadiren bunu yaptığını gösteriyor gibi görünse de) ve şüphesiz sosyal iletişime olanak sağlamak da dâhil bir sürü hipotez önerildi (gerçi neden ilkel insanların muhtemelen 150

kişiden az olan gruplarının sosyal gerekliliklerinin üstesinden gelmede böylesi karmaşık bir araca ihtiyaç duydukları pek açık değildir). Kesinlikle eninde sonunda Shakespeare ve blog dünyasına varmamız da bu yüzden değildir. Bildiğimiz tek şey dilin görece biçimde insani silsilede geç evrildiğidir; kuşkusuz dik-duruşa evrilmemizden sonra. Erken *hominid*lerin (*Australopithecus afarensis*in üyesi olan meşhur Lucy gibi), hâlihazırda iki ayaklı olması ve yine de küçük bir beyni muhafaza etmesinden dolayı muhtemelen dil ile ilgili anatomik bölgelerden mahrum olması gerçeğinde bu oldukça açıktır. Gerçekten de oraya varmak uzun bir zamanımızı aldı: *Homo* cinsi (türümüzün ait olduğu) evrimine yaklaşık 2,5 milyon yıl önce başladı; fakat en iyi tahminlerimiz dilin yalnızca geçmiş 30-10000 yıllık süreçte geliştiğini söyler.

4. Bölümde gördüğümüz gibi insan davranışının özellikle insanlara özgü olan veya neredeyse böyle olan davranışların evrimiyle ilgili hipotezleri test etmek gerçekte çok zordur; çünkü diğer türlerle yapacağımız az sayıda karşılaştırmaya sahibiz ve fosil kayıtları genellikle yardımcı olmaz. Gerçekte bu durumda fosiller ilk önce yürümek sonrasında dili geliştirmekle bağlantılı olan fiziksel karakteristikler hakkında oldukça iyi bir hikâye anlatır (yalnızca beyin ölçüsü bakımından değil, aynı zamanda konuşmak için sesleri telaffuz etmemizi sağlayan gırtlak olarak bilinen anatomik özellik bakımından da). Fakat ne türden evrimsel süreçlerin konuşmaya muktedir olmanın davranışsal karakteristiklerine yönelttiğine dair çok az şey söyler veya hiçbir şey söylemez. Hemen göreceğimiz gibi, evrim hakkında akılsal bir şekilde çıkarım yaptığımız bu sınırlama aynı zamanda dinin evrimiyle ilgili çalışmaya ve benzer nedenlere uygulanabilir.

Son zamanlarda dinin biyolojik ve kültürel evrimi hakkında çok şey yazıldı ve bu konu hakkında olan yazının teknik olanları şöyle dursun popüler olanlarının bile kesinlikle burada hakkını veremem. Bununla beraber muhtemelen kültüre karşıt olarak "biyolojik" evrim hakkında konuşulacak ilk şey bunun, iki nedenden ötürü bir hata olduğudur.

Bunlardan ilki, kültürlerin kendi başlarına evrildiği şeklindedir her ne kadar organizmaların kültürel olmayan niteliklerinden farklı bir üslupta olsa da. Dahası başka her şeyin olduğu kadar "biyolojik"tir. İnsanlar kültüre sahip olan tek canlı değildir; eğer bundan bir insanın genetik özyapısına kadar doğrudan izi sürülebilen belli sosyal davranışları kast ediyorsak. Bu yüzden ayırım genetik evrim ile kültürel evrim arasında olmalıdır. Her ikisi de doğa gereği biyolojiktir, tıpkı (biyolojik) organizmalar tarafından yapılan herhangi bir şey gibi.

O halde genetik evrimden bahsedelim. Buradaki düşünce, doğal seleksiyon ve diğer araçlar nedeniyle kökensel olarak Darwinci evrim teorisinin modern versiyonunun insanlar olarak neden belli davranışlara angaje olduğumuza dair içgörü sağlayabileceği şeklindedir. 4. Bölümde gördüğümüz gibi, bunun özsel bakımdan doğru olduğunu ve biyolojinin hem felsefedeki (bu durumda ahlak felsefesi) hem de psikolojideki bazı tartışmalarla ilgili bilgi verebileceğini düşünüyorum. Gerçekten de birçok şeyi etkilediği için psikolojinin en önemli teorisi olarak kabul edilen Freudculuk terk edildiğinden beri bu disipline insan davranışı hakkındaki muhteşem tonlarca empirik veri miras bırakılmıştır; fakat bu veriler, onları anlamlı kılacak temellerinde bulunan çok da iyi bir teoriyle birlikte değildir. İnanmadığım şey – birkaç paragraf sonra göreceğimiz üzere – evrimsel biyolojinin kendi kendine böylesi bir teori sağlayabilecek olduğudur.

Biyologlar ne vakit herhangi bir karakterin genetik evrimini düşünseler üç kapsamlı açıklama türüyle yüz yüze gelirler: ya sorgulanan karakter doğal seleksiyon yoluyla evrilmiştir; çünkü adaptiftir (yani organizmanın uygunluğunu artırır) veya şansa dayalı süreçler yoluyla evrilmiştir (teknik anlamda "rastlantısal sürüklenme") veya kendilerinde adaptif olan diğer karakteristiklerin ikincil bir ürün olarak biline gelmiştir. Bazı örnekler ele alınırsa: kanı pompalamak için bir kalbe sahip olduğumuz gerçeği kesinlikle doğal seleksiyonun ürünüdür. Kalp spesifik ve hayati işleve sahip kompleks bir organdır; dolayısıyla onun

şans yoluyla evrilmesinin olanağı yoktur veya başka bazı karakteristiklerin ikincil ürünü olarak ortaya çıkması muhtemel değildir. Diğer taraftan genetik sürüklenme büyük olasılıkla hayatta kalmak için önemli olmayan varyasyon türünden sorumludur: mesela bir erkeğin göğsündeki kıl sayısı. Belli iklimlerde belki özellikle kıllı olmak önemli olabilir; fakat tam sayı muhtemelen farklılık yaratmayacaktır, dolayısıyla da kıllılığın farklı derecelerine neden olan gen her ne ise onun rastgele sıralanması yoluyla evrilir. Peki ya ikincil ürünler? Yine kalp tarafından bu kez ana işlevi yoluyla değil ama pompalarken ses çıkarması gerçeği nedeniyle iyi bir örnek sunulmaktadır. Ses hayatta kalmak için zorunlu değildir ve bu yüzden de doğal seleksiyon yoluyla seçilmemiştir. Ses oradadır; çünkü pompalamak gürültüye neden olur ve ondan kaçınmanın hiçbir yolu yoktur; bu yüzden de başka bir şeyin evriminin ikincil ürünüdür (kan pompalama yeteneği).

Peki ya din? Güvenli bir şekilde sürüklenmeyi bir olasılık olarak dışlayabiliriz. Din nosyonu öyle iyi bir şekilde yerleşmiştir ki sürüklenme kompleks ve "masraflı" (enerji anlamında) yapıların evrimine yöneltmez ve din sorgulanmaz bir biçimde bu faturaya uyar. Ya seleksiyon ya da ikincil ürün olmalıdır. Seleksiyon bakımından çeşitli yazarlar dine ayrıcalık tanınması gerektiği önerisinde bulunurlar; çünkü "toplum yanlısı" olarak bilinen şeyi teşvik eder. Buna göre, bireylerden oluşan gruplar, grubun üyeleri yardım etmeye ve grubun diğer üyeleri için fedakârlıkta bulunmaya daha istekli olmasından dolayı birbirine daha bağlı olduğundan, üyeleri birbirine bağlılık davranışı doğrultusunda daha az eğilimli olan gruplara üstün gelirler. Bir anlamda din, insanları tehditler ve ödüllerin bir birleşimi (örneğin sonsuz lanetlenme veya kalıcı huzur dolu bir öbür yaşam) aracılığıyla daha işbirlikçi yaparak bir tür sosyal yapıştırıcı olur. Bu türden hipotezleri empirik bakımdan elemek oldukça zordur. Mesela gerçekte 19. Yüzyıl Amerikasında dinsel komünler, seküler olanlardan daha fazla kalıcıdır. Ayrıca; araştırmacılar istatiksel olarak bir komünün üyeliği için değerli olan gerekliliklerin

farklı düzeylerini kontrol ettiklerinde bu etki kaybolur – bu da üyenin, ondan vazgeçemeyecek hale getiren bir gruba üye olmak için kendi başına dinsellik olmayan yüksek bir bedel ödemek zorunda olduğu gerçeğini ifade eder. Dahası toplum yanlısı davranış hipotezi gerçekte grup seleksiyonun bir formuna dayanır (yani doğal seleksiyon bireylere değil belli karakteristiklere sahip gruplara ayrıcalık tanır) ve grup seleksiyonun gerçekten de doğada oldukça sık meydana geldiği hakkında şüpheci olmak için evrimsel teoride bulunan iyi teknik nedenler vardır. Sonuç olarak, diğer primatların da toplum yanlısı davranışlar sergilediğine işaret edilmelidir ki bunlar büyük ihtimalle, din geliştirme ihtiyacı olmaksızın grubun diğer üyeleri tarafından paylaştırılan cezalandırma ve ödüllerin bir grubu yoluyla dayatılır.

Doğal seleksiyonun dinin evrimini destekleyebileceğine bağlı olarak başka bir olası senaryo daha vardır. Bu senaryo (grubun aksine) bireylerin sağlamlığını artırmak için seleksiyonun standart mekanizmasını içeren bir yapıdadır. Bir önceki bölümde de gördüğümüz gibi batıl inanç, kaygıyı ve stresi bastırma eğilimindedir çünkü kişi kaygıya ya da strese neden olan her ne ise bir şekilde onun üzerinde kontrol sahibiymiş gibi hissetmek ister (kontrol ne kadar hayali olursa olsun). Yine daha önce de tartıştığımız gibi, yaşamlarımız boyunca kolaylıkla gösterilebilir şekilde sahip olduğumuz en stresli düşünce kendi ölümümüzdür. Ona bilincin trajedisi olarak gönderimde bulunuruz: bir canlı, varoluşunun evrenin geri kalanından bağımsız olduğunun bilincine bir kez vardı mı bu aynı zamanda böylesi bir varoluşun sınırlı olduğu gerçeğinin de bilincine varmak demektir – ve çok az insan, bilinen bir biçimde "Ölüm bizi ilgilendirmez; çünkü var olduğumuz sürece ölüm orada değildir. Ve o geldiğinde artık biz var değilizdir" diyen Epikuros'un itidalli hali yoluyla gelen kalıcı kişisel yok oluş üzerine düşünüp taşınır. Bu din kendi yok edilişini düşünüp taşındığında beynimizi teskin etmek için evrilmiştir bu yüzden bir dereceye kadar nörobiyolojik kanıtlarla desteklenen albenili bir olasılıktır. Ama aynı

zamanda ona karşı çeşitli itirazlar da ileri sürülebilir ki bunlardan en besbelli olanı muhtemelen batıl inancın evriminin bu şekilde açıklanabileceğidir; fakat din, batıl inançta kökenlenirken (diğeri olmadan ilkinin mümkün olamayacağı anlamında) onun daha da ötesine giden – yalnızca bireysel değil – daha karmaşık sosyal bir fenomendir. Doğal seleksiyon daha ziyade minimalist türden bir süreçtir ki yapılması gereken şey için yeterince iyi olan sonuçlar üretir; dolayısıyla dinin oldukça karmaşık sosyal fenomeninin, eğer basit bireysel batıl inanç fenomeni yeterliyse evrileceğini hayal etmek zordur.

Şüphesiz doğal seleksiyon ile dini, adaptif bir özellik olarak bağlayan başka birçok olası senaryo vardır fakat bu olasılığı en inandırıcı potansiyel muhalifine dönüştürmeye doymayız: dinin evrildiği fikri ama bunu, başka bir şeyin ikincil ürünü olarak yapması. Tam olarak neyin? İnsan zihninin iki niteliği bizi batıl inanca karşı yatkın hale getiren uygun adaylardır ve eninde sonunda dinin kültürel fenomenine yönelen *Homo sapiens*i yakınlarda harekete geçirmiş olabilir. Böylesi bir niteliğin ilki gerçekte, hayvan türünün geniş bir kısmı tarafından paylaşılmaktadır ve etrafımızdaki dünyadan rastlantısal olmayan örüntüler seçip çıkarmak bizim yeteneğimizdir. Bu yetenek açıkça bir hayvanın hayatta kalması için avantajlıdır. Örneğin, mevsimlerin ardıllığını keşfetmek yılın farklı zamanlarında neyi avlamayı veya toplamayı bilmek için zorunludur (ve daha sonra insanın evriminde ne zaman ekmek ve ürünleri toplamak için). Çevredeki hangi arazi parçalarının yemek ya da su sağlamasının daha muhtemel olduğunu ve olası avcıların nerede pusuda beklediğini söylemeye muktedir olmak iyi bir şeydir.

Örüntü aramadaki sorun – yüksek miktardaki *dopamin*in örüntülerin olmadığı yerde insanların onları görme eğilimini artırdığından bahsettiğimiz bir önceki bölümdeki gibi – bunun kaçınılmaz bir şekilde bir hayvanın hata yapacağı ve rastlantısal sesleri anlamlı bilgilerle karıştıracağı şeklindedir. Doğal seleksiyonun bu türden bir hatayı elememe nedeni (ki modern bilim tabiriyle "yanlış pozitif" olarak adlan-

dırılır) özellikle (yanlış negatif olarak adlandırılan) karşıtıyla, gürültü olduğu düşünülen bir sinyali görmezden gelmeyle karşılaştırıldığında belki de çok masraflı olmamasıdır. Bu tartışmanın bağlamı içerisinde bahsedilen tipik örnek şu şekildedir: eğer yakınlarınızda yaprakların hışırdadığını duyuyorsanız bunun ya rüzgârın sonucu olduğunu (rastlantısal sinyal) veya yakınlarınızda bir avcının pusuda beklediğini (anlamlı örüntü) tahmin edersiniz. Eğer avcıyı tercih ederseniz ve gerçekte rüzgârsa, kaçma manevrasıyla uğraşırken harcadığınız az buçuk enerji kaybından ve korkudan başka bir zarar gelmemiş olur. Fakat gerçekte yakınlardaki bir avcıyken siz onu rüzgârın sesi olarak düşünürseniz bu harfi harfine yaşamınız boyunca yapmış olacağınız en son hata olabilir. (Bu arada birisi, yanlış pozitiflerle yanlış negatifler arasında neden bir değiş tokuş olması gerektiğini doğal olarak merak eder: İkisinin benzerliğini minimize etmenin bir yolu yok mudur? Öyle görünüyor ki, var, fakat ek bilgilerin toplanmasını gerektiriyor. Bu kendi başına masraflı ve potansiyel olarak da riskli bir girişimdir.) Hâlihazırda örüntü-arama davranışının başka canlılarda batıl inanç-benzeri davranışları nasıl meydana getirdiğini ve çeşitli çalışmaların bu davranışların bizim türümüzde ne kadar geniş yayılımlı olduğunu nasıl gösterdiklerini gördük. O halde bunu batıl inancın, nedensellik yüklemenin mükemmel olmayan mekanizmasının bir sonucu olarak ilk destekçisi şeklinde hesaba katabilirsiniz. Bazen gerçekte rastlantısal veya özellikle anlamlı olmayan süreçlerin sonuçları olan şeyler için spesifik nedenler hayal ederiz.

Bizi batıl inanca yatkın hale getirebilecek olan ve insanların sonuç olarak dine sahip olması olgusu (ve belki de birkaç başka primatın) şeklindeki ikinci nitelik "zihin teorisi" olarak adlandırılır ve bu, o insanların davranışsal dağarcığında kökleşmiştir. Bu kelimenin bilimsel anlamıyla gerçekte bir teori değildir; fakat diğerlerinin eylemlerini öngörmek, anlamak ve doğru şekilde tepkide bulunmak adına onlar üzerine faillik yansıtmak için – sosyal varlıklar adına – oldukça kulla-

nışlı bir yetenektir. Tıpkı örüntü-arama davranışında olduğu gibi faillik yükleme de kullanışlı olmanın ötesine geçebilir, komutlarımıza uygun biçimde cevap vermediği için irrasyonel bir şekilde bilgisayarımıza kızdığımız zamanlar gibi (ekleme: onu yapan veya programlayan insanlara değil, makineye kızmak).

Örüntü aramayla faillik yansıtmayı dini açıklamak adına nasıl birleştiririz? Dinsel inancın en yaygın ve basit türü animizmdir: doğal fenomenlere bir ruha sahip oldukları fikrinden dolayı doğal bir tanrısallık yükleme. Animizm sayesinde er ya da geç dinin, panteizmi (bireysel tanrıları, ay, güneş, gezegen ve daha farklı doğal fenomenler benzeri doğal nesnelerle tanımlama), çoktanrıcılığı (tanrıların insan benzeri formlarla kişiselleştirilmiş şekilde tanımlanması) ve tektanrıcılığı da içeren daha sofistike kavranımları açığa çıktı. Animizmin örüntü arama ve faillik yansıtmaktan nasıl çıktığını görmek kolaydır ve bu iki nitelik hala daha dinsel inançların tüm formlarının altında yatar. Bu anlamda din, evrimin ikincil bir ürünü olarak görülebilir. Çünkü onun altında yatan iki davranışsal özellik adaptif değere sahiptir (bir bireyin sağlamlığını artırması anlamında) ve büyük olasılıkla doğal seleksiyonun sonucudur (gerçi bu, insan öncesi türlerdeki bilinçliliğin evrimi hakkında çok fazla şey bilmediğimizden faillik yansıtmaktansa birçok türle paylaştığımız örüntü arama durumunda daha da belirgindir).

Batıl inancın ve dinin genetik evrimi meselesinin analizi adına, ister doğal seleksiyonun doğrudan sonucu olarak, isterse benim daha muhtemel bulduğum önceden var olan insani niteliklerin ikincil ürünü olsun, yukarıda söylenenlerin hepsine sınırlı bir şekilde sahibiz. Gerçi açıkça din, çoğu insanın yaşamında onun nasıl böylesi baskın bir bileşen haline geldiğine dair betimlememizi tamamlamak için dönüş yapacağımız kültürel evrimin dramatik bir düzeyi olarak da görülür. Başlangıç olarak, genetik evrimin dinsel fenomenin bütünselliğini açıklamak için neden yeterli olmadığını saptayalım. Bunu iki tür değerlendirme yoluyla anlayabiliriz. İlki, dinsel inançların ve pratiklerin

çeşitliliğini açıklamak için insan popülâsyonunda yeterli genetik varyasyonun olmadığını göstermenin kolay olduğu şeklindedir. Belki bu, birazcık fıçıda bulunan bir balığı yakalamaya benzer; çünkü çok az insan ciddi biçimde insan davranışının açıklamasının tüm görünüşlerinin tamamen genlerimiz tarafından yapıldığını savunur (her ne kadar şaşırsanız da!). Yine de mesele şudur: insan popülâsyonunda bulunan davranışları etkileyen gen varyantlarının sayısı büyük olasılıkla, eğer genler gerçekten de inançlarımız gibi, özellikle batıl inançlardaki, tek veya hatta başlıca nedensel faktör olarak ele alınırsa bunun sonucunda meydana gelen şeyin etkisinden daha düşüktür. İnsan genomunda her şeye yetecek kadar gen yoktur.

Bu ilk argümanı daha iyi takdir etmek aslında ikinci argümanımı anlamaya yardım edecektir; çünkü ikisi bağlantılıdır. Dile sahip olma yeteneği ve var olan insan dilleri arasındaki ayırımla ilgili daha önceki örneğimi hatırlayın. İkincisi kültürel evrimin ürünüyken ilki genetik olarak yerleşmiştir demiştim. Yani genlerimiz bize (bir şekilde yeni tarihli muhteşem ilerlemelere rağmen detayları açık olmaktan uzak olan) nasıl konuşacağımızı öğretir; fakat hangi dilde konuşacağımızı değil. Gerçekten de İngilizce, Çince veya İspanyolca gibi tipik gelişmiş insan dillerindeki tüm kelimeleri kodlamak için insan genomunda yeterli gen yoktur – kaldı ki şu anda kullanılan 7000 dili genetik olarak kodlasın (ve artık konuşulmayan birçok başka dili). Benim argümanım, dil yeteneğiyle konuşulan diller arasındaki farkın batıl inanç eğilimiyle şaşırtıcı kültürel din fenomeni arasındaki farka kibarca paralel olduğu şeklindedir. Eğer hala daha ikna olmadıysanız işte size, insani kültürel fenomenin, hangi doğaya sahipse, genetik açıklamalarının sınırını açık kılacak başka bir örnek: yağlı ve şekerli yiyeceklere dair doğal doymak bilmez bir iştaha sahip olduğumuz şüphe götürmeyecek bir biçimde doğrudur ki sonuçta bu büyük olasılıkla genetik olarak bizde kodlanmıştır; dolayısıyla yağı ve şekeri depolamayla karşı karşıya kaldığımız her imkândan istifade ederiz – ne de olsa ölüm ile hayatta kalmanın

farkını göstermek için kullanılmaktadır. Buna rağmen bu açıklama *Top Chef*'ten yemek kitaplarına, gurme restoranlardan fast-food zincirlerine dek yemekle ilişkili kültürel fenomenin devasa alanı hakkında hemen hemen hiçbir şey söylememektedir (veya, eğer arzu ederseniz, yalnızca önemsiz gerçekleri söylemektedir).

Gelinen noktada bu bölümün başında kısaca karşılaştığımız ve tek bir kelimeyle özetlenen kavramı incelemek neredeyse zorunludur: 'mem'. 'Mem'in kültürel evrimin bir birimi olduğu varsayılır ve memetik, memlerin evrimini çalışan (sözde) bilimdir. Gördüğümüz üzere kavramın (ve terim) 1976 yılına ve Richard Dawkins'in Bencil Gen (*The Selfish Gene)* kitabına kadar izi sürülebilinir. Popüler bilim kitabı da olan bu kitap, evrim teorisinin bazı mantığa aykırı yönlerini kamuya açıklamayı amaçlamaktadır. Dawkins *mem* fikrini genlerle olan bir analoji adına, biyolojik kalıtımsal bilgi edinme, gündeme getirdi; gerçi itibarı bakımından fikrini yalnızca metafor statüsünde bırakıp sınırlarını zorlamadı (daha sonrakiler bunu yaptılar).

Bunun hakkında patavatsız olmama izin verin: memetiğin kültürel evrimi anlamak için katiyen yararlı olduğunu düşünmüyorum. Her ne kadar memetiğin ayrıntılı bir tartışması hem bu kitabın ufkunun hem de amacının ötesinde olsa da meseleyi ele almak zorundayız; çünkü bir okuyucu olarak siz, daha kapsamlı olan genetik vs. kültür başlığıyla ne zaman karşılaşsanız onunla yüzleşmeye mahkûmsunuzdur. Kültürel özelliklerin genetik evrimden bir bakıma gerekenden fazla evrildiğinden hiçbir şüpheniz olsun. Aynı zamanda Darwinci olmayan dinamikleri takip etmek yoluyla bu şekilde oldukları da eşit derecede açıktır. Kültürel özellikler hem ebeveynden çocuğa (dinsel veya politik yatkınlıklarınızın şu ana kadar ki en iyi istatiksel yordayıcı ailenizin dinsel veya politik sempatisidir) hem de "yatay bir biçimde" yani başka bireylerden öğrenme yoluyla geçmekteyken genler (geniş anlamıyla, istisnalar vardır) dikey bir biçimde aktarılır yani bir jenerasyondan diğerine. Ama genler ile memler arasındaki benzeşmezlik bundan daha

fazla kemikleşmiştir.

Öncelikle "memler" (genlerin aksine) öylesine eğreti tanımlanmışlardır ki kafanızda "din" adına saplanmış akılda kalıcı bir melodi nedeniyle her şeyi tehlikeye atar. Bu melodi kültürel fenomenin oldukça heterojen bir kategorisidir ve aşırı derecede belirsizdir. İkinci olarak, genlerin neden yapıldığını bildiğimiz halde (farklı türden nükleik asit çifti) memler hiçbir tanımlanabilir fiziksel temele sahip değildir. Onlar ne de olsa fikirlerdir ve fikirler, birinin kafasındaki veya bir kitap ya da bir bilgisayarın sabit diskinde depolanan bitler veya tamamen başka bir şey şeklindeki nöral örüntüler olarak somutlaştırılabilirler. Üçüncü olarak, kimyasal bakımdan bir gen için mutasyon geçirmenin ne demek olduğunu biliyoruz, memler adına olan analojik süreç bir kez daha umutsuz bir şekilde belirsizdir – ve memetik mutasyona dair bir anlayış olmaksızın birisi memlerin bilimsel bir teorisini meydana getirmeyi asla ümit edemez. Dördüncü olarak ve en elzemi, genler ve memler arasındaki analojinin temel cazibesi kültürel evrimde neler olup bittiğine dair (yalnızca bir tanımlama değil) bir açıklama kazanamıyor olmamızdır. Gerçekte bunu kazanmamız haricinde.

Görüyorsunuz ki, evrim teorisinin bilimsel bir teori olarak işlemesine izin veren şey – boş bir apaçıklığa karşıt olarak – genlerin doğal seleksiyon nedeniyle desteklediği ve desteklemediği şeyler hakkında öndeyide bulunmaya muktedir olmak adına genlerin ne yaptığı hakkında yeterince şey bilmemizdir. Buradan gerçek dünyaya dönebiliriz, bu öndeyileri test edebiliriz ve buna uygun olarak düşünmemiz üzerinde değişiklik yapabiliriz. Bu bilimin işleme şeklidir.

Fakat memlerin işlevsel ekolojisinin (biyolojik bilimler bakımından uygun terimi kullanarak) nasıl işlemesi gerektiği hakkında hiçbir fikrimiz yoktur. Neden diğerleri değilken belli bir melodinin ya da belli bir dinin memetik seleksiyon tarafından desteklenmesi gerektiğini bilmiyoruz. Sonuç olarak; belli bir memin (diyelim ki, "A Takımı" dizisinin

melodisi) seleksiyon yoluyla desteklendiği için yayıldığını söylemek gerçekte melodinin yayıldığı için yayıldığını söylemek ile eş anlamlıdır; dolayısıyla memetik teoriyi totolojik yapar. Varolan bilimlerden tamamen mahrum olan sevimli bir metafordur. Bunun, memetik bir araştırma programı için bir fikir olduğundan temel olarak kusurlu olduğu için mi yoksa basit anlamda görece yeni bir girişim olduğu (35 yaşında ve devam eden) için mi böyledir bilmiyorum, gerçi aynı yaştaki genetik bilimi göz alıcı bir biçimde memetiğin şimdiye kadar yaptığından daha fazla ilerleme göstermişti. Öyle bile olsa şu anki durumda hiçbir biçimde kültürel evrimi anlamada yardımcı değildir ve gerçekte suyu belirgin biçimde bulandırmaktadır.

O halde şimdiye kadar su yüzüne çıkarılan dinin evrimin genel resmi ahlakın evrimi adına gördüğümüze veya büyük olasılıkla dilin evriminden sorumlu olana benzerdir. Genetik evrim başka nedenler yüzünden adaptif olan davranışların ikincil ürünü olarak süreci başlatmakla örüntü aramanın ve faillik yansıtmanın yapı taşlarını sağladı (sırasıyla, doğadaki imkânları ve tehditleri anlayarak ve başka insanların davranışlarını öngörmeye ve anlamaya muktedir olarak). Aynı zamanda – her ne kadar bu zamana kadar ileri sürülen kanıt ve argümanlar yoluyla ikna edilmemiş olsam da – doğal seleksiyonun dinsel davranışı ya insanlarda sebep olduğu stres indirgemesi nedeniyle ya da bir grubu diğerinden daha rekabetçi yapan toplum yanlısı davranış nedeniyle doğrudan desteklemesi de mümkündür. Buna rağmen batıl ve basit dinsel inançlardan modern dinsel kültürlerin şaşırtıcı çeşitliliğine ve karmaşasına geçiş standart Darwinci genetikten farklı mekanizmalar yoluyla gerçekleşir ve daha ilk sırada yer alan bir süreç olan kültürel evrimin bir ürünüdür. Tüm bu söylenenler en önemli ve kafa karıştırıcı insani fenomenlerden birine dair akılsal bir açıklama sağlar ve eğer amacımız dünyayla ilgili bir anlayışı, mümkün olduğunca insani olması kadar rasyonel olarak şekillendirmekse bu ciddi biçimde ele alınmalıdır. Söylemeye gerek yoktur: Tanrılar çizdiğim resimden

tam anlamıyla dışlanmamışlardır; fakat oldukça açık biçimde gerekli de değildirler. Eğer varsalar bile, yine de anlamlı bir yaşam sürmek için onlara çok da ihtiyacımız yoktur.



18. Bölüm:
Euthryphro'nun İkilemi:
İnsani Bir Sorun Olması Bakımından Ahlak

"Ve dindarlık ve dinsizlik nedir?"

Sokrates

Yıl M.Ö. 399 veya o civarlar. Atina'dayız, Batı medeniyetinin en büyük figürlerinden birinin, filozof Sokrates'in yanında yürüyoruz. Aslında Sokrates Agora'ya, Antik Atina'da vatandaşlar için ana toplanma yerine doğru gidiyor. Oraya ticaret için veya öğrencilerinden biriyle bir tartışmaya girişmek için gitmiyor. Bundan ziyade Sokrates, Kral Arkhon'un (yasal sulh yargıcı) makamına, Royal Stoa'ya acil bir iş için çağrılmıştır. Çağrının nedeni, Sokrates'in pek de iyi tanımadığı, adı Meletos olan genç bir Atinalının filozofu dinsizlikle (tanrılara saygısızlık ve genel olarak ahlaka aykırı konuşma) ve Atina gençliğini bozmakla suçlamış olmasıdır. Platon'un *Phaidon*'undan, (başka bir Plâtoncu metinde de tarif edilen, *Savunma*) öğrendiğimiz kadarıyla Sokrates'in savunması başarısız olacak ve Atina demokrasisi tarafından ölüme mahkûm edilecektir.

Ama felsefe tarihindeki bu alçak gün hâlâ daha önümüzdedir ve Sokrates hâkimin makamına giderken bir ahbabıyla karşılaşır. Söz konusu olan karakter Euthyphro'dur. Euthyphro, Platon'un tanrıların var

olup olmadığını ve popüler algının aksine, ahlaki olanın ve olmayanın ne olduğunu belirleme de hiçbir rollerinin olmadığını göstermek için görevlendirdiği şimdiye kadar ki en güçlü argümanları tarif ettiği diyalogunun da adıdır. Bu şüphesiz elzem bir meseledir; çünkü din hakkında şimdiye dek doğaüstü olmaktan ziyade insani bir fenomen olarak ortaya attığımız argümanlara bakılmaksızın çoğu insan için tanrıya inanmanın ana nedeni muhtemelen, evrensel bir ahlakın varlığını garanti edebilecek tek şeyin doğaüstü olduğunu ve var oluşumuzun mutlak anlamını sağlayanın yalnızca bu türden ahlaki kodların varoluşu olduğu hakkındaki çıkarımlar yoluyla düşünmeleridir. Ama eğer Sokrates (veya Platon, kendisi hiçbir şey yazmadığından katkılarını Sokrates'inkilerden ayırmak oldukça zordur) haklıysa bu durumda tanrıların var oluşu meselesi hem ahlak için hem de yaşamın anlamına dair arayış için geçersizdir ki bu arayış kutsal kitaplardaki hiçbir kestirme yolun işe yaramayacağını ve şimdiye dek meşgul olduğumuz sıkı çalışmayı yapmak zorunda olduğumuzu ima eder.

O halde, hadi Sokrates'i biraz daha takip edelim ve Euthyphro ile karşılaştığında neler olup bittiğini görelim. Geleneksel olarak selamlaştıktan sonra karşılıklı olarak Kral'ın Mahkemesi'ndeki işlerini araştırırlar. Euthyphro birinin Sokrates'e karşı dava açma isteği karşısında dehşet içindedir; fakat Euthyphro'nun kendi işini öğrendiğinde asıl daha fazla şaşıran Sokrates'tir. Evinde çalışanlardan birinin ölümüne kazara sebep olan ve bunun karşılığında cinayet nedeniyle suçlu olan öz babasını ihbar edecektir. **Sokrates, Euthyphro'nun nasıl olur da yapması gereken doğru eylemin bu olduğunu bildiğini öğrenmek ister – sonsuz özgüveninden anlaşıldığı kadarıyla kesinlikle biliyordur – Euthyphro'nun yanıtı şu şekildedir: *Yapmak üzere olduğu şeyin doğru olduğunu bilir; çünkü bu tanrıların istediği şeydir. Fakat Sokrates cevaplar: Tanrıların ne istediğini nasıl biliyorsun? Sokrates'in apaçık ironisi karşısında istifini tamamen bozmadan, başka bir muhatabı açık yüreklilikle cevap verir: "Sokrates, Euthyphro'nun en iyi***

olduğu ve onu diğerlerinden ayıran şey böylesi meselelerdeki kesin bilgisidir. O olmaksızın ne için iyi olacağım?"

Sokrates daha sonra Euthyphro için daha fazla hürmet gösterir gibi yapar ve kendisini onun çömezi ilan eder. Böylece bu gibi meseleler hakkında o da bir şeyler öğrenebilecektir. Bu kurmaca hemen sonrasında filozofu apaçık olan soruyu sormaya yöneltir: "Ve dindarlık ve dinsizlik nedir?" ki hatırlayın, modern deyişle bu, ahlaki olanın ve ahlaki olmayanın ne olduğunu sormakla hemen hemen aynıdır. Euthyphro'nun ilk cevabı çoğu insanın vereceği cevaptır: "Bu durumda dindarlık tanrılara yakın olan şeydir ve dinsizlik onlara yakın olmayandır." Başka deyişle, tanrılar ahlaki olanı ve olmayanı tanımlar. Bu, neden bir sürü insanın mutlak biçimde ahlakın tanrılar olmaksızın var olmasının mümkün olmadığı sorusunun cevabıyla aynıdır ve bu yüzden de doğaüstünü reddetmek ahlaki relativizmi sahiplenmekle eşdeğer olacaktır. Ve de bu noktadan yaşamın bu yüzden anlamsız olduğunu söyleme noktasına gitme mesafesi kısadır.

Ama 'biraz yavaş 'der Sokrates. Duyduğumuz hikâyelere göre tanrıların çoğunlukla belli bir örnek söz konusuyken neyin doğru veya yanlış olduğu hakkında kıyasıya atıştıklarına dair ahbabının dikkatini çeker. Bu şüphesiz yalnızca çok tanrılı dinler için bir sorun değildir; aynı zamanda akıllı bir insan, neden rakip bir dinin desteklediği bir tanrı tarafından değil de belli bir tanrı tarafından dikte edilen ahlakı benimsemesi gerektiği hakkında kendi kendine soru sormaya başladığı an, tek tanrılı dinler içinde bir sorun olacaktır. Fakat Sokrates o gün iyi bir ruh haline sahiptir. Dolayısıyla Euthyphro'nun muhtemelen tüm tanrıların üstünde anlaşmaya vardığı en azından bazı ahlaki emirlerin olduğunu farz etmesi yoluyla bu belirli kancaya takılmadan kurtulmasına izin verir (yani sebepsiz yere öldürmek caiz değildir). Yine de Sokrates soruyu başka bir şekilde ifade etmek yoluyla bu konuya vurgu yapar: ***"Anlamayı istediğim ilk mesele, dini bütün ve kutsal olanın tanrılar tarafından sevildiği mi yoksa tanrılar tarafından sevildiği***

için mi dini bütün ve kutsal mı olduğudur? Şimdi bu iki alternatifi – Euthyphro'nun ikilemi olarak bilinen şeyin boynuzlarını – dikkatlice inceleyelim. Bu ikilemin neden bu kadar güçlü olduğunu anlamak istiyorsanız insanlar arasında ahlakın ve tanrısallığın içinden çıkılmayacak bir şekilde dolaşık olduğuna dair oldukça yaygın olan hatalı sanıdan kendinizi kurtarmanız gerekir. Önce, ikinci boynuz ele alınırsa, yani bir şey ahlakidir; çünkü tanrılar tarafından onaylanmıştır. Mantığa aykırı bir şekilde olmasından ziyade bu özsel olarak ahlakın keyfe keder olduğu anlamına gelir! Eğer tanrı soykırımın, tecavüzün veya cinayetin sorun olmadığına karar verirse bu durumda onu, böylesi bir düşüncenin ne derece tiksindirici olduğuna veya kendi doğru ve yanlış duyumumuzun böylesi bir sanı tarafından ne oranda ezileceğine veya rencide edileceğine bakılmaksızın, tasvip etmek zorunda kalırız. Gerçekten de sözde tanrısal kökenlerine bakılmaksızın, günümüzde hiçbir aklı başında (ahlaklı) insanın takip etmek istemeyeceği çeşitli kutsal metinlerde bulunan Tanrı'nın buyrukları adına kusursuz iyi olan örnekler bulmak hiç de zor değildir. *Eski Ahit*'ten, Semavi-Hıristiyan-Müslüman üçlemesi tarafından ki bu da dünya çapındaki inanların %55ini bir araya getiren bir kabuldür, paylaşılan kutsal kitaptan birkaç örnek ele alalım (Bu %55lik kısmı %15 ile dindar olmayanlar ve ateistler ve %13 ile de Hindular takip eder):

***Genesis* 6.11-17 ve 7.11-24'de: Tek bir aile hariç Tanrı tüm insan ırkını yok eder. Aynı zamanda yeryüzündeki her türü öldürür, sonrasında gezegende yeniden iskân etmeleri için türlerin her bir çiftini kurtarır.**

***Genesis* 34.13-29: Yahudiler, Tanrının izniyle, köylerindeki tüm erkek nüfusuyla birlikte Hamor'u ve oğlunu öldürürlerken kendileri için kadın, çocuk, büyükbaş hayvan ve diğer malları almayı şüphesiz ihmal etmezler.**

***Exodus* 14, 9.14-16, 10.1-2 ve 11:7: Tanrı Mısırlılar üzerine veba salar (her ne kadar Yahudilerin Mısır'da tutsak olduğuna dair tarihsel bir kayıt bulunmasa da). Verilen nedenler özellikle ahlaki bir perspektiften ikna edici görünmemektedir ve bunun içine gücünü sergilemede ve Yahudilerin çocuklarına aktarmak için bir şey verme de Tanrının Hükümdar olduğu ve hiç kimsenin onun gibi olmadığı da girer.**

***Exodus* 17.13: Joshua, Tanrının inayetiyle Amalek ve halkını katleder.**

***Numbers* 15.32-36 Birisi ateş için odun toplayarak Şabatı bozar. Bunun küçük bir suç olduğu düşünülebilir; fakat bu suçun Tanrı-tasdikli cezası ölene dek taşlanmaktır.**

***Deuteronomy* 2.33-34: İsrailliler Sihon'un erkek, kadın ve çocuklarını yok ederler (tabii ki Tanrının inayetiyle).**

Joshua'nın birçok pasajında (6.21-27, 8:22-25, 10:10-27, 10:28, 10:30, 10:32-33, 10:34-35, 10:36-37, 10:38-39) uzun uzadıya öldürülen karakterler vardır ve bunların içine saygın Jericho ve Ai halkı, Gibeonlular, Makkedah halkı, Libnahitler, Lakhish halkı, Eglonitler, Hebronitler ve Debritler de girer.

Bu şekilde konuşmaya devam edebiliriz; fakat sanırım bakış açımı (ve Sokrates'inkini) fazlasıyla gösterdim. O halde, belki de Euthyphro'nun ikileminin diğer boynuzuna ele alabiliriz ve diğer türlü olmanın aksine, verili bir eylemin tanrılar tarafından tasdik edilme nedeninin onun ahlaki olması olduğu konusunda anlaşabiliriz.

Böylesi bir hareketin yalnızca geçici bir rahatlama sağlaması hariç. Bunu şu şekilde düşünün: eğer Tanrı söz konusu olan eylemi ahlaki olduğu için onaylıyorsa bu ahlak için Tanrıdan bağımsız bir standardın olduğu ve Tanrının kendisinin de ona bağlı kaldığı anlamına gelir. Fakat eğer durum buysa onu iki hayret verici sonuç takip eder: ilk olarak

ahlaklı olmak için tanrılara ihtiyacımız yoktur ve ikinci olarak, şimdiki durumda ahlakın nereden geldiğini keşfetmemiz gereklidir. İkinci sorunun cevabını zaten ele aldık (3. ve 4. Bölüm) fakat şu anki amacımız için Euthyphro'nun ikileminin şaşırtıcı sonuçları şu şekildedir: dindar bir inanan ya ahlakın keyfe keder olduğunda ya da tanrısal olanın (eğer varsa) onunla hiçbir işi olmadığında hemfikir olmalıdır.

Şüphesiz çok az insan ilk duydukları anda bu sonuçtan memnun olacaklardır, hepimizden daha az da umutsuzca Sokrates'in ona batırmayı başardığı ikilemin boynuzlarından kaçmaya çalışan eski iyi arkadaşımız Euthyphro'nun hoşuna gider. Başarılı olamaz; çünkü çabaları Sokrates'in hakkında yorum yaptığı zayıf bir mantığı açığa vurur:

Ve sen bunu söylediğin zaman, kelimelerinin sağlam durmamasını yürüyüp gitmelerini merak etmiyor musun? Beni, kelimelerinin bir çember içinde hareket etmesine neden olan Daidalos'dan başka ve daha büyük bir sanatçının olduğunu algılamaksızın, onların yürüyüp gitmesine neden olan Daidalos olmakla mı suçlayacaksın ki o büyük sanatçı sen kendinsin; göreceğin üzere argüman dönüp dolanıp aynı noktaya geri döndü. Kutsal ya da dini bütün olanın tanrılar tarafından sevilenle aynı olduğunu söylememiştik mi? Unuttun mu?

Son derece sabırlı bir öğretmen olan Sokrates (veya karakterini nasıl yorumladığınıza bağlı olarak toplumun her daim alaycı yorumcusu) sonrasında Euthyphro'ya artık tartışmaya sıfırdan başlamaları gerektiğini söyler. Fakat Euthyphro daha fazla dayanamaz ve Batı edebiyatında şimdiye dek görünen en laubali, aceleci geri çekilmeyle, "Başka zaman Sokrates; çünkü acelem var ve gitmem gerek" diyerek Sokrates'i terk edip gider.

Euthyphro diyalogu 24 yüzyıl önce yazıldı ve sonucu, tanrısallık ve ahlak arasındaki ilişkiye dair tüm Yahudi- Hıristiyan-Müslüman kavrayış için yıkıcıdır. Gerçekten de, tanrılarla etiği bağlamaya çabalayan herhangi bir din için (neredeyse tüm dinler) yıkıcıdır. O halde birisi

Platon'un bakış açısından bazı etkili cevaplar bekleyebilir. Aslında benim anlayışıma göre, her ne kadar filozofların çoğu Platon'un pozisyonunun çürütülemez olduğunu hemen hemen kabul etse bile çeşitli teologlar bu soruşturmanın peşine düştü. Bu elzem bir sorun olduğundan bu ikileme karşıt olan üç standart itiraza kısaca bakalım.

Belki de ilk en açık karşı saldırı hattının peşine, tüm zamanların en etkili teologlarından biri olan Thomas Aquinas (1225-1274) düşmüştür. Aquinas Sokrates'i (veya Platon'u) mantıksal bir safsatayla meşgul olmakla suçladı (ki bu bir filozof için geçekten kötü bir şeydir) ve özellikle yanlış ikilemin safsatasıyla. Bu birisi, geçekte uygun olan daha fazla seçenek varken bir durum için yalnızca iki seçenek sunduğu zaman meydana gelir. Özellikle politikacılar bu türden şeylerde beceriklidir ("ya bizimlesin ya da bize karşısın" da olduğu gibi). Aquinas bir şeyin iyi olduğunu; çünkü Tanrının böyle dediğini kabul etmek zorunda kalır ama teolog tartışmaya da devam eder. Bu basitçe böyledir; çünkü iyi olmak Tanrının doğasındadır ki bu da onun buyruklarının gerçekte ahlaki olmasını garanti altına alır (Birisi Aquinas'ın yukarıda alıntılanan *Eski Ahit*'teki pasajlara pek de aşina olmadığı veya onları çok da ciddiye almadığı sonucunu çıkarılabilir). Yine de, teolojik biçimde konuşulursa, bu hiç de tatmin edici bir hamle değildir; çünkü din için fazlasıyla temel olan ahlak, tanrısal buyruk teorisinin reddi ile eşanlamlıdır ve dahası özsel olarak kişiyi ikilemin ikinci boynuzuna oturtmuş olarak bırakır. Neticede eğer Tanrı kendi doğası gereği belli bir şekilde eylemek zorundaysa bu en hakiki manada, eğer duraksamadan Tanrının sanılara sahip olduğu ve bunun insanlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu keşfetmeyi kendi başlarına bulma olanağı sunduğu sergilenebilirse, bir kez daha ahlakın Tanrının kendisinden bağımsız olduğu anlamına gelir.

Bir şekilde daha sofistike olan bir çaba, günümüz teologlarından Richard Swinburne tarafından gösterilmiştir. Bu çaba, ahlaki değerlerin iki çeşniye sahip olduğunu öneren bir uzlaşmanın şeklini almış-

tır: zorunlu ve olumsal. Başka deyişle bazı ahlaki değerler evrensel ve mutlak iken diğerleri koşullara bağlıdır. Swinburne'e göre, mutlak değerler, örnekleri tecavüz ya da öldürme karşısındaki yasaklamalar olan tüm kavranabilir dünyalarla sınırlanmıştır. Diğer taraftan olumsal değerler her yer ve her zamana uygulanabilir değildir – diyelim ki, yılın belli zamanlarında belli başlı yiyeceklerin yenmesinin yasaklanması. Buna rağmen Swinburne'in manevrası dindar için işleri zar zor daha iyi hale getirir: eğer mutlak değerler spesifik koşullardan bağımsızsa bu durumda onlara akıl yoluyla ulaşılabilir (ki bu şüphesiz çoğu ahlak felsefecisinin projesidir) ve kişi bir kez daha, ne yapmamızın söylenmesi için tanrılara ihtiyaç duymadığımızı belirten ikilemin boynuzuna takılır. Bu senaryoda en iyi ihtimalle Tanrı, işin doğrusu, bize nadiren ahlakın meselesi gibi görünen minör eylemler bakımından kendi kişisel tercihini söyleme noktasına varır (demek istediğim Cuma günleri et yemeye karar vermeme dair ya da Şabatta çalışmamdan gerçekten kim zarar görür? Görünen o ki yalnızca Tanrının kibri – ve bifteğimin elde edildiği hayvan).

Son olarak muhtemelen Euthyphro'nun ikileminden bugüne dek en sofistike olan cevaba geldik; çağdaş din felsefecisi, Robert Merrihew Andrews tarafından önerilen cevaba. Adams kelimenin doğru ve yanlış gibi iki anlamını ayırt eder: birisi bu terimlerle tamamen ne kastettiğimize göndermede bulunur ki bu bir ateistin bile paylaşacağı bir anlayıştır. İkinci anlam ise özel olarak dinseldir ve böylesi isteklerin ahlaklılığına dair insani düşünceye bakılmaksızın basitçe Tanrının ne istediğini ima eder. O halde; Adams'a göre elzem olan hamle, Tanrının doğa gereği iyi olduğu şeklindedir (özellikle belli kutsal metinlerde bulunan söz konusu kanıtlar daha ziyade belirsizken bunu nasıl biliriz; fakat argümanın sürekliliği uğruna devam edelim) ki bu yüzden "doğrunun" (veya "yanlışın") iki anlamı gerçekte örtüşür. Fakat yeniden Adams'a göre, Tanrı farklı şekilde buyruk vermeye karar verebilir; örneğin tecavüz, cinayet ve talan. Böylece de iyinin iki anlamını, "ahlaki"

olana ikinci bir anlam yükleyerek ayırabilir. Sizi bilmem ama bu bana, aslında, başlangıçta Platon'un haklı olduğu sonucundan çaresizce kaçınmayı amaçlayan inanılmaz mental bir jimnastik gibi geliyor. Gerçekten de, oldukça dolambaçlı bir şekilde, ikilemin boynuzlarından birine geri döneriz: ahlakın keyfi biçimde Tanrı tarafından tanımlandığı ve bu yüzden de söylediği her şeyin basitçe geçerli olması gerektiği; çünkü çok güçlü olduğundan ona direnmenin aptalca olduğu itirafına. Fakat bu delil yoluyla, insan tarihi boyunca güç nedeniyle kalkışılan her türden gaddarlık aynı zamanda bir anlamda "ahlaki" olarak sayılacaktır; çünkü bunlar oldukça güçlü bir birey tarafından verilen kararın sonucudur. Eğer ahlaktan anladığınız buysa, sanırım bir sorunumuz var.

Eğer bilimin tanrılara dair inancımız hakkında söylediklerini (16. ve 17. Bölüm) Euthyphro'nun ikileminin yıkıcı gücüyle birleştirirsek dinin doğaüstü bir gerçeğin yansıması değil, insani bir fenomen olduğu sonucuna varmak zorundayızdır. Ve sıra ahlaka geldiğinde (ve böylece yaşamımıza anlam veren şeyin büyük bir parçasına) kendi başımızayız. Bu tam olarak ahlakın ne olduğunu ve onu inşa etmede başvuracağımız bilimsel ve felsefi içgörürlerin ne türden olduğunu keşfetmek adına bir arayışa girişmemiz gerektiği anlamına gelir. Zaten bu kitap boyunca yaptığımız da tam olarak budur! Bu yüzden şimdi, *sci-phi* temelli araştırmamızdan bazı genel dersler çekip çıkarma zamanıdır.



SONUÇ

SONUÇ NEDİR PEKİ?

İnsan Doğası

ve

Yaşamın Anlamı



Sonuç: Sonuç Nedir Peki?
İnsan Doğası ve Yaşamın Anlamı

"İnsan kendine erek koyan/arayan bir varlıktır.
Yaşamı, kendi ereğini gerçekleştirebilmesi
ve onun için mücadele etmesiyle anlamlıdır."
Aristoteles

Anlamlı bir şekilde yaşamanın ne olduğuna dair çıktığımız bilimsel ve felsefi yolculuğun sonuna geldik. Bu yolculuk süresince ahlaki karar vermenin nörobiyolojik boyutundan John Rawls'ın adalet kuramına, âşık olmamızı sağlayan enzimlerden arkadaşlığın ahlakına kadar her şeyi gözden geçirdik. Tartışmadığımız nokta ise bütün bu kitabın altında yatan varsayım ki bu varsayımı Aristoteles yaklaşık iki bin beş yüz yıl öncesinde de yapmıştı: İnsan olmanın altında temel bir şey yatar ve her ne kadar onlara çok değişik yollardan ulaşsak da (ya da ulaşamasak da) hepimiz hemen hemen aynı şeyleri ararız. Bir başka ifadeyle; insan doğası diye bir şey vardır.

Bugünlerde insan doğasına dair tartışmalar felsefeciler arasında pek de revaçta değildir. Bilim insanları için ise oldukça kafa karıştırıcı olan ve bu konuda düşünmek adına geliştirilen ilginç yollara bir göz atmak oldukça eğitici olacaktır. Belki de insan doğasına yöneltilen en genel bilimsel yaklaşım evrimci psikologlar tarafından önerilmiştir. Evrimsel psikoloji evrimsel biyolojinin bir uzantısıdır ve insan davra-

nışının en azından belli bir oranda genetik özellikler üzerine kurulu olduğu ve (belli anlamda) doğal seçim tarafından şekillendirildiği gibi son derece akla yatkın bir varsayıma bağlıdır. Görebileceğiniz gibi, bu iddia tartışmaya açık değilmiş gibi görünüyor ama şeytan ayrıntıda gizlidir. Bazı evrimci psikologlar insan doğası üzerine neredeyse tamamı kanıtlar tarafından doğrulanmamış çok büyük iddialarda bulunmaya çok yatkındırlar. Neden bahsettiğimi anlamanız adına buradaki bir örnek Alan S. Miller ve Satoshi Kanazawa'nın *Günümüzde Psikoloji* adlı dergide ve birazda kışkırtıcı bir başlıkla yayınlanan "İnsan Doğası Hakkında Doğru Bilinen On Politik Yanlış" başlığını taşıyan bir makaleden geliyor:

> "Erkekler kadınları etkilemek ve onlara evet dedirtebilmek adına uygarlıkları kurmuşlardır ve yıkmışlardır."
>
> "Dolayısıyla sarışın kadınlarla birlikte olmayı tercih eden erkekler bilinçsiz olarak daha genç ve dolayısıyla en azından daha sağlıklı ve daha doğurgan kadınlarla birlikte olmaya girişirler."

"Müslümanların yaptığı intihar bombalamaları ne İslam ile ne de Kur'an' ile alakalı olmayabilir... Bu bakış açısından ele alındığında herşeyde olduğu gibi, intihar bombalamaları belki de daha çok cinsellikle ya da cinselliğin yokluğuyla ilgili olabilir."

İlk cümleye bakar bakmaz onun saçma bir yargı olduğunu anlıyorsunuz. Gezegenimiz üstündeki her bir hayvan türü aya çıkacak roketler inşa etmeden dişilerini cinselliğe davet etmeye çabalamışlardır, dolayısıyla bizim neden farklı olduğumuz konusu burada açık değil (ya da Miller ve Kanazawa'nın hangi şeylere dayanarak bu tuhaf sonuca ulaştıkları). İkinci cümle; insana dair gayet ortada olan biyolojik ve kültürel çeşitlemeleri göz ardı ediyor, örneğin, zaman içerisinde pek çok kültürün basit anlamda sarışın kadınlardan hoşlanma deneyimini

edinmediğidir; dolayısıyla bu açıkça insana dair evrensel bir şey olamaz. Buna ek olarak, sarışınlığın gençliği ve doğurganlığı çağrıştırdığını düşünmek için hiçbir nedenimiz yok. Eğer gerçekten bir neden gerekiyorsa- "beyefendilerin neden sarışın kadınları tercih ettiğine" dair daha olası bir biyolojik açıklama farklı türlerin üyelerinin, sağlıklı oldukları sürece ki bu yavrularında yüksek genetik çeşitlilik ihtimalini arttırır- farklı görünen çiftlerle birlikte olmaya yatkın olmasıdır. Miller ve Kanazawa'nın çok eşliliğe gösterilen hoşgörüye bağladığı (ki bu bazı erkekleri bir eşten mahrum bırakır) Müslümanlar arasındaki intihar bombacılarının yaygınlığı meselesine gelince iki çok açık gerçeği bertaraf ediyorlar: Birincisi- görünür şekilde sonuçlarını düşünmeden buna kalkıştıkları için- dünya üzerinde intihar bombacılığına kalkışmayan pek çok diğer çok eşli kültür vardır. İkincisi, bu intihar bombalamaları çok yeni bir kültürel olgudur ve birkaç on yıl öncesine kadar bilinmiyordu bile ve dolayısıyla işlenmiş herhangi bir biyolojik yatkınlık bulmak oldukça zordur.

Evrimsel psikoloji bir tarafa, mantıksal, felsefi ve güvenilir bilimsel kanıtların ışığında insan doğası üzerine düşünebileceğimiz daha akla uygun yollar yok mudur peki? Elbette var. Felsefi olarak konuşmak gerekirse, ilginç bir yöntem David Hume'un 1739-40 arasında yayımlanan *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'sinde önerilmiştir. Hume iki farklı okul arasında devam eden 'özcülük' anlayışı üzerine bir tartışmaya katılmıştı ki bu düşünce insan doğasının ne ise o olduğunu ve zamanla bunun değişmediğini savunuyordu. Francis Hutcheson ve Anthony Ashley Cooper tarafından temsil edilen bir okul insanların doğal olarak iyicil olduğunu ve bunun toplumsal varlıklar olmamızın nedeni olduğu görüşündeydi. Bernard Mandeville tarafından temsil edilen diğer okul ise insanın toplumsal yönünün kendi ilgileri doğrultusunda ortaya çıktığı görüşünü savunuyordu. Hume, gayet mantıklı bir biçimde, orta yolu bulmuş ve çok marifetli bir biçimde 21. Yüzyıl biliminin bulgularını önceden görmüştü.

Michael Gill'in oldukça ufuk açıcı çözümlemesinde belirtildiği gibi, Hume'un düşüncesi insan doğasının "özgün" bir kökünün (biz olsak bugün ona biyolojik bir temel derdik) bulunduğu yönündeydi ki bu aslında kendi ilgilerimizle büyük çapta bağlantılıydı ve bu geçmişimizde düşük düzeyde bir toplumsallığa doğru bizi itmiş bulunuyordu. Ancak toplum (biz olsak bugün kültür derdik) bu temel üzerine kurulur ki bu da samimi duygularımızın ulaşacağı düzlemi akrabalarımız ve komşularımızdan alıp daha soyut bir insani boyuta ulaştırır. Hume'un dediği gibi: "Dolayısıyla kendi ilgilerimiz adaletin kurulmasındaki özsel etkendir; ancak kamusal ilgiye dair duyulan bir sempati bu erdeme ulaşan bir ahlaki onayın kaynağıdır." Bu insan doğasına dair hareketli (kendi içerisinde umut vaat eden!) bir görüşe katkıda bulunmaktadır ki bir anlamda bu Aristoteles'in (5. Bölüm) değer ahlakını ve onun erdemin deneyimle gelen bir şey olduğu düşüncesini çağrıştırmaktadır. Eğer öyle olmasaydı bu kitapta bu zamana kadar okuduğunuz her şey sadece bilim dünyasına açık bir kaynak haline gelirdi, iyi yaşam/ eudaimonik bir yaşam elde etmenize yaramazdı.

Peki ya bilim? 1953'te James Watson ve Francis Crick Doğa (*Nature)* dergisinde "Deoksiriboz Nükleik Asid'in Yapısı" başlıklı bir makale yayınladılar. Bu makale onların - gezegenimiz üzerinde pek çok canlı yaşam biçiminin kullandığı kalıtsal molekül olan- DNA'nın yapısına dair elde ettikleri bulguları ayrıntılandırıyordu (bazıları değişik ama benzer bir şey olan RNA'yı kullanıyor). Bu aynı zamanda moleküler devrim adı verilen bir zamanın da başlangıcıydı ki bu devir yaşamın kimyasal temelleriyle ilgili pek çok buluşun zirvede olduğu bir zamandı. Bu devrim tartışmaya açık bir şekilde, insan genomu projesine ait tam bir metnin yayımlanmasıyla 2003 yılında doruk noktasına ulaştı. 1989'da başlayan ve yaklaşık 3 milyon dolar harcanan bu proje, bilimin sonunda insa doğasını keşfedeceği bir nokta olarak belleklere kazınmıştı. Böylelikle de bir CD üzerinde bir insanı nasıl oluşturabileceğimizi okuyabilecektik ki bu da kanserden yaşlanmaya kadar her

türlü hastalığı iyileştirebilme niteliğini taşıyordu.

21. yüzyılın ilk on yılının sonunda pek çok bilim insanı biraz daha aklını başına toplamıştı. Bu sadece insan genomunun devasa karmaşıklığından dolayı değil aynı zamanda ilk başta görülmüş olması gereken şeyin daha sonradan görülmesinden dolayıydı: Bize dair her şey genlerimizde saklı değildir, ondan öte bir şeydir. Beni yanlış anlamayın: Biyoloji ve genetik bilim özelde, kim olduğumuzu anlamak için temel araçlardır. Eğer büyük beyinlerimiz varsa, bu onu olası hale getiren genlerden dolayıdır ve bu da sonuçta evrimsel bir sürecin sonucudur (her ne kadar, hala evrimin metabolik olarak inanılmaz saçma şekilde pahalı olan insan beynini neden seçtiği konusunda pek çok uçuk kaçık düşüncemiz olsa da). Fakat artan bir şekilde görülüyor ki, geçen on binlerce yıl boyunca insan evrimi ve insan doğasının şekillendirilmesinde en çok etkili olan şey genler değil, kültürdü. Ve elbette bu ikisinin bu ikisinin birbiriyle olan ilişkileriydi, buna gen-kültür karşılıklı/birlikte evrimi deniliyor.

Yine de, insan ve şempanze genomları tamamlandığında, biyologlar insan doğasına ilişkin biyolojik temellere çok yaklaşmış olacağımızı düşünüyorlardı: Sadece iki genomu karşılaştırıp farklılıkları bulacaktık. Şempanzeler hala bugün bile bizim en yakın evrimsel kuzenlerimiz oldukları için (her ne kadar bizden evrimsel anlamda dört milyon yıl ötede olsalar da), bizi insan yapan genleri aydınlatmamız gerekir. Ama yine de çok fazla ileri gidemedik. Şempanzeye benzeyen atalarımızdan ayrılmamızdan itibaren hızlı bir evrime uğrayan şaşırtıcı bir grup proteinle karşılaştık. Buna aykırı olanlardan bir tanesi FOXP2'dir ki bu da insanların konuşmasıyla ilgilidir. Aynı zamanda HAR1 adı verilen bir RNA molekülünde olduğu gibi düzenleyici bölümlerde de bazı farklılıklar bulduk; her ne kadar onun hakkında bütün bildiğimiz cenine ait beyin hücrelerinde ortaya çıktığı olsa da ki onun ne işe yaradığı hakkında da hiçbir bilgimiz yok.

Dahası, insanın evrimine gösterge olarak kabul edilen en açık seçik genetik değişim patlaması şempanzelerin ortaya çıkmasına ve bizim onlardan ayrılmamıza neden olan ayrışmadan çok çok daha yakın bir zamanda gerçekleşti: Sadece 40,000 ile 10,000 önceki yıllar arasında ki bu evrim terminolojisi içinde çok küçük zamana denk gelir. Bu evrimsel anlamda kültürel evrimin hayli bağlantılı olduğu bir dönemi de ifade eder. (İlk verdiğim tarih kabaca dilin evrimi, ikincisi ise tarımın bulunuşuna denk gelmektedir.) Bu, genetiğimiz üzerinde sonsuz geri bildirimlerle çalışan artan sayıdaki bilim insanının insanın doğasının kültür tarafından şekillendirildiğini düşünmesi için büyük bir nedendir. Buna verilebilecek en açık bir örnek ise insanların süt ve şekerde bulunan laktozu sindirebilmesini sağlayan bir proteini üreten genlerin evrimidir. Bunların hiç biri tesadüfî olmasa da, bu değişimler hayvanları yetiştirmeye başlayan topluluklar tarafından benimsenmişti ki bu da kültürü yönlendiren genetiğe verilebilecek apaçık bir örnektir. Hume bundan büyük ihtimalle son derece tatmin olurdu.

Elbette, yaşamlarımızı anlamlı hale getiren ve bizi mutlu eden şeylere dair öğrendiğimiz her şey başka bir diğer moleküler ya da evrimsel biyolojiden değil, sosyal bilimlerden geliyor; özellikle psikoloji ve sosyolojiden geliyor denebilir. Modern psikoloji Aristoteles'in hazzın peşinden koşma biçimindeki mutluluk ile sonuna kadar yaşanmış, *eudaimonik* bir yaşam olarak mutluluk arasında yaptığı benzer bir ayırımı yapıyor. Deneysel sonuçlar ortada ve Antik Yunanlı filozofu hiç de şaşırtmazdı: Hazzın peşinden haz için gitmek (psikologların 'hazsal değirmen' olarak adlandırdıkları terim) bizi hiçbir yere götürmez; çünkü bir hazzı elde ettiğimiz anda ufukta bir diğeri belirmeye başlar. Bu yolculuk asla bitmez ve-daha önemlisi- bizi asla tam olarak tatmin etmez. Elbette ki bu çağdaş Amerikan toplumunu özsel olarak reklamcılık ve onu ateşleyen müttefik kuruluşlarla güçlendirilen kocaman bir haz üretim merkezine dönüştürmekten alıkoymadı. Fakat belki bu ülkedeki insanların yaşamı yeterince tatminkâr bulmamalarının ve

ruh hallerini değiştiren uyuşturuculara bağımlı (ki bunların çok büyük reklamları yapılıyor ve eşliğinde büyük çıkarlar sağlıyor) olmalarının temel nedeni de bu. Bunun yerine psikologlar insanları tatmin eden şeyin ömür boyu sürecek mutluluk olduğunu buldular. Ve bu son söylediğim sadece ve sadece bir anlam arayışı yoluyla bulunabilir.

Modern bilim aynı zamanda duyguların adeta kas gibi geliştirilebileceğini de buldu ki bu Aristoteles'in erdemin yapıp etme, eyleme sonucunda elde edilebileceğine ilişkin düşüncesinden hiç de farklı değil. Aslında bunları yapabilmek için gayet basit yollar var. Yaptığınız iyi şeylerin gün sonunda zihinsel bir muhakemesini yapabilirsiniz (açıkçası bu Julius Caesar'ın işine yaramış gibi duruyor !) ya da 'iade-i ziyaret' olarak adlandırabileceğimiz şeyleri gerçekleştirebilirsiniz ki bu da demek oluyor ki (içinde bulunduğumuz bu çağda yüzyüze bu işi yapmak gerekli olmasa da) sizi olumlu olarak etkileyen ya da sizin için iyi şeyler yapmış olan insanlara teşekkür etmek için belli bir zaman ayırabilirsiniz. 'Düşünceli olmak' yaşamın anlamını bulmada başka bir yol olabilir ve bu dinlenme çalışmalarından ne yapmanız gerektiği ve niye onu yapmanız gerektiği üzerine odaklanma (örneğin felsefe yapma) gibi çok değişik şekillerde yapılabilir. Tabi ki bu arada, bütün bunlar sadece daha mutlu bir yaşamın kapılarını açmaz (sanki bu yeterince iyi değilmiş gibi!) ama aynı zamanda daha uzun bir yaşamın kapılarını da aralar: Araştırmacılar kendilerini olumlu düşüncelerle bir arada yaşamak için uzun süre eğiten insanların olumsuz düşüncelerle iştigal edenlere göre on yıl daha uzun yaşadıklarını buldular- bu sigara içenlerle içmeyenler arasında rastladığımız benzer bir yaşam beklentisi (ki bu sigara içmeyi iyi bir şey olarak algılamadığınız sürece sigaraya başlayın dediğim anlamına gelmiyor!)

Sosyologlar 'mutluluk' araştırmalarına çok geç katıldılar ve insan, insanların yaşamlarını neyin daha iyi ve anlamlı kıldığına ilişkin ilgi çekici konuları araştırmalarda bilimin neden bu kadar geç kaldığını merak ediyor- ki yararlı olmasını söylemiyorum bile- Bazı sonuçlar

hiç de şaşırtıcı değil, fakat diğerleri üzerine düşünmenizi sağlayacak ve kestiremediğiniz sonuçlar veriyorlar. Pek çok Amerikalıya büyük bir sürpriz olarak gelen şey, her ne kadar bu bir süredir biliniyorduysa da- zenginlik ve mutluluk arasında, kimi ufak tefek uyarılarla, çok az bir bağıntı olduğuydu. Örneğin, toplumsal düzeyde, Amerika Birleşik Devletleri'nin gayrisafi yurtiçi hasıla (GDP) 1978 ile 2008 arasında büyük oranda ilerlemişti (eğer özel olarak belirtmek gerekirse 2,3 trilyon dolardan 14,4 trilyon dolara yükseldi) ve fakat kişilerin kendilerine dair mutlulukları aynı dönemde ya aynı kaldı ya da daha düşük seviyelere indi. Bu nedenledir ki son yıllarda Birleşmiş Milletler tarafından İnsani Gelişim/Gelişmişlik İndeksi/ Ölçeği adı verilen istatistikler geliştirildi. Bu ölçek daha toparlayıcı bir ölçüm şekli ve sadece GDP'ye dair veriler sunmuyor; fakat aynı zamanda sağlık ve eğitimle ilgili verileri de içeriyor.

Bu demek değildir ki 'para size mutluluğu satın alamaz'.Ancak paranın kendisi gerekli bir şey olmasına rağmen mutluluk için yeterli değildir. Dünya üzerinde yapılan araştırmalara insanların mutlu olmaları için en az düzeyde de olsa bir gelire ve (bir ev ya da temel sağlık bakımı) gibi yardımlara ihtiyacı olduğunu gösteriyor; fakat onun ötesinde o küçücük zenginlik kişinin mutluluğunun tahmini için zayıf bir istatistik olarak beliriveriyor. 'Aristoteles de şöyle demişti' diye bir şey söylememi bekliyorsanız haklısınız: Kendi döneminde, Stoacıların dediğinden farklı olarak, Filozof diyordu ki; insanın *eudaimonia*'nın peşinden gidebilmesi için yaşamında temel ihtiyaçları gidermesi gerekir ve dolayısıyla mutluluk belli bir anlamda şans ve koşullara bağlı bir durumdur.

İlginç bir şekilde, araştırmacılar Birleşik Devletlerde insanların beyan ettikleri mutluluk düzeyleri üzerinde artı/ek gelirin yarattığı etkiyi nitelendirmeyi başardılar ve kelimenin tam ifadesiyle olmasa da sonuçlar hayranlık uyandırıcıydı. Örneğin, öyle görünüyor ki, her 1000 dolar mutluluk üzerine geliştirilen sosyal bilimler ölçeğinde yaklaşık

0.002'lik bir mutluluk artışına neden oluyordu. Bunu bağlama oturtmak gerekirse, bu demektir ki 100.000 dolar fazla gelir elde ederseniz evliyi (daha mutlu olanlar) bekârdan (daha mutsuz olanlar) , ya da çalışanı (daha mutlu olanlar) işsizden (daha mutsuz olanlar) ayıran her ne varsa o da sizin mutluluğunuzu o derece arttırır. Yine de ben; gelişimin çizgisel olduğundan ya da hatta sürdürülebilir olduğundan şüpheliyim; dolayısıyla da yılda bir milyon dolar kazanan birisinin banka hesabına 100 dolar aktardıkça mutlu olabileceği fikri beni pek de tatmin etmiyor. Kaldı ki bunları söyleyen kişilerin belli anlamda bu söylemi daraltması gerekir; çünkü daha zengin kişiler daha mutlu olduklarını beyan etmeye kendilerini zorlanmış hissedebilirler; hele ki ve özellikle zenginlik, çevrelerinin ve kişiliklerinin bir parçasıysa.

Yakın zamanda Amerika Birleşik Devletleri'nde mutluluk üzerine yapılan anketler araştırmacıların öznel iyiliğin istatistiksel yapısı, yani mutluluğumuzu etkiliyor gibi duran etkenler anlamına gelir, diye adlandırdıkları şey hakkında oldukça aydınlatıcıdır. İlişkisel bağın her zaman nedenselliği beraberinde getirmeyeceği (her ne kadar bu ikisi arasında oldukça büyük bir bağ bulunsa da...) şu örneği bir sindirmeye çalışın: Örneğin, kadınlar erkeklerden daha mutlu olmaya yatkındırlar; evli insanlar evli olmayanlardan daha mutludurlar ve beyazlar diğer bütün etnik topluluğa kıyasla daha mutludurlar (yine, Birleşik Devletlerden bahsediyorum). Vücut hareketleri yapmak ve meyve yemek mutlulukla ilişkilendirilirken bir taraftan da şişman olmanın öznel iyilik doğrultusunda olumsuz bir ilişkisi olduğu düşünülüyor. Ah... ve tabii ki kuşkusuz yaşamınıza bir anlam katsa da, evinizde çocuklarınızın olması, şaşırtıcı şekilde mutluluğunuz üzerinde olumsuz bir etki yapıyor. Hatta kadınların Venüs'ten erkeklerin ise Mars'tan geldiğini iddia eden deli saçmasını hatırlıyor musunuz? Yani aslında, gerçek araştırmalar erkeklerin ve kadınların mutluluklarının aynı etkenlerden etkilendiğini ve her ikisinin de bunlardan aynı şekilde etkilendiklerini ortaya koyuyor. Buradan çıkan sonuç ise, hepimizin sonuçta insan ol-

duğudur.

Peki ya öznel iyiliği dünya ölçeğinde bir karşılaştırmaya tabi tutarsak ne olur? Öyle görünüyor ki, en mutlu uluslar İrlanda, İsviçre, Meksika, Birleşik Devletler, Birleşik Krallık, Yeni Zelanda, Danimarka, İsveç, Finlandiya, Norveç, Lüksemburg ve Hollanda (Avrupa ülkelerin arasındaki orantısız dağılıma bir bakın, özellikle İskandinav ülkelerindeki. Dünya üzerindeki en mutsuz yerler içerisinde ise Rusya, Bulgaristan, Letonya, Hırvatistan, Macaristan ve Makedonya bulunuyor (yani genel olarak bütün Doğu Avrupa). Buna karşın, burada en ilginç olan şey ise, en mutlu bölgelerin kişisel mutluluk göstergeleri bağlamında ortak olarak neyi edindiklerini bulup ortaya çıkarmaktır. Yine söylüyorum, bu liste tamamıyla şaşırtıcı değil ama şu da var: Düşük işsizlik ve ekonomik dar boğaz oranı, düşük seviyedeki eşitsizlik, rahat yaşama durumu, yüksek kamusal harcama, düşük kirlilik seviyesi, yüksek orandaki demokratik katılım oranı ve arkadaşlar arası güçlü bir iletişim bu yerlerin ortak noktaları. Diğer bir deyişle, John Rawls'un adil devlet anlayışını en iyi kavrayabilen yerler özellikle en mutlu ülkeler konumuna geliyor. (5. Bölüm).

Bu çalışmalarda benim en zorlayıcı bulduğum kısım yaştan ve yaşamdan elde edilen tatmin anlayışının birbiriyle çok karmaşık bir ilişkisinin bulunmasıdır ki bu da en iyi şekilde bir 'U' figürüyle açıklanabilir. Birleşik Devletlerde bu yaklaşık 40 yaşlarında çok mutsuz olma ihtimaliniz olduğu ve fakat Avrupa'da aynı mutsuzluk oranının yaklaşık 54 yaşına denk geldiği anlamına gelir. Dolayısıyla insanların birçoğunun deneyimlediği 'orta yaş bunalımı' (ve özellikle de erkeklerin deneyimlediği; hatırlayın onlar kadınlardan daha mutsuz olmaya eğilimliler) ortaya çıkıyor. Burada müthiş olan şey yaşamdan elde edilen doyumun kişinin erken 80'li yaşlarına kadar devam ediyor; eğer tabii o kadar yaşayacak kadar şanslıysa. Aristoteles lafı duymaktan bıkmış olabileceğinizi biliyorum; ancak o *eudaimonia*'nın ömür boyu devam eden bir süreç olduğunu ve bunun sonucuna ancak kişi göçüp gittik-

ten sonra karar verilebileceğini düşünüyordu...

İşte bu da beni, anlam ve yaşama dair son konumuza getirip bırakıyor: Yaş ve erdem arasındaki ilişki. Bu günlerde erdem, daha çok eski bir kavram; her ne kadar o hem Batı hem de Doğu felsefesinin odak noktası olmuş olsa da (insanlar *eudaimonia* ya da *aydınlanma* desinler adına, bu hiç fark etmez). Erdem deneysel bilgiyle kıyas kabul etmeyecek bir şeydir; hatta belli bir alana uygulanan teknik bilgiyle asla karşılaştırılamaz. Elbette bu ortak bir deneyim. Özellikle, hızlı bilimsel ve teknolojik ilerlemenin çağında, bu günlerde yaşlı insanlar internet alanları hakkında zeki genç çocuklardan daha az bilgiye sahipler. Fakat hiç kimse 17 yaşındaki bir bilgisayar dâhisinin bu gezegen üzerinde on yıllarca zaman geçirmiş birinden daha erdemli olabileceğini düşünmez. Çünkü erdem, insana dair toplumsal durumlarla ilgili deneyimsel bilgiyle ilgilidir ve bu bilgi de öyledir ki sadece deneyimle elde edilebilir. Ve bu kitap boyunca sözü edilen ana konu, bu deneyimi felsefi bir bakışla harmanlamak ve ayrıca bunun içerisine çağdaş bilimin sundukları arasından en iyi bilgiyi dâhil ederek gayet kıvrak bir şekilde varlığımızı son derece güçlü şekilde bu sularda yüzdürmektir.

Columbia Üniversitesi'nden Vivian Clayton, 70'lerden başlamak üzere erdem üzerine birçok araştırma yaptı. O zamanlar kendisi herhalde aslında bu konunun bilimsel araştırma yöntemleriyle incelenilebileceğini söyleyen ilk araştırmacıydı. Ona göre, erdem üç parçadan oluşan bir ana başlık olarak algılanabilir: Bilginin alımlanması (bilişsel işlev), bilginin çözümlemesi (kavrayışsal işlev) ve bu bilginin duygular tarafından süzülmesi (duygusal işlev). Başka bir ifadeyle, bilge olmak için şeyleri bilmek, onlar üzerine düşünmek ve duygular aracılığıyla o bilgiyi harmanlamak gerekir.

En yeni araştırmalar gösteriyor ki, daha yaşlı ve daha bilge insanlar (bu ikisinin arasında doğal bir ilişki bulunmuyor elbette!) olumsuz deneyimlerinden daha çok bir şeyler öğrenmeye yatkınlar ve onlar

ne zaman harekete geçilmesi ya da başka çözüm yolu olmadığı anda durumun ne zaman kabullenilmesi gerektiği arasında bir ayırım yapabiliyorlar. Gençler ve daha az erdemli olan kişilere göre, duygusal olarak anlamlı olan amaçlara daha iyi odaklanıyorlar ve nörolojik olarak konuşmak gerekirse prefontal kortekslerini (beynin yönetim merkezi) kullanarak amygdalalarına (beyinin duygusal tepki merkezi) daha çok söz geçirebiliyorlar. Dolayısıyla da onlar olumsuz duyguları bir kenara atarak olumlu düşüncelere daha çok zaman harcıyorlar. Filozof ve psikolog William James herhalde **"Erdemli olma sanatı, neyi görmezden gelmeyi/dikkate almamayı bilme sanatıdır."** ***(The art of being wise is the art of knowing what to overlook.)*** der iken belki de bu tür bir şeyi kastediyordu.

Dünyanın nasıl işlediğine ve bunun içerisinde yolumuzu nasıl bulacağımıza dair bilimin ve felsefenin bu zamana kadar bize söyleyebileceklerinin en iyilerini kullandığımız yolculuğumuzun sonuna geldik. Bu yol boyunca büyük ihtimalle tanrıların olmadığını ve hatta olsalar bile bize nasıl ahlaklı olabileceğimizi öğretemeyeceklerini ve yaşamlarımızı anlamlı kılamayacaklarını gördük. Aşk ve arkadaşlığın/dostluğun biyolojik temelleri olduğunu, varlığımız için hayati olduğunu ve felsefi fikir çarpışmaları için ne denli verimli bir alan olduğunu gördük. Ahlakın evrimsel temelleri ve nörobyolojik alt anlamlarını- ki her ikisi de kendimiz için doğru olan şey üzerine düşünmememiz için bir bahane değil- inceledik ve hatta ne tür bir toplum istediğimizi ve bunu neden istediğimiz hakkındaki soruları bile tartışmaya açtık. İstek/irade gücünün ve yaşamlarımızı bilinçli olarak yönetme yeteneğimizinki bunlar üzerine kurulur felsefi tartışmalar- daha önce sanılandan da daha az olduğunu gördük. Ve hatta bilimin kendisinin bile bilgi ve kesinlik söz konusu olduğunda belli sınırlarının olduğunu keşfetme imkânı bulduk.

Özellikle son bahsettiğim iki nokta bütün bu bilgi-düşün/*sci-phi* anlayışına karşı çıkabilecek olası bir itirazın öncülüğünü üstleniyor:

Bir yandan reddedemeyeceğimiz şekilde biliyoruz ki bilimsel bilgi şimdilik geçerli olan bir bilgidir. Bu ise bu kitapta okuduğunuz bazı hatta birçok bilimsel iddianın belki bir yıl ya da bir on yıl içerisinde geçersiz kılınabileceği anlamına gelir. Öte taraftan ise, bizim üzerinde düşündüğümüz sorular hakkında ne düşünmemiz gerektiği konusunda filozofların itirazları bulunuyor ki bu da yaşamın anlamına dair belirtebileceğimiz kesin bir felsefi gerçeklik bulunmadığını ifade eder. Bu iki kesin olmayan kaynağı birkaç yüzyıl hatta milenyum boyunca açıkça sabit durduğu görülen dini ve ruhani öğretilerle karşılaştırın. Ben, Knoxville- TN'de yaşarken oradaki yerel bir rahip/vaiz benim evrim konusundaki yazıp çizmelerim ve konuşmalarım karşısında çok bozulmuş ve yerel gazetenin editörüne oldukça öfkeli bir mektup yollamıştı. Bu acılar içerisinde kıvranan vaiz mektupta insanların neden bilimin sürekli şekilde seyir eden bu kesin olmayışlık halini *İncil*'de demir gibi sert kesinliklere tercih ettiklerini anlayamadığını söylemişti. Bu iyi bir soru işte ve hemen yanıtlamak gerek.

Elbette, öncelikle, *İncil*'in - diğer her dini metin gibi- yorumlanması gerekir ve yorumlama içinde bulunulan kültürel çağ ile birlikte çarpıcı şekilde değişir. Dinci özcülerin yerleşik bazı inançlarına göre, kutsal metinlerin harfi harfine bir okuması yapılamaz ki bunu dini mezhepler arasında bu ya da şu durumda kutsal metinlerin ne demek istediğine dair uzayıp giden tartışmalarında görmek mümkündür. Dahası, *İncil*'de herkesin anlayabileceği ölçüde sade öğretiler (*Exodus* 21.17 ve *Matthew* 15,4 ve diğer yerlerde bulunabileceği gibi örneğin ebeveynlerine saygısızlık eden çocuğun öldürülmesi) olmakla birlikte ve fakat birçok insan onu barbar zamanlardan kalan bir şey diye bir köşeye fırlatır.

Tabi ki aynı zamanda da, herhangi bir dini metnin erkini/otoritesini kabul etmek için hiçbir mantıksal neden yoktur. Ahlakın yüce kaynağı yalnızca tanrılar olamaz; mantıklı bir insanın doğaüstü varlıkların varlığından şüphe etmesi için geçerli sebepler yok değildir. Fakat daha

önemlisi bütün bu otoritelerin hepsinin insan- aracılar (papaz, vaiz, rabbi, imamlar, guru ve benzerleri gibi) tarafından ulaştırılması gerekir ve bu tür bir dağıtım umutsuz derecede öznel ve filozofların akıl yürütmeleri ile bilim insanlarının geçici sonuçlarından çok daha şüphe uyandırıcıdır. En azından felsefeyi mantığa/akla dayanarak tartışabilir, bilimi ise deneysel bilgiye dayanarak sorgulayabiliriz.

Ancak bilgi-düşünün/sci-phi'nin 'kesinsizliğinin/belirsizliğinin' ölümcül bir hata olmamasının temel sebebi kullandığı yöntemin bir sorun olmaktan öte bizzat onun ana/temel bir erdemi olmasıdır. İnsan olarak dünya hakkındaki şeyleri keşfetme ve onlar üzerine düşünme konularında doğuştan sınırlı olduğumuzu kafamıza sokmamız gerekiyor. Bu keyfi olarak akıl ve deneyden 'kaçarak' din ve ruhaniliğe yelken açmak için bir yetki değil; bu sadece kimsenin son noktayı koyacak cevapları olmadığını ve bu yolculuğun aklını kullanmaya gönüllü herkese açık olduğunu bize hatırlatan bir şeydir. Aynı zamanda; insanların yapmaya mahkûm oldukları gibi, yaşamı yeterince iyi kavrayamadığımız, orada burada düşüp kalktığımız için kendi bacağımızdan asılmamızın da nedenidir. Bu nedenledir ki eudaimonik bir yaşam ölüm anımıza kadar her zaman kusurlu ve eksiktir. Fakat bu, eylediğimiz bütün etkinliklerin hepsinden daha önemli bir şeydir; çünkü bilgi-düşün yalın sağduyu, politik ideoloji ya da dinsel mistisizm ile sarılı olan anlayışlardan daha içi dolu bir görüştür. Biz sosyal ve (öyle ya da böyle) akılsal varlıklarız. Kendimizi ve içinde bulunduğumuz toplumu geliştirmek için aklımızı nasıl kullanabileceğimiz üzerine kafa yorabiliriz. Bu ise yapabileceğimiz anlamlı bir şey gibi görünüyor...



Daha Fazlası İçin...
Derinlere Yönelmek



Daha Fazlası İçin... Derinlere Yönelmek

1.Bölüm: Bilgi-Düşün (*Sci-Phi*) ve Yaşamın Anlamı

* A Treatise of Human Nature by David Hume. Dover, 1740/2003.

* Rethinking Thin: The New Science of Weight Loss — and the Myths and Realities of Dieting by Gena Kolata. Picador, 2008.

* Nonsense on Stilts: How to Tell Science from Bunk, by Massimo Pigliucci. University of Chicago Press, 2010.

2. Bölüm: Sepet İkilemleri ve Ahlaki Olana Nasıl Karar Verdiğimiz Üzerine

* "Morality and Evolutionary Biology" by William FitzPatrick. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 19 December 2008, http://plato.stanford.edu/entries/morality-biology/

* "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment" by Jonathan Haidt. Psychological Review, volume 108, pp. 814-834, 2001.

* "Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements" by M. Koenigs, L. Young, R. Adolphs, D. Tranel, F. Cushman, M. Hauser, and A. Damasio, A. Nature, volume 446,

pp. 908-911, 2007.

* "Is ethics a science?" by Massimo Pigliucci. Philosophy Now, issue 55, p. 25, 2006.

* "On the relationship between science and ethics" by Massimo Pigliucci. Zygon, volume 38, pp. 871-894, 2003.

* "The Trolley Problem" by J. Thomson. The Yale Law Journal, volume 94, pp. 1395-1415, 1985.

3. Bölüm: Beynimiz Ahlakı Nasıl Algılıyor?

* "Can Genes And Brain Abnormalities Create Killers?" by Neal Conan (with Barbara Bradley Hagerty). National Public Radio, Talk of the Nation, 6 July 2010.

* "The Cognitive Neuroscience of Moral Judgment" by Joshua Greene. In: The Cognitive Neurosciences IV, MIT Press, 2009.

* "The Right and the Good: Distributive Justice and Neural Encoding of Equity and Efficiency" by Ming Hsu, Cédric Anen and Steven R. Quartz. Science, volume 320, pp. 1092-1095, 2008.

* "The role of emotion in moral psychology" by Bryce Huebner, Susan Dwyer and Marc Hauser. Trends in Cognitive Science, volume 13, pp. 1-6, 2009.

* "Moral Judgment and the Brain: A Functional Approach to the Question of Emotion and Cognition in Moral Judgment Integrating Psychology, Neuroscience and Evolutionary Biology" by Kristin Prehn and Hauke Heekeren. In: The Moral Brain (edited by J. Verplaetse et al.), Springer, pp. 129-154, 2009.

4. Bölüm: Ahlakın Evrimi

* The Selfish Gene by Richard Dawkins. Oxford University Press, 1976.

* "Any Animal Whatever': Darwinian Building Blocks of Morality in Monkeys and Apes" by Jessica C. Flack and Frans B.M. de Waal. Journal of Consciousness Studies, volume 7, pp. 1-29, 2000.

" Evolution of indirect reciprocity" by Martin Nowak & Karl Sigmund. Nature, volume 437, pp. 1291-1298, 2005.

* The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology by Peter Singer. Clarendon, 1981.

5. Bölüm: Kendi Ahlaki Kurallarınızı Oluşturmak İçin Eğlenceli Bir Tarif

* "Deontological Ethics" by Larry Alexander and Michael Moore. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 21 November 2007, http://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/

* "Well-Being" by Roger Crisp. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 9 December 2009, http://plato.stanford.edu/entries/well-being/

* "Virtue Ethics" by Rosalind Hursthouse. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 18 July 2007, http://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/

* The Basic Writings of John Stuart Mill: On Liberty, the Subjection of Women and Utilitarianism by John Stuart Mill. CreateSpace, 2009.

* Kant: A Very Short Introduction by Roger Scruton. Oxford University Press, 2001.

* "The Triviality of the Debate Over 'Is-Ought' and the Definition of 'Moral'" by Peter Singer. American Philosophical Quarterly, volume 10, 1973, http://www.utilitarian.net/singer/by/197301--.htm

* "Consequentialism" by Walter Sinnott-Armstrong. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 9 February 2006, http://plato.stanford.edu/entries/consequentialism/

* Virtue Ethics: An Introduction by Richard Taylor. Prometheus Books, 2002.

6. Bölüm: Akıldan Pek Nasiplenmemiş Canlı/ Hayvan: İnsan

* "It feels like we're thinking: the rationalizing voter and electoral democracy" by Christopher H. Achen and Larry M. Bartels. Annual Meeting of the American Political Science Association, 2006.

* "Delusion" by Lisa Bortolotti. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 16 September 2009, http://plato.stanford.edu/entries/delusion/

* "Decision making: rational or hedonic?" by Michel Cabanac and Marie-Claude Bonniot-Cabanac. Behavioral and Brain Functions, volume 3, 8 pp., 2007.

* "The Split Brain Revisited" by Michael Gazzaniga. Scientific American, volume 287, pp. 26-31, 2003.

* Phantoms in the Brain by V.S. Ramachandran. Harper, 1999.

* "Spontaneous confabulation and the adaptation of thought

to ongoing reality" by Armin Schnider. Nature Reviews Neuroscience, volume 4, pp. 662-671, 2003.

* Being Wrong: Adventures in the Margin of Error by Kathryn Schulz. Ecco, 2010.

* Mistakes Were Made (But Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Acts by Carol Tavris and Elliot Aronson. Mariner Books, 2008.

7. Bölüm: Sezgi ve Akılsallık; Yaptığınız İşte Gerçekten İyi Olmanın Yolları

* "Overcoming Intuition: Metacognitive Difficulty Activates Analytic Reasoning" by Adam L. Alter and Daniel M. Oppenheimer, Nicholas Epley, and Rebecca N. Eyre. Journal of Experimental Psychology: General, volume 136, pp. 569-576, 2007.

* "Which should you use, Intuition or Logic? Cultural Differences in Injunctive Norms about Reasoning" by Emma E. Buchtel and Ara Norenzayan. Asian Journal of Social Psychology, volume 11, pp. 264–273, 2008.

* "The Influence of Experience and Deliberate Practice on the Development of Superior Expert Performance" by K. Anders Ericsson. The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance. Cambridge University Press, 2006.

* "Comparing expert and novice understanding of a complex system from the perspective of structures, behaviors, and functions" by Cindy E. Hmelo-Silver and Merav Green Pfeffer. Cognitive Science, volume 28, pp. 127–138, 2004.

* "Intuition: A fundamental bridging construct in the behavioural sciences" by Gerard P. Hodgkinson, Janice Langan-Fox and Eugene Sadler-Smith. British Journal of Psychology, volume 99, pp. 1-27, 2008.

* "Intuition and the Correspondence Between Implicit and Explicit Self-Esteem" by Christian H. Jordan and Mervyn Whitfield and Virgil Zeigler-Hill. Journal of Personality and Social Psychology, volume 93, pp. 1067-1079, 2007.

* "The Expert Mind" by Philip E. Ross. Scientific American, 24 July 2006.

* The Genius in All of Us: Why Everything You've Been Told About Genetics, Talent, and IQ Is Wrong, by David Shenk. Doubleday.

* "Intuition: Myth or a Decision-making Tool?" by Marta Sinclair and Neal M. Ashkanasy. Management Learning, volume 36, pp. 353–370, 2005.

8. Bölüm: Bilimin Sınırları

* What Is This Thing Called Science?, by Alan Chalmers. University of Queensland Press, 1999.

* Scientific Perspectivism, by Ronald Giere. University Of Chicago Press, 2010.

* "Science and Pseudo-Science" by Sven Ove Hansson. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 3 September 2008, http://plato.stanford.edu/entries/pseudo-science/

* Understanding Philosophy of Science, by James Ladyman. Routledge, 2002.

* Philosophy of Science: A Very Short Introduction, by Samir Okasha. Oxford University Press, 2002.

* "The Problem of Induction" by John Vickers. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 21 June 2010, http://plato.stanford.edu/entries/induction-problem/

9. Bölüm: İradenin/İstencin Sınırlı Gücü

* Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting, by Daniel Dennett. MIT Press, 1984.

* "The sources of human volition" by Patrick Haggard. Science, volume 324, pp. 731-733, 2009.

* "Is free will an illusion?" by Martin Heisenberg. Nature, volume 459, pp. 164-165, 2009.

* "Anterior prefrontal function and the limits of human decision making" by Etienne Koechlin and Alexandre Hyafil. Science, volume 318, pp. 594-598, 2007.

* "Personality Traits and Cancer Risk and Survival Based on Finnish and Swedish Registry Data" by Naoki Nakaya et al. American Journal of Epidemiology, volume 172, pp. 377-385, 2010.

* "Free Will" by Timothy O'Connor. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 29 October 2010, http://plato.stanford.edu/entries/freewill/

* "Free choice activates a decision circuit between frontal and parietal cortex" by Bijan Pesaran, Matthew J. Nelson and Richard A. Andersen. Nature, volume 453, pp. 406-410, 2008.

* "How does neuroscience affect our conception of volition?" by Adina L. Roskies. Annual Review of Neuroscience, volume 33, pp. 109-130, 2010.

10. Bölüm: Her Neyse: Bütün Bunların Sorumlusu Kim? İçinizdeki Zombi

* "Living on Impulse" by Benedict Carey. New York Times, 4 April 2006.

* "Who's Minding the Mind?" by Benedict Carey. New York Times, 31 July 2007.

* "The currency of guessing" by Paul Cisek. Nature, volume 447, pp. 1061-1062, 2007.

* "Hume's moral philosophy" by R. Cohon. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 29 October 2004, http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/

* "Dispositional impulsivity in normal and abnormal samples" by Janine D. Flory, Philip D. Harvey, Vivian Mitropoulou, Antonia S. New, Jeremy M. Silverman, Larry J. Siever and Stephen B. Manuck. Journal of Psychiatric Research, volume 40, pp. 438-447, 2006.

* "Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): The unconscious initiation of a freely voluntary act" by B. Libet, C.A. Gleason, E.W. Wright and D.K. Pearl. Brain, volume 106, pp. 623-642, 1983.

* "Ancient theories of soul" by Hendrik Lorenz. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 22 April 2009, http://plato.stanford.edu/entries/ancient-soul/

* The Republic by Plato, R.W. Sterling and W.C. Scott (eds.). Norton & Co., 1996.

* "From Oral to Moral" by Paul Rozin, Jonathan Haidt, and Katrina Fincher. Science, volume 323, pp. 1179-1180, 2009.

11. Bölüm: Sevginin Enzimleri/Hormonları

* Why We Love : The Nature and Chemistry of Romantic Love by H.E. Fisher, H. Holt, 2004.

* "Lust, romance, attachment: do the side effects of serotonin-enhancing antidepressants jeopardize romantic love, marriage, and fertility?" by H.E. Fisher and J. Anderson Thomson Jr., in Evolutionary Cognitive Neuroscience, edited by S.M. Platek, J.P. Keenan, and T.K. Shackelford. MIT Press, 2006.

* "Love" by B. Helm. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 8 April 2005, http://plato.stanford.edu/entries/love/

* "Love: you have 4 minutes to choose your perfect mate" by M. Kaplan. Nature, volume 451, pp. 760-762, 2008.

* "The myth, the math, the sex" by G. Kolata. New York Times, 12 August 2007.

* "A love vaccine?" by J. Tierney. New York Times, 12 January 2009.

* "MHC-dependent mate preferences in humans" by C. Wedekind, T. Seebeck, F. Bettens, and A.J. Paepke. Proceedings of the Royal Society, Biological Science, volume 260, pp. 245-249, 1995.

* "Love: neuroscience reveals all" by L.J. Young. Nature, volume 457, p. 148, 2009.

12. Bölüm: Dostluk ve Yaşamın Anlamı

* "Friendship as a health factor" by Jennifer Couzin. Science, volume 323, pp. 454-457, 2009.

* "An economic model of friendship: homophily, minorities and segregation" by Sergio Currarini, Matthew O. Jackson, and Paolo Pin. Econometrica, volume 77, p. 1003, 2009.

* "I am so happy cause today I found my friend: friendship and personality as predictors of happiness" by Meliksah Demir and Lesley A. Weitekamp. Journal of Happiness Studies, volume 8, pp. 181-211, 2007.

* "Inferring friendship network structure by using mobile phone data" by Nathan Eagle, Alex (Sandy) Pentland, and David Lazer. Proceedings of the National Academy of Science-USA, volume 106, pp. 15274–15278, 2009.

* "Community structure and ethnic preferences in school friendship" by M.C. Gonzalez, H.J. Herrmann, J Kertesz and T. Vicsek. Physica, 27 November 2006.

* "Friendship versus business in marketing relationships" by Kent Grayson. Journal of Marketing, volume 71, pp. 121-139, 2007.

* "Friendship" by Bennett Helm. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 17 May 2005, http://plato.stanford.edu/entries/friendship/

13. Bölüm: Önüm, Arkam, Sağım, Solum: Politika Üzerine

* "Partisans without constraint: political polarization and trends in American public opinion" by Delia Baldassarri and Andrew Gelman. American Journal of Sociology, volume 114,

pp. 408-544, 2008.

* "Political belief networks: socio-cognitive heterogeneity in American public opinion" by Delia Baldassarri and Amir Goldberg. Political Networks Paper Archive, 2010, http://opensiuc.lib.siu.edu/pn wp/52

* "Political interest, cognitive ability and personality: determinants of voter turnout in Britain" by Kevin Denny and Orla Doyle. Geary Discussion Paper Series, 2005, http://www.ucd.ie/geary/publications/2005/GearyWp200507.pdf

* "Political ideology: its structure, functions, and elective affinities" by John T. Jost, Christopher Federico, and Jaime Napier. Annual Review of Psychology volume 60, pp. 307-357, 2009.

* "Political orientations are correlated with brain structure in young adults" by Ryota Kanai, Tom Feilden, Colin Firth, and Geraint Rees. Current Biology, 7 April 2011.

* "Sticking with your vote: cognitive dissonance and political attitudes" by Sendhil Mullainathan and Ebonya Washington. American Economic Journal: Applied Economics, volume 1, pp. 86-111, 2009.

* "Political attitudes vary with physiological traits" by Douglas Oxley, Kevin Smith, John Alford, Matthew Hibbing, Jennifer Miller, Mario Scalora, Peter Hatemi, and John R. Hibbing. Science, volume 321, pp. 1667-1670, 2008.

* "'There Must Be a Reason': Osama, Saddam, and inferred justification" by Monica Prasad, Andrew Perrin, Kieran Bezila, Steve Hoffman, Kate Kindleberger, Kim Manturuk, and Ashleigh Powers. Sociological Inquiry, volume 79, pp. 142-163, 2009.

* "More than weighting cognitive importance: a dual-process model of issue framing effects" by Rune Slothuus. Political Psychology, volume 29, pp. 1-28, 2008.

14. Bölüm: İçimizdeki Hakkaniyet Duygusu

* "Serotonin modulates behavioral reactions to unfairness" by Molly J. Crockett, Luke Clark, Golnaz Tabibnia, Matthew D. Lieberman, and Trevor W. Robbins. Science, volume 320, p. 1739, 2008.

* "Reflective equilibrium" by Norman Daniels. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 28 April 2003, http://plato.stanford.edu/entries/reflective-equilibrium/

* "The right and the good: distributive justice and neural encoding of equity and efficiency" by Ming Hsu, Cédric Anen, and Steven R. Quartz. Science, volume 320, 23 May 2008, pp. 1092-1095.

* "Share and share alike" by Michael Tomasello and Felix Warneken. Nature, volume 454, pp. 1057-1058, 2008.

15. Bölüm: Adalet Üzerine

* "What are human rights? Four schools of thought" by Marie-Bénédicte Dembour. Human Rights Quarterly, volume 32, pp. 1-20, 2010.

* "The Competitive Advantage of Sanctioning Institutions" by Ozgur Gurerk, Bernd Irlenbusch, and Bettina Rockenbach. Science, volume 312, pp. 108-111, 2006.

* "The free rider problem" by Russell Hardin. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 21 May 2003, http://plato.stanford.edu/entries/free-rider/

* "Are our minds fundamentally egalitarian? Adaptive bases of different socio-cultural models about distributive justice" by Tatsuya Kameda, Masanori Takezawa, Yohsuke Ohtsubo and Reid Hastie. In: M. Schaller, S. J., Heine, A. Norenzayan, T. Yamagishi, & T. Kameda (Eds.) (2009). Evolution, Culture, and the Human Mind. Lawrence Erlbaum Associates.

* A Theory of Justice by John Rawls. Harvard University Press, 1971.

* Justice: What's the Right Thing to Do? by Michael Sandel. Farrar, Straus and Giroux, 2010.

* "John Rawls" by Leif Wenar. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 25 March 2008, http://plato.stanford.edu/entries/rawls/

16. Bölüm: Beynimiz Tanrı Hakkında Ne Düşünüyor?

* "Stimulating illusory own-body perceptions" by Olaf Blanke, Stéphanie Ortigue, Theodor Landis and Margitta Seeck. Nature, volume 419, pp. 269-270, 2002.

* "Born believers: How your brain creates God" by Michael Brooks. New Scientist, 4 February 2009.

* "KeepYour Fingers Crossed! How Superstition Improves Performance" by Lysann Damisch, Barbara Stoberock, and Thomas Mussweiler. Psychological Science, OnlineFirst on May 28, 2010.

* National Pubic Radio's Barbara Bradley Hagerty on the connection between epilepsy and religious eperiences: http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=104291534

* "Paranormal beliefs linked to brain chemistry" by Helen Philips. NewScientist.com, 27 July 2002.

* "Lacking control increases illusory pattern perception" by Jennifer A. Whitson and Adam D. Galinsky. Science, volume 322, pp. 115-117, 2008.

17. Bölüm: Dinin Evrimi

* Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion, by Scott Atran. Oxford University Press, 2002.

* Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought, by Pascal Boyer. Basic Books, 2001.

* Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon, by Daniel Dennett. Penguin, 2007.

* The Natural History of Religion by David Hume. EZReads Publications, 2010 (1757).

* "The Origin and Evolution of Religious Prosociality" by Ara Norenzayan and Azim F. Shariff. Science volume 322, pp. 58-62, 2008.

* "The origins of religion: evolved adaptation or by-product?" by Ilkka Pyysiainen and Marc Hauser. Trends in Cognitive Science, n. 847, online version.

* God's Brain, by Lionel Tiger and Michael McGuire. Prometheus, 2010.

18. Bölüm: Euthryphro'nun İkilemi: İnsani Bir Sorun Olması Bakımından Ahlak

* "Plato's Ethics: An Overview" by Dorothea Frede. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2003, http://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics/

* "Socrates" by Debra Nails. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2005, http://plato.stanford.edu/entries/socrates/

Euthyphro by Plato. http://classics.mit.edu/Plato/euthyfro.html

İNSAN DOĞASI VE YAŞAMIN ANLAMI

* "International happiness" by David G. Blanchflower and Andrew J. Oswald. National Bureau of Economic Research Working Paper n. 16668, 2011.

* "Biology, politics, and the emerging science of human nature" by James H. Fowler and Darren Schreiber. Science, volume 322, pp. 912-914, 2008.

* "Hume's Progressive View of Human Nature" by Michael Gill. Hume Studies, volume 26, pp. 87-108, 2000.

* "The Older-and-Wiser Hypothesis" by Stephen Hall. New York Times, 6 May 2007.

* "The other strand" by Erika Hayden. Nature, volume 457, pp. 776-779, 2009.

* "Historical evidence and human adaptations" by Jonathan Kaplan. Philosophy of Science, volume 69, pp. S294–S304, 2002.

* "Happiness 101" by D.T. Max. New York Times, 7 January 2007.



Felsefe bazen bir ölüm kalım sorusudur.

M. Pigliucci

"Ahlaki mükemmellik alışkanlık sonucu elde edilir. Adil eylemlerde bulunarak adil, ölçülü eylemlerde bulunarak ölçülü, cesur eylemlerde bulunarak cesur oluruz."

Aristoteles

"Yer çekimi insanların birbirlerine âşık olmalarından sorumlu değildir."

Albert Einstein

"Hakkaniyet, adaletin gerçekten olduğu şeydir."

Potter Stewart (Amerikan Anayasa Mahkemesi Hâkimi)

"Adalet, erdemlerin baş tacıdır."

Marcus Tullius Cicero

"Ve dindarlık ve dinsizlik nedir?"

Sokrates

"Aklın özgürce savaşmasına izin verildiği sürece, yanlış fikirler hoşgörülebilir."

Thomas Jefferson

" İnsan kendine erek koyan/arayan bir varlıktır. Yaşamı, kendi ereğini gerçekleştirebilmesi ve onun için mücadele etmesiyle anlamlıdır."

Aristoteles



ISBN 978-605-5790-87-5

9 786055 790875

SENTEZ YAYINCILIK®

Cumhuriyet Cad. Eski Tahıl İçi Sokak
No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx)
Faks: (0 224) 225 02 00
bilgi@sentezdagitim.com.tr
www.sentezkitap.com