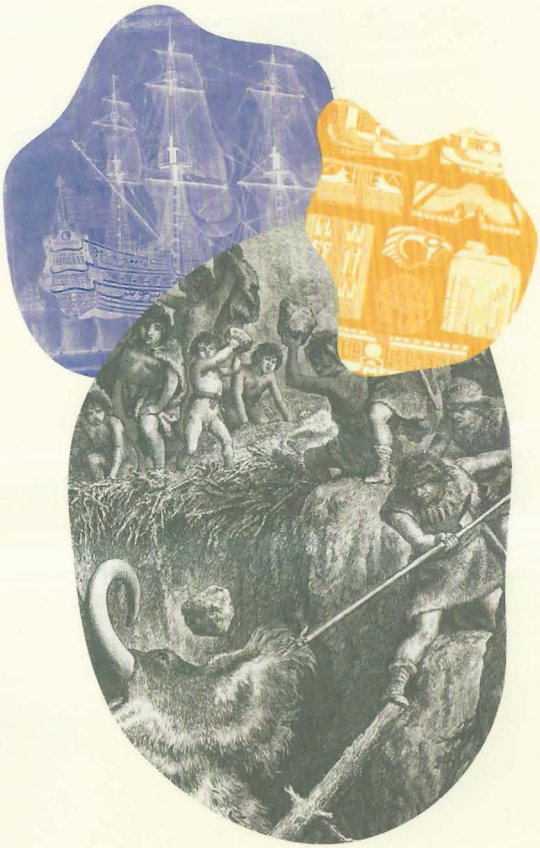
İNSAN AHLAKININ DOĞAL TARİHİ



MICHAEL TOMASELLO

İNSAN AHLAKININ DOĞAL TARİHİ ◆ MICHAEL TOMASELLO



İNSAN AHLAKININ DOĞAL TARİHİ

Koç Üniversitesi Yayınları: 154 UÇBEYLER
FELSEFE | ANTROPOLOJİ

İnsan Ahlakının Doğal Tarihi
Michael Tomasello

İngilizceden çeviren: Aylin Onacak
Yayına hazırlayan: Berna Akkıyal
Düzelti: M. Cihangir Balkır
Kitap tasarımı: Gökçen Ergüven
Kapak tasarımı: Kibele Yarman

A Natural History of Human Morality
© 2016 by the President and Fellows of Harvard Collage. Published by arrangement with Harvard University Press.
© Türkçe yayın hakları: Koç Üniversitesi Yayınları, 2017
1. Baskı: İstanbul, Şubat 2018

Bu kitabın yazarı, eserin kendi orijinal yaratımı olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendine ait olduğunu, bunlardan dolayı kendinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını; eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul eder.

Baskı: A4 Ofset
Otosanayi Sitesi, Donanma Sk. No: 16 Seyrantepe/İstanbul
Sertifika No: 12168
+90 212 281 64 48

Koç Üniversitesi Yayınları
Rumelifeneri Yolu 34450 Sarıyer/İstanbul
Sertifika no: 18318
+90 212 338 1000
kup@ku.edu.tr • www.kocuniversitypress.com • www.kocuniversitesiyayinlari.com

Koç University Suna Kıraç Library Cataloging-in-Publication Data
Tomasello, Michael
İnsan ahlakının doğal tarihi = A natural history of human morality / Michael Tomasello ; çeviren Aylin Onacak ; yayına hazırlayan Berna Akkıyal.-- İstanbul : Koç Üniversitesi, 2018.
232 pages : illustrations ; 13,5x20 cm.-- Koç Üniversitesi Yayınları ; 154. Felsefe, Antropoloji.
ISBN 978-605-2116-22-7
1. Ethics--History. 2. Ethics, Evolutionary. 3. Philosophical anthropology. I. Onacak, Aylin. II. Akkıyal, Berna. III. Title.
BJ1298.T6620 2018

İnsan Ahlakının Doğal Tarihi

MICHAEL TOMASELLO

İngilizceden çeviren: Aylin Onacak

KÜY

Chiara, Leo, Anya ve Rita'ya

İçindekiler

Önsöz 9

BİRİNCİ BÖLÜM 11
Karşılıklı Bağımlılık Hipotezi

İKİNCİ BÖLÜM 19
İşbirliğinin Evrimi

İşbirliğinin Temelleri 20
Büyük Maymun İşbirliği 32
Akraba ve Arkadaş Temelli Olumlu Sosyallik 48

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 55
İkinci Şahıs Ahlakı

Ortak Çalışma ve Yardım 58
Ortak Maksatlılık 67
İkinci Şahıs Fail 75
Ortak Bağlılık 82
İlk "Mecburiyet" 96

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 107
"Nesnel" Ahlak

Kültür ve Sadakat 110
Kolektif Maksatlılık 115
Kültürel Faillik 121
Ahlaki Öz-Yönetim 132
İlk Doğru ve Yanlış 147
Bitiş: Cennet Bahçesinden Sonra 157

BEŞİNCİ BÖLÜM 165
İşbirliğinden Fazlası Olarak İnsan Ahlakı

Ahlakın Evrimiyle İlgili Teoriler 167
Ortak Maksatlılık ve Ahlak 174
Ontojeninin Rolü 186

Sonuç 191

Kaynakça 197

Dizin 225

Önsöz

İnsan Ahlakının Doğal Tarihi başlıklı kitabım, 2014'te yayımlanan *A Natural History of Human Thinking*'in [İnsan Düşünüşünün Doğal Tarihi] bir devamıdır. İki kitaba paralel başlıklar uygun düşüyor; çünkü her iki kitapta da insanın toplumsal yaşamının evriminde aynı iki adımlı bir dizilimin geçerli olduğunu düşünüyorum: önce yeni işbirliği biçimleri, sonra yeni kültürel örgütlenme biçimleri. Birinci kitapta bu yeni toplumsal yaşam biçimlerinden doğan türe-özgü düşünme biçimlerini anlatmaya çalıştım. Elinizdeki kitapta bu yeni toplumsal yaşam biçimlerinin, ilk insanların başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarından üstün ya da kendi çıkarlarına denk tuttukları, hatta böyle olması yönünde bir yükümlülük hissettikleri ahlaki edimlerde bulunmaya yönelik tavırlarını nasıl yapılandırdığını açıklamaya çalışıyorum. Bu ahlaki tutum ya da duruş elbet bireylerin bütün fiilî kararlarında galip gelmedi (ve gelmiyor), ama bu kararları, sonuçları ne olursa olsun, ahlaki kararlar yapıyor.

2009 sonbaharında burada, yani Max Planck Evrimsel Antropoloji Enstitüsü'nde, insanlarda işbirliğinin evrimi üzerine düzenlenen bir seminerle başlayıp, 2012-2013 kışında insan ahlakının evrimi üzerine düzenlenen benzer bir seminerle devam eden yaklaşık beş yıllık süre boyunca bu kitabı oluşturan düşüncelerimi toparladım. Bu seminerlerdeki pek çok ilginç ve verimli tartışma bu konulardaki düşünüşümü önemli ölçüde şekillendirdi; bütün katılımcılara teşekkür ediyorum. Bazı zorlu felsefi kavramlarda bana yardımcı olan Sebastian Rödl ile de bu dönemde çok faydalı tartışmalarımız oldu.

Ayrıca, kitabın ilk taslaklarını okuyan ve çok faydalı yorumlarda bulunan birkaç insan var. Farklı aşamalardaki taslakları okuyan Ivan Cabrera, Robert Hepach, Patricia Kanngiesser, Christian Kietzmann, Berislav Marusic, Cathal O'Madagain ve Marco Schmidt'e son derece

faydalı yorumları ve önerileri için teşekkür ederim. Benimle ve metinle birden çok sefer derinlemesine meşgul olan Neil Roughley ve Jan Engelmann'ı ayrı tutarak onlara özel teşekkürlerimi sunmak isterim. Hepsinin kavrayışları sayesinde şüphesiz ortaya çok daha anlaşılır bir kitap çıktı. Ayrıca, kitapla ilgili yorumları için Andrew Kinney'e, Richard Joyce'a ve Harvard University Press'teki isimsiz kitap eleştirmenine de teşekkür ederim.

Son olarak, birinci kitapta olduğu gibi bu sefer de en önemli fikirleri kapsamlı şekilde tartışarak (ve neticede bazılarını eleyerek) kitabın son halini vermemi sağlayan Rita Svetlova'ya en derin şükranlarımı sunuyorum. Bu kitabı ona ve çocuklarımıza ithaf ediyorum.

BİRİNCİ BÖLÜM

Karşılıklı Bağımlılık Hipotezi

> Bizi topluma bağlayan verilmiş sözler, salt karşılıklı oldukları için zorunludurlar. Bu sözlerin özü öyledir ki, onları yerine getirirken, aynı zamanda kendi hesabımıza çalışmadan başkaları hesabına çalışamayız.
>
> Jean Jacques Rousseau,
> *Toplum Sözleşmesi*[*]

İşbirliği doğada iki temel biçimde görülür: bireyin başkası yararına fedakârlıkta bulunduğu özgeci yardım ve etkileşim halindeki taraflardan her birinin bir şekilde fayda sağladığı, karşılıklı yarara dayalı işbirliği. Ahlak olarak bilinen insana-özgü işbirliği türüne ise doğada iki biçimde rastlanır. Bir yanda, bir birey bir başkasına yardım etmek için şefkat, ilgi ve iyilik gibi güdülerle fedakârlıkta bulunabilir; diğer yanda, etkileşim halindeki bireyler hakkaniyet, eşitlik ve adalet gibi tarafsız güdülerle herkesin dengeli bir şekilde fayda görmesini sağlamaya çalışabilir. Ahlak felsefesinde pek çok klasik açıklama bu farklılığı, iyilik (iyi olanı yapma) güdüsü ile adalet (doğru olanı yapma) güdüsünü karşılaştırarak, pek çok modern açıklamaysa duygudaşlık ahlakı ile hakkaniyet ahlakını karşılaştırarak gösterir.

Duygudaşlık ahlakı en temel olandır; çünkü başkalarının iyiliğini düşünmek, ahlaki olan her şeyin zorunlu şartıdır. Duygudaşlık temelli ilginin evrimsel kaynağı büyük olasılıkla, temeli akraba seçiliminde yatan ana-baba bakımıdır. Memelilerde bu, bireyin –memelilerdeki "sevgi hormonu" oksitosin ile düzenlenen– emzirme yoluyla yavrusunu beslemesinden tutun, yavrusunu yırtıcılardan ve başka tehlikelerden

---

* Çev. Vedat Günyol, İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s. 29.

korumasına kadar her şeyi içerir. Bu açıdan bakıldığında esasen, en azından yavrular söz konusu olduğunda, bütün memeliler duygudaşlık temelli ilgi gösterirler; fakat bazı türler aynı ilgiyi akraba olmayan bazı bireylere de gösterirler. Duygudaşlık genellikle nispeten doğrudan ifade edilir. Yavru ya da başkaları için neyin iyi olduğuna karar vermek bilişsel açıdan bir ölçüde karmaşık olabilir, ama bir kez karar verildikten sonra yardımın yapılması tartışma götürmez; tek ciddi çatışma konusu, yardımı güdüleyen duygudaşlığın kişinin kendi lehine olanı yapması güdüsünü alt edecek kadar güçlü olup olmadığıdır. Duygudaşlık temelli ilginin motive ettiği yardım edimleri özgürce gerçekleştirilen özgeci edimlerdir ve en saf hali düşünülürse, bunlarda yükümlülük duygusunun eklenmesine de ihtiyaç duyulmaz.

Oysa hakkaniyet ahlakı ne o kadar temeldir ne de o kadar doğrudan – ve sadece insan türüyle sınırlı olması kuvvetle muhtemeldir. Temel sorun, hakkaniyet gerektiren durumlarda genellikle birden fazla bireyin işbirliği ve rekabet güdülerinin karmaşık bir etkileşiminin söz konusu olmasıdır. Hakkaniyetli olmaya çalışmak demek bütün bunlar arasında bir tür denge bulmaya çalışmak demektir ve tipik olarak, bunu yapmanın pek çok farklı kritere göre pek çok farklı yolu olabilir. Dolayısıyla, insanlar bu tür karmaşık durumlara girerken kendileri de dahil ilgili bütün bireylerin "hak sahibi" olmasıyla ilgili ahlaki yargılara başvurmaya hazırdırlar, ama aynı zamanda, haksızlık edenlere karşı da hınç veya kızgınlık gibi daha cezalandırıcı ahlaki tutumlarla silahlanmışlardır. Ayrıca, tam olarak cezalandırıcı olmayan ama yine de sert denebilecek başka tutumlar da sergileyebilirler; bu tutumlarla, sorumluluk, yükümlülük, bağlılık, güven, saygı, görev, suçlama ve suçluluk gibi kişilerarası yargılara başvurarak, etkileşim içindeki ortakları eylemlerinden sorumlu tutmayı amaçlarlar. Dolayısıyla, hakkaniyet ahlakı, duygudaşlık ahlakından çok daha karmaşıktır. Dahası, belki hiç de ilgisiz olmayan bir şekilde, hakkaniyet ahlakı yargıları, tipik olarak bir miktar sorumluluk ya da yükümlülük duygusu da taşır: Bu sadece ilgili herkese adil olmayı istemekle değil, ilgili herkese karşı adil olma *gerekliliğiyle* alakalıdır. Genel olarak şunu diyebiliriz: Duygudaşlık saf işbirliği iken, hakkaniyet birden fazla katılımcının çeşitli güdülerinden ileri gelen çok sayıdaki ve çatışan taleplere dengeli çözümlerin arandığı bir tür rekabet işbirliğidir.

Bu kitapta insan ahlakının ortaya çıkışının hem duygudaşlık hem hakkaniyet açısından evrimsel bir açıklamasını sunmayı amaçlıyoruz. İnsan ahlakının bir işbirliği biçimi olduğu, ayrıntılarıyla söylersek, insanların yeni ve türe-özgü sosyal etkileşim ve örgütlenme biçimlerini benimsemesiyle ortaya çıkan işbirliği biçimi olduğu varsayımından hareket ediyoruz. Ayrıca, *Homo sapiens*'in işbirliğine aşırı yatkın bir primat olması ve muhtemelen de tek ahlak sahibi primat olması nedeniyle, insan ahlakının insan bireylerin özellikle işbirliğine dayalı toplumsal düzenlerde hayatta kalmasını ve başarılı olmasını mümkün kılan çok önemli psikolojik mekanizmalar (idrak, sosyal etkileşim ve öz-düzenleme psikolojik süreçlerini) içerdiğini varsayıyoruz. Varsayımlar böyleyken, bu kitapta (1) insanlardaki işbirliğinin insanların en yakın primat akrabalarındaki işbirliğinden nasıl farklılık gösterdiğini en başta deneysel araştırmalara dayanarak olabildiğince ayrıntılı şekilde belirtmeye; ve (2) bu insana özgü işbirliğinin nasıl insan ahlakıyla sonuçlandığına dair makul bir evrim senaryosu çıkarmaya çalışacağız.

Başlangıç noktası insan olmayan primatlar, özellikle insanların yaşayan en yakın akrabaları olan büyük maymunlardır. Bütün sosyal türlerde olduğu gibi aynı sosyal grup içinde yaşayan büyük maymun bireylerin de hayatı birbirine bağlıdır (birbirlerine bağımlıdırlar [Roberts, 2005]) ve dolayısıyla birbirlerine yardım etmeleri ve ilgi göstermeleri mantıklıdır. Dahası, pek çok primat türü gibi büyük maymun bireyler de gruplarındaki bazı bireylerle uzun süreli olumlu-sosyal ilişkiler kurarlar. Bu ilişkiler bazen akrabalarla, bazense akraba olmayan grup üyeleriyle, yani "arkadaşlar"la kurulur (Seyfarth ve Cheney, 2012). Bireyler daha iyi uyum sağlayabilmek için bu özel ilişkilerden faydalanırlar ve dolayısıyla, örneğin arkadaş oldukları bireylerin tüylerini temizlemeyi ya da kavgalarda arkadaşlarını desteklemeyi tercih ederek, bu ilişkilere yatırım yaparlar. Dolayısıyla, insan ahlakının burada anlatacağımız doğal tarihinin evrimsel başlangıç noktası, büyük maymunların karşılıklı bağımlı oldukları akraba ve arkadaşları için sergiledikleri olumlu-sosyal davranıştır.

Tomasello ve ekibinin (2012) insana-özgü işbirliğinin evrimine getirdiği açıklamanın odak noktası, büyük maymunlardan itibaren ilk insan bireylerin birbirinin işbirliğine hep daha bağımlı hale gelmiş olmasıdır. Burada temel çerçevesini kullandığımız karşılıklı bağımlılık

hipotezi, bunun iki kilit adımda meydana geldiğini söyler. Her iki adım da yeni ekolojik koşullar getirir ve bu yeni koşullar, insanları yeni sosyal etkileşim ve örgütlenme tarzlarına iter: önce işbirliği ve ardından kültür. Bu yeni sosyal koşullarda en başarılı olan bireyler, başkalarıyla karşılıklı bağımlılıklarını fark edip, buna göre davrananlar oldu; bunu bir tür işbirliği rasyonalitesi olarak niteleyebiliriz. Pek çok hayvan türünde bireyler çeşitli şekillerde birbirine bağımlıdır, ama ilk insanların karşılıklı bağımlılığı yeni ve benzersiz bir psikolojik mekanizmalar grubuna dayanıyordu. Bu yeni ve benzersiz mekanizmalar, bireylerin başkalarıyla bir çoğul-şahıs *biz* yaratmasını mümkün kıldı: Avı yakalamak için ne yapmalıyız ya da kendi grubumuzu diğer gruplardan nasıl koruruz? Bu açıklamanın merkezindeki iddia, insan türünü stratejik işbirliğinden sahici ahlaka ilerlemeye iten şeyin, başkalarıyla karşılıklı bağımlı bir çoğul-şahıs "biz" inşa etme –yani, başkalarıyla bir araya gelerek *ortak maksatlı* edimlere katılma (Bratman, 1992, 2014; Gilbert, 1990, 2014)– becerisi ve güdüsü olduğudur.

İlk önemli adım, bundan yüz binlerce yıl önce, ilk insanları aç kalmamak için bir ortakla birlikte çalışmak zorunda bırakan bir ekolojik değişiklikle atıldı. Bu yeni karşılıklı bağımlılık biçimi, ilk insanların duygudaşlığın kapsamını akraba ve arkadaşların ötesine, işbirliği yaptıkları ortaklara kadar genişletmesi anlamına geliyordu. İşbirliği etkinliklerinin bilişsel koordinasyonu için ilk insanlar *ortak maksatlılık* becerileri ve güdüleri geliştirdiler. Bu beceri ve güdüler bir ortakla müşterek bir amaç edinmelerini ve bir şeyleri bir ortakla birlikte kendi kişisel ortak zeminlerinde bilmelerini mümkün kıldı (Tomasello, 2014). Birey düzeyinde bakıldığında, belirli bir işbirliği faaliyetinde (örneğin, antilop avlamak) her ortağın kendi rolü vardı ve zaman içinde, ortak başarı için bir rolü oynamanın ideal yolunun ne olduğuna dair ortak bir anlayış gelişti. Bu ortak zemin rol idealleri, toplumdaki ilk müşterek normatif standartlar olarak görülebilir. Hangi ortağın ne yapacağı ile kimin hangi rolü üstlendiği birbirinden bağımsız olduğundan, bu ideal standartlar tarafsızdı. Rol standartlarının tarafsızlığını kabul etmek demek, işbirliği girişimi içinde benimle ötekinin eşit statüde ve önemde olduğunu kabul etmek demekti.

Ortak seçimi bağlamında, ki bu konuda bütün bireyler pazarlık kozuna sahipti, kendi-öteki eşitliğinin kabulü ortaklar arasında karşılıklı

bir saygı doğurdu. Ve ortakların bedavacıları dışarıda bırakmaları hayati önem taşıdığından, elde edilenler üzerinde hak sahibi olanların işbirliği yapan ortaklar (bedavacılar değil) olduğu anlayışı oluştu. Toplam sonuç, ortakların birbirine saygıyla bakmaya başlaması, birbirini eşit hak sahibi ikinci-şahıs failler olarak görmeye başlaması oldu (bkz. Darwall, 2006). Bu, kuracakları işbirliğine ortak bağlılık gösterebilecek konumda oldukları anlamına geliyordu (bkz. Gilbert, 2003). Ortak bağlılık, her ortağın kendi rol idealine uyması ve dahası, iki ortağın da ideal performansı sergilemeyen tarafı eleştirme meşru yetkisine sahip olması demekti. Dolayısıyla, ilk insanların ortaklar arası karşılıklı saygı ve hakkaniyet anlayışı aslında kişinin işbirliği kurduğu ortakla karşılıklı bağımlılığını kabul etmesinin akıllıca olduğu yeni bir işbirliği rasyonalitesi türünden doğdu ve kişinin eylemleri üzerinde en azından bir miktar denetimin ortak bağlılıkla yaratılan öz-düzenleyici bir "biz"e bırakılmasına kadar vardı. Bu "biz" ahlaki bir güçtü çünkü iki ortak açısından da meşruydu: Onu öz-düzenleme amacıyla kendileri bilhassa yaratmışlardı ve ortaklar birbirini, birbirinin işbirliğini sahiden hak eden bireyler olarak görüyordu. Dolayısıyla, işbirliği kuran ortaklar müşterek başarıya ulaşma konusunda birbirlerine karşı sorumluluk duyuyordu ve bu sorumluluktan kaytarmak, fiiliyatta, o bireyin işbirliğine yatkın kişi kimliğinden vazgeçmesi demekti.

Böylelikle, ortak maksatlı etkinliklere katılmak –hem ortakların eşit hak sahibi ikinci-şahıs failler olarak kabul edilmesinin, hem ortak bir bağlılıkla"biz"i "ben"den üstün tutan bir işbirliği rasyonalitesinin yolunu açarak– yepyeni bir evrimsel ahlak psikolojisi biçimi yarattı. Bu yepyeni ahlak psikolojisi biçimi cezadan ya da "onlar"dan gelen itibar saldırılarından kaçınma stratejilerine değil, kendi "biz"imize uygun olarak erdemli bir şekilde davranmaya yönelik sahici bir çabaya dayanıyordu. Ve böylelikle, normatif şekilde inşa edilmiş bir toplumsal düzen doğdu. Bu düzende, işbirliği rasyonalitesine sahip failler, sadece bireylerin nasıl hareket ettiğine ya da benim onların nasıl hareket etmesini istediğime değil, daha çok, "biz"den biri olmak için nasıl hareket etmeleri *gerektiğine* odaklandı. Sonunda, ortak maksatlı etkinliklerde bir ortakla ilişki kurmanın bütün bu yeni yolları ilk insanlar için bir tür *doğal, ikinci-şahıs ahlakı* oluşturdu.

Bundan 150 bin yıl önce *Homo sapiens sapiens*'in ortaya çıkmasıyla başlayan bu farazi doğal tarihte ikinci evrimsel adımı getiren, değişen demografik koşullar oldu. Genişlemeye başlayan modern insan grupları, kabile düzeyinde daha küçük topluluklara ayrıldı. Kabile düzeyindeki gruplar (bunlara kültürler diyelim) kaynaklar için birbirleriyle rekabet ettiler ve dolayısıyla birbirine bağımlı büyük birer "biz" gibi işlev gördüler; bunun neticesinde bütün grup üyeleri gruplarıyla özdeşleşti ve grubun hayatta kalmasını ve refahını amaçlayan işbölümü rollerini yerine getirdi. Kültürel bir grubun üyeleri, kültürel hemşerilerine özel sempati ve sadakat duydular ve dışarıdan gelenleri ya bedavacı ya rakip, dolayısıyla kültürel faydaları hak etmeyenler olarak gördüler. Modern insanlar, grup faaliyetlerinin bilişsel eşgüdümünü sağlamak ve güdüleyici bir sosyal denetim tedbiri yaratmak için *kültürel* ortak zemini temel alan yeni bilişsel beceriler ve *kolektif maksatlılık* motivasyonları geliştirdiler ki bunlar, kültürel uzlaşımların, normların ve kurumların yaratılmasını mümkün kıldı (bkz. Searle, 1995). Uzlaşımsal kültürel pratikler tamamen "nesnel" rol ideallerine sahipti: "Biz"den birinin bu rolleri kolektif başarı için nasıl oynaması gerektiğini kültürel ortak zeminde herkes biliyordu. Rol idealleri, bir şeyi yapmanın doğru ve yanlış yollarını gösteriyordu.

İlk insanlardan farklı olarak, en büyük ve en önemli toplumsal bağlılıklarını yaratma şansına sahip olmayan modern insanlar, bunların içine doğdular. En önemlisi, bireyler eylemlerini grubun toplumsal normlarına göre ayarlamak zorundaydı ve bu normların ihlali sadece etkilenen kişilerce değil, üçüncü taraflarca da kınanıyordu. Yüzde yüz uzlaşımsal bir pratikten sapmak kişinin kültürel kimlik duygusunun zayıflığına işaret ediyordu; buna karşılık –ikinci-şahıs ahlakına dayanan– ahlaki bir normun ihlali ahlaki bir ihlale işaret ediyordu (bkz. Nichols, 2004). Ahlaki normların meşru görülmesinin iki sebebi vardı: Birincisi, birey kültürle özdeşleşiyor ve böylelikle normların altına bir anlamda imzasını atmış oluyordu ve ikincisi, kendisiyle eşit haklara sahip kültürel hemşerilerinin onun işbirliğini hak ettiklerini hissediyordu. Dolayısıyla, kültürel grupların üyeleri kendi ahlaki kimliklerinin bir parçası olan ahlaki normlara hem uyma hem de bunları uygulatma yükümlülüğü hissediyordu; insan, ahlaki topluluğun onu gördüğü kişi olarak ve böylelikle aynı zamanda kendi gözündeki kişi olarak kalmak

için, neyin nasıl yapılacağı bilgisini özümsemeliydi (bkz. Korsgaard, 1996a). Bu normlardan sapan biri, ahlaki kimliğini yine de koruyabilirdi ama bunun tek yolu vardı: sapmayı kendine ve başkalarına, ahlaki topluluğun ortak değerleri bağlamında haklı göstermek (Scanlon, 1998).

Böylelikle, kültürel hayata katılım ikinci kez yepyeni bir ahlak psikolojisi biçimi yarattı; burada hem bütün grup-içi hemşerilerin eşit hak sahibi olduğu kabul ediliyordu, hem de kültürün kolektif bağlılıklarının "biz"im tarafımızdan "biz"im için yaratıldığı anlayışı ortaya çıkmıştı. Bu, ilk insanların ikinci-şahıs ahlakının bir tür büyük ölçekli hale getirilmiş haliydi; zira normatif standartlar tamamen "nesnel"di, kolektif bağlılıklar gruptaki herkes tarafından gruptaki herkes için yaratılmıştı ve yükümlülük duygusu, kişinin ahlaki kimliğinden kaynaklandığı ve kişinin ahlaki kararlarını kendisi de dahil bütün ahlaki topluluğa haklı gösterme ihtiyacı duyduğu için, grup aklı rasyonalitesine sahipti. Sonunda, kolektif olarak yapılandırılmış kültürel bağlamlarda ilişki kurmanın bu yeni yollarının hepsinin bir araya gelmesi sonucunda, modern insanlarda bir tür *kültürel, grup aklına dayalı, "nesnel" ahlak* ortaya çıktı.

Büyük maymunlarla başlayan bu iki aşamalı evrim sürecinin (önce işbirliğine ve sonra kültüre geçilmesinin) sonuçlarından biri, çağdaş insanların en az üç farklı ahlakın etkisi altında olmasıdır. Birincisi, genel olarak büyük maymunların akraba ve arkadaşlara duyduğu özel sempati etrafında örgütlenen işbirliği yatkınlığıdır: Yanan bir barınaktan ilk kurtaracağım kişi çocuğum ya da eşimdir, bunu düşünmeye gerek yoktur. İkincisi, ortak bir işbirliği ahlakıdır; belirli koşullarda, belirli kişilere karşı, belirli sorumluluklarım vardır: Kurtaracağım ikinci kişi, o anda yangını söndürmek için işbirliği kurduğum (ve ortak bir bağım olan) kişidir. Üçüncüsü, daha kişidışı ve kolektif bir kültürel normlar ve kurumlar ahlakıdır; kültürel grubun bütün üyeleri eşit derecede değerlidir: Bütün grup üyelerine (ya da eğer ahlaki topluluğum genel olarak insanlık ise, bütün insanlara) afetten kurtarma konusunda eşit ve tarafsız bir şekilde yaklaşır, belki sadece aramızdaki en savunmasız üyelere (örneğin çocuklara) özel ilgi gösteririm. Tabii bu farklı ahlakların (ahlaki yönelimler ya da duruşlar da diyebiliriz) barış içinde bir arada işlediğini söylemek mümkün değildir. Bu ahlaklar arasındaki çatışmalar, tatmin edici bir yanıtı yokmuş gibi görünen en kafa karıştırıcı ahlaki

açmazlardan pek çoğunun kaynağıdır; örneğin, arkadaşımı kurtarmak için ilacı çalmalı mıyım, tanımadığım başka kişilere zarar verme pahasına sözümü tutmalı mıyım (Nagel, 1986)? Ahlakın emirleri içinde böyle çözümsüz bağdaşmazlıkların bulunduğu gerçeği, işbirliği konusundaki farklı güçlüklerin farklı zamanlarda farklı şekillerde aşıldığı, tek tip olmayan, karmaşık bir doğal tarihe işaret ediyor.

İnsanların –bazen birbiriyle bağdaşmayan ve en azından kısmen doğal seçilim süreçlerinden kaynaklanan– birkaç farklı ahlaka göre hareket etmesi olasılığı, bu konulara eğilen pek çok insanın Darwin zamanından beri korktuğu o hayaleti, evrimsel açıklamaların ahlak fikrini toptan yok edebileceği düşüncesini uyandırıyor. Ama böyle olmak zorunda değil. Mesele şu ki, evrimsel süreçlerdeki nihai nedensellik, kişisel amaçlarını ve değerlerini gerçekleştirme peşindeki bireylerin verdiği güncel kararlardan bağımsızdır. Ders kitaplarında buna verilen örnek sekstir; evrimsel *raison d'être*'i [varlık nedeni] üremedir, ama psikolojik motivasyonu çoğu zaman başka şeylerdir. Başkalarının iyi durumda olmasını umursayan, başkalarına hakkaniyetli davranan ilk insanlar daha fazla çocuk sahibi olmuştur ve bu gerçek, benim ahlaki kararlarıma ve kimliğime hiçbir şekilde zarar vermez. İngilizce dilini konuşabiliyor olmamın sebebi evrimsel, kültürel ve kişisel tarihçelerimdir ama ne zaman ne söyleyeceğimi belirleyen bu değildir. Her şey hesaba katıldığında, ahlaki davranışlar insan türü için şu ya da bu şekilde doğru şeydir; bu davranışlar hem insanın benzersiz evrimsel başarısının vesilesidir hem de her bir bireyin kendi ahlaki kimliğine katkıda bulunur. Yapılacak tek şey ahlakın insan için doğru şey olduğu gerçeğine saygı duymaktır.

Ve şimdi, bu savunmanın ardından, insan ahlakının nasıl var olduğuna dair öyküyü, ahlakın doğal tarihini anlatacağız. Bu öykü büyük maymun atalarımızla ve atalarımızın akraba ve arkadaşlarıyla kurduğu duygudaşlıkla başlar, bazı ilk insanların ortak bağlılıklar yoluyla ve ortakların eşitliği düşüncesiyle kurduğu karşılıklı-bağımlı işbirlikleriyle devam eder, modern insanlarla ve sahip oldukları kültürel olarak inşa edilmiş toplumsal normlarla ve nesnelleştirilmiş bir doğru/yanlış anlayışıyla sona erer.

İKİNCİ BÖLÜM

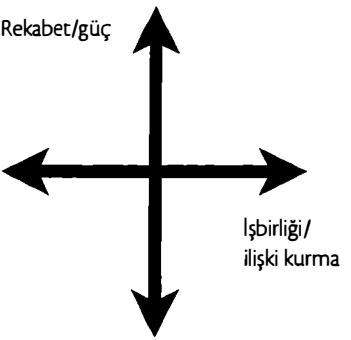
İşbirliğinin Evrimi

> Ve bu kıtlık [kaynak kıtlığı] ortak etkinliklerle hafifletilebilseydi, o zaman karşılıklı faydanın işbirliğiyle teminine değil, sadece yıkıcı çatışmalardan kaçınmaya yönelik bir adalet söz konusu olurdu.
>
> David Gauthier,
> *Morals By Agreement*

Sosyallik kaçınılmaz değildir. Pek çok organizma pek çok nedenle hayatını tamamen yalnız sürdürür. Ama pek çok organizma da sosyal bir hayat sürer, prototipik olarak kendi türünden olan başkalarına yakın durarak sosyal gruplar oluşturur. Bu gruplaşmanın evrimsel işlevi en başta yırtıcılardan korunmaktır. Bireyler nispeten barışçıl şekilde bir araya toplandığından, "ne kadar kalabalık o kadar güvenli" biçimindeki bu sosyallik zaman zaman işbirliği olarak adlandırılır. Daha karmaşık sosyal türlerdeyse, özgeci yardım ve karşılıklı yarar amaçlı ortak çalışma gibi daha aktif sosyal etkileşimlerde işbirliği görülebilir.

Sosyal hayatta yakınlığın artmasıyla kaynaklar için rekabet de artar. Sosyal türlerde bireyler yiyecek ve eş için birbiriyle her gün fiilen rekabet etmelidir. Bu rekabet taraflar için yaralayıcı olabilen fiziksel saldırılara kadar varabilir, kötü dövüşen bireyin daha iyi dövüşenin istediğini almasına ses çıkarmadığı bir baskınlığa-dayalı-statüsü-sistemine yol açabilir.

Dolayısıyla, hayvan sosyalliğinde iki temel eksen söz konusudur (**ŞEKİL 2.1**): bireylerin kendi türünden başka bireylerle ilişki kurma (hatta birlikte çalışma ya da yardım etme) yatkınlıklarına (az ya da çok olmasına) dayanan yatay işbirliği ekseni ve bireylerin kaynak yarışındaki gücüne ve baskınlığına (yüksek ya da düşük olmasına) dayanan dikey rekabet ekseni. İşbirliği ile rekabet arasında tatmin edici bir denge sağlamak karmaşık bir sosyal hayatın temel güçlüğüdür.



ŞEKİL 2.1. Karmaşık organizmalarda sosyal hayatın iki boyutu.

Darwinci bir çerçevede rekabeti açıklamak elbette gereksiz, ama işbirliği açıklama gerektiriyor. Başkalarına fayda sağlayacak şekilde hareket etmek ancak belirli koşullarda istikrarlı bir evrim stratejisidir. Bu yüzden, bu bölümde yapılacak ilk iş, işbirliğinin evrimde genel olarak nasıl işlediğini karşılıklı bağımlılık ilkesini merkeze alarak incelemektir. Daha sonra bu kuramsal çerçeveyi kullanarak büyük maymun topluluklarında işbirliğinin doğasına ait özellikleri saptayacağız. Amacımız, insanlarla diğer büyük maymunların ortak atalarının yaklaşık 6 milyon yıl önceki işbirliği etkileşimlerini, insan ahlakının doğal tarihinin başlangıç noktası olarak nitelemek.

İşbirliğinin Temelleri

İşbirliği, doğal seçilim yoluyla evrim teorisine ilişkin çeşitli sorulara neden olur. Burada hepsini yanıtlamamız gerekiyor. Bu kitabın amaçları doğrultusunda yapmamız gereken, insan türüyle ilgili bu soruşturmanın kapsamına giren evrimsel açıdan istikrarlı işbirliği örüntülerini saptamak. Bu örüntüleri saptarken hem karmaşık sosyal türlerde bireylerinin birbiriyle işbirliği yapmasını mümkün kılan psikolojik mekanizmalarla (bilişsel, sosyal-güdüsel ve öz-düzenleyici süreçler) hem de bu psikolojik süreçlerin hangi koşullara uyum sağlamak için doğal seçilim tarafından tercih edilebilir olduğuyla özel olarak ilgileneceğiz.

Evrimsel Açıdan İstikrarlı İşbirliği Örüntüleri

Standart evrim teorisi, işbirliğinin ancak ve ancak ilgili bireylerin üreme kabiliyetine açıkça zarar vermemesi koşuluyla evrimsel açıdan istikrarlı bir strateji olarak korunabileceğini söyler (evrim biyologları özgeciliği genellikle –espriyle ama aynı zamanda haklı olarak– "evrilemez olan" şeklinde tanımlar). Ama bireylerin sadece o anki çıkarlarını geçici olarak arkaplana alarak, yani uzun vadede kendilerini veya yavrularını feda etmeden başkalarıyla işbirliği yapmasının yollarını tarif eden birkaç klasik etkileşim kategorisi vardır. Çok-katmanlı seçilim teorisini izleyerek, işledikleri katmana göre ayırt edilen üç genel kategoriyi açıklamak en faydalısı: Akraba seçilimi gen katmanında işler; grup seçilimi sosyal grup katmanında işler; mutualizm [karşılıklı yarar] ve karşılıklılık bireysel organizma katmanında işler. Bu işbirliği davranışı kategorileri farklı türlerde farklı psikolojik mekanizmalarla oluşturulabilir.

Birincisi, işbirliğinin evriminde belki de en temel süreç olan akraba seçilimidir. Karıncalar ve arılar gibi sosyal böceklerin kendini feda etmeye bu kadar hazır olmasının (kendisi üreyemeyen yardımcılar dahi mevcuttur) nedenini merak eden ilk kişi Darwin oldu. Modern genetik bilimi alanında çalışan Haldane ve Hamilton, sosyal böceklerde aynı sosyal grup içinde yaşayan bireylerin diğer hayvan türlerindeki grup üyelerine kıyasla daha fazla ortak gene sahip olduğuna işaret ederek bu soruya cevap verdiler. Karınca ve arı bireyler birbirilerine yardım ederek kendi genlerinin kopyalarının artmasını sağlarlar; bu yardım bir bakıma kendi yararlarına olur. Dawkins (1976) ise evrimin bütününü "genin gözünden" değerlendirerek bu görüşü uç noktaya taşıdı.

Akraba seçilimindeki psikolojik mekanizmalar normalde çok basittir. Birey başkalarına yardımı olacak şeyler yapmaya yatkın olmalı (başkalarına yardım ettiğinin farkında olması şart değildir) ve bu davranışı seçilim gereği akrabalara yöneltmelidir. Hangi akrabanın seçileceğini en çok mekânsal yakınlık belirler. Örneğin, karıncalar ve arılar sadece en yakınlarındakine yardım etmek üzere bir şeyler yaparlar; insanlar gibi bilişsel açıdan daha karmaşık organizmalar bile çoğu zaman fiziksel olarak yakınında büyüdükleri bireyleri akraba olarak görürler (Westermarck, 1891). Bu psikolojik basitlik, insan ahlakının temelini oluşturan pek çok karmaşık bilişsel ayrım ve yargının ürediği

zeminin akraba seçilimi olamayacağı anlamına gelir. Gelgelelim, kökenleri ebeveyn-yavru bağlanması ve bireyin akrabasına yardım etmesi bağlamında yatan ve en temel olumlu-sosyal duygu olan duygudaşlığın kaynağının akraba seçilimi olduğu neredeyse kesindir. Büyük maymunlardaki işbirliğini anlatırken göreceğimiz gibi, bazı türler duygudaşlık alanını genişleterek akrabalardan öteye, "arkadaşlara" taşıma fırsatına bu sayede sahip olmuştur.

İşbirliğinin evriminde ikinci önemli süreç, tartışmalı olmakla birlikte, grup seçilimidir. Grup seçilimi teorisi sürece genin gözünden değil, grubun gözünden bakar; hatta çok hücreli bir organizmanın sadece işbirliği yapan bir tek-hücreli organizmalar grubu olduğunu ifade eden teorisyenler bile vardır (Wilson ve Wilson, 2008). Temel fikir, bir türdeki sosyal grupların kendi içlerinde genetik açıdan homojen olduğu ama gruplar arasında genetik açıdan büyük farklılıklar bulunduğu, o halde aslında bu grupların birer doğal seçilim birimi haline gelebileceğidir. İşbirliği öyküye dahil olur, zira işbirliği yapanların daha çok olduğu sosyal grupların, işbirliği yapmayanların daha çok olduğu sosyal grupları geçeceğini hayal etmek güç değildir. İşbirliği yapan bireyler, işbirliği yapmayanlarla (hiç bedel ödemeyen, hep fayda görenlerle) karşılaştırıldığında grup içinde dezavantajlıdırlar, ama bu bireylerin grupları gelişir ve dolayısıyla aynı türdeki diğer gruplarda yaşayan bireyler karşısında bir avantaja sahip olurlar. Çoğu teorisyen grup seçiliminin ilkede mümkün olduğunu kabul eder ama aslında çoğu örnekte gruplar arasında (göç nedeniyle) çok fazla gen akışı vardır ve bu durum grup seçiliminin sadece birkaç yalıtılmış örnek dışında büyük bir güç olmasını imkânsız kılar.

Grup seçiliminde geçerli psikolojik mekanizmalar da basittir. Burada da birey başkalarına yardıma yatkın olmalı (başkalarına yardım ettiğinin farkında olması şart değildir) ve bu davranışı seçilim gereği grup arkadaşlarına yöneltmelidir; ayrıca, çoğu örnekte seçim mekânsal yakınlığa göre yapılır.* Bu tür bir grup seçilimi insanlarda işbirliğinin ve ahlakın

* Bu kulağa yabancı gelmeyebilir; çünkü sosyal böceklerde işbirliğinin evriminin akraba seçilimine değil, grup seçilimine dayandığı da iddia edilmekte (grup seçiliminin gerektirdiği homojenlik bireylerin genetik olarak kendilerine en yakın bireylere yardım etmesi anlamına gelir), arı ve karınca kolonileri "süperorganizmalar"

evriminde hayati bir rol oynamamış olabilir; gelgelelim, kültürel grup seçilimi adı verilen bir çeşidinin, sürecin çok sonralarında da olsa, büyük bir rol oynadığı neredeyse kesindir. Kültürel grup seçilimi birincil olarak genetik evrimle değil, kültürel evrimle ilgilidir; çünkü bir gruptaki bireyler birbirlerinin davranışlarına sosyal öğrenme yoluyla uyum sağlarlar (davranışların homojenliği böyle artar); hatta göçmenler de aynı şekilde uyum sağlarlar (göç sorunu böyle çözülür). Ardından, gen ve kültürün birlikte evrildiği ikincil bir aşamanın bunu takip etmesiyle, örneğin sosyal öğrenme konusunda en becerikli bireyler uyum sağlama konusunda avantaj elde eder. Kültürel grup seçilimi, insan ahlakının evrimine dair açıklamamızın sonraki evrelerinde kilit bir rol oynayacak; zira üyeleri arasındaki işbirliğini –sosyal normlar ve kurumlar gibi şeyler vasıtasıyla– geliştirmeyi ve teşvik etmeyi başaran gruplar, bu konularda o kadar iyi olmayan komşu grupları geride bırakırlar.

Üçüncü olarak ve psikolojik mekanizmalar üzerindeki potansiyel etkisinden dolayı konumuzun can alıcı noktasında mutualizm ve karşılıklılık süreçleri yer alır. Bu süreçlerin ikisi de bireysel organizma katmanında işler ve ikisi de bireye işbirliği karşılığında, o anda ya da daha sonra, bir şekilde "geri ödeme" yaparak evrim düzeyinde çalışır.

Evrim açısından bakıldığında mutualizm süreçlerini açıklamak kolaydır; çünkü işbirliği yapan bütün bireyler (bazı durumlarda bedavacılık sorunları yaşanabilse de) ânında fayda elde eder. Bu sebeple, insanda ya da başka türlerde işbirliğinin evrimi üzerine kaleme alınmış teori külliyatında mutualizme çok az (özgeciliğe çok daha fazla) ilgi gösterilmiştir. Oysa insanın işbirliğiyle ilgili biliş ve sosyalliğinin en ayırt edici niteliklerinin çoğundan sorumlu olan aslında mutualizm temelli işbirliğidir. Sorumludur çünkü insan evriminin ilk zamanlarında, belirli mutualizm temelli işbirliği türlerine duyulan ihtiyacın yarattığı uyumlayıcı koşullar içinden, toplumsal eşgüdüm ve iletişimi düzenleyen çok girift ve karmaşık bir psikolojik mekanizmalar grubu evrilmiştir: ortak maksatlılık (Tomasello, 2009, 2014). Bu psikolojik

olarak değerlendirilmektedir (Nowak vd., 2010). Diğer bir iddia ise, her iki sürecin de pozitif ayırmayla ilgili olduğu (işbirliğine açık olanların sadece işbirliğine açık olanlarla etkileşime girdiği) ve dolayısıyla bu iki yaklaşımın birbirinin matematiksel varyantı olduğudur.

mekanizmalara çok az araştırma bu bağlamda yaklaşmıştır, ama insan ahlakının ve insanlarda işbirliğinin evrimini anlamada kesinlikle hayati önemdedirler; en azından biz öyle olduğunu savunacağız.

Karşılıklılık konusuna gelince, klasik türüne karşılıklı özgecilik denir (Trivers, 1971): Bir gün ben sana yardım ederim ya da bir kararı sana bırakırım, karşılığında yarın sen bana yardım edersin ya da başka bir kararı bana bırakırsın, böylelikle uzun vadede ikimiz de fayda sağlarız. Peki psikolojik açıdan bu nasıl işler? Klasik kısasa kısas biçimindeki karşılıklılık (bazı yerlerde "Sen benim sırtımı kaşı, ben de senin" şeklinde nitelenir) genellikle gelecekteki bir hareket tarzına kendimizi önceden mecbur ettiğimiz bir tür toplumsal sözleşme olarak görülür. İnsanlar dışındaki hayvanlar arasında bir toplumsal sözleşme yapıldığını ciddiyetle savunacak kimse olmasa da, karşılıklılığın bir toplumsal sözleşme olmadan nasıl çalışacağını anlamak güçtür. Birinci sorun, karşılıklı özgeciliğin ilk özgecilik eylemini hiçbir şekilde açıklamamasıdır; bu hikâyede ilk özgecilik eylemi ancak kör bir iyimserlik ya da bir kaza olabilir. İkinci sorun, cayma yönündeki güçlü güdüdür: Ben alacağım faydayı aldıktan sonra sana karşılığını vermem için beni teşvik eden hiçbir şey yoktur; hazır ben öndeyken çekilirim. Beni teşvik eden tek şey senin bana karşılık olarak başka bir fayda sağlayacak olman olabilir. Ama neden yapasın ki? Bendeki cayma güdüsü sende de var. Bir tür anlaşma olmadığında karşılıklılık, özgeci davranışı motive edecek gerçek rasyonel ya da duygusal güce tek başına sahip değildir. Dolaylı karşılıklılıkta itibar da resme dahil olur, ama nihayetinde ilk eylemin arkasındaki güdülenme sorunu ve hile musibeti onun başından da eksik değildir.*

Karşılıklı davranış örüntülerinin doğada yaygın şekilde görüldüğüne şüphe yok. Mesele, altında yatan psikolojik mekanizmalardır. Gereken, en azından buradaki amaçlarımız açısından, örtük karşılıklılık sözleşmesi görüşünün yerini alacak, psikolojik açıdan daha gerçekçi bir açıklamadır. De Waal'ın tipolojisi iyi bir başlangıçtır (2000). Yaptığı en

* Bazı teorisyenler bunun şöyle işlediğini savunur: Senin özgeci bir şey yaptığını görür ve bundan hareketle işbirliğine yatkın olduğun sonucunu çıkarırım; dolayısıyla, başkalarındansa, seninle etkileşime girerim. Bunu temel alarak sen de benimle ilgili aynı çıkarımı yaparsın. Gelgelelim, psikoloji açısından bakıldığında bunun karşılıklılıkla yakından uzaktan ilgisi yoktur. Birbirimize bir şeyin karşılığını vermiyor, sadece birbirimizi seçiyoruzdur.

önemli şey, hesaplı karşılıklılık dediği şeyle duygusal (ya da tutumsal) karşılıklılığı birbirinden ayırmaktır. Hesaplı karşılıklılık örtük sözleşmedir: Kim kimin için ne yapmış, hepimiz takip ederiz ve aldığımızdan fazlasını veriyorsak işbirliğinden çekiliriz. Beklenceği gibi bu tip karşılıklılık doğada çok nadir görünür. Duygusal karşılıklılıksa özellikle memelilerde, ki memeliler uzun vadeli duygu-temelli sosyal ilişkilere yatkındırlar, daha sık görülür. Duygusal karşılıklılıkta bireyler onlara yardım edenlerle duygusal bağlar kurarlar (belki de yavrunun onu koruyup kollayanlarla bağ kurmasını sağlayan mekanizmalar vasıtasıyla) ve sonra da doğal olarak, sosyal bağa sahip oldukları bireylere (akraba ve deyim yerindeyse "arkadaşlar"a) yardım ederler. Duygusal karşılıklılık en azından primatlarda ve başka memelilerde yaygın görülmekle birlikte, bireylerin akraba olmayanlarla neden arkadaşça sosyal ilişkiler kurduğu, o arkadaşlara neden yardım ettiği ve bu davranışlarının arkadaşlarının üreme kabiliyetini nasıl etkilediği sorularını gündeme getirir.

Karşılıklı Bağımlılık ve Özgecilik

İşbirliğinin evrimiyle ilgili neredeyse bütün formel teoriler (örneğin Nowak ve Highfield, 2011) bireyi genlerini sonraki nesillere aktarma mücadelesi verirken türünün diğer bütün üyeleriyle sürekli rekabet halinde olan asosyal bir monad olarak kavramlaştırır. Fakat bu görüş bir bakıma geçerli de olsa, psikolojik mekanizmaları fazla dikkate almaması bir yana, bilişsel ve sosyal açıdan karmaşık organizmalar söz konusu olduğunda ciddi şekilde eksiktir. Asıl mesele şu ki bilişsel ve sosyal açıdan karmaşık organizmalar çok sayıda ve farklı sosyal ilişkiyle ve karşılıklı bağımlılıkla sarmalanmıştır; bu, –ilişkilerin ve karşılıklı bağımlılıkların seçilim değerleri açısından önemli olduğu varsayılırsa– başkalarına, ister karşılık olarak ister başka türlü yardım etmenin bir fedakârlık değil bir yatırım olduğu anlamına gelir.

Maynard Smith'in (1982) ünlü şahin–güvercin ilişkisini düşünün. Bir türün birbirinden habersiz iki bireyi küçük bir yem öbeğine yaklaşır. İkisi de işbirliği yapıp ("güvercin" olup) yemin yarısını alabilir; ama aynı zamanda ikisi de diğerini kovalayıp ("şahin" olup) bütün yemi almanın cazibesine kapılabilir ki bu tavır ölümcül bir kavgayla sonuçlanabilir. Bir mahkûm ikilemi içindedirler: gıda alımını en üst noktaya

çıkarmak için ikisinin de sahip olduğu en iyi strateji, diğeri ne yaparsa yapsın şahin olmaktır ve kaçınılmaz sonuç ölümcül bir kavgadır.* Bir de bireyler önemli bir sosyal ilişkiye sahip olduğunda işlerin nasıl değiştiğini düşünün. Bir erkek ve grupta onunla çiftleşecek tek dişi aynı anda aynı yem öbeğine yaklaşır. Erkeğin ilerideki üreme başarısı tamamen dişinin ellerinde olduğundan (genlerini sonraki nesle aktarmada dişiye %100 bağımlıdır) dişinin aç kalmasını istemez. Tercih edeceği sonuç, ikisinin de bir miktar yem almasıdır. Eğer dişi de çiftleşmek için erkeğe bağımlıysa, o da erkeğin aç kalmasını istemez. Artık ikisi *karşılıklı* bağımlıdır ve ortada bir mahkûm ikilemi yoktur; çünkü birinin bütün yemi alıp diğerinin aç kaldığı bir durumu ikisi de tercih etmez. Birbirlerinin iyiliğini düşünürler.

Klasik karşılıklılık açıklaması –formel modellerde tipik olarak tarif edildiği haliyle– bu tür karşılıklı bağımlılıkları tanımaz; yani sosyal ilişkilerin işbirliği temelli etkileşimler açısından önemini kabul etmez. Ve elbette, farklı örüntü türleri farklı açılardan önemlidir. Bu yüzden, Roberts (2005) "menfaat sahibi modeli" adını verdiği modeli önerir. Bu modelde bireylerin, belirli bazı bireylerin, örneğin çiftleşme ya da koalisyon ortaklarının iyi durumda olmasından bir menfaati vardır. Bireysel bir özgeci eylem için

$$sB > C$$

olmalıdır. Hamilton'ın ünlü akraba seçilimi denkleminde olduğu gibi, fayda failin alıcıdan "menfaat"ine (s) koşullu olduğunda, failin üreme konusunda edindiği faydanın (B) üstlendiği maliyetten (C) büyük olması gerekir (Hamilton'ın akrabalık katsayısına benzer). [s] değişkeni, alıcının gelecekteki etkileşimler için hayatta ve iyi durumda olmasının fail için ne derece önemli olduğunu gösterir. Bir bireyin bağımlı olduğu diğer bireyleri ve onlara ne kadar bağımlı olduğunu saptayabilme ölçüsü ancak belirli türlerin edinebildiği belirli bilişsel mekanizmaların bir işlevidir.

---

* Eğer karşımdaki güvercin olursa ben de güvercin olup yiyeceğin yarısını alırım, ya da daha iyisi, şahin olup hepsini alabilirim. Şahin olmak daha iyidir. Eğer karşımdaki şahin olursa güvercin olup hiç yiyecek alamam ya da daha iyisi, belki birazını belki tamamını alabilirim (kavganın nasıl sonuçlandığına bağlıdır). Yine, şahin olmak daha iyidir. Yani, tıpkı mahkûmun ikileminde olduğu gibi, bu oyunda da bireyler her zaman şahini oynar.

Menfaat sahibi modelinin asimetrik şekilde işlediğini bir kenara not edelim: Bu model, bir insandan sağlayacağım menfaate bakarak bana o kişiye yardım et ya da etme der. Onun benden bir menfaati olup olmaması konu dışıdır. Bir gözcüden menfaatim vardır, çünkü yırtıcılardan kaçınmam onun performansına bağlıdır. Dolayısıyla ona yardım etmem gerekir, çünkü işini yapabilmek için iyi durumda olması gerekir. Veo da belki hiç kimsenin istemediği bir işi tam da bu nedenle yapıyordur. Ben ve diğerleri bunun için onu ödüllendiriyoruzdur. İşte yine bir *karşılıklı* bağımlılık örneği; tabii bu örnekte söz konusu iki bağımlılık farklı bir doğaya sahiptir ve ilgili edimler farklı zamanlarda yapılır. Çiftleşme, işbirliğiyle avlanma ya da baskınlık yarışı koalisyonları gibi karşılıklı yararın daha önde olduğu etkinliklerdeyse aynı temel karşılıklı bağımlılık süreçleri, daha eşzamanlı ve daha simetrik şekilde işler: Karşılıklı bağımlı ortak çalışmamızdan ikimiz de aynı zamanda benzer şekillerde fayda sağlarız. İleride, karşılıklı yarar getiren bir ortak çalışmada karşılıklı bağımlı bir ortaklığın kazanılan simetrik istikrar nedeniyle hem işbirliği hem özgecilik açısından bilhassa önemli olduğunu savunacağız: Zira her birey bir diğerine o anda ve orada bel bağladığında hileye başvurulmaz.

Sosyal açıdan karmaşık türlerde bireyler pek çok grup arkadaşına pek çok farklı şekilde bağlı veya karşılıklı bağımlıdır. Hatta Clutton-Brock (2002), sosyal yaşamın özünün (bu terimi kullanmamakla birlikte) karşılıklı bağımlılık olduğunu iddia eder ve grup artışı [*group augmentation*] denen, bütün sosyal yaşam için geçerli olan bir mekanizma önerir. Başarım sosyal grubuma bağlıdır (örneğin, yırtıcılardan ya da diğer gruplardan korunmak açısından), o zaman grup arkadaşlarımdan her birini hayatta ve başarılı tutmak benim çıkarımadır. Dolayısıyla, sosyal canlıların, her bir grup arkadaşından en azından bir nebze menfaati vardır. Bir grup arkadaşımdan elde edebileceğim menfaatin toplamı, o bireyde, örneğin, gözcü olarak, koalisyon ortağı olarak, grup üyesi olarak ve başka şekillerde bana sağladığı çok sayıdaki belirli menfaatlerin toplamıdır. Yani,

$s1B1+s2B2\ldots skBk > C$

ise, o birey için özgeci bir edimde bulunurum. Buradaki her farklı terim ona farklı bir bağımlılığımı, onda gördüğüm bir menfaati temsil

eder ve bu menfaatlerden her biri kendi nicelik seviyesindedir. Yine, açık ki, eyleme geçmeden önce başkalarından elde edebileceğim menfaatleri bilişsel olarak hesaplamam şart değildir; her zaman olduğu gibi, Doğa Ana, türe uygun bilişsel bulgular ve başka kestirme yollar sunar; sosyal ve bilişsel açıdan daha karmaşık organizmalar kararlarında muhtemelen daha becerikli ve esnektirler.

O halde, menfaat sahibi modelinde bireylere hassasiyet gösterdikleri için "geri ödeme" yapıldığı söylenebilir, yani kimse buna "sahte-karşılıklılık" gibi bir yakıştırma yapamaz (Bshary ve Bergmueller, 2008). Peki, ama önemli olan şudur: *Klasik özgecinin davranışı, karşılıklılıktan farklı olarak, yanıt veren alıcının yanıtına ya da herhangi bir şekilde yardımdan etkilenmesine (ya da özgecinin herhangi bir yanıtına veya etki beklentisine) bağlı değildir.* Alıcı her zamanki işine (gözcülük yapmaya, çiftleşmeye, bir koalisyon ya da av ortağı veya sosyal grubun üyesi olmaya) devam eder, çünkü bunu yapmak onun çıkarınadır ve bu, özgeciye adeta bir yan ürün olarak fayda sağlar. O halde, özgecinin davranışı alıcıya yaptığı bir tür yatırım olarak da görülebilir; özgeci, alıcının iyiliğine yatırım yapar çünkü bu onun kendi iyiliğine katkı sağlar (Kummer, 1979). Bu bakış açısına göre, duygusal karşılıklılığı, geçmişteki edimlerin karşılığını ödemek için değil, geleceğe yatırım yapmak için birbirine yardım eden karşılıklı bağımlı arkadaşlar arasındaki ortak yatırımlar olarak nitelemek en doğrusudur. Bazı örneklerde bireyler bir başkasına, ondan fayda gördüğü için bağımlı olabilir (örneğin besinlerini paylaşıyor olabilirler); fakat psikoloji açısından bakıldığında özgeci edimin arkasındaki güdülenme geçmişteki bir edim değil, ilişkiyi koruma hedefidir. Dolayısıyla bu durumu, bireylerin *simbiyotik* (tipik olarak sadece türler arası etkileşimler için kullanılan bir kavram) bir yaşam sürmesi olarak kavramlaştırabiliriz; zira birbirine iyilik yapmak gibi bir şey söz konusu değildir, bireyler doğrudan doğruya seçilim değerlerini artırmaya çalışmaktadır.

Konuya bu şekilde bakıldığında karşılıklılıktaki sorunlar (tam olarak, ilk özgeci edimin arkasındaki motivasyon ve cayma sorunu) ortadan kalkar; çünkü özgeci edimlerin doğrudan bir olumsallığı yoktur (gerçi elbette bir ilişki zaman içinde pek çok nedenden bozulabilir). Bir birey, bir başkasının kendince sebeplerden dolayı zaten yapacağı bir işi

yapmasına –matematiksel bir noktaya kadar– yardım eder. Ama bu açıklamada da elbette hâlâ bir bedavacılık sorunu olabilir; çünkü bir birey yardım etmeyi geciktirebilir: Gözcü grupdaşıma başkası yardım etsin, ben maliyetine katlanmadan onun hizmetinden faydalanayım. Ama Zahavi'nin (2003) işaret ettiği gibi, aynı mantık akraba seçilimi için de geçerlidir: Kardeşime yardım etmek benim çıkarımadır, çünkü aynı genleri paylaşırız, ama ilk tercihim ona başkasının yardım etmesidir; böylelikle riski ya da maliyeti ben üstlenmiş olmam. Bu yüzden, menfaat sahibi modelinin tarif ettiği karşılıklı bağımlılık, işbirliğiyle ilgili bütün sorunları elbette bir çırpıda çözmez; daha çok, akraba seçilimindeki mantığın aynısını kullanarak, fayda-maliyet analizini önemli ölçüde değiştirir.

Karşılıklı bağımlılık açısından baktığımızda mutualizm ile karşılıklılık doğal bir şekilde bütünleşir ve karşılıklılık, klasik açıklamalardakinden çok daha istikrarlı bir güdülenme bulur. Aynı zamanda, özgeciliği bambaşka bir açıdan ele alır. Özgecilik, doğal seçilimin bireyselleştirici kuvvetlerine karşı olası bir başarı değildir; daha çok, –matematiksel– bir noktaya kadar başkalarıyla karşılıklı bağımlılık içinde yaşayan bütün canlıların sosyal yaşamlarının bütüncül bir parçasıdır. Herkes bir yere kadar yardım eder ve yardım görür; çünkü herkes birinin gözünde bir şekilde, bir noktaya kadar önemlidir. Bu bakış, Kropotkin'in (1902), "karşılıklı yardım"ın birbirinden çok fiziksel çevrenin zaruretleriyle (bazen işbirliği kurarak) mücadele etmek zorunda olan sosyal canlıların gündelik hayatlarında çok önemli bir rol oynadığı şeklindeki ileri görüşlü yorumuyla da uyumludur.

Ortak Kontrolü, Ortak Seçimi, Sosyal Seçilim

İşbirliğine açık bireyler, en çok, işbirliğine açık başka bireylerle çevrili olduklarında eyleme geçerler. Bu yüzden, işbirliği yoluna girmiş bir türün bireyleri çevrelerindeki başkalarını da aynı yola çekmek için etkin şekilde çalışabilirler. Bunu yapmanın en kestirme yolu, –çoğu zaman işbirliği yapmayanların cezalandırılması şeklindeki– ortak kontrolü edimleridir. Bu, işbirliği kurulan bireylere ve arkadaşlara yardım ederek olumlu yatırım yapmanın tersi olarak görülebilir. Cezayla ilgili sorun, cezayı uygulayan için maliyetli ya da en azından riskli olmasıdır; örne-

ğin, eğer cezalandırılan birey isyan ederse. Daha güvenli bir alternatif, işbirliği kurarken hilecilerden kaçınma seçeneğidir; buna ortak seçimi adı verilir. Bazı örneklerde hilecilerden kaçınmanın basit yolları olabilir, ama sosyal açıdan daha karmaşık organizmalarda ortak seçimi çoğu zaman birkaç bireyden hangisinin en iyi ortak olacağına dair geçmiş deneyimlere dayanan karmaşık yargılarda bulunmayı gerektirir. Ortak kontrolü ve ortak seçimi bir araya geldiğinde bireyin bağımlı olduklarına olumlu yatırım yapması sürecine katkıda bulunur ve önemli tamamlayıcılar olarak işlev görür. Bireyler, bağımlı oldukları ya da olabilecekleri bireyleri, ya kötü ortakları iyi ortaklar olmaya zorlayarak ya da ortaklarını akıllıca seçerek etkin şekilde etkilemeye çalışırlar.

Ortak kontrolü ya da ortak seçimi süreçleri zamanla, West-Eberhardt'ın (1979) sosyal seçilim dediği şeyi yaratır. Darwin'in (1871) organik evrim açıklamasının değiştirilmiş yorumunda doğal seçilim süreci cinsel seçilim süreciyle tamamlanır. Cinsel seçilim tamamen yeni bir evrimsel süreç değildir; sadece, bu sefer seçilim –klasik doğal seçilimde olduğu gibi– fiziksel çevre tarafından değil, sosyal çevre tarafından yürütülür. Cinsel seçilimde karşı cinsiyetten bireyler potansiyel eşlerini sağlık, kuvvet, doğurganlık gibi şeylere işaret eden özelliklere göre seçerler (örneğin cüsse, renklerin parlaklığı ya da gençlik gibi). Dolayısıyla amaç çiftleşme olduğunda bu özellikler tercih edilir ve bu da o özelliklere sahip olanların üreme başarısını artırır.

Sosyal seçilim bu sürecin genelleştirilmesinden ibarettir. Sosyal grup içindeki bireyler, başka bireyleri cinsel çekicilik de dahil pek çok nedenden dolayı tercih edebilir ve bu durum alıcı tarafın hayatta kalma becerilerine de üreme başarısına da etki edebilir. Eğer bir sosyal grubun bireylerinin amacı en iyi gözcüler için en faydalı şeyi yapmaksa, o zaman iyi gözcülerin nitelikleri (keskin algı, hızlı tepkiler, yüksek sesle uyarma) sosyal olarak tercih edilen özellikler olacaktır. Eğer bir sosyal grubun bireyleri onları tımarlayacak ortaklara ihtiyaç duyuyorsa, o zaman, özel niteliklerinin yanı sıra, tımar konusunda istekli ve başarılı olanlar seçilecektir. Bazı etkileşimlerde bir birey diğerlerinden daha önemli, dolayısıyla daha fazla "koz"a sahip olabilir; örneğin baskın bireylerin koalisyon ortağı olarak daha fazla talep görmesi beklenebilir; dolayısıyla, baskın bireylerin olası ortaklarından talepleri, hiyerarşide

daha altlarda olanların isteyebileceğinden daha fazla olabilir. Bu yüzden, ortak kontrolü ve ortak seçiminde görülen sosyal açıdan karmaşık karar verme tipini bir tür "biyolojik pazar" olarak düşünebiliriz (Noe ve Hammerstein, 1994).

Aslında prensipte neredeyse her fiziksel ya da davranışsal özellik sosyal seçilim konusu olabilse de, buradaki amaçlar açısından bakıldığında işbirliği özel bir durumdur. Örneğin, bazı türlerde besin bulmak için başkalarıyla ortak çalışmanın, çalışmaya dahil olan herkese karşılıklı faydalar getirdiğini farz edersek, o zaman, ortak seçimine ve kontrolüne dayanan, iyi işbirliği ortağı niteliklerinin (örneğin beslenme sırasında ortaklara gösterilen hoşgörünün, eşgüdüm ve iletişim becerilerinin, gerektiğinde ortaklara yardım etmeye yatkınlığın ve bedavacıları dışlama ve cezalandırma eğilimlerinin) sosyal olarak seçildiği bir biyolojik pazar hayal edebiliriz; seçilmeyenlerse elbette hilecilerin ve beceriksizlerin özellikleri olacaktır.

Özet

Çok katmanlı seçilimin üç katmanını, insan ahlakının doğal tarihini anlatmadan önce hazırlık olması için kısaca ele aldık. Akraba seçiliminin insanlar ortaya çıkmadan çok önce de primat (hatta memeli) işbirliğinde –yavruyu korumak ve yavrunun bakımını sağlamak için gereken duygusal alt katmanın oluşması ve daha sonra bunun arkadaşlara yöneltilmesi açısından– büyük önem taşıdığına şüphe yok. Kültürel grup seçilimiyse büyük ihtimalle modern insanların oluşturduğu kültürel grupların kaynaklar için birbiriyle rekabet ettiği ve en çok işbirliği yapan (ya da en ahlaklı) grupların kazandığı bir aşamada, yani sürecin sonlarına doğru önemli rol oynadı.

Ama bizim farazi doğal tarihimizde asıl hareket bireysel organizma katmanında olacak. Çünkü burada sunduğumuz açıklamada, ahlaklı hareket etmek demek, belirli psikolojik süreçler dahilinde ve aracılığıyla başkalarıyla işbirlikleri kurarak etkileşime girmek demektir. Şimdiye kadar yaptığımız sadece bu bireysel katmandaki evrimsel işbirliği süreçlerini, tam olarak mutualizmi ve karşılıklılığı kavramsallaştırmak oldu. Bu düzeyde en temel olan şeyin bireyler arasındaki bağımlılıklar (simbiyoz) olduğunu ve bu bağımlılıkların pek çok farklı psikolojik

mekanizmadan biri vasıtasıyla karşılıklı yarar ya da karşılıklı işbirliği örüntüleri üretebileceklerini iddia ettik (örneğin, memelilerde duygusal karşılıklılık). Aynı zamanda, bireyleri bağımlı olduklarıyla ilgilenmeye ya da onlara yatırım yapmaya (özgecilik) ve ortaklarını olabildiğince işbirliği yapar hale getirmek için çaba sarf etmeye (ortak seçimi ve kontrolü) de sevk ederler. Birey katmanındaki işbirliği etkileşimlerinin ve ilişkilerinin bu yeniden kavramlaştırması, insan ahlakının evrimsel gelişimini açıklamada büyük önem taşıyan kuramsal zemini oluşturmaktadır.

Büyük Maymun İşbirliği

İşbirliğinin esasen karşılıklı bağımlılık ilkesine dayalı olduğu bu kuramsal çerçeve elimizde olduğuna göre, artık insan ahlakının doğal tarihine başlayabiliriz. İnsanların ve diğer büyük maymunların bundan yaklaşık 6 milyon yıl önce Afrika'nın bir yerlerinde yaşamış son ortak atasının sosyal yaşamını elimizden geldiğince betimlemeye çalışacağız. İnsanların hayattaki en yakın akrabaları olan büyük maymunların, özellikle de insanların yaşayan en yakın akrabaları olan şempanzelerin ve bonobaların sosyal yaşamlarını (aslında saha çalışmalarının da deneysel çalışmaların da çok büyük kısmı şempanzelerle yapılmaktadır) çağdaş modeller olarak kullanacağız. İlk önce, türdeşleriyle doğal hayattaki sosyal etkileşimlerinin çeşitli yönlerine, sonra doğrudan sempati ve hakkaniyet duygularını test eden deneylerdeki davranışlarına bakacağız.

Sosyallik ve Rekabet

Şempanzeler ve bonobalar tipik olarak her iki cinsiyetten birkaç düzine ya da daha çok bireyden oluşan son derece karmaşık sosyal gruplar (bunlara çok-erkekli ve çok-dişili gruplar denir) halinde yaşarlar. Gündelik yaşam, küçük birey gruplarının bir süre için birlikte yiyecek elde edip ardından dağılarak yeni gruplar oluşturduğu bir fizyon-füzyon örgütlenmesiyle yapılandırılmıştır. Erkekler bütün hayatlarını aynı bölgede, aynı grup içinde geçirirler; dişiler ergenliklerinin başında komşu bir gruba göçerler. Gelişimleri sırasında bireyler başkalarıyla çeşitli uzun vadeli sosyal ilişkiler kurarlar. En önemlisi elbette akrabalıktır, ama akraba olmayanlarla kurulan, baskınlığa dayanan, arkadaşlığımsı ilişkiler de

önemlidir. Şempanzelerin ve bonoboların sosyal etkileşimlerinin karmaşıklığı büyük ölçüde, grup içindeki üçüncü taraflar arasında kurulan sosyal ilişkileri de tanıyor ve bu ilişkilere tepki veriyor olmalarında yatar. Komşu gruplar arasındaki etkileşimler şempanzelerde neredeyse her zaman düşmancayken, bonobolarda yabancılarla etkileşimler daha barışçıldır.

Şempanzeler de bonobolar da grupdaşlarıyla her gün sürekli rekabet halindedirler. Bu sadece evrimsel anlamda dolaylı bir gen aktarma rekabeti değildir, aynı zamanda yiyecek, eş ve diğer değerli kaynaklar için yüz yüze yapılan doğrudan bir rekabettir. Örneğin, yiyecek söz konusu olduğunda prototipik durum şudur: Üç-beş birey meyve veren bir ağaç bulana kadar dolanır. Sonra her birey ağaca kendi başına tırmanır, kendi başına biraz meyve toplar, sonra da yemek için diğerlerinden olabildiğince uzaklaşır. Meyve veren ağaca ilk ulaşanın kazandığı bu kapışma çoğu zaman rakipler arasında bir iddialaşmayla tamamlanır ve kavgayı ya da baskınlık iddiasını kazanan birey galip gelir; örneğin, ağaçta baskın bir birey varsa istediğini alır ve diğerleri saygı gösterir. Şempanzelerde ve bonobolarda erkekler dişiler için rekabet, hatta kavga ederler, ama bu rekabet şempanzelerde daha şiddetlidir. İlginçtir ki her iki türde de acı verici çatışmalar bir kaynağa doğrudan erişimle değil, bir bireyin bir başkası üzerinde hâkimiyet kurmasıyla ilgilidir; bu, gelecekte birden fazla farklı kaynağa daha kolay erişim anlamına gelir. Yani, baskınlık üzerine iddialar, bir anlamda kaynaklar üzerine iddialar yerine geçer.*

Bilişsel açıdan şempanzeler ve bonobolar rekabet için her türlü donanıma sahiptir. Hem etkili, rasyonel kararlar veren, maksatlı canlılardır, hem de başkalarını rekabet edilmesi gereken, maksatlı, karar verici failler olarak algılarlar. Rakiplerinin nasıl davranacakları konusunda verdikleri kararlara amaçlarının (olmasını istedikleri şeyler) ve durumu algılayış şekillerinin (olduğunu düşündükleri şeyler) yön verdiğini anlarlar; buna bir tür algı-amaç psikolojisi (Call ve Tomasello, 2008)

---

* Şempanze topluluklarını yapılandıran baskınlık ilişkileriyle bonobolarınki arasında büyük farklılıklar vardır (şempanzelerde erkekler baskındır; bonobolarda, koalisyonlar sayesinde dişiler) ama bu farklılıklar bizim konumuz bağlamında büyük önem taşımamaktadır.

denebilir. Bir örnek verecek olursak, eğer baskın olmayan bir birey baskın bireyin yakınında bir yiyeceğe uzanıyorsa ya baskın bireyin (1) yiyeceği istemediğini ya da (2) görmediği için hamle yapmayacağını öngörüyordur (Hare vd., 2000, 2001). Büyük maymunların bu tip sosyal-bilişsel becerileri rekabet bağlamlarında, işbirliği veya iletişim bağlamlarına kıyasla daha rahat kullandığını belgeleyen çalışmalar vardır (Hare ve Tomasello, 2004; Hare, 2001); bir tür "Makyavel tarzı zekâ" (Whiten ve Byrne, 1988) denebilir. Diğer primatlarla kıyaslandığında büyük maymunlar, araç kullanarak fiziksel dünyayı, esnek iletişim jestleri kullanarak sosyal dünyayı kendi yararlarına manipüle etmek konusunda bilhassa hünerlidir (Call ve Tomasello, 2007). Sonuçta büyük maymunların sahip olduğu toplumsal idrak, başkalarını zekâlarıyla yenmelerini sağlamaya son derece uygundur.

Baskınlığın şekillendirdiği bir sosyal dünyada yaşayan bireylerin arzularını tatmin etme dürtülerini kontrol etmeyi öğrenmeleri gerektiği açıktır. Gündelik yaşamlarında şempanzeler ve bonobolar sürekli özdenetim uygularlar; baskın olmayanlar, baskın bireyle sorun yaşamalarına neden olacaksa, beslenme ve çiftleşme dürtülerine ket vururlar. Sistematik deneysel testlerde şempanzeler (1) küçük bir ödülü almayı, daha sonra daha büyük bir ödül alabilmek için erteleyebildiklerini, (2) daha önce başarılı olmuş bir tepkiyi bırakıp, değişen durumun gerektirdiği yeni bir tepki verebildiklerini, (3) almayı çok istedikleri bir ödül için hoşlarına gitmeyen bir şey yapabildiklerini, (4) başarısızlıklara rağmen denemeye devam edebildiklerini ve (5) etrafta dikkat dağıtan şeyler bulunsa da odaklanabildiklerini göstermektedir. Bütün bunları, 6 yaşından küçük, yaklaşık 3 yaşlarında bir çocuk düzeyinde yaparlar (Herrmann vd., 2015). Dolayısıyla, şempanzelerin dürtü kontrolü, özdenetim, duygu düzenlemesi ve yönetici işlev becerileri, böylesi daha tedbirli olduğunda, başkalarını dikkate alarak bencilce dürtülerine ket vurmalarını sağlayacak kadar yüksektir.

Bu ilişkide dikkate değer ve ahlakın evrimiyle özellikle ilişkili olabilecek konulardan biri, şempanze ve bonoboların korku, öfke, şaşkınlık ve tiksinti gibi başka temel duygulara sahip olmaları ve başkalarında gördüklerinde bu duyguları tanıdıklarının gözlemlenmesidir. Büyük maymunlarda duygu tanımayla ilgili fazla sistematik araştırma bu-

lunmasa da, doğal sosyal çevrelerinde bireylerin öfke sergileyenlerden kaçındığı, başkalarının korktuğunu görünce korkuyla etrafına bakındığı ve başkalarının şaşırdığını görünce etrafı incelemeye başladığı açıkça görülmektedir. Yapılan bir deneyde Buttelmann ve ekibi (2009), bir insan bir kovaya bakıp tiksinti, bir başkasına bakıp mutluluk sergilediğinde, şempanzelerin insana mutluluk veren kovayı seçtiğini buldu.

Rekabette İşbirliği

O halde, sonuç olarak, şempanze ve bonobo ların sosyal hayatlarını en doğrudan ve en çok, yiyecek, çiftleşme ve diğer kaynaklar için girilen bir sosyal rekabet matrisi şekillendirir. Bazı konularda işbirliği de yaparlar elbette, ama neredeyse bütün örneklerde işbirliklerini anlamanın anahtarı, bu her şeyi kapsayıp içine alan sosyal rekabet matrisidir. Şempanzelerin sosyal hayatının en önemli boyutlarını inceleyen Mueller ve Mitani (2005, s. 278) şöyle bir gözlemde bulunurlar: "Şempanzelerdeki işbirliğinin ardındaki itici güç çoğu zaman ... rekabettir."

Şempanzeler, bonobolar ve diğer büyük maymunlar türdeşleriyle iki önemli bağlamda düzenli olarak işbirliği kurarlar. Birincisi, pek çok memeli türü gibi büyük maymunlar da kaynaklar ve bölge için rekabet ettikleri komşu gruplara karşı farklı grup savunmaları yaparlar. Bu karşılaşmalarda büyük maymunlar, aslında pek çok hayvan türünün yaptığı gibi, uzaklaştırmak istedikleri düşmanlarına "topluca saldırırlar"; bu tür bir saldırı herhangi bir gelişmiş işbirliği gerektirmez. Bu bağlamda dikkat çekici bir nokta, erkek şempanzelerin küçük gruplar halinde sınırları boyunca aktif şekilde "devriye" gezip, komşu gruplardan bir bireyle karşılaştıklarında kavgaya girişmeleridir (Goodall, 1986). Grup savunması eylemleri grup arkadaşlarının karşılıklı bağımlılığını yansıtır: Bu eylemleri en azından grup adına, ama daha ivedilikle, çeşitli konularda bel bağladıkları belirli bireyleri korumak için sergilerler.

İkinci olarak ve yine pek çok memeli türünde olduğu gibi, şempanze ve bonobo bireyler başkalarıyla koalisyonlar kurarak grup-içi kavgalardaki başarı şanslarını artırmaya çalışırlar (Harcourt ve de Waal, 1992). Bu kavgalar çoğu zaman, kaynaklara öncelikli erişim anlamına geldiği düşünülen baskınlık statüsü içindir (örneğin, bir koalisyon dinlenmekte olan bir bireyi yerinden kalkmaya zorlar). Pek çok may-

mun türünde kavgalarda birbirini destekleyenler genellikle akrabadır (örneğin, rhesus maymunu aileleri), ama şempanzelerde çoğu zaman akraba olmayanlardır (Langergraber vd., 2007). Bu rekabet işbirliğinde bireyler iki sosyal ilişkiyi birden gözetmelidir, ama koalisyon ortakları eylemlerini koordine etmek için yine özel bir şey yapmaz, sadece aynı tarafta olurlar. Ve yine pek çok memeli türünde olduğu gibi, büyük maymunlar girdikleri bir kavgadan sonra, muhtemelen iki tarafın da bel bağladığı sosyal ilişkileri onarmak için genellikle barışmaya istekli davranırlar (de Waal, 1989a). Ve bazen baskın erkekler –daha sonra başına dert açabilecek– bir koalisyon oluşumuna doğru ilerleyen ilişkileri bozmak için müdahale edebilir (de Wall, 1982).

Şempanze ve bonoboların baskınlık yarışlarında koalisyon desteği hayati önem taşır; iyi ve güçlü arkadaşlara sahip olmak kazandırır. Bu yüzden şempanze ve bonobo bireyler genellikle karşılıklı koalisyon desteği vasıtasıyla arkadaş edinirler (de Wall ve Luttrell, 1988). Tımarlama ve yiyecek paylaşma gibi başka yakınlık davranışları vasıtasıyla da arkadaş edinirler. Dolayısıyla, pek çok kanıt, şempanzelerin potansiyel koalisyon ortaklarını tımarlamayı tercih ettiğini göstermektedir (bir inceleme için bkz. Mueller ve Mitani, 2005) ve bir bireyin tımar etmeyi tercih ettiği potansiyel ortak da zaman içinde o bireyi tımar etmeyi tercih etmektedir (Gomes vd., 2009). Buna ek olarak, Mitani ve Watts (2001) erkek şempanzelerin eti ve diğer yiyecekleri koalisyon ortaklarıyla "paylaşmayı" tercih ettiğini (örneğin, çoğu zaman almasına ses çıkarmadığını) göstermiştir. De Waal'ın, birbirini tımarlayan bireylerin aynı zamanda birbiriyle yiyecek de paylaştığı yönündeki bulgusu da bunlara eklendiğinde, tımarlama, yiyecek paylaşma ve koalisyon desteği altın üçlüsünün görece sıkı bir karşılıklı ilişkiler grubu olduğu ortaya çıkar.* Büyük maymunların uzun süreli sosyal partnerleri dışındaki bireylerle herhangi bir iyilik alışverişine giriştiğini gösteren çok az kanıt bulunduğunu not etmemiz önemlidir. Bu konudaki tek deneysel çalışmada Melis ve ekibi (2008), rasgele eşleştirilen şempanzelerin kısa süre önce onlara yardım eden bir bireyi, hiç yardım etmemiş bir bireye

* Bu kalıp sadece büyük maymunlarda değil, arkadaşlıkların çevreye uyumda pek çok fayda sağladığı savana bonobolarında da güçlü şekilde belgelenmiştir (Silk vd., 2010; Seyfarth ve Cheney, 2012).

tercih etmediklerini bulmuştur. Yazarlar, uzun vadeli karşılıklılıklara dair açık kanıtlar bulunmakla birlikte, "doğrudan karşılıklılık ve yakın zamandaki alışverişlerin ayrıntılı hesap dökümleri (örneğin, kısasa kısas) şempanzelerin sosyal kararlarında büyük bir rol oynamıyor olabilir" demektedir (s. 951).

Altın üçlü içindeki ilişkiler genellikle karşılıklılık örnekleri olarak yorumlanır; elbette, tamamen betimleyici bir düzeyde öyledirler. Ama de Waal (2000), yukarıda belirtildiği gibi, bu gözlemlenen davranış örüntülerinin altında yatan birkaç farklı psikolojik mekanizma saptar. De Waal ve başka araştırmacılar, bunların altında yatanın aklın bir köşesinde hesap tutmayı gerektiren "hesaplı karşılıklılık" değil, "duygusal karşılıklılık" olduğuna inanır; bireyler, onlara yardım edenlere veya onlarla yiyecek paylaşanlara karşı olumlu duygular geliştirmektedir (bkz. Schino ve Aureli, 2009). Elimizdeki kuramsal çerçeveden bakıldığında, bireyler olumlu sosyal duygudaşlık beslediklerine (yani bağımlı olduklarına) yardım eder veya onlarla yiyecek paylaşır; karşılarındaki alıcılar da artık onlara sempati duyduğundan (yeni kurulan bağımlılık nedeniyle), onlara yardım eder veya onlarla yiyecek paylaşır. Yani, bu karşılıklı bağımlılık (iki yönlü sempati) arkadaşlık etkileşimlerinde karşılıklı yardım ve paylaşma örüntüleri üretir (evrimin gözünden arkadaşlık için bkz. Hruschka, 2010). Buradaki amacımız açısından kilit nokta, *büyük maymunların karşılıklılık davranışı örüntülerinin altında yatanın herhangi bir örtük karşılıklılık anlaşması ya da sözleşmesi, veya herhangi bir hakkaniyet ya da eşitlik yargısı değil, iki yönlü işleyen ve karşılıklı bağımlılık üzerine kurulu bir duygudaşlık* olmasıdır. Biz bu duygudaşlığın büyük maymunlar ve diğer primatlardaki tek olumlu sosyal tutum olduğunu ve sadece görece uzun vadeli sosyal ilişkilerde ortaya çıktığını iddia edeceğiz.

Bu konuda çok sayıda sistematik araştırma bulunmamakla birlikte, şempanze ve bonobo koalisyonlarının oluşumunda ortak seçiminin önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Daha ayrıntılı bir ifadeyle, daha önce de belirtildiği gibi, bireyler iyi koalisyon ortaklarını bırakmaz ve hatta –tımarlama ve yiyecek paylaşma yoluyla– arkadaşlıklarını geliştirirler. Ama burada bir ironi göze çarpar: Bireyler arkadaş-artı-koalisyon ortağı seçmek için işe koyulduklarında, sosyal seçilim süreçleri işbirli-

ğinin evriminin aleyhine işler. Koalisyonda çok zayıf bir koordinasyon söz konusu olduğundan (her birey kendi elinden geleni yapar ve bireyler birbirine paralel hareket ederler) en iyi koalisyon ortakları kavgalarda baskın olanlardır, işin özeti budur. O halde koalisyonlardaki ortak seçiminde en doğrudan sosyal seçilim unsuru, işbirliğine ve yardım etmeye yatkın olmak değil, baskınlık ve iyi savaşçılık özellikleridir.

Resmin bütününe bakıldığında şempanzelerde ve bonobolarda işbirliğinin ve arkadaşlığın genel bağlamı, koalisyonlar arasında baskınlık, yiyecek ve çiftleşme fırsatı için girilen rekabettir. Bu özellikle bu tip rekabetin en sık görüldüğü erkek şempanzeler için geçerli olsa da, dişi şempanzelerde ve bonobolarda da görülür. Örneğin, Williams ve ekibi (2002) dişi şempanzelerin arkadaşlarıyla yiyecek aramayı tercih ettiğini, çünkü en azından bazı zamanlarda arkadaş olmadığı şempanzelerin onun elde ettiği kaynakları elinden almaya çalışmasının daha muhtemel olduğunu gözlemledi. Mueller ve Mitani (2005, s. 317) durumu şöyle özetliyor:

> Şempanzeler arasında en yaygın işbirliği biçimlerinin kökleri... erkeklerin rekabetçi yarışlarında yatar. Erkek şempanzeler topluluk içindeki baskınlık statülerini yükseltmek için kısa vadeli koalisyonlar ve uzun vadeli ittifaklar kurar, bölgelerini yabancı erkeklere karşı elbirliğiyle savunurlar. Et paylaşımı ve tımarlama gibi öne çıkan diğer işbirliği etkinlikleriyle bu amaçlar arasında stratejik bir ilişki vardır. Dişiler erkeklere kıyasla çok daha az sosyaldir ve o kadar kapsamlı işbirlikleri kurmazlar. Yine de, dişilerdeki işbirliğinin en dikkat çeken örnekleri de rekabetçi yarış kapsamına girer; dişiler bazen düşmanlarının yavrularını öldürmek için işbirliği yaparlar.
>
> Kısacası, şempanzeler ve bonobolar genel olarak kaynaklar için sürekli bir rekabet içinde yaşarlar ve bu yüzden de kavga, kurnazlık ve arkadaşlık konularında sürekli rekabet halindedirler.

Yiyecek İçin İşbirliği

Büyük maymun koalisyon ve ittifaklarının elde etmeyi amaçladığı kaynaklar, bireylerin rekabetinin hedefinde olan kaynaklarla aynıdır. Yani, bireyler eş ve yiyecek gibi kaynaklar için birbirleriyle rekabet ederler ve ardından bireylerin kurduğu koalisyonlar da aynı kaynaklar için girişilen aynı rekabete katılırlar. Yani koalisyonlar ve bireyler aynı besin pastasından pay almak için kavga etmektedir. Ama bu sıfır

toplamlı rekabette öne çıkan bir istisna vardır: Hepsinde değilse de bazı şempanze gruplarında erkekler küçük sosyal gruplar oluşturarak maymun avına çıkarlar (o kadar yaygın olmamakla birlikte anlaşıldığı kadarıyla bonobolar da küçük sosyal gruplar kurarak maymunları ve başka küçük memelileri avlamaktadırlar; Surbeck ve Hohmann, 2008). Bireyler normalde bu maymunları kendi başlarına avlayamazlar, yani aslında işbirliği yapmak besin pastasını büyütmek anlamına gelir.

Koordinasyon açısından bakıldığında, bazı avlar (örneğin, Doğu Afrika'da orman örtüsünün az olduğu yerlerde) birden fazla bireyin bir maymunu önce gözleyip sonra ona paralel bir hatta koşarak kovaladığı düzensiz bir kovalamacaya benzer. Bazı avlardaysa (örneğin, Batı Afrika'daki Taï Ormanı'nda ya da Doğu Afrika'daki Ngogo'da) orman örtüsü çok yoğun olduğu ve maymunlar çok hızlı hareket ettikleri için böyle dağınık bir kovalamaca başarılı olmayacaktır. Burada şempanzelerin maymunu yakalamak için çevresini kuşatması gerekir ki bu da bireyler arasında bir koordinasyon gerektirir (Boessch ve Boesch, 1989; Mitani ve Watts, 2001). Yine de muhtemelen bireysel bir koordinasyon söz konusudur: Her bir avcı, maymunu kendi namına yakalamaya çalışır (çünkü etin çoğunu, avı yakalayan birey alır) ve bunu yapabilmek için diğerlerinin hareketlerini de dikkate alır. Yani, bir birey kovalamacayı başlatır ve ardından diğerleri maymunun kaçmaya çalışabileceği diğer yerlere geçer. Katılımcılar bir "biz" olarak birlikte çalışmazlar, ortak bir amaçları ve oynayacakları ayrı birer rolleri yoktur; daha çok, Tuomela'nın (2007) "ben-kipinde grup davranışı" adını verdiği şekilde çalışırlar (Tomasello vd., 2005; bkz. Üçüncü Bölüm). Bunun anlamı, genel olarak, maymunu yakalayan şempanzenin eti çalabileceğidir. Ama yine genel olarak, bunu yapamaz; böylelikle bütün katılımcılar (ve avı kenardan izleyenler) dilenerek ve avcıyı taciz ederek en azından etin birazını alırlar (Boesch, 1994; Gilby, 2006).

Şempanze ve bonobo bireylerin av sırasında birbirlerine karşılıklı olarak bağımlılık sergiledikleri açıktır. Hatta deneyler, şempanzelerin bu gibi durumlarda başarılı olmak için bir ortak gerektiğini anladıklarını göstermektedir (Melis vd., 2006a; ayrıca bkz. Engelmann vd., 2015). Ama bu nokta insanların zorunlu işbirliği kuran avcı-toplayıcılar haline gelişinde hayati öneme sahip olmasına karşın, şempanze ve bonobo

bireylerin hayatta kalması grubun maymun avlamasına bağlı değildir. Gıdalarının büyük kısmını meyve, bitki ve böcekler oluşturur. Aslında, belki şaşırtıcı şekilde, şempanzeler meyve ve bitkinin az olduğu kurak mevsimden ziyade, bunların çok daha bol olduğu yağmur mevsiminde maymun avlarlar (Watts ve Mitani, 2002). Bunun sebebi, sonucu belli olmayan bir maymun avına vakit ve enerji harcamak için doğru zamanın, av başarısız olursa yenebilecek bolca alternatifin bulunduğu dönem olması olabilir. Dolayısıyla şempanzeler ve bonobolar sadece grup avları sırasında karşılıklı bağımlıdır, ama genel olarak yiyecek temini açısından karşılıklı bağımlı değildir.

Vahşi doğada şempanzelerin ve bonoboların ava çıkacakları işbirliği ortaklarını ne ölçüde seçtikleri (ortak seçimi ve sosyal seçilim şartları yaratabilecekleri) net değildir. Melis ve ekibi (2006a) birbiriyle az da olsa deneyimi olan tutsak şempanzelerin hangi bireylerin onlar için iyi ortaklar olacağını (işbirliğinin başarı ve dolayısıyla yiyecekle sonuçlanacağını) bildiğini ve o ortakları başkalarına tercih ettiğini buldu. Gelgelelim, bu tür ortak seçiminin vahşi doğada söz konusu olup olmadığı açık değildir; vahşi doğada avlanmak büyük ölçüde fırsatçı bir eylemdir ve yola beraber çıkmış olanlar tarafından gerçekleştirilir; seçim fırsatı çok azdır. Ayrıca Crockford ve Boesch'in (2003) de iddia ettiği gibi, başkalarının da ava katılması için çağrı yapılması ortak seçimi yapıldığı anlamına gelmez; çünkü çağrılar işbirliğinde iyi olanları hedeflemez, herkese yöneliktir. Şempanzelerin grup avlarında ortak kontrolü benzeri bir şey olduğu da gözlenmez, bedavacılar avın mahsullerinden bütünüyle dışlanmazlar (Boesch, 1994).

Yiyecek temininde bu tür bir ortak çalışma primatlarda ve diğer memelilerde nadiren görülür. Aslan ve kurt gibi sosyal etoburlar gruplar halinde avlanırlar, ama bu yöntemin işlemesinin esas nedeni avın herhangi bir bireyin tekeline alamayacağı kadar büyük olmasıdır; sistematik bir paylaşıma ihtiyaç duyulmaksızın herkes doyana kadar yer (ve bedavacıları uzaklaştırmak için özel çaba sarf edilmez). Sosyal etoburların grup halinde avlanacak şekilde evrimleştikleri açıktır; bu tutum onlar için zorunludur (başka seçenek yoktur). Gelgelelim, şempanze ve bonoboların grup halinde maymun avlayacak şekilde evrimleşmiş olması muhtemel görünmez: Bütün gruplar maymun avlamaz,

sadece erkekler avlanır ve erkekler bile bunu ancak orman örtüsü onları mecbur bırakıyorsa yapar. Her zaman yedek besin alternatifleri vardır. Kendi başına ya da bir ortakla birlikte çalışarak yiyecek temin etme seçeneklerinin verildiği deneylerde şempanzeler sadece daha çok yiyecek alacakları seçeneği tercih etmişlerdir (Bullinger vd., 2011a; Rekers vd., 2011). Şempanzelerin ve bonoboların çeşitli bilişsel ve güdüsel işbirliği yatkınlıkları açısından çocuklarla sistematik olarak karşılaştırıldıkları Üçüncü Bölüm'de, işbirliğiyle yiyecek elde etmeye özel olarak uyum sağlamış olmadıklarına dair başka kanıtlar da verilecektir.

O halde, sonuç olarak, şempanzelerin ve bonoboların gruplar halinde maymun ve başka küçük memelileri avlaması bilişsel esnekliklerinin ve zekâlarının muhteşem bir kanıtıdır; ancak genel olarak işbirliğiyle yeni kaynaklar yaratma becerileri sınırlıdır. Mueller ve Mitani'nin (2005, s. 319) ifadesiyle:

> İnsanlarla kıyaslandığında... şempanzelerin rekabetsiz bağlamlarda yiyecek toplama gibi işbirliği içeren davranışlardan genel olarak yoksun olması dikkat çekicidir. İşbirliğiyle yiyecek toplamak bütün insan toplayıcılarda rutin olarak görülen bir şeydir (örneğin, Hill, 2002). Bu tip davranışın en basit hallerinin bile, örneğin Hadza erkeklerinin baobab ağaçlarına tırmanıp ağaçları sallayarak aşağıda bekleyen kadınlar için meyve düşürmelerinin bir benzeri... şempanze davranışında yoktur.

Duygudaşlık ve Yardım

Birincil odak noktamız ahlak olduğundan, bütün bunlarla ilgili kilit bir soru, şempanzelerin ve bonoboların bu işbirliği etkinlikleri sırasında herhangi bir özgeci tavır sergileyip sergilemediğidir; yani, psikolojik amaçlarının bir başkasına herhangi bir fayda sağlamak olduğu ve eylemlerinin kendilerine maliyetten başka bir şey getirmediği durumlara girerler mi? (Ekonomistler bu soruyu, "'Ötekini gözeten tercihler'i var mı?" şeklinde; ahlak psikologları ise, "Ötekine karşı herhangi bir duygudaşlık besliyorlar mı?" şeklinde ifade ederler.) Tımar etme, yiyecek paylaşma ve koalisyon desteği sağlama altın üçlüsünü saptayan gözlem/korelasyon çalışmaları bu soruyu kesin olarak yanıtlayamıyor; grup avı konusundaki doğal gözlemler de öyle. Örneğin, tımar etme sadece tımar edilen için değil, bu süreçte genellikle birkaç pireyi mideye

indirdiğinden, tımar eden için de kârlıdır. "Hoşgörülen hırsızlık" ya da "baskı altında paylaşma" şeklinde gerçekleşen yiyecek paylaşımının en doğrudan hedefi, barışı korumaktır. Koalisyonların yarıştığı bir rekabete giren her katılımcı birey baskınlık merdiveninde yükselme şansına sahiptir. Ve grup avlarında her avcı ya maymunu kendisi için yakalamayı ya da en azından dilenerek ve avcıyı taciz ederek etten bir miktar almayı hedefler. Metodolojik açıdan yaşanan sorun, doğal gözlemlerin ve korelasyon analizlerinin gözlemlenen bir davranışın ötekini gözettiğine mi, yoksa duygudaşlıkla güdülenmiş olduğuna mı karar vermek için kendi başına yeterli olmamasıdır.

Fakat şempanzelerin araçsal bağlamlarda başkalarına yardım etme eğilimini araştırmaya başlayan birkaç araştırma mevcuttur. Metodolojik açıdan en önemli nokta, bu çalışmalarda denek olarak kullanılan büyük maymunların eylemlerinin arkasında başka güdülerin olmadığından emin olunmasını sağlayan kontrol koşullarının bulunmasıdır. Genel olarak bu çalışmalarda yardım eylemi fazla maliyetli değildir, sadece enerji harcamayı gerektirir ve yiyecek ya da başka kaynaklar için bir rekabet söz konusu değildir. Örneğin, ilk çalışmada Warneken ve Tomasello (2006), insanlar tarafından yetiştirilmiş üç şempanzenin uzaktaki bir nesneye ulaşmaya çalışan insan bakıcıları için o nesneye uzandıklarını, ama her şeyin aynı olup insan bakıcının nesneyle ilgilenmediği durumda onların da nesneye uzanmadıklarını bulguladılar. İnsanlar tarafından yetiştirilmiş şempanzelerin insan bakıcılarına yardım etmesi özel bir durum olabileceğinden, Warneken ve ekibi (2007, birinci çalışma) yarı doğal ortamda yaşayan tutsak şempanzelere benzer işler yaptırarak bir takip çalışması yaptılar; fakat bu sefer insanlar tanıdık değildi. Şempanzeler bu insanlara da yardım ettiler (kontrol koşullarında yardım ettiklerinden daha fazla) ve hatta istenen nesneye ulaşmak için birkaç metre yukarı tırmanarak bunun için enerji bile harcadılar. Başka bir çeşitlemede büyük maymunların elinde yiyecek tutan bir insana, elinde hiçbir şey olmayan insana ettiklerinden daha çok yardım etmemesi, yardım eylemlerinin insanlardan ödül almak amacıyla yapıldığı yorumunu zayıflattı.

Gelgelelim, insana yardım edip etmemeleri kusursuz bir test değildi. Bu yüzden, Warneken ve ekibi (2007, ikinci çalışma) şempanzeleri

türdeşlerine yardım edebilecekleri durumlarda da test ettiler. Bir şempanze kapıdan geçmeye çalışırken –yan odadaki– başka bir şempanze mandalı kaldırıp kapıyı birinci şempanze için açabiliyordu. Bu durumda şempanzeler türdeşlerine hiç şaşmadan yardım ederken, kontrol koşullarında, birinci şempanze kapıdan geçmeye çalışmıyorken (ya da başka bir kapıdan geçmeye çalışıyorsa) mandalı açmadılar. Başka bir deneysel paradigmada Melis ve ekibi (2011b) şempanzelerin türdeşlerinin yiyecek almasına bile yardım ettiklerini bulguladı. Bir yiyeceğe hiçbir erişimi olmayan bireyler, bir kancayı kaldırarak yiyeceği bir rampadan aşağı gönderip, koridorun karşısında başka bir odada bulunan türdeşlerine ulaştırdılar. Karşıdaki odada kimse yoksa kancayı kaldırmıyorlardı. Yamamoto ve Tanaka (2009), şempanzelerin yiyeceği almak için gereken araçları ihtiyaç duyan bir bireye verebildiklerini, ama ihtiyaç duyulmadığında vermediklerini buldu. Greenberg ve ekibi (2010), bir şempanze fiilen bir yardım talebinde bulunmasa bile, şempanzelerin bu bireyin yiyeceğe ulaşmasına yardım ettiklerini (eğer yiyeceğe ihtiyaç duyduğu aşikârsa) buldular. Bütün bu deneylerde kilit nokta elbette, ortadaki yiyeceği yardım eden bireyin almayacağının açık olmasıydı; buna karşılık, yardım etmek kaynaklar açısından maliyetli de değildi.

Farklı bir deneysel paradigmada Silk ve ekibi (2005) ile Jensen ve ekibi (2006) şempanzelere, sadece onların tarafına yiyecek dökülmesini sağlayan bir ipi çekme seçeneğini ve aynı miktarda yiyeceğin hem onların tarafına hem de bir türdeşlerinin tarafına dökülmesini sağlayan farklı bir ipi çekme seçeneğini verdiler. Şempanzeler her iki ipi de rasgele çektiler. Bu deneysel paradigmada şempanzelerin türdeşlerinin yiyecek almasına yardım etmemesinin nedeni büyük ihtimalle kendi yiyeceklerine odaklanmalarıydı. Ya diğer şempanzeyi dikkate alamayacak kadar heyecanlandılar, ya da her iki tarafa da yiyecek dökülmesi şempanzeleri bir yiyecek rekabeti içine soktu ve bu da yardımı engelledi. Sebep ne olursa olsun, bu durumda ulaşılan negatif bulgular araçsal yardımla ilgili diğer durumlarda ulaşılan sayısız pozitif bulguyu ortadan kaldırmaz.*

* Horner vd. (2011) bu tasarımın mantığını başka bir deneye uyguladı ve şempanzelerde bazı olumlu sosyal eğilimler buldu. Gelgelelim, deneyin sonuçlarını yorumlamak mümkün değildir; çünkü bütün denekler önce deney koşullarına, sonra kontrol koşullarına tabi tutulmuştur; dolayısıyla, kontrol koşullarına sıra geldiğinde olumlu sosyal seçenekten sıkılmış olmaları mümkündür.

Araçsal yardım, küçük ama yine de gerçek bir bedelle (enerji harcayarak) başka bir bireye fayda sağlamanın amaçlanmasıdır. Araçsal yardımın evrimsel işlevinin tımar etme ve yiyecek paylaşmadakiyle aynı olması gayet mümkündür: arkadaş edinmek ve özellikle de koalisyon ortakları kazanmak. Bu çalışmalar bize bu konuda bir yanıt vermez; çünkü yardım alan birey hiçbir zaman sistematik olarak yönlendirilmemiştir, dolayısıyla yardım eden üzerindeki etkisini görmek mümkün olmamıştır. Bu çalışmaların gösterdiği (üstelik kontrol koşulları sayesinde net bir şekilde gösterdiği) şey, şempanzelerin bazı durumlarda başkasına yardım etmek amacıyla hareket ettiğidir. Warneken ve Tomasello (2009) bu şempanze çalışmalarını çocuklarla yürütülen benzer çalışmalarla kıyaslayarak bu yoruma daha başka kanıtlar da eklediler. İki tür de hep çok benzer davranışlar sergiler (Üçüncü Bölüm'de göreceğimiz gibi, çocuklarla yapılan çalışmalarda şempanzelerde kullanılmayan farklı ilginç bağlamlara da yer verilmiştir). Konumuzla ilgili olabilecek başka bir gözlem, kavgaya dahil olmamış bir şempanzenin, kavgaya girip kaybetmiş başka bir bireyi "teselli" edebildiğidir (ancak bu teselli davranışının işlevi ve mekanizması bilinmemektedir; Koski vd., 2007).

Şempanzelerin yardım davranışının altında yatanın, arzu ettiği yiyeceği ya da aracı elde edemeyen bir başkasıyla aralarındaki duygudaşlık olduğu çıkarımında bulunulabilir. Bu deneysel çalışmalarda bu yorumu doğrulayan ya da yanlışlayan bir kanıt bulunmuyor; buna karşılık, yardım edenlerin yardım ettikleriyle duygudaşlık kurduğuna dair son derece anlamlı kanıtlar sağlayan daha yakın tarihli çalışmalar var. Crockford ve ekibi (2013), bir tımarlama seansı sırasında tımar eden şempanzelerin (ve tımar edilenlerin) oksitosin (memelilerdeki bağlanma hormonu) düzeylerinde artış olduğunu buldu. Witting ve ekibi (2014) ise benzer şekilde, bir yiyecek paylaşılırken yiyecekten vazgeçen şempanzelerin (bunun nadiren gözlemlendiğini not düşelim) oksitosin düzeylerinde artış buldu. Vahşi doğada yapılan bu hormon çalışmalarıyla araçsal yardım deneyleri bir araya getirildiğinde, ele geçirilen bulgular şempanzelerin yardım ettikleri türdeşleriyle duygudaş olduklarına dair çok güçlü bir kanıt sunuyor.

Sonuç olarak, bu eylemlerinin yardım ediminden başka bir şey olduğuna inanmak için hiçbir neden yok. Bedel düşük olduğunda ve

yiyecek rekabeti bulunmadığında büyük maymunlar birbirlerine yardım etmektedirler. Ve bu özgeci edimlerin altında oksitosin temelli bir sosyal duygu olan duygudaşlığın yattığını gösteren en azından bazı kanıtlar (sıçan gibi başka memeli türlerinde görülen yardım edimleri de dahil [Bartal vd., 2011]) bulunmaktadır. Başkalarına yardım etme eğiliminin evrimsel temellerinde elbette bir tür geri ödeme yatar; doğal seçilimin mantığı böyle işler. Ama bizim buradaki odak noktamız konuya dahil olan psikolojik mekanizmalardır ve bu konudaki en iyi kanıtımız şempanzelerin ve diğer büyük maymunların muhtaç durumdaki başkalarına karşı duygudaşlık güdüsüne sahip olmasıdır; duygudaşlık, eğer bedeller çok yüksek değilse, başkalarına yardım etmelerine yol açmaktadır.

Hakkaniyet Duygusu Yok

Ahlakın bir merkezî boyutu duygudaşlıkken, diğeri de hakkaniyet ya da adalet duygusudur; o halde, büyük maymunlardaki işbirliğinde hakkaniyetin önemli bir yer teşkil edip etmediğini de sorabiliriz. Büyük maymunlarda, bireyin davranışsal bir alacak-verecek hesabını "göze göz" cezalandırma yoluyla görmeyi amaçladığı cezalandırıcı adaletle ilgili yapılmış deneysel çalışma yok (bununla birlikte, de Wall [örneğin, 1982] "intikam" olarak değerlendirdiği bazı anekdotlar aktarır). Bu konuya en çok yaklaşan, Jensen ve ekibinin 2007 tarihli çalışmasıdır: Yiyeceği çalınan bireyler hırsızın bu yiyeceği yemesine izin vermemiştir. Ama bu davranışın hakkaniyet ya da adaletle alakasız pek çok yorumu olabilir. Oysa, cezalandırıcı adalet konusundaki bu kanıt kıtlığına karşın, dağıtımda adalet (kaynakların bireyler arasında nasıl dağıtılacağı) söz konusu olduğunda, elimizde iki ayrı deneyin sonuçları bulunuyor.

İlk sonuçlar ünlü ültimatom oyunundan geliyor. Genellikle yetişkin insanlarda uygulanan bu ekonomi temelli oyunda bir birey başka bir bireye kaynakları paylaşmayı teklif eder. Yanıt veren birey ya teklifi kabul eder ve her ikisi de payını alır ya da reddeder ve her ikisi de hiçbir şey alamaz. Çoğu deneyde insan yanıt verenler kendileri de hiçbir şey alamayacak olmalarına rağmen düşük teklifleri rutin olarak (mesela toplam on tekliften ikisini) reddederler. Bu "irrasyonel" davranışın en olası sebebi, yanıt verenin teklifi "adaletsiz" bulmasıdır. Reddetmek kaynak kaybına neden olsa da teklifi kabul etmeyecektir; bu şekilde

kullanılmaya razı olmayacaktır. Hatta yanıt verenlerin çoğu adaletsiz tekliflere kızar da. Ültimatom oyununun sözel olmayan bir uyarlaması şempanzelere iki farklı çalışmada (Jensen vd., 2007; Proctor vd., 2013) ve bonobolara bir çalışmada (Kaiser vd., 2012) uygulandı. Üç çalışmada da sonuç aynıydı: Denekler sıfırdan yüksek hiçbir teklifi neredeyse hiçbir zaman reddetmediler. Reddetmemelerinin nedeni muhtemelen teklifin hakkaniyetine değil, ucunda yiyecek olup olmadığına odaklanmalarıydı.

İkinci sonuç grubuysa sosyal karşılaştırma çalışmalarından geldi. Olayın özeti şudur: İnsanlar başkalarının daha fazla aldığını görmediği sürece X sayıda kaynak almaktan memnundur, eğer başkası daha fazlasını alıyorsa mutsuz olurlar. Ve bu mutsuzluğun nedeni tahminen yine haksızlığa uğramışlık duygusudur. Brosnan ve ekibi (2005, 2010), onlardan daha az ya da onlarla aynı emeği sarf eden bir şempanzenin onlardan daha iyi yiyecekler aldığını gören şempanzelerin, insanların verdiği yiyecekleri reddettiğini iddia eden iki çalışma sunmuştur. Ama doğru kontrol koşulları devreye sokulduğunda bu etki ortadan kalkar. Kontrol grubundaki şempanzeler aynı bağlamda sadece daha iyi yiyecek beklentisi içinde olmalıdır; böylelikle teklif daha az ilgi çekici hale gelecektir. Nitekim, Bräuer ve ekibi (2006, 2009), Brosnan ve ekibinin çalışmalarını bu kontrol koşulları altında (ve ayrıca Brosnan ve ekibinin aksine, koşulların getirdiği sıralamaları da dengeleyerek) tekrarladılar ve şempanzelerin başkalarının ne aldığına bakarak yiyecek tekliflerini geri çevirmediğini buldular. Ancak daha iyi bir yiyecek almadıkları için hüsrana uğradıklarında reddediyorlardı. Dolayısıyla bu deneysel paradigma, şempanzelerde sosyal karşılaştırmanın değil, sadece yiyecek karşılaştırmasının yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu negatif sonuçlar Hopper ve ekibi (2013) tarafından başka bir paradigmayla desteklendi: "Sonuç olarak, şempanzelerin yanıtları en başta ödüllerin kalitesinden etkileniyormuş gibi görünüyordu, ortaklarının aldığı ödüllerle kendi aldıklarını kıyaslamalarından değil." Brosnan ve ekibi (2011) ile Bräuer ve ekibi (2006, 2009) orangutanlarda da aynı negatif sonuçlara ulaştılar. Ayrıca Bräuer ve ekibi, küçük bir bonobo örnekleminde çalışmanın sonuçsuz kaldığını bildirdi.*

---

* Bu tasarımın kullanıldığı daha bildik bir çalışma, Brosnan ve de Waal (2003) tarafından, kapuçin maymunlarıyla yapılmıştır (ve deneysel koşullar denkleştiril-

Büyük maymunların kaynakları bölüşme konusunda bir hakkaniyet duygusuna sahip olduğunun kesin kanıtı yoktur; oysa sahip olmadığına dair pek çok kanıt mevcuttur. (Bununla birlikte, ültimatom oyununun dilsel olmayan canlılar için çok zor bir deneysel paradigma olduğunu, sosyal karşılaştırma çalışmalarınınsa deneklerin aslında gayet lezzetli yiyecekleri reddetmesini gerektirdiği için zorlu olduğunu unutmayalım.) Ve diğer bir olası kanıt kaynağı ise büyük maymunların haksızlık olarak algılanabilecek olaylara verdiği duygusal tepkilerdir. Üçüncü Bölüm'de daha ayrıntılı tartışılacağı gibi, haksızlığa gösterilen prototipik "tepkisel tutum" gücenmedir. Brosnan ve ekibinin (2005, 2010) bulgularının bu kadar ikna edici görünmesinin bir nedeni, bir maymunu reddettiği yiyeceği öfkeyle kafesten dışarı atarken gösteren video görüntülerinin yazarlar tarafından sık sık gösterilmesidir. Bu çalışmalarla ilgili analizimize göre, bu duygusal dışavurumun hak etmediği halde daha iyi bir yiyecek alan bir türdeşe gücenmekten kaynaklanması son derece küçük bir ihtimaldir. Ama daha iyi bir yiyecek verebilecekken kötüsünü veren insana duyulan öfkeyi ifade ediyor olabilir. Eğer bu doğruysa, o zaman öfke duygusal dışavurumu özel bir sosyal içerikle, belki "Sana kızgınım çünkü bana duygudaşlıkla yaklaşmıyorsun" gibi bir şeyle birlikte ortaya çıkıyor olabilir. Roughly (2015), böyle bir içeriğe sahip bir öfkeye gücenme* demenin makul olduğuna inanır. Üstteki asteriks bunun tam gücenme olmadığını ama o yolda bir adım olduğunu göstermektedir. Bu bir adımdır; çünkü hem içerik olumlu sosyal bir duygu olan duygudaşlığı içermektedir, hem de ortada bir tür sosyal ilişki, örneğin arkadaşlık olduğunu varsaymaktadır. Sadece genel olarak olup bitenlere ya da oradaki canlıya değil, –başka türden de olsa– bir ilişkim olan arkadaşımın bana böyle kötü davranmasına kızgınım. Bir kafa karışıklığından kaçınmak için biz buna "sosyal öfke" diyelim.

Netice şu ki, prototipik tepkisel tutum olan gücenme, insanlarda birinin haksız (ya da bir şekilde hak edilmemiş) davranışına itiraz etmek için dışavurulurken, büyük maymunlar daha çok sosyal öfke türünde

memiştir). Bu çalışmada da uygun kontrol koşulları sağlanmamıştır ve dört farklı laboratuvar, uygun kontroller kullanılarak yapılan tekrar çalışmalarının başarısız olduğunu rapor etmiştir: Roma vd. (2006), Dubreuil vd. (2006), Fontenot vd. (2007), Sheskin vd. (2012) ve McAuliffe vd. (2015).

bir şey deneyimliyor olabilir. Bu, memelilerdeki genel öfke duygusunu, bireyin değerli bir sosyal ilişkiye sahip olduğu birinden kötü (örneğin, duygudaşlıktan yoksun) muamele görmesinin neden olduğu bir sosyal öfke biçimine dönüştüren ilk adım olabilir. Gerçek gücenme, hak sahipliği, hakkaniyet ve saygıyla ilgili yeni ahlaki yargıların doğmasıyla oluşacak bir duygudur.

Akraba ve Arkadaş Temelli Olumlu Sosyallik

Özet olarak, neredeyse bütün sosyal türler gibi büyük maymun bireyler de hayatta kalmak ve başarılı olmak için grup arkadaşlarına bağımlıdırlar, ama aynı zamanda kaynaklar için birbirleriyle rekabet ederler. Büyük maymunların buluştuğu ortak noktalar şunlardır: Yiyecek ve eş gibi değerli kaynaklar tehlikede olduğunda baskınlığın yapılandırdığı rekabetin sözü geçer. Ayrıca, bireyler bu tip kaynakları başka bireylere karşı sıfır-toplamlı bir oyunla elde etmek için koalisyonlar kurarak birlikte çalışırlar. Büyük maymunlar ve diğer pek çok primat türü, onlara koalisyon desteği ve başka faydalar getirebilecek –akrabalık dışı– arkadaşlar edinmek ve bu arkadaşlıkları sürdürmek için tımarlama ve yiyecek paylaşma (ve muhtemelen araçsal yardım) gibi çeşitli olumlu sosyal etkileşimlerden faydalanırlar. Bu arkadaş etkileşimlerindeki olumlu sosyal eylemlerin olumlu sosyal duygu olan duygudaşlıkla güdüleniyor olması muhtemeldir, ama rekabetçi yarışmanın genel bağlamı, ortak seçiminin esasen baskınlığa ve dövüşme yeteneğine odaklandığını gösterir.

İşbirliği açısından bakıldığında şempanzeler ve bonobolarla ilgili en istisnai davranış, diğer insan-olmayan primatlarla kıyaslandıklarında, gruplar oluşturarak küçük memelileri avlamalarıdır. Bu davranış istisnaidir, çünkü normal koşullarda her konuda geçerli olan grup-içi rekabetin dışında, tek bir sıfır-toplamlı kaynak için sergilenir. Diğer insan-olmayan primatlar, bireylerin erişimine kapalı olan kaynaklara ulaşmayı amaçlayan işbirliği etkinliklerine tipik olarak hiç girişmezler. (Bazı maymun türlerinin, örneğin kapuçinlerin, fırsat bulduğunda, sincap gibi küçük memelilerin etrafını çevirdiğine ya da onları taciz ettiğine dair raporlar bulunmaktadır [Rose vd., 2003].) Dolayısıyla,

şempanze ve bonobo grup avlarını, insanların zorunlu işbirliğine dayalı avcı-toplayıcılığına geçişteki bir "kayıp halka" olarak görebiliriz. Gelgelelim, şempanze ve bonoboların hayatı bu grup avı davranışına bağlı değildir ve bu yüzden de yaşamsal kaynaklara ulaşmak için başkalarıyla aralarında, insanlardaki gibi, bir karşılıklı bağımlılık yoktur; bu grup avlarında da ortak seçimi ve ortak kontrolü ya çok az vardır ya da hiç yoktur. Büyük maymunlardaki grup avlarının insansı olmayan diğer yönleri Üçüncü Bölüm'de ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

Ve şimdi, bugünkü şempanze ve bonoboları model alarak, büyük maymunlarla insanların son ortak atasını hayal edelim. Kaynaklar için nispeten şiddetli bir rekabetin olduğu, baskınlık ve arkadaşlık ilişkileriyle yapılandırılmış, karmaşık sosyal gruplar halinde yaşamış ve zaman zaman çeşitli küçük avlar için küçük gruplar halinde avlanmış olmalıdırlar. O halde, büyük maymunlarda idrak, duygunun ve benzeri olguların incelendiği diğer araştırmalar göz önüne alındığında, ahlakın, insanlarla diğer büyük maymunların ortak atasının çok muhtemel nitelikleri olan psikolojik önkoşullarını şu şekilde özetleyebiliriz:

> *İdrak*: (1) esnek ve bilgiye dayalı kararlar vermek yönündeki bireysel maksatlılık becerileri (bu beceriler, en iyi ve en etkili davranış seçeneğinin tercih edilmesini sağlayan "araçsal baskı"yı [araçsal rasyonalite] da beraberinde getirir); ve (2) başkalarının maksatlarını ve kararlarını, en başta rekabet edebilmek için, anlama ve bazen öngörme becerileri (bir inceleme için bkz. Tomasello, 2014).
>
> *Sosyal güdülenme*: (1) grup arkadaşlarıyla uzun vadeli baskınlık ve arkadaşlık ilişkileri kurma ve tanıdık üçüncü taraflar arasındaki uzun vadeli baskınlık ve arkadaşlık ilişkilerini fark edebilme yeteneği; (2) önemli sosyal olaylar karşısında sosyal öfke de dahil temel duygulara sahip olma, bunları dışavurma ve bu duyguları başkalarında da tanıyabilme yeteneği; (3) maksatlı iletişim kurma yeteneği (Tomasello, 2008); ve (4) başkalarına, özellikle akraba ve arkadaşlara araçsal yardım sağlamaya yönelik, duygudaşlık temelli güdülenme.

> *Öz-düzenleme*: (1) kendi arzularını tatmin etme dürtülerini ihtiyat gereği, örneğin baskın bireyle çatışma yaşamaktan kaçınmak için kontrol etme yeteneği; ve (2) normalde bireylerin ulaşabildiği sıfır-toplamlı kaynaklardan başka yeni kaynaklar elde etmek için başkalarıyla birlikte çalışma yeteneği (bu işbirliği, başka şeylerin yanı sıra, avı tek başına yakalama dürtüsünün de bastırılmasına bağlıdır).

Buna göre, hayalî ortak atalarımız bazı gelişmiş idrak ve sosyallik biçimlerine sahip olmalıydı, ama başkalarına nasıl davranmak "gerektiği"yle ya da başkalarının onlara nasıl davranması "gerektiği"yle ilgili sosyal açıdan normatif bir hakkaniyet ya da adalet duygusuna sahip değillerdi.

Böylelikle kendimizi kuramsal açıdan arada bir yerlerde buluyoruz. Bir yanda, Jensen ve Silk (2014; Silk, 2009) gibi teorisyenler, insan-olmayan primatların herhangi bir olumlu sosyal duyguya sahip olduğundan ya da ötekini gözeten tercihlerde bulunduğundan şüphe ediyorlar. Biz ise burada, büyük maymunlarda araçsal yardımın gerçekten var olduğuna, başkalarının hedeflerine ulaşmalarında yardımcı olmayı amaçladığına ve arkasında olumlu sosyal bir duygu olan duygudaşlığa benzer bir güdülenme bulunduğuna dair deneysel kanıtlar sunduk. Jensen ve Silk, araçsal yardım çalışmalarının, yardıma ihtiyaç duyanın bir tür baskısına ya da tacizine dayandığı yorumunu yapar. Fakat bu görüşü destekleyen ikna edici bir kanıt yoktur ve Greenberg ve ekibinin (2010) yaptığı çalışmada bu tarz bir baskı özellikle araştırılmış, fakat görülememiştir.

Diğer yandan, de Waal (1996, 2006), insan ahlakının köklerinin pek çok insan-olmayan hayvanda, ama özellikle büyük maymunlarda yattığına inanır ve bu köklere sadece duygudaşlık değil, aynı zamanda hakkaniyet ve adalet meselelerinin bir habercisi olan karşılıklılık da dahildir. Önerimizin ilk kısmını, büyük maymunların duygudaşlığını destekleyen kanıtları burada özetledik; fakat ikinci kısmını destekleyen kanıt yoktur. Biz, büyük maymunlardaki karşılıklılığın insanlardaki hakkaniyet ve adalet nosyonlarının bir işareti olmadığını iddia ediyoruz. Problem, de Waal'ın da savunduğu gibi, burada söz konusu olan karşılıklılığın sadece duygu temelli bir karşılıklılık olmasıdır. Karşılıklı

bağımlılık hipotezi açısından bakıldığında duygusal karşılıklılık, duygudaşlığın farklı bir tezahüründen başka bir şey değildir: Duygudaşlık, arkadaşları birbirlerine yardım etmeye güdüler ve bu genellikle –*karşılıklı* bağımlılık nedeniyle– çift yönlü bir şekilde ortaya çıkar. Duygudaşlık hakkaniyet gibi bir şeyin zorunlu önkoşulu olabilirse de (hakkaniyetli olmak için başkalarının kaderiyle bir miktar ilgilenmek gerekir) yeterli değildir; hakkaniyet için başka psikolojik malzemeler de gerekir. Ve bizim buradaki iddiamız, insan-olmayan primatların bu diğer psikolojik malzemelerden temelde hiçbirine sahip olmadığıdır.

Böylelikle, insan ahlakının ikinci temel direğine, insanlardaki gibi bir hakkaniyet ve adalet duygusuna ulaşmak için başka hangi yetenek ve motivasyonlara ihtiyacımız olduğu sorusu gündeme geliyor. Bu soruyu yanıtlamak, kitabın bundan sonrasını karmaşık bir evrim anlatısına ayırmayı gerektiriyor, ama ilk önce büyük sosyal kuramcı David Hume'un iki temel kavrayışına başvurmak işimizi biraz kolaylaştırabilir. Bunlardan birincisi, bir sosyal grupta iradesini cezadan muaf bir şekilde başkalarına dayatabilen ve eksiksiz hükmedebilen bireyler varsa, o grupta hakkaniyet ya da adaletin olamayacağıdır; hakkaniyet için, sosyal etkileşimleri yapılandıran bir eşitlik duygusu zorunludur. Hume şöyle der:

> Öyle ki, akıl sahibi olmasına rağmen direnme yetkinliği olmayan ve en yüksek tahrik karşısında bile kırgınlıklarının etkisini bize hiçbir zaman hissettiremeyecek kadar, hem bedensel hem de zihinsel olarak ikinci derece güce sahip, bir yaratık türü olsaydı ve bu tür, insan içine karıştırılsaydı (toplumsal hayata dahil edilseydi); sanırım, [...] onlar açısından [...] adaletin herhangi bir sınırlaması altına uzanma[ma]mız zorunlu sonuç olur. Onlarla etkileşimimiz, bir dereceye kadar eşitlik gerektiren toplum olarak ifade edilemez; ama bir tarafın mutlak hâkimiyeti ve diğer tarafın da köleliğe benzeyen itaati olarak adlandırılabilir. [*Ahlâk*, çev. Nil Şimşek, İstanbul: Dergâh, 2010, s. 32-33.]

"İnsan" yerine yüksek baskınlık statüsüne sahip büyük maymunları ve "köleliğe benzeyen itaat" yerine de düşük baskınlık statüsüne sahip büyük maymunları koyduğunuzda büyük maymunların sosyal yaşamındaki en büyük kuvvet anlaşılır: fiziksel güç ve baskınlık. Baskın bireyler, eğer bedel yüksek değilse, ihtiyaç halindeki bir bireyle duygudaş olabilir, ama kaynaklar için bir rekabet söz konusu olduğunda baskın bireyler

duraksamalarına neden olacak hiçbir kozu ya da avantajı olmayan astlar için neden araçsal dürtülerine gem vursunlar ki? Hayır, hakkaniyet ve adalete giden yola girmek için, çıkar çatışmalarını yontulmamış bir güç ve baskınlık dışında bir şeye dayanarak çözebilen canlılara ihtiyacımız var. 18. yüzyılın diğer büyük sosyal kuramcısı Jean-Jacques Rousseau'nun ifadesiyle: "Güç maddesel bir şeydir. Bundan nasıl bir ahlak çıkabilir, bilmem" (1762/1968). [*Toplum Sözleşmesi*, s. 7]

Hume'un ikinci kavrayışı, bütün ihtiyaçlarını kendi başına karşılayabilen bireyler arasında hakkaniyet ve adalet olamayacağıdır; hakkaniyet ve adalete kafa yormaları için bireyler birbirlerine bağımlı olduklarına dair bir anlayışa sahip olmalıdırlar:

> Doğa insan türünü her bireyin kendi içinde kendi türünün korunması ve üremesi açısından zaruri olan her yetiye sahip olacak biçimde şekillendirseydi [...] böylesine yalnız bir varlık, sosyal söylem ve sohbet kadar adalet konusunda da yetersiz olurdu. Karşılıklı saygının ve müsamahanın hiçbir amaç gütmediği yerde, bunlar hiçbir akıl sahibi insanın davranışını asla yönetemez. (*Ahlâk*, 33-34)

Elbette bu karşılıklı bağımlılık ilkemizin konuya tersinden bakarak ortaya konmuş öz bir ifadesinden başka bir şey değil: Birbirine ihtiyacı olmayan bireylerin hakkaniyet ve adalete de ihtiyacı yoktur. Şempanze ve bonobo bireyler bazı açılardan birbirlerine bağımlıdır, ama hayatta kalmak ve başarılı olmak için ihtiyaç duydukları temel kaynakları elde etme konusunda başkalarına bel bağlamazlar ve çok büyük ihtimalle, birbirilerine bağımlı oldukları yönünde bir anlayışa da sahip değildirler. O halde, anlatacağımız doğal tarihte kilit öneme sahip bir görev, ilk insan bireylerin birbirleriyle yeni ve bilhassa zorunlu şekillerde karşılıklı bağımlı hale nasıl geldiklerini ve aynı zamanda bu karşılıklı bağımlılığın nasıl farkına varıp onu rasyonel kararlarına dahil ettiklerini tespit etmek olacaktır. Amaç, insanların karşılıklı bağımlı etkileşimlerinin (özellikle, bir çoğul fail olarak "biz" duygusu da dahil olmak üzere, bu karşılıklı bağımlı etkileşimlerin altında yatan psikolojik mekanizmaların) ilk insanların yeni ve türe özgü bir hakkaniyet ve adalet duygusu geliştirmesini nasıl teşvik ettiğini göstermektir.

Ve böylece, insanlarla büyük maymunların son ortak atalarının en azından bir anlamda, yani akrabalar ve arkadaşlar söz konusu olduğunda ve genel grup-içi rekabet bağlamında, olumlu sosyal canlılar olduğunu varsayabiliriz.Bu başlangıç noktası mütevazı olmakla birlikte göz ardı edilemezdir çünkü aslına bakarsanız insan ahlakının büyük kısmı, çok geniş bir anlamda, özellikle arkadaşları ve akrabaları içeren belirli ötekilerle kurulan bu tür bir duygudaşlığa dayanmaktadır. İnsanlar bu ahlaki boyutu arkalarında bırakmış değildir; daha başka ahlak formları da geliştirip bunun üzerine eklemişlerdir ve bu ahlak formları daha az yakın oldukları başka pek çok insana –sadece duygudaş oldukları için değil, aynı zamanda, duygudaş olma gereği hissettikleri için de– saygı duymalarına ve onlarla ilgilenmelerine yol açmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İkinci Şahıs Ahlakı

> İkinci şahıs konumuna her gelişimizde birbirine taleplerde ve hak iddialarında bulunan özgür ve rasyonel insanlar olmak ortak bağlılığımızdır.
>
> Stephen Darwall,
> *The Second-Person Standpoint*

Şempanzeler işbirliği yapan sosyal gruplar halinde yaşasalar, akraba ve arkadaşlarına karşı olumlu sosyal davranışlar sergileseler –ve elbette konumuz itibarıyla dikkate değer hedefler olsalar– da, ahlaki failler değildirler. Çocuklarımıza saldıracaklarından, yiyeceklerimizi çalacaklarından, malımıza mülkümüze zarar vereceklerinden ve genel olarak kimseyi düşünmeden ortalığı kasıp kavuracaklarından korkar, aramızda özgürce dolaşmalarına izin vermeyiz. Ve bu antisosyal davranışları sergilediklerinde onları suçlayamaz, eylemlerinden sorumlu tutamayız. Peki, neden? Niçin şempanzeler ahlaki failler değillerdir? İkinci Bölüm'de sunulan veriler gösteriyor ki, bu soruların, araçsal rasyonaliteyle hareket etmedikleri, başkalarının amaçlarını anlamadıkları, duygularını paylaşmadıkları ya da duygusal dışavurumlarını kavramadıkları, herhangi bir olumlu sosyallik göstermedikleri ya da dürtülerini kontrol etmeleri gerekirken etmedikleri gibi basit yanıtları yok. Çünkü hiç değilse bazı durumlarda bütün bunları mükemmel şekilde yapıyorlar.

Hayır, bu soruların yanıtları (yani şempanzelerin ahlaki failler olmamasının nedenleri) insanların aşırı sosyal, işbirliğine aşırı yatkın ve nihayet ahlaki kuyruksuz maymunlar haline gelişiyle ilgili az sonra anlatacağımız karmaşık öyküde yatıyor. Bu öyküye hayat veren fikir, büyük maymunların bulunduğu noktadan başlayan insanların bazı yeni

sosyal yaşam biçimleri, özellikle de ilk başta bazı yeni karşılıklı bağımlı işbirliği etkinliği biçimleri benimseyerek, ahlaki bir yola girdikleri. Yani, Hobes'tan Rawls'a farklı toplumsal sözleşme kuramcılarının gösterdiği yoldan ilerliyor ve insan ahlakının doğal yuvasının –hakkaniyet ve adalet meselelerine özel atıf ile– karşılıklı fayda için yapılan işbirliği etkinliği olduğunu düşünüyoruz. "Ahlakın ilksel sahnesi," diyor Korsgaard (1996b, s. 275), "benim sana bir şey yaptığım ya da senin bana bir şey yaptığın değil, birlikte bir şey yaptığımız bir sahnedir."

İddiamız, karşılıklı yarar amaçlı işbirliği etkinliklerine katılımın, müşterek fail "biz" olarak birlikte hareket edebilen insanların seçilmesine neden olduğudur. Bunun için her iki ortak da birlikte dikkat göstererek müşterek bir amaç yaratma beceri ve güdüsüne sahip olmalıydı, ki bu da her birine düşen rolleri ve her birinin bakış açısını şekillendirdi (örneğin, ortak maksatlılık; Tomasello, 2014). Evrim açısından bakıldığında sorun, –bugünkü şempanzeler model alındığında– insanlarla diğer kuyruksuz maymunların son ortak atasının grup avlarının bunu zorunlu kılacak türde ya da yeterlilikte karşılıklı bağımlılık (bireyler işbirliğinden çekilebiliyor ve karşılığında bir bedel ödemeyebiliyorlardı) veya doğru türde ya da yeterlilikte ortak seçimi (bireyler katılmak isterse katılabiliyor, istemezse katılmayabiliyorlardı) yaratmamasıydı. Bireylerin bir ortakla karşılıklı bağımlılıklarını kabul edip buna güvenmeleri ve böylelikle ortak maksatlı bir "biz" oluşturmaları için gereken, herkesin mutlak olarak bağımlı olduğu, kaçışı olmayan işbirliği etkinlikleri ve işbirliği yapan ortakların birbirine hak ettikleri saygıyla davranması konusunda herkesi herkese karşı sorumlu kılan bir ortak seçimi ve kontrolü sistemiydi. Ortak maksatlılığın doğması için gereken bağlam, farklı ve güçlü ortak seçimi ve kontrolü araçlarının kullanıldığı *zorunlu* işbirliğine dayalı avcı-toplayıcılıktı.

Bizim önerimiz, başlangıçta ilk insanların tamamen stratejik nedenlerle ortak maksatlı etkinliklerde birlikte çalıştıkları, başkalarını kendi çıkarlarını desteklemek için bir "sosyal araç" olarak kullandıklarıdır. Yani kurdukları işbirlikleri sosyal kuramcıların sözleşmeci dediği türdendi. Fakat biz ortak maksatlılıkla yapılandırılmış karşılıklı bağımlı işbirliği etkinliklerinin zaman içinde katılımcılarda yeni bir işbirliği rasyonalitesi türünü beslediğini iddia edeceğiz. Zira katılımcılar belirli

işbirliği etkinliklerinin ortakların ikisi için de eşit derecede geçerli olan ve böylelikle bir tür kendi-öteki eşitliğini beraberinde getiren rol idealleri (sosyal açıdan normatif standartlar) olduğunu anlamaya başladılar (bkz. Nagel, 1970). Kendi-öteki denkliğinin kabulü, ortaklar arasında karşılıklı saygıya ve ortakların eşit hak sahibi olduğu duygusuna zemin oldu ve bu da ikinci şahıs failleri yarattı (bkz. Darwall, 2006). Bu ikinci şahıs failler, kurdukları işbirliğine ortak bağlılık duymalarını ve ortak çalışmalarını birlikte öz-düzenlemelerini sağlayacak zemine sahipti (bkz. Gilbert, 2014). Ortak maksatlı etkinlik artık sosyal kuramcıların sözleşmeci diyeceği türdendi, çünkü ikinci şahıs failler arasında fiilî bir anlaşmayla tesis ediliyordu. Sonuç, ikinci şahıs ahlakı diyebileceğimiz bir şey oldu: Ortak bağlılık duyan bir "biz" olarak birbirine karşı sorumluluk hisseden ve birlikte çalışan ikinci şahıs failler olan "ben" ve "sen" (ikisinin gözünden ayrı ayrı bakıldığında böyledir) arasındaki yüz yüze etkileşimlerden doğan ikili bir ahlak. Bu yeni ahlak sadece birlikte çalışırken ya da birlikte çalışma düşüncesi değerlendiriliyorken işliyordu, hayatın diğer alanlarında geçerli değildi. Bu özel işbirliği bağlamları dışında, ilk insanların sosyal etkileşimleri neredeyse tıpkı kuyruksuz maymunlardaki gibi kalacaktı.

Bu bölümde şöyle ilerleyeceğiz: Önce, ilk insanların yeni karşılıklı bağımlı işbirliği biçimlerine ve bu yeni işbirliği biçimlerinin yardım ve duygudaşlığın daha geniş bir alana yayılmasına yol açışına, ilk duygudaşlık ahlakına bakacağız. Daha sonra, ilk hakkaniyet ahlakının niteliklerini tespit etmek için, üç psikolojik süreç grubuna bakacağız. Birinci grup, ilk insanların işbirliği etkinliklerini yeni bir çoğul fail ("biz") üzerinden yapılandıran ortak maksatlılıkla ilgili bilişsel süreçleridir. İkinci grup, ilk insan katılımcılar arasında karşılıklı saygı ve hak sahipliği duygusu yaratan ortak seçimi ve kontrolü bağlamında doğmuş olan ikinci şahıs failler arası sosyal-etkileşimsel süreçlerdir. Üçüncü grupsa, ortak bağlılıklarla harekete geçen ve işbirliğini sonuna kadar rayında tutmak için tasarlanmış öz-düzenleyici süreçlerdir; bu, her ortağa diğerine karşı bazı sorumluluklar yükleyen müşterek bir öz-düzenlemedir.

Metodolojik olarak, burada hayal ettiğimiz ilk ahlakçılara benzer canlılar bugün yaşamıyor olsa da, genellikle üç yaş ve altındaki çocuk-

larla yapılan çeşitli ampirik araştırmaların amacımıza uygun olduğunu söylememiz mümkün. İki ve üç yaşındaki çocukların bir bakıma uygun benzerler olduğunu iddia ediyoruz; çünkü başkalarıyla doğrudan ikili etkileşimlere ve ilişkilere girerler (yüz yüze karşılaşmalar için gereken "etkileşim motoru" harekete geçmiştir [Levinson, 2006]), ama grup halinde, grup olarak bir şeyler yapmalarını mümkün kılacak sosyal becerileri ya hiç yoktur ya da çok azdır. Dolayısıyla, bu yaştaki çocuklar bazı türe-özgü ahlaki eylem ve yargı becerilerine ve güdülerine sahiptir, ama kültürel gruplarındaki sosyal uzlaşımlara, normlara ve kurumlara henüz aktif şekilde katılmıyorlardır.

Ortak Çalışma ve Yardım

İlk insanlarda –diğer büyük maymunlara kıyasla– daha kapsayıcı olan yardım ve duygudaşlığın kökenleriyle başlıyoruz. Yani, kitabın bu kısmında, büyük maymunların akraba ve arkadaşlara yönelik olumlu sosyalliğinin nasıl olup da ilk insanlardaki duygudaşlık ahlakına dönüştüğüyle ilgileniyoruz. Biz bunun türün "evcilleşme"si ve temel kaynakların yeni bir ortak çalışmayla elde edilmesi bağlamında doğduğunu iddia edeceğiz.

Kendi Kendine Evcilleşme

İnsan ahlakına giden yoldaki ilk hamle, eksilterek yapılacak bir iyileştirmeydi. Çıkarılacak şey, büyük maymunların –hem birey hem grup olarak– her anlaşmazlığın çözümünde neredeyse sadece baskınlığa bel bağlamasıydı. Eğer birlikte çalışarak yiyecek temin edecek ve elde edilenleri barış içinde paylaşacaklarsa bireyler daha az saldırgan ve zorba olmalıydı. Savımız, yaklaşık iki milyon yıl önce bir tür kendi kendine evcilleşme olarak görülebilecek bir dönüşümle *Homo* cinsinin ortaya çıkmasından kısa süre sonra bu değişimin başladığıdır (Leach, 2003; Hare vd., 2012).

Bu dönüşüm çok büyük ihtimalle, iç içe geçmiş üç sürecin ürünüydü. Önce, ilk insanlar birbirlerine bağlanarak çiftleşmeye başladılar. Bu yeni çiftleşme biçiminin (örneğin büyük maymunlar arasındaki) insan duyguları ve güdüleri üzerinde pek çok etkisi oldu. Chapais (2008), çift bağlanmasının, kardeşlerin kabul edildiği mekanizma

vasıtasıyla, babalığın her iki yönde yeni bir kabulünü ürettiğine işaret eder: Bağlandığım dişinin etrafındaki herkes benim yakın akrabamdır. Bu yeni bağlanma biçiminin pek çok alt kolu oluştu, ama buradaki amacımız açısından en önemlisi, artık erkeklerin sosyal grup içinde bütün yavrularını (kardeşlerini, çiftleştiği dişileri) tanımasıydı; bu durum ayrım gözetmeyen saldırganlığın azalmasına neden olacaktı.

Öykünün ikinci kısmı yiyecek edinmede yeni bir strateji içeriyor. Büyük bir avın işbirliğiyle avlanmanın insan evrimindeki önemini vurgulayan çoğu kuramcı leşçilik yapılan bir geçiş evresinin yaşandığını kabul eder. Bireyler, hayvan leşini onlardan önce yemeye başlayan aslanları ve sırtlanları kovalamak için birlikte çalıştıkları koalisyonlar kurmak zorunda kalmış olmalılar (Bivkerton ve Szathmáry, 2011). Bu durumda bütün eti kendine almak isteyecek bireyler de onları durdurmayı amaçlayan başka koalisyonların hedefi olacaktı. Boehm (2012), genel olarak, neredeyse bütün çağdaş avcı-toplayıcı grupların son derece eşitlikçi olduğunu ve koalisyonların fazla baskın bireylere hemen haddini bildirdiğini vurgular. Evrim açısından bunun anlamı, zorbalara, açgözlülere ve diğer baskın figürlere karşı işleyen bir sosyal seçilimin bulunduğu ve dolayısıyla birlikte beslenme durumlarında başkalarına daha fazla hoşgörü gösteren bireylerin de lehine bir sosyal seçilimin işlediği anlamına gelebilir. Hatta, bugünkü şempanzelerde, yiyecek elde etme görevi üzerine kurulu bir deneyde en başarılı çiftler, ortada yiyecek varken birbirine karşı hoşgörülü olan bireylerden oluşmaktadır (Melis vd., 2016b).

Üçüncüsü, bu davranışın tam olarak ne zaman evrildiğini bilmesek de, çocuk bakımı konusunda işbirliği yapan (yavru bakımında işbirliği olarak da bilinir; Hrdy, 2009) tek büyük maymun, insandır. Anne-baba olmayan ve hatta bazen yakın akraba bile olmayan bireyler çocukların beslenmesine ve bakımına yardım ederler. Baba, büyükanne ve büyükbabaların yardımının evrimsel temeli aşikârdır, ama akraba olmayan başkalarının çocuklarına bakma eğilimi, işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında gelişmiş olabilir. Çağdaş avcı-toplayıcı kadınlar aynı anda birkaç çocuğa birden bakmaları gerekmediğinde daha fazla yiyecek toplayabilirler. Dolayısıyla, işbirliğiyle çocuk bakımının, işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılıkla el ele, yiyecek üretimini en üst

seviyeye çıkarmayı amaçlayan bir işbölümü olarak, toplayıcının kendi payını bakıcılarla paylaşacağı varsayımıyla evrildiğini tahmin edebiliriz. Yavru bakımında işbirliği yapan insan-olmayan primatlar, örneğin ipek maymunları ve tamarin maymunları, diğer kuyruklu maymunlarla kıyaslandığında daha fazla olumlu sosyal eğilime sahiptir ve hatta bazı kuramcılar modern insandaki bunca olumlu sosyal davranışın ana nedeninin yavru bakımındaki işbirliği olduğunu tahmin etmektedir (örneğin, Hrdy, 2009; Burkart ve van Schaik, 2010).

Bu üç haberci süreç sonucunda baskınlığa daha az dayanan sosyal etkileşimler ve daha yumuşak mizaçlar evrildi ve Hume'un bireyler arasında daha iyi bir güç dengesinin kurulması için varsaydığı ilk önkoşul yönünde bir adım atıldı (bkz. İkinci Bölüm). Bu çocuk bakan, eşine bağlanan, nispeten hoşgörülü ve nazik canlı (kendi kendine evcilleşmiş bir büyük maymun) insana özgü işbirliğinin ve ahlakın evrimsel kökenleri olduğunu öne süreceğimiz yeni ve işbirliğinin daha da çok yer bulduğu yaşam tarzları geliştirdi.

Zorunlu İşbirliğine Dayalı Avcılık-Toplayıcılık

Sıra geldi en önemli adıma. Evrimde her zaman olduğu gibi, kışkırtıcı faktör yine ekolojik bir değişimdi. Yaklaşık iki milyon yıl önce, *Homo* cinsi Afrika'da doğarken, küresel bir soğuk ve kuraklık dönemi açık alanların genişlemesine ve yerde yaşayan maymunların (örneğin babunların) yayılarak belki de pek çok kaynak için *Homo* ile rekabet edip onu geride bırakmasına neden oldu. Bu, ilk insanların tercih ettiği yiyeceklerin (örneğin meyve ve diğer besleyici bitkilerin) azalması anlamına geliyordu; yeni seçeneklere ihtiyaç vardı. Başka hayvanların öldürdüğü büyük hayvan leşleriyle beslenmek sadece bireylerden oluşan koalisyonların değerlendirebileceği bir seçenekti.

Ama bir yerden sonra ilk insanlar büyük hayvanları avlama konusunda daha aktif girişimlerde bulunmaya başladılar. Bu eğilimin, erken başlamış olsa da, bundan yaklaşık 400 bin yıl önce *Homo heidelbergensis* (Neandertaller ile modern insanların ortak atası) zamanında tam anlamıyla pekiştiğini söylemek yerinde bir tahmin olacaktır. Bu canlıların örneğin büyük av hayvanlarını işbirliğiyle ve sistematik şekilde avladığına dair pek çok kanıt mevcuttur (bir inceleme için bkz. Stiner, 2013).

İşbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığın olası sonuçları muhtemelen oyun teorisindeki geyik avı modelinde olduğu gibiydi: Birey düşük değerli, kolay bir yiyecekte karar kılabilir ya da bir ortakla birlikte çalışarak yüksek değerli fakat daha riskli bir alternatifi seçebilirdi (Skyrms, 2004). Diğer kuyruksuz maymunlar besinlerinin büyük çoğunluğunu esasen bireysel çabayla elde ederken (hâlâ öyle), bu ilk insanlar yiyeceklerinin büyük çoğunluğunu esasen ortak çabayla elde ediyordu. Şurası bilhassa önemlidir: Ortak çalışma başarısız olduğu takdirde başvurabilecekleri tatmin edici bir son çareleri ya hiç yoktu ya da çok azdı. İşbirliği zorunluydu. Bu, bireylerin, diğer kuyruksuz maymunlardan çok daha yoğun ve yaygın bir şekilde karşılıklı bağımlı olduğu anlamına geliyordu: Ya her gün başkalarıyla işbirliği yapacaklardı ya da aç kalacaklardı.*

İşbirliğine dayalı bir avcılık-toplayıcılığın başlaması için tabii ki her bir ortak, bir fayda bekliyor olmalıdır. Şempanze gruplarının maymun avı işe yarar; çünkü her birey maymunu kendisinin yakalayacağını umar, yakalayamasa da artıklarından bir şeyler alacağı kesindir. Fakat avı yakalayanın eti tekeline almasının mümkün olduğu durumlarda işler bozulur. Örneğin, deneysel bir çalışmada Melis ve ekibi (2006b) şempanze çiftlerine normalde ulaşamadıkları bir yerdeki yiyecekleri bir platforma bağlı olan ipin iki ucunu aynı anda çekerek elde edebilecekleri bir düzenek sundu. Platformun iki tarafında da yiyecek olduğunda, yani her birey biraz yiyecek alacağı zaman çiftler genellikle başarılıydı. Ama platformun ortasında tek bir yiyecek grubu olduğunda ipi çekmek tipik olarak baskın bireyin bütün yiyeceği tekeline almasıyla sonuçlandı. Bu durum baskın olmayan bireyi gelecekteki ortak çabalara doğal olarak isteksiz hale getirdi ve bunun sonucunda ileriki denemelerde işbirliği sona erdi. Bunun tam tersi, Warneken ve ekibinin (2011) bu çalışmayla olabildiğince kıyaslanabilir olacak şekilde tasarladığı bir çalışmada, üç yaşındaki çocuklar, platformun ortasında tek bir yiyecek yığını olmasından hiç rahatsızlık duymadılar; yiyecek nasıl yerleştirilmiş olursa

* Süreç, çağdaş avcı-toplayıcılarda olduğundan çok farklı işlerdi; çünkü modern avcı-toplayıcılar isterlerse tek başlarına avlanmalarını mümkün kılan güçlü silahlara sahiptirler. Ayrıca, çağdaş avcı-toplayıcılar kötü örneklerdir; çünkü evrimimizin ikinci adımını tamamlamışlardır ve gruba önem veren kültürlerde yaşamaktadırlar: Dolayısıyla, örneğin tek başlarına avlandıklarında ya da yiyecek topladıklarında, elde ettiklerini genellikle gruplarıyla paylaşırlar.

olsun pek çok deneme boyunca başarılı bir şekilde işbirliği yaptılar. Çocuklar, ne olursa olsun sonunda her iki tarafı da tatmin eden bir paylaşım yapabileceklerini biliyorlardı ve neredeyse her seferinde bunu yaptılar (daha küçük çocuklarla yapılan benzer bir çalışma için bkz. Ulber vd., teslim edildi). Dolayısıyla, ilk insanlar işbirliğiyle avlanmak ve yiyecek toplamak zorunda kaldıklarında, zaman içinde en başarılı olanların, elde edilenleri her iki taraf için de tatmin edici şekilde paylaşanlar olduğunu hayal edebiliriz.

Bireyler beceriksiz ya da açgözlü ortaklar seçtiğinde işbirliğinin kötü sonuçlanabildiğini söylemeye gerek bile yok. Bu yüzden ilk insanların yiyecek elde etmedeki karşılıklı bağımlılığı sağlam bir ortak seçimi sistemiyle destekleniyordu. İkinci Bölüm'de belirtildiği gibi, şempanze ve bonobo gruplarının maymun avlarında ortak seçimi yapıldığına dair güvenilir bir kanıt bulunmuyor. Fakat ilk insanlar seçici bir şekilde iyi ortaklar arayıp kötü ortaklardan kaçınmak konusunda –yine son çarelerin azlığı nedeniyle– çok daha büyük bir baskı hissettiler ve böylelikle iyi çalışma ortaklarına yönelik sosyal seçilim aşama aşama ortaya çıktı. Sadece başkalarıyla çalışabilen bireyler iyi beslendi ve bolca gen aktardı. İleride göreceğimiz gibi, ilk insanlar aynı zamanda çok güçlü ortak kontrolü araçları da geliştirdiler ve bu araçlar vasıtasıyla kötü ortakları iyi ortaklar haline getirmeye çalıştılar.

Ortağın Selametini Düşünmek

Pek çok insan, ötekilerle duygudaşlığın kişinin yavrusuna gösterdiği ilgiyle başladığını düşünür. Şempanzeler ve diğer büyük maymunlar, daha önce belgelendiği gibi, koalisyon desteği ve başka destekler bakımından bağımlı oldukları arkadaşlarla da duygudaşlık kurabilmekte, dolayısıyla onlara da yardım edebilmektedir. Buradaki savımız, insanların zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında daha çok bireyle daha yoğun bir biçimde karşılıklı bağımlı hale gelmesiyle daha derin ve daha yaygın bir duygudaşlığın ve yardım uygulamasının doğduğudur.

Asıl mesele şudur: Zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında kişinin ortağına yardım etmesi doğrudan kazanç getirir. Ortağım mızrağını düşürür ya da kırarsa, onu bulması ya da onarması benim yararımadır; çünkü bu bizim ortak başarı ihtimalimizi yükseltecektir. Bu

bağlamda yardım edilen kişinin cayıp kaçmasını teşvik eden hiçbir şey yoktur; çünkü ona fayda sağlayacak mutualist durum hâlâ işlemektedir; dolayısıyla yardımı kabul eder ve mutualist işbirliğini sürdürür. İşte bu yüzdendir ki Güney Amerika'daki avcı-toplayıcı Ache'lerin avlanırken ortaklarına silah vermek, onlar için yolu temizlemek, onlarla bilgi paylaşmak, çocuklarını taşımak, silahlarını onarmak ve onlara en iyi teknikleri öğretmek gibi şeyler yapması şaşırtıcı değildir (Hill, 2002). Gruplar halinde maymun avlayan şempanzelerin birbirine yardım ettiği hiç bildirilmemiştir; bunun sebebi muhtemelen maymunu yakalama konusunda aslında rekabet ediyor olmalarıdır; yiyecek rekabetinin ortadan kaldırıldığı deneylerde şempanzeler bile ortaklarına yardım etmektedir (Melis ve Tomasello, 2013). Algıları (inançları) belli olan rasyonel failler,amaçları (arzuları) doğrultusunda hareket etme baskısı hissederler; bu yüzden, işbirliği içindeki her ortak, müşterek girişimlerini ilerletmek için gerektiğinde ortağına yardım etme konusunda araçsal olarak rasyonel bir baskı hisseder.

İnsan evrimini modelleyenlerin çoğunun hayal ettiği basit örneklerden farklı olarak bizim burada hayal ettiğimiz, insan davranışının, bazı eylemlerin birden fazla katmanda farklı amaçlara hizmet etmesi anlamında hiyerarşik olarak örgütlendiği durumlardır. Ortağıma yardım etmek, avı saklandığı yerden çıkarma alt amacım açısından bir engel teşkil edebilir (çünkü ona yardım etmek için durmak gecikmeme neden olacaktır) ama genel amacım olan mutualist etkinlik bağlamında, ortağıma yardım etmek için durmak doğrudan fayda getirir. Ve böylelikle ilk insanlarda duygudaşlık ve yardım herhangi bir kişisel akrabalık ya da kişisel işbirliği geçmişinden bağımsız bir şekilde akraba ve arkadaşların ötesine, genel olarak işbirliği ortaklarına uzandı. Ve en ufak bir gelecek anlayışı olan bireyler söz konusu olduğunda karşılıklı bağımlılığın mantığı o anki işbirliği etkinliğine dahil olmayan potansiyel ortaklara da yardım edilmesini söylüyordu, çünkü gelecekte onlara ihtiyaç duyabilirlerdi. Eğer her gün başarı elde ettiğim ortağım bu gece açsa karnını doyurmalıyım ki yarın çıktığımızda iyi durumda olsun. Şunu tekrar etmekte fayda var: Bu açıklama klasik anlamda karşılıklılığa dayanmaz; çünkü kişinin özgeci ediminin karşılığı, yardımdan faydalananın maliyetli özgeci edimleriyle değil, onunla kurduğu karşılıklı

işbirliğiyle "ödenir". Buna göre, yardımdan faydalanan zaten yapacağı şeyi yapar ve bu ona hiçbir maliyet getirmez (aslında yardım, yardım edene fayda sağlar).

Karşılıklı bağımlılık her ne kadar insan özgeciliğinin evrimsel mantığının bir parçasıysa da, bireyin kişisel kararlarında bir rol oynaması zaruri değildir; psikolojik güdü, belli özellikleri olan ya da belli bir bağlam içinde bulunan herkese yardım etmek olabilir. Nitekim, küçük çocukların başkalarına yardım etmeye (belki duygudaşlık vasıtasıyla) doğaları gereği güdülenmiş olduğunu saptayan yakın zamanlı deneysel araştırmalarda bu olasılığın kanıtı bulunabilir:

- İnsanlar, çok küçük yaşlardan itibaren başkalarına yardım etmek konusunda son derece isteklidir. On dört aylık bebekler bile uzaktaki bir nesneyi getirmek, kapıyı açmak ve kitapları dizmek gibi çeşitli problemleri olan yabancı yetişkinlere yardım etmektedir (Warneken ve Tomasello, 2006, 2007). İki yaşındaki küçük çocuklar kendilerine maliyeti yüksek olsa bile başkalarına yardım etmektedirler (Svetlova vd., 2010).

  İnsanlar, çok küçük yaşlardan itibaren, başkalarına yardım etmek konusunda içsel bir güdülenmeye sahiptir, bunun için dışsal teşviklere ihtiyaç duymazlar. İki yaşındaki küçük çocukların anneleri tarafından izlenmesi ya da yardım etmeleri konusunda teşvik edilmesi daha fazla yardım etmelerini sağlamaz (Warneken ve Tomasello, 2013); yardım aldığının farkında olmayan birine bile yardım ederler (Warneken, 2013) ve yardım ettikleri için dışsal ödüller aldıklarında ve daha sonra ödüller kesildiğinde, hiç ödül almamış çocuklara kıyasla daha az yardım etme eğilimi gösterirler (Warneken ve Tomasello, 2008).

  Çok küçük yaşlardan itibaren insanlarda yardımın ortamını hazırlayan, başkalarının kötü durumuna gösterilen duygudaşlıktır. Bebekler, duygusal sıkıntı işaretleri gösteren birini rahatlatmak için çaba sarf etmektedir (Nichols vd., 2009) ve hatta, o kişinin durumundan ne kadar rahatsızlarsa ona yardım etme olasılıkları o kadar artmaktadır (Vaish vd., 2009).

Özetle, başkalarına yardım etmenin çocukların içinden geldiği görülmektedir ve çocuklar duygudaşlık hissiyle içten güdülenmektedir.

İnsanlarda yardımın altında yatan psikolojik güdülenme yardım edenin yardımı alana bağımlılığını ölçüp biçtiği bir hesap kitap içeriyor gibi görünmese de, karşılıklı bağımlılığın yardımın evrimsel temelinin önemli bir parçası olduğunu gösteren iki önemli kanıt var. İlk olarak, duygusal uyarılmanın doğrudan fiziksel bir ölçütünü, göz bebeğindeki büyümeyi kullanan Hepach ve ekibi (2012), küçük çocukların hem kendileri birine yardım ettiklerinde, hem de üçüncü bir kişinin birine yardım ettiğini gördüklerinde eşit derecede tatmin olduklarını (ve yardıma ihtiyacı olan kişiye yardım edilmediğinde bu tatmin derecesine ulaşılmadığını) buldular. Bu bulgular güdülenmenin yardım etmek değil, yardıma ihtiyacı olan kişiye yardım edildiğini görmek olduğunu gösterir. Önemli nokta, –doğrudan ya da dolaylı– karşılıklılığın küçük çocuklarda yardımın evrimsel temeli olamayacağı anlamına geliyor olmasıdır; zira karşılıklılıktan fayda sağlamak için edimi kişinin kendisinin yapması gerekir ki yardım eden olarak teşhis edilip daha sonra karşılık alabilsin. Ama eğer psikolojik güdülenme o kişiye yardım edilmesinden ibaretse, o zaman bu evrimsel bir açıklamaya tam denk düşer; çünkü karşılıklı bağımlılık açısından, o kişiye kimin yardım ettiğini önemsemem, yeter ki yardım edilsin: Benim tek derdim onun iyiliğidir.

İkinci olarak, şu ilginç ve önemli gerçeğe dikkat çekmekte fayda vardır: İnsanlar fiziksel bir sıkıntı içinde olan insanlara, diyelim yolda yatan yaralı bir yabancıya yardım etmek konusunda bilhassa isteklidir. Fiziksel sağlığı için endişeleniriz; öyle ki, kanaması olan yaralı önce bisikletini yoldan almamızı istese bile biz onun isteğini göz ardı eder, kanamayı durdurmaya çalışırız. İsteğini yerine getirmektense ona fiziksel olarak yardım etmekle daha çok ilgiliyizdir (bkz. Nagel, 1986). Küçük çocuklarla yapılan çalışmalar bu tür paternalist [babacan] yardımın (böyle anılır) oldukça küçük yaşlardan itibaren görüldüğünü bulguladı (örneğin, Martin ve Olson, 2013). Burada önemli olan, birinin istediği şey ile fiziksel sağlığı açısından ihtiyacı olan şey çatıştığında, o kişinin istediği şeyi almasına yardım etmememizdir. Bu görüş, Hepach ve ekibinin (2013), ihtiyacı olduğunu ifade ettiği şey koşullarca desteklenmeyen (örneğin önemsiz bir şey için ağlayan) biri

söz konusu olduğunda, küçük çocukların yardım etmediğini, ancak ifade edilen ihtiyaç haklı göründüğünde yardım ettiğini bulmasıyla desteklendi (bkz. Smith, 1759/1982). Yine bu bulgu da çocukların ve yetişkinlerin yerine getirmeye çalıştığı şeyin sadece başkalarının şahsi arzuları olmadığını göstermektedir, yine de, bazı durumlarda bunu da yapabilirler; asıl gözettikleri, yardım edilenin iyiliğidir. Sadece gerçekten ihtiyacı olanlara seçici şekilde sağlanan paternalist yardım, evrimin gelecekteki olası işbirliği ortaklarının iyiliğine katkıda bulunma mantığıyla elbette tutarlıdır.

Genel açıklamamız açısından önemli iki bulgu daha var. Birincisi, küçük çocuklara başka bir çocuğa yardım etme fırsatı verildiğinde, eğer bu nötr bir bağlamda değil de işbirliğine dayalı bir etkinlik bağlamında gerçekleşiyorsa, yardım etmeye daha hazır olmalarıdır (oysa şempanzelerde bu etki görülmez; Hamann vd., 2012; Greenberg vd., 2010). Bu bulgu insan özgeciliğinin arkadaş olmayanları içine alacak şekilde genişlediği ilk bağlamın karşılıklı işbirliği bağlamı olduğu şeklindeki bir evrim senaryosunu belirgin bir açıdan desteklemektedir.

İkinci bulgu şudur: Küçük çocuklar daha önce üçüncü bir tarafın "zarar" verdiği birine, daha önce zarar görmemiş birine ettiğinden daha fazla yardım ederken, büyük maymunlarda bu etkinin görülmemesidir (Vaish vd., 2009; Liebal vd., 2014). Bu, farklı nitelikte bir duygudaşlık biçimi olasılığını akla getirir; bir faile araçsal probleminde yardım etmenin ötesine geçilmekte, onun gözünden bakıp, "kendini onun yerine koyarak" onunla empati kurulmaktadır. Roughley (2015) buna "Smith'çi empati" adını verir ve örneğin ölen ya da zihinsel engeli olan biri için üzülmemin (onlar kendileri için üzülmeseler de) –bu aklımla– onun yerinde olsam nasıl hissedeceğimden ileri geldiğini söyler. Yukarıda atıfta bulunulan paternalist yardım çalışması elbette şu şekilde de yorumlanabilir: Ona istediği şeyi değil, şimdiki aklımla onun yerinde olsam ben ne isterdiysem onu veriyorum. Başkasının gözünden bakma ve öz-yansıtma kuyruksuz maymunların yaptığı şeyler değildir; aşağıda iddia ettiğimiz gibi, insana özgü olan kendi-öteki eşitliği duygusuna dayanmaktadır.

Demek ki modern insan ahlakına giden yoldaki ilk adımımızın ilk bileşenini akraba ve arkadaş olmayanları kapsayacak şekilde genişlemiş

bir duygudaşlık oluşturuyor; bu duygudaşlık onlara da yardım edilmesinin ve muhtemelen bireyin kendi-öteki eşitliği duygusuyla kendini bir başkasının yerine koymasını sağlayan niteliksel olarak yeni bir Smith'çi empatinin yolunu açmıştır. Karşılıklı bağımlılık sayesinde kurulan bu duygudaşlık ve empati yardım edenin üreme başarısına evrimsel düzeyde katkı sağlamıyor olabilir, ama tekrar edecek olursak, evrilen psikolojik mekanizma içinde karşılıklı bağımlılık ve üreme başarısıyla ilgili hiçbir şey yoktur. Sadece başkalarıyla kurulan katışıksız bir duygudaşlığa dayanmaktadır ve bu duygudaşlık, davranışsal kararlar verilirken bencilce olanlar da dahil çeşitli güdülerle yarışabilmektedir.

Başkasının selametine gösterilen ilgi, oldukça büyük ve katışıksız olabilse de, tek başına insan ahlakının diğer temel direğini (yükümlülük duygusuna dayanan hakkaniyet ahlakını) açıklamaya yetmez. Hakkaniyet ahlakı başkalarına yardım etmekle değil, karmaşık etkileşimlere giren başkalarının (ve kendinin) çok ve çeşitli, bazen çatışan ilgilerini dengelemekle ilgilidir. Bu yepyeni ahlaki tutumu açıklamak için, yine ilk insanlardaki zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında doğmuş olan üç psikolojik süreci açıklamamız gerekiyor:

- ortak maksatlılıkla ilgili bilişsel süreçler
  ikinci şahıs faillikle ilgili sosyal-etkileşimsel süreçler
  ortak bağlılıkla ilgili öz-düzenleme süreçleri

Bunları aşağıda üç kısım halinde sırayla açıklıyoruz.

Ortak Maksatlılık

1871 tarihli kitabı *İnsanın Türeyişi*'nde Darwin şöyle yazar: "Gelişmiş sosyal içgüdüleri olan her hayvanın (ebeveyn ve çocuk sevgisi dahil) entelektüel kuvvetleri, insan kadar ya da insana yakın derecede gelişmiş olsa, noksansız bir moral duyguya veya vicdana sahip olabileceği bana çok muhtemel görünmektedir."* İnsanların ve diğer hayvanların bilişsel becerilerini karşılaştıran ayrıntılı araştırmaların henüz yapılmadığı bir ortamda Darwin insana özgü "intelectual powers"tan hangilerinin en önemlileri olduğunu tam olarak bilemiyordu. Ama buradaki –burada bahsedilen sistematik karşılaştırmalı araştırmanın desteklediği– sav,

* Çev. Yavuz Erkoçak, Sol Yayınları, 1968, s. 123.

artık bunu en azından genel hatlarıyla biliyor olduğumuzdur. İnsan ahlakının evrilmesinden sorumlu insana özgü bilişsel yetenekler, özellikle hakkaniyet ve adalet duygusuyla ilgili olanlar, *müşterek maksatlılık*, ya da öykümüzün bu ilk basamağında tam olarak ifade edersek, işbirliği kuran bir ikili tarafından meydana getirilen *ortak maksatlılık* genel başlığı altına girer. Kendisi ahlaki (ya da hakkaniyetli veya adil) olmayan bu yetenekler yine de bu yöndeki ilk önemli adıma gereken zemini sağladı.

Ortak Failliğin İki Katmanlı Yapısı

Ortak maksatlılıkla yapılandırılmış bir işbirliği etkinliği müştereklik ve bireysellikten oluşan iki katmanlı bir yapıya sahiptir: Her birey hem bir ortakla birlikte (müşterek dikkatle) müşterek bir amaç peşinde olan bir "biz", hem kendi rolü ve bakış açısı olan bir bireydir (Tomasello, 2014). Bu tip ortak maksatlı etkinliklere katılmak ortakları birbirine psikolojik açıdan benzersiz bir şekilde bağlar: Artık, ortak faillerdir. Yani, eğer fırtına yaklaşırken iki kişi de sığınmak için aynı yere koşuyorsa, sığınma arayışı ortak amaçları değil, ikisinin de bireysel amacıdır (Searle, 1995). Maymun avlayan şempanzeler de böyledir: Maymunu yakalamak ortak amaçları değildir; her birinin kişisel amacıdır (avladıkları maymunu tekellerine almaya çalışmaları bunun kanıtıdır). Bir ortak fail ise, iki birey bir amaç için birlikte "biz" olarak hareket etmeye niyet ettiğinde meydana gelir ve ortak zeminde ikisinin de maksadının bu olduğunu ikisi de bilir (ikisi de, ikisinin de bildiğini bilir) (Bratman 1992, 2014).

Müşterek amaç oluşumu karşılıklı güven duygusuna dayanır – en azından, müşterek başarı için her birimizin ne yapmasının akılcı olduğunu ikimizin de bildiğine ve ikimizin de bildiğini bildiğimize duyulan karşılıklı bir "stratejik güven" duygusuna dayanır. (Aşağıda, daha zengin bir kavram olan "normatif güven"den bahsedeceğiz. Normatif güven, ortakları, açıkça ortaya konan ortak bağlılıkları zemininde, daha da güçlü bir "biz" ile birbirine bağlar.) Küçük çocuklar bir yaşına geldikten kısa bir süre sonra başkalarıyla ortak amaçlar edinebilmektedir. On dört ile on sekiz ay arası küçük çocuklar yetişkin bir ortakla işbirliği kurduğunda,yetişkin sebepsiz yere etkileşimi keserse onu işaretlerle göreve geri çağırarak aktif girişimlerde bulunmaktadır – aynı deneysel

durumda şempanzeler ortaklarını geri çağırmak için hiçbir girişimde bulunmazlar (Warneken vd., 2006). Bu deneyde çocuklar yetişkini sadece kişisel bir amaca yönelik bir "sosyal araç" olarak yeniden aktif hale getirmeye çalışmıyordur; kesintinin dışsal bir nedeni olduğunda (örneğin söz konusu yetişkin, bir başka yetişkin tarafından çağrıldığında) çocuklar, *görevi kendi başlarına kolaylıkla yapabilecek olsalar bile*, sabırla yetişkinin geri dönmesini beklerler (ama işbirliğini nedensiz keserse onu geri getirme çabalarını sürdürürler; Warneken vd., 2011). Dolayısıyla, geri getirme girişimleri yetişkinin maksatlılık durumuna duyarlıdır (eğer dışarıdan çağrılmışsa ortak amacı hâlâ koruyor olabilir, ama eğer nedensiz ayrılmışsa muhtemelen amacı terk etmiştir) ve çocuklar sadece eğlenceli bir etkinliği yeniden canlandırmaya değil, daha ziyade, kaybedilen "biz"i yeniden oluşturmaya çalışmaktadır.

Epistemik açıdan, iki birey müştereken hareket ettiğinde, müşterek amaçlarıyla ilişkili durumlara doğal olarak müştereken dikkat ederler. Dolayısıyla, ortak maksatlı etkinliklerde katılımcılar arasındaki ortak dikkat hayati önemde bir bileşendir. Yukarıdaki fırtınadan kaçma örneğinde olduğu gibi ortak dikkat için de aynı anda, aynı duruma dikkat eden iki birey yeterli değildir; ona birlikte, müştereken dikkat etmeleri gerekir, yani ikisi de ona birlikte dikkat ediyor olduğunu bilmelidir. Bu şekilde tanımlandığında, büyük maymunlarda ortak dikkat söz konusu değildir (ampirik kanıt için bkz. Tomasello ve Carpenter, 2005), ama küçük çocuklar yaşamlarının yaklaşık dokuzuncu ve on ikinci ayları arasında başkalarıyla ortak dikkat epizotları yaşayabilmektedirler ve bu etkileşimler işbirliği etkinliklerinden maksatlı iletişime ve dil edinimine kadar her şeyin temelini oluşturmaktadır (Tomasello, 1995). İki birey bir şeyleri ortak dikkatle deneyimlediğinde, bu paylaşılan deneyim kişisel ortak zeminlerinin bir parçası haline gelir, örneğin, bal toplamak için ne yapılması gerektiğini her ikimizin de bildiğini her ikimiz de biliriz. Kişisel ortak zemin, sosyal bir ilişkiyi tanımlayan şeyin bir parçasıdır ve çok önemli sosyal kararlar verirken bireyler, başkalarıyla kişisel ortak zeminlerine geniş ölçüde güvenirler (Moll vd., 2008; Tomasello, 2008).

Bir "biz"in parçası olarak ortak maksatlı bir etkinliğe katılan bireyler bireyselliklerini kaybetmezler. Davranış düzeyinde, her birinin kendi rolü vardır ve normalde ikisi de iki rolü birden bilir. Yakın zamanda

yapılan bir çalışmada üç yaşındaki çocuklar önce bir rolü oynadı ve ardından diğer rolü oynamak zorunda bırakıldı. Performansları ikinci rol hakkında pek çok şeyi zaten öğrendiklerini gösteriyordu; zira hiç bilmeyen çocuklardan çok daha yüksek beceri sergilediler. Gelgelelim, karşıt rolü oynamanın "kattığı değer" şempanzeler için geçerli değildi; bu da ortaklarıyla daha bireysel bir tarzda bir araya geldiklerini düşündürür (Fletcher vd., 2012). Şurası önemlidir: Çok küçük bir çocuk bile ortağını rolüne teşvik etmekte ve ortağıyla rolleri değişebileceğini, bunun müşterek başarılarına engel olmadığını anlamaktadır (Carpenter vd., 2005), ama şempanzeler için bu da geçerli değildir (Tomasello ve Carpenter, 2005). Kendi aralarında rolleri değişebileceklerini anlıyor olmaları, katılımcı insan bireylerin işbirliği etkinliğini "yukarıdan" ve bir bütün olarak (hem kendilerinin hem ortaklarının bakış açısını ve rolünü bir arada) görebildikleri anlamına gelmektedir.

Epistemik düzeyde, bir ortak dikkat edimi içinde olan her ortak hem kendi bireysel bakış açısına sahiptir, hem ortağının bakış aşısına dair bilgi sahibidir. Hatta bakış açısı kavramını yaratanın ortak dikkat eylemi olduğu bile iddia edilebilir: Bir şeye birlikte odaklanmamız gerekir ki farklı bakış açısı diye bir kavram olabilsin (Moll ve Tomasello, 2007a). Bu yorumun güçlü kanıtı, küçük çocukların, uzaktan izledikleri birinin neler deneyimlediğini anlamamalarıdır; bir başkasının bakış açısını ancak onunla müştereken etkileşime girdiklerinde hesaba katmaktadırlar (Moll ve Tomasello, 2007b). Müşterek bir etkinlikte ortakların birbirinin rolünü gözlemlemesini mümkün kılan muhtemelen bu bakış açısı değişikliğidir.

Ortak maksatlı bir etkinlikte farklı bakış açılarını ve dolayısıyla farklı rolleri ustalıkla koordine etmek için bir tür iletişim gerekir. Hatta, Tomasello (2008), insanların işaret ve pantomim gibi doğal jestlerle başlayan eşsiz işbirliksel iletişim biçimlerinin doğduğu yerin ortak maksatlı etkinliler olduğunu iddia eder ve bu yönde kanıtlar sunar. İşbirliksel iletişimi büyük maymunlardaki iletişimden ayıran genel olarak şudur: İletişimi sağlayan birey alıcı bireye faydalı ya da yardımcı olacak bir bilgi verir ve alıcı, iletişim mutualist bir işbirliği etkinliği bağlamında gerçekleştiğinden, bu bilgiye güvenir. Bizim bağlamımızda şu önemlidir ki bir şey açıkça iletildiğinde, etkileşime

girenlerin ortak dikkatine ve ortak zeminine "açık" hale gelir. Yani, bu bilgiye sahip olunup olunmadığı konusunda bir soru işareti yoktur ve kişilerarası sonuçlar doğduğunda taraflar "bilmiyordum" diyerek bu sorumluluklardan kaçamaz. Yani, ikimizin de anladığını ortak zeminde bildiğimiz iletişim araçlarını kullanarak senden açıkça yardım istediğimde, yardıma ihtiyacım olduğunu bilmiyormuş gibi davranamazsın. Bu "açıklık" meselesi, işbirliği ediminde kişiler arasında bir "gereklilik" duygusu (normatif güven ve ikinci şahıs sorumluluğu) yaratan ortak bağlılıkları açıklarken çok önemli bir rol oynayacak. Genel olarak, bir durumun ortak zeminde nasıl anlaşıldığı, o durumun olası normatif boyutlarının ayrılmaz bir parçasıdır ve açık iletişim böyle bir ortak zemin yaratmanın en güçlü yoludur.

Bütün bunların çok önemli bir sonucu, ortak maksatlılığın iki katmanlı bilişsel yapısının, ilk insanlarda arkadaşlığın ötesinde yeni bir sosyal ilişki yaratmış olmasıydı: İşbirliği ortağı olan "ben"im, işbirliğindeki alter egom olan "sen"le, kişisel ortak zeminimizde ve ortak bir amaca yönelik çalışan ortak fail "biz"imiz bağlamında kurduğum ilişki. Ve böylelikle, ortak maksatlılık edimlerinde başarılı olmayı uman bireylerin dikkate almak zorunda olduğu yeni karakterler doğdu: "ben", "sen" ve "biz; içinden insanın hakkaniyet ahlakının yeşerdiği *ménage à trois* [üçlü ilişki].

İşbirliğinde Rol İdealleri

İlk insan ortakların birbirleriyle tekrar tekrar işbirliği kurması sonucunda, bir avcılık-toplayıcılık etkinliğinde her bir rolün ideal olarak nasıl oynanacağına dair ortak bir anlayış doğdu. Örneğin, antilop avında birçok sefer ikili olarak çalışan kişiler, avcı rolünün ideal olarak nasıl gerçekleştirileceğine dair ortak bir anlayış geliştirdiler. Bu idealler sadece belirli bir işbirliği etkinliğiyle ilgili olarak ve sadece belirli bir ikilinin ortak zemininde var olduğu için, bunlara role-özgü idealler diyebiliriz. Ve elbette, bazı eksiltmelerle, bütün roller için geçerli olan daha genel idealler gelişti; örneğin, çaba sarf etmek, elde edilenleri paylaşmak ve ufak tefek şeyler yüzünden işbirliğini terk etmemek. Ortaklar, içlerinden herhangi biri rolünü ideal şekilde oynamadığında ortak başarısızlıkla karşılaşacaklarını biliyordu. Bu nedenle, bu farklı sonuçlar her ikisini

de aşağı yukarı eşit etkileyeceğinden, ortaklar üzerinde hem başarı yönünde pozitif araçsal baskı, hem başarısız olmama yönünde negatif araçsal baskı vardı. Bundan dolayı, aynı zamanda çoğul fail "biz"leri üzerinde de etkileri vardı; zira ortaklıklarının devamı buna bağlıydı.

Rolünü ideal (veya dürüst de diyebilirsiniz) şekilde yerine getirmekle ilgili bu ortak zemin anlayışının toplumsal olarak paylaşılan normatif standartların stratejik köklerini oluşturduğunu düşünebiliriz. Elbette, bu ilkel rol idealleri ahlak felsefecilerinin her şeyden çok önem verdiği türden normatif standartlar değildir henüz; hâlâ temel olarak araçsal ve yereldirler. Ama bireysel araçsallığın basit bir uzantısı da değildirler. Bu, daha çok, diğer büyük maymunların bireysel maksatlılığındaki her şeyin çok ötesine geçen üç kritik özellikten de görülebileceği gibi, bireysel araçsallığın bir anlamda sosyalleşmesidir. Birincisi, rol ideali sadece bir failin amacı değildir; aynı zamanda, ortak fail "biz"in alt hedefidir, çünkü sadece eşgüdümlü rollerin ortak amacı bağlamında bir anlam taşır (örneğin, bir antilobu kovalamak sadece ileride biri mızrakla bekliyorsa anlamlıdır). İkincisi, bir rol idealinin gereklerini yerine getirmedeki başarı ya da başarısızlığın sadece o rolü oynayan bireyi değil, değerli ortağı ("sen") ve uzun vadeli ortaklığı ("biz") da etkilediği bilgisi ortakların ortak zemininde yer alır; bu da her bir ortak üzerindeki araçsal baskıya sosyal bir boyut ekler. Ve üçüncü olarak, rol ideali, bir rolü oynayan bir failin ortak fail "biz"in başarısına katkıda bulunmak için ne yapması gerektiğini anlatır, ama aynı zamanda ortaktan bağımsızdır: Kişisel özelliklere ve/veya sosyal ilişkilere bakmaksızın herkes için aynıdır. O yüzden, genel olarak, büyük maymunların bireysel araçsal rasyonalitesinin sosyalleşerek, ortak fail olarak hareket eden bir çift ilk insanın ortak araçsal rasyonalitesine dönüştüğü söylenebilir.

Toplamına bakıldığında, sosyal olarak paylaşılan normatif standartlar için işbirliği etkinliklerindeki ortak zemin rol ideallerinden başka bir köken hayal etmek zor. En güçlü alternatif, bireyin bir şekilde başkaları (ya da bilhassa güçlü bir başkası) tarafından belli bir şekilde davranmaya zorlandığını hissetmesidir (örneğin, von Rohr vd., 2011). Ama o zaman standart "onların" standardı olur ve benim bu standarda bağlılığım sadece dışsal bir sınırlamayla ilgili bir bireysel araçsallık ya da strateji meselesidir. Oysa ortak maksatlı etkinliklerdeki ortak zemin

rol idealleri bu bireyselliği aşar, çünkü rolü oynayanın kendisinin de altına imzasını attığı, toplumsal olarak paylaşılan standartlardır (aşağıda bkz. ortak bağlılık) ve bu standartların korunup sürdürülmesi sadece bireyin değil, değerli ortağının ve ortaklığın da başarısını kolaylaştırır.

Kendi-Öteki Denkliği

Ortak maksatlı bir etkinlikteki ortaklar yaptıkları şeyin hayati öneme sahip olduğunu nasıl anlar? Ortak maksatlı bir etkinlikte bireyin yaptığı şeyi bir anlamda "yukarıdan" bakarak görüp anladığını iddia ettik. Ortağını ve ortağının yaptıklarını kendi rolü içinden bakarak izlemez. Daha ziyade, işbirliği içindeki birey bir yandan ortağının rolüne ve bakış açısına sahip olduğunu hayal eder, bir yandan da ortağının onun rolünü ve bakış açısını nasıl hayal ettiğini hayal eder. İkisini de iki rolde de hayal edebilir (diğer adıyla rol değiştirme), çünkü az önce iddia ettiğimiz gibi, rollerin araçsal gereklerinin ortaktan bağımsız olduğunu anlar; işin yapılması bağlamında, herkes eşittir. (Burada kastedilen, bir rolü herkesin eşit derecede iyi oynadığı değil, başarının, kim olursa olsun, rolü ideal şekilde oynayan bireyden kaynaklandığıdır.) Buna göre, işbirliği etkinliğinin bu yukarıdan görünümü önemli ölçüde tarafsızdır. Arkadaşım, çocuğum, eşim ya da bir uzman olman fark etmez, önemli olan ortaktan-bağımsız roller ve bu rollerin başarılı şekilde yerine getirilmesidir, o rolleri oynayanların kişisel özellikleri değil.

Bireyler arasındaki kişilerarası ilişkileri bu şekilde görmenin etkileri büyük oldu. Nagel (1970), öteki insanların failler ya da kişinin kendisi kadar gerçek insanlar olarak kabul edilmesinin (kişinin kendisi de diğer pek çok fail ya da kişiden biri olarak görülür) kişinin kendi meseleleriyle onların meselelerini denk kabul etmesi için bir neden oluşturduğunu iddia eder. Bizim "yukarıdan bakmak" ve rollerin değiştirilebilirliği ya da değiş tokuş edilebilirliği adını verdiğimiz şeyin tarifini o şöyle yapar: "Mevcut durum, karakterlerin değiş tokuş edilebildiği daha genel bir resmin bir örneği olarak görülür" (s. 83). Nagel'a göre kurbanın yırtıcı karşısındaki en temel argümanı şudur: "Biri bunu sana yapsa hoşuna gider mi?" (örneğin, roller tersine dönerse; s. 82). Bizim buradaki iddiamız, kendi-öteki denkliğinin kabulünün,insan evriminde, iki katmanlı

ortak amaçlar, roller ve ilişkili rol idealleri içeren işbirliği etkinliklerinin araçsal mantığına dair bir kavrayıştan doğduğudur.

Ama şurası çok önemlidir (ve Nagel'ın en derin felsefî görüşüdür): Kendi-öteki denkliğinin kabulü kendi başına ahlaki bir nosyon ya da motivasyon *değildir*; insanlık durumunu betimleyen kaçınılmaz bir gerçeğin kabulüdür. Davranışsal kararlarımda bu kavrayışı göz ardı edebilirim ve hatta doğru olmamasını da dileyebilirim. Fark etmez; gerçek gerçektir. Yani, kendi-öteki denkliğinin kabulü insanın başkalarıyla kişilerarası ilişkilerinde hakkaniyetli ya da adil bir karar vermesi için hiçbir şekilde yeterli değildir; bu sadece insanların içinde yaşadıkları sosyal dünyayı anlama şekillerinin yapısıdır. Ama kişinin kendisini başkalarıyla bir anlamda eşit görmesi, hakkaniyet ve adaletle hareket etmeyi güdülemeye yetmese de, Aristo'dan beri herkesin fark ettiği gibi, zorunludur.

Öyleyse, buradaki açıklamada kendi-öteki denkliğinin kabulü herhangi bir ahlaki eylem ya da yargı oluşturmaz; türlü fiilî eylemleri ve yargıları stratejik ya da sözleşmeci zeminden (bireyin yemeğini başkalarıyla sırf öngörülen gelecekte kendi çıkarına olacağı için paylaşmasından) bireylerin karar verir ya da yargıda bulunurken en azından bir derece tarafsız olduğu, kendi ile ötekinin temelde eşit bir düzlemde bulunduğu daha ahlaki ya da sözleşmeci bir zemine dönüştürmeye hizmet eder. Kendi-öteki denkliğinin kabulünün en doğrudan etkisi, ilk insan bireylerin işbirliği ortaklarına davranışları ve ortaklarından bekledikleri davranışlar üzerinde oldu. Tam olarak ifade edersek, ortak seçimi bağlamında, işbirliği yapanların ya da ileride yapabilecek olanların birbirine eşit hak sahibi ortaklar olarak karşılıklı saygı göstermelerini sağladı. Ortaklara ve ileride ortak olabileceklere karşı benimsenen bu yeni davranış şekli, ikinci şahıs faillik diyebileceğimiz şeyi oluşturdu (bkz. sonraki kısım). İkinci şahıs faillik, ilk insan bireylere birbirleriyle ortak bağlılıklar biçiminde gerçek toplumsal sözleşmeler yaratmaları için gereken araçları verdi (bkz. bir sonraki kısım).

Özet

İlk insanlar işbirliği yapan ikililer oluşturarak, aynı anda iki katmanda birden var olan yeni bir toplumsal düzen yarattılar: Birinci katmanda,

–stratejik güvene dayanarak– ortakların karşılıklı bağımlılığının karşılıklı kabulünden doğan ve bir ortak fail olarak hareket edebilen bir "biz", diğer katmandaysa, bu "biz"i oluşturan (her biri diğerini "sen" olarak gören) ve işbirliği etkinliği içinde role-özgü bir ideale uymak konusunda araçsal baskı altında olan failler olarak eşit olduklarını karşılıklı kabul eden iki "ben" vardı. Böylelikle, bu şekilde oluşturulan ortak fail kendi yepyeni araçsal rasyonalitesini geliştirdi. Bu rasyonalite ortakları birbirine yardım etmeye ve birbiriyle paylaşmaya motive ediyordu. İlk insanlar kendilerini ve eşit ortaklarını bir ortak fail "biz" olarak kavramlaştırmaya (ve "biz"in hem "sen" hem "ben" ile ilişkisi üzerine kafa yormaya) başlayınca, bir hakkaniyet ahlakının çözebileceği temel sorunlar ortaya çıktı.

İkinci Şahıs Fail

İlk insanların ortak maksatlı etkinlikleri, yeni toplumsal şekillerde araçsal olarak rasyoneldi. Bu etkinliklerde, duygudaşlığın ötesinde ahlaki olan hiçbir şey yoktu, ama ortaktan bağımsız rol ideallerine (toplumsal olarak paylaşılan normatif standartların bir habercisi) ve kendi-öteki denkliğine (tarafsızlığın bir habercisi) dair ortak zemin niteliğindeki anlayış, yakında ahlak meyvesini verecek olan işbirliği tohumlarıydı. Gelgelelim, bu ahlak meyvesinin ortaya çıkması için, zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığa, özellikle de, daha geniş bir olası işbirliği ortakları havuzu içinden ortak seçmenin güçlüklerine iyice uyum sağlamış bireylere ihtiyaç vardı. En önemlisi, ilk insan bireyler, iyi işbirliği ortaklarını değerlendirip seçerek, başkalarının da onu değerlendirdiğini bilip ortak olarak seçilmesini sağlayacak şekilde davranarak ve genel olarak, devam etmekte olan ortaklıklarını tatmin edici şekilde yürüterek, başkalarıyla faydalı ortaklıklar yaratmayı öğrenmek zorunda kaldılar.

Ortak Seçimi ve Karşılıklı Saygı

Ortak seçimi demek, bir bireyi, muhtemelen en yetkin (örneğin, bilgili ve hünerli) ve işbirliğine yatkın (örneğin, üzerine düşen işi yapmaya ve payına düşen kadarını almaya eğilimli) olanı işbirliği ortağı olarak tercih etmek demektir. Zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık

başlamında hiç kimse tarafından seçilmemek elbette kişinin ölümüne yol açacaktır.

Ortak seçimi piyasasında temel "pozitif" beceri, iyi işbirliği ortağını tanıyabilmektir. İlginçtir, hem büyük maymunlar hem de çok küçük yaşlardan itibaren insanlar, tercihlerini işbirliğine yatkın bireylerden yana kullanmaktadır. Örneğin, yakın zamanda yapılan bir ikili çalışmada şempanzeler ve orangutanlar, asosyal davranışlar sergileyen bir insandansa, –ister onlara yönelik olsun ister bir üçüncü tarafa yönelik olsun– olumlu sosyal davranışlar gösteren bir insana yaklaşmayı ve yiyeceği ondan istemeyi tercih ettiler (Hermann vd., 2013). Aynı şekilde çocuklar da benzer sosyal tercihler sergiliyor. Örneğin, henüz bir yaşındaki ve daha küçük çocuklar, "engelleyici" değil, "yardımcı" olan insanlarla etkileşime girmeyi tercih etmektedir (örneğin, Kuhlmeier vd., 2003; Hamlin vd., 2007). Aynı sürecin "negatif" versiyonuysa kötü ortaklardan kaçınmaktır. Şempanzeler daha önceki işbirliği görevlerinde başarısız oldukları ortaklardan sistematik şekilde kaçınmaktadır (Melis vd., 2006a); küçük çocuklar ise bir şekilde diğerinden "daha kötü" davrandığını düşündükleri bir bireyden kaynaklarını ve yardımı esirgemektedir (Vaish vd., 2010).

Böylelikle ilk insanlar, başkalarının işbirliği davranışıyla ilgili değerlendirici tutumlar geliştirdi. Ama primatlar arasında sadece ilk insanlar başkalarının da onlar hakkında değerlendirici tutumlar geliştirdiğini biliyordu; bu yüzden, sürece etki etmeye çalıştılar. Yakın zamanda yapılan bir deneyde, beş yaşında çocuklara hayalî bir çocuğa yardım etme ya da ondan bir şey çalma fırsatı verildi. Kimi zaman bir akran tarafından izleniyor, kimi zaman odada yalnız bırakılıyorlardı. Bekleneceği gibi, bir akran tarafından izlendiklerinde hayalî çocuğa daha çok yardım ettiler. Aynı durumdaki şempanzelerse izlenip izlenmediklerini önemsemedi (Engelmann vd., 2012). İlk insanların karşılaştıkları durumlara benzer yapıda tasarlanmış başka bir deneyde, bireyler yardım ve cömertlikte birbirleriyle bilfiil yarışarak, gözlemleyen kişinin onları daha iyi birer işbirliği ortağı olarak görmesini ve ikili işbirliğinde ortak olarak seçmesini sağlamaya çalıştı (Sylwester ve Roberts, 2010). Öyleyse, burada ortak seçimi süreci içinde resmettiğimiz ilk insanlar, başkalarıyla ilgili değerlendirici tutumlar geliştirmekle kalmadılar, aynı zamanda, aynı

şeyi başkalarının da onlar için yaptığını biliyorlardı; böylelikle, aktif ve stratejik bir izlenim yönetimi sürecine girdiler (Goffman, 1959).*

Bunun sonucunda ilk insanlar belirli ortaklarla edimci veya alıcı olarak deneyimledikleri işbirliğine-uygun/aykırı edimleri takip etmeye başlamış olmalıdırlar. Ve elbette herkes daha yetkin ve işbirliğine daha yatkın ortaklarla çalışmayı tercih etmiştir. Bu, bazı insanların ortak olarak daha çok talep görmesinin ve ardından da bu popülaritenin daha iyi bir anlaşma yapmak için pazarlık gücü olarak kullanılmasının yolunu açtı. Bugüne kadar yapılmış en sistematik açıklamaya imza atan Baumard ve ekibinin (2013) ana hatlarını çizdiği gibi, ortak seçiminde tamamen açık bir piyasa (ve eksiksiz bilgi) söz konusu olduğunda, en yetkin ve işbirliğine en yatkın ortaklar (kişinin birlikte başarıya ulaşmasının en muhtemel olduğu bireyler) en çok talep görenler olacaktır. Dolayısıyla, bu kişi müstakbel ortağından elde edilenlerin yarısından fazlasını, en kolay rolü ya da herhangi bir şeyi isteyebilir; çünkü "daha zayıf" ortak, "daha güçlü"nün onunla gelecekte yine işbirliği yapmasını ister. Bu açıdan bakıldığında piyasa son derece rekabetçiydi.

Ama farklı koşullar altında başka piyasa türleri de oluşmuştur. Örneğin, istisnai ortaklar gerektirmeyen (herkesin ulaşabileceği) pek çok iyi besin alternatifinin bulunduğu bir ortamda ya da işbirliğiyle avlanma etkinliği genellikle fırsatçı bir şekilde ve yakında kim varsa onunla başladığı için ortak seçenekleri ciddi şekilde sınırlandığında, rekabet o kadar keskin olmayacaktır. Ama buradaki bağlamda en önemlisi, ortaklarla ilgili bilgiler farklı ortaklarla yaşanan doğrudan kişisel deneyimlerle sınırlı olduğunda ve kamusal itibarın dedikoduyla yürümesi önünde hiçbir engel bulunmadığında, piyasa tamamen açık bir şekilde işlemez; o zaman bir bireyin başkalarından fazla pazarlık gücüne sahip olması son derece güç olacaktır, çünkü itibar durumunu herkes başka şekilde algılayacaktır. Bu noktayla ilişkili olarak Tomasello (2008) o dönemdeki ilk insanların uzlaşımsal bir dilinin olmadığını, –yukarıda

---

* Bu bölümde sadece üç yaşında ya da daha küçük çocuklarla yapılmış çalışmaları aktarıyoruz. Gelgelelim, bu örnekte bu kuraldan saptık; çünkü beş yaş altı çocuklarla yapılmış bir izlenim yönetimi çalışması bulunmuyor. Bununla birlikte, bir yaşındaki bebekler bile izlendiklerini bilmekte ve izlendiklerinde farklı davranmaktadır. Bunun en sık karşılaşılan örneği, davranışı durdurmak ve utangaçlık sergilemektir; diğer kuyruksuz maymunlar bunu yapmaz (Rochat, 2009).

belirtildiği gibi– işaret ve pantomim gibi doğal jestlerin bulunduğunu ve bunun da ortakların geçmişteki davranışlarıyla ilgili karmaşık anlatısal bilgileri aktarmayı çok büyük ölçüde güçleştirdiğini iddia etmiş ve bu yönde kanıtlar sunmuştur. Bütün bunlara ek olarak, eğer ilk insanlar ortaklarının kaderiyle bizim burada resmettiğimiz kadar ilgili idiyse, o zaman bir birey pazarlık gücünü iyi ortaklara zarar verecek şekilde kullanmazdı. O halde genel olarak, bu daha sınırlı piyasada bütün bireyler, becerileri ne olursa olsun, sahip oldukları pazarlık gücünün bağımlı oldukları diğer ortakların pazarlık gücünden genel olarak farklı olmadığını bilecekti.

Demek ki, burada tahayyül ettiğimiz bilgi açısından daha fakir ve eşitlikçi piyasada önemli olan sadece birlikte başarılı olacağını düşündüğün bir ortak bulmaktı ve aşağı yukarı eşit pazarlık gücüne sahip bu ortakların sayısı az değildi. Bir işbirliği ortağını bir bakıma eşiti olarak görmekten kendini alıkoyamayan bireyler düşünüldüğünde, bunun psikolojik sonucu, ortaklara saygı duymak, hatta, ortaklar arasında *karşılıklı saygı* olacaktır (Darwall [1977] buna "tanıma saygısı" adını verir). Bu karşılıklı saygının stratejik bir yanı olacaktır (her ortak diğerinin pazarlık gücünün eşit olduğunu kabul etmiştir), ama aynı zamanda, ortak maksatlı etkinliklere uyumlarının ve katılımlarının bir sonucu olarak bütün bireylerin kabul ettiği sahici bir ortak (kendi-öteki) denkliği duygusunu temel alan ve stratejik-olmayan bir yanı da olacaktır. İşte bu iki bileşen (stratejik ve sahici) bir araya geldiğinde "birbirine hesap sorabilen kişiler arasında karşılıklı saygı" ortaya çıktı (Darwall, 2006, s. 36). Böylelikle, hem işbirliği etkinliğinin kendisine(ortaktan bağımsız rol idealleri, bir kendi-öteki eşitliği duygusu yarattı), hem genel ortak seçimi piyasasına (bu piyasada her ikisi de eşit pazarlık gücüne sahipti) her ikisinin de katılıyor olmasından kaynaklanan eşit statülerine saygı duyan, işbirliğine yatkın, ikinci şahıs failler doğdu.

Ortak Kontrolü ve Karşılıklı Hak Sahipliği

Ortak seçiminde birey iyi bir ortak bulup, onu işbirliğine dahil etmeye çalışır. Ortak kontrolündeyse işbirliğine tam olarak yatkın olmayan bir ortağın davranışları, örneğin cezalandırma yoluyla ya da başka yöntemlerle, iyileştirilmeye çalışılır. Olası ortaklar havuzu sınırlı olduğunda,

kötü bir ortağı iyi bir ortağa dönüştürmek çevreye uyum sağlamada çok açık avantajlar getirecektir.

Bedavacıları kontrol etmeye çalışmak, ilk insanlardaki işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında ortak kontrolü açısından bilhassa önemliydi. Fakat bedavacıların kontrolü çok zordur. Maymun avlayan şempanze gruplarında bedavacılık (grup avına hiçbir katkı sağlamadığı halde etten pay alan bireyler) yaygındır ve katılımcılar bunu kontrol etmeye çalışmazlar. Boesch (1994), ava fiilen katılan şempanze bireylerin avı sadece izleyenlerden daha çok et aldıklarını, ama izleyicilerin aldığının da az olmadığını bildirir. Bu dağılımın nedeni çok büyük ihtimalle bir tür katılım ödülü değil, av yakalandığında avcıların avı yakalayana daha yakın duruyor olması ve o anda ona katılabilmesi, izleyicilerinse daha sonra gelip, etin başındakileri taciz ederek ve yalvararak ete ulaşmak zorunda olmalarıdır. Tam da bu durumu taklit edecek şekilde tasarlanmış yeni bir deney bu yorumu destekler. Deneyde, bireylerin "avın öldürüldüğü yer"e yakınlıkları ya da uzaklıkları deneysel olarak kontrol edildiğinde, "avı yakalayan" şempanzelerin avlarını katkıda bulunanlarla paylaşma oranının, katkıda bulunmayanlarla kıyaslandığında daha fazla olmadığı gözlendi (Melis vd., 2011a). İnsanlarla yapılan benzer bir deneydeyse "avı yakalayan" çocuklar işbirliğine katkıda bulunanlarla, bulunmayanlara kıyasla daha fazlasını paylaştı ve avın yakalanması sırasında ne kadar yakında ya da uzakta olduklarına bakmadılar; böylelikle bedavacıları etkin şekilde dışladılar (Melis vd., 2013).

Burada resmettiğimiz ilk insanlarda bedavacılık ilk başlarda bir sorun değildi; çünkü başarı için gereken birey sayısı (iki) zaten mevcut birey sayısıydı; dolayısıyla gevşeklik başarısızlık sebebiydi: Eğer işimi yapmazsam ben de ortağım da aç kalırız. Ama bir av öldürüldüğünde, aslında rakip olan (ortak çalışmaya dahil olmayan) başkaları da gelebiliyordu; o yüzden insanlar bir noktada, elde edilenlerden pay vermeyi reddederek bedavacıları engellemeye ve dolayısıyla kontrol etmeye çalışma eğilimini de geliştirdi. Bedavacıları dışlamaya yönelik bu girişimlerin ilk cezalandırma edimleri olduğu düşünülebilir: Ortak çalışmaya katılmadıysan elde edilenlerden pay alamazsın. Bu durumda

katkı sağlayan bütün ortaklar eşit ya da denk görülür, ama katkıda bulunmayanlar eşit değildir.

Bedavacıları dışlama süreci kaynakların bir tür hak sahipliği temelinde bölünmesine kapı açar. En basit paylaşım düzeninde katılımcılar aşağı yukarı eşit pay alırken, katılmayanlar hiçbir şey almazlar; küçük çocuklar ortak bir çalışma sonucunda elde edilenleri eşit şekilde bölüşmek yönünde çok güçlü bir eğilime sahiptir (Warneken vd., 2011; Hamann vd., 2011; Ulber vd., teslim edildi). Ama uç örneklerde katılımın derecesi de hesaba katılabilmektedir. Örneğin, geç gelen ve işbirliğinin sadece son kısmına katılan (ama çok önemli bir katkıda bulunan) bir birey elde edilenlerin birazını hak edebilir. Bazı sıra dışı durumlarda çocuklar kaynakları işbirliği ortakları arasında sıkı çalışmaya ve sağlanan katkıya göre paylaştırmaktadır (Hamann vd., 2014; Kanngiesser ve Warneken, 2012). Buradaki evrim hipotezine göre, ilk başlarda, elde edilenlerden (ya da elde edilenlerin bir kısmından) dışlanmak muhtemelen tembellere ve bedavacılara verilen tek doğrudan cezaydı; bu dışlama işlemine stratejik demek kesinlikle yanlış olmaz. Fakat vurguladığımız gibi, bu noktaya gelindiğinde ilk insanlar ortaklar arasında ve en önemlisi kendi-öteki arasında bir denklik ya da eşitlik olduğuna dair stratejik olmayan bir kabule de ulaşmışlardı. O zaman yine stratejik olan ve olmayan meselelerin (bedavacıların stratejik olarak dışlanması ve ortakların –kendi-öteki– eşitliğinin sahici kabulü) bir araya gelerek, elde edilenlerin paylaşımında bireylerin çalışmaya katılıp katılmamaları nispetinde pay *hak ettiği* şeklinde bir duygunun doğmasına yol açtığını düşünebiliriz. Katkıda bulunmayan bireyler elde edilenlerden pay hak etmediler ve katkıda bulunanlar eşit (bir miktar derecelendirme payı da vardı) pay hak ettiler.

İşbirliği Kimliği

Şimdiye kadar açıklamamızda birbiriyle ilişkili ama birbirinden farklı iki sosyal alandan bahsedildi. Bir yanda, ilk insan bireylerin işbirliği ortaklarıyla ikili etkileşimleri vardır: "biz"in parçaları olarak "ben" ve ilişkili olarak "sen". Diğer yanda, bir bütün olarak sosyal grubun içinde ortak seçimi için başvurulan olası ortaklar havuzu vardır. Bu toplumsal havuzda bireyin ihtiyacı, yetkin bir işbirliği ortağı olarak algılanmak,

yani –eğer zaten herkesçe tanınmıyorsa– farklı bireylerle iyi çalışma ortaklıkları kurmaktı. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Bireyin, hak sahibi ortaklara eşit saygı duyan yetkin bir işbirliği ortağı (yetkin bir ikinci şahıs fail) toplumsal kimliğine ihtiyacı vardı.

İlk insanlar bir toplumsal kimlikle birlikte kişisel bir kimlik duygusu da yaratıyordu. Rol değiştirme ve rollerin değiştirilebilirliği anlayışlarını uygulamaya da döken ilk insanlar değerlendirme sürecindeki her iki rolü de, bu rollerin birbiriyle ilişkisini de anlıyordu: Ortakları değerlendirirken, aynı şekilde değerlendiriliyor olduklarını da biliyorlardı. Sonuç şuydu: Her bir ortak bedavacıların elde edilenlerden pay hak etmediğini nasıl anlıyorsa, belirli bir durumda, elde edilenlerden kendisinin pay hak etmediğini de anlayabilirdi. Ortak değerlendirmesinde rollerin bu şekilde değiştirilebilir olması kişinin gruptaki yetkin işbirliği ortağı kimliğiyle kişisel kimliğini birbirine bağladı. O halde, ilk insanların kişisel kimlik duygusu, insanın kendisini kayırmadığı, esasen tarafsız bir yargıya dayanıyordu. Başkalarını nasıl yargılıyorsam kendimi de öyle yargılarım, aksi elimde değildir; zira başkalarını kendimle temelde eşit görürüm ve doğal olarak, sadece başkalarıyla değil, kendimle de ilgili bütün yargılarımı rolleri değiştirerek belirlerim.

İlk insanlarda bir işbirliği kimliği yaratma süreci erken çocukluk döneminde başlıyordu. Çocuklar, güçlü ve yetkin yetişkinlerin zorlu ve ilginç şeyler yapışını hayranlıkla izleyerek hayata başlardı. Küçük çocuk, katılım sağlamak için gereken yetkinliklerin hiçbirine sahip değildi ve bunu bilirdi. Büyüdükçe, belirli işbirliği etkinlikleriyle ilgili yetkinlik ve bilgi kazanırdı. Onların arasına katılmaya çalışarak, örtük olarak, yetişkinlerin onu içlerine almasını, onu kabul etmesini talep ederdi (Honneth, 1995). Ve bu kabulün sadece ve sadece talepte bulunduğu yetişkinlerden gelebileceğini, çünkü sadece onların yargılarının önemli olduğunu bilirdi. (Eğer birisi yetkin bir satranç oyuncusu olarak kabul edilmek istiyorsa, annesi tarafından kabul edilmesi pek önem taşımaz.) Gelişmekte olan çocuk yetkin bir işbirliği ortağı olarak (karşılıklı saygıyı hak eden bir ikinci şahıs fail olarak) saygı ve kabul görmek istiyordu; kazandığında bu onun işbirliği kimliğinin ve dolayısıyla kişisel kimliğinin ayrılmaz bir parçası olacaktı. (*Ahlaki kimlik* terimini, gevşek şekilde yapılandırılmış bir sosyal grup değil, bireylerin yaşamlarının

bütün yönlerini yöneten bir ahlaki toplum bağlamında atacağımız bir sonraki evrim adımında kullanmak üzere saklıyoruz.) Başkalarının onu nasıl gördüğü (ve bunun sonucunda ortaya çıkan kişisel işbirliği kimliği) bir ölüm kalım meselesiydi; çünkü birey işbirliği yapmak zorundaydı, aksi halde aç kalırdı.

Bireyler ikinci şahıs failler haline geldiği ve ortak olarak seçilme ihtiyacı duyduğu için, hem kendi işbirliği kimliğini, hem de başkalarının işbirliği kimliğini kabul ettiğini bir şekilde göstermesi önemliydi. Bunu yapmanın başlıca yolu, ikinci şahıs hitap kullanarak işbirliksel iletişim kurmaktı. Böylelikle, kişi, alıcıya saygı ve kabulle hitap ederek işbirliksel iletişim için bir kanal açıyordu ve bu hitap aynı zamanda aynı saygı ve kabulle karşılanmayı talep ediyordu. Bu ikinci şahıs hitap ve kabul söz konusu olduğunda iletişimi kuran da karşısındaki alıcı da normal olarak birbirine güveniyordu. Alıcının ikinci şahıs hitabı algılayıp da ters karşılık vermesiyse karşılıklı işbirliği, saygı ve güven varsayımlarında ciddi bir gedik açacaktı. Böylelikle, ikinci şahıs hitap, ilk insan için yetkin bir işbirliği ortağı olmanın ne anlama geldiğini hem varsaydı hem de oluşumuna yardım etti. Aynı zamanda, ortak bağlılık olarak bilinen yerel, geçici, iki taraflı sözleşme türünün oluşumunu mümkün kıldı.

Ortak Bağlılık

Şimdiye kadar tarif edilen işbirliği etkinliği türleri doğası itibariyle riskliydi, çünkü stratejik güven üzerine kuruluydu. Arkasındaki güdüleri bildiğimi düşünüyorum ve bu bilgiye güveniyorum, ama yanılıyor olmam gayet mümkün: Belki benim düşündüğüm kadar aç değilsin ve bu yüzden isteksizsin, ya da belki avın benim düşündüğümden daha zorlu olduğunu düşünüp tereddüt edeceksin, veya belki av sırasında karşına daha iyi, beklenmedik bir şey çıkar ve aklını çeler. O halde, bu riske girmek için, ikimizin de birbirine daha derin, daha ciddi bir güven duyması gerekir. İkimizin de, işbirliğimizi devam ettirmeye sahiden *mecbur* olduğumuzu, bunu birbirimize sahiden *borçlu* olduğumuzu hissetmemiz gerekir.

En ferasetli toplum kuramcısı Jean-Jacques Rousseau'nun en derin kavrayışı (daha sora Kant ve Alman idealistler tarafından değiştirile-

cekti), böyle sahici bir kişisel "mecburiyet" duygusunun tek kaynağının, parçası olduğum geniş (hatta idealleştirilmiş) bir toplumsal yapıyla özdeşleşmem ve ona riayet etmem olabileceğiydi. "[B]iz" adı verilen birey-üstü varlığa "ben" üzerinde gönül rızasıyla otorite veriyorum ve hatta, o "biz"e riayet edeceğim; öyle ki, ideal olmayan davranışım nedeniyle beni azarlarsan, gerçekten hak ettiğimi düşünerek (ya alenen ya da kişisel bir suçluk duygusuyla) sana ben de katılacağım. Birey-üstü "biz"i "ben"in üzerinde tutup, "biz"le en derin şekilde özdeşleşmeyi seçerim, çünkü aksini yapmak işbirliği kimliğimden ve dolayısıyla kişisel kimliğimden vazgeçmek anlamına gelir (bkz. Korsgaard, 1996a).

İlk insanların yaratmayı başardığı ilk birey-üstü varlık, iki işbirliği ortağının ortak bağlılığıyla kurulan "biz"di. Ortak bağlılıkların, ortak amaç ve maksatlarla yapılanan ortak işbirliği etkinliğine ilave bir şey mi olduğu (Bratman, 1992, 2014), yoksa ortak amaç nosyonunun ancak bir ortak bağlılığın parçası olarak mı bir anlam taşıdığı (Gilbert, 2003, 2014) konusundaki kuramsal tartışmalar devam ediyor. Biz, iki bireyin içine "düşüverip", sonra da ortak bir amaç geliştireceği, ortak çıkarları ve ortak zemindeki stratejik güvenleri sayesinde her ikisinin de kendi çıkarı doğrultusunda rasyonel hareket edeceği (yukarıda açıklandığı gibi) işbirliği etkinlilerinin olabileceğine inanıyoruz. Bununla kıyaslandığında, ortak bağlılıkla başlatılan işbirliği etkinlikleri özel bir durum oluşturur; karşılıklı saygı gösteren ikinci şahıs failler olarak birbirimize bağlılığımızı açık ve net şekilde ifade eder ve daha sonra bir "normatif güven" bağı kurarız. Bir işbirliği etkinliği aleni ve açık bir işbirliği iletişimi edimiyle başlatıldığında hiçbir şey saklı kalmaz; böylelikle ortaya çıkan ortak bağlılık, altına imza atanların işbirliği kimlikleriyle sigorta edilmiş ve desteklenmiş olur. Bu müşterek öz-düzenlemenin bir "biz > ben" kontrolünü temsil ettiği söylenebilir; bu kontrol türü, içselleştirildiğinde, kişinin işbirliği ortağına karşı bir anlamda ikinci şahıs sorumluluğu duymasına neden olur.

İlk Anlaşmalar

Bir işbirliği etkinliğini başlatmanın pek çok yolu vardır. Şempanzeler çoğunlukla bir lider-takipçi stratejisine başvurur. Örneğin maymun avlarken kovalamaca genellikle bir birey tarafından başlatılır ve di-

ğerleri ona katılır. (Çoğu koalisyon yarışında da aynı özellik görülür; çoğu zaman bir birey kavgaya girer ve arkadaşları da ondan yana çıkar.) Erkek şempanzelerle yapılan deneysel bir geyik avı oyununda neredeyse bütün şempanze çiftleri bu lider-takipçi stratejisini uyguladı (Bullinger vd., 2011b). Gelgelelim bu, lider açısından risklidir; çünkü lider diğerlerinin onu takip edeceğine güvenir. Aslında grup avlarında en sık lider olanlar, ya tehlikelerden bihaber ya fazlasıyla fevri olan genç şempanzeler (Boesch, 1994) veya özgüveni aşırı yüksek, risk peşinde ya da fazlasıyla fevri olabilen "etkili avcılar"dır.

Bir geyik avında bireylerin riskleri azaltmasının temel yolu, yerlerinden ayrılmadan önce ortaklarıyla iletişim kurmalarıdır. Deneysel olarak oluşturulmuş ve risk derecesi yüksek durumlarda şempanzeler bunu asla yapmazken, çocuklar sıklıkla yapmaktadır (genellikle geyiğin geldiğini bildiren sözler ve dikkat çekecek hareketler kullanarak; Duguid vd., 2014). Dolayısıyla, diyelim ki iki ortağın da riskleri azaltmaya çalıştığı bir geyik avı ve işbirliği iletişimi kurmalarını sağlayan başlangıç niteliğinde birkaç becerisi olsun; bu durumda ilk insanların yerlerini terk etmeden önce koordine olmak için –ya kendi eylem planını anlatan ya da sadece ortağı veya ikisi için birden bir eylem planı öneren– dikkat çekecek bazı hareket ve sesler kullanmaya başladığını düşünmek hiç güç değil. Bu tür iletişim edimleri bir şeyleri başlatmada son derece faydalı olacaktır, ama kişinin ortağından gelen bir iletişim yanıtı (hatta belki bir taahhüt) ondan bile daha faydalıdır. Her iki ortak da aynı riskle karşı karşıya olduğundan, her ikisi için de en iyi seçenek birbirinden böyle bir taahhüt almaktır; bu durumda sonuç, ortak bağlılık olur.

Normatifliğe odaklanan toplum kuramcılarına göre ortak bağlılıklar, insana özgü toplumsal etkileşimin "sosyal atomları" gibidir (Gilbert, 2003, 2014). Hem temel hem esastırlar, çünkü yaklaşan işbirliği etkinliğindeki karşılıklı bağımlılığımızı açıkça onaylar ve onu yönetmeyi amaçlarlar. Her iki tarafında, kendi role-özgü idealine uygun davranacağına gereğince güvenilebilecek, bir işbirliği kimliğine sahip, ikinci şahıs failler olduğunu varsayarlar. Gereğince güvenilebilmesi için (buna normatif güven adını vereceğiz) bir bireyin hem belirli bilişsel ve fiziksel yeterliklere sahip olması, hem de diğer ikinci şahıs faillere karşılıklı saygı çerçevesinde davranması ve diğer ikinci şahıs failleri ve

kendini, ödülleri ve cezaları hak edip etmemeleri temelinde yargılaması sonucunda elde ettiği bir işbirliği kimliğine sahip olması gerekir. Ve bu işbirliği kimliğini ateşe atmaya razı olmalıdır.

Başlangıç olarak, ortak bağlılıklar, bir bireyin bir başkasına "birlikte" bir şey yapmak için bir tür açık iletişim kurarak teklif götürmesi ve o diğer bireyin bu teklifi ya açıkça ya da doğrudan kendi işbirliksel iletişim edimiyle rolünü oynamaya başlayarak örtük şekilde (bu, iletilen teklifin anlaşılmasına bağlıdır) kabul etmesiyle yaratılır. Bir ortak etkinlik davetinde bulunmak ve daveti kabul etmek ikinci şahıs hitap gerektirir, karşılıklı bir işbirliği tutumu varsayar ve ikilinin role-özgü idealleriyle ilgili varsayımlarını tamamen açık ve aleni hale getirir. Bir birey, maksatlı ve açık bir şekilde, diğer bir bireyi, X işini kendisinin yapacağı gerçeğine dayanan planlar yapmaya (hatta riskli planlar yapmaya, yorgunluğu ve dışarıdan gelen ayartıcıları göz ardı edip, her ikisi de sonuçtan memnun olana kadar X işini sürdüreceğine güvenmeye [Friedrich ve Southwood, 2011]; onun yavaşlığı ya da ihmalkârlığı yüzünden başarısız olma korkusu duymadan işini yapabileceğine inanmaya [Scanlon, 1990] ve genel olarak, ona bel bağlamaya) davet eder.* Ve şurası çok önemlidir: Ortak bağlılıkların sona erdirilmesi için de bir tür ortak anlaşma gerekir. Ortaklardan biri "Ben artık yokum" deyip çıkamaz; bağlılığı sonlandırmak için diğeriyle konuşmalıdır ve diğeri bunu kabul etmelidir (Gilbert, 2011). Ortak bağlılıklar sonuna kadar ortaktır.

Dilsel canlılarda prototip, "X işini yapalım" ile başlayan, "Tamam" ile kabul edilen, "Benim şimdi X yapmam gerekiyor. Tamam mı?" diye sorulan ve "Tamam" denerek son bulan bir tekliftir. Ama dil zorunlu değildir; tek gereken, bir tür işbirliği iletişimi edimidir. Warneken ve ekibi (2006, 2007) on dört ve on sekiz aylık bebekleri bir işbirliği etkinliğine dahil edip sonra etkileşimi birden kestiğinde bebekler iletişimsel girişimlerle, genellikle el veya baş işaretleriyle ortaklarını geri getirmeye çalıştılar. Diğer bir ifadeyle, ortağa örtük olarak "Haydi gel" teklifinde bulunarak ona bir ikinci şahıs olarak hitap ettiler ve bir tür

---

* Burada *söz* kelimesinden kaçınılmaktadır (ve Scanlon'ın [1990] asıl hedefi budur), çünkü sözler herkesin konuştuğu dilde kurulan daha aleni bağlılıklardır; dolayısıyla Dördüncü Bölüm'de ele alınacaktır.

yanıt beklediler, hatta belki talep ettiler. Bu yorumu destekleyen bir kanıt olarak Gräfenhain ve ekibi (2009, çalışma 1), bir yetişkinin üç yaşında çocuklarla bir ortak bağlılığa girmesini sağladı (yetişkin "Haydi, X?" diye sordu ve çocuk açıkça kabul etti), ama diğer gruplarda işbirliği etkileşimi yetişkinin çocuğun etkinliğine katılmasıyla başladı. Sonra yetişkin etkileşimi aniden kesti. Bir ortak bağlılığın tarafı olan çocuklar söz dinlemez ortağı geri getirmeye çalışırken, taraf olmayan çocuklar çalışmadı. Görünen o ki bu çocuklar şöyle bir akıl yürütüyordu: Eğer "biz" bir ortak bağlılık içindeysek, o zaman "sen" benim ihtiyaç duyduğum süre boyunca işbirliğine devam etmelisin.

Ve çocuklar ortak bağlılıkların işbirliği ortaklarına nasıl davranmalarını gerektirdiğini de bilmektedir. Örneğin, yakın zamanda yapılan bir deneyde, üç yaşında çocuklar ortak bir göreve bağlılık geliştirdiler, ama çocuklardan biri ödülünü beklenmedik şekilde erken aldı. Fakat diğer ortakların da ödül alabilmesi için bu çocuğun, artık alacağı bir ödül kalmamış olsa da, işbirliğine devam etmesi gerekiyordu. Ödülünü zaten almış olsa da çoğu çocuk şansız ortağına yardımcı olarak onun da ödül almasına hevesle yardım etti; söz konusu ortak herhangi bir işbirliği ya da bağlılık ilişkisi içinde olmadığı insanlardan yardım istediğindeyse bu kadar çok yardım görmedi (Hamann vd., 2012). (Aynı test şempanze çiftleriyle yapıldığında ilk şempanze ödülünü alır almaz ortağını terk edip, ödülünü yemek için uzaklaştı [Greenberg vd., 2010].) Bir takip çalışmasında Gräfenhain ve ekibi (2013) birlikte bir yap-bozu tamamlamak üzere bağlanan üç yaşında çocukların, ortakları geç kaldığında onu beklemek, ortaklarını ispiyonlamaktan sakınmak ve ortakları rollerini oynayamadığında onun yerine oynamak gibi davranışlar sergilediğini buldu (aynı süre boyunca aynı yerde öylesine oynayan çocuklar bu davranışları aynı sıklıkta sergilemediler). Küçük çocuklar akranlarıyla ortak bağlılıklar kurduklarında, onu sadece oyun oynuyor oldukları zamankinden çok daha güçlü bir şekilde desteklemekte ve ona çok daha fazla yardım etmektedirler.

İkinci Şahıs İtiraz

Demek ki ortak bağlılık, ortakların işbirliği rollerini her ikisi de fayda sağlayana kadar sabırla ve ideal şekilde oynamalarını içerir. Peki, ortaklardan

biri bunu yapmadığında ne olur? Yanıt, o ortağa yaptırım uygulanması ve en önemlisi, bu yaptırımın "biz"den gelmesidir. Yani, içimizden biri role-özgü idealini yerine getirmezse ona birlikte yaptırım uygulamak konusunda hemfikir olmamız ortak bağlılıkların özünde vardır. Bu durum, yaptırıma, ayartıcılara ve diğer dış tehditlere rağmen ortak etkinliği doğru yolda tutan öz-düzenleyici bir araç olarak kullanılmasını sağlayan meşru ve sosyal açıdan normatif bir güç verir. Dolayısıyla, ortak bağlılığın normatif gücü, hem ortakların birbirine duyduğu eşit saygının pozitif gücünden (saygıdeğer ortağım sabırla çalışmamı hak ediyor) hem işbirliğini terk edenlere yöneltilen hak edilmiş, meşru yaptırımların negatif gücünden gelir. O halde, *bir ortak bağlılığın her iki tarafı da birbirine, ortak bağlılık vasıtasıyla açık hale getirilen ortak zemin standartlarına göre hak edilmiş yaptırımı başlatma yetkisi vererek* risklerini azaltır. Değerlendirici yargılar kapsamındaki rol değiştirme burada kilit öneme sahiptir; çünkü bu sayede ihmalkâr ortak gücenilmeyi ve yaptırımı hak ettiğini kendisi de bilir. Bir ortak bağlılığın iki tarafı da böylelikle ortak zemin niteliğindeki rol ideallerinden herhangi bir sapma olduğunda diğerinin aklını başına getirmek üzere birbirine, Darwall'ın (2013) ifadesiyle, "temsil yetkisi" ("biz"i temsil etme yetkisi) verir.

İlk insanlar, bu öz-düzenleme sürecinin bir parçası olarak, ortak seçimi ve kontrolünün –işbirliksel iletişimi de içeren– yaratıcı bir sentezini geliştirdiler. Darwall (2006), Smith (2013) ve başkalarının "meşru itiraz", "ahlaki itiraz" gibi isimler verdiği bu senteze biz ikinci şahıs itiraz diyebiliriz. Bir örnekle açıklamak için, ortasında bir yiyecek yığını olan platformu içeri çekmek için iki bireyin işbirliği yaptığı deneye geri dönelim. Şempanzeler bu sorunu baskınlık temelinde çözdü: Hiyerarşide daha alt konumda olan şempanze yiyeceği almaya çalışırsa baskın şempanze ona saldırdı, baskın olan yiyeceği almaya çalıştığında diğeri ona izin verdi (Melis vd., 2006b). Oysa üç yaşında çocuk çiftleri bunlardan hiçbirini yapmadı. Bütün şekerleri almaya çalışan açgözlü bir çocuk itirazla karşılaştı (Warneken vd., 2011). Mağdur çocuklar ciyaklayarak veya "Hey!" ya da "Katie!" diye seslenerek açgözlü çocuğun hareketine gücendiklerini ifade ettiler. En önemlisi, çocuklardan biri şekerlerin yarısından fazlasını almadığı sürece itiraz da olmadı ve payına düşenden fazlasını aldığı için itirazla karşılaşan açgözlü çocuk neredeyse her zaman pes etti.

O halde küçük çocuklar, şempanzelerden farklı olarak, işbirliği ardından gelen açgözlülüğe çoğu zaman ikinci şahıs hitapla başlayan (gücenmeyi ifade eden) bir işbirliksel iletişim edimiyle tepki vermektedir. Peki, itiraz eden çocuk tam olarak neye gücenir? Daha sonraki hareketlerinden, itiraz edenin daha fazla yiyecek almaya değil, eşit miktarda pay almaya odaklandığı (sadece paylaşım eşitsiz olduğunda itiraz etmiştir) ve açgözlü çocuğun da bunu bu şekilde anladığı açıkça görülür. Dolayısıyla, itiraz, çocukların işbirliği ortaklarının ödülleri bölüşürken sergileyeceği ideal davranışa dair ortak zemin niteliğindeki anlayış (eşitlik) üzerine kuruludur ve açgözlü çocuğun ihlal ettiği şey de budur. Yani mesele sadece daha fazla yiyecek almak değildir; öyle olsaydı çocuklar bütün yiyecek kendilerine kalmadığı sürece alınan her paya itiraz ederlerdi; mesele, bireyin hakkını almasıdır. Gücenme içeren itirazın amacı, Adam Smith'in (1759/1982, s. 95-96) sözcükleriyle, "[hıncın genel olarak üzerine temellendiği öznenin] bilinçlenmesi, geçmişte incittiği insanın bu şekilde davranılmayı hak etmediğini ona idrak ettirmesidir."* Dolayısıyla, ikinci şahıs itiraz kabahatli olanın saygısızlığına verilen, işbirliğine dayanan ve saygılı bir tepkidir; ortağı doğrudan cezalandırmayı amaçlamaz, bunu yapmaması (örneğin, başkalarından üstünmüş gibi davranmaması) gerektiğini bildiğini varsayarak, sadece gücendiğini bildirmeyi amaçlar. İncinen çocuk ikinci şahıs bir talepte bulunur: Eşit muamele görmem gerektiğini kabul etmelisin.

Peki, kabahatli ortak bu iddiaya neden saygı duysun? Çünkü bu, ona ikinci şahıs olarak hitap edilerek, işbirliği varsayımıyla bildirilmektedir ve eğer bu durumun değişmesini istemiyorsa o da ona göre yanıt vermek zorundadır (Darwall, 2006, 2013). Bu yüzden ikinci şahıs itiraz ileride olabilecekleri önlemeye yönelik bir edimdir: Kabahatliyi yetkin bir işbirliği ortağı olarak görür ve ona saygı gösterir; eğer o da iddiaya saygı göstererek buna göre davranırsa, bu kimliği kaybetmez; saygı göstermezse, işbirliği kimliğini kaybetme riskiyle karşı karşıya kalır. İkinci şahıs itirazla ortaya konan ortak kontrolü girişimi, örtük olarak, –kabahatlinin itirazı göz ardı ederek saygısızlığı pekiştirmesi durumunda– ortak seçimi yoluyla dışarıda bırakılma tehdidiyle desteklenmektedir: Kendine çeki düzen vermezsen gidersin. Ama nadiren iş

* *Ahlaki Duygular Kuramı*, Çev. Berkay Tartıcı, Liber Plus Yayınları, 2017, s. 141.

buraya varır; çünkü kabahatli olan, her şeyden önce, itirazı bir anlamda meşru ya da hak edilmiş olarak görmekten kendini alamaz: Aç bıraktığı ve saygısızlık ettiği ortak da tıpkı onun gibi bir bireydir, onunla eşittir, elde edilenlerin üretimine onun kadar katkı sağlamıştır, bu yüzden de elde edilenlerin yarısından azını hak etmesi için bir sebep yoktur. Ve üstüne üstlük, iki ortağın da işbirliği kimliğini açıkça riske attığı –bilmeden yaptığı şeklindeki bir mazereti yalanlayacak olan– bir ortak bağlılıkları vardır: Eğer yanlış davranırsam kendimi rolleri değiştirerek yargılayacağım ve eleştiriyi hak ettiğimi bileceğim.

Bir iletişim edimi olarak ikinci şahıs itirazın göndergesel açıdan tamamen boş olabilmesi çarpıcıdır; basit bir "Hey!" ya da bir ciyaklama da iş görür. Karmaşık dil zorunlu değildir, çünkü insanlara böyle saygısızlık edilmemesi gerektiği her iki ortağın da ortak zemin anlayışı dahilindedir ve bu yüzden, gereken tek şey, gücenikliği ifade eden ikinci şahıs hitaptır. Bu yüzden, bu deneylerdeki çocuklar genellikle, durumun başka türlü olması gerektiğini ve bu bağlamda ikisinin de bu başka türlünün ne anlama geldiğini bildiğini ortak zemin niteliğindeki bir bilgi olarak varsayan, "Bende sadece bir tane var" gibi şeyler söylerler. İkinci şahıs hitabın işbirliği bağlamında öncülü şudur: Neden iletişim kurduğumu bilmelisin, örneğin burada sana gücendiğimi ifade etmek için iletişim kuruyorum, ki sen de beni daha fazla gücendirmeden önce bu konuda bir şey yapmak istemelisin. Ne yapman gerektiğini belirtmeyeceğim; sadece bir itirazda bulunarak sana ne yapması gerektiğini zaten bilen ama hatırlatılmasına ihtiyaç duyan bir işbirliği faili gibi davranıyorum.

Eşit muamele talep eden ikinci şahıs itiraz, bütün işbirliği ortaklarının eşit hak sahibi bireyler olarak, yani, ortak bağlılıklar kurmak için gereken statüye sahip ikinci şahıs failler olarak kabulünün en açık şekilde hayata geçmesi biçiminde görülebilir. İtiraz, mağdur ortaktan gelir (muhtemelen bundan daha doğal bir şey yoktur), ama mağdur edenin, özgür iradesiyle, iddianın geçerliğini kabul edip, durumu düzelteceğini varsayar. Ve aslında bu Darwall'ın (2013) insan ahlakına dair klasik açıklamalarda eksik olduğuna inandığı en genel noktadır (Darwall, Hume'a odaklanır): Bu açıklamalar insanın hakkaniyet ve adalet anlayışının kişilerarası doğasını göz ardı eder. Çok sayıda klasik

açıklamada, birey başkalarının davranışlarını en nihayetinde zarar görmüş olabilecek kişiyle (grup ve grubun işleyişi de olabilir) duygudaşlığını temel alarak onaylar ya da onaylamaz. Ama ikinci şahıs itirazın yapısı şunu göstermektedir: En azından pek çok örnekte, itirazın sebebi, zarar görenle kurulan duygudaşlık değil, yapılan saygısızlığa gücenmek, eşitsiz muameleye gücenmektir. Doğrudan sana itiraz ediyorum (gücenme bildiren ikinci şahıs hitap kullanarak saygı talep ediyorum) ve iddiamın meşruiyetini onaylayıp uygun şekilde yanıt vermeni bekliyorum. Bu yüzden, bu yapı tam anlamıyla kişisel bir yargı değildir (bir bakıma kişisel bir yargı içerse de); daha çok, birbirine saygılı ortaklar olarak kişilerarası etkileşimimizi oluşturan diyaloğun bir yönüdür.

Elde Edilenlerin Hakça Bölünmesi

Peki ya ortak bağlılıkla yapılandırılmış bir işbirliği etkinliğinde elde edilenler bölünürken? Yukarıda belgelendiği gibi, henüz emekleme yaşındaki çocuklar bile üretiminde işbirliği yaptıkları ürünleri isteyerek paylaşırlar ve bu paylaşım hemen her zaman ortaklar arasında eşitlikle sonuçlanır (örneğin, Warneken vd., 2011). Ama bu çalışmalarda çocuklar kendi ellerindeki bir şeyden vazgeçmezler, sadece sahipsiz kaynakları yağmalamaktan sakınmaları gerekir. Bu sırf ortakla çatışma korkusundan da yapılıyor olabilir.

Hamann ve ekibi (2011) çocukların işini daha zorlaştırdı. Yaptıkları çalışmada, üç yaşında çocuklardan oluşan çiftlerin bir üyesi (şanslı olan) her seferinde üç, diğeri (şansız olan) ise bir ödül aldı; böylelikle, eşit bir dağılım için şanslı çocuğun fedakârlık yapması gerekecekti. Üç deneysel koşul arasındaki fark, asimetrik dağılımın nedeniydi: Birinde, eşitsiz dağılımın nedeni, odayagiren katılımcıların platformun bir ucunda bir, diğer ucunda üç ödül bulmasıydı. Bu koşullar altında çocuklar bencil davrandı: Şanslı çocuklardan neredeyse hiçbiri bulduklarını ortaklarıyla paylaşmadı. İkinci durumda, çocuklar ayrı birer ipin ucunu çektiler ve yine biri üç, diğeri bir ödül aldı. Bu koşullar altında şanslı çocuklardan bazıları ödülü paylaştı. Ama son deneysel koşulda, iki çocuk işbirliğine dayalı bir çabayla ipin ucunu birlikte çekip, asimetrik ödüller aldılar. Bu durumda şanslı çocukların hemen hepsi aldığı ödülleri (her ikisi de yarısını alacak şekilde) şansız çocukla paylaştı! Muhtemelen, eşit

derecede çalıştıkları için eşit miktarda hak ettiklerini düşündüler. (Aynı deney şempanzelerle yapıldığında, deneysel koşullar ne olursa olsun, tek yapmaları gereken diğerinin fazladan ödüle ulaşmasını engellememek olduğunda bile, şempanzeler ödülleri paylaşmadılar.) Üç yaşında çocuklar fiiliyatta sadece ve sadece işbirliği ortaklarıyla dengeyi sağlamak için bir kaynaktan vazgeçerler (pozitif eşitsizlikten kaçınmak isterler).

Açıkça ortada olan yorum, bir ortak maksatlı etkinlik bağlamında küçük çocukların kendilerinin de ortaklarının da elde edilenlerde eşit pay *hak ettiklerini* düşündükleridir. (Bu çocukların ebeveynlerinden öğrendikleri bir paylaşma kuralını körü körüne izledikleri de iddia edilebilir. Ama öyle olsa üç koşulda da ödülleri eşit paylaşmaları gerekirdi; tabii bu kural, mantıksız bir şekilde, ödülleri sadece işbirliği söz konusu olduğunda bölüşmek değilse.) Peki, küçük çocukların ortaklarıyla eşitliği sağlamak için ellerindeki bir kaynaktan vazgeçmeye razı gelmesinde işbirliğinin neden bu kadar çarpıcı bir etkisi olsun? Muhtemelen, çocuklar bir işbirliği etkinliğine girdiklerinde ilgili davranış ideallerine bağlanmaktadırlar. Yukarıdaki çalışmada bazı çocuklar ipin ucunu birlikte çekmeden önce gerçekten de ortak bağlılık tarzı bir ilişki kurarken, bazıları da birbirine bakıp, başlamadan önce göz teması kurmayı beklediler; aygıtın nasıl işlediği konusundaki ortak zemin niteliğindeki bilgileri göz önüne alındığında, bu da örtük bir ortak bağlılık olarak görülebilir. Her halükârda, işbirliğiyle ilgili bir nokta, küçük çocukların ortaklarını elde edilenler üzerinde eşit hak sahibi olarak görmelerine yol açan bir "biz" üretiyor gibi görünmektedir. Bizim iddiamız, üç yaşındaki çocukları ellerinde olan bir kaynağı gönül rızasıyla vermeye istekli hale getiren şeyin bu eşit hak sahipliği duygusu olduğudur; aksi halde ellerindeki kaynaklardan vazgeçmeyecekleridir.

Bu çalışmalardaki çocukların–örneğin, basit bir tercihte bulunduğunun değil de– bir hak sahipliği duygusuna sahip olduğunun iddia edilmesi, çocukların ahlakıyla ilgili herhangi bir argüman açısından hayati önem taşır. Esas nokta şudur: Elde edilenlerin bölünmesi her ne kadar kaynaklarla ilgili bir şeymiş gibi görünse de, çocukların deneylerdeki davranışları bunun aslında başka bir şeyle, daha kişilerarası bir şeyle ilgili olduğunu göstermektedir. Buradaki kilit gözlem, insanların kaynakların bölüşümünden tatmin olmasının elde ettikleri şeyin mutlak

değerine değil, diğer bireye kıyasla ne elde ettiklerine bağlı olduğudur (Mussweiler, 2003). Bu yüzden, Warneken ve ekibinin (2011), Hamann ve ekibinin (2011) deneylerinde ve başka deneylerde, eşitliğin sağlanması için, en azından bir çocuğun kendi aldığıyla ortağının aldığı arasında sosyal bir kıyaslama yapması gerekir. Memnuniyetsizliğe (ve aslında pek çok örnekte ikinci şahıs itirazla ifade edilen gücenmeye) neden olan şey elde edilen mutlak miktar değil, ortağa kıyasla elde edilen miktardı. Ortağın tatmini temelde sosyal bir kıyaslamaya dayanıyordu.

O halde, Honneth'in (1995) izinden giderek, bu tür durumlarda duyduğum gücenmenin elde ettiğim mutlak kaynak miktarıyla değil (bu miktarla da tatmin olabilirdim) benden daha fazlasını alarak bana saygısızlık etmenle, yani, senden daha azını hak ettiğimi düşünmenle ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Bu adil değil. Hatta benim senden daha fazla almamın da adil olduğunu düşünmüyorum, çünkü seni sahiden eşit hak sahibi bir birey olarak görüyorum ve ayrıca, benimle eşit bir ikinci şahıs fail olan ortağıma saygı göstereceğime dair ortak bir taahhütte bulundum. Bu yüzden, elde edilenleri hakça paylaşmak sadece "o nesnelerin" eşit olmasıyla değil, saygının eşit olmasıyla ilgili. Senden daha az almış olmak bu yüzden hayal kırıklığından daha ağır bir duyguya neden oldu; sana çok gücendim. İşbirliğine dayalı çabalarımızın ürünlerini paylaşma zamanı geldiğinde ortak bağlılık güçlenir. Bir ortak bağlılığın tarafları eşit paylaşımı tercih etmekle kalmaz, eşit paylaşımı birbirlerine borçlu olduklarını düşünürler.

İkinci Şahıs Sorumluluk ve Suçluluk

Yukarıda role-özgü ideallerin toplumdaki ilk normatif standartlar olduğunu iddia ettik. Birbirleriyle ortak bağlılıkları neticesinde ilk insan bireyler bu ortak standartlara göre yaşamak konusunda ortaklarına karşı sorumluluk hissediyordu. (Önemli not: İlk insanlar sadece bir ortak bağlılık içinde oldukları ortaklarına karşı sorumluluk hissettikleri için ortaklarına karşı bir ikinci şahıs sorumluluk duyduklarını söylüyoruz; ***yükümlülük*** terimini öykümüzün daha geniş bir ahlaki toplum içeren ikinci adımı için saklıyoruz.)

Olası işbirliği ortakları havuzundaki bir ilk insan, stratejik olarak, ortak bağlılıklarına sadık ve güvenilir biri olduğunu göstermek, bir işbir-

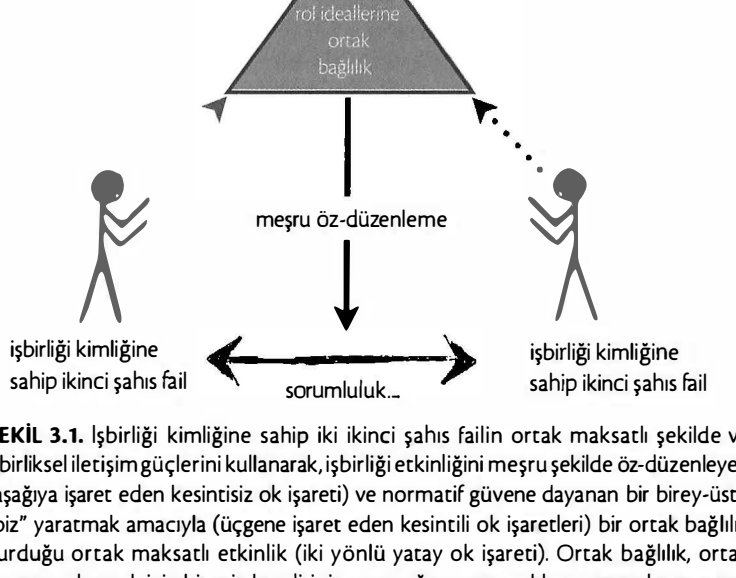
liği kimliği yaratmak ve bu kimliği korumak için her fırsatta işbirliğine açık davranırdı. Bu durum başkalarıyla işbirliğine açık olmaya belli bir zorunluluk katmıştır. Ama zorunluluk "mecburiyet" değildir, ya da en azından ahlaki bir "mecburiyet" değildir. Bunun için iki yeni tutum gerekir. Birincisi şöyle formüle edilebilir: Başkalarıyla işbirliğine açık davranırım, çünkü hak ettikleri budur. Ortağıma eşit hak sahibi bir birey gibi davranırım; çünkü... öyledir. İkincisi ise şöyledir: Ortak fail "biz" ile özdeşleşirim ve hak sahipliği konusunda yargılarda bulunan da aslında bu "biz"dir. Bu yargılar benimle ilgili "onlar"ın ne düşündüğünü değil, "biz"im ne düşündüğümüzü temsil eder. Ortak failimizin, "biz"imizin beni nasıl yargıladığını temel alan bir kişisel kimlik duygusu geliştiririm. Başkalarını nasıl yargılıyorsam "biz"imizin temsilcisi olarak kendimi de öyle yargılarım ve bu yüzden bütün yargılarım tarafsızdır. Bu tarafsızlık, kendi lehime olan güdülerimi temsil etmediklerinin açık olması bakımından, yargılarıma daha fazla meşruluk katar. İşte bu yüzden, ilk insanlardaki ikinci şahıs sorumluluk duygusu (ortaklarıyla işbirliğine açık olmaya "mecbur" oldukları duygusu) stratejik bir itibar yönetiminden çok, bir tür sosyal açıdan normatif öz-düzenlemeydi.

Suçluluk esas olarak kişinin kendi bitmiş eylemlerini yargılamada bu sosyal açıdan normatif öz-düzenleme sürecini kullanmasıdır. (Önemli not: İlk insanlar sadece bir ortakla girilen ortak bağlılık kapsamında suçluluk hissettiğinden, bir tür ikinci şahıs suçluluk duyduklarını söyleyeceğiz.) İçinde bir parça cezalandırma olsa da, bu, kişinin kendini cezalandırması değildir; "Bunu yapmamalıydım" yargısında bulunmasıdır. Buradaki "Yapmamalıydım" da yine, yargının özdeşleştiğim daha büyük bir şeyden geldiği (yani "biz"den) ve dolayısıyla onun meşruiyetine güvendiğim anlamına gelir. Suçluluk duymak, işbirliğine kapalı davranıp sonra sırf başkaları bunu anlayıp beni cezalandıracak diye korkup pişman olmak değildir. Suçluluk duymak demek, bir ortak bağlılık vasıtasıyla bir ortakla oluşturduğum "biz"i temsil eden şu anki benliğimin, işbirliğine kapalı davranışımın kınanmayı hak ettiğine inanması demektir. Ve, işbirliğine kapalı edimler için başkalarını nasıl yargılıyorsam, kendimi de öyle yargılamam, yani tarafsız olmam, ilave bir meşruiyet hissi doğurur: Bu şekilde davranan kim olursa olsun, kendim de dahil, kınarım.

Bireyleri verdikleri zararı onarmaya yönlendirmesi, suçluluğun –sırf stratejik değil– normatif gücünü de gözler önüne serer. Örneğin, yakın zamanda yapılan bir deneyde, oyuncağı kırılan bir çocuğun üzüntüsünü paylaşan üç yaşındaki çocuklar nadiren oyuncağı onarma girişiminde bulundular (ki bu takdirle karşılanacaktı). Ama çocuğun oyuncağını yanlışlıkla kendileri kırdıklarında onu onarmak için fazlasıyla çaba sarf ettiler (ortada duran bir oyuncağı kırdıklarında sarf ettiklerinden çok daha fazla) (Vaish vd., baskıda). Suçluluk, ikinci şahıs türünden bile olsa, suçluluğa neden olan edimin terk edilmesini ve onarım girişimlerini teşvik etmektedir.

Böylelikle, ilk insanlardaki ikinci şahıs sorumluluk duygusu, kişinin işbirliği kimliğine ve kişisel kimliğine uygun davranmak yönündeki pozitif güdüleniminden (böylece kendimi saygı görmeyi hak eden bir ikinci şahıs fail olarak görebilirim) ve ortağıyla kendisinin meşru cezalandırmayla karşılaşmaması için bir tür önleyici girişimden türedi. Gräfenhain ve ekibinin (2009, çalışma 2) bir çocukla bir yetişkinin birlikte oyun oynamak üzere ortak bağlılık kurmasını sağladığı yakın zamanlı bir deney buna bir örnektir. Çocukla yetişkin ortak bağlılık kurarak oynamaya başlar ve ardından başka bir yetişkin gelip çocuğu daha çekici, yeni bir oyunla cezbeder. Bu durumda iki yaşındaki çocukların tepkisi her şeyi öylece bırakıp, yeni oyuna doğru gitmekti. Ama üç yaşındaki çocuklar ortak bağlılıklarının gereğini anladılar, sorumlu bir şekilde hareket ettiler; oyunu bırakmadan önce (eğer bırakırlarsa) tereddüt ederek yetişkine baktılar ve "izin isteyerek gitmek" için genellikle açıkça görünen bir şey yaptılar; örneğin, oyunda kullandıkları aracı ortaklarına teslim ettiler ya da hatta özür dilediler (ortak bağlılığın olmadığı ama diğer her şeyin aynı olduğu durumdaysa nadiren özür dilediler). Çocuklar bir ortak bağlılıkları olduğunu kabul ediyor ve bu bağlılığı bozmak ortaklarına zarar vereceği ve ona saygısızlık olacağı için, bağlılığı bozduklarını ve bundan üzüntü duyduklarını bildirme sorumluluğu taşıyorlardı. Benzer durumlarda yetişkinler her zaman "izin isteyerek giderler", çünkü bir ortak bağlılığı bozmak için izin istemeleri gerektiğini ve ortaklarının da izin vermesi gerektiğini bilirler. Bu, ortağına duyarlı davranıp, meseleyi ikinci şahıs itiraza ya da işbirliğine kapalılıktan duyulan suçluluğa vardırmamaktır.

İkinci şahıs sorumluluk ve ikinci şahıs suçluluk, insan türünün ilk sosyal açıdan normatif tutumlarıydı ve muhtemelen güceniklik içeren ikinci şahıs itiraz sürecinin bir tür içselleştirilmesinden türedi. Ortak bağlılık vasıtasıyla oluşturduğu "biz"in temsilcisi olarak birey, başkalarına hak ettikleri şekilde davranmadığı için kendine itiraz etti. Bu tutumlar kısmen, kişinin işbirliği kimliğini korumak yönündeki stratejik kaygılarına dayanıyordu. Ama aynı zamanda, bireyin ortağına duyarlı davranmaya hem ortağı bunu hak ettiğinden, hem de ortak bağlılık ortaklardan birinin işbirliğine kapalılığının gerçekten hak edildiği için ve tarafsız şekilde kınanması gerektiğini söylediği için zorunlu olduğu yargısına varması açısından sahiden ahlaki tutumlardı.



ŞEKİL 3.1. İşbirliği kimliğine sahip iki ikinci şahıs failin ortak maksatlı şekilde ve işbirliksel iletişim güçlerini kullanarak, işbirliği etkinliğini meşru şekilde öz-düzenleyen (aşağıya işaret eden kesintisiz ok işareti) ve normatif güvene dayanan bir birey-üstü "biz" yaratmak amacıyla (üçgene işaret eden kesintili ok işaretleri) bir ortak bağlılık kurduğu ortak maksatlı etkinlik (iki yönlü yatay ok işareti). Ortak bağlılık, ortak başarıya ulaşmak için bireyin kendisinin ve ortağının yapacaklarını tanımlayan ortak zemin niteliğindeki rol ideallerine uygun davranmasıdır; yani, ortak amaca ulaşmak için sorumluluklarını yerine getirmesidir.

ŞEKİL 3.1'de, aşırı basitleştirme riskini göze alarak, ortak bağlılıkla yapılandırılmış bir ortak maksatlı etkinlikteki en temel öğelerin şematik bir tarifini veriyoruz.

İlk "Mecburiyet"

Hobbes ve Rousseau gibi klasik toplumsal sözleşme teorisyenleri tek tek bireylerin bir araya gelip tam bir sivil toplum amaçlayan bir toplumsal sözleşme üzerinde anlaştığını hayal eder. Hobbes ve Rousseau da dahil hiç kimse gerçek tarihsel olayların bu şekilde geliştiğini düşünmedi; sözleşmeci ahlak felsefecileri de toplumların "adeta" bir anlaşmayla kurulmuş gibi olduğunu söylemeyi adet edinmiş durumda. Fakat biz burada, ilk insanların gerçek ve açık anlaşmalarla yeni birey-üstü toplumsal yapılar yarattıkları başlangıç niteliğinde bir evrimsel adım atarak büyük maymunların ötesine geçtiklerini (büyük maymunlar da sosyaldir ama işbirliğine çok da açık değillerdir ve bu yüzden, bir ölçüde, yalıtılmış bireylerdir) öne sürüyoruz. Bu birey-üstü sosyal yapılar tam bir sivil toplumdan hâlâ çok uzaktır (iki işbirliği ortağı arasındaki belli bir zaman ve mekânla sınırlı ortak bağlılıklardan ibarettir), ama yine de gerçek ve eksiksiz anlaşmalardır. Nitekim, açık ortak bağlılıklarla başlatılan ve öz-düzenlemeli, ortak maksatlı etkinliklerde işbirliği yapan ilk insanlar, toplumsal sözleşmenin doğal tarihindeki ilk evrimsel adımı atarlar.

Bu bölümde amaç, insan toplumsal sözleşmesinin bu ilk adımının nasıl oluştuğunu anlatmak ve açıklamaktır. En temelde, bundan yaklaşık 400 bin yıl önceki ilk insanlarda ortaya çıkan ahlak psikolojisini, yeni toplumsal koşullara uyum sağlamak için gelişen yeni psikolojik adaptasyonlar olarak niteliyoruz. İddia, bu ilk adımın, modern insan ahlakına giden yolda mütevazı bir adım olduğu değil, daha ziyade, modern insan ahlakının en temel ve ayırt edici öğelerini miras aldığı belirleyici adım olduğudur.

İlk İnsan Ahlak Psikolojisi

İlk insan ahlakını belli bir yaşam şekline (ortak seçimi yapılan ve zorunlu işbirliğine dayalı olan avcılık-toplayıcılık) yönelik psikolojik adaptasyonlar olarak niteliyoruz. İlk insanları diğer büyük maymunlardan

ayıran temel değişim, ilk insan bireylerin yaşamlarını sürdürmek için gereken kaynakları üretmede başkalarına, başkalarının da onlara daha bağımlı hale gelmesiydi; yani, daha karşılıklı-bağımlı hale gelmeleriydi. Biz, sonuçta ortaya çıkan ahlak psikolojisinin sahici bir ahlak olduğunu savunuyoruz; zira bireylerin başkalarına yardım etme ve onlara davranılması gerektiği gibi hakça davranma amaçları buna dayanıyordu. Bu yeni ahlaki tutumlar, yeni bir rasyonalite biçimi geliştirmek, işbirliği rasyonalitesini oluşturmak için zaruriydi; ilk insan bireyler artık işbirliği yapmalarını gerektiren dünyalarına bu tutumlar sayesinde anlam veriyor, bu dünyada hangi davranışların uygun olduğuna bu tutumlar aracılığıyla karar veriyorlardı.

İlk insanların sosyal etkileşimindeki sahici ahlaki boyutları aşağıdaki üç formülle gösterebiliriz:

sen > ben

sen = ben

biz > ben

Üç formülde de "ben", başka bir faille ya eşittir ya da ondan küçüktür. Bu sahici ahlaki tutumlar elbette her kararda otomatik olarak galip gelmedi, ama ilk insan psikolojisinde etkili güçler olmaları, ilk kez, bireylerin sahiden ahlaki bir karar verme olasılığına sahip olmaları anlamına geliyordu.

Sen > Ben. Bu formül ilk insanların duygudaşlık ahlakındaki temel tutumu temsil etmektedir. İlk insan bireyler, tıpkı diğer büyük maymunlar gibi, maliyeti çok yüksek olmadığında birbirlerine yardım ediyorlardı. Ama diğer maymunlar sadece akraba ve arkadaşlarına yardım ederken, ilk insanlar bunlara ek olarak –olası– işbirliği ortaklarına da yardım etmeye başladılar; geçmişteki ilişkilerine bakmadılar, sadece işle ilgilendiler. Bu yardım karşılıklı bağımlılık mantığına dayalıydı, dolayısıyla, başkalarına öyle herhangi bir amaçla yardım etmiyorlardı; daha ziyade, olası ortaklarının gelecekteki işbirliği etkinlikleri için iyi durumda kalmalarına yardım ediyor, –belki Smith'çi empatiye dayanarak– paternalist bir şekilde selametini hedefliyorlardı. Yardım edenin kendisi de bu edimlerden evrim düzeyinde fayda sağladığı için bazı teorisyenler duygudaşlıkla gelen bu güdülenimi bir yanılsama

olarak görebilir. Ama psikoloji düzeyinde bu geçerli değildir, çünkü psikoloji düzeyinde ilk insanlar başkalarının selametini katışıksız, saf bir şekilde düşünüyordu.

İnsan İşbirliği ve Kuyruksuz Maymun İşbirliği

İddiaya göre, ilk insanlar işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığa yönelik bazı türe-özgü psikolojik yeterlikler geliştirdiler. Bu bölümde bahsedilen ve çocuklarla büyük maymunları karşılaştıran bir dizi deneysel çalışma, bu işbirliği yönelimini açıkça göstermekte ve bu farazi evrim öyküsündeki ilk adımın en azından dolaylı kanıtlarını sunmaktadır. Bu çalışmaların neredeyse hepsinde çocukların kültürlerdeki grup normlarına tam katılım sağlayamayacak kadar küçük olması gerçeği, insan ahlakının evriminde bir ikinci şahıs evresi bulunduğuna işaret etmektedir. Bu çalışmalardan bizim konumuza en yakın olanların özeti aşağıdadır. Bütün çalışmalarda sonuçlar, küçük çocukların yapıp diğer büyük maymunların yapmadığı şeyler belirtilerek özetlendi. Bütün çalışmalar, aksi belirtilmemiş ise, farklı türler üzerinde olabildiğince benzer yöntemlerle yapılacak şekilde tasarlanmış, karşılaştırmalı olduğu açıkça ifade edilmiş çalışmalardır.

Ortak maksatlılık ve işbirliği iletişimi: küçük çocuklarda olup, büyük maymunlarda olmayanlar

- başkalarıyla ortak amaçlar, ortak dikkat ve beraberinde, bu dikkat ve amaçların gerektirdiği bireysel rolleri ve bakış açılarını geliştirmek (Warneken vd., 2006; Tomasello ve Carpenter, 2005);

  işbirliği etkinliklerinde rollerin değiştirilebilir olduğu bilgisine her iki tarafın da sahip olduğunu gösteren şekillerde rol değiştirmek;

  işbirliğinde eşgüdümü sağlamak için işbirliği iletişimi kurmak (Warneken vd., 2006; Melis vd., 2009); geyik avı tarzı senaryolarda işbirliğini başlatmak için kurulan iletişim de buna dahildir (Duguid vd., 2014).

Elde edilenlerin bölünmesi: küçük çocuklarda olup, büyük maymunlarda olmayanlar

işbirliğiyle ortaya konan çabanın ürünlerini, ortaklardan biri kolaylıkla tekeline alabilecekken bile paylaşmak (Melis vd., 2006b; Warneken vd., 2011),

işbirliğiyle ortaya konan bir çabayla elde edilen kaynakları daha eşit bir şekilde paylaşmak (Hamann vd., 2011),

elde edilecek miktar aynı olduğunda bile, işbirliğiyle avlanmayı ya da yiyecek toplamayı tek başına avlanmaya ya da yiyecek toplamaya tercih etmek (Bullinger vd., 2011a; Rekers vd., 2011).

Ortak seçimi ve ortak kontrolü: Küçük çocuklarda olup, büyük maymunlarda olmayanlar

- Bir işbirliğinin ürünlerini bir bedavacıdan çok, bir ortakla paylaşmak (Melis vd., 2011a, 2013),

  Yardım eden başkalarına hemen yardım ederek yanıt vermek (Warneken ve Tomasello, 2013; Melis vd., 2008),

  işbirliğine açık davranışlar sergileyip sergilemeyeceğini, türdeş akranların bunu görüp görmemesine bağlı olarak belirlemek (Engelmann vd., 2012).

Ortak bağlılık: Küçük çocuklarda olup, büyük maymunlarda olmayanlar

- ödüllerden payını aldıktan sonra bile ortağına yardımcı olmak için kalıp işbirliği etkinliğini sonuna kadar sürdürmek (Hamann vd., 2012; Gräfenhain vd., 2013; Greenberg vd., 2010);

  açık bir ortak bağlılık söz konusu olduğunda, olmadığı zamana kıyasla, bağlılığını daha uzun süre korumak ve bir ortak bağlılığı bozarken diğerlerinin iznini alarak ayrılmak (Gräfenhain vd, 2009; konuyla doğrudan ilişkili kuyruksuz maymun çalışması bulunmuyor);

ortaklardan biri ortak bağlılığı ihlal ettiğinde ona saygılı bir şekilde itiraz etmek ve daha sonra ortağın uygun şekilde yanıt vermesi (Warneken vd., 2011; Melis vd., 2006b) ve hatta, başkasına zarar verdiğinde suçluluk duymak (Vaish vd., baskıda; konuyla doğrudan ilişkili kuyruksuz maymun çalışması bulunmuyor).

Bu ampirik olguların, insanların işbirliğine diğer büyük maymunların olmadığı bir ölçüde biyolojik olarak uyum sağladığını şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtladığını düşünüyorum. Bu farklılıklardan bazıları ebeveynlerin bir şeyleri işbirliğiyle yapmanın yollarını çocuklarına öğretmiş ya da modellemiş olması ve böylelikle ebeveyn katkısının normal ontogenetik gelişime dahil edilmiş olması mümkündür. Gelgelelim, (1) büyük maymunlarda anne-babalar yavrularına işbirliğini öğretme eğiliminde görünmemektedir, ve (2) düşüncemiz o ki, ebeveyn öğretme ve modellemesi gelişimin sonraki evrelerinde işbirliğinin ontojenisinde çok etkili olsa da, bu ilk becerilerde zorunlu değildir. (Ve Hamann ve ekibinin [2011] işbirliği ardından paylaşım üzerine çalışması, yukarıda belirtildiği gibi, ebeveyn sosyalleştirmesi açıklamalarına tamamen kapalıdır.) İşbirliğinin ebeveynler tarafından modellenmesinin ve öğretilmesinin yaygınlığı ve önemi açısından değişiklik gösteren kültürleri içeren daha kapsamlı kültürler-arası araştırmalar konunun açıklığa kavuşmasına yardımcı olabilir.

Sen = Ben. Bu formül ilk insanların hakkaniyet ahlakının altında yatan temel bilişsel kavrayışı temsil etmektedir. Ortak maksatlılığın ve yarattığı yeni toplumsal düzenin iki katmanlı bilişsel yapısından türemiştir. İşbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılıkta ortaya çıkan sosyal eşgüdüm sorunları karşısında, müştereklik ve bireyselliğin iki katmanlı yapısı bir araya gelerek, işbirliği ortakları olan "sen" ve "ben"in yarattığı ortak fail "biz"i oluşturdu. İşbirliğinin başarılı olması için her ortağın oynaması gereken bir rol vardı ve zaman içinde belirli ikililer –sürece "yukarından bakarak"– belirli işbirliği etkinliklerinde ortak başarı için yerine getirilmesi gereken rol ideallerine dair ortak zemin olarak

nitelenebilecek bir anlayışa ulaştı. İşbirliği sürecine yukarıdan bakmak (ortakların geçerli ideal standartlarda bir değişiklik olmadan rolleri değiştirebilmesini gerektirir) işbirliği sürecinde kendi-öteki denkliğinin kabulüne yol açtı. Bu kabulün kendisi ahlaki değildi, ama bir tür tarafsız duruşun zeminini hazırladı (ortaklığın sadece bir tarafı olan kişi, ortağıyla aynı standartlara göre değerlendirilir [bkz. Nagel, 1970, 1986]) ve bu duruş, bir hakkaniyet ahlakının doğmasında temel niteliğindeydi. Karşılıklı bağımlılığa dayanan duygudaşlıkta olduğunun tersine, başkalarını kendine denk görmek bir motivasyon değildi ve evrimsel düzeyde hiçbir şekilde doğrudan seçilmiyordu; etkili sosyal eşgüdüme uyarlanan ortak maksatlılık bilişsel yapısının bir parçasıydı. Bu özellikleriyle, ahlak açısından baktığımızda, kendi-öteki denkliğinin kabulünü, bireylerin düşünme şeklinin çerçevesini oluşturan bir tür yapısal "spandrel"* olarak düşünebiliriz.

Ama ortaya çıkan diğer güdülenme ve tutumlarla bir araya geldiğinde, kendi-öteki denkliğinin kabulü, hakkaniyet ahlakındaki en temel tutumun oluşumunda hayati önem taşımıştır: –olası– ortaklar arasında karşılıklı saygı ve hak sahipliği. İşbirliğine dayalı bir avcılık ya da toplayıcılık etkinliği için ortak seçimi bağlamında ilk insan bireyler karşılıklı bağımlılıklarını anladılar (ortaklarının da anladığını biliyorlardı) ve böylelikle bütün ortaklar kendilerine iyi davranılmasını talep edecek pazarlık gücünü ve saygınlığı kazandılar. Kendi-öteki denkliği bilişsel kavrayışının da eklenmesiyle bu pazarlık gücü ve saygınlık, –olası– işbirliği ortakları arasında karşılıklı saygıya yol açtı. Tam da bununla ilişkili olarak ilk insanlar bedavacılar üzerinde bir tür denetime ihtiyaç duydular. Yine kendi-öteki denkliği bilişsel kavrayışının eklenmesiyle, bireyler elde edilenlerin paylaşımında işbirliği ortaklarının eşit hak sahibi olduğunu, bedavacılarınsa hak sahibi olmadığını düşünmeye başladılar. Bu iki gelişme sonucunda ilk insan bireyler ortaklarından saygı ve adil paylarını talep edecek konumda ikinci şahıs failler haline geldiler. Bu noktada henüz kamusal itibar söz konusu değildi, ama yine de her birey ortaklarının güvenebileceği biri olduğunu gösteren

* Bir mimari tasarımın kaçınılmaz yan ürünü olarak ortaya çıkmış uzam; biyolojide belli bir karakteristik özelliğin evrimin dolaylı sonucu. -ç.n.

(ve kişisel kimliğe de işlenen) bir işbirliği kimliği geliştirdi. Bu güvenin boşa çıkarılması ortaklarda güceniklik doğuruyor ve kişinin işbirliği kimliğine ve kişisel kimliğine zarar veriyordu.

Biz > Ben. Son olarak, "biz > ben" formülü, ikinci şahıs faillerin işbirliği yapmak üzere bir ortak bağlılık geliştirmesini ve böylelikle bireysel eylemlerinin bütün denetimini ortak fail "biz"e bırakmasını temsil etmektedir. Ortak bağlılık işbirliksel iletişimle alenen ortaya konduğu için bireyler ne bu bağlılığı ne de gereklerini nasıl yerine getireceklerine dair eksiksiz bilgiye sahip olduklarını inkâr edebildiler. Ortak bağlılık birey-üstü bir toplumsal yapı olan "biz"i yarattı; "biz", meşru ikinci şahıs itiraz ve yaptırım olanağıyla desteklendi ve işbirliği etkileşimini meşru şekilde öz-düzenledi. Bu nedenle, "biz" tarafından "biz"i düzenlemek üzere yaratılan bu birey-üstü varlık, Rousseau'cu bir yetenek olan kendini bir "biz"e hem pozitif şekilde (lekesiz bir işbirliği kimliği arzusuyla), hem de negatif şekilde ("biz"den gelecek meşru yaptırımlardan kaçınarak) bağlayabilme yeteneğini yansıtıyordu. Bu öz-düzenleme sürecini içselleştirmek kişide ortağına karşı bir ikinci şahıs sorumluluk duygusu doğurdu ve bu sorumluluk, rolünün hakkını veremeyen ortağın duyduğu sahici bir ikinci şahıs suçluluk duygusuyla desteklendi.

Ortak seçimi yapılan zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık bağlamında ortak bağlılıklar geliştirmek ilk insanlar için bu yüzden rasyonel, daha doğrusu işbirliği temelinde rasyoneldi. Bu karşılıklı bağımlı bağlamda, ortağımı ("sen") önemsiyorum ve bu yüzden de faydaları her açıdan en üst noktaya çıkarmak için, karar alma sürecinde kontrolü kısmen teslim etmek mantıklı geliyor ("biz > ben"). Ve geleceğin gölgesinde, işbirliği kimliğimi koruyabilmek için, her bir ortakla birlikte elimden gelen her şeyi yapmalıyım. Ama buna ek olarak, bir ortak bağlılığın tarafları aynı zamanda stratejik olmayan bir şekilde birbirini (bedavacıların aksine) saygıdeğer eşit hak sahibi ikinci şahıs failler olarak gördü. Bireyin kendi-öteki denkliğini kabul edişinin zemininde bu karşılıklı saygı yatıyordu; bu kabulün stratejiyle hiç ilgisi yoktu, gerçeklik buydu. Kendi-öteki denkliğinin kabulü, belirli bir sosyal-etkileşimsel bağlamın doğurduğu bir güdü tarafından etkinleştirilmedikçe eylemsizdi, ama yine de, bireylerin ne yaptıklarına

ve ne yapmaları gerektiğine dair anlayışlarını yapılandırdı. İki ilk insan işbirliği kurmak üzere bir ortak bağlılık geliştirdiğinde, rol ideallerine uygun hareket etmeleri gerektiğine, ortaklarının bunu hak ettiğine sahiden inandılar; kendileri de dahil olmak üzere buna uymayan herkesin –tarafsız bir perspektiften– kınanmayı meşru şekilde hak ettiğine de.

* * *

Burada ortaya koyduğumuz işbirliği rasyonalitesi, insanlardaki "mecburiyet" duygusunun nihai kaynağıdır. İlk insanların işbirliği rasyonalitesi, insanların olumlu-tutumlarının kapsamını, başkalarının selametini de içerecek şekilde genişletir; ikisi de birbirinin eşit saygıyı ve kaynağı hak ettiğini düşünen ikinci şahıs failler varsayar ve ortak bağlılıkla oluşturulan ortak fail "biz" bağlamındaki bireysel karar verme sürecine odaklanır. Bireylerin karar verme süreçlerine dahil olan bu yeni unsurlar sadece bir tercih ya da his değil, bireylerin eylemlerinin ardındaki dinamik kuvvet olan, sosyal açıdan normatif bir "mecburiyet" duygusu yarattı. Bu çok açıktır, çünkü bireysel karar alma sürecinde belli bir şekilde hareket etme baskısı, bir araçsal rasyonalite baskısı söz konusudur: Eğer amacım bal bulmaksa ve mevcut koşullarda bu aracı kullanarak amacıma ulaşacağımı biliyorsam, o halde bu aracı kullanmam mantıklıdır (onu kullanmalıyım). Savımız, ortak seçimi yapılan zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığa uyum sağlama sürecinde ilk insanların bir dizi yeni toplumsal koşul (ortak maksatlılık ve ikinci şahıs failliğe dayanan yeni bir toplumsal düzen) yarattığı ve bu koşullarda ahlaki şekilde hareket etmenin mantıklı olduğudur. Böylelikle, işbirliği ortaklarına karşı bir tür ikinci şahıs sorumluluk (ilk "mecburiyet") geliştirdiler; bu öylesine bir his veya tercih değildi, daha ziyade, karar alma süreçlerini sinirlerle donatan bir işbirliği rasyonalitesi baskısıydı.

Dolayısıyla, bahsettiğimiz üç kendini-tabi-kılma biçimi ("sen > ben," "sen = ben," ve "biz > ben") de mantıklıydı; bireylerin en temel ihtiyaçlar için birbirine doğrudan ve zorunlu olarak karşılıklı bağımlı olduğu bir yaşam biçimi bağlamında rasyoneldi. İşbirliği bağlamında rasyoneldi; çünkü iyi bir ortak seçme, ortak olarak seçilmeyi garantiye alma, her iki ortağın rol performansıyla ilgili davranışsal idealleri kabul etmesi, ortağın yardım çağrısına yanıt verme, bir ortak bağlılıkta başkaları-

nın güvenini kazanmak isteme, işbirliğinin ürünlerini iki tarafı da tatmin eden şekillerde paylaşma, hem kendi eylemlerini hem ortağın eylemlerini değerlendirme, ortağın eylemlerini kontrol etmeye çalışma, ortağın itirazına uygun şekilde yanıt verme, elde edilenleri bedavacılara vermeme ve izlenim yönetimi ve/veya ikinci şahıs sorumluluk edimleri yoluyla kendi davranışlarında önleyici düzeltmeler yapma gibi belirli güçlükler söz konusuydu. Bu ve benzer durumlarda kişi nasıl hareket edeceğine stratejik bir şekilde, yani sadece kendi çıkarlarını göz önüne alarak da karar verebilirdi; ahlaki bir şekilde, yani eşit pay sahibi bir ortağın ve onunla oluşturulan ortak failin çıkarlarını dikkate alarak da karar verebilirdi. Ve böylelikle, sadece belli bir alana bağlı olmakla birlikte, sahiden ahlaki insanlar doğdu.

Peki Katışıksız Bir İkinci Şahıs Ahlakı Mümkün mü?

Burada betimlemeye çalıştığımız şey, katışıksız bir ikinci şahıs ahlakıdır. Bu, ikinci şahıs üzerine çalışan çağdaş teorisyenlerin yapmaya çalıştığından farklı bir şeydir. Örneğin, çağdaş insan ahlakını ikinci şahıs açısından açıklama girişiminde bulunan Darwall (2006, 2013) ve onun gibi başka isimler, bireylerin her türlü kültürel (ve belki dinî ve hukuki) normun yönettiği bir kültürel grup içinde yaşadığını varsayar. Bu yüzden, Darwall, bir birey başka bir bireyle ilgili ahlaki bir iddiada bulunduğunda (örneğin, ahlaki itiraz), bunu, ahlaki toplumun bütününden doğan ve ahlaki toplumun bütünü için geçerli olan, üzerinde karşılıklı anlaşılmış sosyal normlara göre yaptığını söyler. Darwall, kültürel bir bağlamın dışında bir ikinci şahıs ahlakı olasılığından doğrudan bahsetmez.

Strawson (1962, s. 15-16), katışıksız bir ikinci şahıs ahlakı olasılığını hayal etmenin neredeyse imkânsız olduğunu düşünür, çünkü ona göre bu, her biri tepkisel tutumların hem tek faili hem tek hedefi olduğunu düşünen "ahlaki solipsistler"den oluşan bir dünya anlamına gelir ki bu kendi içinde bir çelişkidir. Ortak maksatlılığın hayati önemdeki rolü işte burada başlar. Burada resmettiğimiz ilk insanlar hiçbir şekilde solipsist olamazlar; çünkü sürekli olarak başkalarıyla bir araya gelip, ortak bağlılıklar da dahil olmak üzere türlü "biz" ilişkileri kurarlar. Ve bu "biz" ilişkileri içinde tek yaptıkları, kişisel tercihlere ve tutumlara

sahip bireyler olarak hareket etmek ve tepki göstermek değildir; her ikisinden de bağımsız ve az çok tarafsız standartlar temelinde birbirlerini sorumlu tutarlar. Bireylerin bir ortak bağlılıkla kendini bağladığı tarafsız standartlar, pek çok sosyal teorisyenin sırf hakkaniyet ve adalet kavramlarının varlığı için bile zorunlu olduğuna inandığı çok önemli üçüncü unsuru (tarafsız arabulucu) temsil eder (örneğin, Kojeve, 1982/2000).

Bu yüzden şunu iddia ediyoruz: Eğer ahlaki bir ilişkinin özü, bireylerin iki tarafın da bildiği tarafsız normatif standartlar temelinde birbirine bağlanmasıysa, burada resmettiğimiz ilk insanlar gerçekten de ahlaki ilişkiler kurmuştur. Sadece, bu normatif standartlar ikilinin belirli ortak maksatlı etkinliklerine has role-özgü ideallerinden ibaretti ve bağlılıklar da belli bir zaman ve mekânla sınırlıydı. İki ve üç yaşındaki (ikili dışında anlamlı sosyal etkileşimlere henüz giremeyen) çocukların bu şekilde hareket ederek eşitsiz muameleye itiraz etmesi ve başkalarından gelen bu tip itirazlara saygı duyması, daha genel kültürel normlara herhangi bir atıf içermeyen safi ikinci şahıs bir ahlak olabileceğinin varoluşsal bir kanıtıdır. Bu yüzden, ilk insanlar birbiriyle doğrudan, ikinci şahıs failler olarak ve ahlaki şekillerde etkileşime giren canlılardı; yapmadıkları şey, üçüncü tarafların onları doğrudan ilgilendirmeyen sosyal etkileşimlerine müdahale etmekti. Dolayısıyla ahlakları sınırlı ve belli bir alana özeldi, ama bizce yine de sahici bir ahlaktı. Tam gelişmiş, gruba önem veren, her durumda herkes için geçerli "nesnel" doğru ve yanlışlardan oluşan kültürel bir ahlak değildi elbette. Daha çok, tek (ama doğrudan, zaruri ve değişmez önemde) bir sosyal etkinlik türü için geliştirilmiş bir ahlaktı; yani diğer pek çok gündelik etkinlikte ilk insanlar hâlâ büyük oranda kuyruksuz maymunlar gibiydi. Ama yakında, modern insan kültürel yaşamının başlamasıyla, bu daha sınırlı ve yerel işleyiş bütünüyle değişecekti.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

"Nesnel" Ahlak

> Yükümlülük her zaman kimlik kaybı tehdidine karşı bir tepki biçimini alır.
>
> Christine Korsgaard,
> *The Sources Of Normativity*

İlk insanların modern insanlara dönüşmesinin üzerinden henüz çok zaman geçmemişken, yaklaşık 150 bin yıl kadar önce Afrika'da bir yerlerde, kaynaklar için birbiriyle rekabet eden birbirinden ayrı ve farklı kültürel gruplar oluşmaya başladı. Karşılıklı bağımlılık artık sadece işbirliği yapan ikili düzeyinde ve sadece avcılık-toplayıcılık alanında değil, kültürel grup düzeyinde ve hayatın bütün alanlarında hüküm sürüyordu. Böylece kültürel gruplar büyük birer işbirliği girişimi haline geldiler; bu girişimlerin başarılı olabilmesi için bütün üyelerinin başarılı olması gerekiyordu. Grubun dışındakiler ya bedavacı ya rakipti (barbarlardı) ve dolayısıyla kültürel işbirliğine dahil edilmediler.

Modern insanların karşısındaki güçlük, iyi bilinen ortaklarla girilen karşılıklı bağımlı işbirliklerine dayanan bir yaşamdan, bir kültürel grup içinde her türden karşılıklı bağımlı grupdaşla sürdürülen bir yaşama geçmekti. Bilişsel açıdan bakıldığında artık sadece ortak maksatlılık değil, kolektif maksatlılık beceri ve güdüleri de gerekiyordu. Henüz yeni güçlenmiş olan kültürel aktarım becerileriyle birlikte bu beceriler bireylerin, kendi aralarında, grubun kültürel ortak zemininde paylaşılan çeşitli uzlaşımsal kültürel pratikler yaratmalarını mümkün kıldı. Uzlaşımsal kültürel pratiklerde roller bütünüyle failden-bağımsızdı: Bizden birinin (rasyonel herhangi birinin) kolektif başarı için yapması gereken neyse, insanların rol idealleri oydu. Bir noktada, bu maksimum oranda genelleştirilmiş ideal standartlar, kültürün katkıda bulunan

bir ortağı olma genel rolü de dahil herhangi bir rolü yerine getirmenin "nesnel olarak" doğru (yanlış değil) şekilleri olarak kavramlaştırılmaya başladı. Uzlaşımsal bir kültürel pratiğe katılmak için bireyin en acil şekilde yapması gereken, bir şeyi yapmanın bu doğru şekline uymaktı; bu pratik formel hale gelip bir kuruma dönüştüğünde de aynı şey geçerliydi. Bazı uzlaşımsal kültürel pratikler ve bunlarla ilişkili roller, bireylerin halihazırda ikinci şahıs ahlakı tutumlarına sahip olduğu şeylerle, yani, duygudaşlık ve hakkaniyetle ilgili ortaya çıkabilecek meselelerle ilgiliydi. Bu durumlarda normatif rol idealleri sadece uzlaşımsal doğru ve yanlışı değil, ahlaki doğru ve yanlışı da gösteriyordu.

İşbirliğinde kültüre geçişin bu kısmı nispeten dolambaçsız, basitti: İkili ve yerel olan her şey, evrensel ve "nesnel" hale geldi. Ortak bağlılıkların bir üst basamağa çıkışıysa o kadar basit değildi. Mesele, modern insanlar için kültürlerinin en büyük ve en önemli kolektif bağlılıklarının (uzlaşımsal pratikler, normlar ve kurumların), öz-düzenleyici yapıyı yaratan ortak bağlılıktan farklı olarak, bireylerin kendileri için yaratmadıkları şeyler olmasıydı: Bireyler bunların içine doğuyordu. Bu sebeple bireyler, teoride, toplumsal sözleşme ve meşruiyet sorunuyla karşı karşıya kaldılar. Ama pratikte, içine doğdukları öz-düzenleyici kolektif bağlılıkları doğal olarak meşru gördüler, çünkü parçası oldukları kültürel grupla özdeşleştiler; bağlılıkların "bizim" tarafımızdan "bizim" için yaratıldığı bir tür ortak yazarlık görevini üstlendiler. Ahlaki normlara gelince; ahlaki normların ikinci şahıs ahlakla bağlantısı bu meşruiyeti güçlendirdi. Modern insanlar, zaman içinde ahlaki kararlar verdikçe, ahlaki normlara uyulması, uyulmadığında suçluluk hissedilmesi ve uymayan herhangi bir edimin grubun ortak değerlerine dayandırılarak gerekçelendirilmesiyle sürdürülüp geliştirilen bir tür ahlaki kimlik yarattılar. Dolayısıyla, modern insanların kültürel rasyonalitesi, bireysel eylemlerinin kontrolünü büyük ölçüde grubun uzlaşımlarına, normlarına ve kurumlarına yönelik, düşünce ürünü olmayan bir uyumluluğa bırakmaktı ve otonom kararlar (tamamen çekilme kararı hariç) çoğunlukla normlararası çatışmaları çözümlemekte kullanılıyordu.

Bu bölüm, ilk insanların 400 bin yıl önceki doğal ikinci şahıs ahlakının, bundan 150 bin yıl önceden itibaren modern insanların grup-yanlısı "nesnel" ahlakı haline gelişini açıklamaya çalışıyor. İlk

insanların ikinci şahıs ahlakıyla ilgili açıklamamıza benzer şekilde, modern insanların "nesnel" ahlakını da duygudaşlık ahlakına benzer bir şeyle niteliyoruz: bireyin kültürel gruba bağımlılığının yol açtığı, gruba özel bir ilgi ve sadakat. Adalet ahlakı konusunda işe dahil olan yine üç psikolojik süreç grubu tarif ediyoruz. Birinci grup, "nesnel" normatif idealler olarak doğru ve yanlışı yaratan yeni kolektif-maksatlılık bilişsel süreçleri. İkincisi, grubun uzlaşımları, normları ve kurumlarıyla ilişkili yeni kültürel-faillik sosyal-etkileşimsel süreçleri. Ve üçüncüsü, ahlaki kimlik sahibi bir insanın ahlaki toplumuna duyduğu kolektif bağlılık ve yükümlülük duygusuna dayanan, yeni ahlaki öz-yönetim öz-düzenleyici süreçleri. Bölümün sonlarına doğru, kültürel grup seçilimi süreçlerinin bunlar üzerindeki büyük rolü hakkında söyleyecek birkaç sözümüz olacak.

İki önemli girizgâh notu: Birincisi, *modern insan* ifadesini bundan yaklaşık 150 bin yıl önce ortaya çıkmaya başlayan *Homo sapiens sapiens* türü için kullanacağız. Ama esas olarak, tarımdan ve modern sivil toplumlardan önceki 140 bin yıllık döneme, insanların hâlâ sadece avcı-toplayıcılar olarak ve nispeten küçük ölçekli kabile toplumlarında yaşadığı zamana odaklanıyoruz. Tarımın başlamasından sonraki 10 bin yılda, özellikle çağdaş sivil toplumlarda yaşayan modern insanlara *çağdaş insanlar* diyeceğiz ve bölüm sonundaki *bitiş* yazısında onlarla ilgili söyleyeceğimiz birkaç sözümüz olacak.

İkincisi, pek çok örnekte, belirli bir kültürün üyelerinin "'Biz' işleri böyle yaparız" diyerek bu konuda ısrar ettiğini söyleyeceğiz. Bir kültürün üyelerinin "Bu işler böyle yapılır, onları yapmanın doğru yolu budur, her rasyonel ve ahlaki insan bunu böyle yapar" diyerek bunda ısrar ettiğini de söyleyeceğiz. Bu iki ifade de az çok aynı anlamda kullanılır; çünkü yine, odak noktası sivil toplumların doğuşundan önceki modern insanlardır. Bu ilk modern insanlara göre, bu grup içindeki "biz" insan, ara sıra uzaktan gördüğümüz (ya da dikkatle etkileşime girdiğimiz ve pek de anlayamadığımız) benzer görünüşlü diğer yaratıklarsa barbarlardır. "Biz", işleri doğru yapmanın yolunu biliriz, "onlar" bilmez. Bu anlamda, grubun içinden bakıldığında, kültürel, grup-yanlısı bir düşünce şekli "nesnel"dir.

Kültür ve Sadakat

İlk insanların gevşek bir şekilde yapılandırılmış ve görece küçük sosyal gruplarındaki zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık, evrimsel açıdan istikrarlı bir stratejiydi, ta ki istikrarını yitirene kadar. Temel sorun stratejinin fazla başarılı olmasıydı: Bazı grupların nüfusu o kadar arttı ki sürekli karşılaşır oldular ve bu da grupların kaynaklar için rekabete girmesine yol açtı. Sonuç olarak, modern insan kültürel grubu, fiiliyatta her bireyin hem genel olarak grubun sadık bir üyesi olduğu hem de işbölümünde kendine düşen rolü oynadığı, kolektif amacı grubun hayatta kalması olan, kendi kendine devam eden tek bir işbirliği girişimi, işbirliğine dayalı bir avcılık-toplayıcılık grubu haline geldi.

Rakip grupların kol gezdiği düşmanca bir çevrede, karın doyurmak çokça uzmanlık bilgisi ve özel araç gereç gerektirirken, birey aslında tamamen gruba bağımlıydı. Bu bağımlılık ortamında bireylerin karşısındaki en doğrudan ve aşılması en acil güçlükler, (1) doğru dürüst görmedikleri de dahil olmak üzere bütün grupdaşlarını tanımak ve hepsi tarafından tanınmak; ve (2) karşılıklı bağımlı oldukları bütün grupdaşlarına yardım etmek, onları korumak ve hepsi tarafından korunup, hepsinden yardım almaktı; özellikle işbölümünün artması aslında gruptaki herkesin karşılıklı bağımlı olması anlamına geliyordu.

Benzerlik ve Grup Kimliği

Modern insan grupları büyüyüp genişledikçe, ufak gruplara bölünmeye başladı. Ama aynı zamanda, gruplar arası rekabet küçük gruplar açısından ciddi bir tehdit haline geldi; kalabalık olmak daha güvenliydi. Sonuç, modern insan sosyal gruplarında belki 100-150 bin yıl önce ortaya çıkan kabile örgütlenmesi oldu (bkz. Foley ve Gamble; Hill vd., 2009). Genel olarak, kabile örgütlenmesi, grupların büyüyüp genişlemesi ve sonunda daha küçük "gruplar"a ayrılmasıyla ve bu "gruplar"ın bir amaçla, özellikle gruplar arası çatışmalar söz konusu olduğunda birleşerek tek bir kültürel grup oluşturmalarıyla ortaya çıkar.

Birey açısından bakıldığında, bu yeni sosyal örgütlenmenin en büyük sorunlarından biri "Dunbar sayısı"ydı. Pek çok araştırma alanından faydalanan Robin Dunbar (1998), insan bireylerin bir seferde yaklaşık

150 bireyden fazlasına dair ayrıntılı bilgi sahibi olamayacağını iddia eder ve bunun kanıtını sunar: 150'den fazlası, insanın sosyal bellek kapasitesini aşmaktadır. Bu, modern insan bireylerin gruplarındaki herkesi kişisel olarak tanıdığı ama kültürlerindeki herkesi kişisel olarak tanımadığı, dolayısıyla kültürel grupdaşlarını tanımak için yeni bir şeye ihtiyaç duyduğu anlamına geliyordu; zira özellikle gruplar arası çatışmalarda birbirlerine ihtiyaçları vardı (ve ayrıca grup dışından bir barbarı yanlışlıkla kendi grubundan zannetmek ölümcül sonuçlar doğurabilirdi). Bu yüzden, birbiriyle kişisel deneyimi olan ilk insan işbirliği ortakları arasındaki karşılıklı bağımlılık ve dayanışma artık yeterli değildi; bütün grupdaşlar arasında karşılıklı bağımlılık ve güven bağları oluşturmak için yeni bir yol gerekiyordu. Bu yeni yöntem, benzerlikti. Çağdaş insanlar grup-içi benzerliklerini pek çok farklı şekilde sergilerler, ama bulunan ilk yöntem muhtemelen davranışsaldı: Benim gibi konuşan, benim gibi yemek yapan ve uzlaşımsal şekilde balık avlayan (yani benimle aynı kültürel pratiklere sahip) insanlar büyük ihtimalle benimle aynı kültürel gruptandır. Hatta bir noktada modern insanlar özel giysiler ya da bedensel işaretlerle benzerliklerini kendi gruplarındaki kişilere de etkin şekilde sergilemeye ve komşu gruplardan ne kadar farklı olduklarını vurgulamaya başladılar.

Bu bağlamda uyumluluk bir zorunluluk haline gelir. Hatta, diğer primatlarla kıyaslandığında, insan çocuklar uyumlu olmaya açıkça daha isteklidir. Yani, araçsal olarak faydalı eylemleri sosyal olarak öğrenmekle kalmazlar (bunu bütün kuyruksuz maymunlar yaparlar); çocukların başkalarının yaptıklarını taklit etmesinde amaç, tam da onlar gibi olmaktır. Buna "sosyal taklit" de denir; bu ifade, öğrenen kişinin motivasyonunun diğerlerine benzediğini göstermek ve böylelikle onlara katılmak olduğunu vurgular (Carpenter, 2006). Deneysel araştırmalar şunları kanıtlamıştır:

> insan çocuklar, başkalarının eylemlerini (gelişigüzel jestler, uzlaşımlar ve ritüeller de dahil) eksiksiz taklit etmeye büyük maymunlardan çok daha yatkındır (bir inceleme için bkz. Tennie vd., 2009);

> insan çocuklar bir eylem dizisinin konu dışı kısımlarını bile taklit ederken (aşırı taklit) büyük maymunlar bunu yapmamaktadır (Horner ve Whiten, 2005);
>
> çocuklar başkalarına uyum sağlamak uğruna daha önce başarılı olmuş bir stratejiyi bir kenara atarken (güçlü uyumluluk) büyük maymunlar bunu yapmamaktadır (Haun ve Tomasello, 2011, 2014).*

Bu sosyal taklit ve güçlü uyumluluk, problem-çözmede kişisel başarıyı artıran sosyal öğrenme stratejileri değildir; esasen, kişinin kendini başkalarına göre ayarlayarak onlara yakınlığını ve belki grupdaşlığını göstermesine yarayan sosyal öğrenme stratejileridir (Over ve Carpenter, 2013). Bebeklerin farklı bir dil konuşanları değil, onlarla aynı dili konuşan insanları taklit etmeyi seçiyor olması bu açıdan bilhassa önemli bir bulgudur (Buttelmann vd., 2013).

Sonuçta, modern insan bireyler, kültürel üyeliklerini kültürel kimlikleri olarak görmeye başladılar. Örneğin, çağdaş dünyada bireylerin savaşlarda hayatlarını ülkeleri ya da etnik grupları için feda ettiklerini, hatta düşerken bayrağı havada tuttuklarını görüyoruz; üstelik bunu sadece etnik gruplarının kimliğini canlı ve başka gruplarınkinden ayrı tutmak için yaptıkları bile oluyor. Daha hafif ama yine de çarpıcı şekilde, yüzlerini boyuyor ve takımları için marşlar söylüyorlar. Ve belki de en çarpıcı olanı, çağdaş insanlar, gruplarından biri çok korkunç ya da çok güzel bir şey yaptığında, kendileri hiçbir şey yapmamış olsalar bile, kolektif suçluluk ya da gurur duyuyorlar. Yakın zamanda yapılmış deneysel bir çalışmada, rasgele bir gruba atandıktan sonra o gruptakilerle aynı şekilde giydirildiğinde ve gruba bir isim verildiğinde (örneğin, "grup yeşil") insanlar gruplarının bir üyesinin ihlallerini telafi etme ve özür dileme gereği hissetmiş, ama grup üyesi olmayanlar için aynı şekilde hissetmemiştir (Over vd., teslim edildi).

Böylelikle, modern insanlarla birlikte, bir "biz" oluşturmanın ikinci bir yolu doğdu. Modern insan bireyler sadece karşılıklı bağımlı işbir-

---

* Bir çalışma, halihazırda etkili bir yöntemleri olsa da şempanzelerin de uyum gösterdiğini iddia eder (Whiten vd., 2005), ama veriler daha yakından incelendiğinde, sadece tek bir bireyin kendi yöntemini bırakıp diğerlerininkine uyum gösterdiği görülmektedir.

liği ortaklarıyla değil (bunu ilk insanlar da yapıyordu), görünümü ve davranışları kendi görünümüne ve davranışlarına benzeyen grup-içi üyelerle de dayanışma içindeydiler. İlginçtir, bu iki sosyal dayanışma türünü Durkheim (1893/1984) organik dayanışma (işbirliğinde karşılıklı bağımlılığa dayanır) ve mekanik dayanışma (benzerliğe dayanır) ayrımıyla zaten ortaya koymuştu. Ayrıca, modern sosyal psikoloji araştırmalarında kabul edilen grup oluşumu ilkelerinde de kendilerine yer buldular: kişilerarası karşılıklı bağımlılık (ortak projelere dayanır) ve ortak kimlik (benzerliğe ve grup üyeliğine dayanır) (örneğin, Lickel vd., 2007).

Grup-İçi Kayırmacılık ve Sadakat

Modern insan bireyler kültürel gruplarıyla özdeşleştiler; çünkü gruptaki herkesin yaşamını sürdürmek için her türden yardım ve destek için diğerlerine ihtiyacı vardı (karşılıklı bağımlıydılar) ve buna nehrin karşısındaki barbarlardan korunmak da dahildi. "Biz Waziriler bunu bunu yapar, bunu bunu yapmayız, böyle giyinir, böyle giyinmeyiz ve tehlike karşısında her zaman birlik oluruz." Ayrıca, modern insan kültürlerinin şekillenmesiyle birlikte, işbölümünde bir artış da başladı (örneğin, bazı bireyler avda kullanılan mızrakları yaparken başkaları pişirmede ustalaştı) ve bu durum karşılıklı bağımlılığı daha da güçlendirdi; zira her bireyin yaşamı pek çok başka bireyin işini güvenilir şekilde yapmasına bağlıydı. İkili bir yiyecek arama etkinliğindeki iki bireyin karşılıklı bağımlılığının yerini, gruptan olup da birbirini tanımayanlar da dahil, kültürdeki herkesin karşılıklı bağımlılığı aldı. Bunun sonucunda, bireylerin gruba sadakat göstermesi ve güvenilirliğini kanıtlaması, özellikle grup-içi çatışmalar söz konusu olduğunda önemli hale geldi (Bowles ve Gintis, 2012).

Modern insanların grup-yanlısı karşılıklı bağımlılığı böylelikle insan duygudaşlığının ve yardımının bütün gruba yayılmasını (bu en iyi, gruba sadakat duygusu olarak anlatılabilir) sağladı. Sonuç olarak, modern insanlarda ayırt edici bir grup-içi/grup-dışı psikolojisi ortaya çıktı. Grup-dışı önyargılarının eşlik ettiği grup-içi kayırmacılık, çağdaş sosyal psikolojinin bütünü içinde en iyi belgelenmiş fenomenlerden biridir (örneğin, Fiske, 2010) ve çocuklarda anaokulu sonlarında ve

özellikle okul çağında ortaya çıkmaktadır (Dunham vd., 2008). Bu grup-içi yanlılık pek çok etkinlik alanında aşikârdır, ama bizim konumuz açısından en önemlisi ahlaktır. Yakın zamanlı pek çok çalışma, küçük çocukların onları taklit edenlere ya da onlarla senkronize hareket edenlere (örneğin, benzer davranışlar sergilemek) veya aynı "minimal grup" içinde olanlara (örneğin, benzer giysiler giyerek ve/veya bir isim alarak minimal ölçüde benzerlik tesis etmiş bir grup) karşı özel olumlu sosyal davranışlar sergilediğini gösterdi:

- Birisi küçük bir çocuğu taklit ettiğinde çocuk taklitçiye yardım etmeye (Carpenter vd., 2013) ve güvenmeye (Over vd., 2013) daha yatkındır.

  Birisi çocukla aynı dili konuştuğunda (ve aynı aksana sahip olduğunda) çocuk o kişiyi tercih etmektedir (Kinzler vd., 2009) ve ona güvenmesi daha muhtemeldir (Kinzler vd., 2011).

  Birbiriyle senkronize hareket eden, örneğin aynı müzik eşliğinde birlikte dans eden anaokulu çocukları bunun sonucunda birbirlerine daha çok yardım etmekte ve birbirleriyle daha çok işbirliği kurmaktadır (Kirschner ve Tomasello, 2010).

  Okul çağındaki çocuklar, grup-dışı olarak mimlenmiş bireylere kıyasla, grup-içi olarak işaretlenmiş olanlarla daha fazla duygudaşlık kurmakta ve onlara daha fazla yardım etmektedir (Rhodes ve Chalik, 2013).

  Okul çağındaki çocuklar grupdaşlarının gruba sadakat göstermesini bekler ve desteklerken, grup-dışı bireylerden gruba sadakat göstermemelerini beklemekte ve bunu desteklemektedirler (Killen vd., 2013; Misch vd., 2014).

  Anaokulu çocukları minimal gruplarının üyeleri tarafından nasıl değerlendirildiklerini, grup-dışı üyeler tarafından nasıl değerlendirildiklerinden daha çok önemsemektedir (Engelmann vd., 2013).

Modern insanların onlar gibi davrananlara, onlar gibi görünenlere ya da aynı grup ismi altında toplananlara yardım etme, güvenme ve onlarla işbirliği kurma eğilimi öylesine güçlüdür ki, bazı teorisyenler homofilinin (kendine benzeyenlerle yakınlık kurma, onları kayırma

ve onlarla bağ kurma eğilimi) insan kültürünün temeli olduğunu öne sürmüştür (Haun ve Over, 2014). Şempanzeler ve insan-olmayan diğer primatlar mekânsal olarak ayrı gruplar halinde yaşasalar ve yabancılara karşı düşmanca davranışlar sergileseler de (Wrangham ve Petersson, 1996), bu düşmanlık başka gruplara, bildiğimiz kadarıyla, grup olarak kendi gruplarının ayırt edici görünümü ya da davranışları temelinde yöneltilmemektedir.

İlk insanın işbirliği ortaklarına yönelik duygudaşlık ahlakı, böylelikle, nispeten doğrudan bir şekilde bir basamak yükselerek, modern insanın özdeşleştiği kültürel gruptan olan herkese duyduğu sadakat haline geldi. O halde, şimdi mesele, ilk insanların işbirliği ortaklarına yönelik hakkaniyet ahlakından, modern insanların kültürel gruplarındaki (ya da ahlaki toplumlarındaki) herkese yönelik adalet ahlakına nasıl geçildiği. Açıklamamız yine kilit önemdeki üç psikolojik sürece odaklanıyor:

kolektif maksatlılığa yönelik bilişsel süreçler

kültürel failliğe ve kimliğe yönelik sosyal-etkileşimsel süreçler

ahlaki-öz-yönetime ve ahlaki kimliğe yönelik öz-düzenleyici süreçler

Bu süreçleri, aşağıdaki üç başlık altında sırasıyla ele alacağız.

Kolektif Maksatlılık

Modern insanların kendi yeni sosyal gerçekliklerine uyum sağlamak için gerçekleştirdikleri bilişsel hamle, ikili işbirliğine uygun şekilde geliştirilmiş bir ortak maksatlılığı, kültürel işbirliğine uygun bir kolektif maksatlılığa dönüştürmekti. Böylelikle, iki katmanlı yapı oluşmaya başladı: Bir katmanda yine birey, ama diğer katmanda artık ortak bir kültürel yaşamı paylaşan herkesin bütünlüğü ve grup-yanlılığı vardı. Dolayısıyla, ilk insanlardaki gibi kendisiyle işbirliği yapan ortağın arasında bir denklikten, kültürel grubun üyesi olabilecek herkes, yani bütün rasyonel insanlar arasında bir denkliğe geçiş de söz konusuydu. Sonuç, bir kültürel grubun –kolektif maksatlılık becerilerinin mümkün kıldığı– uzlaşımsal kültürel pratiklerinin herkes tarafından bilinen ve tek tek herkes için geçerli olan rol idealleri içermesi oldu ki bu da bir

şeyleri yapmanın "nesnel olarak" doğru ve yanlış şekillerinin bir açıklaması anlamına geliyordu.

Uzlaşımsalcılık ve Kültürel Ortak Zemin

İlk insanların işbirliği etkileşimleri, o etkileşimdeki ortaklar arasında epeyce bir kişisel ortak zemin gerektiriyordu. Modern insanlardaysa işbirlikleri, çok küçük bir kişisel ortak zemine sahip oldukları ya da bazen hiç kişisel ortak zeminleri olmayan bireylerle, zaman zaman zorla kuruluyordu. Ayrıca, bazen daha büyük ölçekli kültürel etkinlikler için (grup savunması da dahil) kolektif grup amaçları yarattılar ki bunlar da birbirine büyük ölçüde yabancı bireyleri içeriyordu. Sorun şuydu ki, kişisel ortak zemini olmayan katılımcılar arasında işbirliği etkinliklerini koordine ermek zordu. Çözüm, kolektif ya da kültürel ortak zemindi; bu da uyum sağlama eğilimiyle birleşerek, uzlaşımsal kültürel pratiklere yol açtı.

Kolektif ya da kültürel ortak zemin, kültürün temelidir; neredeyse tanımıdır. Yani, bireyler hem biraz önce gördüğümüz gibi grupdaşlara sadakat ve güven gibi güdüler açısından, hem de beceriler, bilgi ve inançları kapsayan epistemik bir boyut (kültürel ortak zemin) açısından grup-yanlısı hale geldiğinde, ilk insanların grup yaşamı modern insanların kültürel yaşamına dönüştü. Kültürel ortak zemin, bir gruptaki herkesin belirli deneyimleri (ve dolayısıyla beceri, bilgi ve inançları) olduğunu o grupta herkesin bilmesi anlamına geliyordu; zira hepsi de fiziksel çevreden çocuk yetiştirme pratiklerine kadar her şeyi paylaşıyordu. Bunu bilmek demek, başkalarının zihinleri ve olası davranışları hakkında pek çok önemli şeyi, onlarla belki hiç doğrudan etkileşime bile girmeden bilmek anlamına geliyordu. Hatta Chwe (2003), düğün, göreve başlama, cenaze ve savaş dansı gibi kültürel olarak tasdik edilmiş kamusal etkinliklerin asıl işlevinin bir şeyin gruptaki herkesçe bilinirliğini alenen tesis etmek olduğunu iddia eder.

Hangi beceri ve bilgilerin grubun kültürel ortak zemininde olduğunu bilmek, grup-içi yabancılarla eşgüdümü kolaylaştırır. Böylelikle, grup içinden bir yabancıya "Bir sonraki yağmurda 'büyük ağacın' altında buluşup antilop avlayalım" dediğimde hangi ağaçtan bahsettiğimi bildiğinden emin olabilirim. Ve ona hangi silahları getirmesi gerektiğini

söylemem de gerekmez; çünkü bu da kültürel ortak zeminimizin bir parçasıdır. Zaman içinde, nasıl yapılacağını herkesin bildiğini herkesin bildiği uzlaşımsal kültürel pratikler diyebileceğimiz şey ortaya çıkar. Konu sadece herkesin bir şeyi uzlaşımsal kültürel pratikler açısından büyük önem taşıyan belirli bir şekilde yapması değildir, aynı zamanda, herkesin herkesten o işi öyle yapmasını beklemesi ve başkalarının da ondan aynı şeyi bekliyor olmasını beklemesi ve bu listenin böyle uzayıp gitmesidir (bkz. Lewis, 1969). Uzlaşımsal pratikleri sadece teamüle uyumluluk açısından nitelemek yönündeki teorik girişimler (örneğin, Millikan, 2005) ve insan olmayan primatlarda da uzlaşımlar bulunduğunu gösterme yönündeki ampirik girişimler (örneğin, Bonnie vd., 2007) başkalarıyla eşgüdüm yeteneğinin temelini oluşturan bu paylaşılmışlık veçhesini gözden kaçırmaktadır (Tomasello, 2006; ayrıca bkz. Grünesien vd., 2015). Paylaşılmışlık bilgisi olmadan esnek eşgüdüm mümkün olamaz (ayrıntılı bir tartışma için bkz. Tomasello, 2014).

Çok küçük yaştaki çağdaş çocuklar bile, varsayılan kültürel ortak zemine dayanarak, grup-içi yabancıların neyi bilip neyi bilmediğiyle ilgili güçlü çıkarımlarda bulunabilmektedir. Örneğin, Liebal ve ekibi (2013), üç yaşında çocukların karşısına onlarla aynı gruptan olduğu aşikâr yeni bir yetişkin çıkardılar. Bu grup-içi yabancı, çocuklardan birinin o içeri girmeden az önce yaptığı Noel Baba oyuncağına bakan çocuklara içtenlikle sordu: "O kim?" Çocuklar, kültür içinden kimsenin, hatta daha önce hiç görmedikleri birinin bile, Noel Baba'nın kim olduğunu bilmemesinin mümkün olmadığından emin bir şekilde, yeni yapılmış oyuncağın Noel Baba olduğunu söylediler. Bunun zıttı bir deney ortamında, grup-içi yabancı iki oyuncaktan birini tanımış gibi göründüğünde, çocuklar yabancının Noel Baba oyuncağını tanıdığını varsaydılar. Diğer bazı bildik gündelik kültürel nesneler, örneğin bir oyuncak araba ve karşısında yeni yapılmış bilinmeyen bir oyuncak söz konusu olduğunda da aynı ayrım üzerinden hareket ettiler. Demek ki küçük çocuklar doğrudan kişisel temas kurmadıkları birinin, eğer onlarla aynı kültürel gruptansa, bilmesi gereken bazı şeyleri çıkarsayabilmektedir. Diğer bir örnek, dilsel uzlaşımlardır: Küçük çocuklar grup-içi yabancıların bir nesnenin uzlaşımsal adını bilmesini bekle-

mektedir, ama o nesneyi kimin verdiği gibi bir olay bilgisini bilmesini beklememektedir (Diesendruck vd., 2010).

Uzlaşımsal kültürel pratikler kültürel ortak zemine dayanırlar; zira bir pratikteki belirli bir rolü, doğru kültürel ortak zemini paylaşan –belki demografik ve/veya bağlamsal bir özellik kapsamında (örneğin, bütün kadınlar, bütün balıkçılar vs.)– herkesin oynayabileceğini varsayarlar. Eğer biri balıkçılıkta başarılı olmak istiyorsa, bunu Wazirilerin yaptığı gibi yapmalıdır ve herkes bilir ki bu, avcının X, ağcının Y yapması demektir; kimin hangi rolde olduğunun önemi yoktur. Dolayısıyla, uzlaşımsal kültürel pratiklerde roller failden bütünüyle bağımsızdır; çünkü rolü oynayacak *herkes* için geçerlidir ve burada "herkes" sadece kalabalık bir bireyler grubu değil, bizden biri olabileceği ilkesel bir şekilde tayin edilmiş her bir bireydir. Bu ilkesel tayin, bazı şeyleri bilmenin aslında kişinin kültürel kimliğinin kurucu bir parçası olduğu anlamına gelir. Bu, modern insanların grupları (ve sadece kendi grupları) içinde iletişim kurmak için kullanmaya başladıkları dilsel uzlaşımlar için de geçerliydi elbette. Dilsel uzlaşımlar grubun kültürel ortak zemininin bir parçasıdır (Clark, 1996); dolayısıyla grubun herhangi bir üyesiyle iletişim kurmak isteyen bir kişi, ister iletişimi kuran ister iletişimin alıcısı konumunda olsun, bunu uzlaşımsal olarak beklenen şekilde yapmalıdır ve muhatabının bu iki rolde de yetkin olmasını (ve onun yetkin olması beklentisine sahip olmasını) bekleyebilir.

Modern insanların kültürel ortak zemine ortaklığının ve uzlaşımsal kültürel pratiklerdeki failden-bağımsız rollerin önemli bir sonucu, o halde, bütünüyle failden-bağımsız bir bakış açısını benimseyebilme yeteneği oldu: ilk insanların ikili etkileşimindeki sınırlı ortaktan-bağımsız bakış açısının çok ötesinde, en büyük genelliği temsil eden "nesnel" bir bakış açısı, bizden olan herhangi birinin bakış açısı. (Tomasello [2014], ilk insanların "oradan ve buradan bakış"ı ile modern insanların "hiçbir yerden bakış"ını kıyaslar.) Böylelikle, kolektif maksatlılığın "nesnel" bakış açısı, etkileşime girilen pek çok farklı alanda herkesi eşgüdüm içinde tutmaya ve tatmin etmeye kişisel ilişkilerin artık yetmediği geniş ölçekli bir toplumdaki yaşama uygun yeni ilişki kurma şekilleri yarattı. Bunu, en genel rol olan "katkıda bulunan grup üyesi" rolü de

dahil, kültürel rolleri nesnelleştirerek ve benliği pek çok benlikten biri olarak grup-yanlısı bir konuma yerleştirerek yaptı (Nagel, 1970, 1986).

Dolayısıyla, modern insanlar, üst katmanda bir bütün olarak – örneğin, bütün rasyonel insanlardan oluşan– kültürel gruptan ve alt katmanda kültürün devam etmesini sağlayan uzlaşımsal kültürel pratiklerin birbiriyle yer değiştirebilir (failden-bağımsız) dişlileri işlevi gören –kendilerinin de dahil olduğu– bireylerden oluşan bu iki katmanlı yapıyı bir sosyal gerçeklik olarak deneyimlediler. Zaman zaman bir bireyin bütün bunları unutup kendi kişisel bakış açısına bağlı kalması elbette mümkündü, ama başkalarıyla ve grupla karşılıklı bağımlılığına dair farkındalığı ve kolektif maksatlılık konusundaki bilişsel becerileri onu eninde sonunda ilgili herkesin bakış açısını eşit ve tarafsız bir şekilde hesaba katan tarafsız bakış açısını benimsemeye mecbur ediyordu. Artık elimizde, kültür ve kolektif maksatlılığın yarattığı yeni bir oyuncu kadrosu var: "ben", "sen" ve –"her rasyonel insan" şeklinde kavramsallaştırılan– "biz"; modern insan adalet ahlakını doğuran *ménage a beaucoup* [çoklu ilişki].

Bir Şeyleri Yapmanın Uzlaşımsal Olarak Doğru ve Yanlış Yolları

İlk insanların kişisel ortak zeminlerinde ortak başarı için ikiliden her birinin rolünü nasıl oynayacağını gösteren role-özgü idealler mevcutken, modern insanların kültürel ortak zeminlerinde uzlaşımsal kültürel pratiklerdeki rolleri oynamanın doğru ve yanlış şekilleri vardı. Bir bakıma bu sadece niceliksel bir farktır: İki ortak arasında rol değiştirme ve rollerin değiştirilebilirliği yerine, kültürel grup pratiklerinde tam bir failden bağımsızlık vardır. Ama bununla kalmaz. Bir şeyleri yapmanın doğru yolu (doğru olmayan yolu değil) olarak uzlaşımsal kültürel pratikler, ilk insanlarda iki ortağın kendileri için yarattığı ve kolaylıkla da silebildiği *ad hoc* ideallerin ötesine geçer. Bir şeyleri yapmanın doğru ve yanlış yolları bizden daha nesnel ve yetkili bir yerde belirlenip bildirilir ve bu yüzden de aslında bireyler tarafından değiştirilemez. Böylelikle, kolektif maksatlılık bakış açısı, ilk insanların son derede yerel role-özgü ideallerini, modern insanların uzlaşımsal rolleri oynamanın doğru ve yanlış yollarıyla ilgili "nesnel" standartlarına dönüştürdü. "Genel bakış açısı"yla Hume'dan, "tarafsız gözlemci"siyle Adam Smith'e, "ge-

nelleştirilmiş öteki"siyle Mead'e, "cehalet peçesi"yle Rawls'a ve "hiçbir yerden bakış"ıyla Nagel'a kadar pek çok ahlak felsefecisi tarafından farklı şekillerde açıkça kabul edildiği gibi, böyle bir failden-bağımsız ya da "nesnel" bakış açısı hakkaniyet veya adalet yargıları için yeterli değildir, ama zorunludur.

Nesnelleştirme süreci maksatlı pedagojide çok net görünür hale gelir (Csibra ve Gergenly, 2009). Maksatlı pedagoji insanlara özgüdür (Thornton ve Raihani, 2008) ve çok büyük ihtimalle modern insanların gelişiyle ortaya çıkmıştır; zira komşu gruplar arasında açık kültürel farklılıklar ilk o zaman belirmiştir (Klein, 2009). Maksatlı pedagojinin prototipik yapısını oluşturan, bir çocuğun önemli kültürel bilgileri öğrenmesinde ısrar eden bir yetişkindir (Kruger ve Tomasello, 1996). Dolayısıyla, maksatlı pedagoji açıkça normatiftir: Çocuğun dinlemesi ve öğrenmesi beklenir. Ama bir o kadar önemli yönü, aynı zamanda normatif ideallerinin türe uygunluğu anlamında türsel olmasıdır. Konu, bu meyvenin bu ağacın altında olması değil, buna benzer meyvelerin buna benzer ağaçların altında bulunmasıdır. Senin ya da benim bu mızrağı fırlatırken baş parmak da dahil dört parmağımızı kullanmamızın gerekmesi değil, bunun gibi bir mızrağı fırlatmak için herkesin böyle tutmasının gerekmesidir. Sonuç olarak maksatlı pedagojinin sesi hem türsel hem yetkilidir: Bir şeylerin nasıl olduğunu ya da bir şeyin nasıl yapılması gerektiğini nesnel bir gerçek olarak ifade eder ve kaynağı öğretmenin kişisel fikri değil, bir şeylerin nasıl olduğunu gösteren nesnel bir dünyadır. Öğretmen, kültürün nesnel dünya yorumunu temsil eder: "Bu böyledir" ya da "Bu böyle yapılmalıdır". Hatta Köymen ve ekibi (2014, 2015), okul öncesi çocuklarının akranlarına bir şey öğretirken bu türsel normatif dili kullandıklarını bulmakla kalmadı, aynı zamanda sadece "Onu buraya koy" demekle kalmayıp "Onun yeri burası" diyerek, sadece "Öyle yapma" demekle kalmayıp "Öyle yapılmaz" diyerek, talimatlarını en üst düzeyde nesnelleştirdiklerini de tespit etti.

Bir şeyleri yapmanın doğru ve yanlış yolları konusundaki bu nesnel bakış açısı tarihsel bir boyutla pekişti. Kültürel pratikler Waziriler olarak bizim bir şeyi şu anda nasıl yaptığımızdan ibaret değildir; aynı zamanda, insanlarımızın o şeyi nasıl yapageldiğini de kapsar. Balığı bu şekilde avlamak sadece bizim grubumuzun yaptığı ve dolayısıyla senin

de yapman gereken bir şey değildir, ulu atalarımız ezelden beri böyle balık tutmuştur. Halkımız bu sayede hayatta kalır ve nehrin karşısındaki barbarlardan böyle ayrılır. Bunun doğru yolu budur. Modern insan bireyler, kültürleri içinde büyüdükçe, bir şeyleri yapmanın bu "nesnel olarak" doğru yollarını da öğreniyorlardı. Ve yetişkinler bu pratikleri onlara açıkça öğretirken, kendi fikrini belirten ya da öğüt veren bir bireyi değil, şeylerin nasıl olduğunu ve insanın nasıl davranması gerektiğini anlatan kültürün yetkili sesini duyuyorlardı.

Kültürel Faillik

Kolektif maksatlılık ve kültürel ortak zemin, bilişsel beceriler gibi, değişmez ortak beklentiler yaratarak, kültürel grubun üyeleri arasında eşgüdümü kolaylaştırdı. Ama modern insanların büyük ölçekli toplumları işbirliği açısından çeşitli güdülenme sorunları ortaya çıkardı (Richerson ve Boyd, 2005). En temel güçlük, gruplar büyüdükçe hile yapma ihtimalinin yükselmesiydi; zira etkileşimlerin çoğu birbirinin geçmişini çok az bilen grup-içi yabancılar arasında oluyordu. Keza, daha büyük girişimler başkalarının emekleri üzerinden geçinme fırsatlarını artırdığından, kolektif eylemi güçleştiriyordu (Olson, 1965). Bu yeni olumsallıklar, kültürel faillerin, kültürel yaşamın daha rekabetçi yönlerini işbirliğine açık hale getirmek için çok daha güçlü ortak seçimi ve kontrolü mekanizmalarına sahip olmasını zorunlu kıldı. Sosyal normlara böyle adım atıldı.*

Sosyal Normlar

İlk insanlar işbirliğinde başarısız ya da isteksiz ortaklarını doğrudan itirazla kontrol ettiler. Ama modern insanlar karmaşık bir toplumun pek çok farklı etkinliğinde pek çok farklı role sahipti ve doğrudan iletişimle sınırlı ikinci-şahıs itirazlar yabancılarla yapılan bu daha geniş kapsamlı etkinliklerde etkili olamayacak kadar yerel ve küçük ölçekliydi.

---

* Külliyatta bir terim birliği bulunmadığından, Bicchieri'nin (2006) izinden gideceğiz ve *sosyal norm* ve hatta *ahlaki norm* derken şunu kast edeceğiz: Sadece uzlaşımsal ya da geleneksel değil (bir önceki kısımda tartışıldığı gibi), daha ziyade, grup üyelerinin işbirliği açısından gerekli gördüğü ve herhangi bir sapmanın kınamayı hak ettiğini düşündüğü davranış şekli, iş yapma biçimi.

İşbirliğine açık olmak için bireylerin farklı durumlarda nasıl davranması gerektiğiyle ilgili gruptaki herkesin kültürel ortak zeminde paylaştığı bir dizi beklenti evrilmeye başladı. Fiiliyatta bu tip sosyal normlar işbirliğinde başarısız ya da isteksiz olanları değerlendirme ve onlara itiraz etme sürecini uzlaşımsal ve kolektif hale getirdi ve böylelikle, grup içindeki sosyal etkileşimlerin sorunsuz işlemesi için, ikinci-şahıs ortak kontrolünü bir basamak yukarı taşıyarak grup-düzeyinde sosyal kontrole dönüştürdü. Ve böylelikle artık modern insanlar, uzlaşımsal kültürel pratiklerdeki rolleri oynamanın "nesnel olarak" doğru ve yanlış yollarının yanı sıra, grupdaşlarıyla işbirliğine açık olmanın, ahlaklı olmanın, "nesnel olarak" doğru ve yanlış şekillerini de kültürel ortak zeminleri içinde biliyorlardı.

Dünyadaki bütün toplumlarda sosyal norm kapsamına giren alanlar, grubun uyumuna ve iyiliğine en büyük tehditleri içeren, yani bireylerin bencil güdülerini ve kavga eğilimlerini en güçlü şekilde ortaya çıkaran alanlardır: yemek ve seks (Hill, 2009). Bu yüzden bol etli, büyük bir avın kültürel grubun üyeleri arasında nasıl bölüştürüleceği, herkesin kültürel ortak zeminde zaten bildiği sosyal normlara kesin bir bağlılıkla yönetilir ve bu durum epeyce bir kavga gürültüyü etkili şekilde önler (Alvard, 2012). Keza kimin kiminle seks yapabileceği ve yapamayacağı (örneğin, akrabalar, çocuklar ya da başkasının eşi) da grubun kültürel ortak zeminindeki sosyal normlarla katı bir şekilde yönetilir ve bu da grubun etkili şekilde işlemesini zora sokabilecek olası hararetli çatışmaları önler. Aslında sosyal normlar rekabetin yıkıcı olabileceği durumları önceden kestirir ve böyle durumlarda işbirliği kurulabilmesi için bireylerin nasıl davranması gerektiğini netleştirir.

En nihayetinde sosyal normlar birer uzlaşımsallaştırmadır ve yalnızca bu bakımdan amaçları da uyumluluktur. Örnek olarak, modern insanların verdiği bir kutlama ziyafeti hayal edelim. Bu tür toplantılar kültürel ortak zeminimizde yer alan türlü uzlaşımsal kültürel pratikten biridir. Şimdi bir bireyin ziyafete alışılmadık bir giysiyle geldiğini hayal edin. Kimseye bir zararı yok, ama insanların bir ziyafete giderken tipik olarak nasıl giyindiği kültürel ortak zeminimizde yer alıyor ve bu kişi maksatlı bir şekilde buna uymuyor. Hepimiz herkesin kültürel grupdaşlarıyla özdeşleştiğini ve onlarla yakın olmak istediğini varsaydığımızdan,

uyum göstermeyenin bizimle özdeşleşmek ya da yakınlaşmak istemediği ve –bizim ne düşündüğümüzü biliyor olduğuna göre– değerlendirmelerimize saygı duymadığı sonucuna varırız. Artık ona güvenmeyiz; çünkü grubumuzu tercih etmiyor, grubumuza saygısızlık ediyordur.

Şimdi bir de birinin ziyafetteki yemeklerin büyük kısmını çalıp kaçtığını hayal edelim. Bu hareketiyle çok sayıda insana zarar vermiş ve saygısızlık etmiştir; ikinci-şahıs ahlakın bu tarz bir ihlali, kınamayı kesinlikle hak eder. Ama bu aynı zamanda grubun sosyal normlarına uymamaktır: Biz Waziriler bir kutlamaya gidip yiyecek çalmayız, bunu yapan kişi ya bizden değildir ya bizden biri olmak istemiyordur; grubumuza ve usullerine saygısızlık ediyordur. O halde ziyafetten bir şey çalmamak için iki neden vardır: Birinci neden ikinci-şahısla ilgilidir (çünkü başkalarına önem verilir ve saygı gösterilir); ikinci neden uzlaşımsaldır ve uzlaşımsallık üzerine inşa edilmiştir (normlara uyulur). Bu bakış açısı, Nichols'ünkine (2004) benzer. Nichols, çağdaş bireylerin, ahlak normlarının ihlalini (yazar özellikle zarar vermekle ilgili olanlara odaklanır) neden uzlaşımsal normların ihlalinden daha ciddi bir şey olarak gördüğü sorusuna odaklanır. Nichols, ahlaki normların, insanları kendi başına cezbeden ya da tiksindiren eylemleri hedef alan normlar olduğunu öne sürer (örneğin, birinin saldırıya uğradığını görmenin neden olduğu tiksinti); dolayısıyla, bunlar "duygu içeren normlar"dır. Özünde hemfikir olmakla birlikte, bizim iddiamız, bu odağın çok dar olduğudur. Daha uzlaşımsal normlarla daha ahlaki normlar arasındaki farkın tam bir açıklamasını yapabilmek için, ilgili duyguların altta yatan üreticisi olan ikinci-şahıs ahlakına daha geniş bir pencereden odaklanmak gerekir. İkinci şahıs ahlakıyla ilişkili duygular, zarar gören kişiyle duygudaşlığın yanı sıra, saygısızlık gören kişiye haksızlık edildiği duygusu da içerir, zira bir gücenme ya da kırgınlık üretir. Dolayısıyla ve tam da bu nedenle, hakkaniyet ve saygı meseleleriyle ilişkili kültürel normlar ahlaki bir boyut kazanır.

Şu nokta önemlidir: Norm-temelli beklentiler bir kez başladığında, yardım gibi duygudaşlık-temelli eylemler de dahil, hemen her şeyi kapsarlar. Dolayısıyla, yanındaki mızrağı bana getirmeni istediğimde hepimiz bunu yapmanı bekleriz, ama elli mil uzaktaki bir mızrağı getirmeni rica edersem bu isteğim norm dışı olur ve dolayısıyla bu tip bir beklenti

oluşmaz. Ama burada da ahlaki boyutun geldiği yer sosyal normun kendisi değildir (sosyal norm sadece beklentinin parametrelerini belirler), normun temelinde yatan ikinci şahıs hakkaniyet ve haksızlık, zarar ve duygudaşlık ahlakıdır. Uzlaşımlar kendi başlarına sadece uyumluluk emrederler; ufak tefek şeyler de büyük ahlaki öneme sahip şeyler de buna dahildir. Ama aynı zamanda, uzlaşımların ahlakileşerek ahlaki normlara dönüşmesi de mümkündür; örneğin, belirli bir eylemin gruptaki hemen herkesin tek tip bir ikinci-şahıs ahlaki değerlendirmede bulunmasına neden olmaya başladığına dair bir ortak zemin bilginin şekillenmesiyle. Yani bir ziyafete giderken özensiz giyinmenin şefe saygısızlık olduğunu herkes düşünmeye başlar ve gücenirse, o zaman, eskiden uzlaşımsal olan bir norm ahlakileşir. Genel olarak, uzlaşımsal davranışlar, bireyler belirli sosyal eylem türleriyle ilgili ahlaki değerlendirmelerini kültürel ortak zeminde paylaşmaya başladığında ahlakileşirler.*

Dolayısıyla, modern insan bireylerin sosyal normlara uymasının en az üç tane tamamen ihtiyati nedeni vardı: başkaları tarafından grup-içi üyeler olarak tanımlandıklarından emin olmak, grupla eşgüdüm içinde olmak ve itibarının zedelenmesi riski de dahil her türlü cezadan kaçınmak (Bicchieri, 2006). Ve modern insanlar için itibarın zedelenmesi riski uzlaşımsal dille yayılan dedikodu nedeniyle artık geometrik olarak öylesine artmıştı ki, hile yaparken bir kişi tarafından bir kez görülmek bir felaket olabilirdi, çünkü çok kısa zaman içinde herkes tarafından öğrenilebilirdi. Dedikodu tehdidi artık kişinin tamamen kamusal olan itibarını hedef alıyordu ve kültürel bir dünyada kamusal itibar her şeydir. Bu etki öylesine güçlüdür ki izleniyor olmak çoğu zaman insanları büyük ölçüde hizada tutar. Çağdaş insanlarla pek çok farklı ortamda yapılan çok sayıda araştırma şunu göstermektedir: (1) İtibarı tehlikede olduğunda insanlar kamu malı oyununda daha fazla katkı sağlamaktadır (Rockenbach ve Milinsiki, 2006); (2) katılımcılar itibarlarının tehlikede olduğunu bildiğinde "ortak malların trajedisi" azalır (Milinski vd., 2002); (3) insanlar tanımadıkları biriyle ekono-

---

* Dolayısıyla, uzlaşımsal davranışlar şu iki şekilde ahlakileşir: Ya bireyler benzer değerlendirme tutumlarına sahip olduklarını öğrenirler (epistemik yöndeşme) ya da bu tutuma sahip olmayan bireyler başka birilerini (liderleri) takip etmeye başlarlar (tutum yöndeşmesi).

mik oyunlar oynamayı, itibar bilgisi ve ceza da söz konusu olduğunda daha çok tercih eder (Guererk vd., 2006); (4) eBay ve benzeri internet sitelerinde itibar bilgisi sürecin ayrılmaz bir parçası haline geldiğinde insanlar işbirliğine daha açık hale gelmektedir (Resnick vd., 2006) ve (5) insanlar önlerindeki duvarda herhangi bir tablo yerine bir çift göz resmi gördüklerinde işbirliğine daha açık davranmaktadır (Haley ve Fresner, 2005).

Fakat modern insanlar sosyal normlarla sadece tedbir amaçlı muhatap olmadılar. Sosyal normlara uymanın yanı sıra, etkilenmeyen gözlemci olarak üçüncü taraf konumunda olduklarında bile, bu normları birbirlerine uygulattılar. Bu, kilit öneme sahip bir gözlemdir. Üçüncü taraftan gelen bir ceza, doğrudan tedbire yönelik güdülenmelerden kaynaklanmaz. Ampirik çalışmalar, üç yaş gibi erken bir yaştan itibaren çocukların sosyal norm ihlalleri nedeniyle uygulanacak yaptırıma üçüncü taraf olarak müdahil olduklarını gösteriyor (büyük maymunlardaysa üçüncü bir tarafın ceza verdiği hiç görülmemiştir [Riedl vd., 2012]). Örneğin, bir birey başkasının bir şeyini almaya ya da kırmaya çalıştığında çocuklar bu ihlali durdurmak için araya girmektedir (Rossano vd., 2011; Vaish vd., 2011b). Hatta aynı yaştaki çocuklar başkalarının haklarını korumak için bile araya girmektedir; örneğin, birine bir şey yapma izni verilir, sonra bir başkası o kişinin o işi yapmasına engel olursa, çocuklar, esasen zor kullanana karşı zor kullanarak, izin almış kişinin hakkını korumaktadırlar (Schmidt vd., 2013).

Sosyal normların içeriği kültürden kültüre epeyce değişse de, sosyal normları yaratma, uygulama ve uygulatma süreçleri neredeyse kesin bir kültürel evrenseldir. Marlowe ve Berbesque (2008), bazı çağdaş avcı-toplayıcıların herhangi türden bir norm uygulamasına ya da üçüncü bir taraftan gelen cezalandırmaya nadiren başvurmasını kanıt gösterir; çoğu zaman, normları ihlal edenlerden uzaklaşmakla yetinmektedirler. Ama bunun gösterdiği tek şey, ortak kontrolündense ortak seçiminin tercih edildiğidir. Aynı bireyler bazı durumlarda, özellikle de bırakıp gitme seçeneği bulunmadığında, üçüncü tarafları kesinlikle cezalandırırlar. O kişi ortamı terk etse bile, mutlaka dedikodu yoluyla itibarlarını zedelerler (F. W. Marlowe, doğrudan irtibat yoluyla alınmış bir yorum). Özetle, herhangi bir modern insan grubunun, bireylerin sosyal normları

üçüncü taraflara –dedikoduyla itibar zedeleme de dahil herhangi bir şekilde– dayatması olanağını bir toplumsal denetim aracı olarak elinde tutmaması hiç muhtemel görünmüyor.

Üçüncü Bölüm'de iddia edildiği gibi, ikinci-şahıs ahlakı üçüncü taraf müdahalelerini desteklemez; dolayısıyla, bu gibi durumlarda itiraz edilen şey aslında norma uyum gösterilmemesidir. Çocukların uzlaşımları ihlal eden bireylere de –daha az duygusal bir şekilde olmakla birlikte– müdahale ettiği yönündeki gözlemler bu yorumu destekler. Örneğin, çocuklar bu masada oyunu böyle oynadığımızı öğrendiğinde ve sonra bir başkası oyunu bu masaya göre yanlış bir şekilde oynadığında, o kişiye müdahale ederek onu durdurmaktadır (Rakoczy vd., 2008, 2010). Bu belirgin şekilde grup-yanlısı bir norm uygulamasıdır, zira küçük çocuklar uzlaşımları ihlal eden grup-içi üyeleri, uzlaşımları ihlal eden grup-dışı üyelerden daha sık ve daha şiddetli cezalandırmaktadır (kara koyun etkisi de denir; bkz. Schmidt vd., 2012). Bunun nedeni muhtemelen grup-içi üyelerin bunun yapılmaması gerektiğini bilmesi ve grubun sorunsuz bir şekilde işlemesini grup-dışı başkalarından daha çok önemsemesi beklentisidir. Buna karşın, üç yaşındaki çocuklar bile duygudaşlık ve hakkaniyetle ilgili ahlak normlarının sadece grup-içi üyeler değil, bütün insanlık için geçerli olduğunu düşünmektedir (bir inceleme için bkz. Turiel, 2006).

Bütün bu üçüncü taraf müdahalesi türlerinde çocuklar genellikle "Öyle yapılmaz" veya "O yanlış!" gibi türsel bir normatif dil kullanırlar. Maksatlı pedagoji konusu tartışılırken belirtildiği gibi, bu türsel dil, normu uygulayan kişinin, kişisel fikrini ifade eden bir birey olarak değil, kültürel grubun bir tür temsilcisi olarak hareket ettiğine işaret eder (örneğin, Darwall'ın [2013] deyimiyle, "temsil yetkisi"yle ahlaki toplum adına müdahale ediyordur). Birey belirli sosyal normların grup tarafından yaratılmış olmasını, normların grup ve grubun işleyişi açısından iyi olduğunun *prima facie* [ilk bakışta] kanıtı kabul eder ve bu yüzden de bireyin onları herkese uygulaması iyi, meşru ve grup-yanlısı bir şeydir. Okul öncesi çocuklar bile, sosyal normları uygulamayan bireylerdense, –biraz saldırgan bir şekilde hareket etmelerine rağmen– uygulayan bireylerle etkileşime girmeyi tercih etmektedir (Vaish vd.,

teslim edildi); bunun nedeni muhtemelen, normları uygulamanın grupla ve grubun usulleriyle kültürel özdeşliklerini göstermesidir.

Böylelikle, sosyal normlar bireylere tarafsız ve nesnel normlar olarak sunulur. İlkesel olarak, kültürün her üyesi, o kültürün ve değerlerinin bir temsilcisi, sosyal normların sesi olabilir. İlkesel olarak, kültürün her üyesi normların hedefi olabilir; zira sosyal normlar failden bağımsızdır ve herkes için geçerlidir (belki bazı demografik ya da bağlamsal özellikler dahilinde). Ve yine ilkesel olarak, standartlar "nesnel"dir; çünkü uygulayıcıların ya da diğer grup üyelerinin isteği doğrultusunda değil, ahlaki doğru ve yanlışlar doğrultusunda düzenlenmiştir. Bu üç yönlü (fail, hedef ve standartlar) genellik, normların (ve öğretmenin) sesinin neden türsel olduğunu açıklar: "Bu, yanlıştır." Normu uygulayan kişi ihlalciyi doğrudan başvurabileceği ve davranışının ahlaki açıdan yanlış olduğunu tarafsız bir şekilde göreceği bir değerler dünyasına havale eder. Joyce (2006, s. 117), ahlak yargılarının bu şekilde nesnelleştirilmesinin sürecin meşru algılanması açısından çok önemli olduğunu, çünkü "bireyleri ortak bir haklı gösterme yapısında birbirine bağlayarak", kişinin kendi ahlaki değerlerini de bir başkasının ahlaki değerlerini de yargılayabileceği ortak bir ölçüt sağladığını iddia eder. Böylelikle, pedagoji yoluyla iletilen kültürel enformasyon gibi sosyal normlar da bireyler için bağımsız ve nesnel bir gerçekliğe sahip olur; öyle ki, ahlaki ihlaller karşıdaki insanı incitmekten çok, ahlaki düzeni bozmaya yönelik hale gelir.

Kültürel Kurumlar

Bireyler zaman zaman yerleşmiş uzlaşımların ya da normların bulunmadığı durumlarla karşılaşır, bu yüzden, sosyal kontrol için, kendileri icat etmek zorunda kalırlar. Örneğin, yakın zamanda yapılan bir deneyde üç-beş yaşında çocuklara karmaşık bir oyun aygıtı verildi ve tek amacın sonunda topların dışarı çıkması ve kovaya düşmesi olduğu söylendi (Göckeritz vd., 2014). Oyunu tekrar tekrar oynayan çocuklar tekrarlayan ve aşmaları gereken birkaç engelle karşılaştılar. Bu engeller karşısındaki tepkileri sadece onları aşmaya çalışmak olmadı; zaman içinde, bu engellerin nasıl aşılacağıyla ilgili açık kurallar da yarattılar ve daha sonra hiç bilmeyen bireylere oyunun nasıl oynanacağını gösterme

zamanı geldiğinde, çocuklar bunu "Böyle yapılmalı" ya da "Böyle oluyor" gibi türsel bir normatif dil kullanarak yaptılar. Bu çalışmadaki çocuklar muhtemelen bu kuralları gerçekten yarattıklarını düşünmediler; daha ziyade, zaten var olan bu kuralları şans eseri keşfettiklerine kanaat getirdiler. Gelgelelim, bir takip çalışmasında, çocuklara sadece bazı nesneler verildi ve hiçbir amaç ya da kural olmadığı açıkça ifade edildi; tek yapacakları, istedikleri gibi oynamaktı. Bu durumda bile çocuklar kendi kurallarını icat ettiler ve bu kuralları başkalarına açık şekilde normatif bir tarzda ilettiler (Göckeritz vd., teslim edildi). Bunun anlamı, çocukların, kuralları kendileri için yarattıklarında bile, bir şeyi nasıl yapacağımızla ilgili kuralların gerekli olduğu ve hepimizin bu kurallara normatif olarak bağlı kalmamız gerektiği fikrine bağlı kaldıklarıdır.

Maksatlı olarak kurallar yaratma sürecinde zirve noktası, kurumlardır. Sosyal normlarla kurumları ayıran çok net bir çizgi bulunmamakla birlikte, kurumlar, kolektif grup amaçlarına ulaşmak için yaratılmış iş yapma usulleridir, dolayısıyla bariz şekilde kamusaldır. Örneğin, modern insanlar önceleri muhtemelen enformel sosyal normlara göre çiftler oluşturur ve çiftleşirken, bir zaman geldi, bazı toplumlar kimin kiminle evlenebileceği, uygun başlık parası ya da çeyizin ne olduğu, çiftin nerede yaşayacağı, çiftlerden biri evliliği bozarsa çocuklara ne olacağı gibi şeylerle ilgili açık kurallar belirleyerek evliliği kurumsallaştırmaya başladı. Ve evlilik genellikle halka açık bir törende, herkesin duyacağı şekilde taahhütler (diğer bir deyişle sözler) verilerek gerçekleştirilmeye başladı. Knight (1992) ve başka araştırmacılar, anlaşmazlıkların, verimsizliğin ve normları uygulamanın maliyeti karşısında (örneğin, başlık parası ya da terk edilme tazminatıyla ilgili anlaşmazlıkların giderilmesinin getirdiği "işlem maliyeti" nedeniyle) bir etkinlikten bekienen faydalar kabul edilemez derecede azaldığında, bireylerin o etkinliği kurumsallaştırmaya yöneldiğini iddia ederler. Bu yüzden, bireyler belirli kurumsal kurallara bağlı kalacaklarına açıkça ve herkesin önünde söz verirler. Bunun bireylere getirdiği avantaj, başkalarının ne yapacağını artık daha iyi tahmin edebilecek olmalarıdır; buna ek olarak, cezalar kurum ya da grup tarafından kişisel olmayan bir tarzda verilir ve riskleri ve maliyetleri tek bir birey üstlenmek zorunda kalmaz. İdeal olarak, istenmeyen işlem maliyetlerinin kurumsallaştırma yoluyla azaltılması,

kamu mallarıyla ilgili pek çok sorunun giderilmesi anlamına gelir ve bundan herkes fayda sağlar.

Kurumlar tipik olarak yeni kültürel gerçeklikler yaratan kurucu normlar ya da kurallar oluştururlar. Searle'ün (1995) ünlü formülünde, onun deyimiyle "yeni statü işlevleri" şöyle tanımlanır: C bağlamında X, Y sayılır. Örneğin, grup kararı alınırken Joe lider sayılır. Searle'e (2010) göre, Joe'nun liderliği kurumsal bir gerçektir ve Klimanjaro'nun evrenimizdeki en yüksek dağ olduğu gerçeğiyle aynı nesnel statüye sahiptir. Demek ki, lider kavramı kültürel olarak yaratılmış olsa da (insanlar olmasa var olmazdı) artık dünyayla ilgili nesnel bir gerçektir. Şu nokta önemlidir: Kurumsal olarak yaratılmış statüler yükümlülük ve yetkilerle birlikte gelir; hatta statüyü tanımlayanın yükümlülük ve yetki olduğu bile söylenebilir. Örneğin, kaynakların kullanımıyla ilgili bütün anlaşmazlıkların, üzerinde önceden anlaşılmış kurallara göre çözülmesini sağlama yükümlülüğü liderimizdedir ve gerekirse bir karar vermeye ve uygulamaya yetkilidir. Biz de onun yetkilerine saygı duymakla yükümlüyüzdür. Kültür tarafından yaratılmış bir varlık (para yerine kullanılan deniz kabukları gibi kültürel ürünler de dahil) böylelikle grup içinde yeni bir deontik statü üstlenebilir, "nesnel" gerçekliğin yeni bir parçası olabilir. Söz vermek de bu şekilde düşünülebilir: Verilen söz, söz verenle söz verilenin yeni birer deontik statü üstlendiği yeni bir kültürel gerçeklik yaratan söz-edimleridir.*

Durkheim, bir insan kültürünün, tam da doğası gereği, üyelerini içinde yaşadıkları kurumları ve kurumsallaştırılmış değerleri "kutsallaştırma"ya teşvik ettiğini söyler (1912/2001). Bir şey kutsallaştırıldığında, bireyin o şeyi yıkmaya, etrafından dolaşmaya ya da göz ardı etmeye çalışması tabu haline gelir. Ve elbette tabular güçlü bir normatifliğin ilanıdır: Kutsal olanı yıkmak yanlıştır. Çağdaş bir örnek verecek olursak, pek çok Amerikalı ABD Anayasası'nı, kurallarını ve değerlerini kutsal kabul eder; öyle ki, ifade özgürlüğü gibi şeyler kül-

* Rakoczy ve Tomsasello (2007), yeni deontik güçlere sahip yeni gerçeklikleri kolektif olarak yaratabilme yeteneğinin küçük çocukların ortak oyunlarında (örneğin, bir sopanın at olduğu konusunda anlaştıklarında) görüldüğünü iddia eder. Hatta Wyman ve ekibi (2009), yeni bir fail sopaya sopa gibi davrandığında okulöncesi çocukların "Hayır, o bir at" (sopaya yeni bir statü ya da kimlik vermek üzerinde "biz" anlaştık) diyerek, normatif olarak itiraz ettiğini bulgulamıştır.

türde yaygın şekilde kutsal sayılır; oysa başka pek çok kültürde ifade özgürlüğü kutsal sayılmaz. Bu minvalde, kurumsallaşma süreci modern insanların ahlakıyla doğrudan ilişkilidir. Çocuklar yetişkinlerin gücünü, onların neyi nasıl gördüğünü ve yaptığını örnek almaya ve bunlara saygı duymaya (hatta belki kutsallaştırmaya) başlar; bireylerde süreç böylelikle, gelişimin erken evrelerinde başlar (Piaget, 1932/1997). Çocuklar bu dünyaya onlardan önce gelmiş olan kurumların, kültürel varlık ve değerlerin içine doğarlar ve bu durum bir tür ahlaki gerçekçiliğe yol açar. Bu gerçekçilikte mesele sadece bir şeyi nasıl yaptığımız ya da yapmadığımız, neyi onayladığımız ya da kınadığımız değildir; bir şeyi böyle yapmak, "nesnel" ve hatta belki "kutsal" bir ahlaki düzenin parçasıdır.

Kültürel Faillik ve Özdeşlik

Öykümüzün ilk basamağında, başarılı olan ilk insanlar, ortak seçimi ve kontrolü yapılan zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılıkta etkili bir katılımcı olmak için gereken sosyal-etkileşimsel becerilere sahip olanlardı. Bunlar, ortak seçme, yönetme ve koordine etme becerilerine sahip ikinci-şahıs faillerdi. Öykümüzün ikinci basamağında başarılı olan modern insanlar ise, kültürel yaşama etkili şekilde katılabilenler oldu. Bunlar, grup-içi üyeleri teşhis edebilme ve onlarla uzlaşımsal kültürel pratikler kapsamında verimli şekilde etkileşime girme, sosyal normlara uyma ve onları uygulatma becerilerine sahip kültürel failler-di. Bir kültürel grubun üyeleri bütün bunları sadece birbiriyle yapar, grup-dışı üyeleri olası bedavacılar ve/veya rakipler olarak görüp dışlardı. Dolayısıyla, ilk insanların, ortakların (kendi-öteki) denkliği duygusu ile bedavacıları dışlama ihtiyacını birleştirip bir eşit hak sahipliği duygusuna ulaşmaları gibi, modern insanlar da kültürel pratiklerdeki rollerin failden bağımsızlığı duygusu ile grup-dışı rakipleri dışlama ihtiyacını birleştirerek, kültürün üyelerinin eşit hak sahipliği duygusuna ulaştılar. "Bizim" grubumuzdaki herkes, saygı ve kaynaklar konularında, çok temel bir şekilde eşit hak sahibidir (ama başka gruplardakiler değildir).

Ama bu ancak kültürde "kişi" statüsüne sahip biri için anlam taşır; bu da kimin kişi sayıldığı sorusunu akla getirir. Kestirme cevap, belirli bir kültürde kamusal alanda kişi kabul edilen insanın kişi olduğudur.

Bir birey, grup tarafından tanınan, onaylanan bir kişi haline gelmeye başladığında, onu sosyal normlara tabi bir kişi olarak görenlerin arasına katılır; kültürel kimliğe sahip bir kültürel fail haline gelir. "Waziriliк, kimliğimin bir parçasıdır." Elbette, kişi kendini tek taraflı olarak Waziri ilan edemez; tanınmayı talep ettiği grup üyeleri tarafından tanınmalıdır (Hegel, 1807/1967; Honneth, 1995). Demek ki modern çocuklar kültürün yetişkinlerinden talepte bulunmuşlardır: "Olmak istediğim şeyi olabilmem sizin onayınıza bağlıdır, çünkü kültürel kimliğim sizin tanımanızla oluşur." Çocuklar gruplarının kültürel açıdan normatif pratiklerine katılma girişimlerinde bulundukça, yetişkinler kademe kademe izin vermeye ve onlara daha fazla sorumluluk yüklemeye başlamışlardır (böylelikle onları kendi karşılıklı bağımlılıklar ağına güvenle dahil etmişlerdir); ta ki, çocuklar kendileri ve kültürdeki başkaları tarafından yüzde yüz yetkin bir Waziri olarak görülene kadar.

Bu tür kültürel özdeşleşme (yani, hem başkaları tarafından fiziksel olarak grubun bir üyesi olarak tanınmak, hem de –kendisinin de içinde olduğu– grup tarafından bir Waziri olarak tanınmak) modern insanlar için aslında sorun teşkil etmeyen toplumsal sözleşme problemine getirilen "çözüm"ün büyük bir parçasıdır. Bu, şu anlama geliyor: Psikolojik düzeyde bireyler bir problem görmüyordu (örneğin, bir sorun görenler sosyal seçilimle eleniyor ve yavaş yavaş insanlık öyküsünün dışına atılıyordu). Birey, içine doğduğu kültürel grubun usullerine uyuyor, hatta bu uyumluluğu başkalarına da dayatıyordu, çünkü bu onun kültürel kimliğinin parçasıydı. "Ben Waziriyim ve biz Waziriler bu şekilde hareket etmemiz gerektiğine karar verdik." Birey, kültürel özdeşleşme gereğince, toplumsal sözleşmenin ortak yazarıdır. Dahası, grubun "nesnel" yargısı, bütün üyelerinin duygudaşlığı ve saygıyı eşit şekilde hak ettiğidir ve bu yargı toplumsal sözleşmeyi daha da meşru hale getirir, çünkü işbirliği kurmak için yeterli bir neden sağlar. "Bizim" usullerimize uyarak ve başkalarının da uymasını sağlamak için elimden geleni yaparak, grupdaşlarıma duygudaşlık ve saygı göstermem gerekir, çünkü bu benim kültürel kimliğimin bir parçasıdır. Dolayısıyla, toplumsal sözleşme, hem kültürel kimliğimin parçası olduğu için ("bizim" için "biz" yaptık), hem de ben de dahil bütün grup üyelerinin grupdaşlara

hak ettikleri duyguda şlık ve saygıyı ancak bu sözleşmeyi uygulayarak gösterebileceğine inandığım için meşrudur.

İlk insan bireyler yetkin bir işbirliği ortağı kimliği yaratma ve sürdürme ihtiyacı duyarken (bunu, yetkin bir işbirliği ortağı gibi davranarak yapıyorlardı), modern insanlarda ihtiyaç, yetkin bir kültürel fail, bir "kişi" kimliği yaratmak ve sürdürmek yönündeydi ve bunu belirli bir grup içinde işleri uzlaşımsal yöntemlerle yaparak, uzlaşımsal yöntemlerle yapmayanları (kişinin kendisi de dahil) cezalandırarak, gıda temininden grup savunmasına kadar her konuda grup-içi üyelerle işbirliği yapıp, grup-dışı üyeleri dışlayarak ve genel olarak grupdaşlarına ve bir bütün olarak gruba özel önem verdiğini gösteren bir şekilde davranarak yapıyorlardı. Modern insanlar bunu grupdaşlarına ve kendilerine borç biliyorlardı.

Ahlaki Öz-Yönetimi

Modern insan birey, bağımsız ve "nesnel" bir mevcudiyete sahip ve önceden beri var olan kültürel uzlaşımlar, normlar ve kurumlarla dolu bir dünyaya doğdu. Kültürdaşlarıyla daha fazla eşgüdüm içinde olmak ve aynı zamanda başkaları tarafından eleştirilmemek için bu uzlaşım, norm ve kurumların kısıtlamalarına uydu. Ama buna ilave –ve o kadar ihtiyatlı olmayan– bir şekilde, kişiden-bağımsız ve nesnelleştiren bir bakış açısıyla, bir tür ortak yazar sıfatıyla, bu birey-üstü sosyal yapıların yaratıcılarıyla özdeşleşti: "Biz" bu sosyal öz-düzenleme araçlarını "bizim" yararımıza yarattık; bu araçlar bir şeyleri yapmanın doğru yollarını yansıtır. Normların bireyin kendi doğal ikinci-şahıs ahlakı penceresinden zaten gördüğü meselelere atıfta bulunması bazı durumlarda bu kültürel özdeşleşme ve nesnelleştirmeye daha da güç kazandırdı.

Ve böylelikle, iki ilk-insan, işbirliğinin başlamasıyla başlayıp bitmesiyle sona eren bir ortak bağlılık kurabilirken, modern insanlar kültürün genel olarak bir şeyleri yapmanın "nesnel olarak" doğru yollarına daha kalıcı kolektif bağlılıklar da geliştirebildi. Bu bağlılıklar normların sadece başkaları söz konusu olduğunda değil, kişinin kendi ahlaki öz-yönetiminde de uygulanmasına meşruiyet kazandırdı. Böylelikle, kolektif bağlılıklar, ilk insanların ortaklarına duyduğu ikinci şahıs

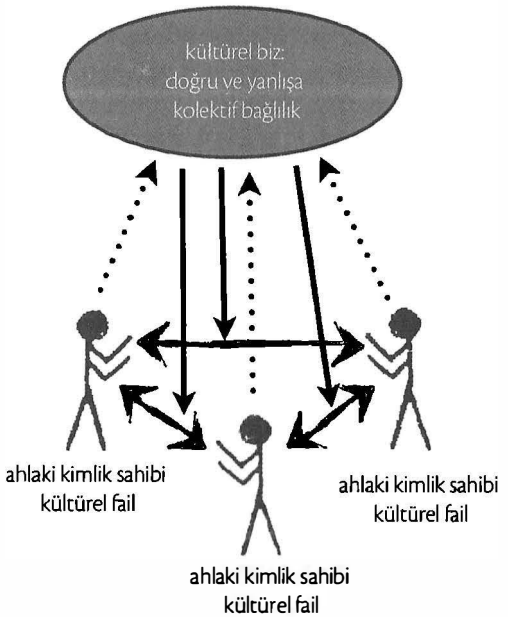
sorumluluğu, modern insanların kültürel grubun "nesnel" değerlerine karşı yükümlülüğüne dönüştürdü.

Kolektif Bağlılık ve Suçluluk

Modern insanların birey-üstü normlara ve kurumlara kolektif bağlılıkları, doğru olanı yapma yükümlülüğünü doğurdu. Doğru ve yanlış, kabul edilmesi zorunlu, nesnel değerlerdir; dolayısıyla, bu yükümlülük duygusuyla hareket etmek kültürel açıdan yapılması doğru olan şeydi. Hatta insanın doğru olanı yapmakla mükellef olduğu duygusu modern insanlarda, stratejik itibar yönetimi gibi bencil güdülenmelere üstün gelebiliyordu. Örneğin, çağdaş küçük çocuklar başkalarında bıraktıkları izlenimi belirlemek için etkin çaba sarf ederler (Engelmann vd., 2012; Haun ve Tomasello, 2011), ama buna rağmen bazı durumlarda ahlaki şekilde hareket etmek bu stratejik güdülenmelere üstün gelebilmektedir. Örneğin, yakın zamanda yapılan bir çalışmada beş yaşındaki çocuklara bir ödülü ister kendilerine alabilecekleri, ister ihtiyacı olan bir çocuğa bağışlayabilecekleri söylendi. Daha sonra, üç çocuğun ödülü kendilerine saklamaya karar verişleri izlettirildi. Bu uyum gösterme ve aynı zamanda da kendine fayda sağlama ayartmasına rağmen pek çok çocuk doğru olanı yaptı ve ödülü ihtiyacı olan çocuğa bağışladı (örneğin, bir kontrol grubunda bağışlandığından daha çok; Engelmann vd., teslim edildi). Çocukların bu çalışmadaki davranışının düşündürdüğü şey doğal olarak, doğru olanı yapma yükümlülüğünün, kişinin kendisine hizmet eden stratejik güdülenmelere üstün geldiğidir.

Grubun doğru ve yanlış ideallerine kolektif bağlılık sürecini **ŞEKİL 4.1**'deki gibi resmetmek mümkündür. Üçüncü Bölüm'de ilk insanlarla ilgili olarak verilen şemadan (**ŞEKİL 3.1**) farklı olarak, modern insanların öz-düzenleme için kullandığı birey-üstü varlık, doğrudan katılımcıların "biz"inden ibaret değildir; özellikle grubun sosyal normlarında vücut bulan "nesnel" değerlerde açıkça görüldüğü gibi, kültürel grubun "biz"idir. Yine ilk insanlardakinden farklı olarak, yukarı yönlü kesintili oklar normların bireylerce yaratıldığını değil (gerçi, daha önce gördüğümüz gibi, bazı dar bağlamlarda bu mümkündür), bir anlamda bireylerce onaylandığını ya da bireylerin onlarla özdeşleştiğini gösterir. Aşağı yönlü kesintisiz oklar ise yine birey-üstü sosyal yapının ilgili

herkesin (yani, bu kültürde normları hem yaratan hem bu normlara tabi olan "biz"in) etkileşimlerini ve ilişkilerini öz-düzenlediğini ve öz-yönettiğini gösterir.



ŞEKİL 4.1. Doğru olanı yapmaya kolektif bağlılık, kültürel kimlik sahibi kültürel faillerce öz-düzenlenir (aşağı yönlü kesintisiz oklar) ve onaylanır ya da yaratılır (yukarı yönlü kesintili oklar). Kültürel failler, bir şeyleri yapmanın doğru yolunu tercih etmek (örneğin, sosyal normlara uymak) ve başkalarının da aynı şeyi yapmasını sağlamak (çift yönlü oklar) konusunda kültürel grupdaşlarına karşı yükümlülük duyarlar. Sürecin içselleştirilmesi, grup-yanlısı bir kültürel rasyonaliteyi ve normatifliği yansıtan ahlaki öz-yönetimle sonuçlanır.

Şu nokta önemlidir: Modern insan bireyler başkalarını sadece kolektif bir bağlılığa uyumlulukları açısından değil, başkalarının uyumsuzluğunu nasıl yargıladıkları açısından da yargıladı. Yani, bir birey yiyecek çalarak ahlaki bir norma karşı geldiğinde sert bir şekilde yargılanmalı ve cezalandırılmalıdır ve onu sert bir şekilde yargılayıp cezalandıran kişi doğru ve adil olanı yapmış olur (Gibbard, 1990). Hatta, daha da

ileri giden Mameli (2013, s. 907), başkalarının yargılarıyla ilgili bu meta-yargıların gerçekten ahlaki bir bakış açısının ayrılmaz parçası olduğunu söyler: "İşkenceyi ahlaken kabul edilemez buluruz ve kabul edilemez bulunmamasını da kabul edilemez buluruz. Bazı insanların işkenceyi kabul edilemez bulmamasını kabul edilemez bulmayan birinin, işkence yapma veya yapanlara katılma eğilimi ya da arzusu taşımasa bile, işkencenin ahlaken yanlış olduğunu tam olarak idrak etmediğini düşünürüz." Bu sosyal süreci içselleştiren (deyim yerindeyse, onu benliğe yönelten) modern insanlar, bir tür ahlaki öz-yönetim uygulamaya başladılar. Böylelikle, tıpkı başkalarının ahlaki yargılarını yargıladıkları ve başkalarının da onları aynı şekilde yargıladığı gibi, rolleri değişerek değerlendirme becerilerini kullanarak, artık kendi ahlaki yargılarını da yargılıyorlardı. Birey, bir amacın peşine düşülecek iyi bir amaç ya da bir değerin yol gösterici olarak kullanılacak iyi bir değer olup olmadığı sorusunu, tıpkı başkalarının hareketleriyle ilgili olarak soracağı gibi, harekete geçmeden önce kendi kendine de sorabilmeye başladı. Korsgaard (1996a) buna "düşünümlü onaylama" [*reflective endorsement*] adını verir. Kişinin kendisiyle ilgili düşünebilmesi ve amaçlarını, değerlerini değerlendirebilmesi, ahlaki normlara, herhangi bir stratejik sosyal eyleme duyduğu eğilimin üzerinde ve ötesinde bağlılık duymasını daha da rasyonalize eder, nesnelleştirir ve böylelikle daha da meşru hale getirir.

Reflektif onaylama ileriye dönüktür (bireyin ne yapacağına karar vermesine yardım eder), ama benzer bir süreç geriye dönük olarak da işler. Eğer yanlış bir şey yapmışsam, bunun yapılması gereken şey olduğu konusundaki yargım yanlış çıkmıştır ve dolayısıyla cezayı hak ederim. Bu suçluluk, cezalandırılma korkusuyla aynı şey değildir; aslında, cezanın hak edildiği duygusudur. Herhangi bir uzlaşımın ya da bütün uzlaşımların ihlaline bir tepki de değildir, uyumsuzluk yüzünden kötü hissetmek de değildir. Suçluluk, daha ziyade, önceki ahlaki doğruluk yargımı hedef alır: O zaman bunu yapmanın doğru olduğunu düşünmüştüm, ama artık öyle düşünmüyorum. Suçluluğa verilen tepkiyse, verilen zararı onarmaktır (Tangney ve Dearing, 2004), pişman olunan eylemi olabildiğince telafi etmektir. Ayrıca, ahlaki toplumumla ve kimliğimle yeniden uyum kazanmam için hasarın onarılması yeterli değildir, hasarı benim onarmam önemlidir (Vaish

vd.'in [baskıda] Üçüncü Bölüm'de atıfta bulunulan çalışmasında olduğu gibi). Bu noktada utançla da ters düşer; çünkü utançta asıl mesele, bir eylemin başkalarınca görülmesi ve bunun benim itibarımla ilgili değerlendirmelerini etkilemesidir. Dolayısıyla, utanç durumlarında normal tepki, geri çekilmek ve diğerlerinin affetmesini ya da unutmasını umut etmektir (Tangney ve Dearing, 2004): Verdiğim hasarı onaramam, çünkü başkalarının artık bildiği ve benim itibarımla ilgili değerlendirmelerini etkileyen şeyi geri alamam; artık buna yüzüm yok (Brown ve Levinson, 1987).

Suçluluğun insanın geçmiş yargılarıyla ilgili bir yargı olduğu gerçeği, insanların çoğu zaman suçluluklarını beden duruşundan özür dilemeye kadar her şekilde açıkça sergileme ihtiyacı duymasından net bir şekilde anlaşılmaktadır. Suçluluğun sergilenmesi başkalarından gelecek bir cezayı önleyebilir (ben kendimi zaten cezalandırıyorum [ve ıstırabım duygudaşlık duymana neden oluyor], dolayısıyla senin cezalandırmana gerek yok) ve bu yüzden stratejik olduğu düşünülebilir. Bir normun farklı bireyler tarafından ihlal edildiğini gören küçük çocuklar bile normu ihlal ettiği için suçluluk duyan birine, normu ihlal eden ve bunu umursamıyor görünen birine karşı olduğundan daha olumlu duygular besler (Vaish vd., 2011a). Ama suçluluğun sergilenmesinin bundan da önemli bir işlevi vardır: Yanlış bir yargıda bulunduğumu ve bundan pişmanlık duyduğumu alenen kabul ettiğimi (kendim de dahil) herkese bildirmek. Böylelikle, beni sert bir şekilde yargılayanlarla dayanışma içinde olduğumu gösterir ve hatta önceki yargımla ilgili bu olumsuz yargının hak edilmiş ve meşru olduğunu kabul ederim. Bu yüzden, ahlaki bir normu ihlal etmekten dolayı suçluluk duymak, stratejik bir öz-itibar endişesinin ve hatta olan şeyle ilgili basit bir pişmanlığın ötesine geçer; bu, önceki yanlış yargımla ilgili, grubun "nesnel" standartları doğrultusunda verilmiş, olumsuz bir yargıdır.

Dolayısıyla, reflektif onaylama ve suçluluk, yeni bir sosyal özdüzenleme türünü, birden fazla düzeyde ahlaki yargı içeren içselleştirilmiş ve düşünerek yürütülen bir öz-düzenlemeyi temsil eder. Ve reflektif onaylama ve suçluluk durumları söz konusu olduğunda yargılar ahlakidir; çünkü bu yargılara eşlik eden bir hak edilmişlik duygusu vardır: Bu yargıda bulunmaya mecburum; bu benim ahlaki kimliğimin

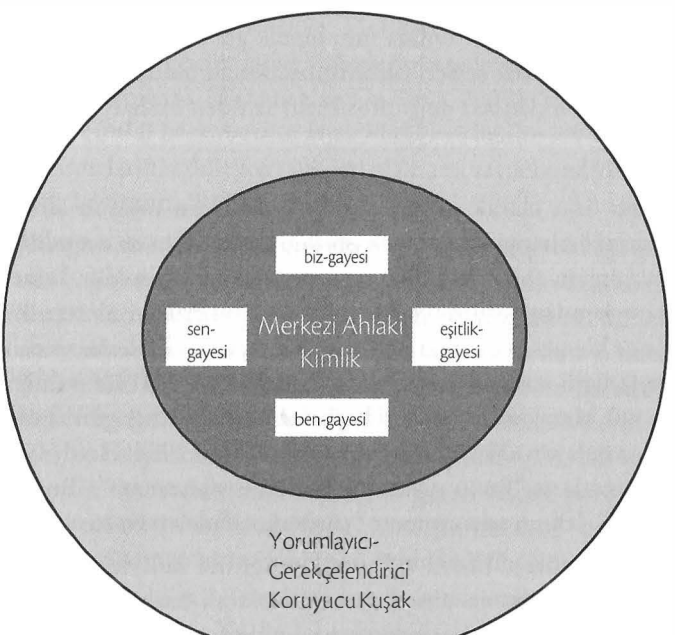
bir parçası sayılır. Elbette, grubumuzdaki bazı bireyler her zaman kendi çıkarlarını gözetip, uzlaşımlarımıza, normlarımıza ve kurumlarımıza stratejik olarak uyum gösterebilir. Ama bu sosyopatlar ahlaklı insanlar değildir, bu yüzden onlara tam olarak güvenilemez. "Biz", ahlaki toplumumuzda bazı şeyleri birbirimize borçlu olduğumuza (kültürel ve ahlaki kimliklerimiz doğrultusunda) sahiden inanan kişilerizdir.

Ahlaki Kimlik

Genel bir özet olarak şunu diyebiliriz: Modern insanın ahlaki özyönetimini herhangi bir stratejik işbirliği biçiminden en net şekilde ayıran şey, bireyin ahlaki kimlik duygusunun oynadığı roldür. İnsanlarda ahlaki eylemden sorumlu psikolojik mekanizmalar, esasen, kişinin kendisine hizmet eden çıkarlarıyla ilgili ihtiyati endişelerini ya da kendi itibarıyla ilgili stratejik hesaplarını kapsamaz; ahlaki bir benliğin zamanla yok olmayan ve kendini başkalarını yargıladığı gibi tarafsız bir şekilde yargılayan ahlaki yargılarını kapsar (Blasi, 1984; Hardy ve Carlo, 2005). İnsanların "Bunu yaparsam kendimle yaşayamam", "Bu hiç bana göre değil", "Bunu asla yapmam" türünden ifadeleri bu süreci ele verir.

Oluşturucu süreç, bizim tahayyül ettiğimiz haliyle, şöyle ilerler: Çocukluktan itibaren bireyler sürekli olarak başkalarını etkileyen kararlar verir ve insanları başkalarını etkileyen eylemlerinden dolayı yargılar. Ahlaki yargıların kendisiyle ilgili yargılarda bulunur ve başkalarınca yargılanır. Bütün bu yargılar, kültürün ya da ahlaki toplumun temsilcisi olarak, tarihsel zaman içinde yaratmış olduğumuz doğru ve yanlış ideallerinin temsilcisi olarak görülen bireylerden gelir. Ve böylelikle, gelişmekte olan çocuk kendini aynı perspektiften yargılamaya başlar: "Biz", "ben"i yargılar. Süreci içselleştirir; böylelikle, olduğu kişi olmayı sürdürebilmek için nasıl hareket etmesi gerektiğini koşul olarak ortaya koyan bir ahlaki kimlik oluşturmaya başlar. Bu ahlaki kimliğin merkezinde dört grup gaye vardır (bkz. **ŞEKİL 4.2**'deki iç daire): *ben-gayeleri,* hayatta kalmama ve başarılı olmama yardım eden çıkarcı güdülerim; *sen-gayeleri,* başkalarına ve gruba yardım ve duygudaşlıkla ifade edilir; *eşitlik-gayeleri* sayesinde ötekiler ve ben eşit hak sahibi bireyler olarak görülür; ve *biz-gayeleri*, hem ikinci şahıs bir faille yüz yüze etkileşimle oluşan bir "biz"den doğan gayeleri hem de kişinin

kültürel grubuyla özdeşleşmesiyle oluşan grup-yanlısı bir "biz"den doğan gayeleri içerir.



ŞEKİL 4.2. İnsanlarda ahlaki kararların nasıl alındığını gösteren bir ahlaki kimlik modeli.

Gerçek dünyada pek çok ahlaki durum bu gayelerin bazılarını ya da hepsini karmaşık kombinasyonlar halinde içerir ve bu durum zaman zaman ahlaki ikilemler yaratır. Ama bu ötekini-gözeten gaye gruplarından her biri, idealleştirilmiş "katışıksız" hallerinde, birbirinden farklı duygularla ilişkilidir. Prototipik olarak, eşitlik ve saygı konularındaki ihlaller gücenmeyle karşılanır (Strawson, 1962; Darwall, 2006): Saygısızlık gören kişi böyle bir muameleyi hak etmediğini düşünür ve saygısızlık edene gücenir. (Bazı teorisyenler, bu duygunun üçüncü şahsa uyarlanmış –kültürel– biçiminin, başkaları ya da grup namına bir kırgınlık olduğunu düşünür.) Bir insan özellikle bir arkadaşından ya da yakın ilişkide olduğu bir başkasından beklediği duygudaşlığı görmediğindeyse gücenme değil, daha ziyade "incinmişlik" hisseder:

İncinen, ilişkilerinin temelini oluşturan duygudaşlığın ve güvenin yok sayıldığını hisseder. Norm veya kural ihlalleri çoğu zaman birinin incindiği ya da saygısızlık gördüğü ahlaki ihlallerle birlikte meydana gelir, ama katışıksız bir ihlal söz konusu olduğunda kişi kuralı bozanı reddeder: O, ahlaki toplumun bir üyesi değil, çünkü hepimizin üzerinde hemfikir olduğu sosyal davranış kurallarına uymuyor.

Ahlaki kararlar, tipik olarak, ben-gayesi dışındaki üç gaye grubundan birini içeren kararlardır; sonunda birey ben-gayesinin galip gelmesi gerektiğine karar verse bile bu böyledir. Bu yüzden insanlarda ahlaki kararlar her zaman az çok bir karmaşıklık içerir. Yine de, insan bireylerin geçmişteki ahlaki kararlarıyla tesis edilmiş merkezi ahlaki kimliklerini korumak yönünde güçlü bir istek duydukları iddia edilir. Bunun için, her şeyden önce, tutarlı bir şekilde bu kimlikleri doğrultusunda hareket ederler. Ama her durum bir ölçüde kendine özgüdür ve belirli bir durum geçmiş deneyime uydurulurken özellikleri de bir şekilde uygun hale getirilmelidir. Cenazeye giderken ekose bir palto giymek sadece bir görgü kuralı ihlali olarak da yorumlanabilir, cenazedekilere karşı bir saygısızlık olarak da. Daha zayıf olanlara kaynaklardan daha az pay verildiğinde (bu, örneğin, kadınların ve çocukların daha az pay alması anlamına gelir), bunun eşitliği gramı gramına koruduğu yorumu da yapılabilir, kişilerarası eşitliğin ihlali olduğu da söylenebilir. Örnekler çoğaltılabilir. Bilim insanları ampirik kanıtları belli şekillerde yorumlayarak, merkezdeki teorik inançlarına nasıl sıkı sıkıya tutunuyorsa (Lakatos ve Musgrave, 1970), bireyler de, başkalarının ahlakdışı olduğuna inandığı eylemlerde bulunsalar da, durumu yaratıcı bir şekilde yorumlayarak, merkezi bir ahlaki kimlik duygusunu koruyabilmektedirler.

Ama yorumda yaratıcılığın sınırları vardır. Ahlaki kimliği toplumsal olarak inşa edilen birey, öyle değil de böyle hareket etmeyi tercih etmesinin nedenini –hem başkalarına, hem kendine– haklı göstermeye her zaman hazır olmalıdır. Haklı göstermek demek, eylemlerimin kaynağının aslında hepimizin paylaştığı değerler olduğunu göstermek demektir. Örneğin, eğer kemikleri ortada bırakmışsam ve bu da leşçillerin üşüşmesine neden olmuşsa, o sırada etleri parçalamakta olduğumu ama suda boğulmakta olan bir çocuğu kurtarmak için elimdekileri öylece bırakmak zorunda kaldığımı söyleyerek bunu herkese açıklayabilirim. Bu gerekçe muhte-

melen kabul görür; çünkü boğulmakta olan bir çocuğu kurtarmanın temizlik normuna uymaktan daha önemli olduğunu hepimiz kabul ederiz. Ama ihmalimi, bir önceki gece eğlendiğim ve geç yattığım için biraz uyumam gerekiyordu diyerek haklı göstermeye kalkarsam, mazeretim muhtemelen kabul edilmez. Haidt (2012) ve başka araştırmacılar, ahlaki eylemlerin sezgisel ve duygusal kaynaklardan geldiğini ve bu tarz sözel gerekçe göstermenin sadece başkalarını ikna etmeyi amaçlayan *ad hoc* [amaca özel] rasyonalizasyonlar olduğunu iddia eder. Doğru olabilir, ama başkalarını bu şekilde ikna etmek sadece stratejik bir tavır değildir, yani bunu sırf cezalandırılmamak için yapmam; ahlaki ve kültürel kimliklerime leke düşmemesi için de bunu yapmam gerekir. Hatta bazı sözleşme teorilerine göre, ahlakın rasyonel temeli, tam olarak, ahlaki bir toplumda bireylerin bel bağladığı ortak haklı-gösterme yapılarında yatmaktadır (Scanlon, 1998). Yeni uzlaşımlar ve normlar yarattığında, bir normu diğerine tercih ettiğinde ya da bir normu göz ardı ettiğinde birey tercihlerini hem başkalarına hem kendine haklı göstermeye (tercihlerinin nedenlerini açıklamaya) hazır olmalıdır ve sunduğu gerekçeler eylemlerini ahlaki toplumun ortak değerleri temeline oturtmalıdır. Demek ki ahlaki gerekçe gösterme ille de ahlaki eylemler üretmeyi ya da ampirik kesinliğe ulaşmayı hedeflemez; kişinin ahlaki toplumla özdeşliğinin sürdüğünü kanıtlayan ortak değerler bulmayı hedefler.*

Böylelikle, kişinin merkezi ahlaki kimliğinin etrafını koruyucu bir yorumlar ve gerekçeler "kuşağı" sarmaya başlar (bkz. **ŞEKİL 4.2**'deki dış daire). Topladığım balı gerektiği gibi paylaşmamış olabilirim, ama şu anda hastayım ve onlardan daha iyi beslenmeye ihtiyacım var: Bu gerekçe davranışımı başkalarına ve bana haklı gösterir mi? Toplumumda Apartheid uyguluyorum, çünkü Tanrı öyle istiyor: Bu gerekçe davranışımı başkalarına ve bana haklı gösterir mi? Eğer bu soruların yanıtı "evet" ise kişi mevcut durumunu korur. Ama eğer yanıt "hayır" ise, o zaman merkezi ahlaki kimliğim sorgulanır ve onu onarmak için bir

* Bu türden ahlaki gerekçe gösterme, ilk insanların başkalarının işbirliği davranışlarını değerlendirirken onların maksatlarını, hafifletici nedenleri gibi unsurları da hesaba katmasından türemiş olabilir. Bu durumda, ilk insanlar sadece belirli bir eylemle ilgili geçerli bir yargıda bulunabilmek için bunları göz önüne alırken, modern insanlar ahlakiliği sorgulanabilir eylemleriyle ilgili olarak başkalarının yargılarını etkilemek için bu gerekçeleri dillendirmeye başlamıştır.

şeyler yapmam, örneğin suçluluk duyduğumu göstermem, özür dilemem ya da telafi hamlelerinde bulunmam gerekir. Etkilenen kişinin aynı ahlaki toplumdan olup olmaması (köleler ahlaki toplumun üyeleriyse kölelik hiçbir şekilde haklı gösterilemez) ve kişinin gösterdiği gerekçeler için referans grubunun kim olduğu (bu örnekte, köleler, köle sahipleri ve başkaları) da elbette süreçte büyük önem taşır. Dolayısıyla, haklı çıkarma, bireyin grubuyla ve grubunun paylaşılan yaşam tarzlarıyla özdeşleşmesinin ve böylelikle kültürünün toplumsal sözleşmesine katılımını meşrulaştırmasının yollarından biridir.

Son olarak, ahlaki kimlik üzerinden ahlaki öz-yönetim sürecinin bütünü açısından büyük önem taşıyan bir şey vardır: zorunlu durumlarda kişinin kültürün sosyal normlarının ötesine geçmekte özgür olduğun kabulü. Aslında bu özgürlük, yükümlülüğün kuvvetini çok daha bağlayıcı hale getirir; çünkü o zaman kişi, deyim yerindeyse, kararlarının sahibi olur (Kant, 1785/1988). Çatışan normların neden olduğu ahlaki ikilemleri çözerken kişi sahip olduğu değerleri genellikle hiçbir uzlaşımsal kalıba uymayan bir şekilde tartmak zorunda kalır. Hem Mead (1934) hem de Bergson (1935), üyesi oldukları grubun normları yetersiz kaldığında ya da daha kötüsü, birbiriyle çatıştığında, ahlaki varlıkların, içlerinde hissettikleri ilkeli kararlar verme yükümlülüğünden hiçbir şekilde kaçamadığını üstüne basarak vurgular. Bu bilhassa çağdaş çokkültürlü toplumların karmaşıklıkları bağlamında doğru olabilir, ama daha basit ve daha homojen toplumlarda bile kişinin ikinci şahıs ahlakı, ya da genel olarak büyük maymunların akraba ve arkadaş tercihleri, pek çok durumda kişinin norm-temelli kültürel ahlakının bazı yönleriyle çatışabilmektedir. Zor durumdaki arkadaşımı kurtarmak için hırsızlık yapmalı mıyım, başkasına zarar vermeli miyim? Bu yüzden bireyler verdikleri ahlaki kararlara her zaman bir anlamda isteyerek rıza göstermeli ve onlarla özdeşleşmelidir, ister uzlaşımsal, ister kişisel yaratıcılık ürünü olsunlar. Böylelikle, modern insan bireyin yaşamı, Sellars'ın (1963) dediği gibi, "mecburiyetle dolup taşmıştır".

Dağıtımda Adalet

İşbölümü yapılan modern insan toplumlarındaki en önemli sorunlardan biri elbette kaynakların pek çok insan arasında dağıtılma şeklidir.

Hatta kaynakların bir toplumda insanlar arasında dağıtılma biçimi, pek çok bakımdan, o toplumun adalet anlayışının somut bir tezahürüdür (Rawls, 1971). Üçüncü Bölüm'de küçük çocukların –ve hipotezimizde, ilk insanların– bir işbirliğinden elde edilenleri ortaklar arasında eşit paylaştırmak yönünde güçlü bir eğilime sahip olduğunu iddia ettik ve bu yönde kanıtlar sunduk. Eğer modern insanlar artık kendilerini tek bir büyük işbirliği grubunun parçası olarak görüyorsa, o zaman onlardan kaynakları grup üyelerine, hatta üretimine katkıda bulunmayanlara bile ve kendine hiçbir özel ayrıcalık tanımaksızın, eşit şekilde paylaştırmalarını bekleyebiliriz.

Bu büyük ölçüde doğrudur. Modern insan kültürel gruplarının özelliklerinden biri olan merkezi derleme yeri burada kilit önemdedir: Bazı bireyler yiyecek temin eder ve grupdaşlarıyla paylaşmak üzere merkezi bir yere getirir. Çağdaş avcı-toplayıcılar üzerinde yapılan gözlemler, bu süreçteki pek çok karmaşıklığı ve yiyeceğin ne zaman, nasıl ve kiminle paylaşılacağını farklı grupların farklı şekillerde normatifleştirdiğini gözler önüne sermektedir (Gurven, 2004). Ama bir şey bütün kültürlerde aynıdır: Gruptaki herkesin yiyecekte hakkı vardır. Çok az katkıda bulunan tembeller ve katkıda bulunamayan üyeler bütün avcı-toplayıcı kültürlerde mevcuttur ve bu bireyler pek çok açıdan dezavantajlıdır. Ama yine de bizden oldukları ve açlığa terk edilemeyecekleri yönünde bir anlayış söz konusudur. Modern insan avcı-toplayıcı toplumlarının bu özelliği, modern insanlarda işbirliği kuran ortakların eşit hak sahibi olduğu anlayışına ek olarak, kültürel grubumuzun bir parçası olan herkes için bir minimum hak sahipliğinin geçerli olduğu anlayışının da var olduğunu güçlü bir biçimde kanıtlar.*

Keza, Batılı sanayi toplumlarında okul çağındaki çocuklar (sadece işbirliğine dahil olanların değil) gruptaki herkesin kaynakların paylaşımında eşit hak sahibi olduğunu düşünür. Örneğin, Fehr ve ekibi (2008), yedi ve sekiz yaşındaki İsveçli çocukların beklenmedik şekilde elde edilen kaynakları başka bir çocukla eşit şekilde paylaşmayı tercih ettiğini, hatta payların eşit olması için kendi kaynaklarından fedakârlık

* Çağdaş refah devletinin ve temel ihtiyaçlar için oluşturduğu güvenlik ağının da aynı temel felsefeyi paylaştığı düşünülebilir: Bu büyük işbirliği etkinliğinin, yani kültürümüzün bir üyesi olan herkes asgari miktarda bir pay hak eder.

ettiğini buldu (ayrıca bkz. Olson ve Spelke, 2008; Blake ve MacAuliffe, 2011; Smith vd., 2013); tek koşul, ortağın grubun bir üyesi olmasıydı. Başka bir deneysel paradigmada beş yaşındaki çocuklar onlara eşit pay vermeyenleri cezalandırırken (örneğin, bir mini-ültimatom oyununda; Witting vd., 2013), şempanzeler bunu yapmamaktadır (Jensen vd., 2007). Bazı örneklerde kaynakları paylaştıran okul çağı çocukları fazladan kaynakları eşitliği bozacak şekilde paylaştırmaktansa çöpe atacak kadar ileri girmektedir (Shaw ve Olson, 2012). Bu gelişim örüntüsü, işbirliğinin ilk insanların evrimindeki eşitlik tercihinin doğal çıkış noktası olabileceğine, ama kültürel grupların ve bütün grubun tek bir işbirliği girişimi olduğu anlayışının doğuşuyla, gruptaki herkesin, herhangi bir grup üyesi tarafından toplanan kaynakların, özellikle de yüklü miktardaki kaynakların, haklı bir alıcısı olarak görüldüğüne işaret etmektedir.

Yakın zamanda yapılan birkaç kültürlerarası çalışma (çoğu, küçük ölçekli toplumları da Batılı sanayileşmiş toplumları da kapsar) çocukların kaynakları dağıtma şeklinde kültürel farklılıklar olduğunu ortaya koymuştur. Örneğin, Rochat ve ekibi (2009), üç ve beş yaşındaki çocukların beklenmedik şekilde elde edilen bir grup kaynağı farklı bireylerle nasıl paylaşmayı tercih ettikleri konusunda kültürel farklılıklar buldu. House ve ekibi (2013), altı farklı topluma mensup küçük çocukların kaynaklardan fedakârlık etmesini gerektiren bir diktatör oyununda benzer davranışlar sergilediğini, sekiz, dokuz yaşına kadar bunu sürdürdüğünü, ama bu yaşlar itibarıyla kültürel farklılıkların ortaya çıktığını buldu. Zeidler ve ekibi (2016), tekele alınabilir bir kaynağa sırayla erişmeye gösterilen isteklilikte anlamlı kültürlerarası farklılıklar gözlemledi. Henrich ve ekibi (2001), incelenen on beş küçük ölçekli toplumun hepsinde de bir hakkaniyet anlayışı bulunduğunu, ama bu farklı kültürlerden yetişkinlerin ültimatom oyunundaki davranışları arasında belirgin farklılıklar olduğunu tespit etti. Son olarak, Schäfer ve ekibi (2015), Batılı sanayileşmiş bir toplumdan gelen okul çağı çocuklarının kaynakları işbirliği ortakları arasında her birinin çalışma verimliliğiyle orantılı şekilde paylaştırdığını, iki küçük ölçekli Afrika toplumundan gelen aynı yaştaki çocukların böyle yapmadığını buldu.

Kaynakların dağıtımındaki bu kültürel farklılıkları anlamanın yolu ontogenetik örüntüden geçer. Farklı kültürlerden gelen okul öncesi çocuklarının hakkaniyet anlayışı arasında çok az farklılık vardır (aslında bu yaştaki çocuklar yukarıda atıfta bulunulan çalışmaların hiçbirinde iyi temsil edilmemiştir), çünkü doğal bir ikinci şahıs ahlakıyla hareket ederler. Ama sonradan, özellikle okul çağına gelen çocuklar, kültürlerinin kaynakların hakça dağıtılmasını sağlamak için oluşturduğu sosyal normlara uymaya başlarlar. Bu kitabın bakış açısına göre, her kültürden ve her yaştan bireyler kaynaklar dağıtılırken oyuna dahil olan çeşitli güdülerle hareket eder: bencil güdüler, ötekine yöneltilen duygudaşlık güdüleri ve hak sahipliğini temel alan hakkaniyet güdüleri. Ama farklı kültürlerin yaşam şekillerindeki zorunluluklar bu farklı güdülerin ilgili sosyal normlar içinde farklı şekillerde birleştirilmesini ve tartılmasını zorunlu kılar ve bu sadece farklı kültürler için geçerli değildir, bazen aynı kültür içinde farklı durumlar da söz konusu olmaktadır. Örneğin, büyük kıtlıklar yaşandığında her kültürden bireyler belirli bir miktar bencillik bekleyebilmekte ve hoşgörü gösterebilmektedir. Ültimatom gibi oyunlarda her toplumdan insanlar en azından bir miktar hakkaniyet anlayışına sahiptir. Ve küçük ölçekli toplumlarda çocuklar iş verimliliğini çok dikkate almasalar da, bu kültürlerden çocuklar ve yetişkinler bazı insanların kaynakları başkalarından daha fazla hak ettiğine (örneğin, şefin başkalarından ya da yetişkinlerin çocuklardan daha fazla hak ettiğine) neredeyse kesin bir şekilde inanmaktadır. Bu sebeple, normal işlev gösteren bütün insanların bazı sosyal alanlarda ve hatta en temel dağıtım adaleti alanında bile evrensel bir ikinci şahıs ahlakına ve bunun üzerine eklenmiş kültürel bir sosyal normlar ahlakı katmanına sahip olduğunu iddia ediyoruz.

Son olarak, dağıtımda adalet nosyonunun temel olarak "nesneler"le değil, hakça ve saygılı muamele görmekle ilgili olduğunu bir kez daha vurgulamalıyız (Honneth, 1995). Kaynakları hakça bölmek mümkün olmadığında, çağdaş yetişkinler ve çocuklar adil bir yöntem uygulandığı sürece neredeyse her türden kaynak paylaşımını kabul etmektedir. Örneğin kura çekme, kısa çubuğu çekme, zar atma ya da taş-kâğıt-makas oyunu sonucunda ortaya çıkan eşitsiz bir kaynak paylaştırmaya bile çocuklar da yetişkinler de saygı duymaktadır. Yakın zamanda

yapılan iki çalışmada, alacakları pay "çark-ı felek"le rasgele belirlenen küçük çocuklar eşit paydan azıyla tatmin oldular (Shaw ve Olson, 201; Grocke vd., 2015). Yöntem adaletinde (süreç bu isimle bilinir) kurallar tarafsız şekilde, yani kimin nasıl etkileneceği önceden bilinemeyecek şekilde (bir "cehalet peçesi" altında [Rawls, 1971]) oluşturulur ve bireyler sürecin nasıl işlediğini bildiği müddetçe sonuçtan hoşnuttur. Adaletsiz ya da saygısız bir davranış söz konusu değildir ve önemli olan da budur. Örneğin, pek çok çağdaş toplumda uygulanan özel mülkiyet kurumu esasen bireylerin nesnelerle ilişkili olarak birbirine saygısının kanunlaştırılması olarak görülebilir. İşe yarar ve işe yaramasının tek nedeni bireylerin başkalarının mülkiyet haklarına saygı duymasıdır. Bu görüşle tutarlı şekilde Rossano ve ekibi (2015) beş yaşında çocukların, örneğin oyuncakları bir yerde toplamak gibi şeyler yaparak işaret edilen mülkiyet haklarına saygı gösterdiğini, ama üç yaşındakilerin göstermediğini buldu.

Kültürel Grup Seçilimi

Hiç şüphe yok ki insanlar ahlaki durumlar söz konusu olduğunda sezgilere ya da duygulara dayanan ve doğuştan gelen bazı tepkiler verirler. Bu tepkiler, evrimsel açıdan önemli durumlarla, özellikle de bir karar vermek için düşünüp taşınmaya vaktin olmadığı durumlarla başa çıkabilmek için evrilmiştir (bkz. Haidt, 2012). Biz buna ek olarak, insanların üzerinde düşünülmüş kararlarında yukarıda bahsettiğimiz dört ilgi grubunun etkili olduğunu iddia ediyoruz (bkz. **ŞEKİL 4.2.**). Ama belli kültürler bu insana ait evrensel olguların üstüne çıkarak ve ötesine geçerek bu gayelerin farklı veçhelerini yepyeni şekillerde bir araya getiren ve onları çok güçlü bir biz-gayesi altına yerleştirdiği görülen özgün sosyal normlar ve kurumlar yaratırlar: Bizim kültürel grubumuzla ve grubumuzun sosyal normlarıyla özdeşleşiyorsan, böyle bir durum oluştuğunda norm ne diyorsa onu yapmalısın. Kültür bu normları kendi yaşam tarzında tekrarlanan durumlarla başa çıkmak için yaratır: Bireylerin doğal ahlakını, "doğru olanı yapmak" için bağımsız ilave nedenler sağlayan kurallarla tahkim eder. Örneğin, bazı kültürler kaynak kıtlığıyla uğraşmak zorunda kalırken, bazıları kalmaz; bazı kültürler komşuların şiddetli rekabetiyle uğraşmak zorunda kalırken,

bazıları kalmaz; sonraki iki, üç haftanın nerede geçirileceğiyle ilgili grup kararları bazı kültürlerde ölüm kalım meselesiyken, bazıları için hayat daha yerleşiktir; bazı kültürlerde bireyler sermaye biriktirip başkaları üzerinde iktidar sahibi olurken, bazı kültürlerde işler böyle yürümez vs. Kültürler bireylerin doğal ahlakı üzerinde kültürel bir ahlak inşa ederler ve belli yaşam tarzları dahilinde toplumsal düzeni korumak için tasarlanmış normlara uyumu teşvik ederler.

İkinci Bölüm'de belirtildiği gibi, modern insanların ortaya çıkışıyla (ya da belki bir süre sonra, gruplararası rekabetin şiddetlendiği demografik koşulların gelişmesiyle) birlikte, bu kültürel değişkenliğin kilit rol oynadığı yeni bir süreç başladı. Bu yeni süreç, kültürel grup seçilimiydi. Farklı kültürel gruplar henüz Afrika'ya yayılmaya başlamadan önce, yani bundan yüz bin yıl kadar önce, yukarıda sıralanan ekolojik nedenler de dahil pek çok sebeple farklı uzlaşımlar, normlar ve kurumlar yaratmaya başlamış olabilirler. Bu farklı birey-üstü toplumsal yapıların hepsi bireyler arasındaki etkileşimleri koordine etmeyi ve grup-içi muhtemel çatışmaları işbirliğine açık alanlar haline getirmeyi amaçlıyordu, ama bunu kendilerine özgü, farklı şekillerde yaptılar. Bir kültürün üyeleri grup normlarına herkesin uymasında ısrar ettiği için o normlar o grupta zaman içinde değişmeden devam etti. Bu istikrar grup-içi homojenliği en üst düzeye çıkardı ve grup-içi homojenlik ile gruplar-arası heterojenlik bir araya geldiğinde, farklı kültürlerde sistematik norm değişikliklerine yol açtı. Sonuç, yeni bir kültürel evrim süreciydi.

Bu gruba-özgü davranışlar ve yapılar grup yaşamını farklı şekillerde düzenledi; işbirliğini ve grup-içi tutarlığı en çok geliştiren uzlaşımlara, normlara ve kurumlara sahip olan modern insan grupları, diğer gruplardaki rakipleri ya ortadan kaldırarak ya da asimile ederek sonunda galip geldi (Richerson ve Boyd, 2005). Yani artık kültürel grup düzeyinde bir evrimsel süreç yaşanıyordu ve modern insanın grup-yanlısı ahlakı üzerinde önemli, ilave bir rol oynuyordu; çünkü kültürlerin üyeleri kültürel yaşamlarını paylaşmak istedikleri bireyleri toplumsal olarak seçiyordu. Ve böylelikle, bir şekilde, her grup kendi çevresinde (kendi pratikleri, normları ve kurumları içinde) grup etkinliklerini düzenleyen ve işbirliğini teşvik eden kendi toplumsal denetim araçla-

rını yarattı ve bunlardan en çok işe yarayanlar, onları yaratan grubun ayakta kalmasını sağladı.

Böylelikle kültürel gruplar yeni bir çoğul faillik biçimi oluşturdu. İlk insanlarda ikililerin kurduğu işbirliklerindeki ortak failliğe benzer şekilde, modern insanlar, bir tür kolektif ya da kültürel faillik yarattılar; bu failin, öyle ya da böyle, nereye gideceğimiz, komşu gruplarla ilişkilerimiz, geçici yerleşimlerimizi nasıl kuracağımız gibi konularda grup kararları vermesi gerekiyordu. Eğer maksatlı bir fail, bir amaca yönelik olarak maksatlı hareket eden, ne yaptığını bilen ve dolayısıyla beklenmedik zaruretler doğduğunda süreci öz-düzenleyen bir bireyse, o zaman kolektif bir grup amacına yönelik hareket eden, o kolektif amaç doğrultusunda ilerlemelerini öz-düzenleyecek kolektif bağlılıklara sahip bir kültürel grup da kolektif bir fail olarak görülebilir (List ve Pettit, 2011).

İlk Doğru ve Yanlış

Bu bölümde, –ilk insanların ikinci-şahıs ahlakı üzerine inşa edilen– modern insan ahlak psikolojisini, kabile biçiminde örgütlenmiş daha geniş sosyal gruplar, yani kültürler içinde yaşamayı sağlayan bir adaptasyonlar dizisi olarak kavramlaştırmaya çalışıyoruz. Farklı ve yeni ekolojik nişlere giren modern insan kültürel grupları, kendi yerel koşullarıyla uyumlu, kendi özel uzlaşımsallaştırılmış kültürel pratiklerini, normlarını ve kurumlarını yarattılar.

Bu yeni kültürel dünyada hayatta kalabilmek için bireylerin acilen yapması gereken şey, grubun kültürel pratiklerine uyum göstermekti. İlk başta, Hobbes'un tanımladığı tarzda ihtiyati nedenlerle uyum gösterdiler: gruptaki diğer bireylerle yakınlık kurmak, eşgüdüm sağlamak (yabancılar da dahil) ve uyumsuzluk yüzünden cezalandırılmaktan (itibarı hedef alan dedikodu da dahil) kaçınmak. Buna ek olarak, Rousseau'cu "meşruiyet" nedenleriyle de uyum gösterdiler: İçine doğdukları toplumsal sözleşmeleri kendileri yaratmamış olsalar da, yaratanlarla özdeşleştiler ve sözleşmelerin temsil ettiği "nesnel" doğru ve yanlış değerlerini geçerli kabul ederek onları meşrulaştırdılar.

Kültürün normlarının bir altkümesi vardı ki meşru olmanın yanı sıra, üyelerin halihazırda mevcut ikinci şahıs ahlakı temelinde ahlaki de görülüyordu. Klasik toplumsal sözleşme anlatılarında, güçlerini birleştirmeyi düşünen yalıtılmış bireyler doğal ya da başka türlü hiçbir ahlaka sahip değildir. Ama bizim iki adımdan oluşan öykümüzün anlattığı tam da budur: İlk insanların işbirliği ortaklarıyla yüz yüze etkileşimini düzenleyen ikinci-şahıs ahlakına modern insanlar başından beri sahipti; bu yüzden, sıfırdan bir "nesnel" ahlak yaratmak zorunda değillerdi, sadece mevcut ikinci-şahıs ahlakını kültürel bir yaşam tarzına uyacak şekilde geliştireceklerdi.

Modern İnsan Ahlak Psikolojisi

İlk insanların ahlak psikolojisinden modern insanların ahlak psikolojisine geçişteki bu "gelişme", insan ahlakıyla en çok ilişkili olan dört psikolojik süreç grubundaki dönüşümleri beraberinde getirir: (1) ortağın selametine dair duygudaşça gayeler, gruba sadakate dönüşür, (2) ortak maksatlılığa dair bilişsel süreçler, kolektif maksatlılığa ve onun sonucunda değerlerin nesnelleştirilmesine dönüşür, (3) ikinci şahıs ahlakındaki sosyal-etkileşimsel süreçler ve işbirliği kimliği, kültürel failliğe ve ahlaki kimliğe dönüşür, ve (4) öz-düzenleyici ortak bağlılık ve sorumluluk süreçleri, ahlaki öz-yönetime ve yükümlülüğe dönüşür. İlk insanların ikinci şahıs ahlakıyla ilgili iddia gibi modern insanlarla ilgili iddia da bu geçişlerdeki pek çok öğenin ahlakın kendisi için değil, daha çok, başkalarıyla bilişsel eşgüdümü sağlamak için yapılan adaptasyonlar olduğudur. Farklı işbirliği güdüleriyle birlikte bu adaptasyonlar ayırt edici şekilde yeni bir ahlak psikolojisi yarattı.

ÖZDEŞLEŞME VE SADAKAT. İlk insanlar karşılıklı bağımlı işbirliği ortaklarıyla bir duygudaşlığa sahipti. Kültürel örgütlenmeyle birlikte modern insan grupları, –başka gruplarla rekabet eden– karşılıklı bağımlı işbirliği birimleri haline geldiler ve üyeleri de onların iş yapma tarzlarına uyum göstererek onlarla özdeşleştiler. Bu yüzden, kültürlerin üyeleri, karşılıklı bağımlı oldukları bütün grupdaşlarıyla ve grubun kendisiyle, civardaki grup-dışı barbarlara karşı duymadıkları bir duygudaşlığa sahipti. Gruba sadıktılar ve grubun sorunsuz bir şekilde işlemesine sahiden değer veriyorlardı. Bu sadakat, bireyin

grup kimliği ve grup tarafından kabul edilmesi, dolayısıyla da hayatta kalması açısından önemliydi.

NESNELLEŞTİRME. Hem grup-içi yabancılarla girişilen işbirliği etkinliklerinde, hem grubun genelinin yürüttüğü işbirliği etkinliklerinde eşgüdümü sağlamak için modern insan bireyler, işbirliği ortaklarının kişisel ortak zeminini temel alan ortak maksatlılık becerilerini bir basamak yukarı taşıyarak, gruptaki herkesin kültürel ortak zeminine dayalı kolektif maksatlılık becerilerini geliştirdiler. Bu yeni bilişsel beceriler, uzlaşımsal kültürel pratiklerin ve kurumların, en iyi nasıl oynanacağını herkesin bildiğini herkesin bildiği farklı roller yaratmasını mümkün kıldı. Bireylerin bu rollere "herkes"in girebileceğini bilmesi, rol idealleri-nin failden bağımsızlığı ve dolayısıyla "nesnelliği" anlayışını doğurdu. Grup başarısı için yerine getirilmesi gereken rolleri oynamanın doğru ve yanlış yollarını kültürel ortak zeminde herkes biliyordu; en genel rol olan katkıda bulunan grup üyeliği rolü de buna dahildi.

Okulöncesi Çocuklarda Başlayan Norm-Temelli Ahlak

Okulöncesi çocuklar (prototipik olarak üç ile beş yaş arasındaki çocuklar) tam olarak ahlaklı varlıklar değildir. Yine de emekleme çağındaki çocuklara kıyasla bazı yeni ve ahlaki sayılabilecek davranışlar ve yargılar sergilerler. Bunların çoğu, grup kimliği ve sosyal normlar gibi grup-yanlısı şeylerle ilgilidir. Bu olgu, ilk insanların ikinci-şahıs ahlakını daha grup-yanlısı, norm-temelli bir ahlakın takip ettiği şeklindeki evrim önerisiyle en azından potansiyel olarak ilişkilidir. Bu bölümde, konumuza en uygun düşen çalışmaların bir özetini sunuyoruz. Bütün araştırmalarda ya çocukların tamamı beş yaşındaydı ya da üç ve beş yaşlarında çocuklardan karma gruplar oluşturuldu (pek çok araştırmada daha küçük çocuklarla çalışılmadı; çünkü araştırmacılar bu çocukların onlarla birlikte çalışmayacağını varsaydı). Çocuklarda grup-içi yanlılığı konu alan araştırmalar bu bölümün başında özetlendi.

Kolektif maksatlılık: Okulöncesi çocuklarda var, emekleme çağındakilerde olası görünmüyor

- belli şeyleri gruplarındaki herkesin kültürel ortak zeminde bilmesi gerektiğini anlarlar; o belli şeylerin grup içindeki başkalarınca deneyimlendiğini kendileri görmemiş olsalar bile (Liebal vd., 2013);
- grup üyelerinin verdiği zarardan sorumlu hissederler, ama başka bir gruptakilerin verdiği zarardan sorumlu hissetmezler (Over vd., teslim edildi);
- eşitsiz paylaşımı reddettikleri için bedel ödeyecek olsalar bile kaynakları eşit şekilde paylaşma eğilimindedirler (örneğin, bir ültimatom oyununda; Wittig vd., 2013);
- sonunda ellerine daha az bir miktar geçecek olsa bile, paylaşım yöntemi tarafsız olduğu sürece kaynağın hakça paylaşıldığı yargısına varırlar (Shaw ve Olson, 2014; Grocke vd., 2015); ve
- başkalarının mülkiyet haklarına saygı duyarlar (Rossano vd., 2015).

Sosyal normlar: Okulöncesi çocuklarda var, emekleme çağındakilerde olası görünmüyor

- üçüncü bir tarafa zarar verenleri maksatlı olarak cezalandırırlar (McAuliffe vd., 2015; Riedl vd., 2015), şempanzeler bunu yapmaz (Riedl vd., 2012);
- hem ahlaki hem uzlaşımsal normları üçüncü bir tarafa sözel olarak uygularlar (yapılmış pek çok çalışmanın bir özeti için bkzSchmidt ve Tomasello, 2012);
- sosyal normları uygulayan bireyleri, uygulamayanlara tercih ederler (Vaish vd., teslim edildi); ve
- normları türsel normatif dille, objektif bir konumdan öğretme ve uygulama eğilimindedirler (örneğin, "Bu, yanlış"; Köymen vd., 2014, 2015).

Kolektif bağlılık ve yükümlülük: Okulöncesi çocuklarda var, emekleme çağındakilerde olası görünmüyor

- gruptaki herkes için eşgüdüm sağlayan uzlaşımlar yaratarak çatışmalardan kaçınırlar (Göckeritz vd., 2014),
- bazı durumlarda "doğru olanı yapmak" için akran baskısına direnirler (Engelmann vd., teslim edildi),
- sadece kendilerinin (ya da grup içinden birinin) neden olduğu zarardan sorumluluk duyar ve sadece bu tür zararları onarma sorumluluğu hissederler (Vaish vd., baskıda), ve
- ihlalleri nedeniyle suçluluk duyan bireyleri, duymayanlara tercih ederler (Vaish vd., 2011a).

İlk insanlardaki ortakların birbirinin gözünden bakabilmesi becerisi bu süreçte değişerek herhangi bir rasyonel insanın gözünden bakabilme becerisine dönüştü. Modern insan bireyler böylelikle olayların tamamen dışında, bütünüyle "nesnel" bir açıdan (her rasyonel insanın göreceği açıdan) bakabildiler ve bu, kendileri de dahil çok sayıda farklı taraf arasında bakış açılarının dengelenmesini gerektiren durumlarda bütünüyle "tarafsız izleyici" olarak hareket edebilmelerini mümkün kıldı. İlk insanların kendi-öteki eşitliği duygusunda olduğu gibi, bu failden bağımsız dışarıdan bakış da kendi başına ahlaki bir yargı değildi; bu yeni sosyal gerçeklikte neyin nasıl olduğunun kabulünden ibaretti. Modern insan kültürlerinde çocuklara neyin nasıl olduğu ve nasıl hareket etmeleri gerektiği, kişinin kendi bakış açısından ya da fikirlerinden değil, kültürün genelinden kaynaklanan pedagojinin türsel ve yetkili sesini kullanan biri tarafından öğretildi. Grubun uzlaşımsal iş yapma şekilleri böylelikle nesnelleşerek işleri doğru yapma yollarına dönüştü. Bu nesnelleşmenin kültürel kurumlar tarafından pekiştirilmesiyle yeni deontik yetkilere sahip (örneğin, savaş ilan etme, sınırları belirleme) kültürel varlıklar yaratıldı (örneğin, şefler, sınırlar). Bireyler, nesnel gerçekliğin bir parçası olarak her zaman halihazırda orada bulunan bu kurumsal dünyaya doğdular.

MEŞRULAŞTIRMA. İlk insanlarda işbirliği ortakları bir ortak kontrolüne ihtiyaç duyarken, kültürler içinde yaşayan modern insanlar daha kapsamlı bir sosyal kontrol biçimine ihtiyaç duydular. Bunun sonucunda, ilk insanların işbirliği etkinliklerinden gelen role-özgü davranış idealleri bir basamak yukarı çıkarak, üçüncü tarafların uyguladığı sosyal normlara dönüştü. Sosyal normlar grubun kültürel ortak zemininde yaratıldı, sürdürüldü (grupta büyüyen hiç kimse bu normları bildiğini inkâr edemezdi) ve bu normlar konusunda herkesten az çok eşit uyumluluk talep edildi. Sosyal normlar halihazırda ikinci şahıs ahlakına sahip bireyler için yaratılmıştı; dolayısıyla, ikinci şahıs ahlakı tutumlarını ve güdülerini pekiştiren normlar da ahlakiydi. Bu ahlak normlarını ihlal etmek ölümcül olabilirdi; çünkü uç noktada, sadece bir ortak tarafından reddedilmek anlamına gelmiyordu (zira yeni bir ortak bularak bunun üstesinden gelmek mümkündü), gruptan bütünüyle dışlanmak anlamına geliyordu (grup tarafından yapılan bir ortak seçimi). Modern insan kültürlerinde birey gruba tam bağımlıydı (gruba ve grubun sorunsuz işleyişine sahici bir önem veriyordu); bu durum, uyum göstermenin kültürel açıdan rasyonel olması anlamına geliyordu.

Dahası, ahlak normlarını ihlal etmek düpedüz yanlıştı ve verilen her ceza hak edilmiş olurdu. İşbirliğine dahil olan bir kültürel fail, grubun iş yapma yöntemlerine herkesin uyum göstermek zorunda olduğunu (ve diğer herkesin de uyum göstermesini sağlamak zorunda olduğunu), yoksa her şeyin dağılabileceğini kabul ederdi. Bireylerin kültürün normlarının diğer bireylerce de uygulanması yönündeki normatif beklentisi aslında çok şey anlatır. Birey, başkasının ahlaki yargısıyla ilgili bir ahlaki yargıda bulunur (örneğin, "Yaptığım şey yüzünden beni eleştirmeliydi"); bu da, sosyal normların, "onlar"ın "ben"e dayattığı ve stratejik olarak uymak zorunda olduğum bir şey olarak değil, neyi nasıl yapmamız gerektiğini, işleri doğru yapmanın yollarını gösteren meşru yol göstericiler olarak kavrandığını gösterir. Bireyin grupla özdeşleşip bir anlamda sosyal normların ortak yazarlarından biri olduğunu hissetmesiyle, bu normlar ayrı bir meşruiyet kazandı ve sosyal normları ihlal etmek, bir bakıma, kişinin kendi kültürel kimliğine aykırı hareket etmesiyle aynı şey haline geldi. Kişinin hâkim sosyal normları bile bile bencilce bir şey yapması, bencil benliğini, ahlaki toplumunda doğru olanı yapan

bir "kişi" olmaya çabalayan kültürel benliğine tercih etmesi demekti ve dolayısıyla bu bencil hareket kınanmayı hak ediyordu.

AHLAKİLEŞTİRME. İlk insanlar başkalarıyla ortak bağlılıklarını kendileri kurarken, modern insanların en kapsamlı kolektif bağlılıkları, içine doğdukları uzlaşımlar, normlar ve kurumlarla adeta onlar adına zaten kurulmuştu. Dolayısıyla modern insanlarınki bir toplumsal sözleşme meselesiydi: Kişinin kendi kişisel değerlerinden meşru olana, bu birey-üstü kültürel yapılara ve onların varsayılan grup-yanlısı rasyonalitesine geçiş sözleşmesine imza atılacak mıydı, atılacaksa, bu nasıl ve ne zaman olacaktı? Birey, bu kolektif bağlılıkların ortak yazarlığını kabul ederek ve uygun yaptırımların meşru çünkü hak edilmiş olduğunu doğrulayarak, ahlaki bir kimlik yaratmaya başlıyordu. Bireyin merkezi ahlaki kimliğini oluşturan hak sahipliği normatif yargısı, özü ilk insanların ikinci şahıs ahlakından miras kalmış olan duygudaşlık temelli gayeleri ("sen>ben"), adalet gayelerini ("sen=ben") ve kültürel rasyonalite gayelerini ("biz>ben") yansıtıyordu. Merkezi ahlaki kimliğine zarar gelmemesi için kişi farklı durumları (örneğin, belirli bir durumda duygudaşlığa ve hakkaniyete uygun düşenin ne olduğuna karar verirken) yaratıcı şekilde yorumlamalı ve herhangi bir sapmayı da ahlaki toplumda büyük ölçüde ortak olan değerler doğrultusunda yorumlayarak, başkalarına ve kendine haklı göstermeliydi.

Modern insan bireyler sosyal normlara kolektif bağlılık süreçlerini (ve cisimleştirdikleri doğru-yanlış değerlerini) içselleştirdiler ve bu bir yükümlülük duygusuyla sonuçlandı. Yükümlülük duygusu ve bireylerin eylemlerini –yanlış değil– doğru yönünde öz-düzenlemek için bu duyguyu kullanması, kişisel bir ahlaki kimlik duygusunun yol göstericiliğine dayanan bir tür ahlaki öz-yönetim oluşturdu. Ahlaki öz-yönetim demek, insanların olumlu yargıda bulunacağı reflektif olarak doğrulanmamış bir eylemde bulunmamak, daha sonra yanlış yargıda bulunduğu yargısına vardığındaysa suçluluk duymak demekti. Ama elbette birey her zaman grubun normlarına aykırı davranma, hatta ahlakdışı olma seçeneğine sahipti ve dahası, ahlaki talepler çoğu zaman birbiriyle öylesine çatışıyordu ki nasıl davranılacağına dair bir karar verilirken eldeki uzlaşımsal çözümlerden hiçbiri işe yaramıyordu. Böyle durumlarda bireyin iş başındaki kuvvetlerden hangisinin kararında

belirleyici olması gerektiği konusunda kendi kararını vermekten başka seçeneği yoktu. Modern insan bireylerin ahlaki kararları bu yüzden her zaman pek çok farklı "ses"le doluydu ve bu sesler arasında hakemlik yapacak tek kişi failin kendisiydi.

Toplamda, sosyal karşılıklı bağımlılığın olduğu bir ortamda işbirliği rasyoneldir: Kişi, bağımlı olduğu sosyal kaynaklara yatırım yapmalıdır. Modern insan bireyler için bu sosyal kaynaklar sadece başkalarıyla kişisel ilişkilerini değil, aynı zamanda, başkalarıyla eşgüdümü ve grupta makul seviyede bir sosyal kontrolü sağlamak için gereken kültürel pratikleri, normları ve kurumları da içeriyordu. Ama ahlaka ulaşmak için, bireysel rasyonalitenin ötesine geçmek gerekir. Bir işbirliği rasyonalitesine ve modern insanlar söz konusu olduğunda, tamamen kültürel bir rasyonaliteye ihtiyaç duyarız. Bireylerin başkalarıyla işbirliği etkileşimlerine girmesinin nedeni sadece stratejik olarak doğru şeyin bu olması değildir; çoğu zaman bu da vardır, ama aynı zamanda, yapılacak doğru şeyin bu olmasıdır. Yapılacak doğru şey budur; çünkü kişinin grup arkadaşları önemli kabul edilecek her açıdan kişiye denktir ve dolayısıyla kişinin işbirliğini hak etmektedir. Ayrıca, hepimizin içinde yaşadığı kültürel pratikler, normlar ve kurumlar –kültürel atalarımızla kültürel olarak özdeşleştiğimize göre– "bizim" tarafımızdan "bizim" için yaratılmıştır; dolayısıyla, meşruluklarını daha en başından onaylarız ve –hepimizin potansiyel ihlalci ve uygulayıcı olduğu bir tür cehalet peçesi ardından bakarak– kendi ihlallerimiz de dahil bütün ihlallere yaptırım uygulanmasını hak edilmiş olarak görürüz. Yapılacak doğru şey budur, çünkü yani yapılacak doğru şey budur. Hile yapma ya da kendine uygulamaya gelince direnmenin baştan çıkarıcılığına rağmen (zaman zaman bunlar da olabiliyordu), gerçek olan, modern insan bireylerin başkalarını nasıl yargılıyorlarsa kendilerini de öyle yargılamalarıdır; dolayısıyla başkalarıyla bu konularda işbirliği yapmamak, kişisel ahlaki kimliğinden bir feragattir.

Farklı Ahlaklar

Pek çok ahlak felsefecisine göre bizimkisi ilkesel bir ahlak, yani tamamen nesnel bir doğru-yanlış ahlakıdır. Ama önce doğal (ikinci şahıs) ve kültürel ("nesnel") ahlakın farklı katkılarını açıkça anladığımızdan

emin olalım. Sosyal normlar kendi başlarına ahlaki değildir. Pek çok uzlaşımsal normun ahlakla doğrudan bir ilişkisi yoktur. Ama doğru koşullarda ahlakileştirilebilirler; tam da, doğal ahlakla ilişkilendirilerek ahlakileştirilirler. Eğer bir kutlama ziyafetine yırtık pırtık giysilerle gitmek başkalarına fiilen zarar veriyorsa ya da eşit olmadıklarını hissettirdiği veya kutlamanın tadını kaçırdığı için bu davranış başkalarına karşı bir saygısızlık niteliği taşıyorsa, o zaman ahlaken yanlış bir şey olarak yorumlanabilir. Yani, negatif ahlaki yargılara neden olan şey uyumsuzluğun kendisi değildir, daha çok, uyumsuzluğun verebileceği zarar ya da ortaya koyabileceği saygısızlıktır.

Yine aynı çizgide, uygulayıcıları tarafından ahlaki olarak görülen pek çok normun başka kültürlerin üyeleri tarafından ahlakdışı görülmesi de önemli bir noktadır. Çoğu örnekte bunun nedeni belirli koşullarda doğal ahlakın neyi gerektirdiğiyle ilgili farklı bakış açıları bulunmasıdır. Örneğin Apartheid çağdaş dünyanın yakın geçmişinde uygulayıcılarının ahlaki olduğuna inandığı bir sosyal normlar sistemiydi; gelgelelim, zarar ve saygısızlık yaratıcı şekillerde tanımlanmıştı (ya da hiç tanımlanmamıştı) ve ahlaki topluma kimlerin dahil olduğuna dair yaratıcı açıklamalar getirilmişti. Uygulayıcılar bir noktada bu sosyal normları ahlakdışı görmeye başladılar; çünkü –çeşitli iç ve dış kuvvetler sayesinde– bu normların kendi doğal duygudaşlık ve hakkaniyet duygularını ve ahlaki topluma kimlerin dahil olduğu konusundaki anlayışlarını ihlal ettiğini görmeye başladılar. Yani belirleyici unsur yine normların kendisi değil, insanların doğal ikinci şahıs ahlakıyla bağlantısıdır. Hatta bir kültürün dışındakiler o kültürün sosyal normlarını ahlakdışı olarak algıladığında (ya da bir kültürün içindekiler o kültürün sosyal normlarını artık ahlaki bulmadığında), gerçekten ahlaki bireylerin bu normlara karşı çıkması gerektiğini savunurlar. Kültürel normlar ahlak yaratmazlar, ahlakı kolektif hale getirip nesnelleştirirler ve kurumlar bunu bir adım ileri taşıyarak kutsallaştırabilirler.

Kültürel normlar, grup-yanlısı, norm-temelli kültürel gruplar henüz ortada yokken insanların sahip olduğu doğal duygudaşlık ve hakkaniyet tutumlarıyla ilişkileri ölçüsünde ahlakidirler. Sosyal normlara uymak uyumluluktur, sosyal normları uygulamak uyumluluğu –aksi halde bir tür ceza verilmesi yoluyla– dayatmaktır. Ve insana özgü pek

çok fenomenin tipik bir özelliği olan reflektif oyunlardan biri sonucunda, ahlaki normları ihlal edenler suçluluk duyarak kendilerini de cezalandırırlar. Kendi yargılarını, grubun bakış açısından ve grubun tutumuyla değerlendirirler. Grubun sosyal normlarını sürdürmeye bağlılıkları ve kendilerini grubun o kadar da özel olmayan bir üyesi olarak görme eğilimleri, sadece insanların icat edebileceği türden bir kendini-cezalandırmaya yol açar (Nietzsche, 1887/2003).

Demek ki kültürel anlamda iyi ve doğru, kültürel bağlamımızda ötekilere duygudaşlık ve hakkaniyetle muamele etmekle eşanlamlıdır. Kültürle aktarılan her şey gibi bu kültürel ahlak da büyük ölçüde muhafazakârdır. Ama kültürel yaratım da söz konusudur. Yeni koşullar geliştikçe, kültürel gruplar yeni sosyal normlar üzerinde uzlaşarak ve yeni kurumlar yaratarak yeni koşullara uyum sağlar. Çağdaş dünyada pek çok değişiklik, çeşitli ekonomik ve siyasi nedenlerle bir araya gelen ve birbirinden ayrılan farklı kültürel grupların demografisinin yeniden şekillenmesinden kaynaklanır. Herhangi bir ahlaki topluma kimin dahil olup kimin olmadığının her zaman açıkça bilinememesi çağdaş durumu karmaşıklaştırır. Çağdaş bireyler açısından bunun sonucu, farklı sosyal normların sıklıkla birbiriyle çatıştığı karmaşık ve rengârenk bir ahlak anlayışıdır. Ayrıca ve yine sıklıkla, çağdaş bireylerin grup-yanlısı kültürel ahlaklarının talepleriyle ikinci-şahıs doğal ahlaklarının talepleri de çatışır; bunlar, tam tatmin edici çözümü yokmuş gibi görünen çatışmalardır. Ve elbette, çağdaş bireyler, kültürel grupların (belki de kendi çağdaş ulus devletinin bir parçası konumundaki kültürel grupların) değerleri arasında temelde çözülmesi çok zor görünen çatışmalarla da karşılaşabilmektedir. Ama bizim iddiamız, belki de umudumuz, (1) belirli durumlarda neyin duygudaş/incitici, neyin hakkaniyetli/hakkaniyetsiz olduğunu (2) kimin ahlaki toplumumuza dahil olup kimin olmadığını ortak zeminde karara bağlayarak bu ahlaki ikilemleri çözecek kaynaklara sahip olduğumuzdur. Bu durum, ahlak söylemimizi bütün insanlığın paylaştığı doğal ahlak üzerine temellendirir.

Toplamda, insan ahlakının barındırdığı karmaşıklığı ve hatta belki de kaçınılmaz çelişkileri fark etmek önemlidir. İnsan sosyal hayatının keşmekeşi ve kestirilemezliği düşünüldüğünde, insan ahlakının çok sayıdaki kaynağının ve katmanının her zaman her durum için geçerli

olması mümkün değildir. Karnı aç olan işbirliği ortağımla duygudaşlığım, elde ettiklerimizin yarısından fazlasını ona vermeme neden olabilir; fakat bu, elde edilenleri eşit şekilde bölüşmek yönündeki genel eğilimime ters düşer. Başkalarından yiyecek çalmamam gerektiğini söyleyen bir sosyal norm olabilir, ama ya çocuğum veya arkadaşım açlıktan ölmek üzereyse? Peki ya farklı sosyal normların eşit derecede geçerli olduğu durumlar? İnsan ahlakı bir monolit değildir; birkaç milyon yıllık insan evriminin farklı dönemlerinde, farklı kaynaklardan parçaların, farklı ekolojik basınçlar altında bir araya getirdiği bir karışımdır (Sinnott-Armstrong ve Wheatley, 2012). Bugün insanlar her bir sosyal etkileşime bencil ben-güdüleriyle, duygudaş sen-güdüleriyle, eşitlikçi güdülerle, grup-yanlısı biz-güdüleriyle ve yürürlükte hangi kültürel normlar varsa onlara uyma eğilimiyle girmektedir. Yoksunluk söz konusu olduğunda çoğumuz bencilizdir. Bir başkası zor durumda olduğunda çoğumuz cömerdizdir. Eşit işbirliği söz konusu olduğunda çoğumuz eşitlikçiyizdir. Ama eğer Wimbledon'da final maçına çıkmışsak, ödül parasına kimin daha çok ihtiyacının olduğu ya da kimin daha çok çalıştığı önemli değildir; çünkü kültürel norm, oyunu en iyi kim oynadıysa ödülü onun almasıdır. Bu güdülerin hepsi her zaman bir anlamda zaten mevcuttur; tek soru, belirli durumlarda kimin ya da kimlerin galip geleceğidir.

Bitiş: Cennet Bahçesinden Sonra

Modern insanlar bundan yaklaşık yüz bin yıl önce Afrika'dan yayılmaya başladıklarında üç yönden ahlaklıydı. Birincisi, akrabalara, arkadaşlara ve işbirliği ortaklarına karşı özel bir duygudaşlıkları ve kültürel grupdaşlarına karşı bir sadakat duyguları vardı. Bu duygular bu insanları öncelikli hale getiriyordu. Bir duygudaşlık ahlakına sahiptiler. İkincisi, doğrudan ikili etkileşimlerde, hak sahibi başkalarına saygılı davranma sorumluluğu hissediyorlardı ve bu da o başkalarına hakkaniyetle davranmalarına neden oluyordu. İkinci şahıs hakkaniyet ahlakına sahiptiler. Ve üçüncüsü, hepsinden önemlisi, kültürel gruplarının tarafsız bir şekilde formülleştirilmiş normlarına, uzlaşımlarına ve kurumlarına, özellikle de ikinci şahıs ahlakıyla ilişkili olanlara uyum gösterme ve diğerlerinin de uyum göstermesini sağlama yükümlülüğünü hem gruba

hem kendilerine karşı hissediyorlardı. Kültürel ve grup-yanlısı bir adalet ahlakına sahiptiler.

Modern insan gruplarının kültürel ahlakları arasında büyük farklılıklar olabiliyordu, ama genel sınırları bu üç evrensel insan ahlakı çiziyordu. Bu, sürecin diğer bir önemli parçasının kültürel grup seçilimi olduğu anlamına geliyordu. En işbirliği yanlısı ve en etkili uzlaşımlara, normlara ve kurumlara sahip olan kültürel gruplar, diğer rakip grupları ya ortadan kaldırdı ya da asimile etti. Yaklaşık on iki bin yıl önce başlayan olaylar bu süreçte çok önemli rol oynadı. Bazı modern insan grupları yiyecek peşinde koşmayı bırakıp, çeşitli bitki ve hayvan türlerini ıslah ederek yiyeceği kendi ayaklarına getirdi. Tarımın doğuşu ve tarımla doğan şehirler insanın sosyallik tarihinde muazzam bir hadiseydi. İnsan gruplarının yiyeceğin üretildiği yerlere gelmesiyle, çok farklı kültürel pratiklere sahip (farklı diller konuşan, farklı yiyecekler tüketen, farklı giysiler giyen, farklı sağlık kurallarına sahip olan vs.) insanlar birbirine çok yakın yaşamaya başladı. Ve yerleşik olduklarından, bazı farklı sosyal normlara ve değerlere sahip olsalar da, geçinmenin yollarını bulmak zorundaydılar. Ve elbette, tarım demek, bazı bireylerin bir yiyecek fazlasına hükmedebilmesi ve onu sermaye olarak kullanarak başkalarını tahakküm altına alabilmesi demekti (Marx, 1867/1977). Bu yeni sosyal koşullarda kurulacak işbirliklerini düzenlemek için yeni birey-üstü düzenleyici araçlar gerekiyordu. Bunların modern insan ahlakı açısından en önemlileri, yasa ve örgütlü din oldu.

Klasik düşünüşe göre, formel (ve bir noktadan itibaren yazılı) yasalar, hile yapanlara tarafsız bir kurum tarafından uygulanan bir ceza katmanı daha ekleyerek insan işbirliğini ve ahlakını geliştirmiştir; çünkü böylelikle bireyler karşı karşıya gelmenin risklerini almak ya da bedelini ödemek zorunda kalmazlar. Öykü büyük ölçüde buna dayanır. Ama Shapiro (2011), bir yasalar sisteminin ana işlevinin kötü niyetli hilecileri hizaya getirmek olmadığını söyler; ona göre yasaların işlevi, bir bireyin amaçlarının bir başkasınınkilere istemeden de olsa çok çeşitli şekillerde ters düşebileceği büyük kültürel gruplarda yaşayan aslında iyi niyetli bireylerin etkinliklerinde eşgüdümü sağlamaktır. Örneğin, birkaç bin yıl öncesinin büyük tarım toplumlarında, bir bireyin bir başkasına araç gereç karşılığında tahıl sözü vermesi ama kötü hava yüzünden ürünü

kaybedip sözünü tutamaması kolaylıkla karşılaşılabilecek bir durumdu. Böyle bir durumda, yıkıcı olabilecek bir kavgayı önlemek için ne yapılmalıydı? Ya da bir bireyin tarlasını sulamak için suyun yönünü değiştirmesi ve diğer bireylerin ürünlerini istemeden kurutması gayet mümkündü. Veya bir birey bir başkasına sattığı keçi kısır çıktı diyelim. Ne yapılmalıydı? Shapiro (2011, s. 163) durumu özetliyor:

> Doğan anlaşmazlıklar... bütünüyle samimidir. Hepimiz ahlaken yapmamız gerekeni yapmaya istekliyizdir; sorun, bunun ne olduğunu hiçbirimizin bilmemesi ya da bu konuda fikir birliğine varamamasıdır. Gelenekler,evrilen çatışmalara ayak uyduramazlar, çünkü hızla değişen sosyal koşulları düzenleyemeyecek kadar yavaş gelişirler ve karmaşık anlaşmazlıkları çözüme kavuşturup büyük ölçekli sosyal projeleri koordine edemeyecek kadar kabataslaktırlar. Teke tek müzakere ve pazarlıklarla bazı çatışmalar dindirilebilse de, bu süreç sadece zaman ve enerji açısından değil, duygusal ve ahlaki açıdan da çok maliyetli olabilmektedir. Başkalarının amaçlarına müdahalede bulunmanın daha pek çok yolu, uğruna kavga edilecek daha pek çok ürün varken, anlaşmazlıkların çoğalıp şiddetlenmesi sonucunda tarafların bir sonraki ortak girişimde işbirliği kurmayı reddetmesi ya da daha kötüsü, sürüp giden kemikleşmiş kan davalarına girişmesi tehlikesi de vardır.

Shapiro, ihtiyaç duyulan şeyin sadece daha fazla sosyal planlama olmadığını, bir sosyal planlama planlaması olduğunu göstererek devam eder. Örneğin, herkesin uymak zorunda olduğu kuralları koyacak ve bu kuralların uygulanışıyla ilgili anlaşmazlıklarda hakemlik edecek bir şef ya da ihtiyar heyeti atanabilir. Ardından, bir şefin ya da ihtiyar heyetinin nasıl seçileceğiyle ve muhtemelen nasıl çalışacağıyla ilgili ikinci derece kurallara sıra gelir. Shapiro, yasal sistemlerin, bir toplumun karmaşık, çekişmeli ya da keyfî çözümler getirilen pek çok ciddi ahlaki sorunla boğuştuğu "yasallık koşulları"nda ikinci derece sosyal planlama yapan kurumlar olduğunu savunur. Böylelikle, ikinci derece sosyal planlamanın yasal biçimleri doğar.

Shapiro (2011, s. 171), konumuz açısından önemli bir iddiada daha bulunur: "Yasa, 'doğru' şekilde planlayarak, yani ahlaken makul planları ahlaken meşru bir şekilde benimseyip uygulayarak, yasal olmayan planlama biçimlerinin eksiklerini telafi etmeyi amaçlar." Yasalara tabi

olanların yasaları ahlaken meşru görmesi için yasalar "ahlaken makul" olmalıdır. Elbette, silahlı bir diktatör herkesin ikinci çocuğunu öldürmesini emreden bir kural koyabilir ve bu kuralı askerî kudreti sayesinde uygulatabilir ve insanlar da buna yasa diyebilir. Ama bu bir isyan reçetesidir. İnsanların uyduğu, desteklediği ve hatta birbirine uyguladığı yasalar, kendi ahlaki bakış açılarından onaylayabildikleridir, kolektif olarak bağlı olukları yasalardır (Gilbert, 2006). Bu, kuralların nasıl yapılacağıyla ilgili ikinci derece kurallar için de geçerlidir: Bireyler o ikinci derece (anayasal) hukukun usul adaletini kabul ediyor olmalıdırlar ki meşru olduklarını hissetsinler. Dolayısıyla, bir yasalar sistemine, o sisteme tabi olanların gözünde meşruluk veren (ve böylelikle onlarda politik bir yükümlülük hissi yaratan) şey, yasal bakış açısının, ahlaki bakış açısını temsil ettiği iddiasında olmasıdır. Bunun sonucunda vatandaşlar tipik olarak yasayı ahlaken meşru kabul eder, ona uyar ve saygı duyar. Ta ki saygılarını yitirene kadar.

İnsanlık tarihi boyunca liderlerin kendilerini ve yasalarını ahlaki açıdan meşrulaştırma yollarından biri, bir tanrı tarafından ya da başka doğaüstü bir şekilde seçildiklerini iddia etmek olmuştur. Genel olarak dinsel tutumların kökenleri bilinmiyor, ama kilit önemdeki özelliklerinden biri, modern insanlara özgü failden-bağımsız ve grup-yanlısı düşünce türüne özellikle ataları ve kadim gelenekleri de içeren tarihsel bir boyutun kazandırılmasıyla doğmuş olabilir. Normlar ve kurumlar soyut, neredeyse doğaüstü varlıklardır ve sadece belirli bireyler için değil, "her birey" için geçerlidirler. Toplumumuzu kuran ulu atalarımızın bugün nerede olduğu, insan deneyiminde büyük bir merak kaynağıdır ve aslında, dinsel bir tutumun çok önemli bir dayanağı, ruhu bir şekilde yaşamaya devam eden ölmüş atalara ve geleneklere saygı ve tapınmadır (Steadman vd., 1996). Liderler bu tutumdan faydalanmış ve liderliklerine doğaüstü kaynaklar göstermişlerdir.

Böylelikle, örgütlü dinler, ilk geniş ölçekli toplumların katkılarıyla doğdu ve işbirliğini teşvik eden yasal araçlara ilave sosyal araçlar olarak ortaya çıktı. Doğaüstü varlıklara ve güçlere duyulan ortak inanç (ve beraberinde saygı) ilave bir kültürel ortak zemin hazırlayarak daha da kuvvetli bir grup-içi bağ yarattı. Farklı toplumlarda pek çok sefer farklı dinler ortaya çıktı; küçük gruplarda başlayıp zamanla genişlediler.

Wilson (2002), tipik örüntünün, zayıf birey gruplarının, birbirine yardım eden, birbirini destekleyen, genel olarak birlikte çalışan ve dolayısıyla bir takım olarak iyi işleyen daha büyük ve daha "organik" sosyal varlıklar yaratıp, toplumda güç kazanmak için birbirine bağlanması olduğunu iddia eder. Yani, aynı dinden insanlar daha fazla karşılıklı bağımlı hale gelirler. Bireylerin işbirliği kurması pek çok farklı ve belirgin şekilde teşvik edilir; bunlardan en önemlisi, bazı örneklerde, bir bireyin her hareketini izleyen ve işbirliği kuranları doğaüstü bir öteki dünyayla ödüllendiren, aynı anda her yerde olan bir tanrıdır (Norenzayan, 2013). Kişilerin uymak zorunda olduğu kurallar bazen açık şekilde işbirliğini teşvik etmeyi amaçlar (örneğin, "Komşunu sev"), ama bazen sadece ritüel niteliğindedir, yani kişi o kurala uyarak aslında sadece grupla özdeşliğini gösterir. Wilson'ın (2002, s. 159) açıklaması şöyledir: "Dinlerin varlık amacı esasen insanların tek başlarına başaramadıklarını birlikte başarmalarıdır."

Bundan daha güçlü bir iddiayla gelen Durkheim (1912/2001), dinin doğrudan doğruya insanların komünal, grup-yanlısı düşünme ve iş yapma şekillerinden doğduğunu ve bunun nasıl olduğunu bireylerin neredeyse hiç fark etmediğini savunur. Komünal yaşamda bireylerin çıkarcı amaçları dünyeviyken, ahlaki toplumun kolektif pratikleri kutsaldır; ritüeller burada önemli rol oynar, zira tek işlevleri budur. (İlginçtir, sihir, dinle ortak bazı doğaüstü boyutlara sahip olmakla birlikte, tam da faydacılık temelli olduğu ve bireyleri ortak bir yaşamda birleştirmediği için dinsel değildir.) Durkheim, böylelikle, insan işbirliğinde ve ahlakında dinin eşsiz bir rol oynadığının altını çizer. Diğer sosyal kurumlar işbirliğini ve ahlakı ödül vaatleri ve ceza tehditleriyle teşvik ederken (aynı zamanda bireylerin kendi sosyal ve kültürel etkileşimlerinden kişisel bir yükümlülük duygusu çıkarması da mümkündür), din, işbirliği etkinliklerini ve ahlaki etkinlikleri, uğruna çaba sarf edilecek daha yüksek bir şey olarak kavramsallaştırır. Dinsel nedenlerle ahlaklı olan bireyler için esas olan yükümlülük duygusu değil, daha çok, daha yüce bir şey için çaba sarf etmektir. "Ahlaki bir kural ne kadar kutsallaşırsa yükümlülük unsuru o kadar geriler" (Durkheim, 1974, s. 70).

Dinsel gruplar, siyasi varlıklarla ilişkili olup olmamalarından bağımsız olarak her zaman çok güçlü bir grup-içi/grup-dışı ahlakı duy-

gusuna sahiptirler (Wilson, 2002). Bu yüzden, Batı'nın medeniyet öyküsünün büyük bir kısmı, bir şekilde, dinsel gruplar ile "kâfirler" arasındaki çatışmalardan oluşur. Haidt (2012), bu güçlü grup-içi/grup-dışı zihniyetinin bir noktada insandaki tiksinme tepkisiyle birleşerek insan ahlakının diğer bir önemli boyutunu yarattığını savunur: saflık ya da kutsallık. İnsanlardaki tiksinme tepkisi prototipik olarak insan bedeninden atılan (örneğin, dışkı ve tükürük) ürünlere yöneliktir ve iddiaya göre, bu tepki metaforik olarak grubun dışında olan şeylere aktarılır. Grubumuzun bir şeyleri yaparken kullandığı yöntemlerin dışında olan şeyler, özellikle bedensellik içeren şeyler, tiksindiricidir. Haidt, insanların, grubun iş yapma yöntemleri dışına itilen varlıkları ve etkinlikleri ahlakileştirme eğiliminde olduğuna da işaret eder. Örneğin, çağdaş yaşamda, başlangıçta sigaradan ve sigara içenlerden pek hoşlanmayan insanlar daha sonra sigara içme pratiğini bütünüyle tiksindirici bulmaktadır. Bize dışsal olan şeylerden tiksinmek, yaşam tarzımıza dahil olan şeylerin kutsallığının olabilecek en güçlü karşıtıdır.

Ve böylelikle çağdaş insanlar, doğal ve grup-yanlısı ahlaklarının üzerine, yasal ve dinsel ahlakı da eklediler. Ama belirli bir kültürel grubun belirli ahlak normları (yasal ve dinsel kurumların katkısı olsun olmasın) tarihsel zaman içinde değişebilir. Bu yüzden kültürlerde genellikle farklı "sesler" olur; kimi daha fazla sermeye gücüne ve siyasi erke sahiptir, kimi daha az. Kültürün farklı altgruplarının kültürel gruba benzediğini düşünürsek, bir gündemi kabul ettirmek için rekabet eden farklı "sesler"den oluşan bir insan popülasyonu içinde bir tür kültürel grup seçilimi olacağını hayal edebiliriz. Kitcher (2011), bu tip bir sürecin etkili bir tarifini yapar ve bir kültürdeki bireylerin ve altgrupların, kültürel grubun normlarını, değerlerini ve kurumlarını etkilemek için nasıl ahlaki yöntemlere başvurduğunu vurgular. Bazı örneklerde, bir altgrubun neredeyse hiç "ses"i çıkmaz (örneğin bundan altmış yıl önce Amerika'daki Afrikalı-Amerikalılar veya geyler) ve ahlaki söylemi etkileme gücünden yoksun kalırlar. Hume'un insan ahlakının ve adaletin ancak az çok eşitler arasında doğabileceği kriterini anımsayalım; buna göre, güçler arasındaki büyük bir dengesizlik, işbirliğini temel alan bir ahlaka engeldir (bkz. Hume, 1751/1957).

Ama değişim mümkündür. Norm girişimcileri risk alıp, bir değeri grubun paylaşılan yöntemlerinden farklı, yeni bir şekilde yükseltme girişiminde bulunabilirler (davranış yöndeşmesi); bunu yapmadıkları takdirde, çok sayıda birey belli bir tutuma sahip olabilir, ama hepsi bu tutuma sahip olduğunu karşılıklı olarak bilmediğinden, ortak hale gelmez (epistemik yöndeşme). Sorun, söylemde "ses"i olmayan insanların lider olarak görülmemesi ve çoğunluğun iletişim ağları içinde olmamasıdır. Ama bu durumda etkili olduğu kanıtlanmış bir yöntem var, üstelik bütün insanların sahip olduğu "doğal" ahlakı da net bir şekilde açıklıyor. Mahatma Gandhi ve Martin Luther King'in mükemmelleştirdiği bu yöntemde, sesi olmayan insanların gördüğü muameleyi sesi olan insanlar gözler önüne taşır: daha büyük ölçekte bir ikinci şahıs itiraz. Örneğin, 1960'larda ABD'nin güneyinde Afrikalı-Amerikalılar, lokantalarda beyazlara ayrılmış masalara oturdular ve kalkmaları istendiğinde gitmeyi reddederek beklenen polis vahşetine maruz kaldılar. Kilit nokta, bunların çok sayıda göz tarafından, tercihen televizyon kameraları tarafından görülmesi gerekliliğiydi. Böyle şeylere daha önce kafa yormamış ya da yormamayı tercih etmiş beyaz çoğunluk içindeki bireyler böylelikle olup biteni kültürel ortak zeminleri içinde (çoğunlukla kendi oturma odalarında) kendilerine sunulmuş halde buldular. Afrikalı-Amerikalıların itirazları beyaz çoğunluğa tam olarak ne yapması gerektiğini söylemedi, sadece gücendiğini gösterdi ve yapılacak doğru şeyi çoğunluğun zaten bildiğini varsaydı. Bu noktada, sesi olan bazı insanlar lider rolü üstlenerek davranışın ahlakdışı olduğunu ilan etmeye başladı. Bu kadar işe yaramasının sebebi, çoğunluğun halihazırda sahip olduğu bazı duygudaşlık ve hakkaniyet değerlerine dokunmasıydı.

Bu nedenle, kültürel ahlakların evriminin hem grup içinde hem gruplar arasında gerçekleştiğini düşünebiliriz. Tarımın gelişine zemin hazırlayan bin yıl boyunca kültürel grup seçilimi belirli insan popülasyonlarını daha fazla işbirliğine ve daha fazla ahlaka yönlendirdi. Ve tarım sonrasında, çokkültürlü sivil toplumlar, içlerindeki farklı altgrupların farklı kültürel ahlaklarını iyi bir şekilde uzlaştırmanın yollarını aradı ve arıyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İşbirliğinden Fazlası Olarak İnsan Ahlakı

İşbirliği dışında eksiksiz bir ahlaki özerklik olamaz.

Jean Piaget,
Çocuğun Ahlaki Yargısı[*]

İnsan işbirliğinin evrimiyle ilgili teoriler genellikle ya nispeten erken dönemlerde yaşamış insanlardaki küçük-grup süreçlerini (örneğin, Cosmides ve Tooby, 2004), ya daha yakın zamanlardaki insanların büyük-grup süreçlerini (örneğin, Richerson ve Boyd, 2005) vurgular. Bizim görüşümüz, tam bir açıklama için, bu iki evrimsel adıma da ihtiyaç olduğudur (Tomasello vd., 2012). Bununla birlikte, ilgili sosyal ve psikolojik süreçlerin doğası konusunda iki taraftan da ayrılıyoruz; özellikle de, işbirliğinin daha derinlerine inip, genel sosyal etkileşim örüntülerinden, fiilen işlemekte olan ahlak psikolojisine doğru ilerlediğimizde.

İlk adımda kilit nokta bizce grupların küçüklüğü değil (evet, küçüktüler ve bunun da payı vardı), ilk insanların, yüz yüze ikili işbirliği ilişkilerine yönelik yeni bir ahlak psikolojisi geliştirmeleriydi. İkili etkileşimlerin, iletişim esnasında göz teması, seslenme ve beden duruşu ayarlamaları gibi şeyleri beraberinde getiren eşsiz niteliklere sahip olduğuna dair çok fazla kanıt var; öyle ki, bazı antropologlar, yüz yüze ikili etkileşime ayarlı bir insan "etkileşim motoru"nun neredeyse bütün insana özgü sosyallik biçimlerini açıkladığını iddia ediyorlar (örneğin, Levinson, 2006). Dahası, en temel insan etkileşim biçimlerinden bazıları, örneğin arkadaşlık, aşk ve sohbet de temelde ikilidir; bu ikili ilişkilerle bağlantılı olarak evrilmiş duygular, niteliksel olarak, grup etkileşimleriyle bağlantılı her şeyden farklıdır (Simmel, 1908; yakın

* Çev. İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, 2015, s. 359.

tarihli psikoloji araştırmalarının bir incelemesi için bkz. Moreland, 2010). Yakın zamanlı felsefi analizler, bazı ayrıntılarını verdiğimiz gibi, insanlar arasındaki ikinci-şahıs ilişkilerin özel niteliklerini vurgulamaktadır (örneğin, Darwall, 2006, 2013; Thompson, 2008).

İkinci adımda, bizce önemli olan sadece grupların büyüklüğü değil (evet, büyüktüler ve yine bunun da payı vardı), modern insanların yeni bir grup-yanlısı ahlak psikolojisi geliştirmeleriydi. Antropoloji araştırmalarında, kültürel grupların kendilerini diğer kültürel gruplardan farklılaştırmak için kullandığı özel giysi, konuşma ve ritüel biçimleri gibi "etnik işaretler" içeren kültürel özdeşleşme süreçleri çok iyi bir biçimde belgelenmiştir (örneğin, Boyd ve Silk, 2009). Sosyal psikoloji araştırmalarında, aktardığımız gibi, insanların çok güçlü bir grup-içi/grup-dışı yönelimiyle hareket ettiği ve geniş grupların (özellikle kültürel grupların), bireyin kimlik duygusu üzerinde, gelip geçici ikili ilişkilere kıyasla daha büyük bir rol oynadığı, çok çeşitli deneysel paradigmada güvenilir şekilde belgelenmiştir (Fiske, 2010). Ve Hegel'le başlayıp Mead'le devam eden pek çok psikolojik analiz, birey rasyonalitesinin ve düşünüşünün toplum-düzeyinde süreçler tarafından şekillendirildiğini vurgular; hatta Vyogotsky (1978) ile başlayıp modern kültürel psikolojiye kadar uzanan pek çok araştırma hattından ampirik kanıtların sunulduğu özel bir grup-yanlısı düşünüş şekli bile mevcuttur (Tomasello, 2011).

Dolayısıyla savımız, insan ahlakının doğal tarihindeki iki evrimsel adımımızın birbirinden farklı iki temel toplumsal ilişki biçimini yansıttığıdır: ikinci-şahıs ve grup-yanlısı. Ve bu iki farklı toplumsal ilişki biçimi mantıken tam da bu sırayla ortaya çıkmalıydı. İnsanlar her zaman sosyal gruplar halinde yaşamış olsa da, modern insanların grup-yanlılığının(modern insan grup-yanlılığı penceresinden bakıldığında kültürel grup, bedavacıları ve rakipleri dışarıda bırakan bir işbirliği girişimi olarak anlaşılır) işbirliği amaçlı ikililer oluşmadan ya da ona benzer başka bir ilk adım atılmadan önce ortaya çıkmış olması neredeyse tahayyül edilemezdir. Bu yeni toplumsal ilişki biçimlerinden her biri genel olarak benzer bir evrimsel dizilimle ortaya çıktı: (1) ekolojideki değişiklikler (bireylerin kendi başlarına elde edebilecekleri yiyecekler azalınca popülasyon büyüklükleri ve grup rekabeti arttı) sonucunda (2) karşılıklı bağımlılık ve işbirliği arttı (önce zorunlu işbirliğine dayalı

avcılık-toplayıcılık ve ardından grubun hayatta kalması için kültürel örgütlenme) ve sonra (3) bu yeni işbirliği biçimlerinin eşgüdümü için yeni bilişsel ortak-maksatlılık becerileri (önce ortak maksatlılık, ardından kolektif maksatlılık), yeni sosyal-etkileşimsel işbirliği-yeterliği becerileri (önce ikinci-şahıs yeterlik ve ardından kültürel yeterlik) ve yeni öz-düzenleme süreçleri (önce ortak bağlılıklar ve ardından ahlaki öz-yönetim) gerekti. Dolayısıyla, her bir toplumsal ilişki biçimi, farklı bir toplumsal yaşam biçimiyle başa çıkmayı amaçlayan farklı bir biyolojik adaptasyonlar grubunu temsil etmektedir.

Öykünün bütünü daha pek çok irili ufaklı dönemeç içeriyor. İnsan ahlakının çok sayıdaki farklı yönüyle ilgili ayrıntıları verirken olabildiğince kapsayıcı olmaya çalıştık; çünkü bu farklı yönler evrim tarihi boyunca insana özgü işbirliğinin ve kültürün pek çok farklı tarafıyla ilişki içindeydi. Bu kadar geniş bir odağa sahip çok az evrimsel açıklama vardır; buraya kadar atıfta bulunduğumuz geniş ölçekli teori sayısı o yüzden bu kadar azdır. Ama genel olarak insan işbirliğinin ve ahlakının evriminin konumuzla ilişkili birkaç açıklaması vardır ve bunların genel bir taramasını yapmak karşılıklı bağımlılık hipotezini elimizdeki teori haritasına daha iyi konumlandırmamıza yardımcı olacaktır.

Ahlakın Evrimiyle İlgili Teoriler

İnsan ahlakının evrimiyle ilgili çağdaş teoriler şu çok geniş üç kategoriden birine girer: evrimsel etik, ahlak psikolojisi, gen ve kültürün birlikte evrimi. Sırayla her birini ele alacağız.

Evrimsel etik genel başlığı altında toplanan yaklaşımlar evrim teorisindeki işbirliği ilkelerine ve bunların insanlara nasıl uygulanabileceğine odaklanır. Bu bakış açısının temelini oluşturan çalışma, Alexander'ın karşılıklılığı, özellikle de insanlardaki dolaylı karşılıklılığı vurgulayan *The Biology of Moral Systems*'ıdır (1987). Evrim psikoloğu Cosmides ve Tooby (2004) de karşılıklılığı ve toplumsal alışverişi vurgular ve insanların bu alışverişlerde hile yapanları tespit etmeye yatkınlığının altını çizer. Sober ve Wilson (1998) ve de Waal (1996) da karşılıklılığın önemi konusunda hemfikirdir, ama bu teorisyenler insan işbirliğinin ve ahlakının temelinin empati ve duygudaşlık olduğu üzerinde du-

rurlar. De Waal (2006), insan olmayan primatların davranışlarında empati ve karşılıklılığı tespit eder ve insan ahlakının esasen insanların daha gelişmiş bilişsel ve dilsel yeteneklerinden kaynaklandığına inanır (ama bu yeteneklerle ilgili daha fazla ayrıntı vermez). Ayrıca, Sober ve Wilson (1998), insanların özel bir grup seçilimi sürecinden geçtiğine ve bu süreçte grup içindeki başkalarına yardımcı ve duygudaş olmanın, başka gruplara kıyasla kendi gruplarına daha fazla avantaj sağlayan bireyler açısından da avantaj yarattığına inanırlar. Kitcher (2011) ise insan evriminde özgeciliğin rolünü vurgular; fakat gelişmekte olan bireyleri grubun normatif standartlarına kültürleştirmek üzere evrilen bir "normatif kılavuz" olmaksızın özgeciliğin sahici insan ahlakını tek başına ayakta tutamayacağına inanır.

Bu genel bakış açısından gelen yakın tarihli iki teori, ortak seçimini ve sosyal seçilimi vurgular. Boehm (2012), baskınlığa dayanan toplumlardan (yani, genel olarak büyük maymunlardan ve ilk insanlardan) daha eşitlikçi toplumlara geçişe odaklanır (ayrıca bkz. Boehm, 1999). Önerilen temel mekanizma, her türden hileciye ve zorbaya karşı koalisyonlar oluşturulması biçimindeki grup cezalandırmasıyla uygulanan (böylelikle cezanın cezalandırıcıya maliyeti azaltılır) "itibar seçilimi"dir. Bireyin yüzünü bile görmediği insanların itibarıyla ilgili dedikodu yapmasını mümkün hale getiren dilin gelişimiyle birlikte itibarın gücü artar. Boehm, bu sürecin içselleştirilmesinin (bireyin kendini değerlendirmesinin ve suçluluk hissettiğinde kendini cezalandırabilmesinin) ahlaki vicdan denen şeyi ortaya çıkardığı yorumunda bulunur (ayrıca bkz. Sterelny, 2012). Baumard vd. (2013); cezanın (ortak kontrolünün) ahlaki insanlar yaratma gücünden o kadar emin değildir. Ortak seçimine (bu kitapta olduğu gibi, karşılıklı yarar odaklı girişimler için yapılan ortak seçimine) ve ortak seçiminin bireylerde, elde edilenlere bireyin katkı oranını temel alan bir hakkaniyete doğal yatkınlık yaratmasına odaklanırlar. Bazı bireylerin –örneğin, karşılıklı yarar odaklı bir girişim bağlamındaki özel yeteneklerinden dolayı– başkalarından daha fazla "koz"a sahip olduğu bir biyolojik pazarda insanların bu avantaja razı gelmesinin tek yolu başka seçeneklerinin olmamasıdır; eğer herkesin seçeneği varsa, sosyal olarak seçilmeyenler, sahip olduğu kozu istismar etmeye çalışanlar olacaktır. Baumard ve ekibi (2013, s. 65), bireyleri

hizada tutmada itibara ve dedikoduya özel önem atfederler: "Sahiden ahlaki bir insan olma"nın ne anlama geldiğini hiçbir yerde belirtmemekle birlikte, sahici bir ahlakın evrildiğini, çünkü özellikle de herkes numara yapan bireyleri tespit etmek için gözünü dört açmışken "iyi bir ahlaki itibarı garantilemenin en uygun maliyetli yolu[nun] sahiden ahlaklı olmak" olabileceğini savunurlar.

Bizim açımızdan bütün bu görüşler değerli ve insan ahlakının evriminin hayati öneme sahip yönlerini yakalamaktadır. Duygudaşlığın tabloda önemli bir yere sahip olduğu konusunda hemen bütün teorisyenler hemfikirdir. Ama ardından gelen eğilim, diğer her şeyi bir karşılıklılık biçimi içine tıkıştırmaya çalışmak yönündedir. Bizim görüşümüz, İkinci Bölüm'de ayrıntılı şekilde anlatıldığı gibi, karşılıklılığın açıklama gücünün sınırlı olduğu, –bazı ortak yaşam türleriyle benzerlikler de taşıyan– "karşılıklı bağımlılık" kavramının çok daha güçlü olduğudur. Ama bunun da ötesinde, karşılıklılık kavramı insan ahlak psikolojisinin ortak ya da kolektif bağlılıklar kurulması, sözler verilmesi, sosyal normlar yaratılması ve uygulanması, gücenme, yükümlülük ve suçluluk hissedilmesi gibi şeyler de dahil her yönünü içine alacak kadar donanımlı değildir. Bu fenomenler karşılıklılık çatısı altında toplanamaz. Bu sosyal psikolojik fenomenlerin iki şeyden türediği görülmektedir: (1) başkalarının bana bağımlı olması gibi benim de başkalarına bağımlı olduğum duygusu (karşılıklı bağımlılık); ve evrimsel olarak yolunu açtığı bir (2) "bizlik" (ortak maksatlılık, özellikle de ortak bağlılık biçimindeki ortak maksatlılık) ve kendi-öteki denkliği (tarafsızlık) duygusu. Dolayısıyla, bize göre, evrimsel etikle ilgili bu türlü açıklamaların en büyük eksiği, insan ahlakının "biz" ve kendi-öteki denkliği duygularına ne kadar bağlı olduğunu yeterince değerlendirememeleridir; zira bireyler, psikoloji düzeyindeki işbirliği güdüleri ve tutumlarıyla sosyal etkileşime girerler.

İkinci yaklaşım grubu, ahlak psikolojisinden gelir. Adından da anlaşıldığı gibi bu yaklaşımlar evrimsel süreçlere daha az, psikolojik mekanizmalara daha çok odaklanırlar. Sosyal psikoloji, uzun bir süredir olumlu-sosyal davranışları incelemektedir (örneğin, Darley ve Latane, 1968; Batson, 1991); gelişimsel psikolojiyse çocuklarda ahlaki yargının gelişimini inceleme konusunda köklü bir geçmişe sahiptir (örneğin, Piaget,

1932/1997; Kohlberg, 1981; Turiel, 1983). Gelgelelim, bu geleneklerin hiçbiri evrim konusunda fazla bir şey söylememektedir. Bugün ahlak psikolojisi olarak bilinen şey, Greene ve ekibinin nöropsikoloji araştırmalarıyla başlamıştır (Greene vd., 2001; bir inceleme için bkz. Greene, 2013); bu araştırmalar biyoloji ve evrimle daha doğrudan bağlantılıdır. Ahlak psikolojisinde odak noktası esasen insanların zarar yargılarıdır ve ana metodoloji, örneğin, kontrolden çıkan bir vagonun ne zaman, nasıl, ne türden ve ne büyüklükte zarara yol açacağı konusunda farklı türde ve derecede denetime sahip farazi faillerin olduğu ünlü vagon problemindeki farklı permütasyonlarla ilgili açık sorular sormaktır. Dünyanın her yerinde insanların bu sorulara büyük ölçüde benzer cevaplar vermesi, insanların zararla ilgili bir dizi evrensel sezgiye sahip olduğuna işaret ediyor olabilir. Mikhail (2007), bu sezgileri hukukun bakış açısından özetleyerek, iki temel ilke çıkarır: Bir insan bir başkasına kasten zarar verdiğinde bir suç yargısı, zarara neden olan kasıtlı eylem iyi bir şeyi amaçlıyorduysa (ve başka geçerli alternatif yoksa) aklama söz konusudur. Bu gelenekten gelen araştırmacılar ve Nichols (2004), Prinz (2007) gibi düşünürler, insanların ahlaki kararlarında –ahlaki muhakemeden çok– duyguların ve kurumların oynadığı rolü vurgularlar.

Ahlak psikolojisi geleneğindeki en kapsamlı ve ayrıntılı açıklama Haidt'e aittir (2012). Diğer ahlak psikologları gibi Haidt de genellikle duygu yüklü, hızlı, sezgisel ahlaki yargılara yol açan ve doğuştan geldiği düşünülen öneliğimlere odaklanır. Aynı zamanda, ahlaki konularla ilgili olarak insanların sürekli başvurduğu türden muhakemenin aslında *post hoc* [iki olaydan önce gelenin sonrakinin sebebi kabul edilmesi] ve sadece haklı göstermeye yönelik olduğunu, yani, zaten yapılmış sezgisel yargıyı aklileştirdiğini ve haklı gösterdiğini söyler. İşlevi, en iyi yargının bu olduğuna, herhangi bir anlaşmazlık halinde onu desteklemeleri gerektiğine insanları ikna etmektir. Buna ek olarak Haidt, tek başına zarar meselesinin ötesine geçer ve farklı kültürel arka planlardan olanlar da dahil insanların ahlaki yargılarının çeşitliliğini ele alır. Başka ahlak psikologları Batılı olmayan ahlaki sezgileri ve kültürel çeşitliliği kaydederken, Haidt bu kayıtlara dayanan bir teori yaratır. İnsan ahlaki yargısının beş evrensel kaide üzerine oturduğunu söyler: önem vermek/zarar vermek, dürüst olmak/hile yapmak, sadakat/

ihanet, otorite/yıkıcılık ve kutsallık/alçalma. En başta açık sorulardan faydalanan Haidt, insanların ahlaki yargılarının çeşitliliğinin büyük ölçüde, bu farklı ahlaki kaidelere farklı durumlarda farklı derecelerde önem verilmesine bağlanabileceğini deneysel olarak gösterir. Evrim açısından bakıldığında, Haidt, grup seçilimi ya da çok-katmanlı seçilim süreçlerine büyük önem atfeder. Zira bireylerin uyum başarısı, kendi gruplarının diğer gruplarla rekabette ne kadar başarılı olduğuna bağlıdır ve olumlu-sosyal ya da ahlaki eğilimler gösteren bireyler daha etkili sosyal gruplar yaratırlar.

Rand ve ekibi (2012; ayrıca bkz. Greene, 2013), olumlu-sosyal davranış üzerine yaptıkları araştırmada dahil, bütün bu araştırmaları kategorilere ayırarak bilişsel süreçlere tip I ve tip II ayrımını getirdiler. Tip I süreçler genellikle duyguya dayanan, hızlı, sezgisel yargılar, tip II süreçler ise muhakemeyle ulaşılan yavaş ve düşünülmüş yargılardır. Çoğu ahlak psikolojisi deneyindeki çoğu deneğin tip I süreçlere önem atfettiği açıktır. Evrim açısından bakıldığında, arkasında güçlü duygular barındıran, hızlı, sezgisel yargılar büyük ihtimalle düşünmek için zamanın olmadığı ve/veya fazla düşünmenin işleri karmaşıklaştırmaktan başka işe yaramayacağı biyolojik açıdan acil durumlarla baş etmek üzere geliştirilmiş adaptasyonlardır. Dolayısıyla, ahlak psikolojisi araştırmalarının büyük kısmı, insanların karar verirken kullandıklarına inandıkları bilinçli düşünme türlerinin aslında belirleyici olmadığını, belirleyici olanın genellikle bihaber olduğumuz, doğuştan gelen eğilimler olduğunu göstermeyi amaçlayan doğuştancı [nativist] bir bakış açısına sahiptir.

Birkaç ahlak psikoloğu insanın eşsiz ahlak psikolojisine yol açmış olabilecek uyumlayıcı koşullara kafa yorarken, başlıca istisnalar olan Haidt (2012) ve Greene (2013), insan kültürel gruplarının oynadığı büyük role ve bunun sonucunda bireyde gelişen grup-yanlılığına odaklanır. Ve birkaç ahlak psikoloğu ise ahlakın duygu-temelli sezgisel yargıların ötesindeki diğer veçhelerine, özel olarak, rasyonel karar verme ve onun bir sonucu olan yükümlülük duygusuyla ilgili veçhelerine büyük önem vermektedir. Bize göre, ahlak psikolojisi insanların gerçek ahlaki yargılarının büyük kısmını açıklayan tip I karar-alma süreçlerini tespit edip araştırarak devrimsel bir iş yapıyor olsa da, insan ahlakının

insanların sosyal dünyalarını rasyonel olarak anlama ve bu anlayışa dayanan rasyonel kararlar verme şekillerinin oluşturduğu veçhelerine yeterli dikkati göstermemektedir.

İnsan ahlakının evrimi konusundaki üçüncü yaklaşım grubu, kültürün rolüne odaklanır. Biyolojik evrimin hiç rol oynamadığı safi kültürel bir bakış açısını savunan olup olmadığı açıkça bilinmese de, pek çok kültürel antropolog ve kültürel teorisyen, bireylerin ait oldukları kültürün "ahlak yasası"nı benimsediğini vurgular ve bu yasalar kültürler arasında çok büyük farklılıklar gösterebilir. Ahlak psikolojisi açısından bakarsak, örneğin Shweder ve ekibi (1987; ayrıca bkz. Miller, 1994), otonom bireylerin ahlak yasalarını isteyerek kabul ettikleri ve onayladıkları şeklindeki Batılı ahlak psikolojisi görüşünü eleştirir. Özerk bireyleri yaratan en büyük kuvvetin kültür olduğunu öngören bir görüşün daha yerinde olduğunu, ancak o zaman, bir şeyi kabul eden bir otonom bireyden bahsedilebileceğini iddia ederler. Hindistan'daki Hindu kültürlerinde (bu kültürleri en sıkı inceleyen Shweder ve ekibi [1987] olmuştur), bireyler kendilerini tamamen özerk failler olarak görmezler, kültürlerinin pratiklerinin ve öğretilerinin gerektirdiği gibi, doğa yasalarına ve nesnel yükümlülüğe tabi bir şekilde hareket ettiklerini düşünürler. Shweder ve ekibi (1987, s. 35) şu sonuca varır: "Yetişkin tutumlarıyla ve öğretileriyle ilişkili olmayan, kendiliğinden, evrensel bir çocukluk çağı ahlakına dair nispeten az kanıt vardır."

Kültürü kendi evrimsel bağlamı içinde inceleyen yaklaşımlar bizim görüşümüze daha uygundur. Örneğin, Richerson ve Boyd (2005), insan işbirliğinin ve ahlakının evriminde kültürel grup seçiliminin kritik rolünü vurgular. Buna göre, yukarıda belirtildiği gibi, kültürler bir kez evrilmeye başladığında, farklı kültürel gruplar birbiriyle rekabete girmişti ve işbirliğine en açık bireyler başarı şansı en yüksek bireyler olmuştu. Bu yüzden, her kültürel grupta, taklit ve uyumluluk (özellikle de başarılı bireyleri taklit etme ve başarılı bireylerle uyumluluk) yönünde bir seçilim baskısı vardı. Başka gruplardan gelen göçmenler de katıldıkları gruplardaki başarılı bireyleri taklit ediyorlardı (bu da kültürel grup seçilimini biyolojik grup seçiliminden daha makul kılar; çünkü biyolojik grup seçiliminde göçler grubun genetik bütünlüğünü tehlikeye atar). Bunun sonucunda insanlar, kültürel gruplarda işlevsel bir

şekilde yaşamak için gereken işbirliği eğilimlerini de "kabile sezgileri"ni de gen ve kültürün birlikte evrildiği bir süreç içinde geliştirdiler. Bowles ve Gintis (2012), bu aşamada bireylerin "güçlü karşılıklılık" yönünde bir eğilim gösterdiğini vurgular ki güçlü karşılıklılıkta bireyler hem başkalarıyla işbirliği kurar hem de işbirliğinde başarısız ya da isteksiz olanları cezalandırırlar.

Mevcut açıklamaya göre, öykümüzün ikinci adımının sonunda, insanlardaki özel grup-yanlısı duyguların artışını anlamlandırmada kültürel grup seçilimi süreçlerine başvurduk. Ama elbette kültürel grup seçilimi ancak ve ancak insan evriminin son yirmi, otuz bin yılında neden sadece belirli kültürel gruplardaki belirli sosyal norm ve kurumların hayatta kaldığını açıklayabilir; sosyal normları ve kurumları yaratmak için gereken türe ait evrensel beceri ve güdüleri açıklayamaz. Bu türe ait evrensel beceri ve güdüler, bu tip kültürel evrim süreçlerinin başlayabilmesi için zaten mevcut olmalıdır. Biz, bu süreçlerde etkili olan sosyal psikoloji ve ahlak psikolojisi açısından bakıldığında bunun nasıl olmuş olabileceğine ilişkin bir açıklama önerdik. Evet, kültürel grup seçilimi belli ki öykünün önemli bir parçasıdır, ama bize göre, öykünün sadece son aşamasında devreye girmiştir.

Bu farklı evrimsel etik, ahlak psikolojisi ve gen-kültür birlikte-evrimi yaklaşımlarıyla kıyaslandığında, buradaki açıklama daha kapsamlı olma çabasındadır. Bu üç önemli şekilde kendini gösterir. Birincisi, insan ahlakının evrimi için zorunlu iki farklı adım varsayar: İlk adım küçük-grup bağlamlarındaki ikili etkileşimlerle, ikinci adım kültürel bağlamlardaki grup-yanlısı etkileşimlerle ilgilidir. İkincisi, insan sosyo-ekolojisinde meydana gelen ve her bir evre için gereken uyumlayıcı bağlamı sağlayan değişimler varsayar ve bu değişimleri bir miktar belirginleştirir: Önce, ortak seçimi yapılan zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığın doğuşu ve sonra, kaynaklar için benzer gruplarla rekabet eden, kabile şeklinde örgütlenmiş kültürel grupların doğuşu. Üçüncüsü, insan ahlak psikolojisinin, bu yeni sosyal bağlamlarda bireylerin birbirine işbirliği rasyonalitesine uygun davranmasının yolunu oluşturduğunu söyler: Birinci adımda, ortak maksatlılık ve ikinci şahıs faillik becerilerine sahip bireyler bir tür işbirliği rasyonalitesi temelinde ortak bağlılıklar kurar ve ikinci adımda, kolektif maksatlılık ve kül-

türel faillik becerilerine sahip bireyler sosyal gruplarının normlarına ve kurumlarına karşı, bir tür kültürel rasyonalite temelinde, kolektif bağlılıklar geliştirir. Bunların hepsi, ahlak felsefesi ve sosyal teori kavramları tarafından desteklenmektedir ve bu, bizim evrim açıklamamızın da ayırt edici bir özelliği sayılabilir.

Ortak Maksatlılık ve Ahlak

Bu açıklamada insan ahlakını insan işbirliği üzerine temellendirmeye ve bunu insan ahlakını insan işbirliğine indirgemeden yapmaya çalıştık. Ampirik olarak, insan işbirliğinin diğer primatlardaki işbirliğinden farklılaşma şekillerini belgeledik ve kuramsal olarak, insan işbirliğinin türe-özgü nitelikleri ile insanların sadece stratejik amaçları hedef almayan sahici ahlaki kararları arasında bağlantı kurduk. Bu naturalist yaklaşımla tutarlı bir şekilde, bu bağlantıları insan psikolojisindeki süreçlere dayanarak kurduk. Şimdi, yukarıda bahsedilen diğer görüşlerle daha ayrıntılı bir karşılaştırmayı mümkün kılmak için, bu kurgusal evrim anlatısındaki en önemli noktalardan bazılarını genel hatlarıyla tekrarlayalım:

> Büyük maymunlar az çok zekice kararlar veren araçsal olarak rasyonel canlılardır. Sosyal yaşamları en başta rekabetle yapılandırılmıştır ve kurdukları işbirlikleri (örneğin, koalisyonlar ve ittifaklar şeklindedir) genellikle rekabet amacına hizmet etmektedir. Dolayısıyla, en güçlü sosyal seçilim, iyi rakipler lehinedir. Yakın akrabalarına ve "arkadaşlar"ına, örneğin koalisyon ortaklarına (örneğin, tercihen tüylerini temizleyenlere)ve bazen de, yardım etmenin maliyeti çok yüksek olmadığında, yardıma ihtiyaç duyan diğer arkadaşlara duygudaşlık gösterirler.
>
> Şempanzeler ve bonobolar gruplar oluşturarak küçük memelileri avlarlar, ama bunun bir işbirliği etkinliği olduğuna dair çok az işaret vardır. Elde edilenleri katılımcılar arasında özgürce paylaştırmazlar (sadece taciz denebilecek tavırlara cevaben ya da bazen koalisyon ortakları arasında paylaşırlar). Bedavacıları elde edilenlerden uzak tutmak için de çaba sarf etmezler. Bu konudaki hiçbir uygulamada hakkaniyet duygusu gözlenmez. Genel

olarak, büyük maymunlar, "karşılıklı kazanç getiren işbirliği girişimleri"ne –diğer memelilerden daha– uyumlu görünmezler.

İlk insanlar –bundan en az dört yüz bin yıl önce– ekolojik bir nişe, zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılığa mecbur kaldı. Bu durum bireyleri hayatta kalma mücadelesinde fazlasıyla karşılıklı bağımlı ve dolayısıyla, artık duygudaş olduğu muhtemel ortakların iyiliğini düşünür hale getirdi. Bu karşılıklı bağımlılığı bilişsel olarak kabul ettiler, yani, karşılıklı bağımlılık esnek ve stratejik rasyonalitelerinin (ve artık işbirliği rasyonalitesinin) ayrılmaz bir parçasıydı.

Böylelikle, ilk insanların işbirliği etkinlikleri iki katmanlı bir ortak maksatlılık yapısına kavuştu: İki karşılıklı bağımlı ortak ve –birbirinin gözünden– "sen" ve "ben"den oluşan bir ortak fail "biz". Kurulan işbirliğinde her ortağın bir rolü vardı ve ortak başarı için bu rollerin ideal olarak nasıl oynanması gerektiğini iki ortak da ortak zeminde biliyordu. Her iki ortak da ortak başarı için her ikisinin de gerekli olduğunu anlayıp, rol ideallerinin failden bağımsız ve failler arasında değiştirilebilir olduğunu bildikleri için, "yukarıdan bakarak" görülebilen bir ortakların (kendi-öteki) eşitliği duygusu doğdu.

İlk insanların işbirliği etkinlikleri, olası ortakların birbirinin işbirliğine yatkınlığını değerlendirdiği ortak seçimi bağlamında gerçekleşti. Büyük maymunlardan farklı olarak ilk insanlar başkalarının da onları değerlendirdiğini biliyordu (hatta, rolleri tersine çevirip, başkalarının değerlendirmelerini simüle edebiliyorlardı), yani, bir ortak olarak başkalarının gözündeki değerlerini biliyorlardı. Ortakların eşitliği anlayışıyla birleştiğinde, bu, ortaklar arasında karşılıklı saygıya yol açtı. Aynı zamanda, elde edilenlerin paylaşımında bedavacıların değil ortakların eşit hak sahibi olduğu anlayışının gelişmesiyle (yine ortakların eşitliği anlayışıyla birlikte) bedavacılar dışlandı. Başkalarını eşit hak sahibi ortaklar olarak görmek, ilk insanları işbirliği kimliğine sahip ikinci-şahıs faillere dönüştürdü.

İlk insanlar, ortak fail "biz"i kullanarak bir ortak bağlılık kurup işbirliği etkinliğini öz-düzenleyebiliyordu. Bu ortak bağlılık, ikinci şahıs hitapla bir işbirliği iletişimi kurularak yaratılıyor ve her ikisi de hakkını alana kadar iki ortağın da dikkat dağıtıcılara ve baştan çıkarıcılara direnmesini sağlıyordu. İdeal rol performansından sapmalar ikinci-şahıs itirazlarla karşılanıyordu. İdealden sapan kişi, kendisini düzeltmesini saygılı bir şekilde rica eden bu itirazlarla karşılaştığında, işbirliği kimliğine leke gelmemesi için bu ricaya uymak durumundaydı. Kişinin bu öz-düzeltmeyi yapmasının nedeni sadece ceza korkusu değildi, aynı zamanda, işbirliği kimliklerimize dahil olan "biz"den gelen bu itirazın meşru (hak edilmiş) olmasıydı. Bu sürecin içselleştirilmesi ortakların birbirine karşı bir ikinci-şahıs sorumluluk duymasına ve bu sorumluluğa uygun davranmadıklarında da ikinci-şahıs suçluluk hissetmelerine yol açtı. Bu "biz>ben" şeklindeki öz-düzenleme, yepyeni bir işbirliği rasyonalitesi biçimi oluşturdu; her ortak, eylemleri üzerindeki kişisel denetiminin bir kısmını, kurucu parçası olduğu ortak faile kendi isteğiyle bıraktı. Sonuç: kurdukları işbirliğini üzerinde karşılıklı anlaşılmış ve tarafsız normatif idealler yoluyla öz-düzenleyen iki ikinci-şahıs fail.

Bir noktada modern insanlar daha büyük, daha fazla tutarlığa sahip, kabile yapısı gösteren, kaynaklar için birbiriyle rekabet eden kültürel gruplar halinde yaşamaya başladılar (bugünden en az yüz bin yıl önce). Bu durum, bireylerin, grubun onlara bağımlı olduğundan daha çok onların gruba bağımlı olduğunu bildiği farklı bir grup-yanlılığa neden oldu ve bunun neticesinde grubun sınırlandırmalarına uyum gösterdiler. Bu karşılıklı bağımlılık grup-içi üyelerin birbirine karşı özellikle duygudaş ve sadık olmasına, buna karşılık bütün grup-dışı barbarlara karşı umursamaz ve güvensiz olmasına yol açtı.

Modern insanların bütün kültürel etkileşimlerini kolektif maksatlılık şekillendirdi; bu kolektif maksatlılığın altında ise bir kültürel ortak zemin anlayışı bulunuyordu. Sonuç, –mızrak yapmaktan çocuk yetiştirmeye kadar her konuda geliştirilen ve– teoride, kültürel açıdan yetkin her bireyin aynı ideal şekilde

gerçekleştirdiği, uzlaşımsal kültürel pratikler oldu. Bu pratiklerdeki roller –ikili işbirliğindeki roller gibi– bütünüyle failden bağımsızdı; grubun sade bir üyesi olma rolü, en azından teoride, grup içinde tamamen tarafsız bir dağıtım adaleti uygulanması anlayışını beraberinde getirdi. Bu yeni işleyiş bireylerin failden tamamen bağımsız, nesnel ve tarafsız bir dünya görüşü inşa etmesine izin veren koşulları yarattı. Bu yeni dünya görüşüyse, pek çok şeyin yanı sıra, rol ideallerinin nesnelleşerek bir şeyler yapmanın doğru ve yanlış şekilleri biçiminde ayırt edilmesiyle sonuçlandı.

Modern insanların sosyal kontrol süreçleri –ilk insanların ikinci-şahıs itirazlarının geçirdiği dönüşümler gibi– modern insanların sosyal normlarında ve kurumlarında tezahür etti. Bireyler, onlara genellikle türsel normatif dilde sunulan bu kültürel gerçekliğin içine doğdular. Bu dili, örneğin "Böyle yapılmalı" ya da "Böyle yapılır" ifadelerini seslendiren sanki bir birey değil, nesnel olgular ve değerlerin nesnel dünyasıydı. Bu nesnel doğru ve yanlışlar dünyası bireylere kültürlerinin ulu atalarından miras kalmıştı. Bu değerlerde dışa vurulan pozitif özlemlere uygun davranmak erdemli olmak, böyle davranmamaksa kültürel yaşamımızın işbirliği rasyonalitesinin, dolayısıyla kendi kültürel ve ahlaki kimliğimizin altını oymak demekti.

Modern insan bireyler sadece ikili ortakları öz-düzenlemek için ortak bağlılıklar geliştirmediler; kültürlerindeki mevcut toplumsal sözleşmeleri de (örneğin, kültürlerinin normlarını ve kurumlarını da) kabul ettiler ve öz-düzenlemede kullandılar. Modern insanlar bunu sadece cezalandırılma korkusuyla yapmadılar; aslında, ortak yazar olarak özdeşleştikleri bu birey-üstü sosyal yapıların meşruiyetine duydukları saygıdan dolayı yaptılar. Dolayısıyla, kültürel grupla uyumlu davranma yükümlülüğü, ortak faillikteki işbirliği rasyonalitesinin daha büyük bir ölçeğe taşınmış farklı bir biçimiydi: kültürel failliğin kültürel rasyonalitesi. Böylelikle, "biz>ben" öz-düzenlemesi modern insanlarda ahlaki öz-yönetim biçimini aldı: Grubun nesnel değerlerine saygı duyan ve bu değerleri kendi ahlaki kimliğinin bir parçası

olarak içselleştiren (ama aynı zamanda onları sorgulayan ve uygun olduğunda "reflektif onay"ını veren) bireyler. Uyumsuz davranışlar söz konusu olduğunda, bireyler ahlaki kimliklerini, ya o davranışın kültürel grubun ortak değerlerini temel alan yaratıcı yorumlarını yaparak ve davranışlarına gerekçeler göstererek ya da hissettikleri suçluluğu grubun ahlaki yargılarıyla özdeş şekillerde sergileyerek korurlar.

Bir noktada, farklı kültürel gruplar, bir ölçüde farklı uzlaşımlar, normlar ve kurumlar yaratmaya başladılar ve daha etkili uzlaşım, norm ve kurumlara sahip gruplar rekabette daha başarılı oldular (kültürel grup seçilimi ve gen-kültür birlikte-evrimi, işbirliği kuran bireyler lehineydi); sivil toplumlarda süreç yazılı yasalar ve örgütlü dinle daha da güçlendi.

İnsan ahlakının evriminde karşılıklı bağımlılık hipotezi, evrimsel başlangıç noktasını elbette büyük maymunların zaten çok sosyal olan yaşam şekillerinden alan, ilk insanların ve modern insanların karşılıklı bağımlı ve işbirliğine dayalı hale gelen yaşam şekillerini desteklemek üzere ortaya çıkan psikolojik mekanizmalarla ilgilidir. Bütün açıklamanın son derece şematik bir özeti **ŞEKİL 5.1**'de verilmiştir. Oklar, bir şeyi yapma şeklinin doğal ve toplumsal süreçler (ve belki bazı durumlarda kültürel yaratım ve öğrenme) yoluyla değiştiği sahici nitelik dönüşümlerini gösterir.

Ama bu tarifin ötesinde, buradaki açıklamanın daha iddialı hedefi, insan türünün büyük maymunlardaki stratejik işbirliğini nasıl sahici insan ahlakına dönüştürdüğüne dair bir açıklamayı, bunun evrimsel bir açıklamasını sunmaktır. Evrimsel açıklamalar bireylerin genellikle kendi üreme başarılarını artırmayı amaçladığını farz ettiğinden, doğal seçilimin sahiden ahlaki (başkalarının iyiliğini düşünen, başkalarının endişelerini kendininkine eşit tutan ve bireysel eylemlerinin denetimini öz-düzenleme yapan bir "biz"e teslim eden) insanlar üretmesi fikri, –bir eleştirmenin ifadesiyle– şapkadan tavşan çıkarmak gibi görünebilir. Ama evrim şapkadan tavşan çıkarma işini –evrimsel yenilikler üreterek– her zaman yapar; dolayısıyla asıl mesele bunu bu kez nasıl yaptığını belirlemektir.

En temel teorik kavram elbette karşılıklı bağımlılık kavramıdır. Bazı davranış örüntülerini bir maliyet-fayda analizi açısından tarif ederken –doğrudan ve/veya dolaylı– karşılıklılıktan faydalanmanın uygun olabileceğini, ama bu kavramın insan ahlak psikolojisini açıklamaya çok da yardımcı olmadığını savunduk. Sosyal etkileşimlere faillerin nesnel maliyetleri ve faydaları açısından odaklanmaktansa, bizim iddiamız, failler arasındaki bağımlılıklara ve en azından buradaki amacımız doğrultusunda, faillerin bu bağımlılıkları nasıl anladığına odaklanmanın daha faydalı olduğudur. Evrim biyologları farklı türler arasındaki etkileşimleri farklı simbiyoz türlerine göre (örneğin, parazitler ve ortakçılar, konakçılarına asimetrik şekilde bağımlıdır, oysa simbiyontların [ortak yaşarların] bağımlılığı simetriktir) kavramlaştırır; karşılıklı bağımlılık nosyonu, aynı kavramlaştırma yöntemini, aynı sosyal grup içindeki türdeş bireyler için kullanmaktadır. Bu bağımlılık kavramlaştırması, karşılıklı özgeciliğin iyi bilinen pek çok sorunundan (özellikle hilecilik sorunundan) başarıyla sıyrılır; ve bizim iddiamıza göre, aynı zamanda insan ahlak psikolojisinin evrimsel kökenlerini açıklamaya uygun bir çerçeve sağlar.

Bunu iki temel şekilde yapar. Birincisi, bağımlılık kavramlaştırması bireylerin başkalarının selametini önemsemesini ve dolayısıyla onlara yardım etmesini sosyal yaşamın doğal bir parçası haline getirir. Olup bitene bu şekilde bakıldığında, psikolojik süreç işbirliği yapan bireyin ortağına karşılık vermesi değildir, yani birey, başka bir bireye geçmişteki bir eyleminin karşılığını ödüyor değildir; daha ziyade, bağımlı olduğu bir bireyin selametine, geleceğini de düşünerek yatırım yapıyordur. İkinci Bölüm'de açıklandığı gibi, işin içinde biraz matematik olduğu açık; bu sayede bireyler özveriyi abartamaz (tıpkı akrabalara yardım ederken abartamadıkları gibi) ve elbette, şu bir gerçek ki birey uzun vadede hakikaten fayda elde eder. Bu nedenle bazı teorisyenler karşılıklı bağımlılıktan kaynaklanan yardım davranışını başkalarının iyiliğini düşünmek olarak görmemek gerektiği sonucuna varabilirler. Ama bu, analizin evrim düzeyiyle psikoloji düzeyini birbirine karıştırmak olur; psikolojik düzeyde, verilen önem çoğu durumda sahicidir.

O halde evrimsel düzeyle psikolojik düzeyi birbirinden net bir şekilde ayırmaya çalışalım. İnsanlara odaklanırsak, bireylerin karşılıklı

bağımlılığın mantığını makul derecede iyi anladığı ve bu yüzden de başkalarına stratejik yardım sunduğu pek çok durum vardır (ve elbette bu evrimsel düzeyde uyumlayıcı olacaktır). Örneğin, bir birey işbirliği ortağına yardım edebilir, çünkü bunun ortak amaçlarına ulaşmalarına yardım edeceğini bilir; veya seçilim değeri (örneğin, eşine) ya da itibarı (örneğin, ortağına) açısından önemli birine yardım edebilir. O halde, evrimsel ve psikolojik düzeyleri terminolojik olarak karşı karşıya koyarak, iki düzeyde de kendine hizmet eden ve dolayısıyla ahlaki olmayan bu davranışlara *stratejik-uyumlayıcı* diyebiliriz. Bununla birlikte, pek çok kez küçük çocukların bile, psikolojik düzeyde hiçbir hesaplama yapmadan, sadece iyiliğine sahiden önem verdikleri için başkalarına yardım ettiğini iddia ettik ve bunun kanıtlarını sunduk. Bunlar, çoğu insanın bir duygudaşlık ahlakına benzer bir şey barındırdığını düşündürecek örnekler. Bu tip önemseme ve yardımın evrimsel kökeni gerçekten de karşılıklı bağımlılıksa, o zaman bu davranışların bireye, kendisi bilmese de, evrimsel bir getirisi gerçekten vardır. Bu durumda psikolojik ve evrimsel terminolojiyi birbirinin karşısına yerleştirerek bu eylemlere *ahlaki-uyumlayıcı* diyebiliriz; zira birey, uyumlayıcı bir getirisi olduğunu bilmemekle birlikte, duygudaşlık kaynaklı sahici bir önemseme duygusuyla yardım etmektedir. Bu nedenle, karşılıklı bağımlılığın insan ahlak psikolojisinin evrimsel kökenlerini açıklamadaki yeri, en başta, bazı insanların "hata" dediği türden bir şeyin sonucu olarak görülebilir; zira birey, evrimsel düzeyde kendisi de fayda sağlamakla birlikte, yaptığı şeyi aslında ötekine sahiden önem verdiği için yaptığına inanır. Her halükârda, burada bizim hayal ettiğimiz şey, psikolojinin herhangi evrimsel bir getiriden bağımsız olarak sahiden ahlaki olduğu eylemlerdir.

Karşılıklı bağımlılığın insan ahlak psikolojisinin evrimsel kökenlerini açıklamadaki yerine katkıda bulunan nispeten dolaylı başka bir unsur daha vardır; bu olgu bir hataya değil, şeylerin oluş biçiminin rasyonel bir değerlendirmesine dayanır. İlk adım, ilk insanların işbirliği etkinliklerini ve daha sonraları kültürel etkinliklerini koordine etmek için yeni bilişsel beceriler geliştirmesiydi: ortak maksatlılık. Ortak maksatlı etkinliklerin iki katmanlı yapısından dolayı (alt katmandaki [birbirinin gözünden] "sen" ve "ben"in kontrolü, üst katmandaki



İŞBİRLİĞİ
rekabet
bağlamında



İKİNCİ ŞAHIS AHLÂKI
Zorunlu işbirliğine dayalı
avcılık-toplayıcılık ve
ortak seçimi



"NESNEL" AHLÂK
- Bir kültür içinde yaşam
- Günümüzden 100.000 yıl önce

Olumlu sosyallik	Duygudaşlık →	İlgi →	Gruba sadakat
Biliş	Bireysel Mansatlılık →	Ortak maksatlılık - Ortakların denkliği - Role-özgü idealler →	Kolektif maksatlılık - Failden bağımsız - Nesnel doğru&yanlış
Sosyal Etkileşim	Baskınlık →	İkinci şahısfail - Karşılıklı saygı&hak sahipliği - İkinci şahıs (meşru) itiraz →	Kültürel faillik - Adalet & hak - Üçüncü taraf norm uygulaması
Öz Düzenleme	Davranışsal Öz-Düzenleme →	Ortak bağlılık - İşbirliği kimliği - İkinci şahıs sorumluluk →	Ahlâki öz-yönetim - Ahlâki kimlik - Yükümlülük & suçluluk
Rasyonalite	Birey Rasyonalitesi →	İşbirliği rasyonalitesi →	Kültür rasyonalitesi

ŞEKİL 5.1. İnsan ahlakının evriminde karşılıklı bağımlılık hipotezinin özeti.

"biz"dedir) katılımcılar ortak maksatlı bir etkinlikte ortak başarı için her bir rolün nasıl oynanacağına dair ortak bir anlayış geliştirdiler; rolü kimin oynadığı önemsizdi. Ortak maksatlı etkinliklere katılmak katılımcıların birbirinin gözünden bakmasını ve hatta birbirlerinin bakış açısını işbirliği iletişimi edimleriyle değiştirmeye çalışmasını da beraberinde getirdi. O halde, bireyler, kişiden bağımsız rol ideallerine göre hareket etmenin ayrılmaz bir parçası olarak, işbirliği etkinliğine ya da kültürel etkinliğe "yukarıdan bakan" bir katılımcı ya da kendi-öteki denkliği anlayışı geliştirdiler. Böyle bir işbirliği etkinliğinin ya da kültürel etkinliğin gerektirdiği rol değiş tokuşu, katılımcıların kendi rol performanslarını tıpkı başkalarınınkini izledikleri ve değerlendirdikleri gibi izleyebilmeleri ve değerlendirebilmeleri (hatta belki kendilerini bundan alamamaları) demekti.

Mesele şu ki, –işbirliği iletişimi de dahil– bilişsel ortak maksatlılık becerileri, bireylerin işbirliği etkinliklerini ve kültürel etkinliklerini daha iyi koordine etmelerini mümkün kılan evrilmiş adaptasyonlardır (Tomasello, 2014). Ahlakla doğrudan ilgili değillerdir; bireylerin işbirliği etkileşimlerini ve etkileşimin katılımcılarını anlama şekillerini yapılandırırlar. Bizim savunduğumuz şey, ortak seçimi bağlamında etkileşime giren ilk insan bireylerin bir noktada yeni bir kendi-öteki denkliği anlayışına sahip olduğu ve bu durumun doğal dünyada tamamen yeni bir şeye yol açtığıdır. Görece eşitlikçi bir biyolojik pazarda etkileşime giren bireyler ne başkaları tarafından kullanılmaya hoşgörü gösterir, ne de başkalarını kullanmaya çalışır. Sadece bu bile bir güç dengesi yaratır. Ama zaten gelişmiş durumdaki bir kendi-öteki denkliği (işbirliği ortakları [bedavacılar değil] araçsal başarı açısından eşit öneme sahiptir ve aynı ideal standartlarla eşit şekilde değerlendirilir) kavramlaştırmasıyla birleştiğinde, saygı, güçle değil, "hak sahipliği" tarzı bir şeyle ilgili hale geldi: Eğer işbirliği sürecinde eşitsek o zaman eşit muameleyi ve menfaati *hak ediyoruz*.

Böylelikle tavşanın bir bacağı şapkadan çıktı. Diğer primatların güç etkisiyle oluşturulmuş bir şey olarak algılayacağı şeyi, ilk insanlar saygı ve hak sahipliği (Darwall'ın [1997] tanıma saygısı) bakımından bir tür statü (aslında, eşit statü) etkisiyle oluşturulmuş bir şey olarak algıladı. Bu kavramsal dönüşümün sorumlusu, işbirliği etkinliklerini koordine etme

çabaları bağlamında safi bilişsel bir yargı olarak evrilen bir kendi-öteki eşitliği anlayışıydı. Başkalarını eşit hak sahibi ikinci şahıs failler olarak algılamak ve bu doğrultuda saygılı davranmak, daha önce başka işlevler için evrilmiş özel bilişsel yeteneklerin ve özel sosyal-etkileşimsel koşulların (özellikle de belli parametrelere sahip ortak seçiminin) ortak bir sonucuydu. Buradaki temel ahlaki kavram eğer "hak sahipliği" ise (hak ettiği saygıyı görmediğinde gücenen bir birey), bunu mümkün kılan, tekrar etmek gerekirse, sırf eşgüdüm amacıyla evrilmiş tarafsız bir bakış açısının ilk ipuçlarını veren insanlardı. Evrimsel ve psikolojik düzeyleri birlikte gösteren isimlendirmelerimize devam edersek, eşit derecede hak sahibi ikinci şahıs faillerin yaratımına *ahlaki-yapısal* diyebiliriz. *Yapısal* terimi, evrim düzeyinde, insan ahlakının bu boyutunun ilk başta bu işleve hizmet etmek üzere seçilmediğini gösterir; başka işlevlere hizmet etmek üzere doğmuştur. Kendi-öteki denkliğinin bir kabulü, burada ele aldığımız sosyal-etkileşimsel bağlamlarla uyumsuz olsaydı, bu elbette işe yaramazdı, ama sıfır maliyetli bir "spandrel"in bu tip bağlamları bilişsel olarak yapılandırması gayet mümkündü.

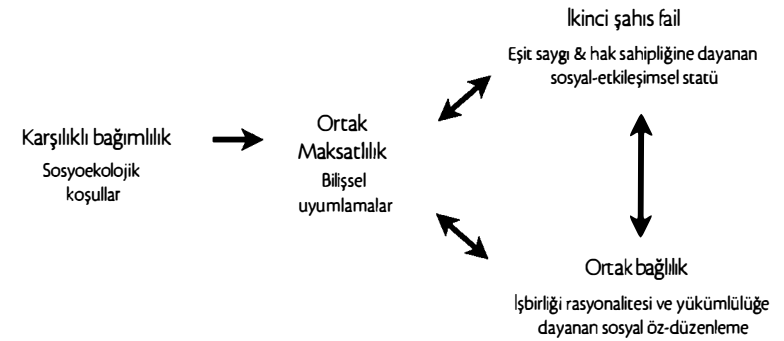
İnsanların bağlılık, sorumluluk, yükümlülük ve meşruluk anlayışlarının evrimsel kökenlerini de ahlaki-yapısal olarak niteleyebiliriz. Ortak ya da kolektif bir bağlılık için gereken sosyal-etkileşimsel bağlam, bir işbirliği girişiminin risklerini azaltmaktır; böylelikle ortaklar, birlikte oluşturdukları çoğul faillerinin ortak ya da kolektif failliklerini öz-düzenleyeceği konusunda "anlaşırlar" ("biz>ben"). Bu tür bir öz-düzenleme üzerinde anlaşmanın elbette stratejik bir boyutu var (anlaşmamak, kişinin cazip bir işbirliği ortağı olma statüsünü riske atar) ama aynı zamanda ahlaki bir boyutu da vardır. Ahlaki boyut, çoğul failin uyguladığı öz-düzenlemenin (ve dağıtabileceği bütün yaptırımların) katılımcılarca meşru (hak edilmiş) görülmesidir; dolayısıyla, çoğul failce uygulanan öz-düzenleme, katılımcıların işbirliği kimliklerinin ya da ahlaki kimliklerinin bir parçasıdır. Dolayısıyla bu meşruluk anlayışının temelinde, hem çoğul failin işleyişindeki tarafsızlık (içimizden biri rol ideallerine uygun davranmazsa ona yaptırım uygulamak için anlaştık [bir tür "cehalet peçesi" ardında]), hem de bu tarafsızlığın beraberinde gelen ve bireylerin başkalarını değerlendirdikleri şekilde kendilerini de değerlendirmek zorunda hissettiği bir rol değiştirme

olasılığı bulunur. Ortak bağlılığın tarafsızlığı da, roller değiştirilerek yapılan değerlendirme de en nihayetinde yine bir kendi-öteki denkliği anlayışına dayanır. Dolayısıyla, bu düşünüş ve işleyiş şekli sadece araçsal başarıya değil, aynı zamanda kişinin başkalarıyla ilişkilerinde bir tür hakkaniyet anlayışına da dayanan yeni bir işbirliği rasyonalitesi türü oluşturur ve ortak ideallere uygun hareket etme konusunda kişinin ortağına ya da grupdaşına karşı normatif bir yükümlülük duymasını da beraberinde getirir. Bu da yine, kendini ve başkalarını tarafsız bir şekilde, "yukarıdan bakarak" kavramlaştırmanın halihazırda mevcut olan bir yoluyla yapılandırılmış bir sosyal-etkileşimsel alandır; o halde bütün bunlara yine ahlaki-yapısal diyebiliriz.

Ve son olarak, modern insanın doğal, ikinci-şahıs bir ahlaktan kültürel, "nesnel" bir ahlaka geçişindeki çoğu unsuru da ahlaki-yapısal olarak niteleyebiliriz. En önemlisi, sosyal normların altında yatan değerlerin nesnelleştirilerek –modern insan ahlak psikolojisinin en ayırt edici özelliği olan– doğru ve yanlış değerlerine dönüştürülmesi, kolektif maksatlılık süreçlerinin sonucuydu; ilk insanlardaki kendi-öteki denkliği ve rolleri değişerek değerlendirme yapma özellikleri gelişip genişledi ve tarafsız bir "hiçbir yer"den bakılarak varılan tarafsız ahlaki yargılara ve failden tamamen bağımsız düşünmeye dönüştü. Modern insan kolektif maksatlılığı, bireyin grup-yanlısı bir uzlaşımsal kültürel pratikler, normlar ve kurumlar dünyasında etkili şekilde işlev görme yeteneğini destekleyen bilişsel adaptasyonlar içeriyordu; bu yüzden, kendi başına herhangi bir ahlaki bir güdülenme ya da yargı değildi. Ve kolektif maksatlılığa yönelik bilişsel beceriler olmasaydı, ahlaki kararların reflektif onayı ya da gerçek bir suçluluk duygusu gibi ahlaki öz-düzenleme süreçleri de olmazdı. Dolayısıyla yine diyebiliriz ki, kültürel pratiklerin ve sosyal normların altında yatan araçsal değerlerin nesnelleştirilerek doğru ve yanlış ahlaki yargılarına dönüştürülmesi, ahlaki-yapısaldı.

Olup bitenlere bu şekilde bakıldığında, ahlak, yalıtılmış bir evrim tarihine sahip bir etkinlik alanı olmaktan çıkar – ahlak bir ölçü esası değildir (her ne demekse); her biri kendi evrim tarihine sahip pek çok farklı sürecin karmaşık bir sonucudur. İnsan ahlakı, insanların dünyanın ve çoğul failliğin nasıl işlediğiyle ilgili belli bilişsel kavrayışları bağlamında birbiriyle etkileşim kurma şeklidir. Kaynakların hakça

bölüşülmesinde başkalarını kendisiyle eşit hak sahibi olarak görmek ya da bir sosyal normu ihlal ettiğinde kendini de başkasının cezalandıracağı gibi cezalandırmak, bireyin ilgili açılardan, yani tarafsız bir bakış açısından, kendini başkalarıyla eşit algılamasından kaynaklanan sahici bir ahlakı yansıtır. Bu açıklama, başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarından üstün tutmaya ya da kendi çıkarlarına denk görmeye güdülenmiş bireyler lehine işleyen doğal seçilim kuruntusundan işte böyle kurtulur. Şu açıklama daha yerindedir:Bireyler sosyal gerçekliğin kabulüne dayanan bir tür işbirliği rasyonalitesiyle hareket ederler; bu, insan bireylerin karşılıklı bağımlı toplumsallığı nedeniyle, evrim düzeyinde bakıldığında en azından tutarlıdır. Karşılıklı bağımlılık hipotezinin kuramsal yapısını **ŞEKİL 5.2**'deki gibi özetleyebiliriz.



ŞEKİL 5.2. Karşılıklı bağımlılık hipotezinin genel teorik yapısı. İki evrimsel adım için nötr bir terminoloji kullanılmaya çalışıldı, ama bunun için her iki adımı da kapsayacak yeni terimler getirilmedi. O yüzden, burada, *ikinci şahıs faillik* kültürel failliği, *ortak maksatlılık* kolektif maksatlılığı, *işbirliği rasyonalitesi* kültürel rasyonaliteyi ve *yükümlülük* ikinci şahıs sorumluluğu da içermektedir. *Karşılıklı bağımlılık* ve *ortak maksatlılık* ahlaki görüngüler değildir, ama bunlar evrildikten sonra belli türden işbirliği etkileşimlerine girildiğinde, sonuç, birbirine eşit saygı duyan, birbirini eşit hak sahibi olarak gören ve oluşturdukları (ya da onayladıkları) sosyal bağlılıklara uygun hareket etme yükümlülüğü duyan bireylerdir.

İşte artık tavşan şapkadan çıktı ve sihir elle tutulur hale geldi. Bu açıklamadaki bileşenlerden hiçbirini eksiksiz şekilde açıklamış sayılmayız; evrimle ilgili ayrıntılara girdiğimizde ise epeyce bir soru beliriyor; bazı örneklerde ise belli koşullar (örneğin, belli türde bir biyolojik pazar)

temelde konunun işlenebilirliği namına varsayıldı. Binlerce milenyum öncesinin tarihsel olaylarını hayalimizde yeniden canlandırmaya çalıştığımızı düşünecek olursak, –ışık tutacak pek az paleoantropolojik veri ve arkeolojik eser mevcut olduğundan– şimdilik bunlarla idare etmek zorundayız. Bu son tartışmada yapmaya çalıştığımız şey, başkalarının iyiliğini sahiden düşünen ve başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarına bir anlamda sahiden eşit gören, sahiden ahlaki canlıların, insanın doğal tarihinin seyri içinde, doğal seçilim yoluyla evrimin hiçbir temel ilkesini ihlal etmeden doğabileceğini gösteren çok genel bir açıklayıcı izahat sunmaktır.

Ontojeninin Rolü

Evrimimizin her iki adımında da insan çocuklar ancak kademeli olarak ve sosyal bir bağlam içinde ahlaki canlılar haline geldiler. Ama biyolojik adaptasyonlar ontojenide sosyal bağlamı çok çeşitli şekillerde konuya dahil eden (ya da hiç etmeyen) çok çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir. Yani ontogenetik süreçle ilgili sorulardan hâlâ kurtulmuş değiliz.

Bu soruları ele almanın bir yolu, üzerinde yığınla ampirik çalışma yapılmış (bunlardan bazılarına atıfta bulunuldu) olan çağdaş insan çocukların ahlaki gelişimi olabilir. Öncelikle, burada sunduğumuz yaklaşım konuya evrim açısından bakıyor olsa da, çağdaş çocukların ahlaki davranışlarının büyük kısmını yetişkinlerden kültürel olarak öğrendiği ve ahlaki tutumlarının ve yargılarının pek çoğunun, sosyal normların yetişkinlerce dillendirildiği ve uygulandığı etkileşimler sonucunda içselleştirildiği konusunda kesinlikle hiçbir soru işareti yok. Farklı kültürlerde büyüyen çocukların ahlaki davranış ve yargılarında iyi belgelenmiş pek çok kültürel farklılık bulunması bunun kanıtıdır. Bu farklılıklardan bazıları burada da incelendi. Ayrıca, Shweder ve ekibinin (1987), Haidt'in (2012) ve başka araştırmacıların yaptıkları araştırmalar, farklı kültürel ve dinsel bağlamlarda yetişen insanların ahlaki duyarlıklarının birbirinden ne kadar farklı olduğunu gösteriyor.

Ama aynı kültürel ve dinî bağlamlarda büyüyen ev hayvanları ahlaki canlılar haline gelmiyor. Dolayısıyla, ikinci olarak, insan çocukların biyolojik olarak bu sürece hazırlıklı olduklarına da kesinlikle hiç şüphe

yok. İnsan ahlakının evrimiyle ilgili analizinde Joyce (2006, s. 137) bu gerçeği sosyal çevrenin potansiyel rolünü sorunsallaştırarak vurguluyor: "Bir genel öğrenme mekanizmasının ahlaki ihlal fikrini geliştirmek için çevrede –zengin ve çeşitlenmiş bir çevre de olsa– nelere tutunmuş olabileceği bile bir bilmecedir. Genel-amaçlı bir zekâyı istediğin kadar cezayla döv; ceza bir noktada *ahlaki ihlal* fikrini tek başına öğretebilir mi?" Soru, biyolojik adaptasyonların ontojenik zaman içinde belli çevresel bağlamlarda kendini nasıl gösterdiğidir. Gelişim analizinde soru her zaman budur.

Burada, en başta, insanın uzun bir ontojenik süreç içinde ahlaki canlılar haline gelmesini sağlayan önemli biyolojik yatkınlıklarını belirlemeye çalışıyoruz. Tomasello ve Vaish (2013), ontojeniye uyarlandığında, çağdaş çocukların aslında burada filojeni açısından önerdiğimize (bazı önemli farklılıklara rağmen) benzeyen iki gelişim evresinden geçtiği savında bulunurlar. Üçüncü Bölüm'de, bir ile üç yaş arası küçük çocukların çeşitli koşullarda başkalarına karşı ahlaki davranışlar sergilediğini gösteren bazı araştırmalara atıfta bulunuldu. Bu çocuklar kendiliğinden yardım etmektedir ve yardımın kaynağı içsel güdülenmedir (Hepach vd., 2012). İşbirliği yaptıklarında ortaklarıyla ve diğer zamanlarda başkalarıyla kaynak paylaşımını, kendi paylarının bir kısmından vazgeçmelerini gerektirse bile, eşit şekilde yaparlar (Hamann vd., 2011). Ortak bağlılıklara saygı gösterdiklerine ve başkalarının da saygı göstermesini beklediklerine dair bazı işaretler sergilerler; hatta bir bağlılığı bozduklarında bunu açıkça bildirebilmektediler (Hamann vd., 2012; Gräfenhain vd., 2009). Dolayısıyla, bir ile üç yaş arası çocukların başkalarına karşı davranışları, en azından kimi zaman duygudaşlık ve bir hakkaniyet anlayışı içerir. Yaşamlarının ilk üç yılında başkalarıyla etkileşime girdiklerinde ortaya çıkan doğal bir ikinci-şahıs ahlakına sahiptirler.

Çağdaş 1-3 yaş çocuklar evrimsel öykümüzün ilk adımındaki ilk insanlardan elbette çok farklılar. Kültürel bir dünya içine doğuyorlar ve taklit ve kültürel öğrenme konusunda modern insanların beceri ve güdülerine sahipler; başkalarının eylemlerine ve buyruklarına uyum göstermek de bunlara dahil. Gelgelelim, bizim iddiamız, küçük çocukların üç yaşına gelene kadar sosyal normları sosyal grubumuzun

beklentileri olarak anlamadığıdır. Yani, başkalarının –o başkalarının sosyal norm olarak anlıyor olabileceği– buyruklarına uyma eğilimlerine rağmen, sosyal normların kendisini ancak üç yaşından sonra anlarlar. Kanıtıysa çocukların ilk kez bu yaşta sosyal normları başkalarına aktif şekilde uygulamaya başlamasıdır. Çocuğun kültürel kimlik duygusunu dışa vuran, normların üçüncü bir tarafça uygulanmasıdır: Hepimiz doğru şekilde hareket etmeliyiz (ve başkalarının da doğru şekilde hareket etmesini sağlamalıyız; Schmidt ve Tomasello, 2012). Diğer bir kanıt, çocukların ancak üç yaşından sonra kendilerini bir grubun üyesi olarak görmesi (bu, fiziksel ve davranışsal benzerlik temelinde olur, bildik insanlarla yabancı insanları ayırt ederek değil) ve gruba sadakat göstermesidir (Dunham vd., 2008). Bu nedenlerden dolayı, küçük çocukların ancak üç yaşından sonra kültürel kimliğe dayalı, grup-yanlısı, kültürel bir ahlakın parçası haline gelmeye başladığını savunuyoruz.

Bu yüzden, gelişimin üç yaşında başlayan bu ikinci adımında, kültürün mensubu olan yetişkinlerden gelen belli türden talimatlar ve onlarla girilen belli türden sosyal ve kültürel etkileşimler çok önemli hale gelir. Öncelikle çocuklar kültürlerindeki belli uzlaşımsal ve ahlaki normları elbette yetişkinlerden öğrenmelidir; burası açıktır. Gelgelelim, buna ek olarak, çocukların bu normları içselleştirmesini ve böylelikle bu normlara dayanan ahlaki ve işbirliğine yönelik kararlar almaya başlamasını teşvik eden sosyalleşme pratiklerini inceleyen zengin bir gelişim araştırmaları tarihi mevcuttur (kapsamlı bir inceleme için bkz. Turiel, 2006). Daha otoriter ana-babalık tarzlarının değerlerin daha az içselleştirilmesine ve dolayısıyla normlara daha stratejik bir uyum göstermeye yol açtığı, çocuklara neyin niye yapıldığını anlatmaya odaklanan daha tümevarımsal ana-babalık tarzlarınınsa değerlerin daha fazla içselleştirilmesine ve dolayısıyla ahlaki bir öz-düzenlemeye yol açığı bulgusu kilit öneme sahiptir (Hoffman, 2000).

Ama Piaget'nin (1932/1997) izinden gidersek, çocukların akranlarıyla etkileşimleri vasıtasıyla öğrendikleri belki bundan daha önemlidir. Piaget, sosyal normlara uymanın tamamen ve sadece uyumlulukla ilgili olduğu analizimizle tutarlı şekilde, normlara yetişkin otoritesi ve cezalandırılma korkusu nedeniyle uyum göstermenin sadece tedbir amaçlı olduğunu ileri sürer. Oysa sahici bir ahlak geliştirmek için başka bir

şey gerekir. Piaget, çocukların sahiden ahlaki olan kavram ve tutumları akranlarıyla (onlarla eşit güce sahip, eşit şartlar altında tartışıp, müzakere etmek zorunda oldukları bireylerle) girdikleri etkileşimler sayesinde geliştirdiğini savunur. Bu kitapta kullandığımız terimlerle ifade edersek, çocuklar başkalarıyla eşit hak sahibi ikinci-şahıs failler olarak ilişki kurmayı ancak gerçekten eşit oldukları başkalarıyla etkileşime girerek öğrenebilir. Ve dolayısıyla çocuklar doğal olarak gelişmekte olan ahlaki duygudaşlık ve hakkaniyet tutumlarını yaratıcı şekilde kullanarak ahlaki çatışmaları çözmeyi yetişkinlerin talimatlarından değil, akranlarıyla girdikleri etkileşimler vasıtasıyla öğrenebilmektedir. Farklı sosyal normlar arasındaki çatışmaları çözmeyi ve böylelikle kendilerine kişisel bir ahlaki kimlik yaratmayı da yetişkinlerin talimatlarından değil, akranlarıyla etkileşimlerinden öğrenebilirler. Piaget'ye göre (ve bizce) otoriteye itaat etmek başka, başkalarını önemsemek, onlara saygılı ve hakkaniyete uygun davranmak başka şeydir; bu tutum ancak ve ancak akranlarla girilen etkileşimlerden elde edilebilir. Ahlak, başkalarıyla işleri iktidar ve otorite dışında başka araçlar vasıtasıyla yürütme yolumuzdur; önceki nesillerden bazı ipuçları alabiliriz, ama nihayetinde neslimiz kendi ahlaki ilişkilerini kendisi müzakere etmelidir.

Genel olarak, buradaki açıklamadan çıkacak öngörü, bütün farklı insan kültürlerinde üç yaşından küçük çocukların hem işbirliği hem ahlak açısından birbirine çok benzedikleri ve ancak üç yaşından sonra kültürel gruplarının sosyal normlarıyla özdeşleşmeye ve böylelikle kültürel bir ahlak inşa etmeye başladıklarıdır. Sorun, üç yaşından küçük çocukların sosyal davranışlarıyla ilgili çok az kültürler-arası çalışma bulunmasıdır. Dikkate değer tek istisna, Batılı sanayileşmiş bir kültürden ve iki farklı küçük ölçekli geleneksel kültürden (Hindistan ve Peru'da) çocuklarla bir dizi deney yapan Callaghan ve ekibinin (2011) çalışmasıdır. Araştırmacılar üç kültürde de yakın yaşlardaki çocukların yardım ve işbirliği görevlerinde benzer davranışlar sergilediğini buldular. Bu örüntü buradaki öngörülerimizle en azından tutarlıdır. Kaynakların paylaşımındaki dağıtım adaleti üzerine yapılan kültürler-arası araştırmalar, varsayılan bu gelişim seyrini destekler (bkz. Dördüncü Bölüm'deki inceleme ve atıflar); bu araştırmalarda, farklı kültürlerden çocuklar başlangıçta birbirine daha çok benzerken, daha

sonra gelişimle birlikte yavaş yavaş kendi kültürlerinin normlarının izinden gitmeye başlamaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak, hem farklı kültürel normların farklı içeriklere sahip olması hem de farklı ana-babalık tarzlarının ya da akran etkileşimlerinin ahlaki değerlerin içselleştirilmesini farklı derecelerde teşvik etmesi nedeniyle, kültürel farklılıkların gelişim boyunca artacağı varsayımında bulunuyoruz.

İnsanlar bireysel ontojenileri boyunca çeşitli beceriler, duygular, güdülenmeler, değerler ve tutumlar geliştirirler (kimi biyolojik olarak miras kalmıştır, kimi kültüreldir, kimi de bireysel olarak inşa edilmiştir) ve bunlar, ahlaki kararları üzerinde önemli etkilere sahiptir. Ama yine de bireylerin ne zaman nasıl hareket edeceğini ne biyolojileri ne de kültürleri belirler; aslında pek çok karmaşık durumda biyolojinin ya da kültürün önceden görmüş olabileceği optimal bir çözüm de bulunmaz. Hayır, insan birey için –biyolojik ve kültürel açıdan ister donanımlı ister donanımsız olsun– kendi ahlaki kararlarını vermekten başka seçenek yoktur; iyisiyle, kötüsüyle.

Sonuç

> Bir toplumdaki bireylerin toplumsal olarak birbirlerine bağlı olmaları ve bu durumun bilincinde olmaları sayesinde o toplumdaki etik kavrayışlar bireysel üyelerin bilincinde de yer eder.
>
> George Herbert Mead,
> *Zihin, Benlik ve Toplum*[*]

Sosyal bilimlerde insan birey genellikle sadece somut kişisel kazanç olasılığı doğrultusunda hareket eden ve maksimum fayda elde etmeyi amaçlayan rasyonel bir varlık, *homo economicus*, olarak resmedilir. Bu psikolojik modelin kapitalist bir piyasada hareket eden bireylerin varsayılan güdülenmelerini ve davranışını temel aldığı açıktır. Ama şu da açıktır ki –insanların yeryüzündeki varlığının ilk yüzde 95'lik kısmında türün tipik özelliği olan eşitlikçi ve komünal avcı-toplayıcı toplumlarla başlayan– insanlık tarihinin ve insan evriminin genel kapsamında, kapitalist piyasalar işbirliği temelli kültürel kurumlardır. Bir grup işbirliği uzlaşımı ve normu sayesinde kurulmuşlardır. Bireyler, belli bağlamlarda ve burada biraz paradoksal şekilde, onlara diğer her şeyi bir kenara bırakıp kişisel kazanç peşinden gitme yetkisi veren bir grup kurala uymayı kabul etmiştir. Dolayısıyla, kapitalist piyasalarda bireysel çıkarı mümkün kılan kurallar, bir tenis oyuncusunun rakibini yenmesinin kendi çıkarına olmasını mümkün kılan kurallara benzer; yani, oyunun kuruluşundaki işbirliği kuralları bağlamına dahildirler. Rekabetin işbirliğini önceleyiği halüsinasyonunu görmek ancak, insan davranışının kültürel-kurumsal bağlamı göz ardı edildiğinde mümkün olur.

Ama şüphesiz, insan davranışının –buradaki gibi– evrim temelinde bir açıklamasının bireysel çıkarı birincil kabul etmesi ve işbirliğine dayalı sosyal etkileşimden çok daha öncelikli ve çok daha temel olarak

---

* Çev. Yeşim Erdem, Heretik Yayıncılık, 2017, s. 319

ele alması mı gerekir? Bunun yanıtı, hem evet, hem hayırdır. Doğal seçilim mantığı tabii ki organizmaların üreme başarılarını artıran ya da en azından azaltmayan şeyler yapmasını gerektirir. Elbette buna çıkar demek de mümkündür. Ama normalde bizim çıkar dediğimiz şey, bir bireyin başkaları karşısında kendini kayırarak fiilî bir tercihte bulunmasıdır. Dünya gezegeni üzerindeki yaşam formlarının büyük çoğunluğu böyle tercihlerde bulunmaz. Sadece amaçları doğrultusunda araçsal şekilde hareket ederler ve bu, başarılı hayvanlar açısından bakıldığında, söz konusu amaçların yaşamaya ve üremeye devam etmeleriyle uyumlu olduğu anlamına gelir. Ama kendilerini kayırmaları gerektiğini söyleyen bir psikolojik mekanizma söz konusu değildir. Çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerini söylemek, nihai nedensellikle psikolojik mekanizmayı birbirine karıştırmak olur.

Gelgelelim, sosyal açıdan karmaşık hayvanlarda, primatlarda ve belki başka memelilerde, gerçekten de çıkar sorunu söz konusudur. Örneğin, büyük maymunların bazı nadir durumlarda kendilerini kayırdıklarını savunduk ve bu yönde kanıtlar sunduk. Bu davranışa, bir tür geri ödeme olduğu şeklinde bir evrimsel açıklama getirilebilir, ama işleyen organizma bu geri ödemeyle ilgili bir şey bilmez; sadece, örneğin, arkadaşını tımar ederek ya da bir kavgada yanında yer alarak ona yardım eder, çünkü onun arkadaşıdır. Ama aynı zamanda, büyük maymunların, örneğin başka bir bireyin de istediğini bildiği halde bir kaynağın tamamını alarak, kendisini kayırabildiği başka durumlar da ileri sürdük ve bunlara dair de kanıtlar sunduk. Psikolojik mekanizmalar üzerine odaklandığımız bu noktada ancak böyle bir şey bireyin çıkarı doğrultusunda hareket etmesi olarak görülebilir. Genel olarak, büyük maymunların –bir başkasının amacına ulaşmasına engel olacaklarını bilseler bile– kendilerine başkalarından daha çok fayda sağlayacak şekilde hareket ettiklerine dair epeyce deneysel kanıt bulunduğundan, büyük maymunların sık sık, hatta belki genellikle, çıkarları doğrultusunda hareket ettiğini söyleyebiliriz.

Açıkça görüldüğü gibi insanlar da çıkarları doğrultusunda hareket etme kapasitesine sahiptir ve çoğunlukla da öyle yaparlar. Ama aynı zamanda, küçük çocukların bile, stratejik hesaplar yapmadan ve sıklıkla, başkalarının iyiliğini sahiden düşünebildiğini savunduk ve bu yönde de

kanıtlar sunduk: Başkalarının amaçlarına ulaşmasına yardım ederler, kaynakları adilane bölüşürler, ortak bağlılıklar geliştirir, bağlılığı bozacakları zaman izin isterler, bir "biz" ya da grubun çıkarı doğrultusunda hareket ederler, muhtemelen grup-yanlısı güdülerle sosyal normları üçüncü taraflara uygularlar ve kesinlikle çıkarcı hesaplardan kaynaklanmayan (duygudaşlıktan gücenmeye, sadakatten suçluluğa) sahici ahlaki duygulara sahiptirler. Bu ampirik bulgular (ve başka disiplinlerden gelen daha pek çok bulgu [bkz. Bowles ve Gintis, 2012]) insanların biyolojik olarak başkalarına değer verecek ve onların selametine yatırım yapacak şekilde evrildiğini göstermektedir. Buna neden olan şeyin, insan bireyin başkalarıyla karşılıklı bağımlılığını kabul etmesi ve bu kabulün sosyal kararları açısından ortaya çıkan sonuçları olduğunu iddia ettik. İnsan bireyler *işbirliği temelinde* rasyonel hale geldiler çünkü karar alırken şunları hesaba kattılar: (1) yapılacak doğru şey, mümkün olduğunda ortaklara ve grupdaşlara yardım etmektir, (2) başkaları da benim kadar eşit ve hak sahibidir (ve başkalarının da öyle görmesi beklenir), ve (3) sosyal bir bağlılık ile yaratılan bir "biz", benim adıma ve değer verilen başkaları adına meşru kararlar verir ve bu kararlar ahlaki toplumlarda ahlaki kimliklere sahip kişiler arasında meşru yükümlülükler yaratır.

Birey açısından bakıldığında, bütün bunlar gayet sahicidir: Ahlaki toplumdaki ben ve ötekinin ahlaki yargıları, bütünüyle meşru ve hak edilmiştir. Bu nedenle şunu düşünüyoruz: Çoğu çağdaş insan, Gyges'in Yüzüğü ellerine verilse ve eylemleri başkalarına görünmez hale gelse bile, çoğu zaman ahlaki şekilde davranacaktır. Görünmez insanlar ikinci-şahıs ahlaklarıyla hiçbir bağlantısı olmayan pek çok sosyal normu hiç şüphesiz ihlal edecektir. Ve hiç şüphesiz, bencil güdüleri yeterince güçlü olduğunda, ahlakdışı davranacaklardır. Ama ezici bencil arzular olmadığında, görünmez insanlar genellikle başkalarına yardım edecek, onlara adil davranacak ve hatta bunları yapmadıklarında suçluluk duyacaklardır; tabii kendilerini ahlaki toplumlarının bir parçası olarak gördüklerini varsayıyoruz. Ve hipotezimize göre, bu bütün kültürlerdeki bütün ahlaki toplumlara mensup bütün bireyler için geçerlidir. Farklılık gösteren tek şey, farklı kültürlerden insanların, hayatlarını geçirdikleri farklı sosyal ve kurumsal ortamlar göz önüne alındığında, belirli bağlamlarda neyi nasıl yapmanın doğru, neyi nasıl yapmanın

yanlış olduğuna ve kimlerin ahlaki toplumun parçası sayıldığına dair anlayışları olacaktır.

Dolayısıyla açıklamamız doğal bir ikinci-şahıs ahlakı üzerine inşa edilmiştir. Ama çağdaş dünyada bu doğal ahlak, sosyal normlardan oluşan kültürel bir ahlak içine gömülüdür ve bu sosyal normlar farklı tarihsel dönemlerde farklı yinelenen-durumlar için icat edildiğinden bazen birbirleriyle çatışırlar. O halde birey, yeni bir durumla karşılaştığında, bu normlar arasında hakemlik edecek ahlaki ilkeler yaratmalıdır ki verdiği kararlar ahlaki kimliğine gölge düşürmesin. Sorun, bir tür Necker küpüne benzeyen sahici ahlaki çıkmazların bulunmasıdır: Bunlar, bir açıdan bakıldığında bir yönüyle ahlaki, ama başka bir açıdan bakıldığında başka bir yönden ahlaki ya da hatta ahlakdışı görünürler. Genel bir çözüm yoktur; bir ahlaki kuvvetler çarpışmasını temsil ederler ve birey bunlar arasında ahengi sağlamanın bir yolunu bulmak zorundadır; bunun yolu neredeyse her zaman, bir şeyleri bastırmak ya da hükümsüz kılmaktır (Nagel, 1986, 1991). O halde, insan ahlakını, her biri kendi "asli alan"ında sorunsuz işleyen ama ne doğanın ne kültürün öngörebildiği yepyeni durumlar söz konusu olduğunda birbiriyle çarpışan kültürel yaratımların ve biyolojik adaptasyonların rengârenk bir tarihi olarak açıklamaktan başka bir seçenek var mıdır?

Pek çok insanın burada insan işbirliğinin ve ahlakının gerçekçi olmayan tozpembe bir resmini çizdiğimizi düşüneceğine şüphe yok. Bizim duygudaşlık ve eşitlik duygusu gördüğümüz yerde onlar bencil çıkarları gerçekleştirmek için geliştirilmiş akıllıca stratejiler göreceklerdir. Sokaktaki bir dilenciye para versem gerçekte başkalarının gözündeki itibarımı artırmaya çalıştığımı savunurlar. Ama neden gerçekte? Neden ikisi birden olmasın? İki amaca birden ulaşan bir davranış kararından daha iyisi yoktur: Hem sahiden önemsediğim yoksul insana yardım ederim hem itibarımı artırırım – ikimiz de kazançlı çıkarız. Stratejik güdülere sahip olduğum gerçeği su götürmez, ama aynı zamanda alicenap ve eşitlikçi güdülere de sahibim ve mümkün olduğunda, aynı anda hepsini birden tatmin eden şeyler yaparım. Güdülerim çatıştığında hangisinin kazanacağını belirlemede pek çok husus etkili olur, ama herhangi bir durumda, kendini başkaları için feda eden insanların her

gün gösterdiği gibi, alicenap ya da eşitlikçi güdülerim ilkesel olarak galip gelebilir.

Bazı insanlar da insan ahlakıyla ilgili çizdiğimiz tablonun fazla tozpembe olduğunu, insan ahlakının dünya basınında her gün gözler önüne serildiğini düşünecektir. İnsanlar kendi çıkarları için durmadan yalan söyler, hile yapar, çalıp çırpar; daima bir yerlerde bir savaş sürüp gider. Ama insanların yalan söylediği, hile yaptığı ve çalıp çırptığı zamanlar, bireyin çıkarcı güdülerinin bir nedenle galip geldiği zamanlardır. Yalancı-hilebaz-hırsız yaptığını yaparken muhtemelen suçluluk duymuş ve verilen zarara (ya da zarar vermediğine) dair yaratıcı yorumlarla yaptıklarını haklı göstermeye çalışmıştır. Kaldı ki başka zamanlarda, başka durumlarda şüphesiz pek çok ahlaki şey de yapmıştır ve hatta ailesi ve arkadaşları söz konusu olduğunda neredeyse yüzde yüz ahlaklı bile olabilir. Ve bugün dünyadaki neredeyse bütün büyük ölçekli çatışmalar (savaşlarda olduğu gibi), durumu "biz" ve "onlar" olarak gören insan grupları, örneğin iki ülke arasındadır. Çeşitli (çoğu zaman örneğin sömürgecilik gibi dış etkilerin de işin içinde olduğu) nedenlerle aynı siyasi şemsiye altında birlikte yaşamak zorunda bırakılmış farklı etnik gruplar arasında da pek çok çatışma vardır. Bunlar da yine grup-içi/grup-dışı çatışması örnekleridir ve yine, bu çatışmalara dahil olanlar kendi grupdaşlarıyla her gün ahlaki şeyler yapıyordur. Ve bütün bunlara rağmen, yine de savaş tehlikesi yayan çatışmalar ve daha pek çok şiddet türü tarihsel olarak azalmaktadır (Pinker, 2011).

Fazla tozpembe bir tablo çizilmesiyle ilgili son eleştiri, kişiler arasında bir denklik ya da eşitlik duygusunun insan ahlakı açısından temel nitelikte olduğunu ileri sürmemizdir. İnsan tarihinin kayda geçirilmiş kısmı açısından bakarak düşünmeye alışmış olanlar, Batılı toplumlardaki sosyal kuramcıların ancak Aydınlanmayla birlikte bütün bireylerin bir anlamda eşit haklara sahip olduğu, eşit olduğu fikrini desteklemeye başladığına işaret edecektir. Son on bin yılda doğan sivil toplumların ardından toplumsal sözleşmeyle ilgili gelişen bariz politik düşünce açısından bakıldığında, bu durum elbette doğrudur. Ama ondan hemen önceki (ve onun on katı uzunluğunda olan) dönem boyunca yaşayan avcı-toplayıcı toplumlar, bütün göstergelere göre, son derece eşitlikçiydi (Boehm, 1999). Bu olgu, o bireylerin bencil güdüleri olmadığı anlamına

gelmez; sadece, kültürel grubun bütün üyelerine eşit saygı duyulmasına dayanan ve iki tarafı da tatmin eden bir şekilde birlikte çalıştıklarına işaret eder. Ve hipotezimizin Nagel'ın (1970) analizinin izinden gittiğini yeniden hatırlayalım. Nagel'ın analizine göre, başkalarının eşit varlıklar olarak tanınması (Aydınlanma siyasetnamelerinde olduğu gibi) bir tercih ya da güdülenme değil, sadece bir kabul, hatta belki de istenmeyen bir kabuldür ve kültürlerin yarattığı sosyal normları ya da bireylerin şahsi kararlarını etkileyebilir de, etkilemeyebilir de. Aslında, insanların başkalarına karşı sergiledikleri insanlıkdışı davranışları haklı gösterme yolu güdüsel değil, kavramsaldır: Başkalarını aslında insan olarak görmezler. Bütüne bakıldığında, belli kişileri ellerinde olmaksızın kendileriyle aynı değerde gören ve onlarla etkileşime giren bireyler olmaksızın, insan ahlakına biraz olsun benzeyen bir şey hayal etmek bile mümkün görünmüyor.

Şüphesiz, ahlak zor. İnsanlar başkalarına duygudaşlık gösterme ve hakkaniyetli davranma doğal eğilimine sahip, ama hâlâ biraz benciliz de. Başkaları bencilliğimiz yüzünden bizi kıyasıya eleştirebilir, sosyal norm kırbacıyla cezalandırabilir, arkamızdan konuşarak itibarımızı yerle bir edebilir, ama yine de zaman zaman bencilce davranırız. Kendi ahlakımıza aykırı davranmak bize suçlu hissettirir ve benliğimize dair duygularımızın zedelenmesine neden olur, ama yine de zaman zaman bencilce hareket ederiz. Her şeyi bilen bir Tanrıya bağlanan dinî ilkeler, ahlaki ihlallerin sonsuza kadar lanetleneceğini söyler; ülke yönetimlerinin koyduğu yasalarsa bu cismani dünyada daha doğrudan ve somut lanetlenme biçimlerini hesaplar; ama yine de kimi zaman bencilliği sürdürürüz. Hayır, ahlaklı olmamız bir mucizedir; böyle olmak zorunda değildi. Şu işe bakın ki, genelde, çoğunlukla ahlaki kararlar verenlerimiz daha çok bebek sahibi oldu. Ve söylemesi bile hayret verici (ve Nietzsche'ye ters), ama ahlak her nasılsa türümüz, kültürlerimiz ve kendimiz için iyi bir şey gibi görünüyor – en azından şimdiye kadar öyle oldu. Bu gerçeğin farkına varıp sevinmeli ve hayranlık duymalıyız.

Kaynakça

Alexander, R.D. 1987. *The biology of moral systems*. New York: Aldine De Gruyter.

Alvard, M. 2012. "Human social ecology", J. Mitani, ed., *The evolution of primate societies* (s. 141–162). Chicago: University of Chicago Press.

Bartal, I., J. Decety, and P. Mason. 2011. "Empathy and pro-social behavior in rats." *Science*, 334(6061), s. 1427–1430.

Batson, C. D. 1991. *The altruism question: Toward a social-psychological answer*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Baumard, N., J.B. André, ve D. Sperber. 2013. "A mutualistic approach to morality". *Behavioral and Brain Sciences*, 36(1), s. 59–122.

Bergson, H. 1935. *Two sources of morality and religion*. New York: Holt.

Bicchieri, C. 2006. *The grammar of society: The nature and dynamics of social norms*. New York: Cambridge University Press.

Bickerton, D., ve E. Szathmáry. 2011. "Confrontational scavenging as a possible source for language and cooperation" *BMC Evolutionary Biology*, s. 11, 261.

Blake, P.R., ve K.McAuliffe. 2011. "'I had so much it didn't seem fair': Eight-year-olds reject two forms of inequity." *Cognition*, 120(2), s. 215–224.

Blasi, A. 1984. "Moral identity: Its role in moral functioning." W.M. Kurtines ve J. J. Gewirtz, ed., *Morality, moral behavior and moral development* (s. 128–139). New York: Wiley.

Boehm, C. 1999. *Hierarchy in the forest: The evolution of egalitarian behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2012. *Moral origins: The evolution of virtue, altruism, and shame.* New York: Basic Books.

Boesch, C. 1994. "Cooperative hunting in wild chimpanzees." *Animal Behaviour*, 48(3), s. 653–667.

Boesch, C., ve H. Boesch. 1989. "Hunting behavior of wild chimpanzees in the Taï National Park." *American Journal of Physical Anthropology*, 78(4), s. 547–573.

Bonnie, K.E., V. Horner, A. Whiten ve F.B.M. de Waal. 2007. "Spread of arbitrary conventions among chimpanzees: a controlled experiment." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 274(1608), s. 367–372.

Bowles, S., ve H. Gintis. 2012. *A cooperative species: Human reciprocity and its evolution.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Boyd, R. ve J. Silk. 2009. *How humans evolved.* New York: Norton.

Bratman, M. 1992. "Shared co-operative activity." *Philosophical Review*, 101(2), s. 327-341.

———. 2014. *Shared agency: A planning theory of acting together.* New York: Oxford University Press.

Bräuer, J., J. Call ve M. Tomasello. 2006. "Are apes really inequity averse?" *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 273(1605), s. 3123–3128.

———. 2009. "Are apes inequity averse? New data on the token-exchange paradigm." *American Journal of Primatology*, 71(2), s. 175–181.

Brosnan, S.F., ve F.B.M. de Waal. 2003. "Monkeys reject unequal pay." *Nature*, 425, s. 297–299.

Brosnan, S.F., T. Flemming, C.F. Talbot, L. Mayo ve T. Stoinski. 2011.

"Responses to inequity in orangutans." *Folia Primatologica*, 82, s. 56–70.

Brosnan, S.F., H.C. Schiff ve F.B.M. de Waal. 2005. "Tolerance for inequity may increase with social closeness in chimpanzees." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 272(1560), s. 253–285.

Brosnan, S.F., C. Talbot, M. Ahlgren, S.P. Lambeth ve S.J. Schapiro. 2010. "Mechanisms underlying the response to inequity in chimpanzees, *Pan troglo- dytes*." *Animal Behaviour*, 79(6), s. 1229–1237.

Brown, P. ve S.C. Levinson. 1987. *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bshary, R., ve R. Bergmueller. 2008. "Distinguishing four fundamental approaches to the evolution of helping." *Journal of Evolutionary Biology*, 21(2), s. 405–420.

Bullinger, A.F., A.P. Melis ve M. Tomasello. 2011a. "Chimpanzees (*Pan troglodytes*) prefer individual over collaborative strategies toward goals." *Animal Behaviour*, 82(5), s. 1135–1141.

Bullinger, A.F., E. Wyman, A.P. Melis ve M. Tomasello. 2011b. "Coordination of chimpanzees (*Pan troglodytes*) in a stag hunt game." *International Journal of Primatology*, 32(6), s. 1296–1310.

Burkart, J.M. ve C.P. van Schaik. 2010. "Cognitive consequences of cooperative breeding in primates?" *Animal Cognition*, 13(1), s. 1–19.

Buttelmann, D., J. Call ve M. Tomasello. 2009. "Do great apes use emotional expressions to infer desires?" *Developmental Science*, 12(5), s. 688–699.

Buttelmann, D., N. Zmyj, M.M. Daum ve M. Carpenter. 2013. "Selective imitation of in-group over out-group members in 14-month-old infants." *Child Development*, 84(2), s. 422-428.

Call, J. ve M. Tomasello. 2007. *The gestural communication of apes and monkeys*. Mahwah, NJ: Erlbaum.

———. 2008. "Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later." *Trends in Cognitive Science*, 12(5), s. 187-192.

Callaghan, T., H. Moll, H. Rakoczy, F. Warneken, U. Liszkowski, T. Behne ve M. Tomasello. 2011. "Early social cognition in three culturtal contexts." *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 76(2), s. 1–142.

Carpenter, M. 2006. "Instrumental, social and shared goals and intentions in imitation." S. J. Rogers ve J. Williams, ed. *Imitation and*

the social mind: Autism and typical development (s. 48-70). New York: Guilford Press.

Carpenter, M., M. Tomasello ve T. Striano. 2005. "Role reversal imitation in 12 and 18 month olds and children with autism." *Infancy*, 8(3), s. 253–278.

Carpenter, M., J. Uebel ve M. Tomasello. 2013. "Being mimicked increases prosocial behavior in 18-month-old infants." *Child Development*, 84(5), s. 1511–1518.

Chapais, B. 2008. *Primeval kinship: How pair-bonding gave birth to human society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Chwe, M. S. Y. 2003. *Rational ritual: Culture, coordination and common knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Clark, H. 1996. *Using language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Clutton-Brock, T. 2002. "Breeding together: Kin selection and mutualism in cooperative vertebrates." *Science*, 296(5565), s. 69–72.

Cosmides, L. ve J. Tooby. 2004. "Knowing thyself: The evolutionary psychology of moral reasoning and moral sentiments." *Business, Science, and Ethics*, 4, s. 93–128.

Crockford, C. ve C. Boesch. 2003. "Context specific calls in wild chimpanzees, *Pan troglodytes verus*: Analysis of barks." *Animal Behaviour*, 66(1), s. 115–125.

Crockford, C., R. M. Wittig, K. Langergraber, T. E. Ziegler, K. Zuberbühler ve T. Deschner. 2013. "Urinary oxytocin and social bonding in related and unrelated wild chimpanzees." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 280(1755), s. 2012–2765.

Csibra, G. ve G. Gergely. 2009. "Natural pedagogy." *Trends in Cognitive Sciences*, 13(4), s. 148–153.

Darley, J. M. ve B. Latane. 1968. "Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibility." *Journal of Personality and Social Psychology*, 8(4), s. 377–383.

Darwall, S. 1997. "Two kinds of respect." *Ethics*, 88, s. 36–49.

———. 2006. *The second-person standpoint: Respect, morality, and accountability.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2013. *Essays in second-personal ethics*, Cilt. 1: *Morality, authority, and law.* Oxford: Oxford University Press.

Darwin, C. 1871. *The descent of man, and selection in relation to sex.* Londra: John Murray. [*Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalan, Evrensel Basım Yayın, 2015.]

Dawkins, R. 1976. *The selfish Gene.* New York: Oxford University Press. [*Gen Bencildir*, çev. Asuman Ü. Müftüoğlu, TÜBİTAK, 2004.]

de Waal, F. B. M. 1982. *Chimpanzee politics: Power and sex among apes.* Londra: Cape.

———. 1989a. *Peacemaking among primates.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 1989b. "Food sharing and reciprocal obligations among chimpanzees." *Journal of Human Evolution*, 18(5), s. 433–459.

———. 1996. *Good natured: The origins of right andwrong in humans and other animals.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2000. "Attitudinal reciprocity in food sharing among brown capuchin monkeys." *Animal Behaviour*, 60(2),s. 261.

———. 2006. *Primates and philosophers: How morality evolved.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

de Waal, F. B. M. ve L. M. Luttrell. 1988. "Mechanisms of social reciprocity in three primate species: Symmetrical relationship characteristics or cognition?" *Ethology and Sociobiology*, 9(2–4), s. 101–118.

Diesendruck, G., N. Carmel ve L. Markson. 2010. "Children's sensitivity to the conventionality of sources." *Child Development*, 81(2), s. 652–668.

Dubreuil, D., M. S. Gentile ve E. Visalberghi. 2006. "Are capuchin monkeys (*Cebus apella*) inequality averse?" *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 273(1591), s. 1223–1228.

Duguid, S., E. Wyman, A. Bullinger ve M. Tomasello. 2014. "Coordination strategies of chimpanzees and human children in a stag hunt game." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 281, s. 20141973.

Dunbar, R. 1998. "The social brain hypothesis." *Evolutionary Anthropology*, 6(5), s. 178–190.

Dunham, Y., A. S. Baron ve M. R. Banaji. 2008. "The development of implicit intergroup cognition." *Trends in Cognitive Sciences*, 12(7), s. 248–253.

Durkheim, E. 1893/1984. *The division of labor in society*. New York: Free Press. [*Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2006.]

———. 1912/2001. *The elementary forms of religious life*. Oxford: Oxford University Press. [*Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, Eskiyeni Yayınları, 2011.]

———. 1974. *Sociology and philosophy*. New York: Free Press. [*Sosyoloji ve Felsefe*, çev. Merve Elma, Pinhan Yayıncılık, 2015.]

Engelmann, J. M., E. Herrmann ve M. Tomasello. 2012. "Five-year olds, but not chimpanzees, attempt to manage their reputations." *PLoS ONE*, 7(10), e48433.

Engelmann, J., E. Herrmann ve M. Tomasello. 2015. "Chimpanzees trust conspecifics to engage in low-cost reciprocity." *Proceedings of the Royal Society B*, 282.

———. Teslim edildi. "Young children overcome peer pressure to do the right thing."

Engelmann, J. M., H. Over, E. Herrmann ve M. Tomasello. 2013. "Young children care more about their reputation with ingroup members and potential reciprocators." *Developmental Science*, 16(6), s. 952–958.

Fehr, E., H. Bernhard ve B. Rockenbach. 2008. "Egalitarianism in young children." *Nature*, 454, s. 1079–1083.

Fiske, S. T. 2010. *Social beings: Core motives in social psychology*. 2. Baskı. Hoboken, NJ: Wiley.

Fletcher, G., F. Warneken ve M. Tomasello. 2012. "Differences in cognitive processes underlying the colllaborative activities of children and chimpanzees." *Cognitive Development*, 27(2), s. 136-153.

Foley, R. A. ve C. Gamble. 2009. "The ecology of social transitions in human evolution." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 364(1442), 3267-3279.

Fontenot, M. B., S. L. Watson, K. A. Roberts ve R. W. Miller. 2007. "Effects of food preferences on token Exchange and behavioural responses to inequality in tufted capuchin monkeys, *Cebus apella*." *Animal Behaviour*, 74(3), s. 487–496.

Friedrich, D. ve N. Southwood. 2011. "Promises and trust." H. Sheinman, ed., *Promises and agreement: Philosophical essays* (s. 275–292). New York: Oxford University Press.

Gibbard, A. 1990. *Wise choices, apt feelings: A theory of normative judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gilbert, M. 1990. "Walking together: A paradigmatic social phenomenon." *Midwest Studies in Philosophy*, 15(1), s. 1–14.

———. 2003. "The structure of the social atom: Joint commitment as the foundation of human social behavior." F. Schmitt, ed., *Socializing metaphysics* (s. 39–64). Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

———. 2006. *A theory of political obligation: Membership, commitment, and the bonds of society*. Oxford: Oxford University Press.

———. 2011. "Three dogmas about promising." H. Sheinman, ed., *Promises and agreements* (s. 80–109). New York: Oxford University Press.

———. 2014. *Joint commitment: How we make the social world*. New York: Oxford University Press.

Gilby, I. C. 2006. "Meat sharing among the Gombe chimpanzees: Harassment and reciprocal exchange." *Animal Behaviour*, 71(4), s. 953–963.

Göckeritz, S., M. F. H. Schmidt ve M. Tomasello. 2014. "Young children's creation and transmission of social norms." *Cognitive Development*, 30(Nisan-Haziran), s. 81–95.

———. Teslim edildi. "Young children understand norms as socially constructed—if they have done the constructing."

Goffman, E. 1959. *The presentation of self in everyday life.* New York: Anchor. [*Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar, Metis, 2016.]

Gomes, C., C. Boesch ve R. Mundry. 2009. "Long-term reciprocation of grooming in wild West African chimpanzees." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 276, s. 699–706.

Goodall, J. 1986. *The chimpanzees of Gombe: Patterns of behavior.* Cambridge, MA: Belknap Press.

Gräfenhain, M., T. Behne, M. Carpenter ve M. Tomasello. 2009. "Young children's understanding of joint commitments." *Developmental Psychology*, 45(5), s. 1430–1443.

Gräfenhain, M., M. Carpenter ve M. Tomasello. 2013. "Three-year-olds' under- standing of the consequences of joint commitments." *PLoS ONE*, 8(9), e73039.

Greenberg, J. R., K. Hamann, F. Warneken ve M. Tomasello. 2010. "Chimpanzee helping in collaborative and non-collaborative contexts." *Animal Behaviour*, 80(5), s. 873–880.

Greene, J. 2013. *Moral tribes: Emotion, reason and the gap between us and them.* New York: Penguin Press.

Greene, J. D., R. B. Sommerville, L. E. Nystrom, J. M. Darley ve J. D. Cohen. 2001. "An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment." *Science*, 293(5537), s. 2105–2108.

Grocke, P., F. Rossano ve M. Tomasello. 2015. "Procedural justice in children: Preschoolers accept unequal resource distributions if the procedure provides equal opportunities." *Journal of Experimental Child Psychology*, 140, s. 197-210.

Grüneisen, S., E. Wyman ve M. Tomasello. 2015. "Conforming to coordinate: Children use majority information for peer coordination." *British Journal of Developmental Psychology*, 33(1), s. 136–147.

Guererk, O., B. Irlenbusch ve B. Rockenbach. 2006. "The competitive advantage of sanctioning institutions". *Science*, 312(5770), s. 108–111.

Gurven, M. 2004. "To give or not to give: An evolutionary ecology of human food transfers." *Behavioral and Brain Sciences*, 27(4), s. 543–583.

Haidt, J. 2012. *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. New York: Pantheon.

Haley, K. J. ve D. M. T. Fessler. 2005. "Nobody's watching? Subtle cues affect generosity in an anonymous economic game." *Evolution and Human Behavior*, 26(3), s. 245–256.

Hamann, K., J. Bender ve M. Tomasello. 2014. "Meritocratic sharing is based on collaboration in 3-year-olds." *Developmental Psychology*, 50(1), s. 121–128.

Hamann, K., F. Warneken, J. Greenberg ve M. Tomasello. 2011. "Collaboration encourages equal sharing in children but not chimpanzees." *Nature*, 476, s. 328–331.

Hamann, K., F. Warneken ve M. Tomasello. 2012. "Children's developing commitments to joint goals." *Child Development*, 83(1), s. 137–145.

Hamlin, J. K., K. Wynn ve P. Bloom. 2007. "Social evaluation by preverbal infants". *Nature*, 450, s. 557-559.

Harcourt, A. H. ve F. B. M. de Waal, ed. 1992. *Coalitions and alliances in humans and other animals*. Oxford: Oxford University Press.

Hardy, S. A. ve G. Carlo. 2005. "Identity as a source of moral motivation." *Human Development*, 48(4), s. 232–256.

Hare, B. 2001. "Can competitive paradigms increase the validity of social cognitive experiments in primates?" *Animal Cognition*, 4(3–4), s. 269–280.

Hare, B., J. Call, B. Agnetta ve M. Tomasello. 2000. "Chimpanzees know what conspecifics do and do not see." *Animal Behaviour*, 59(4), s. 771–785.

Hare, B., J. Call ve M. Tomasello. 2001. "Do chimpanzees know what conspecifics know and do not know?" *Animal Behaviour*, 61(1), s. 139–151.

Hare, B. ve M. Tomasello. 2004. "Chimpanzees are more skillful in competitive than in cooperative cognitive tasks." *Animal Behaviour*, 68(3), s. 571–581.

Hare, B., T. Wobber ve R. Wrangham. 2012. "The self-domestication hypothesis: Bonobo psychology evolved due to selection against male aggression." *Animal Behavior*, 83, 573–585.

Haun, D. ve H. Over. 2014. Like me: "A homophily-based account of human culture." P. J. Richerson ve M. Christiansen, ed. *Cultural evolution* (s. 75–85). Cambridge, MA: MIT Press.

Haun, D. B. M. ve M. Tomasello. 2011. "Conformity to peer pressure in preschool children." *Child Development*, 82(6), s. 1759–1767.

———. 2014. "Great apes stick with what they know; children conform to others." *Psychological Science*, 25(12), s. 2160–2167.

Hegel, G. W. F. 1807/1967. *The phenomenology of mind*. New York: Harper and Row. [*Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2016.]

Henrich, J., R. Boyd, S. Bowles, C. Camerer, H. Gintis, R. McElreath ve E. Fehr. 2001. "In search of Homo economicus: Experiments in 15 small-scale societies." *American Economic Review*, 91(2), s. 73–79.

Hepach, R., A. Vaish ve M. Tomasello. 2012. "Young children are intrinsically motivated to see others helped." *Psychological Science*, 23(9), s. 967–972.

———. 2013. "Young children sympathize less in response to unjustified emotional distress." *Developmental Psychology*, 49(6), s. 1132–1138.

Herrmann, E., S. Keupp, B. Hare, A. Vaish ve M. Tomasello. 2013. "Direct and indirect reputation formation in non-human great

apes and human children." *Journal of Comparative Psychology*, 127(1), s. 63–75.

Herrmann , E., A. Misch ve M. Tomasello. 2015. "Uniquely human self- control begins at school age." *Developmental Science*, doi: 10.1111/desc.12272.

Hill, K. 2002. "Altruistic cooperation during foraging by the Ache, and the evolved human predisposition to cooperate." *Human Nature*, 13(1), s. 105–128.

Hill, K., M. Barton ve A. M. Hurtado. 2009. "The emergence of human uniqueness: Characters underlying behavioral modernity." *Evolutionary Anthropology*, 18(5), s. 187–200.

Hoffman, M. L. 2000. *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Honneth, A. 1995. *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*. Cambridge: Polity Press.

Hopper, L. M., S. P. Lambeth, S. J. Schapiro ve S. F. Brosnan. 2013. "When given the opportunity, chimpanzees maximize personal gain rather than 'level the playing field'." *PeerJ*, 1, e165.

Horner, V., J. D. Carter, M. Suchak ve F. B. M. de Waal. 2011. "Spontaneous prosocial choice by chimpanzees." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 108(33), s. 13847-13851.

Horner, V. ve A. K. Whiten. 2005. "Casual knowledge and imitation/emulation switching in chimpanzees (Pan troglodytes) and children." *Animal Cognition*, 8(3), s. 164–181.

House, B. R., J. B. Silk, J. Henrich, H. C. Barrett, B. A. Scelza, A. H. Boyette, B. S. Hewlett, R. McElreath ve S. Laurence. 2013. "Ontogeny of prosocial behavior across diverse societies." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 110(36), s. 14586–14591.

Hrdy, S. 2009. *Mothers and others: The evolutionary origins of mutual understanding*. Cambridge, MA: Belknap Press.

Hruschka, D. J. 2010. *Friendship: Development, ecology and evolution of a social relationship.* Berkeley, CA: University of California Press.

Hume, D. 1751/1957. *An enquiry concerning the principles of morals.* New York: Bobbs-Merrill. [*Ahlak*, çev. Nil Şimşek, Dergah Yayınları, 2010.]

Jensen, K., J. Call ve M. Tomasello. 2007. "Chimpanzees are rational maximizers in an ultimatum game." *Science*, 318(5847), s. 107–109.

Jensen, K., B. Hare, J. Call ve M. Tomasello. 2006. "What's in it for me? Self-regard precludes altruism and spite in chimpanzees." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 273(1589), s. 1013–1021.

Jensen, K., and J. B. Silk. 2014. "Searching for the evolutionary roots of human morality." M. Killen and J. G. Smetana, ed., *Handbook of moral development* (2. baskı, s. 475–494). New York: Psychology Press.

Joyce, R. 2006. *The evolution of morality.* Cambridge, MA: MIT Press.

Kaiser, I., K. Jensen, J. Call ve M. Tomasello. 2012. "Theft in an ultimatum game: Chimpanzees and bonobos are insensitive to unfairness." *Biology Letters*, 8(6), s. 942–945.

Kanngiesser, P. ve F. Warneken. 2012. "Young children take merit into account when sharing rewards." *PLoS ONE*, 7(8), e43979.

Kant, I. 1785/1988. *Fundamental principles of the metaphysics of morals.* Buffalo, NY: Prometheus. [*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.]

Killen, M., K. L. Mulvey ve A. Hitti. 2013. "Social exclusion in childhood: A developmental intergroup perspective." *Child Development*, 84(3), s. 772–790.

Kinzler, K. D., K. H. Corriveau ve P. L Harris. 2011. "Children's selective trust in native-accented speakers." *Developmental Science*, 14(1), s. 106–111.

Kinzler, K. D., K. Shutts, J. DeJesus ve E. S. Spelke. 2009. "Accent trumps race in guiding children's social preferences." *Social Cognition*, 27(4), s. 623–634.

Kirschner, S. ve M. Tomasello. 2010. "Joint music making promotes prosocial behavior in 4-year-old children." *Evolution and Human Behavior*, 31(5), s. 354–364.

Kitcher, P. 2011. *The ethical project*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Klein, R. 2009. *The human career: Human biological and cultural origins*. 3. Baskı. Chicago: University of Chicago Press

Knight, J. 1992. *Institutions and social conflict*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Kohlberg, L. 1981. *Essays on moral development, Cilt 1: The philosophy of moral development*. San Francisco, CA: Harper and Row.

Kojève, A. 1982/2000. *Outline of a phenomenology of right*. New York: Roman and Littlefield.

Korsgaard, C. 1996a. *The sources of normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1996b. *Creating the kingdom of ends*. Cambridge: Cambridge University Press.

Koski, S. E., H. de Vries, S. W. van den Tweel ve E. H. M. Sterck. 2007. "What to do after a fight? The determinants and inter-dependency of post-conflict interactions in chimpanzees." *Behaviour*, 144(5), s. 529–555.

Köymen, B., E. Lieven, D. A. Engemann, H. Rakoczy, F. Warneken ve M. Tomasello. 2014. "Children's norm enforcement in their interactions with peers." *Child Development*, 85(3), s. 1108–1122.

Köymen, B., M. F. H. Schmidt, L. Rost, E. Lieven ve M. Tomasello. Temmuz 2015. "Teaching versus enforcing norms in preschoolers' peer interactions." *Journal of Experimental Child Psychology* 135, s. 93-101.

Kropotkin, P. A. 1902. *Mutual aid: A factor of evolution*. New York: McClure, Philips. [*Karşılıklı Yardımlaşma: Evrimin Bir Faktörü*, çev. Işık Ergüden, Kaos Yayınevi, 2001.]

Kruger, A. ve M. Tomasello. 1996. "Cultural learning and learning culture." D. Olson, ed., *Handbook of education and human de-*

velopment: New models of learning, teaching, and schooling (s. 369–387). Cambridge, MA: Blackwell.

Kuhlmeier, V., K. Wynn ve P. Bloom. 2003. "Attribution of dispositional states by 12-month-olds." *Psychological Science*, 14(5), s. 402–408.

Kummer, H. (1979). "On the value of social relationships to nonhuman primates: A heuristic scheme." M. von Cranach, K. Foppa, W. Lepenies ve D. Ploog, ed., *Human ethology: Claims and limits of a new discipline* (s. 381–395).

Lakatos, I. ve A. Musgrave, ed. 1970. *Criticism and the growth of knowledge.*

Cambridge: Cambridge University Press. [*Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, 1992.]

Langergraber, K. E., J. C. Mitani ve L. Vigilant. 2007. "The limited impact of kinship on cooperation in wild chimpanzees." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 104(19), s. 7786–7790.

Leach, H. M. 2003. "Human domestication reconsidered." *Current Anthropology*, 44(3), s. 349-368.

Levinson, S. 2006. "On the human interactional engine." N. Enfield ve S. Levinson, ed. *Roots of human sociality* (s. 39-69), New York: Berg.

Lewis, D. 1969. *Convention: A philosophical study.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lickel, B., T. Schmader ve M. Spanovic. 2007. "Group-conscious emotions: The implications of others' wrongdoings for identity and relationships." J.L. Tracy, R.W. Robins ve J.P. Tangney, ed. *The self-conscious emotions: Theory and research* (s. 351–369). New York: Guilford Press.

Liebal, K., M. Carpenter ve M. Tomasello. 2014. "Young children's understanding of cultural common groung." *British Journal of Delopmental Psychology*, 31(1), s. 88–96.

Liebal, K., A. Vaish, D. Haun ve M. Tomasello. 2014. "Does sympathy motivate prosocial behavior in great apes?" *PLoS ONE*, 9(1), e84299.

List, C. Ve P. Pettit. 2011. *Group agency*. Oxford University Press.

Mameli, M. 2013. "Meat made us moral: A hypothesis on the nature and evolution of moral judgment." *Biological Philosophy*, 28, s. 903–931.

Marlowe, F.W. ve J.C. Berbesque. 2008. "More 'altruistic' punishment in larger societies." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 275(1634), s. 587–590.

Martin, A. ve K.R. Olson. 2013. "When kids know better: Paternalistic helping in 3-year-old children." *Developmental Psychology*, 49(11), s. 2071–2081.

Marx, K. 1867/1977. *Capital: A critique of political economy*. Vol. 1. New York: Vintage Books. [*Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi*. Cilt 1. çev. Alaattin Bilgi, Sol, 1997.]

Maynard Smith, J. 1982. *Evolution and the theory of games*. Cambridge: Cambridge University Press.

McAuliffe, K., J. Jordan ve F. Warneken. 2015. "Costly third-party punishment in young children." *Cognition*, 134, s. 1–10.

Mead, G.H. 1934. *Mind, self, and society. From the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.

Melis, A.P., K. Altricher ve M. Tomasello. 2013. "Allocation of resources to collaborators and free-riders by 3-year-olds." *Journal of Experimental Child Psychology*, 114(2), s. 364–370.

Melis, A.P., B. Hare ve M. Tomasello. 2006a. "Chimpanzees recruit the best collaborators." *Science*, 311(5765), s. 1297–1300.

———. 2006b. "Engineering cooperation in chimpanzees: Tolerance constraints on cooperation." *Animal Behaviour*, 72(2), s. 275–286.

———. 2008. "Do chimpanzees reciprocate received favors?" *Animal Behaviour*, 76(3), s. 951–962.

———. 2009. "Chimpanzees coordinate in a negotiation game." *Evolution and Human Behavior*, 30(6), s. 381–392.

Melis, A.P., A.-C. Schneider ve M. Tomasello.2011a. "Chimpanzees share food in the same way after collaborative and individual food acquisition." *Animal Behaviour*, 82(3), s. 485–493.

Melis, A. P. ve M. Tomasello. 2013. "Chimpanzees' strategic helping in a collab- orative task." *Biology Letters*, 9, s.20130009.

Melis, A. P., F. Warneken, K. Jensen, A.-C. Schneider, J. Call ve M. Tomasello. 2011b. "Chimpanzees help conspecifics to obtain food and non-food items." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 278(1710), s. 1405–1413.

Mikhail, J. 2007. "Universal moral grammer: Theory, evidence and the future." *Trends in Cognitive Sciences*, 11(4), 143-152.

Milinski, M., D. Semmann ve H.-J. Krambeck. 2002. "Reputation helps solve the 'tragedy of the commons'." *Nature*, 415, s. 424–426.

Miller, J.G. 1994. "Cultural diversity in the morality of caring: Individually oriented versus duty-based interpersonal moral codes." *Cross Cultural Research*, 28(1), s. 3–39.

Millikan, R.G. 2005. *Language: A biological model*. Oxford: Oxford University Press.

Misch, A., H. Over ve M. Carpenter. 2014. "Stick with your group: Young children's attitudes about group loyalty." *Journal of Experimental Child Psychology*, 126, s. 19–36.

Mitani, J. C. ve D. Watts. 2001. "Why do chimpanzees hunt and share meat?" *Animal Behaviour*, 61(5), s. 915–924.

Moll, H., N. Richter, M. Carpenter ve M. Tomasello. 2008. "Fourteen-month-olds know what "we" have shared in a special way." *Infancy*, 13, s. 90–101.

Moll, H. ve M. Tomasello. 2007a. "Co-operation and human cognition: The Vygotskian intelligence hypothesis." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 362(1480), s. 639–648.

———. 2007b. How 14- and 18-month-olds know what others have experienced." *Developmental Psychology*, 43(2), s. 309–317.

Moreland, R.L. 2010. "Are dyads really groups?" *Small Group Research*, 41(2), s. 251–267.

Mueller, M.N. ve J.C. Mitani. 2005. "Conflict and cooperation in wild chimpanzees." *Advances in the Study of Behavior*, 35, s. 275–331.

Mussweiler, T. 2003. "Comparison processes in social judgment: Mechanisms and consequences." *Psychological Review*, 110(3), s. 472–489.

Nagel, T. 1970. *The possibility of altruism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

———. 1986. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press.

———. 1991. *Equality and partiality*. New York: Oxford University Press.

Nichols, S. 2004. *Sentimental rules: On the natural foundations of moral judgment*. Oxford: Oxford University Press.

Nichols, S., M. Svetlova ve C. Brownell. 2009. "The role of social understanding and empathic disposition in young children's responsiveness to distress in parents and peers." *Cognition, Brain, Behavior*, 4, s. 449–478.

Nietzsche, F. 1887/2003. *The genealogy of morals*. Mineola, NY: Dover. [*Ahlakın Soykütüğü*, çev. Ahmet İnam, Say, 2008.]

Noe, R. ve P. Hammerstein 1994. "Biological markets: Supply and demand determine the effect of pertner choice in cooperation, mutualism and mating." *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 35(1), s . 1-11.

Norenzayan, A. 2013. *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Nowak, M. ve R. Highfield. 2011. *Supercooperators: The mathematics of evolution, altruism and human behaviours*. Edinburgh: Canongate.

Nowak, M., C. Tarnita ve E. Wilson. 2010. "The evolution of eusociality." *Nature*, 466, s. 1057–1062.

Olson, K.R. ve E.S. Spelke. 2008. "Foundations of cooperation in young children." *Cognition*, 108(1), s222–231.

Olson, M. 1965. *The logic of collective action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Over, H. ve M. Carpenter. 2013. "The social side of imitation." *Child Development Perspectives*, 7(1), s. 6–11.

Over, H., M. Carpenter, R. Spears ve M. Gattis. 2013. "Children selectively trust individuals who have imitated them." *Social Development*, 22(2), s. 215–425.

Over, H., A. Vaish ve M. Tomasello. Teslim edildi. "Young children accept responsibility for the negative actions of in-group members."

Piaget, J. 1932/1997. *The moral judgment of the child*. New York: Free Press. [*Çocuğun Ahlaki Yargısı*, çev. İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, 2015.]

Pinker, S. 2011. *The better angels of our nature: Why violence has declined*. New York: Viking.

Prinz, J. 2007. *The emotional construction of morals*. Oxford: Oxford University Press.

———. 2012. *Beyond human nature*. London: Allen Lane.

Proctor, D., R. A. Williamson, F.B.M. de Waal ve S.F. Brosnan. 2013. "Chimpanzees play the ultimatum game." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 110(6), s. 2070–2075.

Rakoczy, H., K. Hamann, F. Warneken ve M. Tomasello. 2010. "Bigger knows better? Young children selectively learn rule games from adults rather than from peers." *British Journal of Developmental Psychology*, 28(4), s. 785–798.

Rakoczy, H. ve M. Tomasello. 2007. "The ontogeny of social ontology: Steps to shared intentionality and status functions." S.

Tsohatzidis, ed., *Intentional acts and institutional facts: Essays on John Searle's social ontology* (s. 113–137). Dordrecht: Springer.

Rakoczy, H., F. Warneken ve M. Tomasello. 2008. "The sources of normativity: Young children's awareness of the normative structure of games." *Developmental Psychology*, 44(3), s. 875–881.

Rand, D., J. Greene ve M. A. Nowak. 2012. "Spontaneous giving and calculated greed." *Nature*, 489, s. 427–430.

Rawls, J. 1971. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [*Bir Adalet Teorisi*, çev. Vedat Ahsen Coşar, Phoenix, 2017.]

Rekers, Y., D.B.M. Haun ve M. Tomasello. 2011. "Children, but not chimpanzees, prefer to collaborate." *Current Biology*, 21(20), 1756-1758.

Resnick, P., R. Zeckhauser, J. Swanson ve K. Lockwood. 2006. "The value of reputation on eBay: A controlled experiment." *Experimental Economy*, 9(2), s. 79–101.

Rhodes, M. ve L. Chalik. 2013. "Social categories as markers of intrinsic interpersonal obligations." *Psychological Science*, 24(6), s. 999–1006.

Richerson, P. ve R. Boyd. 2005. *Not by genes alone: How culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Riedl, K., K. Jensen, J. Call ve M. Tomasello. 2012. "No third-party punishment in chimpanzees." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 109(37), s. 14824–14829.

———. 2015. "Restorative justice in children." *Current Biology*, 25, s. 1–5.

Roberts, G. 2005. "Cooperation through interdependence." *Animal Behaviour*, 70(4), s. 901–908.

Rochat, P. 2009. *Others in mind: Social origins of self-consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rochat, P., M.D.G. Dias, L. Guo, T. Broesch, C. Passos-Ferreira, A. Winning ve B. Berg. 2009. "Fairness in distributive justice by 3- and 5-year-olds across 7 cultures." *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 40(3), s. 416–442.

Rockenbach, B. ve M. Milinski. 2006. "The efficient interaction of indirect reciprocity and costly punishment." *Nature*, 444, s. 718–723.

Roma, P. G., A. Silberberg, A.M. Ruggiero ve S. J. Suomi. 2006. "Capuchin monkeys, inequity aversion, and the frustration effect." *Journal of Comparative Psychology*, 120(1), s. 67–73.

Rose, L. M., S. Perry, M. Panger, K. Jack, J. Manson, J. Gros-Luis, K.C. Mackinnon ve E. Vogel. 2003. "Interspecific interactions between *Cebus capuchinus* and other species in Costa Rican sites." *International Journal of Primatology*, 24(4), s. 759–796.

Rossano, F., H. Rakoczy ve M. Tomasello. 2011. "Young children's understanding of violations of property rights." *Cognition*, 123(2), s. 219–227.

Roughley, N. 2015. "Resentment, empathy and moral normativity." N. Roughley ve T. Schramme, ed., *Forms of fellow feeling: Sympathy, empathy, concern and moral agency* (s. 225–247). Cambridge: Cambridge University Press.

Rousseau, J.J. 1762/1968. *Of the social contract, or, Principles of political right*. New York: Penguin. [*Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İletişim, 2016.]

Scanlon, T.M. 1990. "Promises and practices." *Philosophy and Public Affairs*, 19(3), s. 199–226.

———. 1998. *What we owe to each other*. Cambridge, MA: Belknap Press.

Schäfer, M., D. Haun ve M. Tomasello. 2015. "Fair is not fair everywhere." *Psychological Science*, 26(8), s. 1252-60.

Schino, G. ve F. Aureli. 2009. "Reciprocal altruism in primates: Partner choice, cognition and emotions." *Advances in the Study of Behavior*, 39, s. 45–69.

Schmidt, M. F. H., H. Ra nkoczy ve M. Tomasello. 2012. "Young children enforce social norms selectively depending on the violator's group affiliation." *Cognition*, 124(3), s. 325–333.

———. 2013. "Young children understand and defend the entitlements of others." *Journal of Experimental Child Psychology*, 116(4), s. 930–944.

Schmidt, M. F. H. ve M. Tomasello. 2012. "Young children enforce social norms." *Current Directions in Psychologhical Science*, 21(4), s. 232-236.

Searle, J. 1995. *The construction of social reality*. New York: Free Press. [*Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, 2005.]

———. 2010. *Making the social world: The structure of human civilization*. New York: Oxford University Press.

Sellars, W. 1963. *Science, perception and reality*. New York: Humanities Press. Seyfarth, R.M. ve D.L. Cheney. 2012. "The evolutionary origins of friendship." *Anual Review of Psychology*, 63, s. 153-177.

Shapiro, S. 2011. *Legality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shaw, A. ve K.R. Olson. 2012. "Children discard a resource to avoid inequality." *Journal of Experimental Child Psychology*, 119, s. 40–53.

Sheskin, M., K. Ashayeri, A. Skerry ve L.R. Santos. 2013. "Capuchin monkeys (*Cebus apella*) fail to show inequality aversion in a no-cost situation."*Evolution and Human Behavior*, 35(2), s. 80–88.

Shweder, R.A., M. Mahapatra ve J.G. Miller. 1987. "Culture and moral development." J. Kagan ve S. Lamb, ed., *The emergence of morality in young children* (s. 1–83). Chicago: University of Chicago Press.

Silk, J.B. 2009. "Nepotistic cooperation in nonhuman primate groups."*Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 364(1533), s. 3243–3254.

Silk, J.B., J.C. Beehner, T. J. Berman, C. Crockford, A.L. Engh, L.R. Moscovice, R.M. Wittig, R.M. Seyfarth ve D.L. Cheney. 2010. "Strong and consistent social bonds enhance the longevity of female baboons." *Current Biology*, 20(15), s. 1359–1361.

Silk, J.B., S.F. Brosnan, J. Vonk, J. Henrich, D.J. Povinelli, A.F. Richardson, S.P. Lambeth, J. Mascaro ve S.J. Schapiro. 2005.

"Chimpanzees are indifferent to the welfare of other group members." *Nature*, 435, s. 1357-1359.

Simmel, G. 1908. *Sociology: Investigations on the forms of sociation.* Leipzig: Duncker and Humblot.

Sinnott-Armstrong, W. ve T. Wheatley. 2012. "The disunity of morality and why it matters to philosophy." *Monist*, 95, s. 355–377.

Skyrms, B. 2004. *The stag hunt and the evolution of sociality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, A. 1759/1982. *The theory of moral sentiments.* Indianapolis, IN: Liberty Classics. [*Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Berkay Tartıcı, Liber Plus Yayınları, 2017.]

Smith, A.M. 2013. "Moral blame and moral protest." D.J. Coates ve N.A. Tognazzini, ed., *Blame: Its nature and norms* (s. 27–48). New York: Oxford University Press.

Smith, C., P. R. Blake ve P. L. Harris. 2013. "I should but won't: Why young children endorse norms of fair sharing but do not follow them." *PloS ONE*, 8(8), e59510.

Sober, E. ve D.S. Wilson. 1998. *Unto others: The evolution and psychology of unselfish behavior.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Steadman, L.B., C.T. Palmer ve C. Tilley. 1996. "The universality of ancestor worship." *Ethnology*, 35(1), s. 63-76.

Sterelny, K. 2012. *The evolved apprentice.* Cambridge, MA: MIT Press.

Stiner, M. 2013. "An unshakable Middle Paleolithic? Trends versus conservatism in the predatory niche and their social ramifications." *Current Anthropology*, 54(Ek. 8), s. 288–304.

Strawson, P.F. 1962. "Freedom and resentment." *Proceedings of the British Academy*, 48, s. 1–25.

Surbeck, M. ve G. Hohmann. 2008. "Primate hunting by bonobo at LuiKotale, Salonga National Park." *Current Biology*, 18(19), R906–R907.

Svetlova, M., S. Nichols ve C. Brownell. 2010. "Toddlers' prosocial behavior: From instrumental to empathic to altruistic helping." *Child Development*, 81(6), s. 1814–1827.

Sylwester, K. ve G. Roberts. 2010. "Cooperators benefit through reputation-based partner choice in economic games." *Biological Letters*, 6, s. 659–662.

Tangney, J.P. ve R.L. Dearing. 2004. *Shame and guilt*. New York: Guilford Press.

Tennie, C., J. Call ve M. Tomasello. 2009. "Ratcheting up the ratchet: On the evolution of cumulative culture." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 364(1528), s. 2405–2415.

Thompson, M. 2008. *Life and action: Elementary structures of practice and practical thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Thornton, A. ve N.J. Raihani. 2008. "The evolution of teaching." *Animal Behaviour*, 75(6), s. 1823–1836.

Tomasello, M. 1995. "Joint attention as social cognition." C. Moore ve P. Dunham, ed., *Joint attention: Its origins and role in development* (s. 103–130). Hillsdale, NJ: Erlbaum.

———. 2006. "Conventions are shared (commentary on Millikan, *Language: A biological model*)." *Philosophy of Mind Review*, 5, s. 29–36.

———. 2008. *Origins of human communication*. Cambridge, MA: MIT Press. [*İnsan İletişiminin Kökenleri*, çev. Gürol Koca, Metis, 2017.]]

———. 2009. *Why we co-operate*. Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2011. "Human culture in evolutionary perspective." M. Gelfand, ed., *Advances in culture and psychology* (s. 3–31). Oxford: Oxford University Press.

———. 2014. *A natural history of human thinking*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tomasello, M. ve M. Carpenter. 2005. "The emergence of social cognition in three young chimpanzees."*Monographs of the Society for Research in Child Development*, 70(1), s. 1–152.

Tomasello, M., M. Carpenter, J. Call, T. Behne ve H. Moll. 2005. "Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition." *Behavioral and Brain Sciences*, 28(5), s. 675–691.

Tomasello, M., A. P. Melis, C. Tennie ve E. Herrmann. 2012. "Two key steps in the evolution of cooperation: The interdependence hypothesis." *Current Anthropology*, 53(6), 673–692.

Tomasello, M. ve A. Vaish. 2013. "Origins of human cooperation and morality." *Annual Review of Psychology*, 64, s. 231–255.

Trivers, R. 1971. "The evolution of reciprocal altruism." *Quarterly Review of Biology*, 46(1), s. 35-57.

Tuomela, R. 2007. *The Philosophy of sociality: The shared point of view.* Oxford: Oxford University Press.

Turiel, E. 1983. *The development of social knowledge: Morality and convention*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

———. 2006. "The development of morality." W. Damon ve R.M. Lerner, ed., *Handbook of child psychology*, Cilt. 3: *Social, emotional, and personality development* (s. 253–300). New York: Wiley.

Ulber, J., K. Hamann ve M. Tomasello. Teslim edildi. "Division behavior in 18- and 24-month-old peers."

Vaish, A., M. Carpenter ve M. Tomasello. 2009. "Sympathy through affective perspective-taking and its relation to prosocial behavior in toddlers." *Developmental Psychology*, 45(2), s. 534–543.

———. 2010. "Young children selectively avoid helping people with harmful intentions." *Child Development*, 81(6), s. 1661–1669.

———. 2011a. "Young children's responses to guilt displays." *Developmental Psychology*, 47(5), s. 1248–1262.

———. Baskıda. "Three-year-olds feel guilt only when appropriate." *Child Development*.

Vaish, A., E. Herrmann, C. Markmann ve M. Tomasello. Teslim edildi. "Three-year-olds prefer norm enforcers."

Vaish, A., M. Missana ve M. Tomasello. 2011b. "Three-year-old children intervene in third-party moral transgressions." *British Journal of Developmental Psychology*, 29(1), s. 124–130.

von Rohr, C., J. Burkart ve C. van Schaik. 2011. "Evolutionary precursors of social norms in chimpanzees: A new approach." *Biology and Philosophy*, 26, s.1–30.

Vygotsky, L. 1978. *Mind in society: The development of higher psychological processes*. M. Cole, ed., Cambridge, MA: Harvard University Press.

Warneken, F. 2013. "Young chilren proactively remedy unnoticed accidents." *Cognition*, 126(1), s. 101–108.

Warneken, F., F. Chen ve M. Tomasello. 2006. "Cooperative activities in young children and chimpanzees." *Child Development* 77(3), s. 640–663.

Warneken, F., B. Hare, A. Melis, D. Hanus ve M. Tomasello. 2007. "Spontaneous altruism by chimpanzees and young children." *PLoS Biology*, 5(7), e184.

Warneken, F., K. Lohse, A. P. Melis ve M. Tomasello. 2011. "Young children share the spoils after collaboration." *Psychological Science*, 22(2), s. 267–273.

Warneken, F. ve M. Tomasello. 2006. "Altruistic helping in human infants and young chimpanzees." *Science*, 311(5765), s. 1301-1303.

———. 2007. "Helping and cooperation at 14 months of age." *Infancy*, 11(3), s. 271–294.

———. 2008. "Extrinsic rewards undermine altruistic tendencies in 20-month-olds." *Developmental Psychology*, 44(6), s. 1785–1788.

———. 2009. "Varieties of altruism in children and chimpanzees." *Trends in Cognitive Science*, 13(9), s. 397–402.

———. 2013. "The emergence of contingent reciprocity in young children." *Journal of Experimental Child Psychology*, 116(2), s. 338–350.

Watts, D. ve J.C. Mitani. 2002. "Hunting behavior of chimpanzees at Ngogo, Kibale National Park, Uganda." *International Journal of Primatology*, 23(1), s. 1–28.

West-Eberhardt, M.J. 1979. "Sexual selection, social competition, and evolution." *Proceedings of the American Philosophical Society*, 51(4), s. 222–234.

Westermarck, E. 1891. *The history of human marriage*. Londra: Macmillan.

Whiten, A. ve R.W. Byrne. 1988. *Machiavellian intelligence: Social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes and humans*. New York: Oxford University Press.

Whiten, A., V. Horner ve F.B.M. de Waal. 2005. "Conformity to cultural norms of tool use in chimpanzees." *Nature*, 437, s. 737–740.

Williams, J., H. Liu ve A. Pusey. 2002. "Costs and benefits of grouping for female chimpanzees at Gombe." C. Boesch, G. Hohmann ve L. Marchant, ed., *Behavioural diversity in chimpanzees and bonobos* (s. 192–203). Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Wilson, D. S. 2002. *Darwin's cathedral: Evolution, religion and the nature of society*. Chicago: University of Chicago Press.

Wilson, D. S. ve E. O. Wilson. 2008. "Evolution 'for the good of the group'." *American Scientist*, 96(5), s. 380–389.

Wittig, M., K. Jensen ve M. Tomasello. 2013. "Five-year-olds understand fair as equal in a mini-ultimatum game." *Journal of Experimental Child Psychology*, 116(2), s. 324–337.

Wittig, R.M., C. Crockford, T. Deschner, K.E. Langergraber, T.E. Ziegler ve K. Zuberbühler. 2014. "Food sharing is linked to urinary oxytocin levels and bonding in related and unrelated wild chimpanzees." *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences*, 281(1778), s. 20133096.

Wrangham, R.W. ve D. Peterson. 1996. *Demonic males: Apes and the origins of human violence*. Boston: Houghton Mifflin.

Wyman, E., H. Rakoczy ve M. Tomasello. 2009. "Normativity and context in young children's pretend play." *Cognitive Development*, 24(2), s. 146–155.

Yamamoto, S. ve M. Tanaka. 2009. "Do chimpanzees (*Pan troglodytes*) spontaneously take turns in a reciprocal cooperation task?" *Journal of Comparative Psychology*, 123(3), s. 242-249.

Zahavi, A. 2003. "Indirect selection and individual selection in sociobiology: My personal views on theories of social behaviour." *Animal Behaviour*, 65(5), s. 859–863.

Zeidler, H., E. Herrmann, D. Haun ve M. Tomasello. 2016. "Taking turns or not? Children's approach to limited resource problems in three different cultures." *Child Development*.

Dizin

A

Ache'ler 63

adalet 11, 19, 45, 50-2, 56, 68, 89, 105, 115, 119-20, 142, 144, 153, 158 *ayrıca bkz.* hakkaniyet
- ahlakı 109, 115, 119, 158
- dağıtımda 45, 141-5

ahlak *ayrıca bkz.* "nesnel" ahlak, ikinci şahıs ahlak
- biçimleri 11-2
- doğal ve kültürel 154-7
- -ın evrimi 13-5
- -ın evrimiyle ilgili teoriler 167-74
- -ın gelişimi ve Darwin 67-8
- -ın psikolojik önkoşulları 49-51
- normları 123, 126, 152, 162 *ayrıca bkz.* sosyal normlar

ahlaki
- kararlar 9, 108, 138-40, 154, 196
- kimlik 108-9, 137-9, 141, 153, 189
- öz-yönetim 109, 135, 141, 153, 167, 177
- yargılar 12, 48, 135, 137, 155, 170-1, 178, 184, 193

ahlakileştirme 153-4, 162

ahlak psikolojisi 15, 17, 165-7, 170-3
- ilk insanların 96-102
- modern insanların 148-55

akraba 11-4, 17-8, 21, 25, 32, 36, 49, 55, 58-9, 63, 66, 97, 141
- seçilimi 22, 26, 29
- ve arkadaş temelli olumlu sosyallik 58-63

Alexander, R.D. 167

araçsal yardım, şempanzelerde 44, 48-50

avcılık-toplayıcılık 62, 67, 71, 75, 79, 96, 102, 107, 110, 167
- ve kendi kendine evcilleşme 58-9
- zorunlu işbirliğine dayalı 60-2, 67, 75, 96, 102-3, 110, 130, 166, 173, 175, 181,

avlanmada işbirliği 27, 59, 62, 77, 99

B

bağlanma
- çiftlerde 58-9
- ebeveyn-yavru 22
- hormonu (oksitosin) 44

bağımlılık kavramlaştırması 179

baskınlık yarışları, şempanze ve bonobolarda 36

Baumard, N. 77, 168

bedavacıların kontrolü 15, 31, 40, 79-81

benzerlik 110-4, 188

Biology of Moral Systems, The 167

birey-üstü sosyal yapılar 96

birey-üstü varlık 83, 102, 133

biz>ben formülü 102-3, 153, 176
Boehm, C. 59, 168, 195
Boesch, C. 39, 40, 79, 84
Bowles, S. 113, 173, 193
Boyd, R. 121, 146, 165-6, 172
Bräuer, J. 46
Brosnan, S.F. 46-7
Buttelmann, D. 35, 112, 199
büyük maymunlar
  akraba ve arkadaş temelli olumlu sosyallik 48-50
  -da duygudaşlık ve yardım 41-5
  -da karşılıklı bağımlılık 13
  hakkaniyet duygusu 45-7
  rekabette işbirliği 35-7
  yiyecek için işbirliği 38-41

C

Callaghan, T. 189
Chapais, B. 58
Chwe, M.S.Y. 116
cinsel seçilim 30
Clutton-Brock, T. 27
Cosmides, L. 165, 167
Crockford, C. 40, 44

Ç

çağdaş insan
  ahlakı 104, 162
  etkisi altında oldukları ahlaklar 17
  tanım 109
çiftleşme 26, 30, 34, 35, 38, 58
çıkar 190-2
çocuk bakımı 59
çocuklar 58, 61, 64-9, 76, 79-91, 94, 111-7, 122, 125-8, 131-6, 142-9, 186-9
  ahlak 58, 91, 169, 186-9
  işbirliği 79-80, 88, 90-1, 114
  yardım etme 64-6, 76, 114
  işbirliğiyle yiyecek temini 61-2
  kolektif bağlılık ve suçluluk 132-6
  kültürel faillik ve özdeşlik 130-2
  kültürel kurumlar 128-30
  normatif dil 120
  norm temelli ahlak 149-51
  ortak bağlılık 86, 94, 99
  ortak seçimi 99
  paylaşım 114, 144
  sosyal normlar 125-6
  uyumluluk 111

D

dağıtımda adalet 45, 141-5
Darwall, Stephen 55, 87-9, 104, 126, 138, 166, 182
Darwin, Charles 18, 21, 30, 67
Dawkins, R. 21
dedikodu 124, 125, 147, 168
denklik 80, 195
De Waal, F.B.M. 24, 36, 37, 168
dil 69, 85, 89, 112, 126-8
din 158-61
doğal ahlak 156, 194
doğal seçilim 18, 20, 22, 30, 185-6
doğru
  ahlaki 108, 127, 135
  ilk doğru 147-8
  olanı yapmak 11, 133-4, 145, 151-2
Durkheim, E. 113, 129, 161
duygudaşlık 12-3, 22, 37, 41, 44-5, 49-50, 57-8, 62-7, 90, 97, 108-9, 114, 123-6, 131-2,

136, 144, 153, 155-7, 163, 167, 174, 180, 187, 189, 194, 196
ahlakı 11, 115
duygusal karşılıklılık 28, 32, 37, 51

E-F

empati 66-7, 167-8
eşitlik 11, 37, 51, 80, 88, 137-8, 143, 194-5
evlilik 128
evrimsel etik 167, 173
faillik 74, 109, 147, 173, 174, 185

G

Gauthier, David 19
gelişimsel psikoloji 169
gen-kültür birlikte evrimi 173, 178
gerekçe 139-40
Gintis, H. 173
Gräfenhain, M. 86, 94
Greenberg, J.R. 43, 50
Greene, J.D. 170-1
grup
artışı 27
-dışı çatışmalar 195
-içi çatışmalar 113
-içi kayırmacılık 113-5
kimliği 149
savunması 116
seçilimi 21-3, 109, 158, 162-3, 168, 171, 173, 178
-yanlılığı 115, 166
gücenme 47, 48, 90, 123, 138, 169
güven 12, 68, 71, 82-4, 111, 116

H

Haidt, J. 140, 162, 170-1, 186
hakkaniyet 13, 15, 32, 37, 45, 47, 48, 50-2, 56, 68, 74, 89, 105, 120, 123-4, 143-4, 155, 163, 174, 184, 187, 189
hakkaniyet ahlakı 11-2, 57, 67, 71, 75, 100-1, 115, 157
haklı gösterme 17, 127, 196
hak sahipliği 48, 57, 80, 91, 93, 101, 130, 153, 182-3
Haldane, J.B.S. 21
Hamann, K. 90, 92
Hamilton, W.D. 21, 26
Henrich, J. 143
Hepach, R. 9, 65, 187
hesaplı karşılıklılık 25, 37
Hopper, L.M. 46
Horner, V. 43, 112
House, B.R. 143
Hume, David 51-2, 60, 89, 119, 162

İ

idrak 13, 34, 49-50, 88, 135
ikinci şahıs
ahlakı 57, 104, 108, 141, 148, 152
fail 15, 57, 67, 75-84, 89, 92, 94-5, 101-3, 105, 173, 189
hitap 82, 85, 90
itiraz 87-9, 95, 102, 163
sorumluluk 92-4, 102-4
iletişim 31, 34, 49, 70-1, 82, 84-5, 88-9, 95, 98, 118, 163, 165
ilk insanlar
ahlak psikolojisi 96
başkalarının selameti 98
bedavacılık 79, 101
çiftleşme 58
duygudaşlık ve yardım 63
hakkaniyet 52, 100

ikinci şahıs ahlakı 17, 109
ikinci şahıs sorumluluk 93-4, 132-3
işbirliği 57, 60-2, 67, 71, 74-6, 81, 98, 103, 115-6, 121
karşılıklı bağımlılık 14, 62, 97
kişisel kimlik 80-1
ortak maksatlılık 14, 56, 75
sen>ben formülü 97
sen=ben formülü 100
işbirliği
avlanmada 27, 59, 62, 77, 99
biçimleri 9
evrimi 13, 19-55, 165
ilk insanlarda 57, 60-2, 67, 71, 74-6, 81, 98, 103, 115-6, 121
insanlarda evrimi 9
kimliği 81, 82, 92, 102, 148
rasyonalitesi 14, 15, 56, 103, 173, 176, 184, 185
yavru bakımında işbirliği 59
zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık 62, 67, 102, 110, 166
işbölümü 16, 60
itibar 15, 24, 77, 93, 101, 124-6, 133, 136, 168

J
Jensen, K. 43, 45-6, 50, 143
Joyce, R. 10, 127, 187

K
kabile örgütlenmesi 110
kapitalist piyasalar 191
karşılıklı bağımlılık 13-4, 20, 27, 29, 32, 37, 49, 51-2, 56, 65, 67, 97, 111, 113, 166-9, 175-6, 178-9, 181
karşılıklılık 21-6, 28-9, 32, 37, 50-1, 169, 173
karşılıklı saygı 15, 57, 74, 78, 83-4, 101-2
kayırmacılık 113
kendi kendine evcilleşme 58-9
kendi-öteki denkliği 101, 169, 182, 184
-nin kabulü 74, 101
kimlik 16, 81, 93, 107-9, 113, 129, 134, 137-9, 141, 153, 166, 188-9
Kitcher, P. 162, 168
koalisyonlar, kuyruksuz maymunlarda 33, 35, 38, 48, 59, 168, 174
kolektif
bağlılık 109, 133-4, 153
maksatlılık 16, 107, 109, 115, 119, 149, 167, 173, 176, 184
Korsgaard, Christine 17, 56, 83, 107, 135
Kropotkin, P.A. 29
kültürel
ahlak 141, 156, 158, 163
faillik 147-8, 152, 173, 177, 181, 185
gruplar 107, 146-7, 155-8, 172, 176, 178
grup seçilimi 23, 109, 158, 162-3, 173, 178
kimlik 16, 112, 118, 131, 134, 140, 188
kurumlar 127-30, 151, 191
normlar 17, 123, 157
ortak zemin 116, 121, 160, 176
kuyruksuz maymunlar 55, 61, 77, 105, 111

L
leşçilik 59, 139
Liebal, K. 66, 117, 150

M
maksatlılık. *bkz.* kolektif maksatlılık, ortak maksatlılık, müşterek maksatlılık
maksatlı pedagoji 120
Mameli, M. 135, 211
maymunlar 34-7, 39, 47-8, 55, 58, 61, 62, 76-7, 96, 97, 105, 111-2, 174-5
Mead, George Herbert 120, 141, 166, 191
mekanik dayanışma 113
Melis, A.P. 36, 39, 40, 43, 59, 61, 63, 76, 79, 87, 98-100
menfaat sahibi modeli 26
merkezi derleme yeri 142
meşrulaştırma 160
Mikhail, J. 170
minimum hak sahipliği 142
Mitani, J.C. 35-41
modern insanlar 16, 108, 111, 119-32, 135, 140, 142, 147-8, 152, 154, 176 *ayrıca bkz.* çağdaş insan
  ahlak 66, 96, 108
  benzerlik ve grup kimliği 110-3
  grup-içi kayırmacılık ve sadakat 113-5
  işbirliği 31
  kolektif maksatlılık 109, 115
  kültürel yaşam 104, 107-8
  kültürel faillik 121-2
  "nesnel" ahlak 108-9
  tanım 109
  uzlaşımsalcılık 116-21
Mueller, M.N. 35-6, 38, 41
mutualizm 21, 23, 29
mülkiyet haklarına saygı 145, 150
müşterek maksatlılık 68
müşterek faillik 56

N
Nagel, T. 73-4, 120, 196
Nichols, S., 123, 170
"nesnel" ahlak 17, 107-10, 148, 181
normatif güven 68, 71, 83, 84
normlar *bkz.* ahlak normları, sosyal normlar

O
olumlu sosyallik 48-55
onarım 94
ontojeni 100, 186-90
organik dayanışma 113
ortak bağlılık 15, 57, 73, 82-4, 86-7, 91-5, 99, 102-3, 132, 148, 169, 176
ortak faillik 68-71
ortak kontrolü 29, 31, 40, 49, 62, 79, 88, 99
ortak maksatlılık 14, 23, 56, 68, 71, 101, 103, 107, 149, 167, 169, 173, 175, 180, 182, 185
ortak seçimi 30, 32, 40, 49, 56, 57, 62, 74, 76, 78, 80, 87-8, 96, 101, 103, 121, 130, 152, 173, 175, 182
ortak zemin, kültürel 14, 69, 71, 72, 75, 87-91, 95, 100, 116, 121, 124, 160, 176

Ö
öfke 34-5, 47-9
öz-denetim, büyük maymunlarda 34
öz-düzenleme 13, 15, 67, 87, 93, 102, 132-3, 136, 167, 176, 178,

183, 184
özel mülkiyet 145
özgecilik 24, 27, 32
öz-yönetim 109, 135, 141, 153, 167, 177

P-R

Piaget, Jean 130, 165, 169, 188-9
Rakoczy, H. 126, 129
Rand, D. 171
rekabet 12, 16, 19, 25, 31, 33, 34, 38, 42, 48, 49, 51, 53, 60, 63, 77, 107, 110, 148, 162, 173, 174, 176
  rekabette işbirliği 35-7
rekabetçi yarış 38, 48
Richerson, P. 121, 146, 165, 172
Roberts, G. 13, 26, 76
Rochat, P. 77, 143
rol idealleri 14, 57, 72-3, 78, 107-8, 115
rollerin değiştirilebilirliği 73, 81, 119
rol standartları 14
Roughley, N. 10, 66
Rousseau, Jean Jacques 11, 52, 82, 96, 102, 147

S-Ş

sadakat 16, 109, 113-6, 148, 157, 170, 188
sapma 87
savaş 116, 151, 195
Schäfer, M. 143
Searle, J. 16, 68, 129
sen=ben formülü 97, 100-1, 103, 153
sen>ben formülü 97, 103
sezgi 145, 170-1, 173
Shapiro, S. 158-9
Shweder, R.A. 172
Silk, J.B. 36, 43,
Smith, Adam 25, 66, 67, 87, 88, 97, 119
Smith, Maynard 25, 66-7, 87-8, 97, 119, 143
Sober, E. 167-8
sosyal normlar 23, 122, 127, 144, 145, 149, 155-6, 169, 189, 194
sosyal
  öfke 47-9
  planlama 159
  seçilim 30-1, 37, 38, 40, 62, 174
  taklit 111-2
statü işlevleri 129
Strawson, P.F. 104, 138
suçluluk 12, 93, 95, 100, 102, 108, 112, 135-6, 141, 151, 153, 156, 168-9, 176, 184, 193, 195
şempanzeler 33-4, 38, 40-1, 43, 46, 48, 55-6, 63, 68, 70, 76, 84, 91, 143, 150
  ahlaki failler 55

T

tabu 129
Tanaka, M. 43
tarafsız arabulucu 105
tarım 158, 163
temsil yetkisi 87, 126
tiksinme 162
tımar 30, 36, 41, 42, 44, 192
Tomasello, M. 13-4, 23, 33-4, 39, 42, 44, 49, 56, 63-4, 68-70, 77, 98-9, 112, 114, 117-8, 120, 133, 150, 165-6, 182, 187-8
Tooby, J. 165, 167
toplumsal sözleşme 24, 56, 96, 108,

131, 148, 153
Tuomela, R. 39
tutumsal karşılıklılık 25
türsel normatif 120, 150, 177

U-Ü

utanç 136
uyumluluk 111-2, 117, 124, 152, 172
uzlaşımsal kültürel pratikler 107-8, 117, 119, 130, 177, 184
ültimatom oyunu 45-7, 143-4, 150

W

Warneken, F. 42, 44, 61, 64, 69, 80, 85, 87, 90, 92, 98-100
Watts, D. 36, 39, 40
Williams, J. 38
Wilson, D.S. 22, 161-2, 167-8
Wittig, R.M. 150
Wyman, E. 129

Y

yakınlık 21, 36, 114, 147
Yamamoto, S. 43
yanlış 16, 18, 80, 89, 108, 116, 119, 120, 122, 126-7, 133, 135-7, 149-50, 153-5, 177, 184, 194
ilk 147-8
yaptırım 87, 102, 154, 183
yetkinlik 81
yiyecek paylaşma 36-7, 41, 48
yöntem adaleti
yükümlülük 9, 12, 17, 67, 92, 109, 129, 133, 134, 151, 153, 160, 161, 169, 171, 183, 184, 185

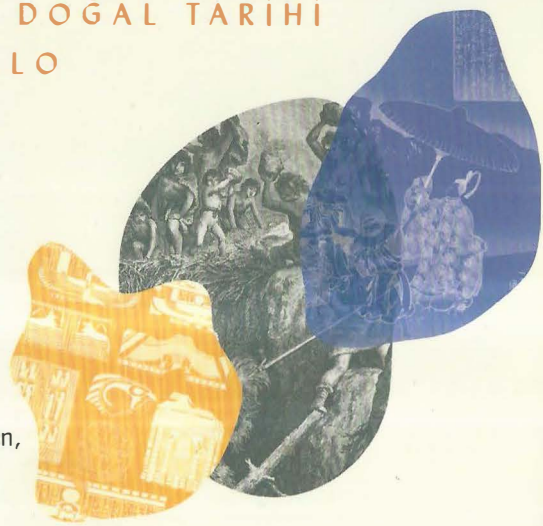
Z

Zahavi, A. 29, 223
zarar 18, 21, 55, 66, 78, 90, 94, 100, 102, 123, 124, 141, 150, 153, 155, 170, 195
Zeidler, H. 143, 223
zorunlu işbirliğine dayalı avcılık-toplayıcılık 62, 67, 102, 110, 166



İNSAN AHLAKININ DOĞAL TARİHİ
MICHAEL TOMASELLO

◆ FELSEFE / ANTROPOLOJİ



İnsan ahlakının evrimi iki adımda gerçekleşti. Başlangıçta doğa koşulları nedeniyle, ilk insanlar işbirliğine gitmezlerse yok olacaklarını gördü ve bu işbirliğini düzenli hale getirmek için yeni bilişsel yetenekler geliştirdiler. Riskleri en aza indirmek için her koşulda birlikte hareket edip, güven, saygı ve sorumluluk üzerine kurulu ikili ortaklıklar yarattılar.

İnsan grupları kalabalıklaşıp işbölümü daha karmaşık bir hal aldığında ikinci adım atıldı. Üyelerinden sadakat, uyum ve kültürel aidiyet bekleyen farklı kültürel gruplar ortaya çıktı. Yeni kültürel grupların içinde yer alan modern insanlar bu kez doğru ve yanlışa ilişkin nesnel normlar yarattılar.

Bu sürecin sonucu olarak, günümüzde insanlar hem ikili ilişkilerinde hem de ait oldukları topluluk içinde belli ahlak kurallarına uymayı –zaman zaman bu kuralları ihlal etseler bile– kaçınılmaz bir zorunluluk olarak görüyor.

İnsan Ahlakının Doğal Tarihi, ahlak psikolojisinin evrimine ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme sunuyor. Pek çok önemli araştırmaya imza atmış gelişimsel psikolog Michael Tomasello, primatlar ile insan çocukları karşılaştıran çok sayıda deneyin verilerine dayandırdığı bu çalışmasında, insanın işbirliği konusunda nasıl geliştiğini ve sonunda ahlaki bir tür haline geldiğini ortaya koyuyor.

Michael Tomasello, Leipzig'deki Max Planck Evrimsel Antropoloji Enstitüsü'nün eşyöneticisi ve Duke Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesi.

İngilizceden çeviren: Aylin Onacak

KÜY

22 TL

ISBN 978-605-2116-22-7

9 786052 116227