

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SAM HARRIS

AHLAKIN COĞRAFYASI

Bilim, İnsani Değerleri
Nasıl Belirler?

AHLAKIN COĞRAFYASI

Bilim, İnsani Değerleri Nasıl Belirler?

SAM HARRIS

Çeviri:
Mehmet Egemen Nişancı



AKILÇELEN
kitaplar

AKILÇELEN KİTAPLAR

Yuva Mahallesi 3702. Sokak No: 4 Yenimahalle / Ankara

Tel: +90-312 396 01 11 Faks: +90-312 396 01 41

www.akilcelenkitaplar.com

Yayıncı Sertifika No: 12382

Matbaa Sertifika No: 23593

Kitabın özgün adı ve yazarı: The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values, Sam Harris

© 2010, Sam Harris

© Türkçe yayım hakları Akılçelen Kitaplar'ındır. Yayıncının yazılı izni olmadan hiçbir biçimde ve hiçbir yolla, bu kitabın içeriğinin bir kısmı ya da tümü yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ya da dağıtılamaz.

ISBN: 978-605-5381-85-1

ANKARA, 2016

Çeviri : Mehmet Egemen Nişancı

Çeviri Editasyonu : Belgin Çınar

Yayına Hazırlık : A. Gazi Vural

Sayfa Düzeni : Özlem Çiçek Öksüz

Kapak tasarımı : Lodos Grup

Baskı : Sarıyıldız Ofset Ltd. Şti.

İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi,
1358. Sok No. 31, OSTİM, Yenimahalle, Ankara

İçindekiler

Giriş	Ahlakın Coğrafyası	7
Bölüm 1	Ahlaki Doğruluk	43
Bölüm 2	İyi ve Kötü	89
Bölüm 3	İnanç	179
Bölüm 4	Din	235
Bölüm 5	Mutluluğun Geleceği	283
	Teşekkürler	303
	Kaynakça	307

Giriş

Ahlakın Coğrafyası

A rnavutluk halkının *Kanun* adı verilen eski bir kan davası geleneği vardır: Eğer bir adam birini öldürürse, kurbanın ailesi intikam almak için onun akrabalarından bir erkeği öldürebilir. Bir erkek çocuk failin kardeşi olma bahtsızlığını yaşıyorsa, günlerini ve gecelerini saklanarak; düzgün bir eğitimden, yeterli sağlık hizmetlerinden ve normal bir hayatın zevklerinden uzak durarak geçirmek zorundadır. Bugün bile, çocuk yaşta olanlar da dâhil olmak üzere birçok Arnavut kendi evlerinde hapis hayatı sürdürmektedir.¹ Arnavutların böyle bir toplumsal yapı oluşturarak ahlaki açıdan yanlış yaptıklarını söyleyebilir miyiz? Bu kan davası geleneği bir tür kötülük biçimi midir? Değerleri bizimkine göre daha aşağı seviyede midir?

Pek çok insan, bilimin bu tip sorulara cevap vermek bir yana, bu tip soruları soramayacağını düşünür. Bir yaşam tarzının bir diğerinden daha iyi ya da daha ahlaki olduğunu, bilimsel bir olgu olarak, nasıl söyleyebiliriz ki? “Daha iyi” ya da “daha ahlaki” değerlendirmesini yapabilmek için hangisinin tanımlarını kullanaca-

ğız? Çok sayıda bilim insanı ahlakın evrimi ve bunun altında yatan nörobiyoloji üzerinde çalışmaktadır; ama bu araştırmaların amacı sadece insanların nasıl düşündüğünü ve davrandığını açıklamaktır. Hiç kimse bilimin bize *nasıl* düşünmemiz ve davranmamız gerektiğini söylemesini bekleyemez. İnsani değerlere ilişkin tartışmalarda, bilim resmî olarak bir fikir beyan etmez.²

Ancak değerler -niyet, ahlak ve hayatın asıl amacı- hakkındaki soruların, aslında bilinç sahibi varlıkların esenliği ile ilgili sorular olduğunu öne süreceğim. Bu noktadan sonra değerler bilimsel olarak anlaşılabilecek gerçeklere dönüşür: Olumlu ve olumsuz toplumsal duygulara, cezalandırıcı dürtülere; belirli yasaların ve toplumsal kurumların insan ilişkilerine etkilerine; mutluluğun ve acı çekmenin nörofizyolojisine vb. ilişkin gerçekler. Bu gerçeklerin çoğu kültürel sınırlamaların ötesindedir -tıpkı fizik ve akıl sağlığı ile ilgili gerçeklerde olduğu gibi. Yeni Gine'nin dağlık bölgelerindeki kanser yine kanserdir; kolera yine kolera; şizofreni yine şizofrenidir ve aynı şekilde şefkat yine şefkat ve esenlik yine esenliktir.³ Ve eğer insanların gelişme biçimleri arasında önemli kültürel farklılıklar varsa -örneğin mutlu, zeki ve yaratıcı çocuklar yetiştirmek için birbirine benzemeyen ama karşılık gelen yollar kullanılıyorsa- bu farklar insan beyninin işleyiş biçiminden kaynaklanan gerçekler olsa gerek. Buna göre, ilkesel olarak, kültürün bizi nörobiyoloji ve psikoloji bağlamında tanımladığı yolları da hesaba katabiliriz. Kendi beynimizi daha iyi anladıkça, insani değerlere ilişkin soruların doğru ve yanlış cevapları olduğunu da daha iyi göreceğiz.

Elbette ahlaki olarak neyin doğru olduğu ile ilgili kadim anlaşmazlıklarla karşı karşıya kalacağız: Dünya görüşleri din tarafından belirlenen insanlar genellikle ahlaki bir doğrunun var olduğuna inanırlar, onlara göre bunun tek sebebi Tanrı'nın bu doğruyu gerçekliğin içine işlemiş olmasıdır. Öte yandan, bu türden bir inan-

ca sahip olmayanlar “iyi” ve “kötü” kavramlarının evrimsel baskının ve sonradan yaratılmış kültürün ürünü olduğunu düşünmeye yatkındırlar. Birinci açıklamada, “ahlaki doğrudan” söz etmek, zorunlu olarak Tanrı’dan yardım istemenin bir gereğidir; ikincisinde ise sadece taklitçi dürtüler, kültürel yönelim ve felsefi karmaşanın bir sonucudur. Benim amacım sizi bu tartışmanın her iki tarafının da yanlış olduğuna ikna etmek. Bu kitabın hedefi, ahlaki doğrunun bilim bağlamında nasıl anlaşılabilceği konusunda karşılıklı bir tartışma başlatmaktır.

Bu kitapta sunduğum argüman kesinlikle tartışmalı olsa da, çok basit bir öncüle dayanmaktadır: İnsanın esenliği, tümüyle dünyadaki olaylara ve insan beyninin durumuna bağlıdır. Dolayısıyla, bu konu hakkında bilmemiz gereken bilimsel doğruların var olduğunu söylemek zorundayız. Bu doğruların daha ayrıntılı bir şekilde anlaşılması, bizi toplumdaki farklı yaşam biçimleri arasında kesin bir ayırım yapmaya, bunları daha iyi ya da kötü, doğruya daha yakın ya da uzak veya daha az ya da çok ahlaki olarak değerlendirmeye zorlayacaktır. Bu tür kavrayışlar insan hayatının kalitesini artırmaya yardımcı olabilir. Tam da bu aşamada bilimsel tartışma biter ve devreye milyonlarca insanın hayatını etkileyen tercihler girer.

Ahlak konusundaki her türlü anlaşmazlığın bilim yoluyla çözülebileceğini öne sürmüyorum. Görüşler arasındaki farklılıklar sürecektir, ancak görüşler bilim tarafından gittikçe daha fazla zorlanacaktır. Bir soruyu cevaplayamamanın, o sorunun bir cevabı olup olmadığına ilişkin hiçbir şey söylemediğinin farkına varmamız önemlidir. Son altmış saniyede tam olarak kaç kişi sivrisinekler tarafından ısırıldı? Bu insanların kaçısı sıtmaya yakalanacak? Kaçı bunun sonucunda ölecek? İlgili teknik zorluklar göz önüne alındığında, bu sorulara bilim insanları cevap veremez. Yine de bunların

basit sayısal cevapları olduğunu kabul edeceklerini biliyoruz. İlgili verileri toplayamamamız, tüm görüşlere eşit derecede saygı duyamamızı gerektirir mi? Elbette hayır. Aynı şekilde, belirli ahlaki ikilemleri çözemiyor olmamız, bu soruların birbirine ters düşen tüm cevaplarının eşit derecede geçerli olduğu anlamına gelmez. Deneyimlerime göre, ahlak konusundaki karmaşanın en önemli kaynağı, bir sorununu *pratik olarak bir cevabının* bulunmamasıyla *ilkesel olarak bir cevabının* bulunmamasının karıştırılmasıdır.

Hâlihazırda okullarında fiziksel cezalandırmaya izin veren yirmi bir ABD eyaleti bulunmaktadır. Bu eyaletler, öğretmenin çocuğa morartacak ve hatta yara açacak sertlikte sopayla vurmasının fiilen yasal olduğu yerlerdir. Sadece Güney’de her yıl yüz binlerce çocuk şiddete maruz kalmaktadır. Tabii ki bu davranışın gerekçesi açık bir şekilde dinîdir: Çünkü “Evrenin Yaratıcısının Bizzat Kendisi” bize değneği esirgemememizi, yoksa çocuğun şımaracağını söylemiştir (*Süleyman’ın Özdeyişleri* 13:24, 20:30 ve 23:13–14). Ancak, eğer gerçekten insanın esenliği ile ilgileniyorsak ve bunu geliştirmek için çocuklara bu şekilde davranıyorsa, küçük oğlanları ve kızları bilişsel ve duygusal gelişimlerini teşvik etmenin bir yolu olarak acıya, korkuya ve toplum içinde aşağılanmaya maruz bırakmanın ne kadar akıllıca olduğunu düşünmemiz gerekecektir. Bu sorunun bir *cevabı* olup olmadığına dair bir şüphe var mı? Doğru cevabı vermemizin önemli olduğuna ilişkin bir şüphe var mı? Aslında tüm araştırmalar, fiziksel cezalandırmanın korunç bir uygulama olduğunu, daha çok şiddete ve toplumsal patolojiye yol açtığını ve amaçlananın tam aksine fiziksel şiddeti beslediğini göstermektedir.⁴

Ama asıl önemli nokta, biz bilsek de bilmesek de bu tür soruların cevapları olması gerektiğidir. Ve bunlar başkalarının “geleceklerine” saygı göstermek ve farklılıkları kabul etmek gerektiğini

hazmedebileceğimiz alanlar değildir. Bilim neden bu sorulara giderek daha fazla cevap vermek durumundadır? Çünkü insanların bu sorulara verdikleri farklı cevaplar -ve bunların insan ilişkileri, akli durum, şiddet eylemleri, yasalar karşısındaki sorunlar vs. açıklarından sonuçları- bizim beynimizdeki, başkalarının beyinlerindeki ve genel olarak dünyadaki farklılıklara karşılık gelmektedir. Değerlerden bahsettiğimizde aslında birbirine bağlı bir olgular dünyasından bahsettiğimizi göstermeyi umuyorum.

İnsan beyninde düşüncelerin ve niyetlerin nasıl ortaya çıktığı hakkında anlaşılması gereken gerçekler vardır; bu zihinsel durumların nasıl davranışa dönüştüğü hakkında öğrenilmesi gereken gerçekler, ayrıca bu davranışların dünyayı ve diğer bilinçli varlıkların hayatlarını nasıl etkilediği hakkında gerçekler de bulunmaktadır. Bu türden gerçeklerin, akılcı bir şekilde “iyi” ve “kötü” gibi terimlerle ifade ettiğimiz şeyleri nasıl tükettiğini göreceğiz. Bunlar ayrıca bilimin alanına gittikçe daha fazla girecek ve bir kişinin dini aidiyetinin çok daha ötesine geçecektir. Hristiyan fiziği ya da İslam matematiği gibi şeylerden söz edemeyeceğimiz gibi, Hristiyan ahlakı ya da Müslüman ahlakı diye bir şey olmadığını da göreceğiz. Yani ahlakın, bilimin gelişmemiş bir dalı olarak görülmesi gerektiğini öne süreceğim.

İlk kitabım *İnancın Sonu*'nun (*The End of Faith*) basımından bu yana, -hem Birleşik Devletler'deki seküler liberaller ile Hristiyan muhafazakârlar arasındaki, hem de Avrupa'daki büyük oranda din-dar olmayan toplumlar ile bunların gittikçe artan Müslüman nüfusları arasındaki- “kültür savaşları” hakkında epey özel bir bakış açısı kazandım. İnanç ve şüphe arasında farklı düzeylerde olan on binlerce insandan aldığım mektup ve e-postaların sonunda şunu kesinlikle söyleyebilirim ki; bu kültürel ayrımlara sebep olan şey

hepsinin de “insan aklının sınırları olduğu”nu düşünmesi. Her iki taraf da insan aklının hayatımızdaki en önemli sorulara cevap vermeye yetmeyeceğini düşünüyor. Dahası, bir insanın gerçekler ve değerler arasındaki uçurumu nasıl algıladığı, toplumsal öneme sahip -savaşlardan çocukların eğitimine kadar- tüm konular hakkındaki görüşlerini etkiliyor gibi gözüküyor.

Fikirlerimiz arasındaki bu uyuşmazlıklar politik yelpazenin her bir ucunda farklı sonuçlara neden oluyor: Dinî açıdan muhafazakâr olanlar niyet ve ahlakla ilgili soruların doğru yanıtları olduğuna inanma eğilimindedir, ama sadece İbrahim’in Tanrısı öyle varsaydığı için.⁵ Sıradan gerçeklerin akılcı bir sorgulamayla keşfedilebileceğini kabul etseler de, değerlerin göklerdeki kasırganın içindeki bir sestten gelmesi gerektiğine inanırlar. Kutsal kitapların kelime anlamlarıyla yorumlanması, çeşitliliğe duyulan hoşgörüsüzlük, bilime güvensizlik, insan ve hayvanların acı çekmesinin ardındaki gerçek nedenleri görmezden gelme - gerçekler ile değerler arasındaki ayrım kendisini dindar sağ üzerinde sıklıkla böyle yansıtmaktadır.

Öte yandan seküler liberaller de ahlaki sorulara verilecek nesnel yanıtlar olmadığını düşünme eğilimindedir. John Stuart Mill *bizim* kültürel erdem idealimize Usame bin Ladin’den daha fazla uysa da, çoğu seküler Mill’in doğru ve yanlışa ilişkin düşüncelerinin “Doğru”ya daha yakın olacağına şüpheyle yaklaşacaktır. Çok kültürlülük, ahlaki görelilik, siyaseten doğruculuk, *hoşgörüsüzlüğün* dahi hoş görülmesi ise gerçekler ile değerler ayrılığının liberal taraftaki benzer sonuçlarıdır.

Bu iki yönelimin eşit derecede güç sahibi olmaması bizi kaygılandırmalıdır. Seküler demokrasiler kadim dinlerin akıl dışı fanatikliği karşısında giderek hareketsiz bırakılmaktadır. ABD’de son on yıldır muhafazakâr dogmatizm ve liberal şüpheci açıklamala-

rın bir arada değerlendirilmesinin devre dışı bırakılması, embriyonik kök hücre araştırmalarının federal finansmanına getirilen yasakla son bulmuştur; kürtaj ya da eşcinsel evlilikleri gibi konularda yıllardır muzdarip olduğumuz ve olmaya devam edeceğimiz politik oyalamanın sebebi de budur; Birleşmiş Milletler’de dine hakaret edilmesini önlemeye yönelik yasaları geçirme çabalarının altında bu yatmaktadır (bu yolla üye ülke vatandaşlarının dini eleştirmesi yasadışı hâle gelecektir); Batı’nın bir kuşak boyunca radikal İslam’a karşı verdiği savaşta ayağına dolanan budur ve belki de Avrupa toplumlarını yeni bir hilafet düzeni içinde yeniden şekillendirecek olan da budur.⁶ Evrenin yaratıcısının doğru ve yanlış hakkındaki fikrini biliyor olmak, dinî muhafazakârları bu vizyonu kamusal alanda ne pahasına olursa olsun zorlamaya teşvik etmektedir; neyin doğru olduğunu -ya da herhangi bir şeyin *gerçekten* doğru olup olamayacağını- bilmemek, seküler liberallerin entelektüel standartlarından ve politik özgürlüklerinden feragat etmelerine neden olmaktadır.

Bilim topluluğu ağırlıklı olarak seküler ve liberaldir, buna karşılık bilim insanları dinî dogmatizme akıl almaz tavizler vermişlerdir. Göreceğimiz gibi sorun Ulusal Bilim Akademileri ve Ulusal Sağlık Enstitülerine kadar tırmanmıştır. Dünyadaki en etkili bilimsel süreli yayın olan *Nature* dergisi bile akılcı söylem ile din-dar kurgu arasındaki sınırı güvenli bir şekilde korumakta başarısız olmuştur. Yakın bir zamanda, dergide “din” teriminin kullanılışını on yıl öncesine kadar giderek gözden geçirdim ve *Nature* editörlerinin genel olarak Stephen J. Gould’un yok olmaya mahkûm “örtüşmeyen hüküm”⁷ kavramını -bilimin ve dinin farklı uzmanlık alanları olduğu ve doğru bir şekilde yorumlandıklarında çatışma içerisinde olamayacakları- kabul ettiklerini gördüm. Bir başyazıda belirtildiğine göre, sorunlar sadece “bu disiplinler birbirle-

rinin bölgelerine girip rahatsızlığa neden olduklarında” ortaya çıkmaktadır.⁸ Bunun altında yatan iddia, bilim fiziksel evrenin işleyişi üzerine en iyi otoriteyken; din anlam, değerler, ahlak ve iyi hayat hakkında en iyi otorite olduğudur. Size bunun doğru olmadığını kanıtlamakla kalmayıp, neden doğru olamayacağını da açıklamayı umuyorum. Anlam, değerler, ahlak ve iyi hayat bilinçli varlıkların esenliğiyle ilgili gerçekler olmalıdır ve bizim burada ele aldığımız konu çerçevesinde, bir yasa olarak dünyadaki olaylara ve insan beyninin durumuna dayanmalıdır. Bu türden süreçleri kavramanın en doğru yolu akılcı, açık uçlu ve tarafsız sorgulamadır. İnanç eğer herhangi bir konuda haklıysa, bu tamamen bir rastlantıdır.

Bilim toplumunun ahlaki konularda bir duruş sergilemedeki isteksizliğinin bir bedeli olmuştur. Bu yaklaşım bilimin prensipte insan hayatına ilişkin en önemli sorunlardan kopmuş görünmesine yol açmıştır. Popüler kültürün bakış açısına göre bilim sıklıkla teknolojinin kuluçka yeri olarak görülmektedir. Çoğu eğitilmiş insan bilimsel yöntemin, dini yüzyıllar boyunca gerçekler konusunda utanacak duruma düşürdüğünü kabul edecek olsa da bilimin, iyi hayatı neyin oluşturduğuna ilişkin söyleyecek hiçbir şeyinin olmadığı, bilim çevrelerinin hem içinde hem de dışında sorgulanmayacak derecede kesinlik kazanmış bir husustur. Tüm inançlardan düşünürler ve hatta politik yelpazenin her iki ucundaki dinî düşünürler tam da bu noktada birleşmektedirler; Tanrı'ya inanmanın en sık duyduğumuz savunması onun varlığına dair güçlü kanıtlar bulunması değil, ona inancın tek güvenilir anlam ve ahlaki rehberlik kaynağı olmasıdır. Birbirine aykırı dinî gelenekler şimdi aynı mantık çıkarımının arkasına sığınmaktadır.

Ancak bilimin zamanla hayatın en derin sorularıyla karşılaşacak olması kaçınılmaz görünmektedir ve bunun da bir ters tepki

doğuracağı kesindir. Dünya görüşleri arasında ortaya çıkan çatışmaya nasıl yanıt vereceğimiz elbette bilimin ilerleyişini etkileyecektir, ama aynı zamanda ortak değerlere dayalı küresel bir medeniyet inşa etmekte ne derece başarılı olacağımızı da belirleyecektir. 21. yüzyılda insanların nasıl yaşamaları gerektiği sorusunun birbirinden çok farklı birçok yanıtı vardır ve bunların çoğu elbette yanlıştır. Ama milyarlarca insanın aynı toplumsal, politik, ekonomik ve çevresel amaç üzerinde birleşerek bir arada yaşamasına izin verecek olan sadece insanoğlu için neyin iyi olduğuna dair akılcı bir kavrayış olacaktır. İnsani gelişimin bilimi çok uzak görünebilir, ama bunu gerçekleştirmek için, öncelikle bununla ilgili bir entelektüel alanın aslında var olduğunu kabul etmek gerekir.⁹

Bu kitap içerisinde “ahlaki coğrafya” adını verdiğim kavramsal bir uzama atıfta bulunuyorum -gerçek ve potansiyel sonuçların en tepeye ulaştığında potansiyel refaha karşılık geldiği ve vadilerinin ise olası en derin acıları temsil ettiği bir uzam-. Farklı düşünme ve davranma yolları -farklı kültürel pratikler, etik kurallar, yönetim biçimleri vb.- bu coğrafyadaki hareketlere ve böylece insanı gelişmenin farklı derecelerine karşılık gelmektedir. Her ahlaki soruya mutlaka doğru bir yanıt ya da insanların yaşaması için tek bir mutlak iyi yol bulacağımızı öne sürmüyorum. Bazı soruların, her biri aşağı yukarı birbiriyle eş değerde birden fazla yanıtı olabilir. Ancak ahlaki coğrafyada birden çok tepenin varlığı, bunları daha az gerçek ya da daha az keşfedilmeye değer kılmadığı gibi, bir tepenin üstünde olmak ile bir vadinin derinliklerinde sıkışıp kalmak arasındaki farkı da daha bulanık ya da belirgin kılmayacaktır.

Ahlaki soruların birden fazla yanıtı olduğunu görmek bizim için sorun olmamalıdır. Örneğin yiyecek hakkında nasıl düşündüğümüzü ele alalım: Hiç kimse *tek bir* doğru yiyecek olduğunu söyleyemez. Ama yine de sağlıklı yiyecek ile zehirli yiyecek arasın-

da nesnel bir fark olduğunu kabul eder. Elbette bazı istisnalar vardır -örneğin yer fıstığı yemek bazı insanların ölümüne sebep olabilir- ancak bunları kimya, biyoloji ve insan sağlığı hakkında akılcı bir tartışma bağlamında açıklayabiliriz. Dünyadaki yiyecek çeşitliliği bizi hiçbir zaman beslenme hakkında bilinecek gerçekler olmadığını ya da tüm mutfak tarzlarının ilkede eşit derecede sağlıklı olması gerektiğini söylemeye yönlendirmez.

Ahlaki coğrafya üzerindeki hareket -biyokimyadan ekonomiye- pek çok seviyede incelenebilir; ancak insanlar söz konusu olduğunda, değişim zorunlu olarak insan beyninin durumlarına ve kapasitelerine dayanacaktır. Bilimde “disiplinler arası alış veriş” (consilience) kavramını tamamen destekliyor olsam da¹⁰ -buna göre bilimsel uzmanlıkların sınırları bir insanın ömrü boyunca öğrenebileceği bilginin sınırlarıyla belirlenmiştir ve üniversite eğitimi buna dayanır- insan deneyimine ilişkin sorularda nörobilim ve insan zihniyle ilgili diğer bilimlerin önceliği yadsınamaz. İnsan deneyimi, varoluşumuzun bütün işaretlerinin insan beyninin durumları tarafından belirlendiğini ve insan beyninin durumları çerçevesinde gerçekleştiğini göstermektedir.

Görünen o ki, birçok insan evrensel ahlak kavramının, hiçbir istisnaya izin vermeyen ahlaki ilkeler bulmamız gerektirdiğini düşünüyor. Örneğin, eğer yalan söylemek yanlışsa, *her zaman* yanlış olmalıdır ve bununla ilgili tek bir istisna bile bulunursa, her türlü ahlaki doğru kavramının bir kenara bırakılması gerekir. Ama ahlaki doğrunun varlığı -yani nasıl düşündüğümüz ve davrandığımız ile esenliğimiz arasındaki bağlantı- ahlaklı olmayı değişmez ahlaki kurallarla tanımlamamızı gerektirmez. Ahlaklı olmak satranca benzetilebilir: Elbette genel olarak geçerli ilkeler vardır, ama bunlar önemli istisnalara göre değişebilir. Eğer iyi satranç oynamak istiyorsanız “veziri kaybetmemek” ilke olarak her zaman en iyi yol-

dur. Ama istisnaları söz konusu olabilir: Bazen vezirinizi feda etmeniz çok parlak bir hamle olabilir, ya da veziri feda etmek *tek* çaredir. Yine de, satranç oyununun herhangi bir aşamasında hep nesnel olarak iyi ya da kötü hamleler olacaktır. Eğer insan iyiliği hakkında bilinecek nesnel doğrular varsa -örneğin mutluluğa ulaşmanın yolu zalimlikten çok nezaketten geçer- bilimin bir gün davranışlarımızın ve dikkat ettiğimiz konuların hangilerinin ahlaki açıdan iyi olduğu, hangilerinin etkisiz olduğu ve hangilerinin bırakılması gerektiği hakkında çok kesin iddialarda bulunabilmesi gerekecektir.

İnsanların nasıl geliştiği hakkında tam bir kavrayışa sahip olduğumuzu söylemek için çok erken olsa da, kısmi açıklamalar mevcuttur. Örneğin, bir insanın çocukluğunun ilk yıllarında kurduğu duygusal bağlar ile daha sonraki hayatında sağlıklı ilişkiler kurma becerisi arasındaki ilişkiyi düşünün. Duygusal ihmal ve sustimalin bizim için psikolojik ya da toplumsal olarak iyi olmadığını elbette biliyoruz. Ayrıca erken çocukluk deneyimlerinin etkisinin beyinde görüldüğünü de biliyoruz. Kemirgenler üzerinde yapılan deneyler, ebeveyn ilgisi, toplumsal bağlanma ve stres kontrolünün kısmen beynin ödül sistemi üzerine etki eden vazopressin ve oksitosin¹¹ hormonları tarafından yönetildiğini göstermektedir. Erken çocukluktaki ihmalin psikolojik ve toplumsal gelişimimize neden zararlı olduğunu sorduğumuzda, bunun söz konusu sistemdeki bir bozukluktan kaynaklanabileceğini düşünmek de pekâlâ makul görünebilir.

Deney amacıyla küçük çocukları normal ilgiden mahrum bırakmak elbette etik olmaz, ama toplum bu gibi deneyleri fakında olmadan her gün yapar. Duygusal yoksunluğun erken çocuklukta etkilerini incelemek isteyen bir grup araştırmacı, bir ailede yetişen çocuklar ve ilk yıllarını yetimhanede geçiren çocuklardan oluşan iki ayrı grup üzerinde kandaki oksitosin ve vazopressin yoğun-

luğunu ölçmüşlerdir.¹² Bildiğimiz gibi, devlet tarafından büyütülen çocuklar iyi bir bakım almamaktadırlar. Daha sonraki hayatlarında da toplumsal ve duygusal sorunlar yaşama olasılığı yüksektir. Öngörüldüğü üzere bu çocuklarda kendilerini evlat edinen aneyle yaşadıkları fiziksel temasa bağlı olarak normal bir oksitosin ve vazopressin artışı görülmemiştir.

Konuyla ilgili nörobilim henüz emekleme aşamasında olsa da, toplumsal etkileşimlerin ve ahlaki geleneklerin birbirini karşılıklı olarak etkilediğini biliyoruz. Bu sistemler vasıtasıyla diğer insanlarla uyumlu bir şekilde büyüyor, bu süreçte kültürü yaratıyoruz. Kültür de daha ileri toplumsal, duygusal ve ahlaki gelişimimiz için bir mekanizma hâline geliyor. İnsan beyninin bu etkilerin bağlantı noktası olduğundan şüphe yoktur. Kültürel normlar düşünmemizi ve davranışlarımızı beynimizin yapısını ve işlevini değiştirerek etkiler. Erkek çocukların kızlardan daha çok istendiğini düşünüyor musunuz? Ebeveyn otoritesine itaat, olayları tarafsız olarak sorgulamaktan daha mı önemlidir? Çocuğunun eşcinsel olduğunu öğrenseydiniz, onu sevmeyi bırakır mıydınız? Bu soruları nasıl gördükleri ve bunların çocuklarının hayatı üzerindeki etkilerinin, ebeveynlerin beyinlerinde gerçek bir karşılık bulması gerekir.

Benim amacım sizi insana ait bilgi ve değerlerin artık birbirinden ayrı tutulamayacağına ikna etmektir. *Ölçülebilir olanın dünyası* ile *anlamanın dünyasının* barışması gerekir. Ama aynı gerçeklik hakkında düşünmenin karşıt yolları olan bilim ile din asla mutabık olmayacaktır. Gerçeklerle ilgili tüm konularda olduğu gibi, ahlaki sorular hakkındaki fikir ayrılıkları da sadece bilgimizin eksikliğini gösterir; bizi bu görüş çeşitliliğine sınırsız bir biçimde saygı duymaya zorlamaz.

Gerçekler ve Değerler

18. yüzyıl İskoç felsefeci David Hume tarafından dile getirilmiş çok iyi bilinen ifadeye göre, bize nasıl davranmamamız (ahlak) gerektiğini söyleyecek bir dünya (gerçekler) tanımı yoktur.¹³ Felsefeci G. E. Moore, Hume'un izinden giderek ahlaki doğruları doğal dünyada bulmaya yönelik herhangi bir çabanın "doğalcılık yanlışlığına" düşmek olduğunu açıklamaktadır.¹⁴ Moore, iyiliğin insan deneyiminin herhangi bir özelliği (örn. haz, mutluluk, kalıtsal özellikler) ile eşit tutulamayacağını, söz konusu özelliğin kendisinin *iyi* olup olmadığını sormanın her zaman daha uygun olacağını öne sürmüştür. Örneğin, eğer "iyi"nin insanlara haz veren şey ile eş anlamlı olduğunu söyleseydik, belirli bir hazzın gerçekten *iyi* olup olmadığı konusunda hâlâ endişelenmek mümkün olurdu. Bu, Moore'un "açık soru argümanı" olarak bilinmektedir. İnsanın esenliğine odaklanarak bu fiili tuzaktan kolayca kaçınabileceğimizi düşünüyorum, ama görünen o ki, çoğu bilim insanı ve tanınmış entelektüel bu tuzağa düşmüş durumda. Aralarında Karl Popper'in¹⁵ de bulunduğu itibarlı felsefeciler bu noktada Hume ve Moore'u tekrarlamışlardır ve bunun sonucunda da entelektüel söylemimizde gerçekler ve değerler arasına bir duvar örülmüştür.¹⁶

Psikologlar ve nörobilimciler sürekli olarak insanın mutluluğu, olumlu duygular ve ahlaki akıl yürütme üzerine çalışıyorlar, ama bu bulgular doğrultusunda insanların nasıl düşünmeleri ya da davranmaları gerektiği konusunda çok az sonuca ulaşabiliyorlar. Aslında, bir bilim insanının, kendi çalışmasının nasıl yaşamaları gerektiği konusunda insanlara rehberlik edeceğini ileri sürmesinin entelektüel itibarsızlığa yol açacağı ya da fazla buyurgan bir yaklaşım olduğu düşünülüyor. Felsefeci ve psikolog Jerry Fodor bu görüşü şu şekilde özetlemektedir:

Bilim gerçeklerle ilgilidir, normlarla değil; bize nasıl olduğumuzu söyleyebilir, ama içinde bulunduğumuz durumda bizde neyin yanlış olduğunu söyleyemez. İnsani durumun bilimi olamaz.¹⁷

Nadiren bu kadar açık belirtilse de, aklın kendi içsel sınırlarına dair bu inanç, günümüz entelektüel çevrelerinde epey kabul gören bir görüştür.

Çoğu bilim insanı iyi ve kötü konusu hakkında sessiz kalsa da, ahlak ve insan mutluluğu üzerine bilimsel çalışmalar devam etmektedir. Evrim konusunda olduğu gibi, bu konuda da araştırmalar, bilimi dini tutuculuk ve kamuoyu ile karşı karşıya getirecektir, çünkü gerçekler ve değerler arasındaki ayrım en azından üç anlamda yanıltıcıdır:

1. Bilinçli varlıkların esenliğinin -ki bunun akıl yoluyla değer biçebileceğimiz yegâne şey olduğunu öne sürüyorum- en yüksek seviyeye çıkarılması ile ilgili her türlü bilgi, bir aşamada beyinde, gerçekler olarak ve bu gerçeklerin dünyayla etkileşimi olarak bir karşılık bulmalıdır;
2. Gerçekleri tartışmak için gösterdiğimiz her çaba, öncelikle değer atfetmemiz gereken ilkelere dayandığından (örneğin mantıksal tutarlılık, kanıta dayanma, doğru ifade vb.), “nesnel bilgiye” de (yani tarafsız gözlem ve akılcılık yoluyla elde edilmiş bilgi) bu ilkelere göre değer biçilir;
3. Görünen o ki, hem gerçekler hakkındaki inançlar hem de değerler hakkındaki inançlar insan beyninde benzer süreçlerden geçerek oluşuyor. Diğer bir ifadeyle gerçekler ve değerleri yargılamak için tek bir sistemimiz var. Bu noktaların her birini aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışacağım. Dünya hakkında nelerin bilinebileceği ve bunları bilmemize ola-

nak tanıyan beyin mekanizmaları açısından, gerçekler ve değerler arasında açık bir sınır olmadığını göreceğiz.

Pek çok okuyucu değerlerimizi “esenlik” gibi tanımlaması güç bir şeye nasıl dayandıracağımızı merak edecektir. Ancak benim düşünceme göre, esenlik kavramını fiziksel sağlık kavramı gibi değerlendirebiliriz: Kesin bir tanımı yapılamasa da kesinlikle gerekli.¹⁸ Gerçekten de, bilimde kaydedilecek ilerlemeye bağlı olarak, bu iki kavramın anlamları da gelecekte sürekli değişecektir. Günümüzde bir insan, belli bir rahatsızlığı yoksa, egzersiz yapabiliyorsa ve elden ayaktan düşmeden seksenlerine kadar yaşayabileceğini düşünüyorsa kendisini sağlıklı sayabilir. Ama bu standart değişebilir. Eğer biyogerontolog Aubrey de Grey yaşlılığı çözülebilir bir mühendislik problemi olarak görmekte haklıysa,¹⁹ yüz yaşımızda bir mil yürüyebiliyor olmak her zaman “sağlıklı” olduğunuz anlamına gelmeyecek. Beş yüz yaşında maraton koşamamanın ciddi bir engel sayılacağı günler gelebilir. Gelecekte insan sağlığı hakkındaki düşüncelerimizde bu türden radikal bir dönüşüm, şimdiki sağlık ve hastalık mefhumlarımızın keyfi, öznel ya da kültürel olarak kurulduğunu göstermez. Aslında sağlıklı bir insan ile ölü bir insan arasındaki fark, şimdiye kadar bilimde yaptığımız herhangi bir ayırım kadar açık ve sonuca dayalıdır. İnsan memnuniyetinin zirveleri ile insan ıstırabının derinlikleri arasındaki farklar da, gelecekte sınırları değişebilecek olsa da, bu kadar açıktır.

İddia ettiğim gibi “iyi”yi “esenlik”i destekleyen şey olarak tanımladığımız takdirde, Moore’un “açık soru argümanı” ile başlayan gerileme bir son bulacaktır. Belli bir durumdan duyulan hazın en üst seviyeye çıkarılmasının “iyi” olup olmadığının tartışmalı olduğu konusunda Moore’a katılıyor olsam da, esenliği en üst seviyeye çıkarmanın “iyi” olup olmadığını sormanın bir anlamı yok-

tur. Belli bir haz durumunun “iyi” olup olmadığını tartışırken, asıl cevabını aradığımız soru, esenliğe giden yolda, bu hazzın, esenliği arttırıcı mı yoksa engelleyici mi bir etkisi olacağıdır. Buna cevap verebilecek durumda olmasak da, bu soru kusursuz bir biçimde mantıklıdır, ve dahası, iyilikle ilgili kavramları duyu sahibi varlıkların deneyimlerine bağlı tutar.²⁰

İyiliği bu şekilde tanımlamak değerlerle ilgili bütün sorulara çözüm getirmez, sadece dikkatimizi değerlerin aslında ne olduğuna yöneltir: Bu değerler potansiyel olarak bizi olduğu kadar diğer bilinç sahibi diğer canlıları da etkileyen tutumlar, tercihler ve davranışlardır. Esenliğin nelerden meydana geldiği sorusunun tek ve açık bir yanıtı olmasa da, bir dizi daha sınırlı yanıtının olduğunu düşünmek için haklı nedenler var. Bilinçli varlıkların esenliğinin doğa yasalarına bağlı olduğunu göz önüne aldığımızda, olası pek çok cevaptan oluşacak bu uzam -ahlaki coğrafya- bilim yoluyla gittikçe aydınlanacaktır.

İnsan değerlerinin bilimsel bir açıklamasının -örneğin bu değerleri dünyadaki durumları ve insan beyninin durumlarını birbirine bağlayan bir etki ağı içerisine belli bir kurala göre yerleştiren bir açıklamanın- *evrimsel* bir açıklama ile aynı olmadığına vurgulanması önemlidir. Şu anda insan esenliğini oluşturan şeylerin çoğu kısıtlayıcı herhangi bir Darwinci hesaplamanın dışında kalmaktadır. İnsan deneyiminin olasılıkları evrimleşen beyinlerimizde gerçekleşmek zorunda olsa da, beyinlerimiz varabileceği son noktayı görebilecek şekilde tasarlanmamıştır. Evrim, istikrarlı demokrasiler kurma, iklim değişikliklerini düzenleme, diğer türlerin yok olmasını engelleme, nükleer silahların yayılmasını önleme ya da bu yüzyılda mutlu olmak için gerekli olan her neyse, bunları yapma gerekliliğini önceden göremez.

Psikolog Steve Pinker'ın da gözlemlediği gibi,²¹ kişisel esenliğin temeli evrimin buyruğuna uymak olsaydı, çoğu erkek haya-

tı boyunca her gün en yakın sperm bankasına sperm verir ve daha yüksek bir çağrışı keşfedemezdi. Sonuçta, erkeğin genleri açısından bakıldığında, hiçbir masraf ya da sorumluluk üstlenmeden etrafa binlerce çocuk saçmaktan daha tatmin edici bir şey olamaz. Ancak zihinlerimiz sadece doğal seçilimin mantığına tabi değildir. Aslında, güneş gözlüğü ya da güneş kremi kullanmak; hayatı, genlerin bize sunduğu sınırlar içinde yaşamaya razı olmadığımızın bir göstergesidir. Kendi küçük avcı-toplayıcı topluluklarında hayatta kalmalarını ve üremelerini sağlamış birçok arzuyu atalarımızdan miras almışsak da, günümüzde bunlar iç dünyamızda mutluluğu bulmamıza yardımcı olmaz. Evrimsel açıdan çok anlaşılabilir nedenlerle, her yeni güne birkaç şekerli çörekle başlayıp evlilik dışı bir ilişkiyle bitirmek çoğu insana çok cazip görünebilir, ancak uzun vadeli esenliğimizi en yüksek seviyeye çıkarmanın daha iyi yolları olduğu kesindir. Bugünkü biyolojik yapıyla (ve gelecekteki olası gelişmelerle) sınırlanmış olsa da, “iyi” ve “kötü” hakkında ileri sürdüğüm bakış açısının doğrudan içgüdüsel dürtülere ve evrimin buyruğuna indirgenemeyeceği gerçeğinin yeterince açık olduğunu düşünüyorum. Matematik, bilim, sanat ve ilğimizi çeken hemen her şeyde olduğu gibi, anlam ve ahlakla ilgili her türlü çağdaş endişemiz de evrimin inşa ettiği yuvadan çoktan uçmuştur.

İnancın Önemi

İnsan beyni bir inanç makinesidir. Zihinlerimiz sürekli tüketir, üretir, kendimiz ve dünya hakkındaki doğru gibi görünen fikirleri birleştirmeye çalışır: *İran nükleer silah geliştiriyor; mevsimsel grip temas ile yayılabilir; kır saç bana daha çok yakışıyor* gibi. Bu gibi ifadelere inanmak için ne yapmamız gerekir? Diğer bir deyişle, bu gibi ifadelerin *doğru* olduğunu kabul etmek için bey-

nin ne yapması gerekir? Bu soru, birçok alanın kesiştiği noktadır: Psikoloji, nörobilim, felsefe, ekonomi, siyaset bilimi ve hatta hukuk bilimi.²²

İnanç, gerçekler ve değerler arasında köprü kurar. Gerçekler hakkında inançlar oluştururuz ve bu anlamda inanç, bilim, tarih, medya vb. kanallarla dünya hakkında bildiklerimizin çoğunu oluşturur. Diğer taraftan, değerler hakkında da inançlar oluştururuz: Ahlak, anlam, kişisel hedefler ve hayatın amacı. Belli açılardan farklılık gösterebilirler de, bu iki alanda yer alan inançlar aslında çok önemli ortak birtakım özelliklere sahiptir. Her iki inanç türü doğru ve yanlış hakkında dile getirilmeyen iddialara sahiptir: Bunlar yalnızca nasıl düşündüğümüz ve davrandığımız hakkında değil, nasıl düşünmemiz ve davranmamız *gerektiği* hakkında iddialardır. “Su, iki *hidrojen* ve bir *oksijen* atomundan oluşur.” gibi gerçeğe dayalı inançlar ile “Acı çektirmek yanlıştır.” gibi etik inançlar yalnızca birer tercihi ifade etmezler. Bu iki ifadeden herhangi birine *gerçekten* inanmak, söz konusu ifadeyi haklı nedenlerle kabul ettiğimize inanmak anlamına da gelir. Bu aynı zamanda, belli kural ve normlara uygun olduğumuza, yani örneğin aklı başında biri olduğumuza, mantıklı olduğumuza, kendimizi kandırmadığımıza, aklımızın karışık olmadığına, ön yargılı olmadığımıza vb. de inanmaktır. Bir şeyin gerçek olması anlamında doğru olduğuna ya da ahlaki açıdan iyi olduğuna inandığımızda, bizimle benzer bir noktada bulunan diğer bir kişinin de bu inancı paylaşması gerektiğine inanırız. Bunun değişmesi çok da mümkün değildir. Üçüncü Bölüm’de göreceğimiz üzere, inancın gerek mantıkla ilgili gerekse nörolojiyle ilgili özellikleri, gerçekler ve değerler arasındaki ayrımın yanıltıcı olduğunu ortaya koyar.

Kötü Hayat ve İyi Hayat

Ahlaki coğrafyaya ilişkin tezimi sürdürmek için, sadece iki nokta-
nın dikkate alınması gerektiğini düşünüyorum: (1) Bazı insanların
diğerlerinden daha iyi bir hayatı vardır. (2) Bu farklılıklar, kısmen
adil ancak tamamen de tesadüfi olmayan bir şekilde, insan beyni-
nin ve dünyanın durumları ile ilgilidir. Bu ifadeleri biraz daha so-
mutlaştırmak için, iki farklı uca yakın duran iki hayatı ele alalım:

Kötü Hayat

Hayatınızın tamamını bir iç savaşın ortasında geçirmiş
genç bir dulsunuz. Bugün, yedi yaşındaki kızınız gözlerini-
zin önünde tecavüze uğradı ve uzuvları kesildi. Daha da kö-
tüsü, bunu yapan, uyuşturucudan sersemlemiş bir grup as-
kerin boğazına bıçak dayayarak zorladığı on dört yaşındaki
oğlunuzdu. Şimdi, vahşi ormanın içerisinde yalınayak koşa-
rak peşinizdeki katillerden kaçmaya çalışıyorsunuz. Bu ha-
yatınızın en kötü günü olsa da, aslında hayatınız boyunca
yaşamış olduğunuz diğer günlerden farklı değil: Doğduğu-
nuz günden beri, zulüm ve şiddetin hâkim olduğu bir dün-
yada yaşadınız. Okumayı hiç öğrenmediniz, hiç sıcak banyo
yapmadınız ya da vahşi ormanın yeşil cehenneminden dışa-
rı hiç çıkmadınız. Hayatınızda tanıdığınız en şanslı insanlar
bile sürekli açlıktan, korkudan, ihmalden ve kargaşadan na-
diren uzak kalabildiler. Ama maalesef siz, bu çok kötü koşul-
larda bile en şanssız insan oldunuz. Hayatınız uzun süre ola-
ğandışı koşullarda geçti ve artık neredeyse sona ermek üzere.

İyi Hayat

Tanıdığınız en sevecen, en zeki ve en karizmatik kişiyle evli-
siniz. Her ikinizin kariyeri hem entelektüel hem de mali açı-

dan oldukça tatmin edici. Sahip olduğunuz servet ve sosyal ilişkileriniz sayesinde, yıllardır kendinizi kişisel tatmin sağlayan etkinliklere adanmış durumdasınız. En büyük mutluluk kaynaklarınızdan biri, hayatta sizin sahip olduğunuz fırsatlara sahip olamamış insanlara yardım edecek yaratıcı yollar bulmak. Aslına bakarsanız, çok kısa bir süre önce, gelişmekte olan ülkelerdeki çocuklar yararına kullanılacak bir milyar dolarlık bir hibe elde ettiniz. Size sorulsa, dünya üzerinde zamanınızı daha iyi değerlendireceğiniz bir hayat hayal edemezsiniz. Sahip olduğunuz genler ve ideal çevre koşullarına bağlı olarak siz, aileniz ve en yakın arkadaşlarınız suçtan, ani kayıplardan ve diğer talihsizliklerden uzak, çok uzun ve sağlıklı birer ömür yaşayacaksınız.

Ele aldığım örnekler uç örnekler olsa da, her şeye rağmen bazı insanların şu anda yaşamakta oldukları hayatları temsil eden gerçek örneklerdir. Bir ucunda ıstırap bir ucunda da mutluluk bulunan bu yelpazeyi genişletmek mümkün; her iki uçtaki olayların prensipte hepimizin başına gelebilecek deneyimler olduğunu düşünüyorum. Aynı zamanda, en azından kendimiz ve yakınlarımız için, bu iki uçta yaşananları esas aldığımızda, kendi hayatımızla ilgili olarak yaptığımız şeylerin çoğunun, *Kötü Hayat* ile *İyi Hayat* arasındaki farktan daha önemli olamayacağının şüphe götürmez olduğu düşüncesindeyim.

Şunu söylemeliyim ki, bu iki hayat arasında kayda değer farkı görmüyorsanız (birinci örnek), size söyleyeceğim hiçbir şey ahlaki coğrafyaya ilişkin düşüncelerimle ilgili olarak ilginizi çekemez. Keza bu hayatların birbirinden farklı olduğunu ve birinin kesinlikle diğerinden iyi olduğunu kabul ediyor ancak bu farklılıkların insan davranışıyla, toplumsal koşullarla ya da beyin durumları ile

meşru bir ilişkisi olmadığına inanıyorsanız (ikinci önerme), savunduğum noktayı yine göremeyeceksiniz demektir. Ne birinci ne de ikinci önermeden şüphe etmenin nasıl mümkün olabileceğini anlayamasam da, bu konularla ilgili tartışmalara ilişkin deneyimlerime dayanarak bu tür inanması zor bir kuşkuculuğa değinmem gerektiğini düşünüyorum.

Kötü Hayat ile *İyi Hayat* arasındaki farktan etkilenmediğini iddia eden insanlar gerçekten var. Böyle bir farkın varlığını inkâr edebilecek kadar ileri giden insanlarla tanıştım. Bu tür insanlar bir yandan insanların bir ucunda “ıstırap”, “dehşet”, “acı”, “cinnet”, “sefalet” vb.; diğer ucunda ise “esenlik”, “mutluluk”, “barış”, “neşe” vb. gibi kelimelerle tanımlanabilecek bir deneyimler çeşitliliği *varmış* gibi alışıldığı şekilde konuşup davrandığını kabul ederken, konuşma felsefi ve bilimsel meselelere geldiğinde daha önce bir yerlerden öğrendikleri sözleri söylemeye başlayacaklardır: “Ancak, bu yalnızca bizim oynadığımız bir dil oyunu... Bu *gerçekte* bir fark olduğu anlamına gelmez.” İnsan, bu kişilerin hayatın zorluklarını normal karşıladıklarını umut ediyor. Bu kişiler zaman zaman “sevgi” ve “mutluluk” gibi kelimeler de kullanıyorlar, ancak bu terimlerin *Kötü Hayat*’ın yerine *İyi Hayat*’ın tercih edilmesini gerektirmediğini ifade edip etmediğini merak etmek lazım. Bu iki durum (beraberinde getirdikleri dünyalar) arasında hiçbir fark görmediğini iddia eden biri, kendisini ve “sevdiği” kişileri bu iki dünyadan herhangi birine rastgele bırakıp elde ettiği sonucu da aynı rahatlıkla “mutluluk” olarak adlandırabilmelidir.

Kendinize sorun: *Kötü Hayat* ile *İyi Hayat* arasındaki fark bir insana hiçbir şey ifade etmiyorsa, o insan için daha başka neyin önemi olabilir ki? Herhangi bir şeyin en geniş anlamıyla ifade ettiğimiz bu farktan *daha* önemli olabileceğini düşünmek mümkün müdür? “Yedi milyar insanın tamamını pekâlâ *İyi Hayat*’a gönde-

rebilirdim, ama diğer önceliklerim ağır bastı.” diyen bir kişi hakkında ne düşünebiliriz? İnsanın daha önemli bir önceliğinin olması *mümkün* müdür? Herhangi bir gerçek önceliğin, *İyi Hayat*’ın sağladığı özgürlük ve fırsatların içinde olması gerekmez mi? Arada bir bıçakla dürtülmeyi hayal eden bir mazoşist bile olsanız, bu fan-tezi en güzel *İyi Hayat* içerisinde tatmin edilmez mi?

Bir yanda tüm enerjisini mümkün olduğu kadar fazla sayıda insanı *Kötü Hayat*’a çekmek için harcayan birisini, diğer yanda da sahip olduğu her şeyi bu yapıları düzeltmeye ve insanları diğer tarafa yönlendirmeye çalışan birisini hayal edelim. Sizin ya da tanıdığınız herhangi birinin bu iki proje arasındaki farkları görmezden gelmeniz düşünülebilir mi? Yanılıp bu iki projeyi veya altlarında yatan etkenleri birbirine karıştırmak olanaklı mıdır? Veya bu farklılıklar için nesnel birtakım koşullar olması gerekmez mi? Eğer, örneğin bir insanın amacı bütün insanları güvenli bir şekilde *İyi Hayat*’ın içine yerleştirmekse, bunu yapmanın daha çok ya da az etkili yol ve yöntemleri yok mudur? Erkek çocukları karşı cinslerine tecavüz edip öldürmeye zorlamak bu resmin neresinde yer alacaktır?

Bu noktada sözü fazla uzatmak istemiyorum, ama bu çok önemli bir noktadır; ve ne yazık ki eğitilmiş insanlar içerisinde, yukarıda sözü geçen hayatlar arasında bu türden farklılıkların bulunmadığına ya da varsa bile bunların genel değer yargısı olarak kabul edilemeyecek kadar değişken, karmaşık veya kültürel özelliklere bağlı olduğuna yönelik yerleşmiş bir kabul var. Şu var ki, *İyi Hayat* ile *Kötü Hayat* arasında insan beyninin durumlarına, dünyanın durumlarına ve insan davranışlarına ilişkin meşru bir fark olduğunu kabul ettiğiniz anda, ahlak hakkındaki sorulara verilebilecek doğru ve yanlış yanıtlar olduğunu da kabul etmiş oluyorsunuz. Bunu açıkça ortaya koyduktan sonra, konuya dair birkaç itirazı daha ele almama izin verin:

Daha geniş bir bağlamda düşünüldüğünde, ya Kötü Hayat İyi Hayat'tan aslında daha iyiye? Örneğin, İyi Hayat'taki insanlar öldükten sonraki hayatlarında sonsuza kadar cehennemde fiziksel işkence görürken, bütün çocuk askerler günahlarından arındıkları ya da Tanrı'ya yakarmayı öğrenmiş oldukları için daha mutlu olacaklarsa?

Eğer evren gerçekten bu şekilde işliyorsa, inandığım şeylerin büyük çoğunluğunda aslında yanılmış olduğumu kıyamet gününde göreceğim demektir. Yine de, gerçekler ve değerler arasındaki bağlantı hakkındaki temel savım tartışmasız biçimde devam edecektir. Öbür dünyadaki ödül ve cezalar, ahlaki coğrafyanın dünyevi özelliklerini tamamen değiştirecektir. *Kötü Hayat* aslında uzun vadede *İyi Hayat*'tan daha iyiye, yani *İyi Hayat* bize bir parça zevkin ardından sonsuz bir ıstırap, *Kötü Hayat* ise sonunda sonsuz bir mutluluk vaat ediyorsa, o zaman *Kötü Hayat* elbette ki zaten *İyi Hayat*'tan daha iyi demektir. Eğer evrenin işleyişi böyle olsaydı, ahlaki olarak, mümkün olduğu kadar fazla sayıda insan için, dine uygun bir *Kötü Hayat* düzenlemek zorunda olacaktık. Böyle bir senaryoda da yine ahlak hakkındaki sorulara verilecek doğru ve yanlış yanıtlar olacaktı ve yine bu yanıtlar bilinçli varlıkların deneyimlerine göre değerlendirilecekti. Üzerinde karara varılması gereken tek şey, böylesine tuhaf bir biçimde yapılandırılmış bir evren hakkında kaygılanmanın ne kadar akla yatkın olacağı olacaktı. Bence kesinlikle akla yatkın değil, ama bu başka bir tartışmanın konusu.

Ya bazı insanlar gerçekten Kötü Hayat'ı İyi Hayat'a tercih ediyorlarsa? Belki de, Kötü Hayat'ın koşulları içinde serpilmeyi ümit eden ve bıçakla diğer insanları öldürmekten başka hiçbir şeyden zevk almayan psikopat ve sadist insanlar vardır.

Bu ve buna benzer kaygılar, karşıt görüşleri nasıl değerlendirmemiz gerektiği sorusunu da beraberinde getirmektedir. Jeffrey Dahmer'in iyi yaşanmış bir hayattan anladığı şey, genç erkekleri öldürmek, cesetleriyle cinsel ilişkiye girmek, uzuvlarını kesmek ve parçalarını hatıra olarak saklamaktır. Psikopatlık sorununu Üçüncü Bölüm'de daha ayrıntılı olarak inceleyeceğiz. Şimdilik, herhangi bir bilgi alanında bazı görüşlerin hesaba katılmadığını söyleyebileceğimizi ifade etmekle yetinelim. Aslına bakarsanız, bilginin veya uzmanlığın tüm alanları için bunu söylemek gerekir. Konu insan esenliği olduğunda iş niye değişsin ki?

İyi Hayat'ın Kötü Hayat'a göre daha tercih edilir olduğunu görmeyen birinin, insan esenliğine ilişkin tartışmalara katkı sağlaması pek olası değildir. Müreffeh ve uygar bir toplumun nimetleri olan bolluk, güven, yaratıcılık gibi koşulların tehlikeli virüsler taşıyan saldırgan böceklerle dolu vahşi bir ormanda sürdürülen iç savaşın dehşetinden daha iyi olduğunu tartışmak gerekli midir gerçekten? Hiç zannetmiyorum. Bir sonraki bölümde, bunun tam tersine inanan ya da tam tersinin *olabileceğini* iddia eden ve bu inancını ciddiyetle savunan birinin ya kelimeleri yanlış kullandığını ya da konunun ayrıntılarını düşünüp tartmaya zaman ayırmadığını ileri süreceğim.

Yarın Amazon'da yeni bir kabile keşfetsek, bu insanların mükemmel bir bedensel sağlık ve maddi rahatlığa sahip olduklarını *a priori* öne süren tek bir bilim insanı bulamayız. Aksine, kabilenin ortalama yaşam süresi, günlük kalori alımı, doğum sırasında ölen kadın sayısı, bulaşıcı hastalık sıklığı, maddi kültür varlığı gibi konular hakkında sorular sormaya başlarız. Bu soruların bir cevabı vardır ve bu cevaplar verildiğinde Taş Devri'ndeki hayattan çok az farklı bir tablo ortaya çıkacaktır. Hatta bu keyifli insanların ilk doğan çocuklarını hayali tanrılara kurban etmekten haz aldıkları öğrenildiğinde, birçok antropologun (hatta neredeyse ço-

ğunun) bu kabilenin alternatif ahlak yasalarına, hem de her parçası en az bizim ahlak yasalarımız kadar geçerli ve inkârı mümkün olmayan ahlak yasalarına sahip olduğunu söylemesine yol açacaktır. Ahlak ve esenlik arasındaki bağlantıyı kurduğumuz anda, bu kabilenin üyelerinin psikolojik ve toplumsal ihtiyaçlarının yerine getirilmesi gerektiğini söylemenin, dünya üzerindeki tüm diğer toplumların ihtiyaçlarının yerine getirilmesi gerektiğini söylemekle aynı şey olduğunu göreceksiniz. Beden sağlığı ile ruh/toplumsal sağlık hakkındaki düşüncelerimizdeki farklılıklar, garip bir çifte standardı ortaya çıkarmaktadır: İnsan esenliği ile ilgili hiçbir şey bilmediğimiz, ya da daha doğrusu, bilmiyormuş *gibi* yaptığımız gerçeği.

İçine yuvarlandıkları bu uçurumda meslektaşlarını takip etmeyi reddeden bazı antropologlar da oldu elbette. Robert Edgerton “soylu vahşi” miti üzerine yazdığı şeytan kovma niteliğindeki uzun eserinde, Franz Boas, Margaret Mead ve Ruth Benedict gibi 1920 ve 1930’ların en önemli antropologlarının yerel toplumların uyumluluğunu sistematik bir şekilde abarttıklarını ve bu toplumların sık sık sergiledikleri barbarlıkları nasıl göz ardı ettiklerini ve ya bunları sömürgecilerin, tacirlerin, misyonerlerin kötü etkilerine bağladıklarını ayrıntılarıyla irdelemiştir.²³ Edgerton, birbiriyle çok az farklılık gösteren bu abartıların nasıl olup da tüm alanın rotasını belirlediğini detaylarıyla anlatmıştır. Bu aşamadan sonra, toplumları ahlak açısından kıyaslamak olanaksız hâle gelmiştir. Aksine, bir kültürün yalnızca kendi koşullarına göre anlaşılıp kabul edilmesinin mümkün olduğuna inanılmıştır. Bu kültürel görelilik öylesine kemikleşmiştir ki, 1939 yılında Harvard’lı tanınmış bir antropolog bu muhakeme durgunluğunu “antropolojik çalışmaların insan bilgisine yaptığı belki de en büyük katkı” olarak nitelendirmiştir.²⁴ Böyle olmadığını umalım. Her hâlükarda, bu bugün bizim kurtulmaya çabaladığımız bir katkıdır.

Çoğu sosyal bilimci, uzun zamandır devam eden insani etkinliklerin evrimsel olarak uyarlanabilir olduğuna, sürekliliğin başka türlü sağlanamayacağına inanma hatasına düşmektedir. Yani, kadın sünneti, kan davası, çocuk cinayeti, hayvanlara işkence, kendini kesme, ayak sıkma, yamyamlık, tecavüz ayini, insan kurban etme, erkekliğe kabul töreni, gebe veya ve emziren kadınların beslenme düzenlerinin sınırlandırılması, kölelik, potlaç²⁵, yaşlıların öldürülmesi, dul kalan kadınların kocalarının cenazesinde yakılması, sürekli açlık ve kötü beslenmeye yol açan akıl dışı beslenme biçimleri ve tarımsal tabular, hastalıkların tedavisi için ağır metallerin kullanılması gibi en tuhaf ve faydasız davranışlar bile, büyülenmiş etnologların çalakalem yazılarının ışığında makul hâle getirilmiş, hatta idealleştirilmiştir. Ancak bir inanç sisteminin veya bir geleneğin varlığını sürdürmesi, o sistemin uyarlanabilir olduğunu göstermez; yalnızca toplumun çöküşüne yol açmadığını ya da o geleneği uygulayanları henüz öldürmediğini gösterir.

Genler ve *memler* (yani inançlar, fikirler, kültürel uygulamalar) arasındaki bariz farkın göz önünde tutulması da son derece önemlidir. Memler insandan insana *iletişim yoluyla aktarılırlar*, cinsiyeti belirleyen hücreler yoluyla geçmezler. Bu yüzden de, memlerin varlıklarını sürdürmeleri, bireylere veya gruplara sundukları (üremek ya da tam tersi ürememek yönündeki) faydaya bağlı değildir. İnsanların yüzyıllar boyunca kendi esenliklerini azaltacak düşünceler ve başka kültürel özellikler içerisinde hareket etmesi de pekâlâ mümkündür.

20. yüzyılın ortalarından bu yana birçok ilkel topluluktaki ortalama yaşam süresinin gelişmiş dünyadaki ortalama yaşam süresinin neredeyse üçte biri olması, insanların bedensel sağlıklarına gereksiz yere zarar veren bir yaşam biçimini benimseyebileceklerini açıkça gösteriyor.²⁶ O zaman bilgisiz ve tecrit edilmiş toplulukların

kendi ruhsal selametlerine zarar verebileceklerini ya da toplumsal yapılarının anlamsız bir zulüm, ümitsizlik ve boş inanç sisteminin aracısı olabileceğini düşünmek neden aynı derecede aşikâr olmasın ki? Bir kabilenin veya topluluğun yalnızca hatalı değil aynı zamanda zararlı olduğu kesin olarak ispatlanmış inançlardan beslendiğini düşünmek neden tartışılabilir olmasın ki?

Günümüze kadar bütün topluluklar, insan doğasının belli yönlerini (kıskançlık, toprak kavgası, açgözlülük, kandırma, tembellik, hile, vb.) sosyal mekanizmalar ve yapılar yoluyla yönlendirmek ve denetim altında tutmak zorunda kalmıştır. Büyüklükleri, coğrafi konumları, tarihteki yerleri veya kalıtsal özellikleri ne olursa olsun, bütün toplumların bu konuda aynı derecede başarılı olmaları bir mucize olurdu. Hâl böyleyken, kültürel göreceliliğe hâkim olan ön yargı böyle bir mucizenin yalnızca bir kere değil sürekli olduğunu varsaymaktadır.

Şöyle bir düşünelim. Gerçekçi bir açıdan bakıldığında, bir insanın yanlış şeylere inanması mümkün müdür? Evet mümkündür. Bir insanın yanlış şeylere *değer vermesi* (yani insan esenliği ile ilgili yanlış şeylere inanması) mümkün müdür? Bu soruya verilecek yanıtın da aynı derecede kesin bir “evet” olduğunu düşünüyor ve bu nedenle de, bilimin değerlerimizi giderek daha fazla aydınlatması gerektiğine inanıyorum. Bazı insanların istemeleri gereken şeyleri istemekte aciz olmaları mümkün müdür? Elbette mümkündür, çünkü belirli gerçekleri kavramakta veya belirli gerçek önermelere inanmakta aciz kalabilen insanlar olabilir her zaman. Zihinsel kapasitenin çapıyla ilgili her türlü açıklamada olduğu gibi, bunlar da en nihayetinde insan beyniyle ilgili olaylardır.

Acı İyi Bir Şey Olabilir mi?

Ahlaki coğrafyanın yokuşlarını tırmanmanın bazen acı çekmeyi gerektirdiği ortada. Hatta bazen suçluluk ve öfke gibi olumsuz sosyal duyguları ortaya çıkarması da mümkün. Burada, yukarıda sözünü ettiğimiz beden sağlığı benzetmesini kullanabiliriz tekrar: Daha büyük bir acıdan veya ölümden kaçınmak için ilaç tedavisi, ameliyat gibi birtakım hoş olmayan deneyimler yaşamak zorundayız. Bu, yaşadığımız sürece geçerli olacak bir ilke. Yalnızca okumayı öğrenmek veya yeni bir spora başlamak bile derin bir düş kırıklığıyla sonuçlanabilir. Ama yine de, bu tür becerileri edinmenin yaşamlarımızı iyileştirdiği konusunda herhangi bir şüphemiz yoktur. Yaşadığımız depresyon dönemleri bile, yaşamımızla ilgili daha iyi kararlar almamıza ve daha yaratıcı bir kavrayış geliştirmemize yol açabilir.²⁷ Görünen o ki, zihnimizin çalışma yöntemi bu. Öyle olsun.

Tabii ki, bu ilke uygarlığın tamamı için geçerlidir. Sadece bir şehrin altyapısı için yapılacak iyileştirme çalışması bile milyonlarca insana rahatsızlık verir. Beklenmeyen etkilerin meydana gelmesi de her zaman olasıdır. Örneğin dünyadaki en tehlikeli yol, Kabil ile Celalabad arasındaki çift şeritli yol gibi görünmektedir. Bu yol asfaltsız, çukurlarla dolu ve molozla kaplı olduğu zaman nispeten daha güvenliydi. Ancak bazı yardımsever Batılı müteahhitler yolu iyileştirdikten sonra, Afgan sürücülerin şoförlük becerileri sonunda fizik yasalarının tüm sınırlarından kurtuldu. Bugün çoğu sürücü kör ve keskin virajlarda ağır kamyonları sollayarak geçtikten sonra, kendisini bir anda yüzlerce metrelik ölümcül bir boğazın içinde bulmaktadır.²⁸ Gelişme adına atılan bu yanlış adımlardan edineceğimiz dersler var mıdır? Elbette vardır. Ama bu dersler, gelişmenin gerekliliği-

ni göz ardı edemez. İşte, *İyi Hayat* ile *Kötü Hayat* arasındaki fark da bundan daha açık olamaz: İnsanlara hem bireysel olarak hem de toplu olarak sorulacak soru şudur: Başka yöne sapmadan bir yolda ilerlemenin en güvenli yolu nedir?

Din Sorunu

Dünyayı anlamak isteyen herkesin, yerleşik bir bakışa sahip olduğu konularda bile yeni gerçeklere ve düşüncelere açık olması gerekir. Benzer şekilde, ahlaka (yani insanların gelişmesini mümkün kılan davranış ilkelerine) gerçekten ilgi duyan bir kişinin de, mutluluk ve acı hakkındaki sorularla ilgili yeni kanıtlara ve yeni tartışmalara açık olması gerekir. Açık iletişimin en büyük düşmanı her türlü dogmatizmdir. Dogmatizm, bilimsel düşüncenin önündeki en belirgin engeldir. Buna rağmen, bilim insanları değerler hakkında bir şeyler söylemeyi hayal bile edemediklerinden, din başlığı altında yer alan doğruluk ve iyilik konularındaki tartışmalarda dogmatizm hâlâ önemli bir etkiye sahiptir.

2006 sonbaharında, Salk Enstitüsünde üç günlük bir konferansa katılmıştım. Konferansın başlığı şuydu: “İnancın Ötesinde: Bilim, Din, Mantık ve Hayatta Kalma”. Etkinlik Roger Bingham tarafından düzenlenmişti ve dinleyicilerin katıldığı konferanstan önce bir toplantı düzenlendi. Konuşmacılar arasında, Steven Weinberg, Harold Kroto ve Richard Dawkins gibi dinî dogmatizm ve boş inanç karşıtı güçlü ve etkili bilim insanları ve felsefeciler bulunuyordu. Son derece zeki ve bilimsel bakış açısına sahip bilim insanları ile (moleküler biyologlar, antropologlar, fizikçiler ve mühendisler) dolu bir odada, din ve bilim arasında *herhangi bir çatışma olup olmadığı* gibi basit bir soru üzerinde bile anlaşmaya varmak için üç günün yeterli olmaması hayret vericiydi. Tırmanma-

nın dağcılığın bir parçası olup olmadığını tartışmak üzere bir araya gelen ve anlamaya varamayan bir grup dağcı düşünün; oradaki tartışmalar da işte bu kadar tuhaf görünüyordu.

Salk Enstitüsünde, bilim insanlarının din hakkında şimdiye kadar duyduğum en aldatıcı savunmaları dile getirdiğine tanık oldum. Papanın büyük hikmet sahibi olduğunu ve embriyonik kök hücre araştırmalarına karşı olmasının dinî dogmaların tamamen dışında, ahlaki bir ilkelilik olduğunu söylemek başka şeydir; bunun Amerika Birleşik Devletleri Biyoetik Konseyi üyesi Stanford Üniversitesi bilim insanı tarafından söylenmesi tamamen başka bir şey.²⁹ Konferans süresince, Hitler, Stalin ve Mao'nun seküler mantığın gözü dönmüş örnekleri olduklarını, İslami terörün nedeninin İslam'daki şehitlik ve cihat doktrinlerinin olmadığını, insanların inançlarından vazgeçmeye ikna edilemeyeceklerini çünkü akıl dışı bir dünyada yaşadığımızı, bilimin ahlaki hayatımıza önemli bir katkıda bulunmadığını (ve bulunamayacağını) ve eski mitolojileri çürütmenin ve "insanların umutlarını ellerinden almanın" bilim insanlarının görevi olmadığını duyma bahtiyarlığını yaşadım. Üstelik bunlar, kendi kuşkucu mantıklarında ısrar eden *ateist* bilim insanlarıydı ve dinî inançları eleştirmenin sorumsuzluk, çılgınlık olduğu ve hatta yakışsız kaçacağı konusunda da kendi ateistliklerinde olduğu kadar ısrarcıydılar. Tartışmalarda *Invasion of the Body Snatchers* filminin son sahnesini akla getiren bazı anlar oldu: Bilim insanı gibi görünen, bilim insanı gibi yazan ve daha sonra laboratuvarına dönüp yine de en küçük bir teşvikle dinî bağnazlığın sesine kulak verip gerçeklere burun kıvrıran insanlar. Daha önceleri, kültür savaşlarımızın ileri cephelerinin dev bir kilisenin giriş kapısına kadar dayanacağını hayal ederdim. Şimdi anladım ki, aslında içinde bulunduğumuz siperlerde yapacak daha çok işimiz var.

Gerçekler söz konusu olduğunda, din ve bilimin sıfır toplamlı bir çatışmada olduğundan bahsetmiştim.³⁰ Burada, özellikle de nörobilim açısından bakıldığında, gerçekler ve değerler arasındaki ayırımın entelektüel anlamda sürdürülebilir olmadığını iddia etmeye başlayacağım. Sonuç olarak, ahlakla ilgili sorular konusunda inanç ve akıl arasında yeterli uzlaşma zemini bulunmadığını görmek şaşırtıcı değildir. Bu kitabın odak noktası din olmasa da, gerçekler ve değerler arasındaki ilişki, inancın doğası ve kamusal söylem konularında bilimin rolü hakkındaki tartışmalar dinî görüşlerin ağırlığı altında ilerlemeye çalışmaktadır. Bu nedenle, 4. Bölüm’de din ve bilim arasındaki çatışmayı daha derinlemesine ele alacağım.

Yine de, birçok bilim insanının kendisini din ve bilim arasında bir uyum *varmış gibi* davranmak zorunda hissetmesinin nedenini tahmin etmek zor değil. Dinin yol açtığı karışıklık ve işkencelerin hüküm sürdüğü karanlık -bazılarımız üzerinden atlayarak, bazılarımız dolanarak, bazılarımız da emekleyerek- asırlardan yeni çıktık. Geldiğimiz nokta ise, insanların ve hatta yönetimlerin temel bilimlere hâlâ açık bir şekilde düşmanca baktığı bir nokta.³¹ Bugün Batı’da yaşayan kimi bilim insanı bağınaz dindarların ellerinde ölmekten veya işkence görmekten korkuyor, özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nde olmak üzere ise, birçok bilim insanı dinî değerleri incittiklerinde sahip oldukları finansmanı kaybedeceklerinden endişe duyduklarını ifade ediyor. Bilim alanının görece maddi kaynak eksikliği göz önüne alındığında, bugün itibarıyla sermayesi 1,5 milyar ABD doları olan Templeton Vakfı gibi zengin kuruluşların, bazı bilim insanlarını ve bilimsel yayıncıları entelektüel tarafsızlık ile eski çağların vehimleri arasındaki farkı ayrı tutmanın akılcı olacağına ikna etmiş olduğu görülüyor.

Toplumsal eşitsizliklerin giderilmesi kolay olmadığından, birçok bilim insanı ve entelektüel büyük kitlelerin yanıltıcı dinî ina-

nışlarla teskin edilmeye devam edilmesi gerektiğini düşünüyor. Birçok insan hayali bir arkadaşı olmadan da hayatına pekâlâ devam edebileceğini, ama insanların büyük çoğunluğunun Tanrı'ya inanmaya ihtiyacı olduğunu iddia etmektedir. Benim tecrübelerime göre, bu fikre sahip olan insanlar bunun ne kadar hayal gücünden yoksun, kötümser ve insanlığın geri kalanını ve gelecek nesilleri küçümseyen bir düşünce olduğunun farkında değiller.

Bu iyi niyetli göz ardı etme stratejisinin, kişisel ikiyüzlülükten kamu politikalarına kadar uzanan ve milyonlarca kişinin sağlık ve güvenliğini riske atan toplumsal, ekonomik, çevresel ve jeopolitik bedelleri var. Bütün bunlara rağmen, birçok bilim insanı, insanların dinî inançlarını eleştirmenin bilimin hiçbir zaman kazanamayacağı bir düşünce savaşını başlatmasından endişe duyuyor. Bu bilim insanlarının yanıldıklarını düşünüyorum. Daha da önemlisi, zaman içinde bu sorunla karşı karşıya gelmemizin kaçınılmaz olduğundan eminim. Sıfır toplamlı çatışmaların da sorun yarattığı bir aşama mutlaka vardır.

İçinde bulunduğumuz durum şöyle: Eğer dinin temel iddiaları doğruysa, bilimsel dünya görüşü tamamen kör ve doğaüstü müdahalelere neredeyse gülünç denecek kadar açık demektir; eğer dinin temel iddiaları yanlışsa, çoğu insan gerçeklerin doğası hakkında büyük bir karışıklığa düşmüş, akıl dışı umutlar ve korkularla şaşkına dönmüş ve değerli zamanlarını ve dikkatlerini -çoğu zaman kötü sonuçlanacak- şeylere harcıyor demektir. Bu gerçekten de bilimin tarafsız olma iddiasında bulunabileceği bir ikilem mi?

Çoğu bilim insanının bu konulara gösterdiği saygı ve mesafeli duruşu, kamusal söylemdeki daha büyük bir sorunun parçasıdır: İnsanlar inancın doğası hakkında, bilim ve din arasındaki karşıtlık hakkında ya da ahlaki ilerlemenin gerçek kaynakları hakkında dürüstçe konuşmaktan kaçınırlar. Ahlaki ve manevi doğrularımız,

içinde bulunduğumuz zamana göre anlaşılabilir ve dünya hakkındaki kavrayışımızın gün geçtikçe arttığını göz ardı etmeden konuşulabilir. Hayatımızın en önemli unsurlarını kadim kitapların kutsallığına dair iddialara ya da geçmişteki mucizeler hakkındaki hikâyelere bağlamak anlamsızdır. İnsani değerler hakkında nasıl konuştuğumuzun -ve bunu beynimizle değerlendirmek konusundaki başarımız ya da başarısızlığımızın- ortak geleceğimizi ciddi bir şekilde etkileyeceğine hiç şüphe yok.

Notlar

- 1 Bilefsky, 2008; Mortimer ve Toader, 2005.
- 2 Bu çalışmanın amaçları açısından, gerçekleri ele aldığım diğer entelektüel bağlamlar ile “bilim” arasına katı bir ayırım koyma niyetinde değilim (örneğin tarih). Mesela John F. Kennedy’nin öldürülmüş olduğu bir gerçektir. Bu tür gerçekler, ampirik gerçeğe akılcı bir anlam kazandırmak için gösterdiğimiz en büyük çabamızın yarattığı “bilimin” alanına girer. Elbette cinayet gibi olayların “bilimsel” gerçekler olduğu düşünülmez aslında, ancak Başkan Kennedy’nin öldürülmesi her yerde karşımıza çıkabilecek bir gerçeği doğrular ve bu olayın gerçekleşmiş olduğunu inkâr etmek zihnin bilimsel olmayan çerçevesine ihanet etmek olur. Demek istediğim, “bilim”, dünyamızdaki olaylar hakkında doğru inanışlar yaratma yönündeki çabamızın özel bir kolu olarak düşünülmelidir.
- 3 Bu kültürel sağlık algısının bir insanın hastalığının belirlenmesinde önemli rol oynadığını inkâr etmek anlamına gelmez (bazı hastalıklar için bu olgu diğer hastalıklara oranla daha belirgindir). Amerikalıların akıl sağlığıyla ilgili kavramlarının başka kültürlerdeki hastalıkla baş etme yollarını olumsuz etkilemeye başladığına dair kanıtlar var (Waters, 2010). Hatta iddialara göre şizofreni gibi hastalıklarda ruhun ele geçirildiği inancı diğer organik beyin hastalıklarına oranla çok daha yaygın olarak görülüyor. Bana göre, farklı kültürel anlayışların bir araya gelmesi ilkesel olarak bizim ortak dünya deneyimimizi beyin düzeyinde anlamamızı sağlayabilir.
- 4 Pollard Sacks, 2009.
- 5 Söylediklerimin daha basit ve anlaşılır olabilmesi için Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet örnekleri üzerinden hareket ediyorum. Bu inançlar hakkında söylediklerim elbette Hinduizm, Budizm, Sihizm ya da başka birçok din için de geçerli.
- 6 Avrupa’nın geleceği hakkında karamsar olmak için birçok nedenimiz var: Ye’or, 2005; Bawer, 2006; Caldwell, 2009.
- 7 Gould, 1997.
- 8 *Nature* 432, 657 (2004).
- 9 Ahlakın bilimsel doğal dünya algısıyla uyumlu hâle getirilebileceği ve getirilmesi gerektiğini söyleyen ilk insan ben değilim. Yakın zamanda felsefeci William Casebeer ve Owen Flanagan da benzer yaklaşımlarda bulundular (Casebeer, 2003; Flanagan, 2007). Casebeer ve Flanagan Aristoteles’in genellikle “gelişim”, “memnuluk” veya “esenlik” olarak tercüme edilen *eudaimonia* kavramını yeniden gündeme getirdiler. Kelimenin İngilizcedeki bu karşılıklarını doğru bulsam da, “gelişim” ifadesini Aristoteles’i dikkate alarak seçmiş değilim. Aristoteles’in *Nichomachean Ethics*’te yazdıklarının çoğu benim söylediklerimle örtüşse de, bazıları hiç örtüşmüyor. Ayrıca bu büyük adamın felsefesindeki tuhaflıklara çok şey borçlu olmak istemem. Diğer taraftan Casebeer ve Flanagan iyi bir hayatın “ne olduğunu bilmekten” çok “nasıl olduğunu bilmek” so-

runu olduğunu öne sürerek ahlâka bir beceri ve pratik bilgi biçimi olarak vurgu yapıyorlar. Böyle bir ayrımın çoğunlukla faydalı olduğunu bilsem de, ahlâki doğruluk için vereceğim mücadeleden çekilmeye henüz hazır değilim. Örneğin Afganistan'da kadınların örtünmesi zorunluluğunun kadınları mutsuz ettiğini ve onları kaçınılmaz olarak kadın düşmanı ve bağnaz yeni nesiller yetiştirmeye ittiğine inanıyorum. Bu "ne olduğunu bilmek" hakkında çok iyi bir örnek ve benim bu konuda haklı veya haksız olduğumu gösterecek açık bir iddia. Casebeer ve Flanagan'ın da bu konuda benimle aynı fikirde olacağından eminim. Onlarla benim yaklaşımım arasındaki fark vurgu farkı. Casebeer ve Flanagan dikkat çektiğim birçok noktanın felsefi derinliklerine iniyorlar ve kitapları okunmaya değer. Üstelik Flanagan bu kitabımın taslak aşamasında bana çok yararlı hatırlatmalar yaptı.

- 10 E. O. Wilson, 1998.
- 11 Keverne ve Curley, 2004; Pedersen, Ascher, Monroe, ve Prange, 1982; Smeltzer, Curtis, Aragona, ve Wang, 2006; Young ve Wang, 2004..
- 12 Fries, Ziegler, Kurian, Jacoris, ve Pollak, 2005.
- 13 Aslında Hume'un savı, ahlâklı olmayı Tanrı'nın varlığının bir sonucu olarak gören dindarlık yanlılarına yöneliktir. Ama ironik biçimde Hume'un bu akıl yürütmesi o günden beri ahlâkın geriye kalan insani bilginin tamamıyla ilişkilendirilmesi çabalarının önündeki en büyük engellerden bir olmuştur. Hume'un olan/olması gereken ayrımına karşı çıkanlar da hep olmuştur (örneğin Searle, 1964). Dennett de şöyle der:

"Olması gereken" "olandan" doğmuyorsa, nereden doğabilir? Etik kurallar *her hâlükârda* insan doğasına atfedilen değer üzerine temellenmelidir -insanın ne olduğu ya da olması gerektiği anlamında ve de insanın ne olabileceği ya da olmak isteyeceği anlamında. Bu doğalcılıksa, doğalcılık yanlış bir inanış değil demektir (Dennett, s.468).
- 14 Moore, 1903, 2004.
- 15 Popper, 2002, s.60–62.
- 16 Hume ve Moore'u sadakatle takip eden bilimcilerin listesi burada yer verilemeyecek kadar uzun. Bunun nörobilim alanındaki bir örneği için *bkt.* Edelman (2006, s.84-91).
- 17 Fodor, 2007.
- 18 Felsefeci Patricia Churchland'ın da yakın zamanda aynı tespiti yapmış olduğunu duymak beni çok mutlu etti. (Patricia, bu tespiti senden aşırımadım!)
- 19 De Grey ve Rae, 2007.
- 20 Nörobilimin gelişmesinin vaat ettiği umutları ve olası tehlikelerini göz önüne aldığımızda, "iyiyi" tanımlamak için doğrudan hedonist ölçütler kullanmanın sorunlu yanı daha da açıklık kazanıyor. Örneğin, gelecekte bir gün beyni, kimi özel davranışları ve zihinsel durumları bugün olduğundan daha haz verici şekilde algılamamıza olanak verecek şekilde yönlendirmek mümkün olsaydı, bu düzenlemenin gerçekten "iyi" olup olmadığını sormamız gerekirdi kendi-

mize. Merhamet duygusunu cinsel arzudan daha haz verici kılmak elbette daha iyi olurdu, ama kin duymayı bütün duyguların en haz vericisi yapmak iyi olur muydu? Böyle durumlarda haz duymayı iyinin ölçütü olarak alamayız, çünkü o zaman nelerden haz duyacağımızı seçmek tamamen bize kalmış olurdu.

- 21 Pinker, 2002, s.53–54.
- 22 “İnanma” ve “bilme” arasındaki klasik ayrımı kastetmiyorum burada. 3. Bölümde açıkça belirttiğim üzere, dünya hakkındaki önermesel bilgimiz yukarıda söz ettiğim anlamda tam bir “inanma” meselesidir. X’i “bildiğini” söylemekle X’e inandığını söylemek arasında çok büyük bir fark yoktur, aradaki sadece güvenme derecesini vurgulayan bir farktır. Bu kitapta göreceğiniz gibi, önermesel bilgi inancın bir biçimidir. MR görüntüleme yöntemiyle inancın beyin düzeyinde incelenmesi bir önceki çalışmamın odak noktasıydı (S. Harris vd., 2009; S. Harris, Sheth, ve Cohen, 2008).
- 23 Edgerton, 1992.
- 24 Edgerton, 1992, s.26’dan alıntı.
- 25 Kuzeybatı Pasifik’te yaşayan Amerikan yerlilerinin düzenlediği, misafirlere çeşitli hediyelerin dağıtıldığı ve refah ve zenginlik göstergesi olarak ev sahibinin eşyalarının tahrip edildiği tören. E. N.
- 26 Edgerton’un söylediği gibi (1992, s.105) bu, belki de antropolojinin alanına çok fazla sağduyu atfetmek anlamına geliyor: “Küçük geleneksel toplumlardaki tıbbi pratikleri inceleyen antropologlar arasında kabul gören bir hipoteze göre bu toplulukların sağlıkları ve beslenmeleri gayet yerinde... Bize pek çok kere söylendiğine göre, aslında akıl dışı görünen beslenme tabularının bir kere anlaşıldıktan sonra son derece uyarlınabilir olduğu kanıtlanmış durumda.”
- 27 Leher, 2010.
- 28 Filkins, 2010.
- 29 Bush yönetiminin Biyoetik Konseyi üzerine karşıt bir bakış için bkz. Steven Pinker’in 555 sayfalık raporu, *Human Dignity and Bioethics* (Pinker, 2008a).
- 30 S. Harris, 2004, 2006a, 2006b; S. Harris, 2006c; S. Harris, 2007a, 2007b.
- 31 Judson, 2008; Chris Mooney, 2005.

Bölüm 1

Ahlaki Doğruluk

Çoğu insan, entelektüel ilerlemenin son birkaç yüzyılında ortaya çıkan bazı şeylerin, bizi “ahlaki doğruluk” hakkında konuşmaktan ve dolayısıyla ahlaki muhakemeler ya da kültürlerarası karşılaştırmalı ahlaki muhakemeler yapmaktan alıkoyduğuna inanıyor. Çeşitli toplantılarda bu konuyu defalarca tartışmış biri olarak, iyi eğitilmiş binlerce kadın ve erkekten, ahlakın sadece bir mit olduğu ve insani değerlere ilişkin açıklamaların doğruluk koşuluna bağlı olmadığı (dolayısıyla saçma olduğu), yeterince iyi tanımlanmadığından ya da kişisel istekler ve kültürel etkilere son derece açık olduğundan esenlik ve sefalet gibi kavramlar hakkında bir şey bilmenin olanaksız olduğu yönünde sözler duydum.¹

Yine bu insanların birçoğu, ahlaka dair bilimsel bir temel yaratmanın hiçbir durumda hiçbir amaca hizmet etmeyeceğini ileri sürüyor. Demek ki bu insanlar, “iyi” ve “kötü” anlayışımızın hiçbir dayanağı olmadığını bile bile, insani kötülüklerle savaşabileceğimizi düşünüyor. Aynı insanların kötü olduğu çok açık tutumlar sonucu ortaya çıkmış durumları kınama konusunda tereddüt et-

tiklerini görmek ise son derece eğlenceli. Tanınmış bir bilim adamının ahlaki göreceliliğin insanın dünyayı daha iyi bir yer yapma sorumluluğunu azaltmadığını söyledikten otuz saniye sonra burkanın ya da kadın sünnetinin “bağlamsal” meşruluğunu savunduğunu görene kadar, aklın keyfini yeterince çıkardığımızı düşünmemiştim.²

Ahlakın bilimine doğru bir ilerleme kat etmeden önce, birkaç felsefi konuya değinmek gerektiği çok açık. Bu bölümde, okuyucuların bu tür çalışmalara ilişkin müsamaha sınırları içerisinde kalarak felsefeden bahsetmeyi planlıyorum. Bölüm sona erdiğinde akıllarında hâlâ soru işaretleri kalmış okuyuculara dipnotlara bakmalarını öneriyorum.

İlk olarak, genel savım hakkında çok açık ve net olmak istiyorum: Ben bilimin, insanların “ahlak” adına neler yaptıklarının evrimsel ya da nörobiyolojik olarak hesabını verebileceğini öne sürmüyorum. Bilimin hayattan istediklerimizi elde etmemize yardım edebileceğini de söylemiyorum. Bunlar oldukça sıradan iddialar; tabii ki evrim gerçeğinden, aklın beyne olan bağımlılığından ya da genel anlamda bilimin yararından şüphe duymuyorsanız. Benim savunduğum şey, ilkesel olarak bilimin, hayatımızı en iyi şekilde yaşayabilmemiz için ne yapmamız *gerektiğini* ve ne istememiz *gerektiğini* ve bununla bağlantılı olarak *diğer insanların* da ne yapması *gerektiği* ve ne istemesi *gerektiğini* anlamamıza yardım edebileceğidir. İleri sürdüğüm şey, fizik sorularının doğru ve yanlış yanıtları olduğu gibi ahlakla ilgili soruların da doğru ve yanlış yanıtlarının olduğu ve bu yanıtların bir gün olgunlaşmakta olan zihin bilimlerinin çalışma alanına girebileceğidir.

Ahlakın ve değerlerin en açık amacının (mümkün olduğunca derin ve kapsamlı bir şekilde tanımlanmış) esenlik olduğunu gördüğümüzde, bir ahlak biliminin var olması gerektiğini de anlaya-

çağız, bunu geliştirmeyi başarsak da başaramasak da. Çünkü bilinçli varlıkların esenliği, evrenin bir bütün olarak durumuna bağlıdır. Fiziksel evrende ve bizim bu evreni tecrübe ediş biçimlerimizde meydana gelen değişikliklerin anlaşılabilir olduğunu kabul ettiğimizde, bilimin, ahlakla ilgili temel sorulara yanıt verebilmemizi sağlaması gerekir. Örneğin, sahip olduğumuz milyar dolarlık serveti ne için kullanmalıyız? Irkçılığı ortadan kaldırmak için mi yoksa sıtmayı ortadan kaldırmak için mi? Ya da kişisel ilişkilerimizle “beyaz yalanlar” mı yoksa dedikodu mu daha çok zarar verir? Bu tür sorulara yanıt vermek şu anda olanaksız görünse de, bu sonsuza kadar böyle kalmayabilir. İnsanların en iyi nasıl iş birliği yapabileceğini ve dünya üzerinde en iyi varoluşa nasıl ulaşabileceğini anladığımız zaman bilim, insanların büyük kısmının sefaletin derinliklerinden mutluluğun zirvesine giden yolu bulmasına yardımcı olabilir. Elbette bazı davranışların sonuçlarını değerlendirmekte uygulamaya yönelik aksaklıklar olabilir, hayatta karşımıza ahlaki açıdan eş değer farklı yollar çıkabilir (ahlaki coğrafyada birden çok tepe noktası olabilir), ama benim burada iddia ettiğim şey, ilkesel olarak, *ahlaki gerçeklik* ile ilgili konuşmanın önünde herhangi bir engel bulunmadığıdır.

Ancak bana öyle geliyor ki, iyi eğitilmiş ve seküler çoğu kişi (bilim insanlarının, akademisyenlerin ve gazetecilerin çoğu dâhil), ahlaki doğruluk diye bir şeyin olmadığına, bunun yerine ahlaki tercih, ahlaki görüş ve doğru ile yanlış hakkındaki temel bilgimizle karıştırdığımız duygusal tepkilerin var olduğuna inanıyor. İnsanoğlunun “ahlak” adına nasıl düşünüp nasıl davrandığını anlayabilsek de, genel kanı ahlakla ilgili soruların doğru yanıtlarını bulmak için bilimin yapabileceği bir şey olmadığıdır.

İnsan zihni matematiksel modelleme ya da deneysel verilere anında erişim yoluyla çalışıyormuş gibi, kimileri “bilimi” son de-

rece sınırlı bir anlamda kullanarak bu kaniya varıyorlar. Oysaki bu, bilimin bazı araçlarını bilimin kendisiyle karıştırmaktan başka bir şey değildir. Bilim, basitçe bu evrende neler olup bittiğini anlama çabamızı temsil eder. Bilim ile rasyonel düşüncenin geri kalanı arasındaki sınır her zaman net bir şekilde çizilemez. Bir kişinin bilimsel düşünebilmesi için sahip olması gereken birçok araç vardır -neden ve sonuç ilişkisi hakkında düşünme, bulgu ve mantıksal tutarlılığa uygunluk, cesur bir merak, entelektüel dürüstlük ve özgün öngörülerde bulunma yeteneği vb.- ve matematiksel modelleme veya özel verileri dert etmeye başlamadan çok önce bu araçların kullanılmaya başlanması gerekir.

İnsan durumu hakkında bilimsel “nesnellik” çerçevesinde konuşmanın ne anlama geldiği hakkında çoğu insanın kafası karışmış bulunuyor. Felsefeci John Searle belirttiği, “nesnel” ve “öznel” terimlerinin birbirinden çok farklı iki anlamı vardır.³ Birincisi nasıl bildiğimiz (epistemoloji) ile ilgili iken, ikincisi ne bileceğimiz (ontoloji) ile ilgilidir. “Nesnel” olarak konuştuğumuzu ya da düşündüğümüzü söylerken, aslında bariz bir ön yargıdan uzak, karşıt tartışmalara açık, konuyla ilgili gerçeklerin farkında olduğumuzu vb. vurgulamaya çalışırız. Aslında burada, *nasıl* düşündüğümüzü söylüyoruz. Bu anlamda bakıldığında, *öznel* gerçekleri (birinci şahıs) “nesnel” bir şekilde değerlendirmemizin önünde hiçbir engel yoktur.

Diyelim ki, şu anda kulak çınlaması problemi yaşadığımı söylüyorum. Bu benimle ilgili öznel bir gerçek, ancak bu gerçeği ifade ettiğimde, tamamen nesnel davranıyor durumuna geçiyorum: Yalan söylemiyorum. Abartmıyorum. Bir tercihten ya da bir ön yargıdan bahsetmiyorum. Sadece, şu anda ne duyduğumla ilgili bir gerçeği tespit ediyorum. Bir kulak uzmanına da muayene oldum ve sağ kulağımda işitme kaybı olduğu doğrulandı. Şüphesiz, yaşa-

dığım kulak çınlamasının keşfedilmesi gereken nesnel (üçüncü şahıs) bir nedeni (iç kulak salyangozunda hasar gibi) olması gerekir. Hiç şüphe yok ki kulak çınlamam hakkında bilimsel nesnellik çerçevesinde konuşabilirim ve aslında, zihin bilimleri büyük ölçüde, öznel deneyimlerin birinci şahıs tarafından ifadesini beyinde üçüncü şahıs durumuyla bağdaştırabilmemize dayanır. Depresyon gibi olayları inceleyebilmemizin tek yolu da budur: Kişinin öznel deneyimi yoluyla beynin altında yatan durumunun tespit edilebilmesi gerekir.

Buna karşılık, ahlakla ilgili gerçekler kişisel deneyimlerimizle ilgili olduğundan (ve bu nedenle de ontolojik olarak “öznel” olduklarından), birçok insan ahlak ile ilgili tüm konuşmaların epistemolojik anlamda “öznel” olması gerektiğini düşünür (ön yargılı, kişisel vb.). Bu tamamen yanlıştır. “Nesnel” ahlaki doğrulardan ya da insan esenliğinin “nesnel” amaçlarından bahsederken, tartışılan gerçeklerin zorunlu *öznel* (kişisel deneyime dayalı) bileşenlerini inkâr etmediğimin anlaşıldığını umuyorum. Ahlaki doğruların bilinçli varlıkların deneyiminden *bağımsız* olarak var olduğunu -İyi'nin Platonik Biçimi gibi-⁴ ya da bazı eylemlerin *özünde* yanlış olduğunu⁵ kesinlikle iddia etmiyorum. Söylediğim sadece şu: Bilinçli varlıkların mümkün olduğunca az acı çekerek ve mümkün olduğunca esenlik içinde yaşayabilmeleri için bilinmesi gereken gerçekler (*sahte olmayan* gerçekler) olduğuna göre, ahlakla ilgili soruların -pratikte bu tür sorulara her zaman cevap veremsek de- doğru ve yanlış cevaplarının olduğunu söylemek nesnel olarak doğru olacaktır.

Daha önce söylediğim gibi, insanlar gerçeğin doğası hakkındaki bazı özel sorulara *pratikte verilebilecek yanıtlar* ile *prensipte verilebilecek yanıtları* ayırt edememektedirler. Bilimin insan esenliğiyle ilgili sorulara cevap bulmakta kullanılması konusunda düşü-

nürken, bu ayrımı gözden kaçırmamak çok önemli. Sonuçta, bizim nesnel (yani tarafsız ve akılcı) olarak tartışabileceğimiz ancak açık bir şekilde tanımlanması mümkün olmayan, öznel olarak gerçek sayısız olgu var. İnsanların doğum günü pastasının üzerindeki mumlara üflerken içlerinden sessizce söyledikleri ve bilinçli her varlığın umudu olan “doğum günü dileklerini” düşünün. Fısılda-
 yarak söylediğimiz bu dileklerimizi tekrar edebilir miyiz? Elbet-
 te hayır. Çoğumuz kendi doğum günümüzde tuttuğumuz dilek-
 lerin birini bile hatırlamakta zorlanı-
 rız. Bu, o dileklerin hiçbir za-
 man var olmadığı ya da o dileklerle ilgili doğru veya yanlış yorum-
 lar-
 da bulunamayacağımız anlamına gelir mi? Peki, ya bu dilek-
 lerin her birinin Latince söylendiğini, güneş paneli teknolojisinde-
 ki ilerlemelere odaklandığını ve insan beynindeki tam 10.000 nö-
 ronun faaliyeti sonucunda üretildiğini söyleseydim? Bu aptalca bir
 iddia mı olurdu? Hayır, aslında oldukça açık ve kesinlikle yanlış
 bir iddia olurdu. Ancak yalnızca bir çılgın türdeşleriyle ilgili böyle
 bir şeye inanabilir. Açıkça görülüyor ki, insan (ve hayvan) öznel-
 liği hakkında doğru ya da yanlış iddialarda bulunabilir ve bu iddi-
 aları tartışılan gerçeklere erişmeden de değerlendirebiliriz. Tama-
 men akılcı ve bilimsel olan ve çoğu defa yapılması gereken şey bu.
 Ve hâlâ, birçok bilim insanı, insan deneyimine ilişkin gerçekler öy-
 le kolay kolay bilinemediğinden ve belki de hiçbir zaman da bili-
 nemeyeceğinden, ahlaki doğruların varlığından söz edilemeyece-
 ğini söyleyecektir. Size göstermeyi umduğum gibi, bu yanlış anla-
 şılma insanlığın bilgisi ile insanlığın değerleri arasında çok büyük
 bir karmaşa yaratmıştır.

Ahlaki doğruluk fikrini tartışmayı zorlaştıran diğer bir şey de,
 uzlaşma hakkında düşünürken insanların çoğu kez çifte standart
 uygulamalarıdır: Çoğu insan bilimsel uzlaşmanın bilimsel doğru-
 ların var olduğunu kabul etmek anlamına geldiğini ve bilimsel uz-

laşmazlığın yapılması gereken daha çok şey olduğunu gösterdiğini düşünür. Bu insanların çoğu da ahlak konusundaki uzlaşmazlığın ahlaki doğruluk diye bir şey olmadığını *kanıtı* olduğuna, ahlak konusunda uzlaşmanın ise sadece insanların aynı ön yargılara sahip olduğunu gösterdiğine inanır. Bu çifte standart açıkçası, evrensel ahlak kavrayışımıza karşı hile yapmaktır.⁶

Daha derin bir konu ise, gerçeğin *uzlaşmayla* ilkesel olarak hiçbir ilgisinin bulunmamasıdır: Bir insan doğru, diğer herkes yanlış olabilir. Uzlaşma, dünyada neler olup bittiğini keşfetmemize yardımcı olan bir rehberdir; başka hiçbir şey değil. Uzlaşmanın olması ya da olmaması, neyin doğru olup neyin olmayacağına bir sınırlandırma getirmez.⁷ Elbette bilmediğimiz veya yanlış bildiğimiz fiziksel, kimyasal ve biyolojik gerçekler var. “Ahlaki doğruluktan” söz ederken, insanların ve hayvanların esenliği hakkında bilmediğimiz veya yanlış bildiğimiz gerçeklerin de olabileceğini söylüyorum. Her iki durumda da, bu gerçekleri açığa çıkarmakta kullanabileceğimiz araç, bilim ve genel anlamıyla akılcı düşüncedir.

Ahlak ve değerlerin bilinçli varlıkların esenliği hakkındaki gerçeklerle ilişkili olduğuna dair savıma şiddetle karşı çıkan birçok insan için asıl tartışma şimdi başlıyor. Düşüncelerimi eleştirenler, değerlerin olduğu yerde bilincin özel bir yeri olamayacağını ya da herhangi bir bilinç durumunun diğer bir bilinç durumuyla aynı değere sahip olma şansının bulunmadığını düşünüyorlar. İddialarıma yöneltilen en yaygın itiraz ise şöyle ifade ediliyor:

Ama bilinçli varlıkların esenliğinin bizim için *neden* önemli olmak *zorunda olduğunu* söylemedin. Bir insan, tüm bilinçli varlıklara çılgınlık derecesinde işkence etmek istiyorsa; bu insanın en az senin kadar “ahlaklı” olmadığını söyleyebilir miyiz?

Bu türden bir ahlaki kuşkuculuğun mantıklı olduğuna hiç kimsenin gerçekten inandığını düşünmüyorum, ama samimiyeti aşan bir gaddarlıkla bu noktanın üstüne gidecek kişilerin sayısı da az değil.

İşe bilinç gerçeğiyle başlayalım: Sadece mantık yürüterek bile, bilincin anlaşılır tek değer alanı olduğunu bilebiliriz sanırım. Pe-ki, bilincin yerine koyabileceğimiz diğer alternatif nedir? Bilinçli varlıkların (gerçek ya da potansiyel) deneyimiyle hiçbir ilgisi olmayan bir değer kaynağı hayal etmenizi istiyorum. Bir an durup bunun için ne gerektiğini düşünelim: Bu alternatif ne olursa olsun, hiçbir varlığın deneyimi üzerinde (bu veya başka bir hayatta) etki edemez. Bu şeyi alıp bir kutunun içine koyup bakın. Kutunun içinde gördüğünüz şey *-görüldüğü kadarıyla* öyle olacaktı- evrendeki en az ilgi çekici şeydir.

O zaman, böylesine deneyüstü bir değer kaynağı hakkında kaygılanmak için ne kadar zaman harcamalıyız? Bence bu cümleyi yazmak için harcadığım zaman bile çok fazla. Diğer tüm değer kavramları, bilinçli varlıkların yaşanmış ya da potansiyel deneyimleriyle bir şekilde ilgili *olacaktır*. Dolayısıyla benim savım, insan değerlerinin temelini bilinç olduğu ve ahlakın rastlantısal bir başlangıç noktası olmadığıdır.⁸

Şimdi bilinç konusunu bir kenara koyduğumuza göre, bir sonraki savıma geçebiliriz: “Esenlik” kavramı, açıkça değer biçebileceğimiz her şeyi içine alır. Ve “ahlakın” -insanların bu kavramla ilişkilendirdikleri her ne ise- bilinçli varlıkların esenliğini etkileyen davranışlar ve niyetlerle *gerçekten* ilişkisi vardır.

Bu noktada, karşı örnek olarak çoğu zaman ahlak yasasının dinsel kavramları öne sürülür: Tanrı’nın buyruğuna itaat etmenin neden önemli olduğu sorulduğunda, birçok insan temkinli bir şekilde bunun “kendi iyiliği için” olduğunu söyleyecektir. Bu-

nu *söylemek* elbette ki mümkün; ancak bu ne tutarlı ne de dürüst bir iddia. Peki ya daha güçlü bir Tanrı gelip de Yahveh'in buyruğuna itaat ettiğimiz için bizi sonsuza kadar cezalandırırsa? O zaman "kendi iyiliğimiz için" Yahveh'in buyruğuna itaat etmek yine de anlamlı olacak mı? İnkâr edemeyeceğimiz gerçek, dindar insanların da mutluluğu bulmak ve sefaletten kaçınmak konusunda en az diğer insanlar kadar istekli olduğudur: Dindar insanların çoğu bilinçli deneyimdeki en önemli değişikliklerin ölümden sonra (cennette ya da cehennemde) gerçekleşeceğine inanırlar. Öbür dünyaya odaklanma eğiliminde olmadığından Musevilik bir istisna olarak karşımıza çıksa da, *Tevrat*, Musevilerin *itaat etmemekten kaynaklanacak olumsuz sonuçlardan kaçınmak için* Yahveh'in buyruğuna itaat etmesi gerektiğini açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Tanrı'ya ya da öbür dünyaya inanmayan ancak bir dinî geleneğe bağlı olmanın önemli olduğunu düşünen insanların buna inanmasının nedeni, böyle yaşamının hem kendilerinin hem de diğerlerinin esenliğine olumlu bir katkı yaptığını düşünmeleridir.⁹

Bu yüzden, ahlakın dinsel kavramları, esenliğimiz ile ilgili ortak kaygımızın dışında değildir. Ve ahlakı, görev, dürüstlük, adalet gibi terimlerle ya da bilinçli varlıkların esenliğine doğrudan bağlı olmayan başka bir ilke açısından tanımlamaya yönelik tüm felsefi çabalar, sonuçta esenliğimizle ilgili kavramları kullanırlar.¹⁰

Bu noktada ortaya çıkan şüpheler, her zaman "esenliği" tanımlamak için kullandığımız tuhaf ve kısıtlayıcı kavramlara bağlı olmuştur.¹¹ Sanırım ortalama insanın önem verdiği şeyler -tarafsızlık, adalet, merhamet ve genel anlamda dünyanın gerçeklerine dair bir farkındalık- gelişen küresel bir uygarlık yaratmanın ve bu yolla da insanlığın esenliğini arttırmanın tamamlayıcısı olacaktır.¹² Ve daha önce de söylediğim gibi, bireylerin ve toplumların gelişmesi için birçok farklı yol -yani ahlaki coğrafyada birçok tepe nokta-

sı- olabilir. Dolayısıyla, eğer insanların bu hayatta daha tatminkâr koşullara kavuşmasının yolları büyük bir çeşitlilik gösteriyorsa, bu çeşitlilik bilimin alanına dâhil edilebilir ve bilim tarafından kabul görebilir. “Esenlik” kavramı da tıpkı “sağlık” kavramı gibi, yenilenmeye ve keşfe tamamen açıktır. Soru yalnızca şudur: Bireysel olarak ve bütün bir insanlık olarak, tatminkâr bir hayata kavuşmamız nasıl mümkün olur? Böyle bir mutluluğu yaratacak koşullar -genomlardaki değişimlerden ekonomik sistemlerdeki değişikliklere kadar- nelerdir? Sadece bilemiyoruz.

Peki ya bazı insanlar sahip oldukları “değerlerin” ya da “ahlakın” esenlikle hiç ilgisi olmadığına ısrar ederse? Ya da daha gerçekçi bir açıdan, bu insanların esenlik anlayışı prensipte diğerlerinin esenliğine zarar verecek kadar kendine özgü ve içe dönükse? Örneğin Jeffrey Dahmer gibi bir adam, “ahlaki coğrafyada beni ilgilendiren tepe noktaları, genç erkekleri öldürüp cesetleriyle cinsel ilişkide bulunduğum tepelerdir sadece” derse? Bu olasılık -tamamen farklı bir ahlaki algı olasılığı- çoğu insanın ahlaki doğruluk hakkındaki şüphelerinin tam merkezinde yer almaktadır.

Burada, uzlaşmanın önemine dair çifte standarda tekrar bir göz atmalıyız: Bilimsel hedefleri aynı olmayan insanların söylemleri bilimin genel söylemini etkilemez, ancak bizimle aynı ahlaki hedefleri paylaşmayan insanlar, bir şekilde bizi ahlaki doğrular hakkında konuşamaz hâle getiriyor. Burada şunu hatırlatmak belki de çok önemli: İncil Temelli Yaratılışçılık öğretisiyle yetişmiş birçok “bilim insanı” var ve bu bilim insanlarının “bilimsel” düşünceleri bilimsel verileri *Yaratılış Kitabı*’na (*Book of Genesis*) uygun şekilde yorumlamak üzerine kurulu. Tabii ki bu insanlar “bilim” yaptıklarını iddia ediyorlar, ancak gerçek bilim insanı da bu insanların “bilim” terimini suistimal ettiğini söylemekte özgürdür ve hatta söylemekle yükümlüdür. Yine benzer şekilde, “ahlak” ve “insa-

ni değerler” konusunda son derece endişeli olduğunu iddia eden insanlar da var, ancak bu insanların inançlarının büyük bir sefalete yol açtığını gördüğümüzde, bunların da “ahlak” terimini suistimal ettiklerini ya da sahip oldukları değerlerin çarpıtılmış olduğunu söylemekten bizi hiçbir şey alıkoyamaz. İnsan yaşamına dair en önemli sorularla ilgili olarak, tüm görüşlerin eşit önemde sayılmasına kendimizi nasıl inandırmış olabiliriz?

Kendisini evrendeki en büyük iyilik gücü ve kötülüğün önündeki tek gerçek siper olarak tanıtan Katolik Kilisesi’ni düşünelim. Katolik Kilisesi’nin doktrinleri, Katolik olmayanlar arasında bile “ahlak” ve “insani değer” kavramlarıyla özdeşleşmiş durumdadır. Bununla birlikte Vatikan, rahip olma girişiminde bulunan kadınları kiliseden aforoz eden¹³ ancak çocukların ırzına geçen erkek rahipleri aforoz etmeyen bir kurumdur.¹⁴ Yine Vatikan, söz konusu olan *üvey babası tarafından tecavüze uğrayıp ikiz bebeklere hamile kalan dokuz yaşında*¹⁵ bir kız çocuğu bile olsa, bir annenin yaşamını kurtarmak için kürtaj yapan doktorları aforoz ederken, Nazi Almanyası’nın tek bir üyesini bile soykırım suçundan aforoz etmemiş bir kurumdur. Önceliklerin böylesine şeytani bir şekilde tersine çevrilmesini, alternatif bir “ahlaki” çerçevenin kanıtı olarak görüp kabul etmek zorunda mıyız? Hayır. Sözelimi, *Transubstantiation*’un¹⁶ “fiziği” hakkında konuşmak gibi, Katolik Kilisesi’nin doğum kontrolünün “ahlaki” tehlikesinden bahsetmesi de tamamen bir yanlış yönlendirmedir. Her iki alandan bakıldığında da, dünyada nelerin dikkate alınmaya değer olduğu konusunda Katolik Kilisesi’nin kafasının tuhaf bir şekilde karışmış olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Ne var ki, birçok insan ahlaki doğruluk hakkında konuşamayacağımız ya da ahlaka esenlik açısından daha derin anlamlar yükleyemeyeceğimiz konusunda ısrarcı olmaya devam edecektir; çün-

kü “ahlak” ve “esenlik” gibi kavramların belirli hedeflere ve birtakım başka ölçütlere göre tanımlanması gerekir ve kimse bir diğerrinin bu türden tanımlamalara karşı çıkmasını engelleyemez. Ben, ahlakın aslında esenliği en üst düzeye çıkarmakla ilgili olduğunu ve esenliğin de psikolojik erdem ve sağlıklı zevklerden oluşan bir dizi değer gerektirdiğini iddia edebilirim; bunun üzerine bir başkası da ahlakın Aztek tanrılarına ibadet etmekten geçtiğini ve esenliğin, birazcık olsun önemi varsa, bir bodrum katında kurban edilmeyi bekleyen korkmuş bir insana bağlı olduğunu söylemekte özgür olacaktır.

Hedefler ve kavramsal tanımlar elbette önemlidir. Ancak bu, bütün olgular ve bu olguları incelemekte kullandığımız bütün yöntemler için geçerlidir. Diyelim ki benim babam yirmi beş yıl önce öldü. “Öldü” derken ne demek istiyorum? Belli *hedeflere* referansla mı “öldü” demek istiyorum? Evet, illa belli hedeflere referans vermek gerekirse, solunum, enerji metabolizması, uyarıcılara tepki vermeme anlamında ölü vb. diyebilirim. Bugüne kadar “yaşamın” tam bir tanımlı yapılamamıştır. Bu, yaşamı bilimsel olarak inceleyemeyeceğimiz anlamına mı gelir? Hayır. Bu tür anlam belirsizliklerine rağmen biyoloji bilimi gelişmeyi sürdürüyor. Aynı şekilde, “sağlık” kavramı da hâlâ muğlaktır; bu kavramın da belirli hedeflere referansla -sürekli ağrı çekmeme, sürekli istifra etmeme gibi- tanımlanması gerekiyor. Bu hedefler, sürekli olarak değişmektedir. Sahip olduğumuz “sağlık” anlayışını, belki bir gün, şu anda kayıtsızca kabul edemeyeceğimiz birtakım durumlara referansla tanımlamamız gerekebilir (kaybettiğimiz bacağımızın yeniden yerine gelmesi gibi). Bu sağlık kavramını bilimsel olarak inceleyemeyeceğimiz anlamına mı gelir?

Dünyada, şu tarz sorularla tıbbın felsefi dayanaklarına saldırma hevesine kapılacak biri var mıdır merak ediyorum: “Ya her-

kes hastalıkları ve erken ölümleri önleme hedefinizi paylaşmıyorsa? Ağrılardan ve elden ayaktan düşüren hastalıklardan uzak uzun bir hayat yaşamamanın ‘sağlıklı’ olduğunu kim söylüyor? Ölümcül bir kangren hastasını sizin kadar sağlıklı olmadığına inandırabileceğinizi mi düşünüyorsunuz?” İnsanların ve hayvanların esenliği anlamında ahlaktan bahsettiğimde karşılaştığım itirazlar işte tam bu türden şeyler. İnsanlar bu tür şüphelerini dile getirebilirler mi? Evet. Ancak, bu şüphelerin dile getirilmesi onları ciddiye almamız gerektiği anlamına gelmez.

Beni eleştirenlerden biri, kaygısını şöyle dile getirmişti: “Ahlak kuralları, ortaya çıktıkları zamana ve yere göre değişir. Esenliğin bir değer olarak kabul edilmediği yerde esenliğin neden yüceltilmesi *gerektiği* konusunun tartışılmasına da gerek yoktur.” Bu iddiasının bir kanıtı olarak da, Taliban’ı yanlış şeylere değer verdiklerine ikna etmemin mümkün olmadığını söylemişti. Ancak bu standarda göre, bilimin gerçekleri de “ortaya çıktıkları zamana ve yere göre değişir” ve deneysel verilere değer vermeyen birini buna değer vermesi *gerektiği* konusunda ikna etmek mümkün değildir.¹⁷ Yüz el-li yıllık çalışmaya rağmen, Amerikalıların büyük çoğunluğunu evrimin bir gerçek olduğuna hâlâ ikna edemiyoruz. Bu biyolojinin gerçek bir bilim olmadığı anlamına mı gelir?

Herkesin sezgisel bir “fizik” bilgisi vardır, ama bu sezgisel bilgilerimizin büyük bir bölümü yanlıştır (maddenin hareket biçimini tanımlama hedefimize yönelik bilgiler). Yaşadığımız evrende yalnızca fizikçiler maddenin hareketini yöneten kanunları anlama becerisine sahiptir. Ben şunu savunuyorum: Herkesin sezgisel bir “ahlak” bilgisi de vardır, ama bu sezgisel ahlakın büyük bir bölümü yanlıştır (bireysel ve genel esenliğin en üst düzeye çıkarılması hedefimize yönelik bilgiler). Sadece ahlak konusunda uzmanlaşmış kişiler insanlar ile hayvanların esenliğinin nedenleri ve koşulla-

rını anlama becerisine sahiptirler.¹⁸ Evet, tabii ki fizik ya da ahlak-tan bahsederken neyin “doğru” neyin “yanlış” olduğunu tanımlamak gibi bir hedefimiz olmalıdır; ancak bu ölçüt her iki alanda da eşit şekilde geçerli olmalıdır. Ve yine evet, öbür dünyadaki esenliğin umuduyla yaşıyor da olsalar, tabii ki Taliban’ın üyeleri de bu dünyada esenlik arayışındadır; ancak dinî görüşleri, insanın gelişimine neredeyse tamamen düşmanca bir kültür yaratmalarına neden olmaktadır. Hayattan istedikleri hakkında ne *düşünürlerse düşününler* (tüm kadınları ve kızları cahil bırakmak ve kontrol altında tutmak gibi), farklı şeylere öncelik verselerdi aslında hayatın onlar için ne kadar iyi olabileceğini anlarılardı.

Bilim, bize sağlığa neden değer vermemiz gerektiğini *bilimsel olarak* söyleyemez. Ancak, tıp biliminin gerçek ilgi alanının sağlık olduğunu bir kez kabul edersek, sağlığı bilim yoluyla inceleyebilir ve geliştirebiliriz. Tıp insan sağlığıyla ilgili belli başlı sorunları çözebilmektedir; ve “sağlık” tanımı ciddi şekilde değişirken bile bu sorunları çözmeye devam etmektedir. Aslında tıp bilimi, ilerlemesinin gelecekteki sağlık anlayışımızı nasıl değiştireceğini bilmeden de muhteşem bir ilerleme kaydedebilmektedir.

Esenlik hakkındaki kaygılarımızın sağlık hakkındaki kaygılarımıza göre daha da az gerekçeye ihtiyacı olduğunu düşünüyoruz, çünkü sağlık, esenliğin bin bir yüzünden yalnızca bir tanesi. Ve insan esenliği hakkında oturup ciddi olarak düşünmeye başladığımızda, bilimin “esenlik” anlayışımız gelişmekteyken de ahlak ve insani değerler hakkında temel sorulara yanıt bulabileceğini göreceğiz.

Şüphecilerin ahlakın *kökünden* doğrulanması yönündeki taleplerinin bilimin hiçbir dalında karşılık bulmadığını görmek önemlidir. Bilim, evrende işleyen süreçlerin anlaşılması hedefine göre ta-

nımlanır. Bu hedefi bilimsel olarak *doğrulamayabilir* miyiz? Elbette ki hayır. Peki, bu bilimin kendisini *bilimsellik dışı* yapıyor mu? Eğer öyle olsaydı, kendi kendimizi *yalanlamış* olurduk.

Kanıt ölçütlerimiz öne süreceğimiz kanıtların bizatihi içinde olacağından, bilim tanımımızın doğruluğunu kanıtlamamız da mümkün değildir. Hangi kanıt, kanıta değer vermemiz gerektiğini ispat edebilir? Kanıta değer vermemiz gerektiğini ispatlayan kanıt nedir? Mantığın önemini gösteren mantık hangisidir?¹⁹ Standart bilimin maddenin hareket biçimini açıklamakta Yaratılışçı “bilim”den daha iyi olduğunu gözlemleyebiliriz. Ama tek hedefi Tanrı kelamının doğruluğunu kanıtlamak olan bir “bilim insanı”na ne diyebiliriz? İş burada içinden çıkılmaz hâle geliyor. Hâl böyleyken hiç kimse, standart bilimin olası tüm karşıt görüşleri susturamamasının herhangi bir önemi olup olmadığını düşünmüyor. Peki, ahlak biliminden neden daha fazlasını istemeliyiz?²⁰

Ahlaki şüphecilerin çoğu, dünyanın sonuna kadar ahlak konusunda sarf edilecek son sözmüş gibi Hume’un olan/olması gereken ayırımına atıfta bulunur körü körüne.²¹ Bu kişiler, değerlerle ilgili değer biçmemiz gereken kavramların dünyanın içinde bulunduğu gerçeklerle değil yalnızca diğer “olması gerekenler” açısından doğrulanabileceğini iddia ederler. Buna karşılık, fizik ve kimyanın dünyasında ahlaki yükümlülük ya da değer gibi kavramlar gerçek anlamda nasıl var olabilir? Örneğin, çocuklara iyi davranmamız *gerektiği* nesnel olarak nasıl doğru olabilir?

Ancak bu “olması gereken” kavramı, ahlaki tercihler hakkında düşünmenin yüzeysel ve kafa karıştırıcı bir yoludur. Aslına bakılırsa, bu semavi dinlerin başka bir karanlık ürünüdür ve garip de olsa şu sıralarda ateistlerin düşüncelerini dahi zorlamaktadır. Bu “olması gereken” kavramı bizim herhangi bir şekilde önemseyebileceğimiz bir şeyi ifade ediyorsa, bilinçli varlıkların (bu dünyada veya

başka bir dünyadaki) yaşanmış ya da potansiyel deneyimleriyle ilgili bir kaygıya dönüştürülmesi gerekir. Örneğin çocuklara iyi davranmamız *gerektiğini* söylemek, iyi davranırsak herkesin daha iyi durumda olacağını söylemek anlamına geliyor görünmektedir. Daha iyi durumda olmak istemediğini iddia eden kişi ya ne yaptığını bilmiyordur, ya da aslında ne istediğini bilmiyordur (örneğin neyin özlemini duyduğunu) veya ya yalan söylüyordur ya da bu sözler onun için herhangi bir anlam ifade etmiyordur. Çocuklara iyi davranan bir kişinin, bu davranışının kimsenin esenliğiyle ilgili olmadığı konusunda ısrar etmesi de anlamlı değildir. Bu bağlamda belki şunu söylemek gerekir: İbrahim'in Tanrısı hiçbir zaman çocuklara iyi davranmamız *gerektiğini* söylememiş, aksine bize karşılık vereni öldürmemiz *gerektiğini* söylemiştir (Çıkış 21:15, Levililer 20:9, Tesniye 21:18–21, Markos 7:9–13 ve Matta 15:4–7). Hâl böyle iken, bu “ahlaki” buyruğu herkes tamamen çılgınca bulur. Bunun anlamı, ahlak ve insan esenliği arasında Tanrı'nın buyruğuyla kurulmuş böyle tuhaf bir bağı hiç kimsenin -aşırı Hıristiyan ve tutucu Musevilerin bile- tamamen görmezden gelemeyeceğidir.²²

Herkes İçin Mümkün Olabilecek En Büyük Acı

Değerlerin yalnızca bilinçli varlıkların esenliğindeki gerçek ve muhtemel değişikliklere bağlı olarak oluştuğunu öne sürdüm. Ancak, söylediğim gibi, “esenlik” kavramı çoğu insanın kafasında tuhaf çağrışımlar yapıyor ve aslında doğru olmamasına rağmen bu insanlar esenliğin adalet, kendi kendini yönetme, eşitlik, bilimsel merak gibi ilkelere aykırı olduğunu düşünüyor. Ayrıca çoğu insan, “esenlik” kavramının yeterince açık bir tanımının bulunmamasından yakınıyor. Bunu neden bir sorun olarak görmediğimi de daha önce belirttim (“yaşam” ve “sağlık” gibi kavramların da açık bir

tanımının olmamasının bir sorun yaratmayacağı gibi). Ancak şunu belirtmekte fayda var: Evrensel ahlaki bilinçli varlıkların yaşam deneyimi yelpazesinin en olumsuz ucuna göre de tanımlanabilir ve ben olumsuz uçtaki bu en son noktaya “Herkes İçin Mümkün Olabilecek En Büyük Acı” adını veriyorum.

Ahlaki coğrafyada her bilinçli varlığın kendine özgü ve farklı bir dip noktası olsa da, evrende herkes (veya her şey) için mümkün olan en büyük acının çekileceği bir durum olabileceğini hâlâ düşünebiliriz. Bunun “kötü” olduğunu söyleyemeyeceğimizi düşünüyorsanız, o zaman ben “kötü” kelimesiyle neyi kastettiğinizi bilmiyorum demektir (ve hatta sizin de bununla ne kastettiğinizi bildiğinizi zannetmiyorum). “Herkes için mümkün olabilecek en büyük acı” nedir diye düşünmeye başlar başlamaz, bu dipsiz uçuruma karşı ne gibi önlemler alabileceğimizi de konuşmaya başlayabiliriz: Dünya üzerindeki yaşamın tüm insanlık için aynı anda kötüye gitmesi ne demek olabilir? Bu sorunun mutlaka kendi kültürel ahlaki kurallarını dayatan insanlardan kaynaklanması gerekmez. Uzayın derinliklerinden gelen nörotoksik bir toz bulutu dünyayı kaplayıp herkesi son derece zor bir duruma sokabilir. Tek yapmamız gereken, herkesin az ya da çok bir şeyler kaybettiği ancak hiç kimsenin bir şey kazanmadığı bir senaryo hayal etmek (örn. kimsenin hiçbir ders çıkarmadığı, kimsenin diğerinden kazançlı çıkmadığı bir senaryo). Akılcı olarak baktığımızda, herkesi daha yoksul yapan bir değişikliğin “kötü” olarak adlandırılabilceğini söylemenin tartışma götürür bir yanı yok, tabii, “kötü” kelimesinin herhangi bir anlamı varsa.

Aslında tek yapmamız gereken belli duruşa sahip olmak. Ahlak dünyasında işe herkes için en büyük acıya yol açacak davranışlardan kaçınarak başlamanın en güvenli yol olduğunu öne sürüyorum. Dünyadaki tüm bilinçli varlıkların ortak deneyiminin ço-

ğumuz tarafından bireysel olarak önemsendiğini iddia etmiyorum. Sadece, tüm bilinçli varlıkların herkes için mümkün olan en büyük acıyı çektiği bir evrenin, herkesin esenlik duygusuyla yaşadığı bir evrenden daha beter olduğunu söylüyorum. Bilimsel bağlamda “ahlaki doğruluk” hakkında konuşmamız gereken işte budur. Mutlak sefalet ve mutlak gelişmişlik sınırlarının birbirinden farklı ve evrenle ilgili gerçeklere bağlı olduğunu kabul ettiğimizde -bu uç noktalar sonuçta her bir varlık için ne anlama geliyor olursa olsun- ahlaka ilişkin soruların doğru ve yanlış yanıtları olduğunu da kabul etmiş oluruz.²³

Şu tür sorular sorduğumuzda ortaya ciddi ahlaki zorluklar çıkar: “Başkalarının çocuklarını ne kadar umursamalıyım? İhtiyacı olan diğer insanlara yardım etmek için ne kadar fedakârlıkta bulunmalıyım ya da çocuklarımla ne kadar fedakârlıklarda bulunmasını istemeliyim?” İnsan doğası gereği bu konularda tarafsız değiliz; ama kendimiz veya yakınlarımızla ilgili kaygılarımız ile diğer insanlara daha fazla yardım etmemizin daha iyi olacağı düşüncesi arasında bir çelişki yaşadığımız durumlarda da ahlaki muhakememizin harekete geçmesi gerekir. Bu bağlamda, “daha iyi” kavramı, duyarlı varlıkların deneyimlerindeki olumlu değişiklikler anlamına gelmelidir.

Dünya üzerinde sadece iki kişi yaşadığını hayal edelim. İsimleri Âdem ve Havva olsun. Bu insanların esenliklerini en üst düzeye nasıl çıkaracaklarını sorabiliriz. Bu soruya verilebilecek yanlış cevaplar var mıdır? Elbette vardır. (Yanlış cevap 1: Büyük bir taş parçasıyla birbirlerinin suratını dağıtmak.) Kişisel çıkarların çatışmasının farklı biçimleri olsa da, iki insanın dünyada nasıl ilerleyip geliştirecekleri sorunu hakkındaki çoğu çözüm çoğu sıfır toplamlı olmayacaktır; ve kuşkusuz, *en iyi* çözüm yolları kesinlikle sıfır toplamlı olmayacaktır. Evet, bu insanların ikisi de daha sıkı iş birliği

olasılıklarını görmüyor olabilirler: Örneğin, birbirlerini öldürmeye ve yemeye kalkışabilirler. Bu onların *yanlış* yapıyor oldukları anlamına mı gelir? “Yanlış” derken çok daha kapsamlı ve kalıcı tatmin kaynaklarını terk ettiklerini kastediyorsak, evet yanlış yapıyor olacaklardır. Tartışmasız şunu söyleyebiliriz: Dünya üzerinde tek başına bir erkek ve bir kadın, yiyecek bulma, barınak inşa etme ya da kendilerini daha güçlü avcılara karşı koruma gibi ortak çıkarlarının farkına varabilirlerse, daha iyi durumda olacaklardır. Âdem ve Havva yeterince çalışkan olsalardı, dünyayı keşfetmenin, insanlığın gelecek nesillerini doğurmanın ve teknolojiyi, sanatı ve tıbbı yaratmanın faydalarını kavrayabilirlerdi. Bu olasılıklar coğrafyası üzerinde sapılabilecek iyi ve kötü yollar var mıdır? Elbette vardır. Aslında, yaşadıkları çevrenin gerçekleri, doğa kanunları ve her birinin beyin yapısı göz önüne alındığında, bu iki insanın sapabileceği mümkün olabilecek en büyük acıya veya mümkün olabilecek en büyük mutluluğa götürebilecek yollar bulunmaktadır. Burada vurgulanması gereken temel şey, mevcut koşullarda fiziki, kimyasal ve biyolojik gerçeklerin sadece bu iki insanın deneyimleriyle ilgili gerçekler olmasıdır. İnsan aklı fizik, kimya ve biyolojinin ilkelerinden tamamen soyutlanamayacağına göre, Âdem ve Havva’nın öznel deneyimleriyle ilgili gerçek (ahlaki özellikleri ne olursa olsun) evren hakkında (ve evrenin bir parçası) bir gerçek olur.²⁴

Âdem ve Havva’nın kişisel deneyimlerinin nedenlerinden bahsederken, aslında insan beyninin durumları ile çevresel uyarıcılar arasındaki son derece karmaşık bir etkileşimden bahsediyoruz. Bu süreçler ne kadar karmaşık olursa olsun, onları az ya da çok anlamak elbette mümkündür (örn. Âdem ve Havva’nın esenliğine ilişkin sorulara verilebilecek doğru ya da yanlış yanıtlar vardır). Bu iki insanın gelişmesi için binlerce farklı yol olduğu gibi, gelişmelerini önleyecek birçok yol vardır; esenliğin zirvesinde bolluk içinde

yaşamak ile dehşetin uçurumunda ölümüne sürünmek arasındaki fark, bilimsel olarak anlaşılabilir gerçeklere dönüşecektir. Bu deneye 6,7 milyar insan daha eklediğimizde, doğru ve yanlış yanıtlar arasındaki fark neden birden yok olsun ki?

Sahip olduğumuz değerleri -en dibinde herkes için mümkün olabilecek en büyük acının, diğer farklı noktalarında ise farklı derecelerde esenliğin bulunduğu- bir bilinçli durumlar dizgesine yerleştirmek, değerlerin ve ahlak normlarının düşünülebileceği tek geçerli bağlam olarak görünmektedir. Alternatif ahlaki önermeleri olan bir kişi bunları öne sürmekte elbette özgürdür, tıpkı “bilim”i istediği gibi tanımlamakta özgür olduğu gibi. Ancak bu tanımların bazıları yararsız ya da daha kötü olacaktır; zaten “ahlak” ile ilgili günümüzdeki tanımlarının çoğu o kadar kötü ki, bırakın zihin bilimlerinde ilerleme kaydetmeyi, bu tanımlarla bu dünyada nasıl yaşamamız gerektiği konusunda bir tartışma bile yapamayacak durumdayız. Ku Klux Klan önderlerinin parçacık fiziği, hücre fizyolojisi, salgın hastalıklar, dilbilim, ekonomi politikaları vb. konularda söyleyecek ciddiye alınır bir sözleri olmadığını biliyoruz, peki konu insan esenliği olduğunda, cehaletleri gözümüzden niçin kaçıyor?²⁵

Değerlerle ilgili tartışmaların bir anlam kazandığı tek bağlamın bilinçlilik olduğunu kabul ettiğimiz andan itibaren, bilinçli varlıkların deneyimlerinin nasıl değişeceği konusunda birtakım gerçeklerin bulunduğunu da kabul etmemiz gerekir. İnsan ve hayvan esenliği doğal olaylardır. Böyle olduğu için de, ilkesel olarak bilimsel araçlar kullanılarak incelenebilir ve az ya da çok bir kesinlikle ifade edilebilir. Mezbahaya kesime götürülen domuzlar ineklerden daha mı çok acı çeker? Birleşik Devletler tüm nükleer silahlarını bıraksa, her ihtimal göz önüne alındığında, insanlık daha mı az acı çeker yoksa daha mı çok? Bu gibi soruların yanıtlanması ol-

dukça zordur. Ancak zor olması, bu soruların yanıtlarının olmadığı anlamına gelmez.

İnsan esenliğinin nasıl en üst düzeye çıkarılabileceğini tam olarak bilmenin zor ya da olanaksız olması, bunu yapmanın doğru ya da yanlış yolları olmadığı anlamına gelmeyeceği gibi, kötü oldukları açıkça kimi yanıtları göz ardı edebileceğimiz anlamına da gelmez. Örneğin, bireyin özerkliği ile kamu yararı arasında genelde bir gerilim vardır ve ahlaki problemler genellikle birbirine karşıt bu değerlerden hangisine öncelik vermemiz gerektiği sorusundan kaynaklanır. Aslında, insanlara açık biçimde fayda sağladığından bireysel özerklik kamu yararının çok önemli bir parçasıdır. Bireysel hakların ortak çıkarlara karşı *tam olarak* nasıl dengeleneceğine karar vermenin zor ya da birbiriyle eşit değerde binlerce farklı yolunun olması, bunu yapmanın nesnel olarak birbirinden *korkunç* yolları olmadığı anlamına gelmez. Belli başlı ahlaki sorulara kesin yanıtlar almanın zor olması, Taliban'ın ahlakını *lanetlemeden* önce tereddüt etmemiz gerektiği anlamına gelmez, ve yalnızca kişisel olarak değil, *bilimin penceresinden bakıldığında da* böyledir. İnsan esenliği hakkında bilimsel olarak bir şeyler bildiğimizi kabul ettiğimiz anda, bazı kişilerin ya da kültürlerin bu konuda tamamen hatalı olabileceğini de kabul etmemiz gerekir.

“Hoşgörü” Adına Ahlaki Körlük

Herkesin her şeye istediği değeri atfetmekte özgür olduğu -bunu söylemek çok kolaydır- fikrinin beraberinde getireceği birtakım yaygın kaygılar vardır. Bunların bazıları, iyi eğitilmiş, seküler ve başka konularda aslında oldukça iyi niyetli olan insanları, örtünmeye zorlama, genital sakatlama, gelinlerin yakılması, zorla evlendirme ve dünyanın çeşitli yerlerinde görülebilecek diğer alter-

natif “ahlak” anlayışlarının tuhaf meyvelerini kınamadan önce durup bir an (ya da çoğu zaman sonsuza kadar) düşünmeye yönelir. Hume’un olan/olması gereken ayırımına çok bağlı olanlar buradaki riskleri hiçbir zaman anlamamakta ve bu sefil merhamet yoksunluğuna neden olanın aslında ahlaki farklılıklar konusundaki fazla entelektüel “hoşgörü” olduğunu görmemektedirler. Bu konularla ilişkili tartışmaların çoğunun aslında akademik düzeyde ele alınması gerekse de, bu yalnızca akademik bir tartışma değildir. Şu anda bile, sırf okumayı öğrenmeye cüret ettiği, hiç tanımadığı bir adamla evlenmek istemediği ve hatta tecavüze uğrama “suçu” işlediği için yüzleri asitle yakılan genç kızlar var dünya üzerinde. İnanılmaz olan ise şu: Kendilerinden bu uygulamaları felsefi zeminlerde savunmaları istendiğinde bazı Batılı entelektüellerin bunu gözlerini kırpmadan yapıyor olmalarıdır. Bir defasında burada sözünü ettiklerime benzer bir konuyla ilgili akademik bir konferansta konuşma yapmıştım. Konuşmamın sonuna doğru, kesinlikle tartışma götürmeyeceğini düşündüğüm bir iddiada bulundum: Bugün artık, bazı kültürlerin esenliğin en üst düzeye çıkarılmasına diğerlerinden daha az uygun olduğuna inanmak için iyi bir nedenimiz olduğunu söyledim. Daha sonra da, insanoğlunun mükemmel gelişmesine olanak sağlamaya en uzak dünya görüşünün bir örneği olarak Taliban’ın acımasız kadın nefreti ve din sahtekârlığına atıfta bulundum.

Meğer bilimsel bir toplantıda Taliban’ı kötülemek münakaşaya davetiye çıkarmakmış. Konuşmamın sonunda kendimi, ilk bakışta bilimin ahlak anlayışımıza etkileri konusunda mantıklı düşüncelere sahipmiş gibi görünen diğer bir konuşmacıyla tartışırken buldum. Ve sonuçta, bu kişi şu anda Amerika Birleşik Devletleri’nde Başkan Obama tarafından oluşturulan Ulusal Biyoetik Komisyonunda görev yapmakta olup, “bilimsel araştırmaların, sağlık hiz-

metlerinin ve teknolojik yeniliklerin etik olarak sorumlu ve güvenilir bir şekilde yürütülmesini” sağlamak üzere “biyolojik tıp ile bilim ve teknolojinin ilgili diğer alanlarındaki gelişmelerin yol açabileceği sorunlar” konusunda Başkan Obama’ya danışmanlık yapan on üç kişiden biri.²⁶ Burada tartışmamızın küçük bir bölümünü aktarıyorum, üç aşağı beş yukarı şöyleydi:

O (Bir kadın): Bilimin, kadınların burka giymeye zorlanmasının yanlış olduğunu söyleyebileceğinizi nereden çıkarıyorsunuz?

Ben: Çünkü bana göre doğru ve yanlış, esenliğin artması ya da azalmasıyla ilgili. Ve nüfusun yarısını bezden torbalar içerisinde yaşamaya zorlamak, dahası bunu yapmayı reddederlerse onları dövmek ya da öldürmek insan esenliğini en üst düzeye çıkarmak için iyi bir yöntem olmasa gerek.

O: Ama bu sadece sizin düşünceniz.

Ben: Tamam... Konuyu daha da basitleştirelim. Doğan her üçüncü çocuğu, doğumdan hemen sonra yapılan bir ayinle gözlerini çıkararak kör eden bir kültür bulduk diyelim. O zaman insan esenliğini gereksiz yere azaltan bir kültür bulmuş olduğumuzu kabul eder misiniz?

O: Bu, o işlemi niçin yaptıklarına bağlı.

Ben: [Kaşlarımı yavaş yavaş kaldırarak] Diyelim ki, batıl dinî inançlara dayanarak yapıyorlar. Kutsal kitaplarında Tanrı, “Dünyaya gelen her üçüncü kişi karanlıkta yürümelidir” diyor.

O: O zaman yaptıklarının yanlış olduğunu söyleyemezsiniz.

“Fildişi Kule”de bu tür fikirler nadir değil. Az önce nörobilimde son dönemde yaşanan ilerlemelerin bazı ahlaki sonuçları üzerine tamamen akli başında bir konferans veren bir kadınla (cinsiyetinin sahip olduğu görüşleri daha da kaygı verici bulmama neden olması mümkün değildi) konuşuyordum. Konuşmasında, bir gün istihbarat örgütlerinin nörolojik görüntüleme teknolojisini bir yalan makinesi gibi kullanılabileceğinden kaygılandığını ve bunu bilişsel özgürlüğün ihlali olarak gördüğünü belirtmişti. Özellikle de, hükümetimizin yakalanan teröristleri iş birliğine zorlamak için oksitosin hormonu içeren kimyasallar kullanmış olabileceğine ilişkin söylentiler üzerinde durmuştu.²⁷ Dile getirmemiş olsa da, bu hükümlülerin benzer bir etkiye sahip olduğu için fırından yeni çıkmış taze ekmek kokusuna maruz bırakılmalarına karşı çıkabileceğinden de kuşku duyuyorum.²⁸ Konuşmasını dinlerken -tabii ki zorunlu örtünme ve göz oyma ritüeli konusundaki liberal görüşlerinden henüz haberim yoktu- biraz fazla tedbirli ancak bilimsel etik alanında temelde akli başında ve belagatli bir uzman olduğunu düşünmüştüm. Ancak kendisiyle konuştuğuktan ve bahsettiğim konularda bizi iki farklı kıyıya savuran o girdaba girdikten sonra, kendisine bir kelime daha edemeyeceğimi anladım. Aslına bakarsanız konuşmamız benim fark etmeden sergilediğim iki nörolojik klişeyle sona ermişti: Ağzım açık kalmış ve arkamı dönüp koşarak oradan uzaklaşmıştım.

İnsanların sahip olduğu ahlak kuralları birbirinden farklı olsa da, birbiriyle rekabet hâlindeki her görüş evrensel olma iddiasındadır. Bu durum, ahlaki görecelilik için bile doğru görünmektedir. Cevaplarını “ahlaki göreceliliğe” dayandıran bazı felsefeciler de vardır, ancak bu bakış açısı üzerine hareket eden bilim insanları ve di-

ğer akademisyenlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır ve bu insanlar ahlaki çeşitlilikle karşılaştıklarında işin içine hemen yerel özellikler konusu girer. Ve tartışma şöyle devam eder: Kızları ve kadınları burka giymeye zorlamak Boston'da ya da Palo Alto'da yanlış olabilir, ama Kabil'de yaşayan Müslümanlar için bu yanlış bir şey değildir. Kadim bir kültürün mağrur sakinlerinin bizim cinsiyet eşitliği görüşümüzü benimsemelerini istemek, kültürel anlamda emperyalist ve felsefi olarak da safça bir talep olacaktır. Şaşırtıcı bir şekilde, bu özellikle de antropologlar arasında oldukça yaygın bir görüştür.²⁹

Buna rağmen ahlaki görecelilik kendisiyle çelişir. Görecelilik savunucuları, ahlaki doğruların sadece belirli bir kültürel çerçeveye bağlı olarak var olabileceğini söyleyebilirler; ancak ahlaki doğrularla ilgili *bu* iddia, olası tüm çerçevelerde doğru gibi görünmektedir. Pratikte görecelilik, hiçbir ahlaki doğrunun bir diğerinin yerine geçemeyeceği ve bu yüzden ahlaki farklılıklara karşı hoşgörülü olmak gerektiği iddiasıyla aynı anlama geldiği düşünülür. Hâl böyleyken, hoşgörü vaadi, eşit derecede öneme sahip olduğu varsayılan tercihler arasında görece olarak birine öncelik tanımaz. Aksine hoşgörünün, hoşgörüsüzlükle karşılaştırıldığında, ahlaka ilişkin (evrensel) doğrulara uygun olduğu kabul edilir. Burada karşımıza çıkan çelişki şaşırtıcı değildir. Ahlaka ilişkin evrensel iddialarda bulunmaya ne kadar eğilimli olduğumuz göz önüne alındığında, tutarlı bir ahlaki göreceliliğin henüz var olmadığından şüphe edebiliriz diye düşünüyorum.

Ahlaki görecelilik, açıkça, Batı sömürgeciliğinin, etnik merkeziliğin ve ırkçılığın işlediği suçları entelektüel anlamda telafi etme çabasıdır. Bence ahlaki görecelilik hakkında söylenebilecek tek iyi şey budur. İlkesel olarak diğer kültürlerden daha aydınlanmış olduğu kabul edilen Batı kültürünün tuhaf özelliklerini savunma-

diğim açıkça anlaşılıyordur burada umarım. Burada söylemek istediğim daha çok, insanlığın gelişmesi ve ilerlemesi ile ilgili en temel gerçeklerin, tıpkı diğer gerçekler gibi, kültürün ötesine geçmesi gerektiğini söylemeye çalışıyorum. Ve eğer tamamen kültürel yapının konusu olan gerçekler varsa -özel bir dil öğrenme ya da tamamen değiştirecek şekilde yüzüne dövme yaptırmanın insan deneyimlerine ilişkin olasılıkları temelinden değiştirmesi gibi- o zaman bu gerçeklerin de yine kültürün ötesine geçen (nörofizyolojik) süreçlerden kaynaklandığını söylemeliyiz.

Boş Sayfa isimli harika kitabında Steven Pinker, antropolog Donald Symons'tan özellikle de çok kültürlülük problemini çok iyi gösteren bir alıntı yapıyor:

Dünyada yalnız tek bir kişi korku içinde çırpınıp bağırarak küçük bir kızı zapt edip, mikroplu bir bıçakla cinsel organını kesip, sonra da idrarını yapması ve adet görmesi için yalnızca küçük bir delik bırakacak şekilde dikerse, burada sorulması gereken tek soru bu kişinin nasıl cezalandırılması gerektiği ya da ölüm cezasının yeterli bir ceza olup olmayacağıdır. Ama aynı şeyi milyonlarca kişi yapıyorsa, bir anda “kültür” hâline gelmekte ve yapılan iğrençlik milyonlarca kat büyümek yerine sanki bir sihirli değnek dokunmuşçasına daha az korkunç bir hâl almakta, ve hatta feministler de dâhil olmak üzere bazı Batılı “ahlak düşünürleri” tarafından savunulmaktadır.³⁰

Evrensel ahlakın, inanç temelli dinlerin desteğini gerektirdiği iddiasına inandırıcılık katan işte tam olarak da bu öğrenilmiş kafa karışıklığı (ya da cazip şekliyle “öğrenilmiş psikopati”) durumlarıdır. Gerçekler ile değerler arasındaki kategorik ayrım, seküler liberalizmin altını oyarak ahlaki göreceliliğin ve siyaseten doğrulu-

ğün mazoşist bilinçaltının önünü açmıştır. Bu hoşgörü şampiyonlarının fervasından dolayı Salman Rüşdi'yi, güvenlik endişesi yüzünden Ayaan Hirsi Ali'yi ya da "uzlaşmaz" tutumlarından dolayı Danimarkalı karikatüristleri refleks olarak suçlamış olduğunu hatırladığınızda, eğitilmiş liberallerin insan değerleri için evrensel bir temel olamayacağını düşünmesinin ne anlama geldiğini anlayacaksınız. Sağduyunun gücü hakkındaki aynı şüphecilik, Batı'daki muhafazakârları Evrenin Kurtarıcısı Hazreti İsa'nın ayaklarına kadar götürür. Bu kitabın amacı, bu vahşi doğa içerisinde üçüncü bir patika açılmasına yardımcı olmaktır.

Ahlak Bilimi

"Bilimcilik" suçlamaları fazla gecikmeyecektir. İlk iletişim kuran insanlar edebi bir dil kullanmadığı için insan doğasına ilişkin her türlü açıklamayı reddeden insanlar hâlâ var. Çoğu okuyucu da oluşturmakta olduğum iddianın hafiften, hatta belki de fazlasıyla ütöpik olduğundan endişe edebilir. İlerleyen aşamalarda göreceğimiz gibi, aslında hiç de öyle değil.

Yine de, bilimin otoritesi hakkındaki şüpheler çok daha yerleşik. Bütün kariyerlerini, ön yargıların -cinsiyetçi, ırkçı, emperyalist, Kuzeyli vb.- bilimin temellerini çürütmüş olduğu iddiası üzerine inşa eden akademisyenler var. Bu görüşün muhtemelen en ünlü destekçisi feminist bilim felsefecisi Sandra Harding. Harding'e göre bu ön yargılar, bilimi "zayıf nesnellik" olarak adlandırılan epistemolojik bir çıkmaza sürüklemiştir. Kendisi, bilim insanlarının bu vahim durumu düzeltmek için zaman kaybetmeden "feminist" ve "çok kültürlü" epistemolojilere hak ettikleri önemi vermelerini önerir.³¹

Yalnız burada dikkatli olmak ve yukarıda sözü geçen oldukça çığgın bu iddiayı aslında son derece mantıklı olan şu iddiayla ka-

rıştırmamak gerekir: Bilim insanlarının ara sıra cinsiyetçi ve ırkçı ön yargılar sergilediği konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Bilimin bazı dallarının kuruluşu hâlâ orantısız bir şekilde beyaz ve erkektir (şu anda bazı bilim dallarında kadın sayısının orantısız derecede fazla olmasına rağmen) ve bu duruma neden olan şeyin ön yargı olup olmadığını düşünmek mümkündür. Bilimin yönü ve uygulamaları hakkında sorulması gereken birtakım geçerli sorular da bulunmaktadır: Örneğin tıp alanında insan prototipi erkek olarak kabul edildiği için kadın sağlığı ile ilgili konuların bazen ihmal edildiği açıktır. Kadınların ve azınlık gruplarının bilime katkılarının zaman zaman göz ardı edildiği ya da hafife alındığını da söyleyebiliriz. Rosalind Franklin'in Crick ve Watson'ın gölgesinde kalması bunun iyi bir örneği olabilir. Ancak bu gerçeklerin hiçbirisi, tek tek, bütün olarak veya birbirine eklenerek, bilimsel nesnellik kavramımızın ırkçılık ya da cinsiyetçilik tarafından geçersiz hâle getirildiğini öne süremez.

Feminist ya da çok kültürlü epistemoloji diye bir şey gerçekten var mıdır? Harding en sonunda da yalnızca bir değil birden fazla feminist epistemoloji olduğunu açıkladığında, bu onu kurtarmamıştı. Bu bakış açısının bir geçerliliği varsa, o zaman neden Hitler'in "Yahudi fiziği" (veya Stalin'in "kapitalist biyoloji" fikri) kavramı epistemolojinin zenginliklerini keşfetmemizi sağlayan heyecan verici bir bakış olamadı? Şimdi artık Yahudi fiziğinin yanı sıra Yahudi *kadınlar* fiziği olasılığını da mı göz önüne almalıyız? Bilimin bu şekilde parçalara ayrılması, nasıl "güçlü nesnellığe" doğru atılan bir adım olabilir ki? Birincil kaygımız politik kapsayıcılıksa, bilimsel doğru anlayışımızı bu şekilde genişletmenin bir sonucu olur mu? Fizikçiler karmaşık matematiğe çok yatkın kişilerdir ve böyle bir yeteneği olmayan bir fizikçinin alana herhangi bir katkı sağlaması olanaksızdır. O zaman bu durumu niye düzeltme-

yelim? Niçin yüksek matematikte başarısız olan fizikçiler için bir epistemoloji yaratmayalım? Neden biraz daha ileri gidip, beyinleri hasar görmüş insanlar için de bir fizik dalı kurmayalım? Kapsayıcılığa yönelik bu çabalarımızın, yerçekimi gibi olaylar hakkındaki kavrayışımızı artıracığını nasıl bekleyebiliriz?³² Steven Weinberg bilimin nesnelliği hakkındaki şüphelerle ilgili şöyle söylemişti: “Bu kadar yanlış bir yolda olmak için çok bilgili olmak gerekir.”³³ Bu çoğu insan için gerçekten de böyle.

Tüm insani değerlerin biyolojiye indirgenmesi çabasının bariz hatalar ortaya çıkarabileceğini de inkâr etmemek gerekir. Örneğin böcekbilimci E. O. Wilson (felsefeci Michael Ruse ile birlikte) “Ahlak ya da daha doğrusu ahlaka olan inancımız, üremeyi sınırlandırmak için devreye girmiş bir uyarlamadan başka bir şey değildir.” dediğinde, felsefeci Daniel Dennett bu fikri haklı olarak “saçma” bulmuştu.³⁴ Ahlaki geleneklerimizin evrimsel uyarlanma konusunda bize atalarımıza oranla daha fazla avantaj sunduğu gerçeği, ahlakın *günümüzdeki* amacının gerektiği kadar üreme olduğu ya da “ahlaka olan inancımızın” yalnızca faydalı bir yanılgı olduğu anlamına gelmez. (Astronominin amacı gerektiği kadar üremeyle mi ilgilidir? Doğum kontrolüne ne diyeceğiz? Bütün bunlar da üremeyle mi ilgili?) Bu, kendimizi daha iyi anladıkça “ahlak” anlayışımızın daha derin ve daha saf hâle gelemeyeceği anlamına gelmez.

İnsan hayatının birçok evrensel özelliğinin seçilime ihtiyacı yoktur; Dennett’in dediği gibi, bunlar yalnızca kültür aracılığıyla aktarılmış “faydalı numaralar” ya da dünyamızdaki düzensizliklerin doğal sonucu olarak ortaya çıkmış “zorunlu hareketler” olabilir. Dennett’in söylediği gibi, mızrağı “sivri ucu önde olacak şekilde” atacağımızı bilmemizi sağlayan bir gen olduğu şüphelidir. Aynı şekilde, atalarımızın bu bilgiyi bir sonraki kuşağa aktarmak için çok zaman harcadıkları şüphelidir.³⁵

“Ahlak” adına yaptıklarımızın büyük çoğunluğunun (karşı cinsi aldatmanın kınanması, hilenin cezalandırılması, iş birliğinin önemsenmesi gibi), doğal seçimle şekillenen bilinçsiz süreçler sonucunda ortaya çıktığına inanmamız için iyi sebeplerimiz var.³⁶ Ancak bu, evrimin bizi tam doyum içinde bir hayat sürmek için tasarladığı anlamına gelmez. Şunu tekrar vurgulamak istiyorum, bir ahlak biliminden bahsederken, “ahlaklı” olduğunu söyleyen insanın neleri yaptığını kontrol eden tüm bilişsel ve duygusal süreçlerin evrimsel bir açıklamasını değil, biz insanlar için olası bilinçli deneyimler dizisine hâkim olabilen bir bilimsel gerçekler bütünü kastediyorum. Ahlak ve insani değerlerle ilgili doğruların olduğunu söylemek -evrimsel tarihimizden bağımsız olarak- canlıların esenliğiyle ilgili keşfedilmeyi bekleyen gerçekler olduğunu söylemek anlamına gelir basitçe. Bu tür gerçekler de bilinçli varlıkların tümünün ortak deneyimiyle ilişkili olmak zorunda olduğundan, yalnızca bir kişinin ya da bir kültürün buluşu olamazlar.

Bu nedenle, birbirine karıştırmamamız gereken en az üç proje olduğunu düşünüyorum:

1. İnsanların -çoğu gözle görülür biçimde aptalca ve zararlı da olsa- “ahlak” adına neden belirli düşünce ve davranış kalıplarını izleme eğiliminde olduğunu açıklayabiliriz.
2. Ahlaki doğruluğun doğası üzerinde daha net bir şekilde düşünebilir ve “ahlak” adına hangi belirli düşünce ve davranış kalıplarını izlemek *zorunda olduğumuzu* belirleyebiliriz.
3. “Ahlak” adına aptalca ve zararlı düşünce ve davranış kalıplarına bağlı kişileri, bu bağılıklarını kırmaya ve daha iyi bir yaşam sürmeye ikna edebiliriz.

Bunlar, birbirinden farklı ve bağımsız değerli çabalardır. Evrimsel, psikolojik ya da nörobiyolojik olarak ahlak üzerine çalışan birçok bilim insanı, kendilerini yalnızca birinci projeye adanmışlardır: Bu kişilerin amacı, kızgınlık, iğrenme, duygudaşlık, sevgi, suçluluk, aşağılama vb. belirgin ahlaki duyguların sonucu olarak insanların nasıl düşünüp davrandıklarını belirlemek ve anlamaktır. Bu elbette çok etkileyici sonuçlar çıkaracak bir çalışma, ancak benim odak noktam bu değil. Ortak evrimsel kökenlerimiz ve bunun sonucu olan birbirimize fizyolojik benzerliğimiz insan esenliğinin bilimsel olarak anlaşılabilir genel özelliklerini anlamamızı sağlayacak gibi görünse de, bu birinci projenin ikinci ve üçüncü projelerle ilişkisini düşünüyorum. Geçmişte kendimi bu alanda söz sahibi bazı kişilerle çatışma içinde buldum, çünkü bu kişilerin birçoğu, psikolog Jonathan Haidt gibi, birinci projenin bilim ve ahlak arasındaki tek kabul edilebilir bağlantı noktası olduğuna inanıyorlar.

Üçüncü projenin -insanların etik sorumluluklarını değiştirmek- 21. yüzyılda insanlığın önündeki en önemli görev olduğuna inanıyorum. İklim değişikliğine ya da terörizme karşı savaşmaktan kansere çözüm bulmaya ya da balinaların kurtarmaya kadar, diğer tüm önemli hedefler bu görevin kapsamı içine girer zaten. Konu ahlak olunca ikna etmek elbette zor bir iş, ancak bu ahlaki doğrunun ne olduğunu bulamadığımızda özellikle daha da zor. Dolayısıyla, benim odak noktam ikinci proje.

Bu üç proje arasındaki farkı görmek için, en iyisi birtakım somut örnekler vermek olacaktır: Örneğin, insan toplumlarının neden kadınlara erkeklerin malıymış gibi davranma eğiliminde olduğunun akla yatkın bir evrimsel açıklamasını yapabiliriz (1); ancak, insan toplumlarının bu eğilimden vazgeçtiklerinde iyiye gidip gitmediklerini, iyiye gittilerse bunun nedenini ve derecesini bilimsel olarak açıklamak başka bir şeydir (2); tarihin içinde bulunduğu

muz aşamasında insanların tutumlarını en iyi şekilde nasıl değiştirip kadınları küresel ölçekte güçlendirebileceğimize toplu olarak karar vermek ise tamamen başka bir şeydir (3).

“Ahlakın” evrimsel kökenleri üzerinde çalışmanın bizi neden ahlakın “Doğruluk” ile hiçbir ilişkisi olmadığı sonucuna götürmeyeceğini görmek zor değil. Ahlak sadece insanların toplumsal davranışlarını düzenleme ve çatışmaları azaltma yolunda bir uyarlanma anlamına geliyorsa, şu anki yanlış ve doğru anlayışımızın gerçekliğin doğasına ilişkin daha derin bir anlayışı yansıttığını düşünmek için herhangi bir sebep yoktur. Dolayısıyla, insanların neden böyle düşündüklerini ve davrandıklarını açıklayan dar bir açı, insanın “ahlaki doğruluk” fikrini aslı itibarıyla anlamsız bulmasına neden olabilir.

Fakat ilk iki projenin “ahlakın” doğal dünyaya nasıl uyduğuna ilişkin çok farklı açıklamalar getirdiğine dikkat edin. Birinci projede “ahlak”, evrim tarafından içimize işlenen dürtüler ve davranışların (kültürel ifadeleri ve nörobiyolojik temelleriyle birlikte) bir derlemesidir. İkinci projede “ahlak”, gelecekteki esenliğimizi en üst düzeye çıkarmak için izleyeceğimiz dürtüler ve davranışları ifade eder.

Somut bir örnek verelim: Spor salonunda yakışıklı bir yabancıya başka bir adamın karısını baştan çıkarmaya çalıştığını hayal edelim. Kadın, hayranına evli olduğunu söyleyerek kibarca reddeder; buna rağmen adam, mutlu bir evlilik kendi cazibesinin önünde bir engel yaratamazmış gibi ısrar etmeye devam eder. Kadın fazla uzatmadan sohbeti bitirir, ancak fizik kanunlarına bağlı olarak gelişebilecek bir hareket kadar hızlı olmaz.

Şu anda, yeni yaşanmış bir olayın kızgınlığıyla yazıyorum. Eşim dün bunları bana anlattığında, bu ahlaki durum karşısında çok sinirlendim. Aslına bakarsanız eşim daha üçüncü cümlesini tamamlamadan, ahlaki tepkinin yol açtığı zehir -kıskançlık, rahatsızlık, kızgınlık vb.- yavaşça da olsa çoktan beynimin kıvrımla-

rına yayılmaya başlamıştı. Öncelikle, adamın davranışına çok kızmıştım; olaya bizzat tanık olsaydım, sanırım çok daha fazla kızardım. Eğer bu Kazanova ben oradayken de ben yokken olduğu kadar saygısız davransaydı, böyle bir karşılaşmanın nasıl bir fiziksel şiddetle sonuçlanabileceğini hayal edebiliyorum.

Hiçbir evrim psikologu bu durum karşısında vereceğim tepkiyi açıklamakta zorlanmayacak ve “ahlak” üzerine çalışan hemen hemen tüm bilim insanları bu durumu şu sınırlar içinde açıklayacaktı: İçimdeki maymun su gün yüzüne çıktı ve “ahlaki doğruluk” hakkında sahip olduğum bütün düşünceler aslında daha hayvani kaygıları maskeleyen bir dizi sözel kalıptan başka bir şey değil. Ben, türün her erkeğinin, kaynaklarını başka bir adamın zürriyeti için harcamaya karşı çıktığı bir evrim tarihinin ürünüyüm. Beynimi görüntüleyip öznel duygularımı nörofizyolojimdeki değişikliklerle ilişkilendirseydik, bahsettiğim bu olaylar da bilimsel olarak üç aşağı beş yukarı tanımlanabilirdi. Birinci proje işte böyle sona eriyor.

Fakat bir maymununun diğer maymunlarının eşini çekici bulduğu gerçeğine tepki vermesinin farklı yolları vardır. Eğer bu namus geleneğine dayalı bir kültürde olsaydı, kıskanç koca karısını döver, sürükleyerek spor salonuna götürür ve kendisine asılan adamı zorla göstermesini sağlayarak adamın kafasına bir kurşun sıkardı. Aslına bakarsanız namusa dayalı bir kültürde spor salonunun çalışanları kocayla aynı duyguları paylaşır ve hemen bu kavgaya karışırlardı. Ya da belki koca dolaylı bir yolu yeterli bulup hasmının akrabalarından birini öldürür ve klasik bir kan davası başlatırdı. Bu süreçte kocanın sağ kaldığını varsayarsak, olayı vurgulamak için sonunda da karısını öldürür ve çocuklarını annesiz bırakırdı. Dünya üzerinde erkeklerin böyle davrandığı birçok topluluk var ve şu anda yüz milyonlarca erkek çocuk da çoktan beyninde bu çok eski yazılımı kurmaya başlamış durumda.

Ancak benim aklım, medeniyetin istikrarsız bazı izlerini taşıyor: Bunlardan biri, kıskançlık duygusuna şüpheyle bakıyor olmam. Bunun da ötesinde, karımı seviyorum ve içtenlikle mutlu olmasını istiyorum. Bu da, onun bakış açısını hissedip anlayabilmemi gerektiriyor. Durup bir an düşündüğümde, bu adamın dikkatini çekmenin karımın özgüvenini arttırdığını hissediyorum. Hatta yeni doğum yapmış olduğu için böyle bir desteğe ihtiyacı olduğunu düşünüp bu gerçeği şefkatle karşılıyorum. Ayrıca kaba olmak istemediğini biliyor ve bu nedenle de kendini yanlış yöne sapabilecek bir tartışmadan korumak için bir parça zaman harcadığını düşünüyorum. Ve tabii ki, karımın dünya üzerinde çekici bulacağı ya da bir anlığına dikkatini çekecek tek erkeğin ben olduğum yanılsamasında değilim. Bana olan bağlılığının, ilgisinin odağını mümkün olamayacak biçimde daraltmasına bağlı olduğunu da düşünüyorum. Peki, adam hakkında ne hissediyorum? Adamın davranışını hâlen uygunsuz buluyorum -çünkü bir evliliğin arasına girme çabasını anlayışla karşılamıyorum ve biliyorum ki ben kesinlikle onun gibi davranmazdım- ancak bunun dışında hissetmiş olabileceği her şeyi anlayabiliyorum, çünkü karımın gerçekten güzel olduğunu düşünüyorum ve vahşi ormanda yalnız bir maymun olmanın neye benzediğini de biliyorum.

Fakat daha da önemlisi, kendi esenliğime olduğu kadar karımın ve kızımın esenliğine de değer veriyor ve genel olarak insan esenliğini en üst düzeye çıkaran bir toplumda yaşamak istiyorum. İşte ikinci proje burada devreye giriyor: Esenliğin en üst düzeye nasıl çıkarılacağı sorusuna verilecek doğru ve yanlış yanıtlar var mıdır? Yukarıdaki olaya tepki olarak karımı öldürmüş olsaydım, hayatım bundan nasıl etkilenirdi? Mutluluğumun, birçok insanın mutluluğuyla beraber ciddi şekilde sekteye uğrayacağını bilmek için nörobiliminin araştırmalarına ihtiyacımız yok. Peki, böyle bir davranı-

şı destekleyebilen bir namus toplumunda yaşayan insanların ortak esenliği hakkında ne söylenebilir? Bu toplumlarda yaşayanların durumunun açıkça daha kötü olduğunu düşünüyorum. Bu düşüncemde yanılıyorsam, öyle olsun; ancak namus kültürünü, insanlığın gelişip serptiği başka kültürlerle aynı hedefi gözetecek şekilde düzenlemenin yolları vardır. Bu, ahlaki coğrafyadaki başka bir tepe noktasını temsil edebilir. Ve yine, birden fazla tepe noktasının bulunması, ahlaki doğruların öznel olduğu anlamına gelmez.

Ahlaki coğrafyanın çerçevesi, birçok insanın ahlakla ilgili kavramlarının hatalı olacağını kabul eder; tıpkı fizikle ilgili birçok kavramının hatalı olması gibi. Bazı insanlar “fiziğin” astroloji, vudu ya da homeopati gibi uygulamaları da içerdiğini (ya da bunlara değer atfettiğini) düşünür. Görünüşe göre bu insanlar fizik hakkında yanılıyor. Birleşik Devletler’de, insanların çoğunluğu (yüzde 57) eşcinsel evliliklerinin önlenmesinin “ahlaki” bir zorunluluk olduğuna inanıyor.³⁷ Fakat bu inanç “esenliğimizi nasıl artırabileceğimiz” konusundaki eksik bir anlayışa dayanıyorsa, bu insanlar ahlaklılık konusunda sadece yanılıyor olabilirler. Milyonlarca insanın “ahlak” terimini dinsel dogmacılık, ırkçılık, cinsiyetçilik ve diğer içgörüsüzlük ve anlayışsızlıklarla eş anlamlı olarak kullanıyor olduğu gerçeği, bizi zamanın sonuna kadar bu insanların terminolojisini kabul etmek zorunda bırakmamalıdır.

İnsan aklını derinlemesine, tutarlı ve tamamen bilimsel bir biçimde anlayabilmek bizim için ne anlam ifade edecektir? Ayrıntıların çoğu belirsiz de olsa, yapmamız gereken şey dünyamızla ilgili bildiklerimizin ışığında doğru - yanlış ve iyi - kötü hakkında aklı başında bir şekilde konuşmaya başlamak olacaktır. Gelecek yıllarda ahlaklı olmamızı ve kamu politikasını bu tür bir konuşma şekillendirecek gibi görünmektedir.³⁸

Notlar

- 1 2010 Şubat ayında TED konferansında gelecekte bir gün ahlaki evrensel ve bilimsel terimlerle anlayacağımız hakkında bir konuşma yapmıştım (www.youtube.com/watch?v=Hj9oB4zpHww). Bir konferansta konuşma yapıyorsanız, kahve molası verilip dışarı çıktığınızda, normal olarak konuşmanın ortaya çıkardığı sonuçlar hakkında birçok diyalog geçer. Şöyle bir şansım da oldu, TED’de yaptığım konuşmanın metni internette yayınlandı ve bu son düzeltmelerini yaptığım kitabımla ilgili birçok faydalı yorumda bulunulmasına yol açtı. Eleştirilerin çoğu böyle bir konuda konuşurken doğrudan ahlak felsefesi üzerine akademik literatürü kullanmamış olmamla ilgiliydi. Bunu yapmamamın iki sebebi var: Öncelikle, bu literatürde yazılmış çok fazla şey okumuş olmama rağmen, bugün bulunduğum noktaya, yani ahlaki değerlerle insani bilgiyi ilişkilendirme noktasına ahlak felsefecilerinin çalışmalarını okuyarak gelmedim; beni bu noktaya getiren, nörobilimde kaydettiğimiz ilerlemenin mantıksal sonuçlarını dikkate almaktır. İkinci olarak, “meta ahlak”, “ahlakbilim”, “kavranamazlık” (non-cognitivism), “doğalcılık”, “duyguculuk” gibi terimler her ortaya çıktıklarında her yerde büyük bir sıkıntı yaratıyorlar. TED konferansı gibi toplantılarda konuşmak ya da bu kitabı yazmaktaki amacım, daha geniş kitlelere ulaşabilecek ve faydalı fikir alışverişleri yaratacak bir yol açmak. Akademik felsefeci gibi konuşmak ve yazmak bu amaca ulaşmamı zorlaştırır. Elbette kimi felsefi tartışmalar kaçınılmaz olacaktır, ancak benim yaklaşımım kavramsal farklılıklardan kaynaklanan bakış açılarının yol açtığı ve insani değerleri anlaşılabilir hâle getiren akademik tartışmalardan uzak durmak. Bunun bazılarını kızdıracağı kesin olsa da, görüşmüş olduğum meslekten bazı felsefeciler yaptığımı anlıyor ve destekliyor görünüyorlar.
- 2 Dini eleştiren biri olarak yaşadığım bu deneyim olağan sayılsa da, e-posta gelen kutumda ve bloglarda sürekli aşırı eğitilmiş nihilist bir ateist karikatürüyle karşılaşmamın beni çok şaşırttığını söylemeliyim. Rick Warren gibi kişilerin bunu fazla önemsemediğini içtenlikle umuyorum.
- 3 Searle, 1995, s.8.
- 4 Bu noktada çok fazla karışıklık olmuştur ve bu karışıklık felsefe çevrelerinde hâlâ etkisini sürdürmektedir. J. L. Mackie’nin şu söylediklerini düşünün: “Eğer nesnel değerler olsaydı, o zaman evrende her şeyden tamamen farklı, çok tuhaf bir türe ait varlıklar, nitelikler ya da ilişkiler de olurdu. Ve eğer biz onlardan haberdar olsaydık, bu ancak bizim olağan bilme yollarımızdan tamamen farklı bir özel ahlaki algı yeteneği ya da sezgi yoluyla olabilirdi (Mackie 1977, s.38). Açıkçası, Mackie “nesnel” ifadesinin iki farklı anlamını karıştırmış gibi görünüyor. Ahlaki doğrudan söz etmek için “her şeyden tamamen farklı, çok tuhaf bir türe ait varlıklar, nitelikler ya da ilişkiler” üzerine tartışmamız gerekmiyor. Bilinçli varlıkların deneyimlerinin doğal olarak evrenin durumlarına bağlı olduğunu ve eylemlerin iyiden çok kötü, kötüden çok iyi ya da ahlaki olarak tamamen nötr so-

nuçlar doğurabileceğini kabul etmemiz yeterli. İyi ve kötü sadece bu çerçevede ele alınmalı, yoksa etki ettiği herkese (hatta failine bile) zarar veren bir eylemin hâlâ “iyi” olduğunu iddia etmek anlamsızdır. Ahlakla ilgili soruların doğru ya da yanlış cevapları olduğunu kabul etmek için iyi ve kötü hakkında metafizik başvuru noktalarına ya da kendi içinde gizemli bir şekilde iyi ya da kötü olan eylemlere ihtiyacımız yok; ihtiyacımız olan tek şey, yolumuzu evrenin aslında ne olduğu bilgisinin ışığında bularak muhtemel deneyimlerin bir manzarasını görebilmek. Buradaki temel ölçüt, sefaletin ya da esenliğin tamamen rastlantılara bağlı olmadığı. Bunun böyle olmadığını biliyoruz, ve bir insan bu iki durum arasında birinden diğerine geçme yoluna bağlı olarak da doğru ya da yanlış konumda olabilir.

- 5 Bir çocuğun karnını bıçakla yarmak her zaman kötü bir şey midir? Belki de acil bir apandisit ameliyatı gerekiyordur.
- 6 Buna karşı şu cevap verilebilir: Bilim insanları bilim konusunda sıradan insanların ahlak konusunda olduğundan daha mutabıktır (bunun doğru olduğundan emin değilim). Ama bu boş bir iddiadır ve bunun en az iki nedeni vardır: (1) Bilimin herhangi bir alanında çoğunlukla aynı fikirde olmayan biri “bilim insanı” sayılmaz (tabii *bilim insanının* tanımı konusunda tartışmıyorsak). (2) Bilim insanları seçkin bir topluluktur. “Ahlak uzmanları” da seçkin bir topluluk teşkil edebilir ve bu türden uzmanların varlığı benim iddialarımı doğrular.
- 7 İstisnalar bir dereceye kadar uzlaşılmasını gerektiren ve “toplumsal olarak kurulmuş” olgulardır. Cebimdeki kâğıt parçası “paradır”, bunun sebebi ise yeterli sayıda insanın bunun para olduğu konusunda mutabık olmasıdır (*bkz.* Searle, 1995).
- 8 Pratik anlatımıyla, bu alanda bazı çok faydalı sezgilere sahip olduğumuzu düşünüyorum. Acıyı ve mutluluğu daha geniş ölçeklerde deneyimleyebilecek canlılar hakkında endişelerimiz var ve bunda haklıyız, çünkü acı ve mutluluk (en geniş anlamlarıyla) ilgilenilmesi gereken en önemli şeyler. Bizim için bütün hayvanlar eş değer mi? Hayır. Tıbbi deneylerde maymunlar farelerden daha çok mu acı çekiyor? Eğer öyleyse, maymunlar üzerinde deney yapmak çok daha kötü bir şey. Bütün insanlar eş değer mi? Hayır. Bazı insanların hayatlarının benimkinden daha değerli olduğunu kabul etmek benim için sorun yaratmaz (yeter ki o insanın ölümünün daha büyük bir acıya yol açtığını ya da daha büyük bir mutluluğa engel olduğunu düşünüyüm). Yine de, her insan hayatı aynı derecede değerliymiş *gibi* hareket etmemizin en mantıklısı olduğunu düşünüyoruz. Bu yüzden yasalarımız ve toplumsal kurumlarımız farklılıkları dikkate almadan insanlara eşit davranır. Bunun çok iyi bir şey olduğu konusunda şüpheliyim. Bu konuda yanılıyor olabilirim elbette, ama asıl önemli nokta bu. Eğer bu şekilde davranmasak, dünyamız daha farklı bir yer olabilirdi ve bu farklılıklar insan esenliğinin bütününe etkileyebilirdi ya da etkileyemezdi. Bir kez daha yineliyorum ki, pratikte veremesek de, bu tür sorulara verilecek cevaplar her zaman vardır.

- 9 Aslında bu tamamen anlamla ilgili bir nokta. Benim iddiama göre, bir insanın “din neden önemlidir?” sorusuna verdiği cevap ne olursa olsun, bunu insanın esenliği ile ilgili terimler çerçevesinde ifade edecektir (yerinde olsun ya da olmasın).
- 10 Immanuel Kant’ın ahlak felsefesinin bir istisna olduğunu düşünmüyorum. Kant’ın koşulsuz buyruğu, akılcı standart ahlakı herkese yararlı olması gerektiği şartına bağlar (J. S. Mill’in *Utilitarianism*’in başında belirttiği gibi). O zaman Kant’ın ahlak felsefesindeki yararlılığın bir tür zımni sonuççuluk olduğunu da iddia edebiliriz. Kant’ın koşulsuz buyruğuna daha sonraki başka bazı dipnotlarda da yer vereceğim.
- 11 Örneğin birçok kişi insan esenliğine bu şekilde odaklanmanın bizi, köleliğin yeniden hayata geçirilmesi, fakir insanların organlarının toplanması, gelişmekte olan dünyanın nükleer bombalarla bombalanması ya da çocuklarımızın azar azar eroin vererek yetiştirilmesi gibi korkunç şeyler yapmaya yönlendireceğini sanıyor. Bu meseleler üzerine ciddi olarak düşünmedikleri için böyle sonuçlar çıkarıyorlar. Bu türden şeylerin yol açacağı acıların ne kadar büyük ve engelleyeceği mutlulukların ne kadar derin olduğunu biliyoruz ve buna bağlı olarak da bunları yapmamak için çok açık nedenlerimiz var. İnsanlığın mümkün olabilecek en gelişmiş aşamasının kölelik, organ kaçakçılığı ya da soykırımla bağdaşabileceğine gerçekten inanıyorlar mı acaba?
- 12 İstisnalar ya da tavizler var mı? Elbette var. Bir topluluğun hayatta kalmasının bu ilkelerden bazılarının ihlal edilmesine bağlı olduğu özel koşullar da olabilir. Ama bu, bu ilkelerin genel olarak insan esenliğine yararlı olmadığı anlamına gelmez.
- 13 Stewart, 2008.
- 14 İtiraf etmeliyim ki, dini çok eleştiren birisi olarak, Katolik Kilisesi’ndeki cinsel istismar skandalına pek önem vermedim. Açıkçası bu bana, fiçidaki balığı avlamak gibi, pek sportmence olmayan bir hareket gibi geldi. Bu skandal din tarihinin en dikkat çekici skandallarından biriydi ve tam bir “kendi kalesine gol atmaydı”, dolayısıyla en kırılgan olduğu ve kendini küçük düşürdüğü noktada dinle alay etmeye gerek yok diye düşündüm. Geçmişe bakıldığında, insanın böyle bir durumda gözlerini başka yöne çevirmek istemesini anlamak zor da değil: Sevgili çocuklarını manevi eğitim için Church of a Thousand Hands’a gönderen dindar bir anne baba ve burada şiddete ve tecavüze maruz kalmış ve cehennem tehditleriyle sessizliğe gömülmüş bir çocuk hayal edin. Ve bunun zamanımızda on binlerce çocuğun başına geldiğini ve geçmişe bakıldığında neredeyse bin yılı aşkın bir süredir devam ettiğini düşünün. Bu durumda din öyle büyük zarar görmüş ve ihanete uğramış olur ki, bu konuda düşünmek bile son derece iç karartıcıdır.

Ama benim bu olgudan çok daha fazla dikkatimi çeken bir şey var: Böyle tuhaf bir şeyi mümkün kılan düşünce yapısı. Katolik Kilisesi tam iki bin yıldır en sağlıklı, içgüdüsel ve tamamlayıcı insan davranışı olan insan cinselliği-

ni tabulaştırarak cinselliği başka hiçbir kurumun yapmadığı kadar şeytanlaştırıyor. Üstelik bu kurum doğum kontrolüne de karşı: Bunun yerine dünyanın en fakir insanların en kalabalık ailelere ve en kısa yaşam sürelerine sahip olarak kutsanmasını tercih ediyor. Bu kutsal ve düzeltilemez ahmaklığın sonucu olarak Kilise, kim bilir kaç kuşaktır dürüst insanları utanç ve ikiyüzlülük içinde yaşamaya, ancak taş devrinde görülebilecek bir doğurganlığa, sefalet ve AIDS yüzünden ölümlere mahkûm etti. Bu insanlık dışı duruma bir de manastır bekâreti düzmecesini ekleyince, tam olarak şöyle bir kurumla karşı karşıyayız: Pedofilileri, oğlancıları, cinsi sapıkları ayrıcalıklı zümresine dâhil ederek ve en yüksek mevkilere yerleştirerek bunlara çocuklara ulaşmalarını kolaylaştıracak imkânlar sağlayan, üstelik de dünyanın en zengin kurumu. Sonuç olarak şunu bir düşünün: Evlilik dışı doğmuş sayısız çocuk olacak, bekâr anneler kilise öğretisinin egemen olduğu her yerde yaftalanacak, binlerce kız ve oğlan çocuk kilise yetimhanelerine terk edilecek ve buralarda ruhbanlar tarafından taciz ve şiddete uğrayacak. Asırlardır utanç ve sadizm fırtınalarıyla döndürülen bu iğrenç mekanizmanın içinde, biz ölümlüler de Tanrı'nın yollarının nasıl da tuhaf biçimde kusursuz olduğunu göreceğiz bir ara.

2009 yılında Irish Commission to Inquire into Child Abuse (CICA) (İrlanda Çocuk İstismarını Araştırma Komisyonu) İrlanda'da çocuk istismarı üzerine bir araştırma yaptı. Araştırma sonunda 2.600 sayfalık bir rapor yayınlandı (www.childabusecommission.com/rptl). Bu iç karartıcı raporun sadece bir bölümünü okuduktan sonra şunu söyleyebilirim ki, Kilise'nin çocuk istismarını düşündüğünüzde, eski Atina'nın gölgelerini ya da "adını söylemeye cesaret edemeyen aşk"ın tatlı sözlerini hayal etmeye gerek bile yok. Kilise'de on sekiz yaşını bitirmek üzere olan erkek çocuklara ilgi duyan daha edepli oğlancılar da olmuştur elbette. Ama bu pervasızlığın arkasında da süregelen ve kötü biten bir istismar vardır. Katolik Kilisesi'ndeki skandal -artık rahatlıkla Katolik Kilisesi'nin aslında kendisinin bir skandal olduğunu da söyleyebiliriz- yetim ve engelli çocuklara sistematik olarak şiddet ve işkence uygulanması olarak tanımlanıyor kısaca. Kurbanlar -bazen birkaç kişi tarafından- kemerle kırbaçlandıklarını, kanayınca kadar anal tecavüze uğradıklarını, sonra tekrar kırbaçlandıklarını ve tecavüz hakkında tek bir kelime bile ederlerse cehennem ateşi ve ölümle tehdit edildiklerini söylüyorlar. Yalan da değil, olup biteni açıklayacak kadar canından bezmiş ya da cesaretli çocukların çoğu yalan söylemekle suçlanmış ve yeniden işkence görmek ve tacize uğramak üzere cellatlarına geri teslim edilmişler.

Elde edilen kanıtlar çocukların içinde bulundukları bu sefaletin Katolik Kilisesi'nin hiyerarşisi içinde -mevcut papanın prefrontal korteksi de dâhil- her düzeyde kolaylaştırıldığını ve saklandığını gösteriyor. Eski unvanıyla Kardinal Ratzinger, şimdiki Papa Benedict, Vatikan'ın Kilise'de meydana gelen cinsel istismarlarla ilgili raporlara verdiği cevapları bizzat denetledi. Peki, bu hikmet ve merhamet sahibi adam altlarının binlerce çocuğa şiddet uyguladığını öğrenince ne yaptı? Hemen polisi haberdar edip, çocukların bundan sonra işkencelere

karşı korunacakları teminatını mı verdi? Böyle bir sağduyu ışığının parlayabileceğini hayal etmeye cesaret edemiyor insan, kilisenin içinde bile olsa. Aksine, ümitsizce tekrarlanan taciz şikâyetleri göz ardı edildi, tanıklar baskıyla susturuldu, piskoposlar seküler otoriteye karşı koydukları için övüldü, suçlu rahipler yeni hayatlar karartmak üzere insanların hiçbir şeyden haberdar olmadıkları başka bölgelere gönderildi. Vatikan'ın on yıllardır (yüz yıllardır olmasa da), kendini -kumar, fuhuş, uyuşturucu ya da diğer tüm affedilebilir günahlara değil de çocukların cinsel köleleştirilmesine- adanmış bir suç örgütünün resmî karışılığı olduğunu söylemek abartılı olmaz. *CICA Raporu*'nun şu bölümleri üzerine de bir düşünün:

7.129: Bir okulla ilgili olarak dört şahit, iki ya da daha fazla peder ve bir keresinde bir mahalle sakini tarafından gerçekleştirilen, tecavüz de dâhil olmak üzere cinsel istismarla ilgili ayrıntılı ifade verdi. Daha evvel başka şikâyetler de gelmiş ikinci okuldan bir tanık üç peder tarafından taciz edildiğini anlattı: "*Beni revire götürdüler... Yatağın üzerine bastırıldılar, hayvandı onlar.. Tecavüz ettiler, kanadım.*" Başka bir tanık haftanın belli iki günü iki peder tarafından yatakhane nin tuvaletinde tecavüze uğradığını anlattı:

Pederlerden biri beni taciz ederken [cinsel olarak] diğeri gözcülük yapıyordu, sonra yer değiştiriyorlardı. Sonunda da şiddetli bir dayak atıyorlardı. Günah çıkarma esnasında bunu rahibe anlattığımda beni yalancılık la suçladı. Bu konu hakkında bir daha hiç konuşmadım.

Ne zaman isterse [Peder X'in] odasına girmek zorundaydım... Saklanmak zorunda kalıyordum, eğer saklanmazsam... Bana kendisine... [mastürbasyon] yaptırıyordu... Bir gece [mastürbasyon] yapmadım... Orada başka bir peder vardı, beni tutan, sopayla elime vurdu, parmaklarımı yarıldı [açık yara izleri]...

7.232: Tanıklar gece tuvaletlerde, yatakhane de ya da bir görevlinin odasında tacize uğrayanların çığlıklarını duyduklarını ve korktuklarını bildirdiler. Tanıklar burada kalanların yetim çocuklar olduklarını biliyorlardı ve tanık oldukları zor bir anı şöyle anlattılar:

Yetim çocuklar, onlara kötü muamele ediliyordu, biliyorum... [kim olduklarını]... boylarına göre... nereden geldiklerini sordum ve söylediler... tanışmış bir kurum... Küçük yaştan beri buradaydılar. Peder X'in onları taciz ettiğini sandığım odadan sesleri geliyordu.

Bir akşam geç kalmıştım, pederi yatakta genç oğlanlardan biriyle gördüm... Oğlan ağlıyor ve bağırıyordu. Peder X bana şöyle dedi: "Eğer kendi işine bakmazsan senin de başına aynı gelir." Bağırın çocukların seslerini duyuyordum, ve biliyor musunuz, bu insana kabus gibi geliyor. Bundan kurtulmaya çalışıyorsunuz... Bunun benim de başıma gelmesine izin veremezdim... Bir çocuk hatırlıyorum, anüsünü kanıyordu, ne olduğunu anladım... [ana] tecavüz... bana da olacak olan... Bu aklıma kazındı.

Bu kilisede meydana gelen ve saklanan, ve hatırlayamayacağımız kadar uzun

zamandır devam eden taciz şekli işte. CICA raporu bile tacizci din adamlarının adlarına yer vermeyi reddetti.

Yakın zamanda basında yer almış bazı raporlar beni bu sorun hakkındaki derin uykumdan uyandırmış oldu (Goodstein ve Callender, 2010; Goodstein, 2010a, 2010b; Donadio, 2010a, 2010b; Wakin ve McKinley Jr., 2010), özellikle de çalışma arkadaşlarımla ustalıkla yazılmış raporları, Christopher Hit-chens (2010a, 2010b, 2010c, ve 2010d), ve Richard Dawkins (2010a, 2010b).

- 15 Kilise kızın annesini bile aforoz etti (<http://news.bbc.co.uk/1/hi/america/7930380.stm>).
- 16 Roma Katolik Kilisesi'nin öğretilerine göre dinî ayin sırasında tüketilen ekmek ve şarabın İsa'nın vücudu ve kanına dönüşmesi. E.N.
- 17 Felsefeci Hilary Putnam (2007) gerçekler ve değerlerin "birbirine karışmış" olduğunu iddia eder. Bilimsel değerlendirmeler "epistemik değerlere" dayanır: Örneğin uyumluluk, basitlik, güzellik, tutumluluk vb. Putnam da benim burada yaptığım gibi, ahlaki doğrunun varlığına karşı öne sürülen her türlü iddianın hiçbir değişikliğe uğratılmadan bilimsel doğrulara karşı da öne sürülebileceğini söyler.
- 18 Birçok insan "ahlak uzmanı" ifadesini itici bulur. Nitekim benim bu iddiamaya bağlı olarak ileri sürdüğüm birtakım düşüncelerim "pozitif anlamda Orwellci" ve "faşizm reçetesi" olarak nitelenmişti. Bir kere daha görüldü ki, bu endişeler, günümüzde "esenlik" kavramının ne anlama geldiği ya da bilimin esenliğin nedenleri ve koşullarına nasıl ışık tutabileceği üzerine düşünmek konusundaki anlaşılması güç isteksizlikten kaynaklanıyor. Konuyu sağlık üzerinden açıklamak yararlı olabilir: Bilimsel olarak akciğer kanserini sigara ile ilişkilendirmenin neresi "Orwellci"? Tıbbi kurumların sigara içmemek gerektiği konusundaki ısrarları bizi faşizme mi götürüyor? Ahlak uzmanlığı kavramı karşısında insanların ilk tepkisi genellikle şöyle oluyor: "Kimse bana hayatımı nasıl yaşayacağını söyleyemez." O zaman benim de onlara verecek tek bir cevabım var: "Sizin ve sevdiklerinizin şimdi olduğunuzdan daha mutlu olmanızın bir yolu varsa, bunu bilmek istemez misiniz?"
- 19 Din taraftarları Albert Einstein'ın haksız biçimde adı kötüye çıkmış şu tespiti sürekli tekrarlarlar: "Dinsiz bilim total, bilimsiz din kördür." Tanrı'ya inancını ya da doğrulanmamış inancı ne derecede dikkate aldığını bir yana bırakalım, Einstein bunu söylerken evreni anlamak yönündeki temel isteğimizden ve bu türden bir anlamının ancak "inanmak" yoluyla mümkün olabileceğinden söz ediyordu:

Hedefi belirleyen şey din olsa da, hedefe ulaşılmasına katkı sağlayan bütün yollar, en geniş anlamıyla, bilimden geçer. Ama bilim sadece gerçek ve anlama tutkusuna sahip insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Bu duygunun kaynağı dinin alanından yayılır. Dünyanın akla dayalı düzenini ancak bu düzene inanarak, yine akıl yoluyla anlayabiliriz. Bu derin inanca sahip olmayan bir bilim insanı düşünemiyorum. Bu durumu şöyle özetleyebiliriz: "Dinsiz bilim total,

bilimsiz din kördür.” (Einstein, 1954, s.49).

- 20 Bu çıkmazlar şüpheci bakışla nadiren aşılabılır. Örneğin Yaratılışçı “bilim insanlarının” kutsal kitapları ampirik veriler ışığında doğrulamak için kullandıkları akıl yürütme normları, onları bu kitapların içinde yer alan ve bütün dinî kurguyu zayıflatan sayısız tutarsızlığı görmeye itebilir. Aynı durum ahlaki çıkmazlar için de söz konusudur: Ahlaklarını dünyevi hiçbir endişeye dayandırmadan doğrudan Tanrı’dan aldıklarını iddia edenler, sonunda dünya ile ilgili endişelere daha açık hâle gelirler. Sıradışı bir örnek vereceğim: *New York Times* muhabiri Thomas Friedman, Irak’ta El Kaide’ye karşı Amerikan ordusunun yanında çarpışmaya başlamış bir Sünni militanla görüşme yapmıştı. Sünni militan iki kötülük arasında seçim yapacaksa kâfir askerlerin daha az kötü olduğuna inanmıştı. Onu buna ikna eden neydi? Bir El Kaide mensubunun on sekiz yaşındaki bir kızın başını kestiğine şahit olmuştu (Friedman, 2007). Demek ki, küçük bir kızın dökülen kanıyla çizildiğinde, İslam’ın çılgın değerleriyle *mutlak* çılgınlık arasındaki sınır fark edilebiliyor. Bu ümitli olmamız için bir nedendir. Sonuç olarak, ahlakın sonunda bütün bilimlerden daha sağlam bir zemine oturacağını düşünüyorum, çünkü bilimsel bilgiyi değerli kulan şey bizim esenliğimize katkıda bulunmasıdır. Elbette bu katkıda, zihinsel hazzı dünyayı anlamak, sorunları çözmek vb. olarak gören ve bilgiye “kendi esenliği” için değer verdiğini söyleyen insanların da payı vardır. Esenliğin bilgidен öncelikli olması gerektiği açıktır, kolayca tahmin edebileceği üzere gerçeği bilmemeyi tercih edebileceğimiz ya da yanlış bilginin tercih edilebileceği koşullar da mevcut olabilir. Dinî kuruntuların şu yolla işlediği koşullar söz konusu olabilir: Örneğin savaş alanında bir tarafın asker sayısı karşı tarafa göre çok az olabilir, ancak askerler ne kadar az şansları olduğunu göremeyip Tanrı’nın da kendi taraflarında olduğunu inanarak, eksiksiz bilgi ve doğrulanmış inançlara sahip insanların ulaşamayacağını düşündükleri manevi güçlerini kullanmaya yönelebilir. Bununla birlikte, bilgisizlik ve yanlış bilginin birleşiminin bazen faydalı olabileceği olgusu, dinî inancı (doğru olmasa da) genel olarak kullanışlı hâle getirir. Sonuç olarak, öğretilerindeki inandırıcı olmaktan uzaklık dışında, dinin en büyük zafiyeti, akıl dışı ve bölücü inançları ayakta tutmak için dünya genelinde harcanan bedellerin çok yüksek olmasıdır.
- 21 Fizikçi Sean Carroll, Hume’un gerçekler ve değerler analizini öyle zorlayıcı bulur ki matematik gerçekler mertebesine koyar:
- Olmakta olandan olması gerekeni çıkarmaya çalışmak tek bir sayıya çift bir sayı ekleyerek tek bir sayı elde etmeye çalışmaya benzer. Biri bunu yaptığını iddia edecek olsa, matematik bilgisini test etmeye gerek yoktur, yanlışlığı ortadadır (Carroll, 2010a).
- 22 Bu yapay “olması gereken” kavramı her türlü girişimin içine yerleştirilebilir ve ölümcül şüphe tohumlarını atabilir. Esenliğe neden değer vermemiz “gerektiğini” sormak neden akılcı ya da bilimsel olmamız “gerektiğini” sormaktan daha az anlamlıdır. “Olandan” “olması gerekene” doğru gidemeyeceğimizi söyle-

mek mümkün olduğuna göre, “olanı” nasıl ilk sıraya koyacağımız konusunda dürüst olmamız gerekir. “Olanın” bilimsel ifadeleri tepeden tırnağakadar zımni “olması gerekenlere” bağlıdır. “Su iki hidrojen bir oksijen atomundan oluşur” dediğim zaman tam bir bilimsel gerçek ifade ediyorum. Peki, birisi bu ifadeden şüphe duyacak olursa? Basir deneylerin sonuçlarını anlatarak kimyanın verilerine başvurabilirim. Ama bunu yaparken zımni olarak mantığa ve deneysellığe başvurmuş olurum. Karşımdaki bu değerleri paylaşmıyorsa ne yapabilirim? Ona ne söyleyebilirim? Görüldüğü üzere, bu yanlış soru. Doğru soru “böyle bir insanın kimya hakkında düşündüklerine neden önem vereyim?” olmalı. Ahlak ve esenlik arasındaki bağlantı burada: Ahlakın keyfi (ya da kültürel olarak inşa edilmiş ya da kısaca kişisel) olduğunu, çünkü her şeyden önce bilinçli varlıkların esenliğinin iyi bir şey olduğunu varsaymak gerektiğini söylemek, bilimin keyfi (ya da kültürel olarak inşa edilmiş ya da kısaca kişisel) olduğunu, çünkü her şeyden önce evreni akılcı bir şekilde anlamanın iyi bir şey olduğunu varsaymak gerektiğini söylemek gibidir. Evet, her iki çaba da varsayımlara dayanıyor (ve daha önce de söylediğim gibi öncekinin yere daha sağlam bastığını kanıtlayacağını düşünüyorum), ama sorun değil. Hiçbir bilgi çerçevesi mutlak şüphecilığe karşı koyamaz, çünkü hiçbirini kendini kusursuz bir şekilde doğrulayamaz. Çerçevenin tamamen dışında kalmayı beceremezsek, çerçevenin hiçbir dayanak noktası olmadığı -temel kabullerinin yanlış olduğu, ya da cevap verilemeyecek temel sorular içerdiği- ithamına açık hâle geliriz. Bazen temel varsayımlarımız sınırlı kapsamlar ya da yanlış sonuçlar verir. Örneğin Öklit geometrisinin paralel aksiyomu geometrinin tamamına uygulanamaz, ancak bu hatalar sadece daha sağlam başka varsayımların ışığında ortaya çıkarılabilir.

Bilim ve akılcılık genellikle indirgenemez ve doğrulanamaz sezgilere ve düşüncelere dayanır. “Nedensellik” bağıni dolambaçlı olmayan terimlerle tanımlamayı deneyin. Ya da *geçişkenlik özelliğini* mantıkla kanıtlamaya çalışın: $A = B$ ve $B = C$ ise $A = C$ önermesine bakalım. Bu önerme karşısında şüpheli şöyle diyebilir: “Bu eşitliğin tanımı çerçevesinde kurduğumuz bir varsayımdan başka bir şey değildir.” Herkes “eşitliği” farklı şekilde tanımlamakta özgür olabilir. Evet, bunu yapanlar olacaktır. O zaman biz de onlara “aptal” demekte özgürüz. Bunun ışığında, ahlaki görecelilik, yani iyi ve kötünün belli bir bölgenin değerlerine ve belli bir kültürün koşullarına göre değişebileceği düşüncesi, fiziki, biyolojik, matematik ya da mantıki görececilikten daha ilgi çekici olmamalı. Koşullarımızı belirlemenin daha iyi ve daha kötü yolları var, gerçek hakkında düşünmenin daha akılcı ya da daha az akılcı yolları var. Bu konuda herhangi bir şüphe var mı? Bu hayatta biz insanlar olarak eksiksizliği aramanın birçok yolu var, bulamamanın da.

- 23 Dolayısıyla, bu metafizik “olması gereken” kavramını bir yana bıraktığımızda, nedenler ve sonuçların bilimsel bir resmiyle karşı karşıya kalacağız. Dünyadaki herkes için olabilecek en büyük sefaleti yaratma gücümüzü göz önünde bulundurduğumuzda, kimsenin bu en büyük sefaleti yaşamasını istemiyorsak “X

şeyi yapmamamız gerekir” diyebiliriz. Şöyle bir şey hayal edebilir misiniz: Bizden tamamen farklı değerlere sahip bir insanla birlikte, kendisi de dâhil hepimiz olabilecek en kötü duruma düşmeyi isteyelim. Ben böyle bir şey düşünemiyorum. Şöyle bir soruyu açıkça sormanın mümkün olduğunu da düşünmüyorum: “Herkesin olabilecek en kötü durumda olması ya aslında iyi bir şey ise?” Bu tür sorular analitik birer karışıklıktır. Şöyle bir soru da sorabiliriz: “Ya en kusursuz daire aslında kareyse?” ya da “Ya bütün doğru ifadeler aslında yanlış ise?” Biri si bu şekilde konuşmakta ısrar ederse, ciddiye alınacak hiçbir tarafı olmadığını düşünürüm.

- 24 Zihinlerimiz maddi evrenden bağımsız olsaydı bile zihinlerimizin esenliğini ilgilendiren gerçekler olduğunu söyleyebilirdik. Ama bu gerçekleri başka temellere dayandırırdık (ruhlar, bedensiz bilinçler, görünmeyen güçler vb.)
- 25 TED’deki konuşmama cevaben felsefeci Russell Blackford şöyle yazdı: “Psikopatların dünya ile ilgili bazı gerçekler hakkında mutlaka yanlışlıklarını gösteren bir kanıt hiç görmedim. Ayrıca, bunun nasıl kanıtlanabileceğini de anlamıyorum.” Bir sonraki bölümde psikopatlıkla ilgili daha geniş bir değerlendirmeye yer veriyorum. Ama burada size basit bir kanıt sunacağım: Psikopatların beyinlerinde bazı hasarlar bulunduğunu ve bunun diğer insanlara kişisel olarak veya toplu hâlde (böylece esenlik çok taraflı olarak yükselecektir) iyi gelen bazı duyguları (empati gibi) derinlemesine yaşamalarına engel olduğunu biliyoruz. Bu hasar yüzünden psikopatlar kendilerinde neyin eksik olduğunu bilmezler (ama biz biliyoruz). Diğer taraftan, bir psikopatın durumu genelleştirilemez, dolaşısıyla, psikopatlık çerçevesinde insanların nasıl yaşaması gerektiği konusunda alternatif bir bakış açısı yoktur (Kant’ın haklı olduğu bir nokta: Bir psikopat bile psikopatlarla dolu bir dünyada yaşamak isteyemez). Burada tahayyül ettiğimiz psikopatın bir çöp adam olduğunun farkında olmamız gerekir: Gerçek psikopatlarla yapılan görüşmelere baktığınızda görürsünüz ki başka bir ahlaka sahip olmak ve daha iyi bir hayat yaşamak gibi bir talepleri yoktur. Bu insanlar farkında olmadıkları ve karşı koyamadıkları birtakım zorlamalar tarafından yönlendirilirler. Yaptıkları şeyler hakkında neye inanıyor olurlarsa olsunlar, kendilerine göre bir tür esenliğin peşindedirler (coşku, vecd, güç duygusu vb.) ve bu nörolojik ve toplumsal kusurlarından hareket ederek kötü şeyler yaparlar. Ted Bundy gibi bir psikopatın haz duyduğu şeylerin kötü olduğunu, çünkü amacı kadınlara işkence etmek ve onları öldürmek olan bir hayatın insanlık için daha derin ve genel bir gelişime hizmet etmeyeceğini söyleyebiliriz. Ted Bundy’nin kusurluluğunu, matematik açısından önemli formülleri yanlış yerde arayan hezeyanlı bir fizikçininkiyle karşılaştırın. Şizofreni belirtileri gösteren matematikçi John Nash buna iyi bir örnektir: “Evreka!” dedektörleri öyle kötü ayarlanmıştı ki, meslektaşlarının göremediği yerde o önemli örüntüler görebiliyordu -ve bu örüntüler bilimin asıl hedefleri için son derece kötü bir yol göstericiydiler (örneğin fiziki dünyanın anlaşılması). Ted Bundy’nin “Evet! Bunu sevdim” dedektörlerinin bu hayatta mutluluğu bulma ihtimalini ıskaladığından şüphe

duyabilir miyiz? Ya da kadınlara işkence etme ve öldürme takıntısının ahlakın asıl hedefleri için kötü bir yol gösterici olduğundan (örneğin başkalarıyla birlikte mutlu bir hayat sürme)? Yani, Ted Bundy gibi insanlar hayattan son derece tuhaf şeyler isteyebilirler, kimsenin isteyemeyeceği kadar büyük bir sefalet. Belirgin derecede farklı ahlaki kodlara sahip insanlar her zaman bizim kabul ettiğimizden farklı esenlik biçimleri ararlar (acıdan, şüpheden, korkudan kurtulmak gibi). Ve cansiperane korumak isteyecekleri bu ahlaki kodlar gözle görünür biçimde esenliklerine zarar verir. Eğer birisi tam bir sefaletin içinde olmak istediğini iddia edecek olursa, biz de ona $2 + 3 = 5$ olduğunun ya da var olan diğer bütün gerçeklerin kendinden menkul olaylar olduğuna inanan birine davranacağımız şekilde davranmakta özgürüz. Her konuda olduğu gibi ahlak konusunda da bazı insanların söylediklerini dinlemeye değmez.

- 26 Beyaz Saray tarafından yayınlandı: www.bioethics.gov/about/creation.html.
- 27 Oksitosin görünüşe göre hayvanlarda toplumsal tanınmayı ve (bunun karşılığı olarak) insanlarda güvenme duygusunu yöneten nöroaktif bir hormondur (Zak, Kurzban, ve Matzner, 2005; Zak, Stanton, ve Ahmadi, 2007).
- 28 Appiah, 2008, s.41.
- 29 *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ahlaki görecelilik hakkında şöyle diyor:

1947'de evrensel insan görüşmeleri vesilesiyle Amerikan Antropoloji Derneği ahlaki değerlerin kültürlere bağlı olduğunu ve bir kültürün değerlerinin diğer kültürün değerlerinden daha üstün olduğunu göstermenin hiçbir yolu olmadığını beyan eden bir bildiri yayınladı. Antropologlar bu konuda hiçbir zaman hemfikir olmadılar ve son yıllarda antropologların arasında yer alan bazı insan hakları savunucuları antropoloji disiplininin bu yönlendirmesinin önünü epey kestiler. Bununla birlikte, Clifford Geertz ve Richard A. Shweder gibi günümüzün önde gelen antropologları görecelilik taraftarı tutumlarını sürdürüyorlar. <http://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism/>.

1947? Tarihe dikkat edin. Auschwitz'deki gaz odalarının dumanı hâlâ tüterken Birleşik Devletler'de sosyal bilimcilerin elinden ancak bu kadarı geliyordu. Richard Shweder, Scott Atran, Mel Kanner ve başka bazı antropologlarla yaptığım yazılı ve sözlü tartışmalar beni, kültürel farklılıkların farkında olmanın insan esenliği hakkında doğru düzgün düşünmeyi gerektirmediğine ve bu konuda fazla işlevi olamayacağına ikna etti.

- 30 Pinker, 2002, s.273.
- 31 Harding, 2001.
- 32 Batı biliminin feminist ve çok kültürcü bakışlarının daha kapsamlı bir eleştirisi için bkz. P. R. Gross, 1991; P.R. Gross ve Levitt, 1994.
- 33 Weinberg, 2001, s.105.
- 34 Dennett, 1995.
- 35 *A.g.e.*, s.487.

- 36 *Bkz.* örnek için, M.D. Hauser, 2006. Deneyler on sekiz aylık bir bebeğin bile şiddet gösterenin cezalandırılmasını istediğini gösteriyor (Bloom, 2010).
- 37 www.gallup.com/poll/118378/Majority-Americans-Continue-Oppose-Gay-Marriage.aspx.
- 38 Şimdi nörobilim ve felsefenin karışımından oluşan ve bu tür sorunlara daha serbest bir biçimde ele alan “nöroetik” adlı ayrı bir alan var. Nöroetik beyinle biyoetikten daha ilgili (yani, nörobilimin ilerletilmesi için etik bir çerçeve olmaktan daha öte bir şey): Etiğin kendisini biyolojik bir olgu olarak anlamak için gösterdiğimiz bütün çabaları kapsıyor. Nöroetik hakkındaki literatür hızla genişliyor (konuyla ilgili uzun giriş bölümleri için *bkz.* Gazzaniga, 2005, ve Levy, 2007) ve bu tartışmayla ilgili başka nöroetik sorunlar da var: Zihnin mahremiyetiyle ilgili tartışmalar, yalanın araştırılması ve beyin görüntülemeyle ilgili diğer daha ileri girişimler; beyindeki rastlantısal ve rastlantısal olmayan süreçlere bağlı olarak kişisel sorumluluk (ki bu “özgür iradeyle” ilgili ortak kavramları inançla ilişkilendirmiyor), duygusal ve bilişsel gelişim etiği, “ruhsal” deneyimlerin fiziğe ait terimlerle kavranması, vb.

Bölüm 2

İyi ve Kötü

• İnsanlar arasında iş birliğinden daha önemli bir şey yoktur herhâlde. Acilen çözülmesi gereken sorunların yaşandığı her yerde -ölümcül salgın hastalık, göktaş çarpması ya da dünya çapında herhangi bir felaket- tek çare iş birliğidir (tabii eğer bir çare varsa). Anlamlı bir hayat ve sürdürülebilir bir toplum iş birliği temelinde kurulur. Bu nedenle, insanın esenliği ile ilgili bir bilimin olgunlaşması bazı konularla doğrudan ilgilidir.

Bugün ya da herhangi bir gün bir gazeteyi açıp bakın. Göreceğiniz şey, dünyanın çeşitli yerlerinde ve şu veya bu ölçekte, insanların iş birliği yapmak konusunda ne kadar başarısız olduğuy- la ilgili olaylardır. Bu başarısızlık örneklerinin sıradanlığı, sonuç- larının etkisini azaltmaz: Yanlış kullanılan insan enerjisi, aldatma, hırsızlık, şiddet ve bunlarla bağlantılı başka acılar yaratarak hız kesmeden akıp gidiyor. Sahip olduğumuz sınırlı zaman ve kayna- ğın ne kadarını sırf kendimizi hırsızlık ve şiddete karşı korumak için (sonuçlarından söz bile etmiyorum) harcadığımızı düşünecek olursanız, iş birliğinin üzerinde düşünmeye değer tek sorun oldu-

ğunu anlayacaksınız.¹ Bu konular üzerinde tartarak düşünme işine “etik” ve “ahlak” (bu iki terim birbirinin yerine geçebilir) adını veriyoruz.² İnsan esenliği sorunuyla ilgili bu kadar önemli pek az konu vardır açıkçası.

İnsan beynini daha iyi anladıkça -birbirini tanıyan veya tanımayan- insanları uygarlığın ortak projeleri üzerinde başarılı bir şekilde iş birliği yapmaya yönlendiren güçleri de -iyilik, karşılıklık, güven, tartışmaya açıklık, kanıta dayandırma, adalet duygusu, dürtülerin kontrolü, saldırganlığı bastırma vb.- daha iyi anlayacağız. Kendimizi bu şekilde anlayabilmek ve bu bilgiyi insan yaşamını iyileştirmek için kullanabilmek, gelecek yıllarda bilimin karşılaştacağı en önemli tartışmalardan biri olacak.

Birçok insan, evrim kuramının biyolojik bir zorunluluk olarak bencilliği gerektirdiğini düşünür. Bu yanılgı, bilimin itibarına büyük zarar vermiştir. Gerçekte, insan iş birliği ve buna eşlik eden ahlaki duygular biyolojik evrimle tamamen uyumludur. “Bencil” genler düzeyindeki seçim baskısı elbette bizim gibi canlıları akrabalarımız için fedakârlık yapmaya yönlendirmektedir, çünkü en basit açıklamayla, akrabalarımız bizimle aynı genleri paylaşır: Zihnimizle açıkça kavrayamasak da, bu gerçeğe göre erkek ya da kadın kardeşlerimizin üreme başarısı, aslında bir anlamda bizim de üreme başarımızdır. William Hamilton³ tarafından 1960’larda yapılan çalışmalara kadar, *akraba seçilimi* olarak bilinen bu olgu konusunda fazla etraflı bir araştırma yapılmamıştır. Ancak bu tarihten önce de biyologlar bu olgudan -tam olarak ifade edilmemiş olsa da- haberdardılar. Anlatıldığına göre, J. B. S. Haldane’a boğulmakta olan erkek kardeşini kurtarmak için kendi hayatını tehlikeye atıp atmayacağı sorulduğunda, şu nükteli cevabı vermiş: “Hayır, ama bunu iki erkek kardeşim veya dört kuzenim için yapardım.”⁴

Evrım biyologu Robert Trivers'ın *karşılıklı özgecilik (reciprocal altruizm)* hakkındaki çalışması, birbiriyle akrabalık ilişkisi olmayan arkadaşlar ve yabancılar arasındaki iş birliğini açıklama konusunda büyük ilerleme kaydedilmesini sağlamıştır.⁵ Trivers'ın modeli, özgecilik ve karşılıklılık ile ilişkili psikolojik ve toplumsal etkenlerin çoğunu birleştirir: Arkadaşlık, ahlakçı saldırganlık (örn. aldatanın cezalandırılması), suçluluk, duygudaşlık, minnettarlık ve bu durumları taklit ederek diğerlerini aldatma eğilimi. İlk kez Darwin tarafından önerildiği ve yakın zamanda da psikolog Geoffrey Miller tarafından yeniden gündeme getirildiği gibi, *cinsel seçim* ahlaki davranışların gelişimini daha ileri bir düzeyde teşvik etmiş olabilir. Ahlaken erdem sahibi olmak, her iki cinsiyete de çekici gelen bir özelliktir ve bu bakıma biraz tavus kuşunun kuyruğuna benzer: Sahip olmanın ve taşımanın bir bedeli vardır, ama genlerini sürdürmek için yararlıdır.⁶

Bencillik ve özveri temelli çıkarlarımız her zaman birbiriyle karşıt olmak zorunda değil. Hatta aslında, başkalarının esenliği -özellikle en yakınlarımızın- en birincil (yani en *bencil*) çıkarlarımızdan biri. Ahlaki dürtülerimizin biyolojisi hakkında anlaşılması gereken hâlen çok şey olsa da, akraba seçilimi, karşılıklı özgecilik ve cinsel seçim, ne şekilde bir evrim geçirerek sadece kendi çıkarlarımızın kölesi çekirdek benlikler olmak yerine başkalarıyla birlikte ortak bir çıkara hizmet eden sosyal bireyler hâline geldiğimizi açıklayabilir.⁷

Belirli biyolojik özelliklerin insanın iş birliği kapasitesi tarafından şekillendirildiği ve aynı zamanda bu kapasiteyi artırdığı görülüyor. Örneğin, yakın akrabamız primatlar da dâhil olmak üzere dünya üzerindeki diğer canlıların aksine, gözümüz (renkli irisin çevresini saran tabaka) beyaz ve korumasız. Bu özellik, insanın baktığı yönün son derece kolay tespit edilebilir olmasını sağlıyor

ve böylece bakıştaki en ince yön değişikliğini izleyerek bir insanın dikkatini neye yönelttiğini anlayabiliyoruz. Psikolog Michael Tomasello bu uyarlanmayla ilgili şöyle bir mantık yürütüyor:

Gözlerimin baktığı yön belli olduğuna göre, bunu benim aleyhime kullanma eğiliminde olmayan -sözgelimi yemeğimi elimden almayacak ya da benden önce saldırıya geçmeyecek- kişilerden oluşan bir toplumsal çevre içindeyim. Yani, başkalarının baktığım yönü tespit edebilmesinin bana yarar sağladığı, iş birliği içindeki bir toplumsal çevre içindeyim.⁸

Tomasello on iki aylık bebeklerin bile bir kişinin baktığı yönü tespit edebildiklerini, ama şempanzelerin yalnızca baş hareketlerini takip ettiklerini keşfetti. Bakış yönüne karşı bu eşsiz hassasiyetimizin insan iş birliğini ve dilin gelişimini kolaylaştırdığını düşünüyor.

Evet benciliz, ama bencillikten ibaret değiliz. Bireysel mutluluğumuzun yolu, kişisel çıkarlar çemberimizi başkalarını da -ailemiz, arkadaşlarımız, hatta bize tamamen yabancı olsalar da sevinçleri ve acıları bizim için bir şeyler ifade eden herkes- kapsayacak şekilde genişletebilmekten geçiyor. Çatışan kişisel çıkarların toplumda oynadığı role odaklanan az sayıda düşünür vardır ve Adam Smith her birimizin mutluluğunun diğerlerinin mutluluğunu dikkate almamıza bağlı olduğunu söylemiştir.⁹ Ancak, başkalarını dikkate alma yeteneğimizin sınırları olduğunu ve bu sınırların kişisel ve müşterek endişelerimiz tarafından belirlendiğini de kabul etmiştir:

Farz edelim büyük bir deprem Büyük Çin İmparatorluğu'nu yerle bir etsin ve burada yaşayan sayısız insan yok olsun. Bu

dehşet verici facia haberinin Avrupa'da yaşayan ve dünyanın bu bölgesiyle hiçbir bağlantısı olmayan herhangi bir insanı nasıl etkileyeceğini düşünelim. Sanıyorum ilk yapacağı şey, oradaki bahtsız insanların başına gelen bu talihsiz olaydan duyduğu büyük üzüntüyü dile getirmek ve insan hayatının ne kadar belirsiz olduğu, insanoğlunun tüm çabalarının ne kadar beyhude olduğu ve her şeyin bir anda yok olabileceği hakkında kasvetli yorumlar yapmak olacaktır. Fikir yürütmeye meraklı bir insansa, bu afetin Avrupa ticaretine ve dünya genelinde ekonomi ve iş hayatına yapacağı etkiler konusunda bir dizi mantıksal çıkarım yapmaya da girişebilir. Bu mütevazı fikir yürütmeler sona erdikten ve insancıl duygular gerektiği gibi dışa vurulduktan sonra kendi işine ya da meşgalelerine devam edecek, böyle bir olay hiç yaşanmamış gibi aynı rahatlık ve sükûnetle yoluna devam edecektir. Başına gelebilecek en önemsiz facia bile, bundan çok daha gerçek bir rahatsızlığa neden olur. Yarın küçük parmağını kaybedecek olsa bütün gece uyuyamaz, ancak diğer taraftaki insanları daha evvel hiç görmemiş olduğundan, milyonlarca türdeşinin yaşadığı yıkımın üzerine tam bir güvenlik duygusu içinde horlayarak uyuyabilecek, kendi başına gelen küçük kazayla bunca insanın yok olduğu bu olaydan çok daha fazla ilgilenecektir. O zaman bu, insanlığın bir mensubunun, kendi başına gelen küçük bir kazayı önleyebilmek için tanımadığı milyonlarca türdeşinin yaşamını feda etmeye razı olabileceği anlamına mı gelir? Bunun düşüncesi bile insanı ürpertiyor ve tüm ahlaksızlığa ve yozlaşmışlığa rağmen, dünyada bunu yapabilecek kadar zalim biri yoktur. O zaman bu farkı yaratan nedir?¹⁰

Smith burada, herkes için söz konusu olan kendine dönük bencilik ve daha geniş kapsamlı ahlaki sezgilerimiz arasındaki gerilimi çok iyi yakalıyor. Hakkımızdaki gerçekler şunlar: Çoğumuz, hayatımızın hemen her anında bencilce arzularımız tarafından ele geçirilmiş durumdayız; kendi acılarımıza ve sevinçlerimize bu derece odaklanmış olmayabilirdik; sadece müşterek bir acıdan yükselen feryatlar ilğimizi çekiyor, bu da geçici olarak. Buna karşılık, ne yapmamız *gerektiğini* bilinçli şekilde derinlemesine düşündüğümüzde, içimizde iyilik ve adalet meleşi kanatlarını açveriyor: Gerçekten de dürüst ve adil toplumlar istiyoruz; diğerlerinin de umutlarının gerçekleşmesini istiyoruz; dünyayı bulduğumuzdan daha iyi durumda bırakmak istiyoruz.

İnsanın esenliğı konusundaki sorular, belirgin ahlaki kuralların çok daha ötesine geçiyor. Ahlakın gelişmesi -bilinçli şekilde yaratılmış kurallar, toplumsal sözleşmeler, adaletle ilgili kavramlar vb. anlamında- görece olarak yakın bir geçmişe uzanır. Bu gibi gelenekler, en azından gelişmiş bir dil ve yabancılarla iş birliğı yapmaya karşı isteklilik gerektiriyor ve bu da bizi, Hobbes'un "doğa durumu" kuramının birkaç adım ötesine götürüyor. Atalarımızın birbirine verdiği ölümcül zararı azaltmak yönündeki her türlü biyolojik değışim, kişisel ve ortak esenliğimize giden yolda, ahlakın analizinin kapsamına girer. Ahlaki süreci en basit hâliyle şöyle açıklayabiliriz:

1. Beyinde gerçekleşen genetik değışimler, toplumsal duyguların, ahlaki sezgilerin ve dilin gelişimine yol açtı...
2. Bunun sonucunda, verilen sözü yerine getirmek, başkasının durumunu dikkate almak gibi, daha karmaşık iş birliğine dayalı davranışlar ortaya çıktı...
3. Bu da, aksi yöndeki güçler karşısında gelişen iş birliğı sis-

teminin sürdürülebilir olmasını sağlayan kültürel normlar, kanunlar ve toplumsal kurumların temelini oluşturdu.

Bu ilerlemenin farklı bir uyarlaması bizim konumuz için de geçerli ve her aşama kişisel ve toplu esenliğimizde görülen inkâr edilemez artışı temsil ediyor. Elbette yıkıcı gerilemelerin meydana gelmesi ihtimali her zaman var. Bilerek ya da dikkatsizlik sonucu, uygarlığın zor kazanılmış meyvelerini kullanarak ve binlerce yıllık biyolojik ve kültürel evrimin yarattığı duygusal ve toplumsal güçten destek alarak, kendimizi “Doğa”nın tek başına yapabileceğinden çok fazla mutsuz edebiliriz. Bütün dünyanın, insanların açlıktan öldüğü, daha iyi durumda olanların ise kabarık saçlı bir deliye köle olarak hizmet ettiği Kuzey Kore gibi olduğunu düşünün: Bu en fazla, birbiriyle savaşan Australopithecine’lerle¹¹ dolu bir dünyadan daha kötü olabilir. Peki, “daha kötü” bu bağlamda ne anlama gelebilir? Tam olarak, sezgilerimizin ortaya koyduğu anlama: Daha acı verici, daha az tatmin edici, daha fazla dehşet ve çaresizliğe sürükleyen vb. Dünya hakkında gerçekte vuku bulmamış bu tür kurgusal durumları birbiriyle kıyaslamak mümkün olmasa da bu, böyle bir kıyaslamanın yapılabileceği deneyimler yaşanmadığı anlamına gelmez. Burada, *pratikte verilecek yanıtlar* ve *ilkesel olarak verilecek yanıtlar* arasında fark bir kere daha karşımıza çıkar.

Ahlaki esenliğe dair terimlerle düşünmeye başladığımızda, insan toplumlarındaki ahlaki hiyerarşiyi ayırt edebilmek de kolaylaşıyor. Ruth Benedict’in Dobu Adası’nda yaşayan insanlar hakkında yazdıklarına bakalım:

Dobu’da yaşam -çoğu toplumun yerleşik gelenekler yoluyla en alt düzeye indirdiği- düşmanlık ve kötülük duygularının aşırı uçlarında geçiyor. Dobuluların kendi gelenekleri ise bu duyguları en üst seviyeye yerleştiriyor. Dobulular in-

sanın evrende yaşayabileceği en büyük kâbusları hiç baskılamadan yaşıyorlar ve onların bakış açısına göre erdem, fark gözetmeden insan toplumlarına ve doğanın güçlerine atfettikleri kötülüğü bir kurban seçerek onun üzerinde açığa vurabilmeye dayanıyor. Onlar için hayat, öldürücü hasımların dünyanın nimetleri için birbirine kıyasıya saldırdığı acımasız bir mücadele. Bu mücadelede en güvendikleri silahları kuşku ve acımasızlık. Kimseye merhamet göstermiyor ve kimseden de beklemiyorlar.¹²

Anlaşılan o ki, Dobu halkı, çağdaş bilimin doğrularını göremedikleri gibi, gerçek bir iş birliği ihtimalini de fark edemiyorlar. Değer verebilecekleri pek çok şey bulunmasına karşın -sonuçta Dobu halkı son derece yoksul ve cahildi- en büyük meşgaleleri kötücül büyüculüktü. Bir Dobulu için en öncelikli iş, mahsulünü ele geçirmek umuduyla kabilenin diğer üyelerine hasta edici ya da öldürücü büyüler yapmaktır. Büyüler genellikle annenin erkek kardeşlerinden devralınırdı ve bir Dobulunun sahip olduğu en önemli varlık bu büyülerdi. Böyle bir miras elde edemeyenlerin ne kadar zayıf bir duruma düştüğünü söylemeye bile gerek yok. Ancak büyülerini satın almak da mümkündü ve Dobu'daki ekonomik yaşam tamamen bu fantastik ürünlerin alım satımına dayanıyordu.

Kabilenin bazı üyelerinin belirli hastalıklara neden olma ve çare bulma konusunda tek güç sahibi olduğu düşünülüyordu. Bu kişilerden çok korkulur ve teveccühlerini kazanmak için uğraşılırdı. En dünyevi işlerin çoğu için büyü kullanılması gerektiğine inanılırdı. Yerçekiminin işleyişinin bile sürekli büyüyle desteklenmesi gerektiği düşünülürdü: Doğru büyü yapılmazsa, topraktan çıkması beklenen ürünlerin kendi ağırlıkları altında ezilip yok olacağı düşünülürdü.

Daha da kötüsü, Dobu halkının iyi talih anlayışı termodinamiğin katı yasalarına benziyordu: Eğer bir adam komşusundan daha fazla patates üretmeyi başarırsa, fazladan ürettiği ürün büyücülük yoluyla aşırılmalıydı. Tüm Dobulular sürekli bu şekilde birbirlerinin ürünlerini çalma çabası içinde oldukları için, şanslı bir çiftçi elindeki ürün fazlasına bu açıdan bakardı. Bu nedenle, iyi bir hasat “hırsızlığın itirafı” ile eş anlamlıydı.

Tamahkârlık ve büyü odaklı düşüncenin bu garip birleşmesi, Dobu toplumunda bir gizlilik saplantısı yaratmıştı. Sevgi ve gerçek dostluk olasılığından geriye kalan ise, son bir inanışla devre dışı bırakılıyordu: Kişinin büyücülük gücünün, kurbanıyla olan yakınlığına bağlı olarak arttığına. Bu inanış, Dobulularda bütün diğerlerine karşı yoğun bir güvensizlik duygusu yaratıyor, bu duygu en yakınlarının yanında en yüksek noktaya ulaşıyordu. Bu nedenle, bir adam ya da kadın kötü bir hastalığa yakalandığında ya da öldüğünde, başına gelen bu talihsizlikten eşi sorumlu tutuluyordu. Bütün bunlar, tamamıyla anti-sosyal kuruntuların esiri olmuş bir toplumun manzarasıdır.

Dobulular arkadaşlarını ve ailelerini bizim arkadaşlarımızı ve ailelerimizi sevdiğimiz kadar sevmiş midir? Birçok kişiye göre bu sorunun cevabı prensipte “evet” olmalıdır ya da bu anlamsız bir sorudur. Ancak bana göre, bu yerinde bir sorudur ve cevabı da açıktır: Cevap “hayır” olmalıdır. Dobulularla aynı *homo sapiens* türün mensupları olduğumuza göre, onların beyinlerinin de bizimkiyle aynı muhakeme becerisine sahip olduğunu varsaymak zorundayız. Dobuluların bencilliğinin ve art niyetliliğinin, sahip oldukları beyinler düzeyinde ifade edildiği konusunda şüphe mi ediyorsunuz? Eğer beynin kandaki oksijen ve glikozu filtrelemek dışında bir şey yapmadığını düşünüyorsanız, evet. Sevgi, merhamet ve güven gibi duyguların nörofizyolojisini daha iyi anlayabildiğimizde, bizler

ve Dobulular arasındaki farkları da daha ayrıntılı olarak açıklamak mümkün olacak. Ancak, genel ilkeyi görebilmek için nörobilimde büyük bir atılım yapılmasını beklememiz gerekmiyor: Bireyler ve gruplar fiziksel sağlıklarını korumak konusunda nasıl yanlıbiliyorlarsa, kişisel ve toplumsal esenliklerini nasıl arttıracakları konusunda yanılmaları da mümkün.

İyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış bilimsel bakışla anlayabilme becerimizin gün geçtikçe artacağına inanıyorum, çünkü ahlaki meseleler, düşüncelerimiz ve davranışlarımız bizim gibi bilinç sahibi canlıların esenliğini etkilediğinde, somut birer gerçeğe dönüşüyor. Canlıların esenliği konusunda bilinmesi gereken gerçekler varsa -ki var- ahlaki sorulara verilebilecek doğru ve yanlış cevaplar da olmalıdır. Felsefe öğrencileri bu durumun beni bir tür ahlaki gerçekçilik (yani, ahlaki iddialar gerçekten de doğru ya da yanlış olabilir) ve bir tür sonuççuluk (*consequentialism*) (yani, bir eylemin doğruluğu, bilinçli canlıların esenliğini ne şekilde etkilediğine bağlıdır) kuramına yönelttiğini fark edeceklerdir. Her ne kadar ahlaki gerçekçilik ve sonuççuluk felsefenin alanı olarak addedilse de, dünyanın işleyişi hakkındaki sezgilerimizin çoğuna uygun düşme özelliğine sahiptirler.¹³

Başlangıç noktam (sonuççu açıdan) şu: Değerlerle (doğru ve yanlış; iyi ve kötü vb.) ilgili soruların tamamı bu değerleri tecrübe etme ihtimaline dayalıdır. Tecrübeye dayalı potansiyel sonuçlar -mutluluk, acı, sevinç, çaresizlik vb.- olmadan, değerler hakkında konuşmanın anlamı olmaz. Bu nedenle, herhangi bir eylemin ahlaki açıdan gerekli veya kötü veya zararsız olduğunu söylemek, bu eylemin bilinçli canlıların (gerçek ya da potansiyel) yaşamlarında doğuracağı sonuçlar hakkında (sözlü olarak dile getirilmeyen) bir iddia ortaya atmak demektir. Bu kuralı bozan hiçbir istisnaya kar-

şılaşmadım. Açıkçası, Tanrı'yı ve meleklerini hoşnut etme endişesi içinde olmak, bu görünmez varlıkların insan davranışlarıyla ilgili bir farkındalık ve (bir tür) bilinç sahibi olduklarını varsaymaktır. Bu aynı zamanda, bu dünyada ya da yaşamdan sonraki dünyada onların gazabına uğramanın ya da takdirlerini kazanmanın mümkün olduğunu varsaymak da demektir. Ancak dinin kendi içinde bile, her türlü değerin temelinde bilinçli davranışlar ve bunların sonuçları yatar.

Bir grup kâfirin yanında kendisini de yok etmeye karar veren bir Müslüman intihar bombacısının düşüncesini ele alalım: Bu, sonuççu davranışın tam bir inkârı gibi görünebilir. Ancak, İslam dinindeki şehit olma arzusunun mantığına baktığımızda, esas önemli olanın bu tip eylemlerin gerçek ya da hayal edilen sonuçları olduğunu görürüz. Şehit olmayı arzu edenler, Tanrı'nın lütfünü kazanmayı ve ölümden sonra ebedi mutluluğa kavuşmayı ümit ederler. Geleneksel İslam'ın varsayıma dayalı metafizik öngörüsünü bütünüyle kabul eden bir kişi, şehitliği bu dünyadaki vazifelerinin en son basamağı olarak görmelidir. Şehit, aynı zamanda özgeci bir özelliği de temsil eder: Cennette yalnızca kendi yerini sağlama almakla kalmaz, kendisiyle birlikte en yakın yetmiş akrabasının da cennete kabulünü sağlar. Şehit olmayı isteyenler, hayatta kalanların daha arzulanır sonuçlara kavuşmasını sağlayarak Tanrı'nın bu dünya üzerindeki eserini daha ileri bir seviyeye taşıdıklarına inanırlar. Bu gibi insanların ne şekilde düşündüğüne dair çok şey biliyoruz -zaten, bakış açıları ve eğilimlerini sürekli sergiliyorlar- ve bu düşünce biçimi Tanrı'nın onlara gönderdiği inançla yapabilecekleri her şeyi içeriyor, fikir ve eylemlerinin sonuçlarının ne olacağı açık biçimde *Kur'an* ve hadislerde yer alıyor. Evrenimizin, belli bir kitabın ilahi kaynağına inanıyor diye birbirlerini öldüren primatları ödüllendirmek üzere tasarlanmış olması tabii ki son dere-

ce ihtimal dışı. Şehitliği insan yaşamının şaşırtıcı ve ahlaka aykırı bir şekilde suistimal edilmesi hâline getiren şey, şehitliğe özenenlerin davranışlarının sonuçları konusunda neredeyse kesinlikle yanılıyor oldukları gerçeği.

Çoğu din, ahlakı Tanrı'nın sözüne itaat etme (genellikle doğaüstü biçimde bir ödüllendirilme adına) meselesi olarak sunar, bu yüzden de buyrukları *bu* dünyadaki esenliği arttırmakla ilgili değildir. Bu nedenle de, inananlar doğum kontrolü, mastürbasyon, homoseksüellik vb. gibi olguların ahlaka aykırı olduğunu iddia ederler ve bu olguların aslında acıya neden olabileceği konusunda tartışmaya bile gerek duymazlar. Aynı insanlar, ahlaki bir zorunluluk olduğuna inanarak, insanlık için gereksiz ve sürekli bir acı yaratacak ahlak dışı hedefler peşinde koşabilirler. Ahlak ile insan ve hayvanların acı çekebileceği gerçeğinin din yoluyla bu şekilde ayrılmış olması büyük zarara neden olmuştur.



Genel esenliğimize katkıda bulunan ruh hâlleri ve etkenler (mutluluk, merhamet, nezaket vb.) olduğu gibi, azaltan ruh hâlleri ve etkenler de (zalimlik, nefret, dehşet vb.) vardır. Bu nedenle, belirli bir eylemin ya da düşünce şeklinin herhangi birinin ya da bir diğerinin esenliğini ne yönde etkileyeceğini sormak anlamlıdır ve bu gibi etkilerin biyolojisi hakkında zaman içinde öğrenebileceğimiz çok şey var. Bir insanın ruh hâlini belirleyen çok sayıda etken -genetik, çevresel, sosyal, bilişsel, siyasal, ekonomik vb.- vardır. Nasıl oluştuklarını hiçbir zaman tam olarak anlayamamak da, bu etkiler insan beyni düzeyinde gerçekleşir. Bu nedenle, beyin hakkındaki bilgimiz arttıkça, düşünce ve eylemlerin insanların refahını nasıl etkilediği konusundaki açıklamalar da daha anlamlı olacaktır.

Bir önceki paragrafta ahlak konusuna değinmediğime dikkat

edin; belki buna ihtiyacım da yok. Bu kitaba şu önermeyi öne sürerek başlamıştım: Bilim insanları ve felsefeciler bir yüzyıl boyunca bu konudan uzak durmaya çalışmış olsalar da, ahlak bilinç sahibi varlıkların mutluluğu ve acılarıyla ilgili gerçeklerle doğrudan ilişkilendirilebilir. Bu bağlantıyı atlayıp doğrudan “esenlik” hakkında konuşmanın nasıl olacağını hayal etmek ilginç olacaktır. “Doğru” ve “yanlış” ya da “iyi” ve “kötü” hakkında endişelenmeyi bıraksaydık ve yalnızca kendimizin ve diğerlerinin esenliğini en yüksek düzeye çıkarmak için çabalasaydık, dünyamız acaba nasıl olurdu? Önemli bir şey kaybetmemiş mi olurduk? Ve bu da -eğer önemliyse- sonuçta bir esenlik meselesi olmaz mıydı?

Doğru ve Yanlış Hakkında “Doğru” Karar Vermemiz Mümkün mü?

Ahlak konusundaki en etkileyici nörolojik görüntüleme araştırmalarından bazıları, düşünür ve nörobilimci Joshua Greene’e aittir.¹⁴ Greene ahlaki yaşamımızı yöneten beyin süreçlerini anlamaya çalışırken, bir yandan da metafizik boyutunda ahlaki gerçekçilikten kuşku duymamız gerektiğine inanır. Greene’e göre sorulması gereken soru “ahlaki inanışlarınızın doğru olduğundan nasıl emin olabiliyorsunuz?” değil, “Herhangi birinin ahlaki inanışlarının doğru olması nasıl *mümkün* olabilir?” olmalıdır. Diğer bir deyişle, dünyada ahlak konusundaki herhangi bir iddiayı doğru ya da yanlış yapan nedir?¹⁵ Görünüşe göre Greene, bu sorunun yanıtının “hiçbir şey” olduğuna inanıyor.

Ancak, bana göre bu soru kolayca yanıtlanabilir. “A” ahlaki görüşünün “B” ahlaki görüşünden daha doğru olmasının koşulu, “A”nın insan düşünce/niyet/davranışları ile insanın esenliği arasındaki bağlantıları daha doğru biçimde kavramamızı sağlaması-

dır. Kızları ve kadınları çarşaf giymeye zorlamanın insan esenliğine olumlu belirgin bir katkısı var mıdır? Bu davranış daha mutlu kız ve erkek çocukları mı yaratıyor? Erkekleri daha şefkatli kadınları daha memnun mu yapıyor? Erkekler ve kadınlar, oğlan çocukları ve anneleri ya da kız çocukları ve babaları arasında daha iyi ilişkiler kurulmasını mı sağlıyor? Hayatım üzerine bahse girerim ki, bu soruların hepsinin de yanıtı “hayır”. Birçok bilim insanı da benzer cevabı verecektir. Yine de, görmüş olduğumuz üzere, bilim insanlarının çoğu bu gibi hükümlerin yalnızca kültürel ön yargılardan kaynaklandığını -ve bu yüzden de ilkesel olarak bilim dışı olduğunu- düşünecek şekilde eğitilmiştir. Böyle basit, ahlaki gerçeklerin bilimsel dünya bakışımızın kapsamına gittikçe dâhil olduğunu kabul etmeye ise çok azımız razı oluyoruz. Greene bu konuda hüküm süren kuşkuculuğu gayet iyi açıklıyor:

Ahlaki muhakeme, ahlaki akıl yürütme yerine daha çok duygusal dünyamıza ait ahlaki sezgilerle yapılır. Ahlaki muhakeme kapasitemiz, yoğun toplumsal yaşama karmaşık evrimsel uyarlanmamızla oluşur. Aslında bizler ahlaki muhakeme yapmaya öylesine uyarlanmışız ki, kendi bakış açımızdan bu muhakemeyi yapmak, kolay olmanın ötesinde “sağduyumuzun” bir parçası hâline gelmiştir. Çoğu sağduyulu davranma yeteneğimiz gibi, ahlaki muhakeme yeteneğimiz de bize sanki algısal bir yetenek gibi, yani zihinden bağımsız ahlaki gerçekleri anında ve hatasız şekilde ayırt edebilme-yi sağlayan bir yetenek gibi gelir. Bunun sonucunda, ahlaki gerçekçilik konusunda doğal olarak yanlış bir inanışa yöneliriz. Bu yanlış inanışı teşvik eden fizyolojik eğilimler önemli bir biyolojik amaca hizmet eder ve ahlaki gerçekçiliğin, ne kadar yanlış olursa olsun, bize neden bu kadar çekici geldiği-

ni açıklar. Ahlaki gerçekçilik, bir kez daha söylemek gerekirse, yapmak için doğmuş olduğumuz bir hatadır.¹⁶

Greene'in iddiasına göre ahlaki gerçekçilik, "insanların ahlaki görüşlerinin altında, neyin 'doğru' ya da 'yanlış', 'adaletli' ya da 'adaletsiz' olduğu konusunda işin aslı bir gerçek varmışçasına konuşmalarını haklı göstermeye yetecek bir tekbiçimlilik yattığını" kabul ediyor.¹⁷ Peki, ahlakla ilgili soruların doğru yanıtlarının olabilmesi böyle bir tekbiçimliliği kabul etmemize mi bağlı? Fizik ya da biyoloji alanlarındaki gerçekçilik "insanların (fiziki ya da biyolojik) görünümleri altında yeterli bir tekbiçimlilik yatmasına" dayandırılabilir mi? İnsanlığı bir bütün olarak ele alacak olursak, acımasızlığın yanlış olduğu (ortak ahlaki ilke) hakkındaki fikir birliğinin, zamanın hıza göre değişebileceği (özel görelilik) ya da insanların ve ıstakozların ortak bir ataya sahip oldukları (evrim) hakkındaki fikir birliğinden çok daha büyük olduğundan eminim. Fizik ve biyolojiyle ilgili olarak ortaya konan doğrulara bakıp burada bir "işin aslı" olacağından şüphe mi duymalıyız? Genel görelilik kuramı hakkındaki bilgisizliğimiz ya da Amerikalıların çoğunun evrim kuramı hakkındaki bilimsel fikir birliğini kabul etmeye yanaşmamları dünyaya bilimsel bakış açımızı biraz olsun sorgulamamıza yol açıyor mu?¹⁸

Greene'e göre, insanların ahlaki doğrular konusunda fikir birliğine varmalarını sağlamak çok zordur, hatta tek bir bireyin farklı bağlamlarda kendi kendisiyle tutarlı olmasını sağlamak bile epey zordur. Bu tip gerilimler, Greene'i şu sonuca götürmüştür:

Ahlaki kuramlar yaratmakta başarısız oluruz, çünkü sezgilerimiz, birbiriyle tutarlı bir dizi ahlaki doğru doğurmaz, doğal seçimle ya da herhangi başka bir yolla bu şekilde davranmak üzere şekillenmemiştir... Ahlak duyunuzu anlamak

istiyorsanız biyolojiye, psikolojiye ve sosyolojiye başvurun, normatif etiğe değil.¹⁹

Ahlaki gerçekçiliğe karşı yapılan bu itiraz mantıklı görünebilir, ama birileri çıkıp bunun aynı düzeyde insan bilgisinin bütün alanlarına uygulanabilir olduğunu söyleyinceye kadar. Örneğin, mantıksal, matematiksel ve fiziksel sezgilerimizin Doğru'nun izini süren doğal seçim tarafından şekillenmediğini söylemek doğru mudur?²⁰ Bu, fiziksel gerçeklik konusunda gerçekçi olmayı bırakmamız gerektiği anlamına mı gelir? Basit sentezlere karşı koyacak fikir ve görüşler bulmak için bilimde fazla uzağa bakmamıza gerek yok. Birçok bilimsel çerçeve bir türlü birbiriyle entegre olamıyor ve bilimi uzmanlık alanlarına göre bölen farklı bir dil (ve farklı tanımlama düzeyleri) kullanıyor, hatta Nobel ödüllerinde bile aynı disiplin içinde anlaşmazlık çıkabiliyor. Bu durum dünyada olup bitenleri anlamaktan ümidi kesmemiz gerektiği anlamına mı gelir? Hayır. Karşılıklı konuşmaya devam etmemiz gerektiği anlamına gelir.²¹

Ahlaki alanda -kişisel ya da kişiler arası- tam bir tekbiçimliliğe ulaşmak mümkün olmayabilir. Peki, o zaman ne olacak? İnsan bilgisinin her alanında ucu açık biçimde ve kademeli olarak ilerliyoruz. Bilimsel alanda tam mutabakat en üst sınırdan var oluyor, yani tam bir mutabakata ancak sorgulamanın varsayımsal olarak son bulduğu sınırdan ulaşıyor. Öyleyse, insanın esenliği hakkındaki düşüncelerimizin de bu şekilde ucu açık olabileceğini neden kabul etmeyelim?

Bir kez daha söylemeliyim, bu her türlü ahlaki görüşün haklı olduğu anlamına gelmez. Tam aksine -insanın esenliği hakkındaki sorulara verilebilecek doğru ve yanlış yanıtlar olduğunu kabul ettiğimiz anda, birçok kişinin ahlak konusunda hatalı olduğunu kabul etmemiz gerekir. Çin'deki Yasak Şehir'de hanedanlıklar boyun-

ca imparatorluk ailesine hizmet eden hadım hizmetkârlar, fiziksel gelişimleri engellenerek ve toplumdan soyutlanarak geçen hayatlarının bedelinin mahkemede kazandıkları başarıyla telafi edildiğini hissetmiş olabilirler. Bildiğimiz kadarıyla kesilen cinsel organları hayatta oldukları sürece bir kavanozda saklanıyor ve öldükleri zaman onlarla birlikte gömülüyor, böylece tekrar dünyaya geldiklerinde insan olarak doğacaklarına inanılıyordu. Böylesine yabancı bir bakış açısıyla yüz yüze geldiğinde, bir ahlaki gerçekçi, gördüğünün düşünce farklılığından çok öte bir şey olduğunu dile getirmek isteyecektir: Burada açıkça bir ahlaki hata var. Bence, mantık çerçevesinde şundan kesinlikle emin olabiliriz: Ebeveynlerin oğullarını, “acı biberle lokal anestezi yaparak” cinsel organlarını kesmek niyetinde olan bir yönetime hizmetkâr olarak satmaları kesinlikle kötüdür.²² Bu, imparatorun son hadımı ve 1996 yılında doksan dört yaşında ölen Sun Yaoting’in, “şevkle hizmet ettiği ve çöküşüne tanıklık ettiği -bu en büyük üzüntüsüydü- imparatorluk sisteminin” hizmetine girmesinin yanlış olduğu anlamına gelecektir. Görünen o ki çoğu bilim insanı, ahlaki kararları ne kadar uygunsuz ya da mazoistçe olursa olsun, bir insanın kendisi için iyi hayatın ne olduğu konusunda yanılmış olduğunun söylenemeyeceğine inanıyor.

Ahlaki Paradoks

Sonuççuluğun pratikteki en büyük sorunlarından biri, herhangi bir eylemin etkilerinin iyi mi yoksa kötü mü olacağına tam karar verilememesidir. Hatta geçmişteki bir olayın sonuçları hakkında karar vermek bile şaşırtıcı derecede zordur. Dennett bu sorunu “Three Mile Adası Etkisi” olarak adlandırıyor.²³ Three Mile Adası nükleer reaktöründeki erime iyi bir sonuç mu yoksa kötü bir so-

nuç muydu? İlk bakışta kesinlikle kötü *görünüyor*, ama bir yandan da bizi nükleer güvenlik konusunda daha iyi bir yola yönlendirmiş ve böylece de çok sayıda hayatı kurtarmış olabilir. Öte yandan, çevreyi daha fazla kirleten teknolojilere bağımlı kalmamıza yol açmış, böylece de kanser oranlarının yükselmesine ve küresel iklim değişikliğine katkıda bulunmuş olabilir. Belki de, bazıları birbirini güçlendiren, bazıları da dengeleyen çok sayıda karşılıklı etkiye yol açmıştır. Eğer böylesine iyi analiz edilmiş bir olayın bile net sonucunu saptayamıyorsak, yaşamımız süresince verdiğimiz sayısız kararın olası sonuçlarını nasıl değerlendirebiliriz?

Herhangi bir olayın ahlaki değerini saptarken karşılaştığımız sorunlardan biri de, bizi en fazla kimin mutluluğunun ilgilendirmesi gerektiğine karar vermenin zorluğudur. İnsanların çıkarları çatışabiliyor ve mutluluk anlayışları farklı olabiliyor; ayrıca insan nüfusunun tamamını kapsayacak bir refah öngörmeye çalıştığımızda, yolumuza çok sayıda bildik paradoks çıkıyor. Göreceğimiz gibi, toplumsal etik hepimizin bildiği bir çelişkiler mekanizmasıdır ve henüz hiç kimse, sezgilerimizin tümünü içinde barındıran kolektif bir esenlik tanımı yapamamıştır. Felsefeci Patricia Churchland'ın söylediği gibi, "beş milyon kişinin hafif baş ağrısı ile iki kişinin kırık bacağı arasında ya da birinin kendi iki çocuğunun ihtiyaçları ile Sırbistan'daki tanımadığı yüz tane beyin hasarlı çocuğun ihtiyaçları arasında bir kıyaslamanın nasıl yapılabileceği konusunda hiç kimsenin fikri yoktur."²⁴

Bu gibi kafa karıştıran sorunlar yalnızca akademik camianın ilgi alanına giriyor gibi görünse de, toplumların en önemli kararları toplumsal etiğe bağlı olarak aldıklarını gördüğümüzde bunun hepimizin sorunu olduğunu anlarız. Olağandışı durumlardaki -savaş zamanında, salgın hastalıklarda, açlıktan kaynaklanan kitlesel ölümlerde ya da kaynaklarımız küresel çapta azaldığında- ahlaki

sorumluluklarımız nelerdir? Bu gibi anlar, kolektif refahtaki değişimleri akılcı ve etik anlamda değerlendirmemiz gereken anlardır. Haiti Adası'nda meydana gelen bir depremde 250 bin kişinin ölmesi bizi ne kadar harekete geçirmelidir? Farkında olsak da olmasak da, bu gibi olaylar hakkındaki düşüncelerimizi belirleyen şey, tüm toplumların refahıyla ilgili sezgilerimizdir.

Toplumsal etiği göz ardı etsek bile, psikolojik olarak bu şekilde davranmaya eğilim gösteriyoruz. Psikolog Paul Slovic ve çalışma arkadaşlarının araştırmaları bazı şaşırtıcı sonuçlar ortaya çıkardı: Kalabalık insan grupları -hatta birden fazla kişi- hakkında düşünmek söz konusu olduğunda, ahlaki muhakememiz de belli sınırlar içinde kalıyor.²⁵ Slovic'in incelemesine göre, insan hayatı tehlike- de olduğunda, ahlak ve mantık açısından, endişemizin tehlikede- ki insan sayısı ile doğru orantılı olarak artması gerekir. Çok sayıda insanın ölümüne bir de büyük bir felaketin eklendiğini düşünürsek (uygarlığının çöküşü gibi), endişemiz de inanılmaz boyutlarda artmalı. Ancak, diğer insanların acı çekmesi karşısında verdiğimiz karakteristik tepki bu şekilde değil.

Slovic'in deneysel çalışmalarına göre, belirli tek bir insan yaşamını içgüdüsel olarak daha fazla önemsiyoruz, bu sayı ikiye çıktığında önemseme derecemiz azalıyor ve kişi sayısı arttıkça da daha duyarsız hâle geliyoruz. Slovic bu "psikolojik hissizleşme" durumunun, tek bir çocuğun (hatta tek bir hayvanın) acı çekmesi karşısında duyduğumuz rahatsızlığın gerçek bir soykırım karşısında duyduğumuz rahatsızlıktan daha fazla oluşuna dair üzücü gerçeği de açıkladığına inanıyor. Slovic'in "soykırımı görmezden gelme" -gereksiz zulmün en vahim durumlar karşısında yeterli pratik ve duygusal tepkiyi veremememiz- olarak kavramlaştırdığı hâl, ahlaki sezgilerimizin en şaşırtıcı ve önemli yetersizliklerinden birini gösterir.

Slovic'in bulgularına göre, insanların desteğe muhtaç çocuklar için para bağışlaması söz konusu olduğunda, *tek* bir çocuğun çektiği sıkıntı daha fazla empatiye ve daha cömert bir yardımın yapılmasına yol açıyor. İki muhtaç çocuk söz konusu olduğunda merhamet duyguları zayıflıyor. Bu berbat eğilim böylece devam ediyor: İhtiyaç arttıkça, bunun yarattığı duygusal etki ve yardım etme isteği azalıyor.

Tabii ki hayır kurumları, sayıların üzerine bir surat resmi eklemenin bağışçıların insan acısı gerçeğiyle doğrudan yüzleşmesini sağlayacağını ve bağışları artıracaklarını uzun zamandır biliyorlar. Slovic'in çalışmaları, günümüzde "kimliği belli mağdur etkisi" olarak bilinen bu şüpheyi doğrulamış durumda.²⁶ Ancak şaşırtıcı şekilde, belli bir kişiye dair bir yardım talebine sorunun geneli hakkında daha kapsamlı bilgi eklemek ters etki yaratıyor. Slovic, çok sayıda insanı kapsayan bir ihtiyaç sorunu içine tek bir ihtiyaç sahibinin hikâyesini katmanın özgeciliği azalttığını göstermiştir.

Bireylerin, acı çeken insan sayısı arttıkça *daha az* endişelenir hâle geldikleri gerçeği, ahlaki değerlerin açıkça bir ihlali. Ancak burada önemli olan nokta, bu ihlale dikkat çektiğimiz anda, duygusal tepkilerimizi ve maddi kaynaklarımızı esirgemenin mazur görülemez olduğunu hemen fark ediyor olmamız. Bu deneysel bulguları bu denli çarpıcı yapan şey ise ortaya koydukları tutarsızlık: Eğer küçük bir kız çocuğuna veya onun erkek kardeşine ne olduğu sizi ilgilendiriyorsa, ortak akıbetleri de sizi ilgilendirmelidir. Endişeniz (bir anlamda) artarak çoğalmalıdır.²⁷ Bu prensibi ihlal ettiğiniz ortaya çıktığında, ahlaki bir hata yaptığınızı hissedeceksiniz. Bu da, bu türden sonuçların neden yalnızca denekler *arasında* (bir çocuk için bağış yapması istenen bir grup ve iki çocuğu birden desteklemesi istenen bir grup) elde edilebileceğini açıklar; çalışmaya katılanların her birine de her iki taleple birden gidilseydi,

bu etkinin ortadan kaybolacağından emin olabiliriz (tabii ki eğer grupların ahlaki akıl yürütme kıstaslarını ihlal ettiklerinin farkına varmaları önlenabiliyorsa).

Uygarlığın önemli görevlerinden biri de, hiç şüphesiz bizi etik sezgilerimizin anlık başarısızlıklarından koruyabilecek kültürel mekanizmalar yaratmaktır. Kanunlarımıza, vergi yasalarımıza ve kurumlarımıza kendimizi daha iyi yansıtmalıyız. İki çocuğa ayrı ayrı değer vermek yerine ikisine aynı anda değer vermekten genellikle aciz kaldığımızın bilincinde olarak, insanın esenliğini daha iyi yansıtacak ve daha derinden anlamamızı sağlayacak bir yapı oluşturmamız. İşte tam bu noktada bir ahlak bilimi kurmak bizler için kaçınılmaz hâle geliyor: İnsan memnuniyetinin nedenleri ile bileşenlerini daha iyi anladıkça ve diğer insanların deneyimleri hakkında daha fazla bilgi sahibi oldukça, benimsememiz gereken sosyal politikalar konusunda da daha akıllıca kararlar verebilir hâle geleceğiz.

Örneğin, Los Angeles'te 90 bin kişinin sokaklarda yaşadığı tahmin ediliyor. Bu insanlar neden evsiz? Bu insanların kaçının akli dengesi bozuk? Kaçı alkol ya da uyuşturucu bağımlısı? Aralarından kaç tanesi yalnızca ekonomimizdeki sorunlar yüzünden bu yaşama mahkûm olmuş? Böyle soruların yanıtları yok değil. Bu yanıtlar sorun çözücü de olabiliyor, boş ve kayıtsızca da. ABD'de yaşayan her insanın kendi toplumları içindeki evsizlik sorununu azaltabilmesine yardımcı olmak için benimseyebileceğimiz politikalar var mı? İnsanların evsizlik sorununu azaltabilmeyi, televizyon izlemekten ya da bilgisayar oyunları oynamaktan daha fazla *istemelerini* sağlayacak, şimdiye dek hiç kimsenin aklına gelmemiş olan muhteşem bir fikir var mı? Gerçek hayattaki evsizlik sorununu çözmeye yardımcı olacak bir bilgisayar oyunu tasarlamak mümkün olur muydu?²⁸ Tekrar söylüyorum, böyle sorular gerçek-

ler dünyasına açılıyor, konuyla ilgili gerçekleri açığa çıkarmamız mümkün olsa da olmasa da.

Şüphesiz, ahlak belirli bir ölçüye kadar kültürel normlar tarafından şekillendiriliyor ve bir bireyin doğru olduğuna inandığı şeyi yapması da zor olabiliyor. Bir arkadaşımın dört yaşındaki kızı, kısa bir zaman önce, toplumsal desteğin ahlaka uygun kararlar vermede ne gibi bir rol oynadığını gözler önüne serdi:

Bir parça kuzu pirzolasını afiyetle kemirirken, “Bebek kuzucukları yemek çok üzücü,” dedi.

Babası ona, “O zaman neden onları yemeyi bırakmıyorsun?” diye sordu.

“Bu kadar yumuşak bir hayvanı neden öldürüyorlar? Neden başka bir hayvan türünü öldürmüyorlar?”

“Çünkü,” dedi babası, “insanlar onun etini yemeyi seviyor. Senin şu anda yaptığın gibi.”

Kız bir anlığına düşündü -bir yandan pirzolasını çiğnemeye devam ederek- ve sonra babasına cevap verdi:

“Bu iyi bir şey değil. Ama eğer onları öldürmeye devam ederlerse, ben de onları yemeyi bırakamam.”

Sonuççuluğun uygulamadaki zorlukları burada bitmiyor. Bir toplumun esenliğini en üst düzeye çıkarmaktan söz ettiğimizde, toplam esenliği mi düşünüyoruz yoksa esenliğin en yüksek derecesini mi? Felsefeci Derek Parfit, her iki durumun da rahatsız edici paradokslara yol açtığını ortaya çıkardı.²⁹ Yalnızca toplam refah ile ilgilenirsek, 7 milyar insanın zevk içinde yaşadığı bir dünya yerine, hayatlarını zorluklar içinde sürdüren yüz milyarlarca insanın yaşadığı bir dünyayı tercih etmemiz gerekir. Bu, Parfit’in “Ters Sonuç” olarak bilinen ünlü savının sonucudur.³⁰ Öte yandan, toplumdaki

refahın derecesiyle ilgileniyorsak, yeterince mutlu olmayan milyarlarca insan yerine, mutlu tek bir insanın yaşadığı bir dünyayı tercih etmeliyiz. Bu, insan mutluluğunun derecesini yükseltebilmek adına, şu anda yaşayan insanların en mutsuz olanlarının bazıları-
nı acımadan öldürmeyi isteyebileceğimiz anlamına bile gelebilir. Mutluluğun derecesine öncelik vermek aynı zamanda bizi, tek bir kişinin diğerlerinden biraz daha fazla işkence gördüğü bir dünyadansa, milyarlarca kişinin belli bir düzeyde işkence altında yaşadığı bir dünyayı tercih etmeye itecektir. Bu aynı zamanda herhangi bir eylemin ahlaki oluşunu da, bu eylemden etkilenmeyen insanların durumuna bağlı hâle getirecektir. Parfit'in de değindiği üzere, eğer -bütün zamanları kapsayacak şekilde- dereceye önem verirken, günümüzde çocuğumuzun yaşamaya değer bir hayata sahip olmasının, eski Mısırlıların yaşamıyla karşılaştırdığımızda, ahlaki açıdan yanlış olacağını düşünebiliriz. Parfit, herkesin sahip olabileceğinden *daha düşük* kaliteli bir yaşama sahip olduğu, böylece de ortalama yaşam kalitesi derecesinin daha yüksek olacağı senaryolar bile kurgulamıştır.³¹ Bu durum açık şekilde, tek ölçü olarak basitçe refahın derecesine ya da toplamına bel bağlayamayacağımızı da kanıtlıyor. Hâl böyleyken, aşırı uçlarda bile, insan mutluluğunun bir *şekilde* bütünleşmesi gerektiğini görebiliriz: Hepimizin birden tam memnuniyeti, herkesin mutlak bir ıstırap içinde yaşamışından kesinlikle çok daha iyidir.

Ahlak terazimize yalnızca sonuçları koymak uygunsuz soruları da beraberinde getiriyor. Örneğin, ahlaki olarak kendimizi fakir, hastalıklı ve zor anlayan tutsaklar yerine varlıklı, sağlıklı ve zeki tutsaklara daha fazla yardım etmek zorunda mı hissediyoruz? Sonuçta, serbest kaldıklarında ikinci gruptakilerin topluma olumlu katkıda bulunma ihtimali çok daha yüksek. Peki, ya aile ve arkadaşlardan yana taraf tutma? Benim tek çocuğumun hayatını kurtarıırken, tanı-

madığım birinin sekiz yaşındaki çocuğunu kurtarmayı göz ardı etmem yanlış mıdır? Böyle sorularla boğuşmak birçok kişiyi ahlakın basit matematik kurallara tabi olmadığına ikna etmiştir.

Ancak, böyle bulmacalar belirli bazı ahlaki soruları yanıtlamanın pratikte zor ya da imkânsız olduğunu gösteriyor yalnızca; ahlakın eylemlerimiz ve niyetlerimizin sonuçları dışında bir şeye bağlı olduğunu değil. Bu, yaygın bir karmaşa nedeni: Sonuççuluk, ahlaki soruları yanıtlamanın bir metodu olmaktan çok, ahlaki gerçeklerin durumu hakkında bir sav. Ahlak alanındaki sonuçlar hakkında yaptığımız değerlendirmeler, diğer tüm alanlarda olduğu gibi yol almalı: Belirsizliğin gölgesi altında; teori, veriler ve tarafsız karşılıklı müzakere rehberliğinde. Düşüncelerimizin ve eylemlerimizin sonuçlarının ne olacağını bilmenin sıklıkla zor, hatta bazen de imkânsız olabileceği gerçeği, insani değerler için dikkate alınması gereken başka temeller olduğu anlamına gelmiyor.

Bütün bu zorluklara rağmen, yanıtlanamaz olduğu düşünülen ahlaki soruları bir gün çözüme kavuşturmamız bana son derece mümkün görünüyor. Örneğin, herhangi birinin sonuçların tamamına ilgisiz kalmaktansa, tercihini çok samimi olduğu kişilerden yana kullanmasının (genel refahı artırması bakımından) daha iyi olduğu konusunda hemfikir olabiliriz. Yani, her birimizin insanlığın belirli bir alt kümesiyle özel bir bağ kurması yoluyla gerçekleştirebilecek sevgi ve mutluluk biçimleri olabilir. Bu, içinde bulunduğumuz hâli tanımlamak açısından son derece doğru görünüyor. Örneğin, ebeveynlerin çocuklarıyla özel bağlar kurmadıkları toplumsal yaşama biçimlerinin çok da iyi sonuç vermediği görüldü. İsrail’de *kibbutz* adı verilen çiftliklerde yaşayanlar bunu zor yoldan öğrendiler: Çocukların toplulukta ortaklaşa büyütülmesinin hem anne ve babayı hem de çocukları daha mutsuz ettiğini fark ettikten sonra, yeniden çekir-

dek aileye döndüler.³² İnsanların doğal olarak kendi çocuklarından yana taraf olma eğiliminin korunduğu bir dünyada -yasalar ve toplumsal normların bu bağı dikkate almadığı durumda-birçok insan daha mutlu olabilir. Kızımı hastaneye götürdüğümde, doğal olarak, onun için lobideki diğer çocuklar için olduğundan çok kaygılanıyorum. Ancak, hastane personelinin benim bu eğilimimi paylaşmasını tabii ki beklemiyorum. Hatta aslında biraz düşününce, bunu yapmalarını istemeyeceğimin farkına varıyorum. Kendi çıkarlarımı bu şekilde reddetmek nasıl olur da aslında benim çıkarıma uygun olabilir? Öncelikle, bir sistemin benim lehime olmasının tek bir yolu vardır, buna karşılık bana karşı taraflı olmasının birden çok yolu; ayrıca, kolayca yozlaşabilecek bir sistem yerine adil bir sistemden çok daha fazla fayda sağlayabileceğimi biliyorum. Diğer insanları da önemsiyorum ve bu empati deneyimi benim için son derece önemli. Adaletli olmaya değer veren bir insan olmak bana kendimi daha iyi hissettiriyor ve kızımın da büyüdüğünde bu değeri paylaşan bir insan olmasını istiyorum. Eğer kızımla ilgilenen doktor benim bu eğilimimi paylaşıyor ve onu sorumlu olduğu diğer hastalardan daha fazla önemsiyor olsaydı, acaba nasıl hissederdim? Açık konuşmak gerekirse, bu tüylerimi ürpertirdi.

Ancak, belki de üzerinde yaşayanların esenliğini tamamen aynı düzeyde en üst seviyeye taşıyan iki olası dünya vardır: X dünyasında herkes, herhangi bir çıkar gözetmeden diğer tüm insanların refahına odaklanıyor; Y dünyasında ise herkes ahlaki tercihini belirli bir ölçüde kendi ailesi ve arkadaşları lehine kullanıyor olabilir. Belki bu dünyaların ikisi de eşit ölçüde iyidir ve ikisinde de yaşayanlar tamamen aynı düzeyde esenlik sahip olabilirler. Bu iki dünya, ahlaki coğrafya üzerinde iki zirve noktası olarak düşünülebilir. Belki başka zirveler de vardır. Peki, bu ahlaki gerçekçilik ya da ahlaki sonuççuluk için bir tehdit teşkil eder mi? Hayır, çünkü bu ah-

laki coğrafya üzerindeki mevcut durumumuzda bir zirveden diğere hareket etmenin hâlâ doğru ve yanlış yolları olacak, bu hareket de hâlâ esenliği artırmayı amaçlayacaktır.

Tartışmayı yeniden basit bir örnek olarak muhafazakâr İslam’a getirecek olursak: Eşcinsellerin şeytanlaştırılmasının, zina yapanların taşlanması, kadınların kapatılmasının, sanatçılar ve fikir insanlarının katlinin istenmesinin ve intihar bombacılarının yüceltilmesinin, insanlığı ahlaki coğrafyadaki zirvelerden birine götüreceğini düşünmek için kesinlikle hiçbir neden yoktur. Bence bu, bilimde şimdiye kadar ortaya attığımız bütün iddialar kadar *nesneldir*.

Danimarka karikatür krizini ele alalım: Patlak veren bu dinî cinnet hâlâ sürüyor. Bu krize konu olan düpedüz zararsız karikatürlerin belki de en kışkırtıcısını çizmiş olan karikatürist Kurt Westergaard, aşırı dindar Müslümanların 2006 yılında katlini istemesinden bu yana saklanarak yaşıyor. Birkaç hafta önce -krizin patlamasının üzerinden üç yıldan fazla süre geçmişken- Somalili bir adam, Westergaard’ın evine baltayla saldırdı. Westergaard, Allah adına katledilmekten, özel olarak tasarlanmış ve inşa edilmiş bir “güvenli oda” sayesinde kurtulabildi (beş yaşındaki kız torunu da bu saldırıya şahit oldu). Westergaard şimdi sürekli polis koruması altında yaşıyor -“Kurt Westergaard” adını taşıma şanssızlığına sahip olan diğer seksen yedi Danimarkalının da yaşadığı gibi.³³

İslam’ın kendine özgü kaygıları, dünya üzerindeki hemen her toplumda *karikatürler* yüzünden ayaklanma çıkaracak, büyükelçilikleri yakacak ve barış yanlısı insanları öldürmek isteyecek kadar eleştiriye tahammülsüz insan grupları yarattı. Yeri gelmişken söylemeliyim ki, bu kişiler kendilerine karşı sürekli zalimce davranan Müslüman kardeşlerine bu şekilde tepki göstermiyorlar. Önceliklerin böyle korkutucu şekilde baş aşağı olmasının insan mutlulu-

ğunu yükseltmeye hizmet etmediği açık ve bunun nedenleri -biyokimyadan ekonomiye kadar uzanan geniş bir yelpazede- çeşitli düzeylerde incelenebilir. Ama bu vakada daha fazla bilgiye ihtiyacımız var mı? Bana öyle geliyor ki, insanlık durumu hakkındaki bilgilerimiz, karikatüristleri dine karşı saygısızlık yaptıkları için öldürmenin bizi ahlaki coğrafya üzerinde gidilmeye değer bir noktaya vardırmayacağını bilecek kadar yeterli.

Psikolojinin ve davranışsal ekonominin insan esenliğindeki değişimleri değerlendirmeyi zorlaştıran başka sonuçları da var. Örneğin, insanlar kayıpları vazgeçilmiş kazançlardan çok daha fazla önemsiyorlar, üstelik net sonuçları aynı olsa bile. Mesela, kendilerine yüzde elli olasılıkla 100 dolar kaybedebilecekleri bir bahis teklif edildiğinde, insanların çoğu 200 doların altında potansiyel kazanç sağlamayan hiçbir şeyi cazip bulmayacaktır. Bu eğilim, “sahip olma etkisi” (endowment effect) olarak bilinen kavramla ilişkilidir: İnsanlar, kendilerine verilen herhangi bir nesne karşılığında, o nesneye ilk başta sahip olmak için ödeyeceklerinden çok daha fazla para talep ederler. Psikolog Daniel Kahneman’ın sözleriyle, “Bir malın değeri, potansiyel bir kazanç olarak değil de, kaybedilebilecek ya da vazgeçilmesi gerekecek bir şey olarak düşünüldüğünde artar.”³⁴ Kaybetmeye karşı duyulan bu isteksizlik, insanların statükolarını devam ettirebilme yönünde genellikle aşırıya kaçmalarına sebep olur. Aynı zamanda bu, uyumsuzlukların tartışma yoluyla çözülebilmesinin önünde de önemli bir engel oluşturur: Eğer taraflar imtiyaz vermeyi kendileri için kayıp ve rakipleri için kazanç olarak görürlerse, her iki taraf da kendi yapacağı fedakârlığı daha fazla olarak görmeye mahkûmdur.³⁵

Kayıptan kaçınma, fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme (fMRI) tekniğiyle de çalışıldı. Bu eğilim eğer potansiyel kayıp-

larla ilişkili olumsuz duyguların bir sonucu olsaydı, olumsuz duygulardan sorumlu olduğu bilinen beyin bölgelerinin de işin içine girmesini beklememiz gerekirdi. Ancak, araştırmacılar kayıpların artışının beynin herhangi bir bölgesinde bir değişikliğe yol açmadığını gözlemlediler. Bunun yerine, potansiyel kayıplar arttıkça, beynin kazançları temsil eden bölgelerinde etkinliğin azaldığı görüldü. Yani aslında, beyin yapıları bir “sinirsel kayıptan kaçınma” modeli sergilediler: Etkinlikleri, potansiyel kazançlar yerine potansiyel kayıpların varlığında daha belirgin bir azalış gösterdi.³⁶

Bu türden ikilemlerin ahlaki yanılsamalara neden olduğu -insanların neyin doğru neyin yanlış olduğu konusundaki bakış açısının, bir sonucun kazanç mı yoksa kayıp olarak mı tanımlanmasına bağlı olarak değiştiği- vakalar da var. Bu yanılsamaların bazıları tam bir netliğe de kavuşturulamıyor. Algısal yanılsamaların çoğunda olduğu gibi, iki farklı durumu ahlaksal açıdan denk “görmek”, denk olduklarını “bilirken” bile imkânsız olabiliyor. Böyle durumlarda, olayların dışarıdan nasıl görüldüğünü göz ardı etmek etik bir tavır olarak kabul edilebilir. Belki de, aynı sonuca ulaşabilecek yollardan hangisini seçtiğimiz bizim için gerçekten önem taşıyor -ve bu nedenle, kayıpların ve kazançların kıyaslanamaz olarak kalması da.

Örneğin, bir hukuk davasında jüri üyesi listesine kaydedilmiş olduğunuzu ve bir hastanenin, standardın altında bakım verdiği çocukların uğradığı zarar nedeniyle ebeveynlerine ne kadar ödeme yapması gerektiğine karar vermenizin istendiğini düşünün. Burada dikkate alınması gereken iki senaryo olsun:

A çifti, üç yaşındaki kızlarına hastane görevlileri tarafından dikkatsizlik sonucu nörotoksin verildiğini öğrenir. Kızları hastaneye kabul edilmeden önce IQ düzeyi 195 olan bir

müzik dehasıdır. Hastanede yaşananların sonucunda kızın zekâ kapasitesi hasar görür. Artık yetenekli bir müzisyen değildir ve IQ düzeyi de inmiştir.

B çifti, IQ düzeyi 100 olan üç yaşındaki kızlarına dikkate değer bir müzik yeteneği kazandırabilecek ve IQ düzeyini neredeyse iki katına çıkarabilecek, güvenli ve uygun fiyatlı bir genetik geliştirme ilacı verilmesinin hastane tarafından ihmal edildiğini öğrenir. Kızlarının IQ düzeyi ortalama olarak kalır ve kayda değer herhangi bir müzik yeteneği de kazanmaz. Bu geliştirici ilacın verilmesi gereken kritik süre geçmiştir.

Her iki senaryo için de sonuç açık şekilde aynıdır. Peki, ya kayıplarla ilişkili üzüntü vazgeçilmiş kazançlarla ilişkili olandan basit şekilde daha fazlaysa? Eğer durum böyleyse, herhangi bir şeyi kaybetmenin neden onu kazanmaktan daha kötü olduğu konusunda mantıklı bir çıkarım yapamadığımızda bile, bu farkı hesaba katmak yerinde olacaktır. Bu, ahlaki alandaki bir diğer zorluk kaynağıdır: Davranışsal ekonomideki ikilemlerin aksine, iki farklı sonucun denk olup olmadığının muhakemesini yapmanın kıstaslarını belirlemek sıklıkla zordur.³⁷ Ancak, bu örnekte muhtemelen bir başka prensip devreye girer: İnsanlar görevi ihmal etmekten kaynaklanan hatalar karşısında işini eksik yapmaktan kaynaklanan hatalar karşısında olduğundan daha hoşgörüsüz olma eğilimindedirler. Bu eğilimi ne şekilde açıklamamız gerektiği de açık değildir. Ancak, bir kez daha, insanın esenliğinin nasıl en üst düzeye çıkarılabileceğine yönelik sorulara verilecek doğru cevapların olduğunu söylemek, bu gibi soruları her zaman cevaplayabilecek bir konumda olduğumuz anlamına gelmemektedir. Ahlaki coğrafyada tepeler ve vadiler her zaman olacaktır, bunlar arasında hareket etmek

de açık şekilde mümkündür, ama her zaman hangi yolun yukarıya doğru gittiğini bilemeyebiliriz.

Öznelliğimizin, ahlak duygumuz üzerinde birçok sonucu vardır. Örneğin, insanlar herhangi bir deneyimi değerlendirirken, ulaşılan en yoğun zirve noktasını (ister pozitif ister negatif) ve son anlarının niteliğini temel alırlar. Bu, psikolojide “zirve/son kuralı” olarak bilinir. Bu kural klinik bir ortamda test edildiğinde, kolonoskopi yapacak olan doktorun (bu işlemin anestezi kullanılmadan yapıldığı zamanlarda) prosedürün en az rahatsızlık veren düzeyde olduğu noktada kolonoskopi aygıtını fazladan birkaç dakika içeride tutarak işi gereksizce uzatması hâlinde, hastaların acı çekme algısının da kayda değer ölçüde azaldığı ve bir sonraki muayeneye gelme ihtimallerinin arttığı görülmüştür.³⁸ Aynı prensip görünüşe göre, rahatsız edici sesler³⁹ ve soğuğa maruz bırakma⁴⁰ durumları için de geçerlidir. Bu gibi bulgular, belirli koşullar altında, *bir kişinin acısını gereksiz şekilde uzatarak* sonradan acı çekmesine neden olacak hafıza bilgilerini azaltmanın müşfik bir yaklaşım olabileceğini gösterir. Gerçekten de, bunun aksini yapmak ahlak dışı olabilir. Tabii ki, bu ciddi anlamda mantığa aykırı bir sonuçtur. Ancak bu, bilim hakkındaki en önemli şeydir: Bilim, dünyayı ve onun içindeki yerimizi incelememizi sağlar, hem de ilk bakışta gördüklerimizin ötesine geçerek. Bunu neden genel anlamda insani değerler ve ahlak konusunda da yapmayalım?

Hakkaniyet ve Hiyerarşi

Bir kişinin eylemlerinin sonuçlarına odaklanmanın, etik konusuna ilişkin birçok yaklaşımdan yalnızca biri olduğuna inanılır -etrafı paradokslarla çevrili ve sıklıkla da uygulanması imkânsız bir yaklaşım olsa da. Akla gelen diğer alternatifler, ya modern bir felse-

feci olan John Rawls'ın çalışmaları gibi fazlasıyla mantıklı⁴¹ ya da dünyadaki başlıca dinlere ait birbirinden tamamen farklı ve sıklıkla da tutarsız ahlaki öğretilerde olduğu gibi tamamen mantıksızdır.

Vahiy yoluyla gelmiş dinleri ahlakın kaynağı olarak görmeyişimin nedenlerini başka bir yerde⁴² yazdığım için bu konuya yeniden dönmeyi düşünmüyorum, ama aşikâr olan şu gerçeklere dikkat çekmeden de edemeyeceğim: (1) Vahiy yoluyla gelmiş çok sayıda din var ve bunlar birbirleriyle bağdaşmayan öğretiler sunuyorlar; (2) En yaygın olanlar da dâhil (örneğin İslamiyet ve Hıristiyanlık) birçok dinin kutsal metinleri, kölelik gibi etiğe aykırı eylemlere açıkça göz yumuyor; (3) Dinî öğretileri geçerli kılmak için kullandığımız söylem, Altın Kural'ı bilgece ve din değiştiren kişilerin katledilmesinin kötü olduğunu düşünmemiz gibi, kutsal metinlere *dâhil ettiğimiz* bir şeydir; kutsal metinlerden *gelmemektedir*; (4) Dünyadaki dinlerden herhangi birinin atalarımıza “vahiy yoluyla gönderildiğine” inanmamızın (ve 21. yüzyıl eğitiminden nasip lenememiş olan erkek ve kadınlar tarafından icat edildiğine inanmayışımızın) nedenleri ya gülünçtür ya da zaten yoktur -ve birbirleriyle çelişen bu öğretilerin her birinin hatasız olduğu fikri, mantıksal bir imkânsızlık olarak kalacaktır. Burada, Bertrand Russell'ın şu ünlü sözünü hatırlamak gerek: Dünyadaki dinlerden birinin tamamıyla doğru olduğundan emin olabilseydik, sunulan tüm çelişkili iman şekillerinin sayısını hesaba kattığımızda, her inanan kişinin tamamen kesin bir olasılık olarak cehennem azabını beklemesi gerekirdi.

Sonuççuluğun karşısındaki mantıklı zorluklar arasında son yıllarda en etkileyici olanı John Rawls'ın “sözleşmeci kuram” akımı olmuştur. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* adlı kitabında, insanın refahını en yüksek seviyeye çıkarabilme amacına bir alternatif olarak gördüğü şekliyle, adil bir toplum kurmaya yönelik bakış açısını su-

nar.⁴³ Onun yöntemi insanlara, toplum içinde ne tür bir insan olacaklarını bilmiyor olmaları koşuluyla, kendi çıkarlarını da ön planda tutarak bir toplumu nasıl mantıklı şekilde yapılandıracaklarını sormak olmuştur. Rawls bu özgün başlangıç noktasını “başlangıç pozisyonu” olarak adlandırmıştır; her birey bu noktada bir “cehalet peçesi” arkasında tüm kanun ve sosyal düzenlemelerin adaletliliğini muhakeme etmelidir. Diğer bir deyişle, beyaz ya da siyah, kadın ya da erkek, genç ya da yaşlı, sağlıklı ya da hasta, yüksek ya da düşük zekâlı, güzel ya da çirkin vs. olup olmayacağımız konusunda önceden bilgimiz olmadığını kabul edersek, dilediğimiz her toplumu tasarlayabiliriz.

Bu düşünce deneyi, hakkaniyete ilişkin soruları muhakeme etmenin bir metodu olarak inkâr edilemeyecek şekilde dâhicedir. Ancak, davranışlarımızın asıl sonuçları hakkında düşünmek için gerçekten de bir alternatif midir? Bir cehalet peçesi arkasından ideal toplumumuzu yapılandırdıktan sonra, eğer bilge bir varlık tarafından bize yaptığımız bazı seçimlerin, son derece adil olsalar bile milyonlarca kişinin gereksiz şekilde ıstırap çekmesine neden olacağı, biraz daha az adil olan parametrelerinse böyle bir ıstıraba neden olmayabileceği söyleneceydi, nasıl hissederdik? Bu bilgiye karşı kayıtsız kalabilir miydik? Adaletin insanın esenliğinden *tamamen* ayrı tutulabileceğini kabul edecek olursak, ahlakî açıdan “doğru” olan eylemlerin ve buna karşılık etkisi altındaki herkesin esenliğine zarar veren sosyal sistemlerin bulunduğu ihtimaliyle karşı karşıya kalırız. Bu noktada sorunu kabullenmek adına, Rawls’ın yaptığı gibi, “adil kurumların iyiliği en yüksek seviyeye çıkaracağını” düşünmek için ortada hiçbir sebep olmadığını⁴⁴ söylemek, ahlaki ve felsefi bir yenilgiyi memnuniyetle kabul etmek gibi görünecektir.

Bazı kişilerin şöyle bir endişesi vardır: Bir toplumun refahını en üst seviyeye çıkarma yükümlülüğü, az sayıdaki bazı insanın hak

ve özgürlüklerinin, çok sayıdaki insanın daha fazla kazanca sahip olması adına feda edilmesine neden olabilir. Diğerlerinin haz ve keyfi için birkaç kölenin sürekli ve ölümüne çalışmaları bir toplum neden olmasın? Buradaki kaygı, müşterek mutluluk üzerine odaklanmanın, insanın bizzat kendisine değer vermiyor olmasıdır. Ayrıca, kimin mutluluğunu önemsemeliyiz? Örneğin, ırkçı bir kişinin birtakım azınlık gruplarını istismar ederken aldığı haz, bir azizin yabancı birine yardım etmek için kendi yaşamını riske atmadan duyduğu haz ile bire bir örtüşmektedir. Eğer ırkçıların sayısı azizlerden daha fazlaysa, görünüşe göre ırkçılar kazanacak ve bizler de adaletsiz insanların hazzını en yüksek seviyeye çıkaran bir toplum kurmak zorunda kalacağız demektir.

Ancak, böyle kaygılar açık şekilde insan esenliğinin tamamlanmamış bir resmine dayanmaktadır. Temel kaygının insanın bizzat kendisinin iyiliği olduğunu düşünmek, insanın esenliğini garanti altına almanın iyi bir yoludur; yapmamız gereken şey de kesinlikle budur. Adalet yalnızca soyut bir prensipten ibaret değildir -hissedilebilen bir deneyimdir. Bunu tabii ki hepimiz içten içe biliyoruz, ama nörolojik görüntüleme teknikleri de adaletliliğin beyinde ödülle ilişkili etkinliği tetiklediğini, adaletsiz teklifleri kabul etmenin ise olumsuz duygular yönünde bir hareketlenmeye yol açtığını⁴⁵ gösteriyor. Başkalarının çıkarlarını da hesaba katmak, tarafsız kararlar vermek (ve başkalarının da böyle kararlar vereceğini bilmek), muhtaç olana yardım etmek, bütün bunlar psikolojik ve sosyal mutluluğumuza katkıda bulunan deneyimlerdir. Sonuççuluk çerçevesinden baktığımızda, öncelikle bencil çıkarlarımızın yerini adalet düşüncesinin aldığı bir adalet sistemine itaat etmemiz son derece akla yatkın görünür. Ancak bu, yalnızca böyle bir sistemin varlığında herkesin daha iyi durumda olacağı koşuluyla akla yatkındır. Görünüşe göre de, böyle olacaktır.⁴⁶

Her bireyin kişisel mutluluk arayışının, adil bir toplum kurabilmek için çaba gösterdiğimiz her durumda her zaman birbiriy-le uyumlu olmayabildiği gibi, olayların sonuçlarına katlanmak zorunda kalanların toplumlar değil insanlar olduğunu unutmamalıyız. Adaletsizlikle ilgili tek yanlış şey, insanlar açısından belirli bir ölçüde gerçekten ya da potansiyel olarak kötü olmasıdır.⁴⁷ Adaletsizlik, kurbanlarını bariz şekilde daha mutsuz yapıyor ve benzer şekilde, faillerini de başkalarının mutluluğunu önemsemele-ri hâlinde olacaklarından daha az mutlu ettiği söylenebilir. Bura-da tabii ki bilinçli deneyimlerin doğası hakkında konuşuyoruz, bu nedenle, ister istemez insanların beyinlerinde işleyen süreçler hak-kında da konuşuyor sayılırız. Nörobilim ahlak ve sosyal duygular-la ilgilenmeye daha yeni başlıyor; ama günün birinde, mutluluğu-muzun ve acılarımızın maddi nedenlerine ahlaki açıdan ışık tuta-cağı da şüphesiz. Bu yolda karşımıza bazı sürprizler çıkabilecek ol-masına karşın, nezaket, şefkat, adalet ve klasik anlamda “iyi” kabul edilen diğer özelliklerin nörobilimsel açıdan temize çıkarılacağını beklemek için yeterli nedenimiz var –bu durum, bu özelliklerin ge-nel olarak yaşamlarımızı güzelleştirdiğine ve bizler için iyi oldukla-rına inanmak için yeni nedenler keşfedeceğimiz anlamına geliyor.

Ahlakın, tıpkı akılcılıkta olduğu gibi, belirli normlar gerektirdiği-ni görmeye çoktan başladık -yani, ahlak yalnızca düşüncelerimiz ve davranışlarımıza etki eden eğilimleri tanımlamakla kalmıyor; bi-ze ne şekilde düşünmemiz ve davranmamız *gerektiğini* de söylüyor. Ahlak ve akılcılığın ortak noktası, bakış açılarının birbirleriyle yer değiştirebilir olmasıdır.⁴⁸ Bir soruna getirilecek olan çözüm, birisi-nin karısı ya da kocası, işveren ya da çalışan, borçlu ya da alacak-lı vs. gibi konumlarda bulunmanıza bağlı olmamalı. Bu nedenle, bir kişinin bakış açısı, sırf kendi kişisel tercihi o yönde olduğu için

doğru olarak değerlendirilemez. “Hakkaniyet” ile kastettiğimiz şeyin temelinde de ahlaki alandaki bu gereklilik yatmaktadır. Aynı gereklilik, arkadaşlarımız ve tanımadığımız kişiler için farklı etik kurallara sahip olmanın neden iyi bir şey olmadığını da gösterir.

İş hayatında normal yaşamlarından daha farklı davranışlar sergileyen insanlarla hepimiz tanışmışızdır. Bu kişiler, arkadaşlarına asla yalan söylemeyecek oldukları hâlde, hiçbir vicdan azabı hissetmeden müvekkillerine ya da müşterilerine yalan söyleyebilirler. Bu ahlak açısından neden bir kusurdur? En azından, *tatsız sürpriz ilkesi* olarak adlandırabileceğimiz duruma açık bir durumdur. Böyle bir insanın, müşterilerinden birinin aslında bir arkadaşı olduğunu fark ettiği anda neler yaşayabileceğini düşünün: “Tüh, neden Jennifer’ın kız kardeşi olduğunu söylemedin? Ah... Tamam, o modeli satın alma, bu çok daha hesaplı bir alışveriş fırsatı.” Böyle anlar, insanın etik anlayışında her zaman kötü görünen bir çatlağı ortaya çıkarır. İki farklı etik yasaya sahip kişiler, bu gibi utançlar yaşamaya daima açıktır. Aynı zamanda da daha az güvenilirdirler -ve güven, başkalarının iyiliğini koruyabilmek söz konusu olduğunda, bir insanın ne kadar itimat edilebilir olduğunun bir ölçütüdür. Böyle bir kişinin yakın arkadaşı -yani etik anlayışının doğru tarafındaki kişi- olsanız bile, önemseyebileceğiniz diğer insanlarla kurduğu etkileşime güvenemezsiniz (“Onun *senin* kızın olduğunu bilmiyordum. Üzgünüm.”).

Üçüncü Reich döneminde yaşayan bir Nazi’nin konumunu ele alalım: Bu kişi kendisini dünyadaki tüm Yahudileri yok etmeye adanmış olsun, ama sonuçta, birçoğunun yaşadığı gibi, kendisinin de aslında Yahudi olduğunu öğrensin. İntihar etmesinin ahlaki bir gereklilik olduğu konusunda son derece ikna edici bir sav ortaya atılmadığı takdirde, başrol oyuncumuzun kişisel Nazi etiğini kendi gerçek kimliğiyle bağdaştırmasının zor olacağını tah-

min edebiliriz. Doğru ve yanlış üzerine algısı, kendi soyu hakkında bir yanlış inanca dayanmaktadır. Gerçek ve samimi bir etik anlayışı, bunun gibi tatsız sürprizlere karşı savunmasız kalmamalıdır. Bu, Rawls'ın "başlangıç pozisyonu" kavramına ulaşmanın diğer bir yoludur. Doğru olan bir şey, kişinin belirli bir grubun üyesi oluşundan bağımsız kalmalıdır -eğer bu kişinin söz konusu grubun üyelerinden biri oluşu gerçeği hakkında yanılıyor olması dışında bir neden yoksa.

Ahlak felsefesinin belki de en ünlü yönergesi olan, Kant'ın "koşulsuz buyruk" yaklaşımı, bu gibi endişelerin bazılarını özetler:

Nitekim yalnızca tek bir zorunlu kategori vardır ve bu da şöyledir: "Ancak aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir ilkeye göre davran."⁴⁹

Kant, evrensel uygulanabilirliğe sahip bu kıstasın tamamen mantık ürünü olduğuna inanıyordu. Bize cazip gelmesinin nedeniyse adaletlilik ve gerekçelendirme konularındaki temel sezgilerimize dayanıyor oluşu.⁵⁰ Bir kimse, kendi bakış açıları diğerlerini de yansıtacak şekilde genelleştirilemediği sürece, -ister mantık ister etik açısından- herhangi bir şeyin "doğru" olduğunu iddia edemez.⁵¹

İyi Olmak O Kadar Zor mu?

Hayatımız boyunca birçoğumuz dünyadaki başka insanların açlıktan öldükleri gerçeğine nasıl tepki vermek (ya da tepki verip vermemek) gerektiği konusunda bir karara varmak için epey zaman harcamışızdır. Yine birçoğumuz, evimizde ya da en sevdiğimiz lokantada hangi lezzetli yiyecekleri tüketmek istediğimize karar vermek için de zaman harcarız. Bu kararların hangisi için daha fazla

zaman ve kaynak harcıyoruz? Dünyanın gelişmiş bölgelerinde yaşayan insanların çoğu gibiyseniz, böyle bir karşılaştırma yaptığınızda kendinizi azizlik mertebesinde bulmayacaksınız. Bencil arzularımızı tatmin etmek için harcadığımız zamanla milyonlarca insanın boş yere çektiği mutsuzluk ve ölümlerle mücadeleye harcadığımız zaman arasındaki bu dengesizlik ahlaki açıdan haklı gösterilebilir mi? Tabii ki hayır. Etik tutarlılık konusundaki bu hatalar sıklıkla sonuççuluğa karşı bir darbe olarak kabul edilir. Ancak, öyle olmamalıdır. Tamamen iyi, hatta etik olarak tutarlı olmanın kolay olması gerektiğini söyleyen oldu mu hiç?

Olabileceğimden daha az iyi olduğum konusunda hiçbir şüphe yok. Yani bu, başkalarının esenliğini en üst seviyeye çıkaracak bir şekilde yaşamıyorum demek. Ancak, neredeyse aynı ölçüde eminim ki, kendi esenliğimi en üst seviyeye çıkaracak bir şekilde yaşamayı da başaramıyorum. Bu, insan psikolojisindeki ikilemlerden biri: Görünürde yapmak istediğimiz ve kendi çıkarımıza en uygun olan şeyleri yapmakta sıklıkla başarısızlığa uğruyoruz. Yapmayı *en çok istediğimiz* şeyleri yapmakta sıklıkla başarısız oluyoruz ya da en azından, günün (ya da yılın ya da yaşamımızın) sonu geldiğinde yapmış olmayı en çok dileyeceğimiz şeyleri yapmamış olduğumuzu görüyoruz.

Birçok insanın yalnızca sigarayı bırakmak ya da kilo vermek için girişmek zorunda kaldığı kahramanca mücadeleleri düşünün. Doğru hareket biçimi genellikle bellidir: Eğer günde iki paket sigara içiyorsanız ya da yirmi kilo fazlanız varsa, kendi esenliğini kesinlikle en yüksek seviyeye yükseltmiyorsunuz demektir. Belki bunu şu anda açıkça göremiyorsunuz, ama bir düşünün: Sigarayı bırakmayı ya da kilo vermeyi başarabilseydiniz, bir yıl sonra bu kararınızdan pişmanlık duyma olasılığınız ne olurdu? Muhtemelen sıfır. Ancak, çoğu insan gibiyseniz, istediğiniz şeyi elde et-

mek için davranışlarınızda yapacağınız basit değişiklikler size olağanüstü zor gelecektir.⁵²

Ahlak açısından da çoğumuz bu açmazın içindeyiz. Açlıktan ölmekte olan insanlara yardım etmenin benim yaptığım şeylerin birçoğundan çok daha önemli olduğunu biliyorum. En önemli şeyi yapmanın bana, haz ve duygusal tatmin arayışı içinde yaptığım birçok şeyden çok daha fazla haz ve duygusal tatmin getireceği konusunda da hiç şüphem yok. Ancak, bunu biliyor olmak beni değiştirmiyor. Açlıktan ölmekte olan insanlara yardım etmektense, haz almak adına yaptığım şeyleri yapmayı hâlâ daha fazla istiyorum. Açlıktan ölenlere yardım etmeyi daha fazla isteseydim daha mutlu olacağıma şiddetle inanıyorum, onlara yardım etmek için daha fazla zaman ve para harcamam durumunda onların da daha mutlu olacaklarından şüphem yok, ama bu inançlar beni değiştirmek için yeterli değil. Bu açılardan farklı biri olsaydım, hem daha mutlu olacağımı hem de dünyanın (az da olsa) daha iyi bir yer olacağını biliyorum. Bu nedenle, aslında olabileceğim kadar ahlaklı ya da mutlu biri olmadığımdan neredeyse eminim.⁵³ Bunların hepsini biliyorum, mutluluk düzeyimi de en yükseğe çıkarabilmek istiyorum, ama beni şu anda olduğumdan daha mutlu edeceğine inandığım şeyleri yapma konusunda genellikle harekete geçemiyorum. Esasında, bu iddialar hem benim zihin yapımla hem de dünyamızın sosyal yapısıyla ilgili. Şu anki zihin durumum -yani eylemlerim ve dikkatimi yoğunlaştırdığım şeylerin yaşamımı nasıl etkilediği- dikkate alındığında, daha az bencil olsaydım daha mutlu olacağım son derece açık. Bu da, daha az bencil olsaydım daha bilgece ve daha etkin bir bencillığe sahip olacağım anlamına geliyor. Bu bir ikilem değil.

Peki, ya zihnimin yapısını değiştirebiliyor olsaydım? Bir ölçüde, bunu yapmak her zaman mümkün; çünkü dikkatimizi verdiği-

miz her şey, benimsediğimiz her disiplin ya da edindiğimiz her bilgi kısıntısı zihinlerimizi değiştiriyor. Ayrıca artık, duygu durumumuzu, dikkatimizi ve zayıflıklarımızı düzenleyen pek çok ilaç var. Bu nedenle, zihinsel kapasitemizde çok daha büyük çaplı (ve çok daha hassas) değişiklikler gerçekleşmesi ihtimali de çok yakın olabilir. Zihinlerimizde doğru ve yanlış algımızı etkileyecek değişiklikler yapmak iyi olur muydu? Ahlak algımızı değiştirme yeteneğimiz, benim ahlaki gerçekçilik konusunda ele aldığım konuya bir darbe vurur muydu? Örneğin, beynimi, dondurma yemenin sadece müthiş haz verici bir şey olduğu değil, yapabileceğim en *önemli* şey olduğu konusunda yeniden yapılandırmam mümkün olsaydı ne olurdu?

Dondurmanın sürekli el altında oluşu bir yana, sahip olacağım bu yeni yapılandırma da kendimi gerçekleştirme açısından belirli zorluklar getirirdi gibi görünüyor. Kilo alırdım. Sosyal zorunlulukları ve akılsal arayışları görmezden gelirdim. Hiç şüphesiz, yönü değişmiş önceliklerimle kısa zaman içinde başkalarını da utandırırdım. Peki, ya nörobilim alanındaki gelişmeler sayesinde, zaman içinde her beynin ahlaki açıdan birbiriyle alakalı deneyimlere karşı gösterdiği tepki biçimini değiştirebilir duruma gelirsek? Ya kendi türümüzü adaletten nefret edecek, aldatmaya hayranlık duyacak, zalimliği çok sevecek, şefkatten iğrenecek vs. bir hâle gelecek şekilde programlayabilseydik? Bu, ahlaki açıdan iyi olur muydu? Bir kez daha, şeytan ayrıntıda gizlidir. Bu gerçekten de, “esenlik” kavramının bizim dünyamızda olduğu gibi sürekli bir değerlendirme ve yenilemeye açık olduğu, eş değer ve hakiki esenliğin dünyası mıdır? Eğer öyleyse, bırakın olsun. *Hakiki* esenlikten daha önemli ne olabilir? Ancak, ahlaki coğrafya içinde bu kadar çok farklı nokta varken, “esenlik” kavramının bizim dünyamızda gerektirdiği koşullar da göz önüne alındığında, bunun tam bir karşılığı olabileceğini düşünmek bir hayli zor.

Bu ikilemin daha küçük bir uyarlaması yakın gelecekte karşımıza çıkacak: Zihinsel acıyı hafifletmek için ilaç kullanmanın etiğini, gittikçe daha fazla dikkate almamız gerekecek. Örneğin, bir kadının, çocuğunun ölümüne karşı kayıtsız kalmasını sağlayacak bir ilaç kullanması iyi olacak mıdır? Bir ebeveyn olarak sorumlulukları devam ettiği sürece, tabii ki hayır. Peki, ya bir anne tek çocuğunu kaybetmiş ve bu nedenle de kesinlikle teselli edilemez hâldeyse? Doktoru, onu teselli edilemez durumundan kurtarıp ne kadar daha iyi hissettirmelidir? Kendisi ne kadar daha iyi hissetmeyi *istemelidir*? Herhangi birimiz böyle bir koşul altında tamamen mutlu hissetmek isteyecek miyiz? Bir seçim şansı -ki bu seçim bir şekilde yaklaşıyor- verildiğinde, çoğumuzun, zihinsel durumumuzun gevşek bir biçimde bile olsa yaşamımızdaki gerçeklerle bağlantılı olmasını isteyeceğini düşünüyorum. Aksi takdirde birbirimizle olan bağları nasıl devam ettirebiliriz? Örneğin, bir yandan çocuklarımızı sevip bir yandan da onların acı çekmesine ve ölümüne karşı nasıl kayıtsız kalabiliriz? Sanırım bunu yapamayız. Öyleyse, eczanelerde kedere karşı gerçek bir panzehir satılmaya başlandığı zaman ne yapacağız?

Bunun gibi açmazları çözüme kavuşturamıyorsak, nasıl ilerlemeliyiz? Milyarlarca canlının rekabet içindeki gereksinimlerini kusursuz bir biçimde ölçmemiz ya da birbiriyle bağdaştırmamız mümkün değil. Kendi gereksinimlerimizi bile öncelik sırasına göre düzenleyemiyoruz. Ama şunu deneyebiliriz: Uygulanabilirlik sınırları dâhilinde, hem kendimizin hem de başkalarının esenliğini en yüksek düzeye çıkarabilecek gibi görünen bir yolu izlemeyi denemek olabilir. Akıl ve etik dâhilinde yaşamak bu anlama gelir. Göreceğimiz gibi, beynin hangi bölgelerinin bunu yapmamızı sağladığını keşfetmeye çoktan başladık. Ancak, ahlaklı bir yaşamın neleri gerektirdiğini daha iyi anlayabilmek için bir ahlak bilimine ihtiyacımız var.

Çeşitlilikten Şaşkına Dönmek

Psikolog Jonathan Haidt, “sosyal-sezgisel model” olarak bilinen ahlaki muhakeme konusunda son derece etkileyici bir kuram ortaya atmıştır. “Duygusal Köpek ve Akılcı Kuyruğu” başlıklı geniş ölçüde referans alınmış makalesinde, Haidt bu çıkmazı şöyle özetler:

Ahlaki yaşamımızda sorun yaratan iki yanılsama vardır. Bunlardan ilki “kuyruğun köpeği sallaması” yanılsamasıdır: Kendi ahlaki muhakememizin (köpek), kendi ahlaki akıl yürütmelerimiz (kuyruk) tarafından yönetildiğine inanırız. İkinci yanılsamaya da “diğer köpeğin kuyruğunu salla” adı verilebilir: Ahlaki bir tartışmada, rakiplerimizin ortaya attığı savların başarılı bir şekilde çürütülmesinin, rakiplerimizin fikrini değiştirmesini bekleriz. Böyle bir inanış, köpeğin kuyruğunu elinizle hareket ettirerek zorla sallamanın, köpeği mutlu edeceğine inanmakla eş değerdir.⁵⁴

Haidt, akıl yürütme yoluyla asla ahlaki muhakemeler üretilemeyeceğini söyleyecek kadar ileri gitmez; yalnızca bunun düşünüldüğünden daha az sıklıkta gerçekleştiği fikrini ortaya atar. Haidt doğru ve yanlış, iyi ve kötü gibi konularda iddialarda bulunmak konusunda her zaman kötümser olmuştur; çünkü insanların ahlaki kararlar verirken duygularını temel alma, bu kararları *post hoc* akıl yürütme yoluyla haklı çıkarma ve bu akıl yürütmeler yanlış çıktığında bile kendi bildiklerini okumaya devam etme eğilimi gösterdiklerini gözlemlemiştir. İnsanların belirli ahlaki (ve ahlaki olmayan) ikilemlere karşı verdikleri tepkileri haklı çıkarmaları istendiğinde, sıklıkla “ahlaki açıdan dili tutulmuş” bir hâle geldiklerini de belirtmektedir. Deneylerinde yer alan kişiler “geçerli nedenler bulamadıkları durumda kekelemiş, gülmüş ve şaşkınlıklarını dile ge-

tirmiş; ama buna rağmen ilk verdikleri karardan geri adım atmamışlardır ...”

Bununla birlikte, aynı şeyi, kendimizin etkin kararlar veremediği durumlar için de söyleyebiliriz. Monty Hall problemini ele alalım (*Let's Make a Deal* adlı televizyon yarışma programını temel almaktadır). Bir yarışma programına yarışmacı olarak katıldığınızı ve size üç tane kapalı kapı gösterildiğini düşünün: Birinin ardında yeni bir araba, diğer ikisinin ardındaysa birer keçi olsun. Doğru kapıyı seçin ve araba sizin olsun.

Yarışma şu şekilde devam eder: Yarışmacının 1 numaralı kapıyı seçtiğini varsayalım. Yarışma sunucusu 2 numaralı kapıyı açsın ve ardında bir keçi olduğunu göstersiz. Daha sonra da kararınızı 1 numaralı kapıdan 3 numaralı kapıya değiştirmek için size bir şans tanısin. Sizce kararınızı değiştirmeniz gerekir mi? Doğru cevap “evet” olmalıdır. Ancak, çoğu insana göre bu yalnızca kafa karıştırır; çünkü bu durum, geriye iki tane kapalı kapı kaldığında, bunlardan birinin ardında 1/2 ihtimalle araba bulunacağına dair yaygın önseziye uymamaktadır. Ancak, ilk verdiğiniz karardan şaşmamamız durumunda, kazanma şansınız aslında 1/3'tür. Kararınızı değiştirdiğinizde ise, kazanma olasılığınız 2/3'e çıkacaktır.⁵⁵

Monty Hall probleminin, kurbanlarının çoğunu “mantıksal açıdan dili tutulmuş” hâlde bıraktığını söylemek adil olacaktır. İnsanlar kapı seçimlerini neden değiştirmeleri gerektiğini en azından kavramsal olarak anladıklarında bile, her kapının 1/2 başarı şansı taşıdığına yönelik o ilk önseziden kurtulamamaktadırlar. İnsanın akıl yürütmesine dair bu kesin hata da tam olarak budur: Akıl yürütme hatası. Bu durum Monty Hall problemi için doğru bir cevap bulunmadığını da iddia etmez.

Yine de, Joshua Greene ve Jonathan Haidt gibi bilim insanları, ahlaki çelişkilerin varlığının, ahlaki gerçek olasılığını geçersiz kıl-

dığını düşünmektedirler. Onlara göre, yapabileceğimiz tek şey, insanoğlunun “ahlak” adına neler yaptığını incelemektir. Bu nedenle, eşcinsel evlilik tutucu dincilere göre tiksindirici ve laik liberalere göre de tamamen kabul edilebilir ise, burada sadece ahlaki bir seçimle karşı karşıyayız demektir, insan yaşamı hakkındaki derin gerçeklerle ilişkili bir farklılıkla değil.

Ahlakın, “insanların birbirleriyle ne şekilde ilişki kurması gerektiğiyle ilgili olarak adalet, haklar ve mutluluk hakkında kurallar koyan” bir sistem olduğuna ilişkin liberal düşünceye karşıt olarak, Haidt’in esas kafa yormamızı istediği şey şu tür gizemlerdir:

Eğer ahlak birbirimize karşı nasıl davrandığımızla ilgiliyse, eski çağlara ait metinlerde âdet görme, kimin ne yiyebileceği, kimin kiminle cinsel ilişkide bulunabileceği gibi konulara ilişkin kurallara bu kadar yer ayrılmasının nedeni nedir?⁵⁶

İlginç bir soru. Bunlar acaba köleliği ahlaki açıdan bir sorun olarak görmeyen o eski metinler midir? Belki de sonuçta, köleliğin hiçbir ahlaki yansıması yoktur -aksi takdirde, bu eski metinlerde mutlaka buna karşı çıkan elle tutulur bir şeyler söylenmiş olurdu. Köleliği kaldırma, mutlak bir liberal eğilim nedeni olabilir miydi? Hatta, Haidt’in mantığını sürdürerek neden şu soruyu sormuyoruz: “Fizik, evrenin yapısını kütle ve enerji açısından açıklayan bir kurallar sistemiyse, çok sayıda eski metinde maddi olmayan güçlere ve Tanrı’nın mucizevi eylemlerine neden bu kadar fazla yer veriliyor?” Gerçekten, neden?

Haidt, deneylerine katılan kişilerin ahlaki kategorilerini eleştirmeden kabul etmeyi entelektüel bir erdem olarak görür. Ancak, insanların “ahlak” adına yaptıkları her şeyin ya da verdikleri bütün kararların, esas meselenin bir parçası olarak kabul edilmesi gerektiği nerede yazmaktadır? Amerikalıların büyük çoğunluğu, *İncil*’in

eski çağların dünyasına ait doğru bir tarif verdiğine inanmaktadır. Milyonlarca Amerikalı ayrıca, kanserin en önemli nedeninin “bastırılmış öfke” olduğuna da inanmaktadır. Bereket versin ki, tarih ve onkoloji konusunda ciddi tartışmalar söz konusu olduğunda, bu düşüncelerin bize dayanak noktası olmasına izin vermiyoruz. Çoğu insanın ahlak konusunda tamamen yanıldığı oldukça açık şekilde görülüyor -birçok insanın fizik, biyoloji, tarih ve anlamaya değer diğer her konuda yanıldığı gibi. Gözlerimizi bu gerçekten başka yöne çevirerek, nasıl bir bilimsel amaca hizmet ediyor olabilir ki? Eğer ahlak bizler gibi bilinç ve irade sahibi yaratıkların esenliği (ve bunu en yüksek düzeye çıkarmak) hakkındaki düşünceler sistemiyse, birçok insanın ahlaki kaygıları da ahlak dışı olmak zorundadır.

Haidt gibi ahlaki şüpheciler genellikle, ahlaki anlaşmazlıkların ardındaki inatçılığı vurgularlar:

Ahlaki tartışmaların çoğunun keskinliği, boşunallığı ve tutuculuğu artık izah edilebilmektedir. Kürtaj, siyaset, rızayla gerçekleşen ensest ya da benim arkadaşımın senin arkadaşına ne yaptığı konusundaki bir tartışmada, her iki taraf da durumlarının işin içindeki gerçekler ve sorunlar hakkında akıl yürütmeye dayandığına inanırlar (kuyruğun köpeği sallaması yanılması). Her iki taraf da kendi durumunu en iyi destekleyeceğine inandığı savları sunar. Her iki taraf da karşı tarafın bu nedenlere cevap vermesini bekler (diğer köpeğin kuyruğunu salla yanılması). Karşı taraf öne sürülen nedenlerden etkilenmediğinde, her iki taraf da diğer tarafın kapalı fikirli ya da samimiyetten uzak olduğu sonucuna varır. Bu şekilde, eşcinsellik ve kürtaj gibi konular üzeri-

ne verilen kültürel savaşlar, her iki tarafta da rakiplerinin ah-laki gerekçelerinin yeterli olmadığına inanan kendi gerekçe-lerine sahip oyuncuların ortaya çıkmasına neden olabilir.⁵⁷

Ancak, Haidt'in tanımladığı dinamik, herhangi bir konuda tartış-maya girmiş olan herkese tanındık gelecektir. Karşı tarafı ikna et-mekteki bu tür başarısızlıklar, her türlü tartışmada her iki tara-fın da eşit derecede inandırıcı olduğunu göstermemektedir. Örne-ğin yukarıdaki paragraf, 11 Eylül konusunda komplo teorileri or-taya atanlarla arada sırada yaşadığım düşünce ayrılıklarını çok iyi yansıtmaktadır. Ohio Üniversitesi'ndeki Scripps Araştırma Mer-kezi tarafından ülke çapında yapılan bir ankete göre, Amerikalıla-rın üçte birinden fazlası federal hükümetin "ABD'nin Ortadoğu ile bir savaşa girmek için 11 Eylül terörist saldırılarına yardım et-tiğinden ya da bunları durdurmak için hiçbir şey yapmadığından" şüphelenmekte, bunların yüzde 16'sı da bu savın "çok büyük ih-timalle" doğru olabileceğine inanmaktadır.⁵⁸ Bu insanların birço-ğu, İkiz Kuleler'in yakıt dolu yolcu uçaklarının çarptığı için değil, Bush yönetiminin bu binaları patlatmak üzere gizli bir düzenek kurduğu için yıkıldığına inanmaktadır (ankete katılanların yüzde 6'sı bu öneriyi "büyük bir ihtimal", yüzde 10'u da "biraz muhte-mel" olarak nitelendirmiştir). Bu kanaatteki insanlarla her karşılaştığımda, Haidt'in betimlediği kördüğüm tam olarak yerine otur-maktadır: Her iki taraf da "kendi durumlarını en iyi destekleyece-ğine inandıkları savları sunar. Her iki taraf da karşı tarafın bu ne-denlere cevap vermesini bekler (diğer köpeğin kuyruğunu sallay-nılsaması). Karşı taraf etkili bir biçimde ortaya konmuş bu açıkla-malardan etkilenmediğinde, her iki taraf da diğer tarafın kapalı fi-kirli ya da samimiyetten uzak olduğu sonucuna varır." Ancak, bu tartışmadaki taraflardan biri 11 Eylül 2001'de ne olduğu konusun-

da kesinlikle haklıysa, diğer tarafın da kesinlikle yanılıyor olması gerektiği inkâr edilemez.

Tabii ki, tarafsız şekilde akıl yürütme konusundaki hislerimizin sıklıkla aldatıcı olduğunu artık çok iyi biliyoruz.⁵⁹ Ancak bu, daha etkin akıl yürütmeler yapmayı, delillere daha fazla dikkat etmeyi ve her zaman bir hata olasılığı bulunduğu konusunda daha düşünceli olmayı öğrenemeyeceğimiz anlamına gelmiyor. Haidt, ahlaki önsezilerimizin sıklıkla beynin duygusal devreleri tarafından yönetildiği ve duyguların hükümleri etkileme yolunun inceleme-ye değer olduğu konularında haklıdır. Ancak bu, ahlak hakkındaki sorulara verilecek doğru ve yanlış cevaplar bulunmadığı savına uymamaktadır. İnsanlar, akılcı davrandıklarını iddia ettikleri zamanlarda sıklıkla akılcılıktan uzak olabildikleri gibi, ahlaki davrandıklarını iddia ettikleri zamanlarda da ahlaklılıktan uzak olabilirler.

Elimizdeki farklı ahlak çeşitlerinin tanımlanmasında, Haidt “sözleşmeye dayalı” ve “arı kovarı” yaklaşımları arasında bir seçim yapma şansı tanır. İlk yaklaşım, esas olarak zarar ve hakkaniyet konularını önemseyen liberallerin ilgi alanı olarak kabul edilir; ikinci yaklaşım ise grup bağlılığı, otoriteye saygı ve dinî açıdan saflık hakkındaki derin endişeleri birleştiren muhafazakâr (genellikle dindar) sosyal düzeni temsil eder. İyi bir yaşam hakkındaki bu iki anlayışın birbirine zıtlığı belki de tartışmaya değerdir; ayrıca Haidt’in liberaller ve muhafazakârlar arasındaki farklılıklara ilişkin verileri de ilginçtir, ama bu konudaki yorumları doğru mudur? Örneğin, ahlakın temeli olarak saydığı beş kavramın, zarar konusundaki genel bir endişenin parçaları olması son derece mümkündür.

Neticede, “*Kutsal Kitap*”ın bir kopyasına herhangi bir şekilde saygısızlık edilmesinde ne gibi bir sorun vardır? İnsanların “*Kutsal Kitap*”ın ilahi bir güç tarafından yazdırılmış bir metin olduğuna

inanmaları gerçeği olmasa, hiçbir sorun olmayacaktır. Böyle insanlar, kutsal şeylere saygısızlık edildiği takdirde, kendilerinin ya da topluluklarının başına kötü bir şey geleceğine neredeyse hiç şüphe duymadan inanırlar -bu dünyada gelmezse bile öbür dünyada gelecektir. Daha ezoterik bir bakış açısıyla ise, kutsal metinlere saygısızlık eden herhangi bir kişi doğrudan kendisine zarar verecektir: Saygıdan mahrumiyet onun kendi cezası olacak, böylece inancının ışığı solacaktır. Kim hangi yorumu onaylarsa onaylasın, kutsallık ve dinî otoriteye karşı saygı, zarar görme konusundaki endişeyi eşit ölçüde azaltıyor görünmektedir.

Aynı mantık bunun karşıtı için de geçerlidir: Hakkaniyet ve zarar konuları üzerine düşünmeye benim kadar tutkun bir liberal bile rahatlıkla görebilir ki, iyi yaşamaya ait bir vizyon, başkalarının saldırgan kabileciliğinden korunmalıdır. Kalbimi dinlediğimde, bu barbarları şehrin duvarları dışında tutmayı benim de tutucu komşularım kadar çok istediğimi görüyorum ve bu amaç adına kendi özgürlüğümünden fedakârlık yapabileceğimi fark ediyorum. Bu gibi tezahürlerin önümüzdeki yıllarda katlanarak artacağını düşünüyorum. Örneğin, bir nükleer terör saldırısının ardından liberallerin İslam tehlikesi hakkında nasıl düşünmeye meyil edeceklerini bir düşünün. Mutluluk ve özgürlük konusundaki liberal özelemler bir gün daha katı yasalar ve kabile sadakatine çağıran seslerin yükselmesini getirebilir. Bu durum, liberallerin arı kovana özlem duyan dindar muhafazakârlar hâline geldikleri anlamına mı gelir? Ya da liberal zarardan kaçınma kavramı, grup içi ile grup dışı arasındaki düzen ve farklılıkları kapsayacak kadar esnek mi?

Ayrıca bir de, toplumsal muhafazakârların ahlaki kanaatleri tutucu davranışları tarafından düzenli olarak yanlış çıkarıldığından, muhafazakârlığın biraz fazla bilişsel ön yargı -ya da doğrudan ikiyüzlülük- içerip içermediği sorusu var. Birleşik Devletler'in

en muhafazakâr bölgeleri en yüksek boşanma ve genç yaşta hamile kalma oranlarına sahiptir; pornografiye en büyük talep de yine buralarda görülmektedir.⁶⁰ Elbette toplumsal muhafazakârlığın, toplumdaki bu kadar çok günahtan kaynaklandığı da öne sürülebilir. Ancak bu pek de olası bir açıklama gibi gözükmüyor -özellikle de tek bir insanda yüksek düzeyde muhafazakâr ahlakçılık ve günahta yönelimin bulunduğu durumlarda. Eğer bu tür bir ikiyüzlülüğe örnek istenirse, Evanjelik rahipler ve muhafazakâr politikacılar pek düş kırıklığı yaratacak gibi görünmüyorlar.

Ne zaman bir inanç sistemi yanlış olmakla kalmayıp ayrıca yanlışlığı ve nedensiz ıstırapı kınanacak derecede teşvik ediyor? Yakın zamanda yapılan bir ankete göre (on altı ila yirmi dört yaş arasındaki) İngiliz Müslümanların yüzde 36'sı dinden dönenlerin inançsızlıkla- rı yüzünden ölümle cezalandırılması gerektiğini düşünüyor.⁶¹ Bu insanlar Haidt'in sözünü ettiği anlamda "ahlaki açıdan gerekçe sahibi" olmuş mudur yoksa sadece ahlaki olarak kafaları mı karışıktır?

Ya bazı kültürlerin Haidt'in zarar, hakkaniyet, gruba bağlılık, otoriteye saygı ve ruhani saflık değişkenleriyle ne kadar oynarsak oynayalım yine de korkunç görünen ahlaki kurallar içerdiği ortaya çıkarsa? Ya özellikle zarara ve adaletliliğe duyarlı olmayan ya da kutsalın bilincinde ya da herhangi bir diğer biçimde ahlaki anlamda basiretli olmayan bir insan topluluğuyla karşılaşsak? Haidt'in hakkaniyet kavramı bu kara cahil insanların çocuklarını taciz etmelerini önlememize izin verecek mi? Ya da bu tamamen bilim dışı bir durum mu?

Ahlaki Beyin

Bir restoranda yemek yediğinizi ve biraz ötede en yakın arkadaşınızı zın karısının oturduğunu gördüğünüzü düşünün. Tam selam ver-

mek için kalktığınızda, karşısında oturan erkeğin en yakın arkadaşınız değil yakışıklı bir yabancı olduğunu görüyorsunuz. Duraksıyorsunuz. Acaba iş yerinden bir arkadaşı mı? Şehir dışından ziyarete gelen erkek kardeşi olabilir mi? Tanık olduğunuz sahne, sizde gayrimeşru bir durum izlenimi bırakıyor. Ne konuştuklarını duymasanız da, aralarında cinsel bir çekim olduğu aşikâr... O anda, arkadaşınızın şehir dışında bir konferansta olduğunu hatırlıyorsunuz. Karısının başka bir erkekle ilişkisi mi var? Peki, ne yapmalısınız?

Ahlaki olarak oldukça öne çıkan bu izlenim ve beraberinde getirdiği bu ahlaki duygulanıma beynin farklı bölgeleri katkıda bulunur. Burada, farklı biliş ve duygu dizileri birbiriyle kesişmektedir: Bağlama duyarlılık, diğer insanların inançlarını düşünme, yüz mimiklerinin ve vücut dilinin yorumlanması, şüphe, öfke, dürtü kontrolü gibi. Birbirinden farklı bu süreçler hangi noktada bir ahlaki biliş anı oluşturur? Söylemesi zor. En azından, ahlaki olarak bu türden olaylara (bir arkadaşın ihaneti gibi) ilişkin düşünceler bilinçli olarak akla geldiğinde ahlaki bölgeye girdiğimizi biliyoruz. Konumuz açısından baktığımda, ben de çizgiyi bundan daha net çizemem.

Beynin ahlaki bilişle ilgili bölgeleri, alın korteksi ile şakak loblarının büyük kısmını kapsar. Bu araştırmaya dair en kapsamlı incelemeleri, nörobilimci Jorge Moll, Ricardo de Oliveira-Souza ve arkadaşları yapmıştır.⁶² Moll ve arkadaşları insan eylemlerini dört kategoriye ayırmışlardır:

1. Kendine hizmet eden, başkalarını etkilemeyen eylemler.
2. Kendine hizmet eden, başkalarını olumsuz etkileyen eylemler.
3. Başkalarına faydalı olan, karşılıklı etki olasılığı yüksek olan eylemler [karşılıklı özgecilik (*reciprocal altruism*)].

4. Başkalarına faydalı olan, doğrudan kişisel çıkar (maddi kazanç veya itibar) sağlamayan ve karşılıklılık beklentisi olmayan [gerçeközgecilik (genuine altruism)] eylemler. Karşılıklı yardımlaşma ve normları ihlal edenlerin cezalandırılması [özgeci cezalandırma (altruistic punishment)] da bu kapsamda yer alır.⁶³

Moll ve arkadaşlarının da işaret ettiği gibi, ilk üç kategoride yer alan davranışları tüm diğer sosyal memelilerle paylaşıyoruz; ancak dördüncü davranış tamamen insanlara özgüdür. (Belki de bu özgeciliğin kasıtlı/bilinçli olması gerektiğini eklemeliyiz, böylece arılar, karıncalar ve termitler gibi “gerçek sosyal” böcekler arasında görülen, gerçek kahramanca fedakârlık davranışını kapsam dışına çıkarmış oluruz.) Moll ve diğerleri gerçek özgeciliğin iş birliği ile ilişkili olarak sıklıkla “sıcak ılık” olarak adlandırılan ödül bileşeni ni göz ardı ettiklerini kabul etseler de, beyin görüntüleme çalışmalarından bildiğimiz kadarıyla iş birliği beynin ödül bölgelerinde artan hareketlenmeyle ilişkilidir.⁶⁴ Burada, bir kez daha, bencil ve özgeci motivasyon arasındaki geleneksel zıtlık bozuluyor gibi görünmektedir. Başkalarına yardım etmek yalnızca eziyetli ve sıkıntılı olmaktan ziyade, değerli ve ödüllendirici olabilirse, benliğe hizmet etmenin bir başka şekli olarak düşünülmelidir.

Negatif ve pozitif motivasyonların ahlaki sahada oynadıkları rolü görmek oldukça kolaydır: Başkalarının ahlak ihlalleri için aşağılama/kızgınlık, kendi ahlaki zayıflıklarımız için suçluluk/ utanç, diğer insanlara iyi davrandığımız zaman ise ödülün sıcak ışığını hissederiz. Bu tür güdüleyici mekanizmalar olmadan, ahlaki kuralların (yalnızca akılcı açıdan bakılan “böyle gerekir” nosyonu) gerçek davranışlara dönüşmesi çok da mümkün olmayacaktır. Motivasyonun ayrı bir değişken olması, yukarıda kısaca bah-

sedilen açmazı da açıklamaktadır: Sıklıkla bizi neyin mutlu edeceğini ya da dünyanın daha yaşanabilir bir yer olması için neyin gerektiğini biliriz, ancak yine de bunları başarmak için gerekli motivasyona sahip olmadığımızı görürüz; hatta tam tersine, daha sonra pişman olacağımızı bildiğimiz şekillerde davranmaya daha fazla güdülenmişizdir. Şurası açık ki, ahlaki motivasyon ile ahlaki muhakemenin meyveleri birbirinden ayrılabilir. Ahlak bilimi, ister istemez, insan motivasyonuna ilişkin daha derin bir anlayış gerektirecektir.

Beynimizin doğru ve yanlış muhakemesini yöneten bölgeleri, kortikal ve subkortikal yapıların oluşturduğu geniş bir ağ içerir. Bu alanların ahlaki düşünce ve davranışa katkısı, duygusal tona bağlı olarak farklılık gösterecektir: Ön lobların yan bölgeleri günahkârların cezalandırılması ile ilişkili kızgınlığı yönetirken, ortadaki ön bölgeler güven ve karşılıklılık ile ilişkili ödül duygularını üretiyor gibidir.⁶⁵ Göreceğimiz gibi, kişisel ve kişisel olmayan ahlaki kararlar arasında da bir fark vardır. Sonuçta önümüze çıkan tablo oldukça karmaşıktır: Ahlaki duyarlılık, ahlaki motivasyon ve ahlaki muhakeme gibi etmenler, birbirinden ayrılabilir ancak üst üste örtüşen süreçlere dayalıdır.

Mediyal prefrontal korteks (MPFC), ahlak ve beyin ile ilgili birçok tartışmanın merkezinde yer almaktadır. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde daha ayrıntılı tartışılacağı gibi, bu bölge duygu, ödül ve kendi kendini muhakemeden sorumludur. İnanç ve inançsızlık arasındaki farkı da bu bölge ifade ediyor gibidir. Bu bölgede oluşan herhangi bir hasar, dürtü kontrolü bozuklukları, duygusal körleşme ve empati, utanma, ayıp ve suçluluk benzeri sosyal duyguların zayıflaması gibi çok çeşitli sorunlarla bağlantılıdır. Alın bölgesindeki bu hasar mediyal prefrontal korteks ile sınırlı olduğunda, muhakeme yetisi ve ahlaki normlara ilişkin kavramsal bil-

giler genellikle kurtarılmakta, ancak başkalarına karşı uygun şekilde davranma yeteneği bozulmaktadır.

İlginçtir ki, mediyal prefrontal korteksi zedelenen hastaların belirli ahlaki ikilemleri değerlendirirken sonuççu muhakemeye normal insanlardan daha yatkın oldukları görülmüştür; örneğin bir kişinin yaşamını birden çok kişinin yaşamını kurtarmak için feda etmenin aslında kişisel olduğu düşüncesi gibi.⁶⁶ Aşağıda verilen iki senaryoya bakalım:

1. Kontrolden çıkmış bir tramvayın direksiyonundasınız ve tramvay yolu hemen ötede ikiye ayrılıyor. Sola doğru giden rayların üzerinde beş demiryolu işçisi çalışıyor. Sağa doğru giden raylarda ise tek bir işçi çalışma yapıyor. Hiçbir şey yapmazsanız tramvay sola doğru gidecek ve beş işçinin ölümüne neden olacak. Bu işçilerin hayatlarını kaybetmesini önlemenin tek yolu gösterge panosundaki bir düğmeye basarak makası değiştirmek; böylece tramvay sağa doğru ilerleyecek ve tek bir işçinin ölümüne neden olacak. Beş işçinin ölümünü önlemek için makası değiştirmeniz doğru mu?
2. Kontrolden çıkmış bir tramvay, mevcut rotasında ilerlerse hayatlarını kaybedecek olan beş işçiye doğru hızla yaklaşıyor. Siz de, rayların üzerindeki yaya köprüsünde tam da tramvay ile beş işçinin arasında duruyorsunuz. Yaya köprüsünün üzerinde sizinle beraber oldukça iri bir yabancı daha duruyor. Beş işçinin hayatını kurtarmanın tek yolu, sizinle köprüde duran iri yabancıyı rayların üstüne atarak büyük gövdesinin tramvayı durdurmasını sağlamak... Bunu yaparsanız yabancı ölecek, ancak beş işçinin hayatı kurtulacak. Beş işçinin hayatını kurtarmak için yabancıyı rayların üzerinde atmanız doğru mu?⁶⁷

Birçok insan beş kişinin hayatını kurtarmak için bir kişinin yaşamının feda edilmesini birinci senaryoda kuvvetle desteklerken, böyle bir fedakârlık ikinci senaryoda ahlaki açıdan aykırı ve hatta nefret uyandırıcı karşılanacaktır. Bu ikilem, felsefe çevrelerinde yıllardır çok iyi bilinmektedir.⁶⁸ Joshua Greene ve arkadaşları, işlevsel manyetik rezonans görüntüleme (fMRI) kullanarak bu ikilemlere beynin verdiği yanıtı incelemeye başlayan ilk bilim insanları olmuşlardır.⁶⁹ Greene ve arkadaşları, beynin duygularla ilgili bölgelerinde en güçlü uyarıyı bu ikilemlerden kişisel olanlarının (ikinci senaryoda betimlenene benzer) yaptığını tespit etmişlerdir. Başka bir grup ise, insanların bu iki senaryoya verdikleri yanıtlar arasındaki farklılığın duygusal bağlamla az da olsa değiştirelebileceğini bulmuştur. Yaya köprüsü ikilemiyle karşılaşmadan önce birkaç dakikalığına hoş bir video seyreden deneklerin, yabancı adamı köprüden atarak ölümüne neden olmaya meyilli oldukları görülmüştür.⁷⁰

Mediyal prefrontal korteks yaralanmalarından zarar gören hastaların çok sayıda insan uğruna bir kişiyi daha kolay feda edebilmesi, farklı yorumlamalara açıktır. Greene bunu, duygusal ve bilişsel süreçlerin genellikle birbirine zıt olarak çalışmasının bir kanıtı olarak yorumlamaktadır.⁷¹ Ortada endişe etmek için yeterli neden vardır, ancak sonuççu düşünceyle olumsuz duygular arasındaki zıtlık durumun açıklanması için yeterli değildir.⁷²

Bu tür ahlaki muhakeme ve karar süreçlerine dâhil olan beyin süreçlerinin daha derinlemesine anlaşılmasının, doğru ve yanlışın ne olduğuna dair anlayışımızı etkileyebileceğinden şüphe ediyorum. Hâl böyle iken, ahlaki ikilemler arasındaki yüzeysel farklılıklar da düşünce ve akıl yürütmemizde rol oynamaya devam edebilir. Kayıplar her zaman vazgeçilmiş kazançlardan daha çok acı verecekse ya da başka bir deyişle bir kişiyi iterek ölümüne ne-

den olmanın bizi makası değiştirmekten daha fazla sarsıntıya uğratacağı kesinse, işte bu ayrımlar ahlaki coğrafyada esenliğin üst noktalarına doğru nasıl ilerleyebileceğimizi sınırlayan değişkenler hâline geliyor. Yine de bana öyle geliyor ki, bir ahlak bilimi bu detayları içine çekip kendine katabilir: Bir hayat feda edilir, beş hayat kurtarılır gibi kâğıt üzerinde aynı sonucu verecek olan senaryolar, gerçek dünyada çok daha farklı sonuçlar doğurabilir.

Psikopatlar

Akıl ve beyin arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için, hastalık ya da yaralanmalara bağlı olarak zihinsel kapasitelerini yitirmiş denekleri kullanmak oldukça faydalıdır. Tabiat Ana bize geleneksel ahlakı mükemmel bir şekilde parçalarına ayırıp inceleme olanağı sağlıyor. Bunun sonucunda “psikopat” ya da “sosyopat” olarak adlandırılan kişiliklerle karşılaşırız⁷³ ve bunların pek çoğu da biz fark etmeden aramızda yaşayıp gidiyor. Bu kişilerin beyinleri üzerinde yapılan çalışmalar, geleneksel ahlakın sınırlarla ilgili altyapısı hakkında oldukça kapsamlı sonuçlara ulaşılmasını sağlamaktadır.

Bir kişilik bozukluğu olarak psikopatlık medyada öyle büyük heyecan yaratıyor ki, bu heyecana ya da söz konusu kişinin tatminine hizmet ettiğini hissetmeden araştırma yapmak son derece zor. Yine de, aramızda birçok psikopat bulunduğunu biliyoruz ve çoğu da masum insanlara şiddet uygulayıp işkence etmekten haz duyduklarını açıkça ifade etmekten çekinmiyor. Seri katiller ve cinsel sadistler gibi uç örneklerin bizim tarafımızdan herhangi bir sempati veya anlayış görmedikleri malum. Aslında konuyla ilgili literatüre kendinizi kaptırdığınızda, her olayın bir öncekinden daha korkunç ve daha akla hayale sığmaz olduğunu görmeye başlayacaksınız. Bu tür suçların ayrıntılarına girmeyi hiç istemiyor olsam

da, soyut kavramlarla konuşmanın gerçeği gizleyeceğinden korkuyorum. Bize her gün insani kötülüğü hatırlatan haberlere rağmen, bazı insanların kendi türdeşlerine önem verme yetisine sahip olmadıklarını akılda tutmak zor olabilir. Dokuz yaşındaki üvey oğluna defalarca tecavüz etmek ve işkence yapmaktan hüküm giymiş bir adamın ifadesine bakalım:

Satın aldığım, kiraladığım, değiş-tokuş ettiğim tüm pornografik materyallerden ve iki yıl süreyle oğlumu taciz ettikten sonra, çocukların da dâhil olduğu bir çeşit *köle etme* pornografisine bulaştım. Bununla ilgili okuduklarım ve gördüğüm resimler, tam bir boyun eğme durumunu gösteriyordu. Çocukları istediğimi yapmaya zorlama.

Zamanla bu *köle etme* olayının bazı kısımlarını kendi oğlumla denemeye başladım. İş kafasına kilitli poşet geçirip, poşeti koli bandıyla boynunun etrafından sabitledikten sonra taciz ve tecavüz etmeye kadar vardı. Ta ki mosmor olup kendinden geçene kadar. Bayıldıktan sonra aceleyle poşeti yırtarak kafasından çıkarırdım, ona zarar vereceğimden korktuğumdan değil de işin heyecanından. Canını acıtmak beni inanılmaz heyecanlandırıyordu. Kendinden geçip bayıldığında -ki bu benim için oldukça heyecan verici ve uyarıcıydı- poşeti yırtarcasına kafasından çıkarır, göğsünün üzerine atlar ve kendimi tatmin etmeye başlardım.

Naylon torba ve bant kullanarak geliştirdiğim aynı sadist yöntemi haftada iki veya üç kere kullanırdım. Yaklaşık bir yılı aşkın bir süre böyle devam ettim.⁷⁴

Tek bir adamın özel tutkularına yukarıdaki gibi kısa bir bakış atmanın bile durumu anlatmaya yeteceğini düşünüyorum. Bunların bir erkeğin ya da kadının sırf eğlenmek için bir çocuğa yaptığı şey-

lerin en kötüsü olduğunu sanmayın. Psikopatlarla ilgili literatürün en dikkat çeken kısmı, en kötü insanların bile bir işbirlikçi bulabildiği gerçeği. Örneğin şiddet içeren pornografinin bu vakalarda oynadığı rolü göz ardı etmek mümkün değil. Gerçek suçun canlı kaydı olan çocuk pornografisi, bugün kendi başına, içinde çocuk kaçırmaya, “seks turizmi” ve organize suç da içeren ve sofistike tekniklerle internet üzerinden yayılan milyarlarca dolarlık küresel bir endüstri. Görünen o ki, tam bir alt-kültür yaratacak şekilde, çocuklara (ve giderek daha küçük yaşta çocuklara ve hatta bebeklere) tecavüz edildiğini ve işkence yapıldığını görmeye can atan yeterince insan var.⁷⁵



Hapishanelerimizde çok sayıda psikopat bulunuyor⁷⁶ ve bunların büyük çoğunluğu yaşamlarını belli bir suç eşiğinin altında sürdürüyor. Çocuk katili bir psikopata karşılık, çok daha sıradan kötülüklerden suçlu olan on binlercesi var. Psikopatlığı değerlendirmeye yönelik standart tanı aracı Güncellenmiş Psikopati Kontrol Listesi’nin (Psychopathy Checklist-Revised / PCL-R) yaratıcısı Robert Hare, Amerika Birleşik Devletleri’ndeki herhangi bir zamandaki seri katil sayısının yüzü ancak bulduğunu, buna karşılık büyük bir olasılıkla üç milyon kadar (nüfusun yaklaşık yüzde biri) psikopat bulunduğunu tahmin etmektedir.⁷⁷ Hare tahmininde haklıysa, her birimizin yolu bu insanlarla sürekli olarak keşismektedir.

Örneğin geçenlerde, hayatında karısını hiçbir zarar görmeden aldatabilmek için yaptığı düzenlemelerden inanılmaz gurur duyan bir adamla tanıştım. Aslında yalnızca karısını değil, karısını aldattığı kadınları da başka kadınlarla aldatıyordu; çünkü her biri onun kendisine sadık olduğunu zannediyordu. Bütün bu aşk maceraları

rı sahte isimler, sahte işler ve iş yerleri gibi bir sürü yalan gerektiriyordu, yani ortada tam bir yalan fırtınası esiyordu. Adamın keşin olarak psikopat olduğunu söyleyemesem de, çoğumuzun vicdan olarak nitelendirdiği şeyden yoksun olduğu çok açık. Sürekli aldatmaca ve bencil entrikalardan oluşan bir hayat, onu hiç rahatsız etmiyor gibiydi.⁷⁸

Psikopatların diğer insanlardan farkı, olağanüstü benmerkezci ve başkalarının çektiği ıstıraba duyarsız olmalarıdır. Psikopatlar da en sık rastlanan özelliklere baktığınızda, cehennemden gelen bir ilanı okur gibi olursunuz: Duygusuz, çıkarıcı, aldatıcı, fevri, ketum, gizemli, büyüklenmeci, maceraperest, cinsel açıdan seçici olmayan, sadakatsiz, sorumsuz, hem tepkisel hem de planlı saldırganlığa eğilimli⁷⁹ ve duygusal derinliği olmayan. Bu kişilerin, -öngörülen veya uygulanan- cezalandırmaya karşı duyarlılıkları da düşüktür. Daha da önemlisi, psikopatlar normal insanlarda görülen kaygı ve korkuları duymazlar. Bu durum, bu kişilerdeki bilinç ve vicdan yokluğunun nedenini de açıklamaktadır.

Psikopatlar üzerinde yapılan ilk beyin görüntüleme deneyimini şunu göstermiştir: Psikopat olmayan suçlular ve suçsuz deneklerle karşılaştırıldıklarında, psikopatlarda beynin duygusal uyarılara yanıt veren bölgelerinde anlamlı derecede az faaliyet gözlenmektedir.⁸⁰ Kaygı ve korku çoğumuzun yaşamak istemediği duygular olsa da, sosyal ve ahlaki normların dayanak noktası olarak görev yapmaktadırlar.⁸¹ İster gerçek ister hayali olsun, bir kişi işlediği suçlar ya da ihlal ettiği sınırlar hakkında kaygı duymuyorsa, normlar “başkalarının uydurduğu kurallar” olmaktan öteye geçemiyor demektir.⁸² Gelişimsel literatür de bu yorumu destekler niteliktedir: Ürkek çocukların ahlak anlayışının daha fazla olduğu gözlenmiştir.⁸³ Bu nedenle, mantık sınırları içerisinde ne kadar kaygısız olmak isteyebileceğimiz yanıtlanması gereken bir soru olarak karşı-

mıza çıkmaktadır. Bir kez daha, bu yalnızca deneysel ahlak biliminin karar verebileceği bir şeydir. Ufukta kaygı sorunun çözümlenmesine yönelik daha etkili yollar oldukça, bu sorunla bir şekilde karşılaşacağız her zaman.

Beyin görüntülemeye ilişkin diğer çalışmalar, psikopatlığın aynı zamanda patolojik bir uyarılma ve ödüllendirmenin ürünü olduğunu öne sürmektedir.⁸⁴ Psikopati kişilik özellikleri daha fazla olan kişilerin beyinlerindeki ödüllendirilmeyle ilgili alanlarda (özellikle de ödül bölgesi), amfetamin ve parasal kazanç beklentisi karşısında aşırı bir hareketlilik gözlenmektedir. Bu devrelerin aşırı duyarlılığı, özellikle de psikopatlığın dürtüsel anti-sosyal boyutuyla bağlantılıdır ve bu da tehlikeli ve yıkıcı davranışlara yol açmaktadır. Araştırmacılar, beklenen bir ödüle aşırı tepki vermenin kişinin başkalarının olumsuz duygularından bir sonuç çıkarmalarını engelleyebileceği üzerine düşünmektedir.

Zihinsel hastalıklardan ya da duygudurum bozukluklarından mustarip olan diğer kişilerin aksine, psikopatlar genellikle kendilerinde bir sorun hissetmezler. Bu kişiler, aynı zamanda, akıl sağlığının yasal tanımıyla da uyumludurlar; yani doğru ile yanlış arasındaki farkı anlayabilecek kavrayışa sahiptirler. Buna rağmen psikopatlar genellikle, sıradan sınır ihlalleriyle ahlaki ihlaller arasında ayırım yapmakta başarılı olamazlar. “Öğretmen izin verirse yemeğini sıranda yemen doğru mu?” ve “Öğretmen izin verirse, başka bir öğrencinin suratına yumruk atman doğru olur mu?” şeklinde sorular yöneltildiğinde, 39 ay ve üzeri yaştaki normal bir çocuk bu soruları esasen birbirlerinden farklı olarak görme ve ikinci soruda yer alan davranışı doğası gereği yanlış olarak değerlendirme eğilimindedir. Bu eğilimin nedeni, insanların ikinci durumda karşısındaki acı duyacağını biliyor olmasıdır. Psikopatlık riskine sahip çocuklar, bu sorular arasında ahlaki açıdan bir fark görmemektedir.

Diğer insanların zihinsel durumlarını yalnızca gözlerinin fotoğraflarına bakarak tanımlamaları istendiğinde, psikopatlarda genel bir eksiklik görülmemiştir.⁸⁵ Psikopatların “zihin teorisi” işlemi (diğerlerinin zihinsel durumlarını anlama yeteneği) aslında temelde sağlamdır; burada temel kusur, diğer insanların nasıl hissettiklerine karşı duyarsız olmalarıdır.⁸⁶ Ancak bu noktada sözü edilmesi gereken önemli bir istisna vardır ki, bu da psikopatların diğerlerindeki korku ve üzüntü ifadelerini tanıyamıyor olmalarıdır.⁸⁷ Aslında bütün fark budur.

Nörobilimci James Blair ve meslektaşları, psikopatlığın, duyguların işlenmesinde yaşamsal öneme sahip bölgeler olan amigdala ve orbitofrontal korteksteki genetik bozukluklara bağlı duygusal öğrenme eksikliğinden kaynaklandığını öne sürmektedirler.⁸⁸ Bizi normal sosyalleşme sürecine iten şey, aile terbiyesinden çok başkalarının olumsuz duyguları olabilir. Bu nedenle de psikopatlık, diğer insanların korku ve üzüntülerinden bir sonuç çıkaramamaktan kaynaklanan bir bozukluk olabilir.⁸⁹

Neden olduğu acılara ya da ıstıraba duygusal anlamda duyarsız olan, dolayısıyla da psikopatlık riskine sahip olarak nitelendirilebilecek bir çocuk, ergenlik ve yetişkinlik dönemleri boyunca amaçları doğrultusunda giderek artan bir şekilde sık sık anti-sosyal davranışa yönelebilir.⁹⁰ Blair’in de işaret ettiği gibi, empatiyi artıran ailevi stratejiler sağlıklı çocuklarda anti-sosyal davranışın azaltılmasında başarılı olmaktadır; ancak bu stratejiler, psikopatlığın ayırt edici özelliği olan duyarsızlık/duygusuzluk hasletine sahip çocuklarda kaçınılmaz olarak başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Kabul etmesi zor olsa da, araştırmalar, bazı insanların diğer insanları önemsemeyi öğrenemeyeceğini öne sürmektedir.⁹¹ Belki bir gün bunu değiştirmek için gerekli müdahaleler geliştirebiliriz. Ancak bizim tartıştığımız konu çerçevesinde, insani kötü-

lüğün en aşırı biçimlerine yol açan beyin patolojilerinin türlerini anlamaya başladığımızı söylemek yeterli olacaktır. Nasıl bazı insanlarda ahlaki eksiklikler varsa, bazıları da ahlaki yetenek, ahlaki gelişmişlik ve hatta ahlaki dehaya sahip olabilirler. İnsana özgü tüm yeteneklerde olduğu gibi, bunların derecesi de beyin düzeyinde ifade edilmelidir.

Oyun kuramı, insanlar arası iş birliğinde gelişmenin büyük olasılıkla iki temel duruma dair seçimler üzerinden sağlandığını öne sürmektedir: *Kısasa kısas* (genellikle “karşılıklılık esası” olarak adlandırılır) ve *sürekli inkâr*.⁹² *Kısasa kısas*, toplumda genel olarak gördüğümüz stratejidir: Bana iyilik yap, ben de senin iyiliğine karşılık vereyim; bana kaba ya da kırıcı davrandığında ise iyilikle karşılık verme isteğine karşılık vermem zorlaşacaktır. Bir de sürekli inkârın insan ilişkileri düzeyinde nasıl görüldüğüne bakalım: inkârcı büyük olasılıkla sürekli bir aldatma ve manipülasyon faaliyeti içerisinde olacak, diğer insanlarda özgecilik ve suçluluk duygusuna yol açmak için ahlak adına saldırganlık numarası veya duygudaşlık gibi olumlu sosyal duyguların (ya da suçluluk gibi olumsuz duyguların) stratejik taklidini yapacaktır. Bu durum şimdiden sıradan bir psikopatlık gibi gelmeye başlıyor kulağa. Başka bakımlardan oldukça gizemli olsa da, psikopatların varlığı oyun kuramı tarafından öngörülmüş durumdadır. Hâl böyleyken, bütün hayatını küçük bir köyde veya kasabada geçiren psikopat oldukça dezavantajlıdır. Bir strateji olarak sürekli inkârın sürdürülebilmesi, inkârcının korkunç şöhretinin henüz farkında olmayan insanları bulup kandırabilecek olmasına bağlıdır. Tabii ki, kentleşmenin ve kentlerdeki büyümenin bu tür bir yaşamı her zaman olduğundan daha elverişli hâle getirdiğini söylemeye gerek yok.

Kötü

Psikopatlığın en aşırı ucuyla karşı kaşıya kalındığında, iyi ve kötü bağlamında düşünmemek çok zordur. Peki ya daha doğalcı bir bakış benimsersek? Bir bozayı ile aynı kafese kapatılma olasılığını düşünün: Bu neden bir sorun olsun ki? Bildiğimiz gibi, bozayılar birtakım bariz bilişsel ve duygusal bozuklukların acısını çekmektedir. Yeni oda arkadaşınız pek kolay ikna edilemeyecek ya da yatıştırılamayacaktır; kendisi ile aynı çıkarlara sahip olduğunuzu ya da ikinizin ortak çıkarları olabileceğini anlaması pek olası değil ve bu gibi şeyleri anlayabilse bile, büyük olasılıkla bunları dikkate alacak duygusal kaynaklardan yoksun olacaktır. Bu bakış açısından, onun için en iyi ihtimalle bir eğlence, korkudan sınımış can sıkıcı bir nesne ya da dişleriyle yoklayabileceği yumuşak bir şey olacaksınız. Burada bir ayının da tıpkı bir psikopat gibi ahlaken sağlıksız olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, içinde bulunduğu duruma “kötünün” bir formu anlamını yüklememiz doğru olmaz.

İnsani kötülük doğal bir olgudur ve hepimizin içinde bir dereceye kadar yırtıcı şiddet bulunur. İnsanlar ve şempanzeler grup dışındakilere aynı derecede düşmanlık gösterme eğilimindedirler, ancak şempanzeler bir grup içerisinde insanlardan çok daha saldırgandırlar (yaklaşık 200 katı kadar).⁹³ Buna göre, şempanzelerde olmayan toplum yanlısı yeteneklere sahip olduğumuz görülüyor. Ve görünenin aksine, insanların daha az şiddet gösterme eğilimi git-tikçe artıyor. Jared Diamond bunu şöyle açıklıyor:

Elbette güçlü kitlesel öldürme teknolojileri geliştirmiş yirminci yüzyıl devlet toplumlarının tarihteki tüm şiddetli öldürme rekorlarını kırdığı doğrudur. Ama bu, insan nüfusunun ve buna bağlı olarak potansiyel kurban sayısının artmasıyla ilgilidir; şiddetli bir şekilde ölen nüfusun asıl yüzdesi

ortalama olarak geleneksel devlet öncesi toplumlarda İkinci Dünya Savaşı Polonya'sı ya da Pol Pot yönetimi altındaki Kamboçya'dakinden dahi yüksektir.⁹⁴

Kendimize bizim için doğal olanla o anda iyi olan arasındaki farkı sürekli hatırlatmamız gerekir. Kanser tamamen doğaldır; ama yine de ortadan kaldırılması modern tıbbın birincil hedefidir. Evrim; bölgesel şiddet, tecavüz ve açıkça etik dışı diğer davranışları genlerin yayılması için stratejiler olarak seçmiş olabilir -ancak kolektif esenliğimiz şüphesiz bu gibi doğal eğilimlere karşı çıkmamıza dayanır.

Bölgesel şiddet özgeciliğin gelişmesi için gerekmiş olabilir. Ekonomist Samuel Bowles ölümcül “grup dışı” düşmanlığın ve “grup içi” özgeciliğin aynı madalyonun iki yüzü olduğunu öne sürmüştür.⁹⁵ Bowles'in bilgisayarda yaptığı örneklemeler özgeciliğin gruplar arasında bir derecede çatışma olmaksızın ortaya çıkamayacağını öne sürmektedir. Bu doğruysa, akıl yoluyla bu aşamada da evrimsel baskıların ötesine geçmemiz gerekir -çünkü dış uzaydan gelecek bir saldırıyı saymazsak, bizde daha fazla özgecilik uyandıracak uygun bir “dış grup” yoktur.

Aslında, Bowles'in çalışması benim ahlaki coğrafya açıklama-
mın da içerdiği için ilginç saptamalara sahip. Patricia Churchland'in şu sözlerini ele alalım:

Ormanda yaşayan insansı atalarımızın veya kendi insan atalarımızın, şempanzelerin ve birtakım Güney Amerika kabilelerinin hâlâ yaptığı gibi grup dışı saldırılarda bulunduğunu kabul edersek, *onların* davranışlarını ahlaki açıdan kınayabilir miyiz? Böyle bir yargıya ulaşmamıza yol açacak gerçek temelli bir dayanak göremiyorum. Eğer Samuel Bowles'in da

öne sürdüğü gibi modern insanlarda tipik olarak görülen özgecilik ölümcül grup dışı çekişme ile birlikte evrildiye, böyle bir yargı sorunlu olacaktır.⁹⁶

Tartışmamın amacı elbette değere dair evrensel yargılar için “gerçek temelli bir dayanak” önermek. Ancak Churchland’in de işaret ettiği gibi, atalarımız için özgeciliğe doğru ilerlerken grup dışı düşmanlık eğilimi geliştirmekten başka bir yol yoktuysa da, var-sın öyle olsun. Özgeciliğin gelişmesinin ahlaki anlamda son derecede önemli bir ilerlemeyi temsil ettiğini kabul edersek (ki ben öyle olduğuna inanıyorum), bu atalarımızın ahlaki coğrafyada sadece daha yüksek bir tepeye ilerlemek için nahoş bir vadiye inmesi anlamına gelir. Ancak bu gibi evrimsel sınırlamaların artık geçerli olmadığını da vurgulamak gerekir. Aslında son zamanlarda biyolojideki gelişmeler göz önüne alındığında, şu an bundan sonraki evrimimizi bilinçli bir şekilde oluşturmaya hazırız. Bunu yapmalı mıyız ve eğer yapacaksak nasıl? Burada bize rehberlik edebilecek tek şey, insan esenliğinin olasılıklarının bilimsel bir şekilde anlaşılması olacaktır.

Özgür İrade Yanılsaması

Beyinler iç düzenlerini ve tepkilerini çevrelerindeki değişimlere göre değiştirebilen organizmalardır. Bu yapıların büyümeye ve karmaşıklığa doğru evrilme eğilimi dünyadaki türlerin yaşama biçimleri arasında büyük farklılıklara yol açmıştır.

İnsan beyni çeşitli alanlardan gelen bilgilere tepki verir: Dış dünyadan gelen bilgiler, bedenin içinden gelen beden içi durumlara dair bilgiler ve gittikçe gelişen bir anlam alanından -konuşma ve yazı dili, toplumsal ipuçları, kültürel normlar, etkileşim biçimleri, ötekilerin akılcılığına ilişkin ön kabuller, zevk ve tarza ilişkin

yargılar, vs.- gelen bilgiler. Bu alanlar kişisel deneyimimizde bir bütün olarak görünür: En iyi arkadaşınızı sokağın köşesinde garip bir şekilde üstü başı dağınık hâlde görürsünüz. Ağladığını ve telaş içinde cep telefonuna sarıldığını fark edersiniz. Birisi ona saldırdı mı? Güçlü bir yardım etme isteği hissederek yanına koşarsınız. “Benliğiniz” bu girdi ve çıktı hatlarının kesiştiği noktada bulunur. Bu bakış açısından kendinizi, kendi düşünce ve eylemlerinizin kaynağı olarak hissetme eğilimindesinizdir. Ne yapacağınıza ve ne yapmayacağınıza *siz* karar verirsiniz. Kendi özgür iradenizle faaliyet gösteren bir fail olarak görürsünüz. Ancak göreceğimiz gibi, bu bakış açısı insan beyni hakkında bildiklerimizle bağdaşmaz.

Beynimizin anlık olarak işlediği bilginin çok küçük bir bölümünün bilincinde oluruz. Sürekli olarak deneyimimizdeki -düşünce, duygusal durum, algı, davranış, vs.- değişimlerin farkına varsak da, bu değişimleri üreten sinirsel süreçlerden bütünüyle habersizizdir. Aslında diğer insanlar sadece yüzünüze bakarak ya da sesinizin tonunu dinleyerek iç durumunuz ve sizi motive eden durumlar hakkında sizden daha fazla bilgiye sahip olabilir. Ancak yine de çoğumuz kendi düşüncelerimizin ve eylemlerimizin sahibi olduğumuz hissini taşıyız.

Tüm davranışlarımızın izi, hakkında hiçbir bilinçli bilgiye sahip olmadığımız biyolojik olaylara kadar sürülebilir: Bu daima özgür iradenin bir yanılsama olduğunu akla getirmiştir. Örneğin, fizyolog Benjamin Libet çok iyi bilindiği üzere beynin motor bölgele- rindeki faaliyetin, kişi hareket etmeye karar verdiğini hissetmesinden 350 milisaniye öncesinde saptanabildiğini göstermiştir.⁹⁷ Yakın zamanlı bir laboratuvar çalışmasında, bazı “bilinçli” kararların farkındalık noktasına varmadan 10 saniye öncesine kadar (Libet’in saptayabildiği hazırlık motor faaliyetten çok öncesinde) tahmin edilebildiğini gösteren fMRI verileri elde edilmiştir.⁹⁸ Açıkçası, bu

türden bulguların bir kişinin kendi eylemlerinin bilinçli kaynağı olduğu anlayışıyla bağdaştırılması zordur. Beyindeki “daha üst” ve “daha alt” sistemler arasındaki ayrımın bizi bir yere götürmediğine dikkat edin: Çünkü prefrontal korteksimin yürütme bölgesindeki olayları, ancak limbik sistemimdeki patlamalara neden olduğum ölçüde başlatabilirim. Gerçekten kaçamayız: Deneyimimin öznesi olarak ben bir düşünce ya da niyet oluşana dek daha sonra ne düşüneceğimi ya da yapacağımı bilemem; düşünceler ve niyetlere fiziksel olaylar ve farkında olmadığım mental hareketlilikler neden olur.

Birçok bilim insanı ve felsefeci, özgür iradenin fiziksel dünya hakkındaki gittikçe gelişen anlayışımızla eşlenemeyeceğinin çok uzun zaman önce farkına vardı.⁹⁹ Ama pek çoğu da bu gerçeği hâlâ yadsıyor.¹⁰⁰ Biyolog Martin Heisenberg yakın zamanda iyon kanallarının açılması ve kapanması ile sinaptik keseciklerin salgılaması gibi beyindeki bazı temel süreçlerin rastgele oluştuğunu ve dolayısıyla çevresel uyaranlarca belirlenemeyeceğini gözlemlemiştir. Buna göre, davranışlarımızın çoğunun “kendinden oluştuğu” düşünülebilir ve burada özgür irade bir temel bulur.¹⁰¹ Ancak bu anlamda “kendinden oluşma” sadece bu olayların beyinden kaynaklandığı manasına gelir. Aynısı bir tavuğun beyin durumları için de söylenebilir.

Bu sabah üçüncü fincan kahvemi içme kararımın nörotransmitterlerin rastgele salgılanmasından kaynaklandığını öğrenecek olsam, başlatıcı olayın belirsizliği nasıl irademin özgür işleyişi sayılabilir? Eğer genel olarak beynin tamamında etkili olsaydı, böyle bir belirsizlik, insan eylemlerindeki en ufak benzerliği bile ortadan kaldırırdı. Tüm eylemlerinizi, niyetlerinizi, inançlarınızı ve tutkularınızı bu şekilde “kendinden oluşsaydı” hayatınız nasıl olurdu, bir düşünün: O zaman bir zihne sahip olduğunuz pek söylenemezdi. İçsel

bir rüzgârla savrulan biri gibi yaşırdınız. Eylemler, niyetler, inançlar ve tutkular sadece davranış kalıpları ve belirgin bir biçimde uyaran-tepki yasalarınca sınırlanan bir sistem içerisinde var olabilir. Aslında diğer insanlarla akıl yoluyla anlaşmaya çalışma -hatta davranışlarını ve söylediklerini anlaşılır bulma- imkânı, bu insanların düşüncelerinin ve eylemlerinin ortak bir gerçekliğe bağlı kalarak ilerleyeceği ön kabulüne dayanır. Bu sınırlar içinde, Heisenberg'in "kendinden oluşan" mental olayları da bir delilik olacaktır.¹⁰²

Sorun, hiçbir nedensellik açıklamasının özgür iradeye yer bırakmamasıdır. Böyle bir durumda her türden düşünce, ruh hâli ve tutku ortaya çıkarır ve bizi öznel bir bakış açısından bakıldığında, fazlasıyla gizemli olan nedenlerden ötürü harekete geçirir ya da hareket etmekten alıkoyar. Bir önceki cümlede neden "gizemli" terimini kullandım? Bilmediğimi itiraf etmeliyim. Aksini yapmak için özgür müydüm? Böyle bir iddia ne anlama gelebilir? Sonuçta neden aklıma "opak" kelimesi gelmedi ki? Bir şekilde gelmedi -şimdi sayfada bir yer bulmak için yarışıyor ve ben hâlâ ilk tercihimden yanayım. Bu tercih açısından özgür müyüm? *Daha doğru bir kelime olduğunu hissetmezken*, "opak"ın daha doğru kelime olduğunu hissetme özgürlüğüne sahip miyim? Fikrimi değiştirme özgürlüğüne sahip miyim? Elbette hayır. Bu sadece *beni* değiştirir.

Bir kişinin aksini seçseydi aksi şekilde davranacağını söylemek anlamsızdır; çünkü bir kişinin "seçimleri" mental akış içinde boşluktan sıçramış gibi ortaya çıkan düşünceler olarak belirir. Bu anlamda, her birimiz görünmez bir elin çaldığı, olgu dizilerinden oluşmuş bir orkestra çanı gibiyiz. Bilinçli zihnimiz açısından, bir sonra düşündüğümüz (ve dolayısıyla *yaptığımız*) şeyden, en fazla bu dünyaya gelmemiz kadar sorumluyuzdur.¹⁰³

Özgür iradeye inancımız o an itibarıyla belirli önsel nedenleri bilmiyor oluşumuzdan kaynaklanır. "Özgür irade" sözü, her bir

düşünce içeriğinin bilinçte ortaya çıktıkça *nasıl hissettirdiğini* tarif etmektedir. “Kızıma doğum gününde ne alsam? Buldum, onu bir evcil hayvan dükkânına götürüp istediği tropik balıkları alacağım.” gibi düşünce dizileri serbestçe yapılan seçimlerin görünen gerçekliğini aktarmaktadır. Ancak daha derin bir perspektiften (hem öznel hem de nesnel olarak), düşünceler belirlenmeden, ancak eylemlerimizin belirlediği bir şey olarak ortaya çıkarlar (başka ne yapabilirlerdi ki?)

Daniel Dennett’in da işaret ettiği gibi, birçok insan belirlenimcilik (determinizm) ile kaderciliği birbirine karıştırır.¹⁰⁴ Bu da, “eğer her şey belirleniyorsa, neden bir şey yapayım ki? Neden arkama yaslanıp ne olacağını beklemeyeyim?” gibi soruları ortaya çıkarır. Ancak seçimlerimizin önsel nedenlere dayanması, bunların bir önemi olmadığı anlamına gelmez. Eğer bu kitabı yazmaya karar vermeseydim, kitap kendi kendini yazacak değildi. Bu kitabı yazmayı seçmiş olmam, kitabın var olmasının açık bir şekilde birincil nedeni- dir. Kararlar, niyetler, çabalar, hedefler, irade gücü, vs. beynin belirli davranışlara yol açan nedensel durumlarıdır ve bu davranışlar da dünyadaki çeşitli sonuçlara yol açarlar. Bu nedenle, insanların yaptıkları seçimler özgür irade savunucularının inandıkları kadar önemlidir. Ve zaten “arkaya yaslanıp ne olacağını beklemek” kendi sonuçlarını üretecek bir seçimdir. Gerçekleştirmesi de son derece zordur: Tüm gün yatakta kalıp bir şeylerin olmasını bekleyin; bir süre sonra kendinizi direnmesi gittikçe güçleşen bir saldırı altında bulacaksınız: Kalkıp bir şey yapmak güdüsü.

İstemli ve istem dışı eylemler arasında elbette bir ayrım vardır, ama bu yaygın özgür irade fikrini desteklemez (ve bu fikre de dayanmaz). İstemli eylemler hissedilen niyetler (arzular, amaçlar, beklentiler, vs.) ile ilişkilendirilirken, istemsiz eylemde böyle bir durum

yoktur. Garip bir nörolojik şikâyet olan *yabancı el sendromundan*¹⁰⁵ bir keskin nişancının önceden planlanmış eylemlerine kadar, bütün niyetlerin dereceleri arasında yapmayı sevdiğimiz türden geleneksel ayrımlar vardır: Çünkü bunlar eylemin gerçekleştiği sırada zihinde başka nelerin uyandığını tarif ederler. İstemli eyleme onu gerçekleştirmeye yönelik hissedilen niyet eşlik ederken, istem dışı eylemde bu gerçekleşmez. Ancak niyetlerimizin nereden geldiği ve anlık olarak neye göre şekillendikleri öznel olarak tamamen bir sır olarak kalır. Özgür irade duygumuz, bu gerçeği kavrayamamamızdan kaynaklanır: Niyetin kendisi ortaya çıkmadan neye niyetleneceğimizi bilmeyiz. Bunu görmek, insanların genellikle varsaydığı gibi, kendi düşünce ve eylemlerinizin faili olmadığınızı fark etmeniz anlamına gelir. Ancak bu içgörü toplumsal ve politik özgürlüğü daha az önemli kılmaz. Bir kişinin niyetlendiği şeyi yapma ve aksini yapmama özgürlüğü, şimdiye dek olduğundan daha az değerli değildir.

Ahlaki Sorumluluk

Özgür irade sorunu sadece felsefi tartışmaların ilgi konusu değildir. Özgür iradeye duyulan inanç hem dinî “günah” kavramının, hem de cezalandırıcı adalete duyduğumuz sürekli bağlılığın teminatıdır.¹⁰⁶ Yüce Mahkeme “insan davranışına bizim adalet sistemimizin temelini oluşturan kurallarla çelişen determinist bir bakıştan farklı olarak”, özgür iradeyi hukuk sistemimizin “evrensel ve sürekli” bir temeli olarak tanımlar (*Birleşik Devletler Grayson’a Karşı*, 1978).¹⁰⁷ Özgür irade kavramımızı tehdit eden herhangi bir bilimsel gelişme, insanları kötü davranışları yüzünden cezalandıran etik hakkında soru işaretleri doğurur.¹⁰⁸

Ama elbette insanın iyiliği ve insanın kötülüğü doğal olayların sonucudur. En büyük endişe, insan davranışlarının altında ya-

tan nedenler hakkındaki herhangi bir dürüstçe tartışmanın ahlaki sorumluluk kavramını aşındırıyor gibi gözükmesidir. İnsanları nöronların yol açtığı davranış örüntüleri olarak görürsek, ahlaki davranıştan nasıl anlamlı bir şekilde bahsedebiliriz ki? Ve eğer insanları, bazılarıyla akıl yoluyla anlaşılabilir bazılarıyla anlaşılabilir olarak görmeye devam edersek, bu gerçeklerle uyumlu bir tür kişisel sorumluluk kavramı bulmamız gerekir gibi görünüyor.

Bir eylemin sorumluluğunu almak aslen ne anlama gelir? Örneğin, dün markete gittim; gördüğüm kadarıyla tamamen giyiniktim, hiçbir şey çalmadım ve hiç ançüez almadım. Davranışımdan sorumlu olmam demek, yaptığının, düşüncelerime, niyetlerime, inançlarıma, arzularıma ve bunların uzantısı davranışlarıma uygun olduğunu söylemektir. Öte yandan, eğer markette kendimi çıplak ve taşıyabileceğim kadar ançüez kutusunu çalma niyeti içinde bulsaydım, bu benim karakterime hiç uymayan bir davranış olacaktı; o zaman ya aklımın her zamanki yerinde olmadığını hissedecektim ya da bu davranıştan sorumlu hissetmeyecektim kendimi. Buna göre, sorumluluk hakkındaki yargılarımız, mental sebep ve sonuç metafizğine değil, bir kişinin zihninin genel karakterine dayanır.

İnsan şiddetine ilişkin bazı örnekleri ele alalım:

1. Dört yaşında bir erkek çocuk babasının silahıyla oynarken bir genç kadını öldürür. Silah bir şifonyer çekmecesinde dolu ve emniyeti açık olarak saklanmıştır.
2. Sürekli fiziksel ve duygusal istismara maruz kalmış on iki yaşında bir erkek çocuk, babasının silahını alır ve genç bir kadını kendisiyle alay ettiği için isteyerek vurup öldürür.
3. Çocukken sürekli fiziksel ve duygusal istismara maruz kalmış yirmi beş yaşında bir erkek, kendisini bir başka erkek için terk eden kız arkadaşını isteyerek vurup öldürür.

4. İdeal ebeveynler tarafından yetiştirilmiş ve hiç istismar edilmemiş yirmi beş yaşında bir erkek, daha önce hiç tanışmadığı bir genç kadını “sırf zevk olsun diye” isteyerek vurup öldürür.
5. İdeal ebeveynler tarafından yetiştirilmiş ve hiç istismar edilmemiş yirmi beş yaşında bir erkek, daha önce hiç tanışmadığı bir genç kadını “sırf zevk olsun diye” isteyerek vurup öldürür. Adamın beyin MRI’ı medial prefrontal korteksinde (duygu ve davranışsal dürtülerin kontrolünden sorumlu bölge olan) golf topu büyüklüğünde bir tümör olduğunu ortaya koyar.

Her durumda bir genç kadın ölür ve ölümü her durumda bir başka insanın beyninde oluşan olayların sonucudur. Her durum karşısında hissettiğimiz ahlaki öfkenin derecesi açık bir şekilde her durum için açıklanan arka plandaki koşullara dayanır. Dört yaşında bir çocuğun gerçek anlamda bir kişiyi öldürmeye niyetlenemeyeceğini ve on iki yaşında bir çocuğun niyetlerinin bir yetişkininki kadar derinden gelmeyeceğini düşünürüz. Hem birinci hem de ikinci durumda, katilin beyninin tamamen olgunluğa erişmediğini ve birey olmanın tüm sorumluluklarını henüz üzerine almadığını biliyoruz. Üçüncü örnekteki istismar geçmiş ve tetikleyici koşullar adamın suçluluğunu hafifletir gözüküyor: Bu başkalarının elinde zulüm görmüş bir kişi tarafından işlenen bir tutku suçudur. Dördüncüde, istismar yok ve suçun arkasındaki neden faili bir psikopat olarak damgalıyor. Beşincide, fail aynı psikopatik davranışa ve güdüye sahip görünse de, bir beyin tümörü ahlaki hesabı tamamen değiştiriyor: Mediyal prefrontal kortekste yer alan tümör katili tüm sorumluluktan kurtarıyor gibi görünüyor. Söz konusu kadının ölüm nedeni her durumda ve aynı derecede failerin beyin-

leri ve bu beyinlerdeki arka plan etkileri iken, ahlaki olarak yargılamaya dair bu sıralamadan nasıl bir anlam çıkarabiliriz?

Bana öyle geliyor ki, böyle bir zihni etiğe aykırı, ihmalkâr ya da hatta kötü ve dolayısıyla daha fazla zararın ortaya çıkmasından sorumlu olarak suçlamak için, insanın zihninde yaşayan bir fail olduğuna dair bir yanılısamaya ihtiyacımız yok. Bir başka insanda kınadığımız şey *zarar verme niyetidir* ve bu nedenle de bir kişinin böyle bir niyeti taşıması olasılığını düşüren ve özgür irade nosyonlarının yardımı olmaksızın suçluluğu hafifleten herhangi bir koşul ya da durumdur (örneğin kaza, akıl hastalığı, gençlik). Benzer bir şekilde, suçluluğun dereceleri burada olduğu gibi durumun gerçeklerine atıf yapılarak değerlendirilebilir: Suçlananın kişiliği, önceki suçları, diğerleriyle ilişkilene kalıpları, madde kullanımı, kurban hakkındaki niyetleri, vs. Eğer bir kişinin eylemleri karakterine tamamen aykırıysa, bu başkaları için oluşturduğu tehlike anlayışımızı etkileyecektir. Eğer suçlanan kişi pişmanlık duymaktan uzak ve yeniden öldürecek gibi görünüyorsa, onu topluma yönelik bir tehlike olarak görmemiz için özgür irade kavramına gereksinim duymayız.

Elbette birbirimizi bilinçli olarak planladığımız bu türden eylemlerden daha fazla sorumlu tutarız, çünkü çoğu istemli davranış açıktan planlama olmaksızın oluşur.¹⁰⁹ Ama bir başka insana zarar vermeye yönelik bilinçli bir karar suçlamayı neden özellikle hak eder? Çünkü bilinçlilik, diğer şeylerin ötesinde, niyetlerimizi değerlendirebileceğimiz bir bağlamdır. Bilinçli planlama sonrasında ne yaptığımız, zihinsel özelliklerimizin bütününe yansıtır -inançlarımız, arzularımız, amaçlarımız, ön yargılarımız, vs. Eğer haftalar boyu süren etraflıca düşünme, kütüphane araştırması ve arkadaşlarınızla müzakere sonucunda kralı öldürmekte hâlâ kararlıysanız, o zaman kralı öldürmek gerçekten de sizin ne türden bir insan

olduğunuzu gösterir. Sonuç olarak, toplumun geri kalanının sizin için endişelenmesi anlaşılır bir durumdur.

İnsanları doğanın akışına tabi varlıklar olarak görmek ahlaki sorumluluk bağlamında düşünmemizi engellemezken, cezalandırma mantığına ilişkin soru işaretleri doğurur. Açık bir şekilde, başkalarına zarar verme niyeti taşıyan insanlar için hapishaneler yapmaya ihtiyacımız var. Ancak eğer depremler ve kasırgaları da suçlarından dolayı hapsedebilseydik, onlar için de hapishaneler inşa ederdik.¹¹⁰ Ölüm cezasına çarptırılmış erkekler ve kadınlar kötü genler, kötü ebeveynler, kötü fikirler ve kötü şansın bir birleşimine sahiptirler, peki bunların tam olarak hangisinden sorumludurlar? Hiç kimse taşıdığı genlerden ya da yetiştiriliş biçiminden sorumlu değildir ve bu etmenlerin insanların karakterini belirlediğine inanmak için bir sürü nedenimiz var. Adalet sistemimiz, hayat oyununda her birimize çok farklı bir el dağıtılmış olabileceği anlayışını yansıtmalıdır. Aslında, şansın ahlaklılığın kendisinde ne kadar yer tuttuğunu görmemek ahlaksızlık gibi duruyor.

İnsanın kötülüğüne karşı bir tedavi bulunsaydı neler olurdu bir düşünün. Farz edelim ki insan beynin her türden değişiklik ucuz, acısız ve güvenli bir şekilde yapılabilir. Psikopati tedavisi D vitamini gibi doğrudan bir gıda maddesinin içine konulabilir. Kötülük bu durumda artık bir beslenme eksikliğinden başka bir şey olmaz.

Eğer kötülüğün bir tedavisi olduğunu düşünürsek, cezalandırma güdümüzün de temelden kusurlu olduğunu görebiliriz. Örneğin kötülük tedavisinin bir katile cezasının bir parçası olarak *verilmemesi* olasılığını ele alın. Bu ahlaki olarak bir anlam taşır mı? Bir insanın bu tedavinin verilmemesini *hak ettiğini* söylemek ne anlama gelebilir? Ya tedavi kişinin suçu işlemesinden önce mevcut idi ise? O zaman bu kişi hâlâ eylemlerinden sorumlu olur muy-

du? Bu kişinin durumunun farkında olanların görevini ihmalden suçlanması çok daha büyük bir olasılık. Gösterdiği şiddetin en belirgin sebebinin beyin tümörü olduğunu bilseydik, beşinci örnekteki adamın *ceza* olarak ameliyat edilmemesinin bir anlamı olabilir miydi? Elbette hayır. Böyle bakarsak, cezalandırma isteği, insan davranışının altında yatan nedenleri görmememizden kaynaklanıyor gibi.

Özgür irade kavramlarına bağlılığımıza rağmen, çoğumuz beyindeki bozuklukların zihnin en iyi niyetlerini bile gölgede bırakabileceğini biliriz. Anlayışımızın bu yönde gelişmesi kendi ortak insanlığımıza ilişkin daha derin, daha tutarlı ve daha merhametli bir bakışa doğru ilerlemeyi temsil eder -ve bunun dinî metafizikten daha öteye doğru bir ilerleme olduğunu belirtmeliyiz. Bana öyle geliyor ki, genlerden ekonomik sistemlere kadar tüm maddi etkilerden bağımsız bir ölümsüz ruh dışında, pek az kavram insan zalimliğine bu denli geniş kapsamlı bir bakış sunmuştur.

Ama yine de nörobilimindeki ilerlememizi kuşatan korkulardan birisi, bu bilginin bizi insanlıktan çıkaracağıdır. Zihni fiziksel beynin bir ürünü olarak görmek birbirimize duyduğumuz merhameti azaltır mı? Bu soruyu sormak akla uygun olsa da, bana öyle geliyor ki, ruh/beden ikiliği her zaman merhametin düşmanı olmuştur. Örneğin, ruhsal durum ve biliş bozuklukları hakkındaki düşüncelerimizi saran ahlaki yara, daha çok zihnin beyinden ayrı görülmesinin bir sonucudur. Pankreas insülin üretemeyince, kaybedilen işlevini yerine getirmek için sentetik insülin almakta kullanılacak bir şey yoktur. Pek çok insan ruh hâlinin antidepresanlarla düzenlenmesi konusunda (bu olası yan etkiler hakkında endişelenmekten farklı bir durum) aynı şeyi hissetmiyor. Bu ön yargının son yıllarda nispeten azalmasının nedeni ise, beynin gittikçe fiziksel bir organ olarak kabul edilmesidir.

Ancak cezalandırma konusu çok hassas bir konudur. Jared Diamond *The New Yorker*'da yayınlanan etkileyici makalesinde intikamı devlete bırakmamız yüzünden sıklıkla ödediğimiz yüksek bedelden bahseder.¹¹¹ Yazısında, amcasının ölümünün intikamını alan ve müthiş bir rahatlama hisseden Yeni Gine dağlarında yaşayan arkadaşı Daniel'in deneyimi ile soykırım sırasında ailesini öldüren adamı öldürme fırsatı yakalayan ancak onu polise teslim etmeyi tercih eden merhum kayınpederinin trajik deneyimini karşılaştırır. Katil hapiste sadece bir sene geçirdikten sonra salıverilir ve Diamond'ın kayınpederi hayatının son altmış yılını "pişmanlık ve vicdan azabı" ile geçirir. Yeni Gine dağlarının intikam kültürüne karşı söylenecek çok şey olsa da, intikam alma pratiğinin yaygın bir psikolojik ihtiyaca cevap verdiği açıktır.

İnsanları kendi eylemlerinin faili olarak algılamaya, bize karşı yaptıkları kötülüklerden sorumlu tutmaya ve bu borçlarını ödeme-leri gerektiğine derinden inanırız. Genellikle uygun gözükten tek telafi, suçu işleyenin acı çekmesi ya da hayatını vermesidir. En iyi adalet sisteminin bu güdülerini nasıl ele alacağı ise belirsizdir. Açık bir şekilde, insan davranışının nedenlerinin tam bir açıklaması, adaletsizliğe karşı doğal tepkimizi bir ölçüye kadar olsa da azaltacaktır. Örneğin ailesi bir fil tarafından ezilmiş ya da koleradan hayatını kaybetmiş olsaydı, Diamond'ın kayınpederinin aynı alınmamış intikam sancılarını çekeceği şüphelidir. Benzer bir şekilde, bir virüs medial frontal korteksini tahrip edene kadar ailesinin katilinin kusursuz bir ahlaki hayat sürdüğünü bilmek de pişmanlığını büyük ölçüde hafifletirdi muhtemelen.

Eğer insanların aksi şekilde davranacaklarından çok daha iyi davranışlar sergilemelerine yol açacaksa, kurmaca bir cezalandırma biçimi hâlâ ahlaki sayılabilir. Belirli suçluların kısıtlanmaları ya da

rehabilite edilmeleri yerine cezalandırılmalarının faydalı olup olmadığı hakkındaki tartışmalar toplumbilimin ve psikolojinin konusudur. Ama açıkça görülüyor ki her insanın kendi düşünceleri ve eylemlerinin özgür faili olduğu fikrine dayanan cezalandırıcı güdü, gücünü bilişsel ve duygusal bir yanılsamadan alır ve ahlaki yanılsamanın sürmesine yol açar.

Özgür irade anlayışımızın çözülmesi zor bir gizem olduğu öne sürülür: Bir yandan, nedensel olarak anlamlandırılması imkânsızdır; öte yandan, kendi eylemlerimizin faili olduğumuza ilişkin güçlü bir öznel anlayış bulunur.¹¹² Ancak, bu gizemin kendi kafa karışıklığımızın bir belirtisi olduğunu düşünüyorum. Sorun özgür iradenin sadece bir yanılsama olması değil: Deneyimimiz sadece gerçekliğin bozulmuş bir görünümünü vermiyor; daha çok, biz deneyimimizin doğası hakkında yanılıyoruz. Hissettiğimizi düşündüğümüz kadar özgür hissetmiyoruz. Kendi özgürlüğümüze ilişkin anlayışımız, ne olduğumuzun gerçekte nasıl bir şey olduğuna dikkat etmeyişimizin bir sonucudur. Dikkat ettiğimiz anda, özgür iradenin olmadığını ve öznelliğimizin bu gerçeğe mükemmel bir şekilde uygun olduğunu görmeye başlarız. Düşünceler ve niyetler basitçe zihinde oluşur. Başka ne yapabilirlerdi ki? Hakkımızdaki hakikat çoğu kişinin beklediğinden daha gariptir: *Özgür irade yanılsamasının kendisi bir yanılsamadır.*

Notlar

- 1 Örneğin evlerimizi, işyerlerimizi ve arabalarımızı hırsızlığa karşı korumak için ne kadar para ve zaman harcadığımızı bir düşünün (ve anahtarı kaybettiğimizde ne kadar sağlam bir kilitte karşı karşıya kaldığımızı). İnternet ve kredi kartı güvenliği için harcanan bedelleri ve yeni şifre almak için harcanan zamanı düşünün. Modern toplumda telefon bağlantısı beş dakika kesildiğinde bunun maliyeti milyarlarca dolar oluyor. Hırsızlığa karşı tedbir almak için harcanan bedellerin çok fazla olduğunu söylemenin daha iyi bir güvenlik yöntemi olduğunu düşünüyorum. Buna bir de kapı kilidi için harcanan parayı, sigorta sözleşmesi -bu da başka türden bir kilit- doldurmak için çektiğimiz baş ağrısını eklediğimizde, maliyetler uçuyor. Hırsızlığa karşı bu tür önlemler almak zorunda olmadığımız bir dünya hayal edin (biliyorum bu çok zor). Bu herkesin şimdikiinden daha büyük zenginliklere ulaşabildiği bir dünya olurdu (para ve zaman açısından).
- 2 İnsan iş birliğini düşünmenin başka yolları da var, örneğin politika ve yasalar. Ama etüğün normatif savlarını temel almanın daha doğru olduğunu düşünüyorum.
- 3 Hamilton, 1964a, 1964b.
- 4 McElreath ve Boyd, 2007, s.82.
- 5 Trivers, 1971.
- 6 G. F. Miller, 2007.
- 7 Aynı zamanda dolaylı karşılıklılığa değinen yakın tarihli bir gözden geçirme için (örneğin *A, B'ye verir*, o zaman *B, C'ye verir* veya *C, A'ya verir*, ya da ikisi de) *bkz.* Nowak, 2005. Akraba seçiliminin ve iş birliği amaçlı karşılıklı özgeciliğin -özellikle gerçek sosyal (eusocial) böceklerde- yeterliliği hakkındaki kuşku konusunda *bkz.* D. S. Wilson ve Wilson, 2007; E. O. Wilson, 2005.
- 8 Tomasello, 2007.
- 9 Smith, [1759] 1853, s.3.
- 10 A.g.e., s.192-193.
- 11 Buzul çağında ortaya çıkan, iki ayak üzerinde durabilen, çene yapısı insana benzeyen ama beyinleri diğer Homo türlerinden daha küçük olan *Australopithecus* ve *Paranthropus* cinsleri için kullanılan isim. E. N.
- 12 Benedict, 1934, s.172.
- 13 Jeremy Bentham and John Stuart Mill'in *saydacılığından* bu yana *sonuççuluk* çok yol kat etti. Fakat daha çok akademisyen felsefecileri ilgilendirdiği için bu tartışmada bu gelişmelerin büyük bölümünü dikkate almayacağım. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* konuyla ilgili iyi bir özet veriyor (Sinnott-Armstrong, 2006).
- 14 J. D. Greene, 2007; J. D. Greene, Nystrom, Engell, Darley, ve Cohen, 2004; J. D. Greene, Sommerville, Nystrom, Darley, ve Cohen, 2001.
- 15 J. D. Greene, 2002, s.59-60.

16 *A.g.e.*, s.204-205.

17 *A.g.e.*, s.264.

18 Biraz daha felsefi temel üzerinden düşünelim: Kadınların örtünmeye zorlanması gibi bir uygulamanın nesnel olarak yanlış olması için neyin doğru olması gerekir? Bu uygulamanın olası her dünyada boşuna acılara yol açmış olması mı gerekir? Hayır. Bu dünyada boşuna acılara yol açması yeterlidir. Peçe giyme zorunluluğunun ahlak dışı olduğu analitik olarak mı doğru olmalıdır, yani eylemin yanlışlığı "peçe" kelimesinin anlamı içinde mi inşa edilmelidir? Hayır. Önsel olarak doğru mu olmalıdır, yani bu uygulama insan deneyiminden bağımsız olarak mı yanlış olmalıdır? Hayır. Eylemin yanlışlığı çok büyük ölçüde insan deneyimine bağlıdır. Kadınları ve kızları burka giymeye zorlamak yanlıştır, çünkü tamamen örtülü vaziyette yaşamak pratik olmayan ve kötü görünen bir şeydir, çünkü bu uygulama kadınların erkeklerin malı olduğu gibi bir bakış açısı yaratır, ve çünkü gerçek eşitlik ve cinsiyetler arası iletişim imkânlarına şiddetle karşı koyan erkeği korur. Toplumun yarısını bu şekilde kösteklemek o toplumun ekonomik, toplumsal ve entelektüel varlığını eksiltir. Uygulandığı toplumlarda yol açtığı zorluklara bakıldığında, bu her durumda kötü bir uygulamadır. Zorla örtünme dünyamızda hiç istisnası olmadan etik olarak kabul edilemez bir şey mi olmalıdır? Hayır. Bir adamın kızını burka giymeye zorlamasının tamamen ahlaki olduğu durumlar düşünebiliriz, örneğin kızını Afganistan'ın kırsal bölgelerinde dolaşan eşkıyaların gözünden kaçırmak istiyor olabilir. Vahşi, analitik, önsel ve gerekli bu gerçekten sentezci, sonrasal ve istisnai gerçeğe kayış ahlaki gerçekçilik için bir sorun yaratır mı? Ahlak ile satranç oyunu arasında yaptığım benzetmeyi hatırlayın. Satrançta veziri vermek her zaman kötü müdür? Hayır. Ama genel olarak konuşacak olursak, çok kötü bir fikirdir. Bu kuralın sayısız istisnası olduğunu bilsek de, her satranç oyununda nesnel olarak iyi ve nesnel olarak kötü hamleler vardır. Geleneksel Müslüman toplumlarda kadına davranış biçiminin genel olarak kötü olduğunu söyleyebilir miyiz? Evet söyleyebiliriz. Bununla ilgili şüpheleriniz varsa, size Ayaan Hirsi Ali'nin konuyla ilgili birkaç önemli kitabına göz atmanızı öneririm (A. Hirsi Ali, 2006,2007, 2010).

19 J.D. Greene, 2002, s.287-288.

20 Felsefeci Richard Joyce (2006) matematik ve bilimsel inancımızın evrimsel kökenlerinden farklı olarak, ahlaki inancın evrimsel kökenlerinin bunlara zarar verdiğini iddia eder. Ancak ben bu akıl yürütmeyi ikna edici bulmuyorum. Örneğin Joyce matematik ve bilimsel sezgilerimizin doğru olduklarından dolayı seçildiklerini, buna karşılık ahlaki sezgilerimizin tamamen farklı bir standardı temel aldığını söyler. Aritmetik için (kendisi örnek olarak bunu kullanıyor) bu akla yakın görünebilir. Ancak bilim gerçeğin doğası hakkındaki (hepsini olmasa da) birçok doğuştan gelen ve bilim-öncesi sezgimizi ihlal ederek ilerlemiştir. Joyce'un akıl yürütmesiyle bakacak olsaydık, bu ihlalleri gerçekten uzaklaştığımız adımlar olarak görmemiz gerekirdi.

- 21 Greene'in iddiası biraz ayrıcalıklı görünüyor. Sonuççuluk doğru değildir, çünkü ahlak hakkında çok sayıda farklı görüş vardır; ama görünen o ki Greene, düşünmek için yeterli zaman verilseydi birçok insanın sonuççu ilkeler üzerinde birleşeceğine inanıyor.
- 22 Faison, 1996.
- 23 Dennett, 1995, s.498.
- 24 Churchland, 2008a.
- 25 Slavic, 2007.
- 26 Bu, konuyla ilgili literatürde yer alan ve insanların belirgin bir olaya çok sayıda kişiyi içeren bir olaydan daha fazla değer verdiğini gösteren daha genel bulgulara dayanıyor gibi görünüyor: (Fang, Krantz, ve Nisbett, 1986/07; Stanovich ve West, 2000). Ayrıca Kahneman ve Frederick'in "genişlemeye bağlı ihmal" (extension neglect) olarak adlandırdığı ve sorun büyüdükçe soruna verdiğimiz önemin azalması olarak ifade edebileceğimiz olgunun özellikle yanıltıcı bir versiyonu olarak ortaya çıkıyor. Örneğin insanların çoğunun 2.000 kişinin kurtarılmasına verdiği değer 1.000 kişinin kurtarılmasına verdiği değerden daha en az iki kat daha fazla olacaktır. Ama Slavic'in çıkardığı sonuç bunun tam aksi olabileceğini (daha az sayılı grup daha kalabalık grubun içinde yer alsa bile) düşündürüyor. Ahlak psikolojisi içinde normatif olmayan bir durum varsa, o da budur.
- 27 Bu ilkenin bazı istisnaları olabilir: Örneğin bir çocuğun ölecek olması ve onun ölmesinin diğer çocukta dayanılmaz acılara yol açması söz konusuysa, birinin ölmesinden iki çocuğun birden ölmesinin tercih edilebilir olduğunu düşünebilirsiniz. Bu tür durumların gerçek hayatta örnekleri vardır ve bu örnekler genel kuralın olumsuz istisnalarıdır.
- 28 Kulağa çılgınca geliyor değil mi? Jane McGonigal zihinde gerçek hayatla ilgili sonuçlar yaratan oyunlar tasarlıyor: www.ift.org/user146.
- 29 Parfit, 1984.
- 30 Parfit'in iddiası haklı olarak ün kazanmış ve *Reasons and Persons* felsefi bir yapıt olsa da, çok benzer bir gözlem daha önce Rawls tarafından yapılmıştır. Rawls, [1971] 1999, s.140-141.
- 31 Örneğin:
Nasıl Sadece Fransa Hayatta Kalacak. Muhtemel bir gelecekte dünyanın en fakir insanları çok geçmeden en yaşamaya değer hayatlara sahip olmaya başlayacaklar. Diğer ülkelerdeki insanların hayatı da değer kazanmaya devam edecek. Bütün ülkeler gezegenin zenginliklerinden paylarına düşeni adil olarak aldıkları için, iklim ve kültürel gelenekler gibi unsurlar bazı ülkelerin hayat kalitesini yükseltecek. En iyi durumda olan ülke Fransa olacak.
 Muhtemel ikinci bir gelecekte bulaşıcı bir hastalık neredeyse herkesin kısırlaşmasına neden olacak. Fransız bilim insanları sadece Fransa halkına yetecek kadar miktarda panzehir üretecekler. Diğer bütün ülkeler yok olacak. Bunun hayatta kalan Fransızların yaşam kalitesi üzerinde olumsuz etkileri olacak.

Fransızların ülkelerine getirebilecekleri yeni bir yabancı sanat, edebiyat ya da teknoloji olmayacak. Bunlar ve diğer kötü etkiler iyi etkilerden ağır basacak. Bu muhtemel ikinci gelecekte Fransızların yaşam kalitesi muhtemel birinci gelecektekinden biraz daha az olacak (Parfit, *a.g.e.*, s.421).

- 32 P. Singer, 2009, s.139.
- 33 Graham Holm, 2010.
- 34 Kahneman, 2003.
- 35 LaBoeuf ve Shafir, 2005.
- 36 Tom, Fox, Trepel ve Poldrack, 2007. Ama yazarların verdiği bilgiye göre, diğer çalışmalar burada amigdaladaki hareketlilikle birlikte olumsuz etkilerin beklenileceğini öne sürerken, bu araştırma beynin yaşanmış kayıplardan çok olası kayıpları değerlendirmesini (örneğin karar yararı) inceledi.
- 37 Pizarro ve Uhlmann da benzer gözlemlerde bulunmaktadır (D. A. Pizarro ve Uhlmann, 2008).
- 38 Redelmeier, Katz, ve Kahneman, 2003.
- 39 Schreiber ve Kahneman, 2000.
- 40 Kahneman, 2003.
- 41 Rawls, [1971] 1999; Rawls ve Kelly, 2001.
- 42 S. Harris, 2004, 2006a, 2006d.
- 43 Sonradan, “tarafsızlık olarak adaletin kapsamlı bir ahlaki öğretinin parçası olmaktan çok politik bir adalet anlayışı” şeklinde anlaşılması gerektiğini ileri sürerek bakış açısını daha da geliştirdi (Rawls ve Kelly, 2001, s.xvi).
- 44 Rawls, [1971] 1999, s.27.
- 45 Tabibnia, Satpute, ve Lieberman, 2008.
- 46 Dolayısıyla, esenlik arayışındaki insanların adalete önem vermesini beklemek de mantıksız değildir. İnsanlar adalete değer vererek, adaletin ihlal edilmesinin etik dışı olmaktan öte bir şey olduğunu, bunun ortak esenliklerine fayda sağlamayacağını göreceklidir. Peki bunu yapmazlarsa ne olur? Doğa yasaları ahlaki coğrafyada aynı derecede etik dışı farklı tepe noktaları yaratırsa ne yapmak gerekir? Altın Kuralın (karşılıklılık etiği) sarsılmaz bir içgüdü olduğu bir dünya mümkünse, diğer tarafta ise insanların adaleti sürekli ihlal ettiği aynı derecede mutlu başka bir dünya varsa ne yapmak gerekir? Belki de bu tamamen sadistler ve mazoşistlere uygun bir dünyadır. Bu dünyada herkesin sözünü ettiğimiz birinci dünyadaki insanlarla birer birer eşleştirdiğini düşünelim. Birbirlerinden diğer her yoldan farklı olacak olan bu çiftler, esenlikleriyle ilgili her yolda özdeş olacaklardır. Bütün bunlara bakarak, sonuççu biri kendini her iki dünyanın eş değeri olduğunu söylemeye zorlayacaktır. Bu söylediğinde bir sorun var mı? Bence yok. Sorun bu noktaya gelinceye kadar ne kadar çok ayrıntıyı göz ardı ettiğimizdir. İnsan esenliğinin ilkelerinin bu kadar esnek olduğuna inanmak için nasıl bir sebebimiz var? Bu, bizim dünyamızda tutarlı olmasının aksine, fizik yasalarının tamamen bizim bildiğimiz fizik yasalarının tersi olduğu muhtemel bir dünya hakkında endişe etmeye benzer. Tamam, ya öyleyse ne

olacak? Maddenin bizim dünyamızdaki davranış biçimini anlamaya çalışırken bu muhtemel dünya bizi ne kadar ilgilendirmeli?

Kant'ın insanları kendi içinde birer varlık olarak gören ve son derecede yararlı bir ahlaki ilke olan bakış açısını bu dünyayla eşleştirmek zordur. Sadece "kendi" ile (self) dünya arasındaki sınırları belirlemek zor olduğu için değil, insanın geçmişine ve geleceğine göre bireyselliği bir ölçüde bilinmez olduğu için de zordur. Örneğim hepimiz eylemlerimizin ve eylemlerimizin sonuçlarının etkilerini taşıyız. Bunun ahlaki etkileri var mıdır? Faydalı ve verimli çalışmalar yapmaya, iyi beslenmeye, düzenli olarak doktora ve dış hekimine gitmeye, tehlikeli sporlardan uzak durmaya, emniyet kemerimi takmaya, birikim yapmaya vb. fazla önem vermezsem, bu ihmalkârlığımın sonuçlarından zarar göreceğim "kendi"min geleceğine karşı bir dizi *cinayet* işliyor mu olurum? Neden? Şu anda bana verdiği acıya rağmen gelecek endişesiyle tedbirli bir hayat yaşarsam, bu *kendi* benliğimi başka birinin sonu için kullandığımı anlamına gelir mi? Ben sadece gelecekteki ben için bir kaynak mıyım?

- 47 Rawls'ın adaletli herhangi bir toplumda herkesin eşit olarak ulaşabilir olması gerektiğini söylediği "birincil değerler" kavramı, insan esenliği kavramını biraz sömürüyor. İnsanın mutluluğunun bileşenlerini oluşturmuyorlarsa, "temel hak ve özgürlükler", "seyahat etme ve meslek seçme özgürlüğü", "otorite kurumlarının ve kurumlarının yetki ve güçleri", "gelir ve servet" ve "özsaygının toplumsal temelleri" gibi şeyler bizi neden ilgilendirsin ki? Rawls elbette kendi "iyi" kavramının sınırlı ve politik olduğunu söylüyor, ama bunların hepsinin de iyi şeyler olabilmesi için daha kapsamlı bir insan esenliği kavramını temel almak gerekir. Rawls, 2001, s.58-60.

- 48 Karşılaştırmalı Pinker, 2008b.

- 49 Kant, [1785] 1995, s.30.

- 50 Patricia Churchland'ın da belirttiği gibi:

Kant'ın ahlaki ödevlerimizi belirlemek için duygularımızdan sıyrılmamız gerektiği görüşü, bizim kendi biyolojik doğamız hakkında bildiğimiz her şeyi ters düşüyor. Biyolojik açıdan baktığımızda, temel duygularımız, Tabiat Ana'nın bizi yükümlülüklerimizi sağduyuyla yerine getirmeye götürdüğü yoldur. Toplumsal duygularımız toplumsal olarak yapmamız gerekenleri yerine getirme yolumuzdur. Ödüllendirme sistemi ise her iki alanda da becerilerimizi geliştirmek için geçmiş deneyimlerimizden faydalanma yolumuzdur (Churchland, 2008b).

- 51 Ancak insanların sonuçlulukla ilgili sorunu ahlaki bir hiyerarşi içermesidir: Bazı esenlik alanları (örneğin zihinlerimiz) diğerlerinden daha önemli olacaktır. Felsefeci Robert Nozick'in önemli tespitine göre bu durum kapıyı "faydacı canavarlara" açar: Birtakım varsayımsal canavarlar bizim kaybettiklerimizi silip süpürmekten büyük bir haz alacaklardır (Nozick 1974, s.41). Ama Nozick'in de söylediği gibi, biz de tam bu türden canavarlarız aslında. Ekonomik eşitsizliğin bizi başkalarının yapmayacağı işlerden kazanç sağlamaya ittiğini bir yana

bırakalım, hepimiz, biz yiyelim diye hayvan beslemeleri ve sonra onları öldürmeleri için başkalarına para ödüyoruz. Bu mekanizma daha çok hayvanlar açısından kötü. Bu hayvanlar ne kadar acı çekiyor acaba? Mutlu inek, domuz veya tavuklar fabrika çiftliklerimizde acı çeken hayvanlardan ne kadar farklı? Görünen o ki, bazı hayvanların esenliğinin her hâlükârda ve tamamen bizimki uğruna feda edilmesinin iyi bir şey olduğuna karar vermiş durumdayız. Bu konuda haklı olabiliriz. Olmayabiliriz de. Bazı insanlar için et yemek sadece kısa bir haz için sağlıksız bir şey yemektir. Bizim gibi canlıların acı çekmesine ve ölmesine neden olmanın etik olarak savunulabilir bir şey olduğuna inanmak çok zor. Tartışmayı şöyle ilerletelim: *Bazı insanların bazı hayvanları yemesinin dünyada esenliği ciddi biçimde arttırdığını düşünelim.*

Bu bağlamda, kesilmeye götürülürken kendilerini korumaya çalışmaları ve fırsat bulurlarsa kurtularak serbest kalmaları inekler için etik midir? Balık tutanın kendisini yeme arzusuna karşı balığın oltadan kurtulmaya çalışması balık için etik olur mu? Hayvanların yemenin etik olarak istenebilir (en azından kabul edilebilir) bir şey olduğuna karar verdiğimizde, onların haklı olarak buna direnme olasılıklarını göz önüne almamış oluyoruz. Biz de hayvanların faydacı canavarlarıyız.

Nozick açık bir benzetme yaparak türümüzün kendini başka insanüstü yaratıkların mutluluğu uğruna feda etmesinin bizim için etik olup olmadığını sorar. Zaman verip ayrıntıları iyice düşünecek olursak (ki bu hiç kolay değil), cevabın kesin biçimde “evet” olacağını düşünüyorum. Böyle bir durumda ahlaki coğrafyanın en tepe noktalarında yer almamız gerektiğini düşünmek için hiçbir neden yok. Bizimle bizim bakterilerle kurduğumuz şekilde ilişki kuracak bir tür varsa, onların çıkarlarının bizim çıkarlarımızdan üstün olması gerektiğini, üstelik bizim hayal edemeyeceğimiz şekilde üstün olması gerektiğini kabul etmek zor olmasa gerek. Bu tür bir ahlaki hiyerarşinin bizim etiğimizle ilgili bir sorun yaratacağını düşünmüyorum. Ve bu insanüstü yaratıkların var olduğuna inanmak için hiçbir zorlayıcı sebep olduğunu düşünmüyorum, bizi yemek istediklerini de.

- 52 Geleneksel fayda kuramı insanların neden daha sonra pişman olacaklarını bildikleri davranışlarda bulunduklarını açıklamakta yetersiz kalır. İnsan eğer kendisini en fazla tatmin edecek seçeneğe giden yolu seçme eğiliminde olsaydı, o zaman iradeye gerek olmazdı ve insanın kendisiyle mücadele etmesi gerekmezdi. George Ainslie *Breakdown of Will* adlı büyüleyici kitabında, karşıt tercih seçenekleri karşısındaki insanın karar verme dinamiklerini inceler. Ainslie insan isteğini bu isteğin öngörülebilir gerçekleşmeme olasılığı ile birlikte değerlendirmek için, birbiriyle rekabet hâlindeki şimdiki ve gelecek “benliklerden” oluşan bir toplum ve bu toplumun içinde her benliğin “kendi” geleceğini akılcı ölçüler dışında fazlasıyla ödüllendirdiği bir karar verme modeli kurgular.

İnsan zihninde çatışan çıkarların sayısı o kadar fazladır ki, bu bizi sadece kaynakların sınırlandırılmasıyla oluşturulabilecek çıkar ortaklıkları gibi hareket et-

meye yönlendirir, tıpkı aynı anda ortaya çıkan çok sayıda isteği dışı vurmak için sadece tek bir bedenimizin olması gibi. Karşılıklı olarak uyumlu olmayan tatmin üzerindeki bu açık tezatlık bizi zamanla kendi “benliğimizle” pazarlık etmeye götürür. Odysseus’un Sirenlerle ilgili planı, onları tek başına dinlemek, mümkün olduğunca seslerinden haz duymak, ama kendisini kaptırmamak için de gerekli önlemleri almaktır (Ainslie, 2001, s.40).

Gelecekteki abartılı ödül beklentisi bizi “tersine tercih” gibi tuhaflıklara yönlendirir: Örneğin birçok insan bugünkü 10.000 doları bugünden itibaren üç yıl içinde 15.000 dolara tercih eder, ama on üç yıl içinde 15.000 doları on yıl içinde 10.000 dolara tercih eder. İkinci senaryonun on yıllık bir süre gerektirdiği ilk bakışta görülse de, görünüşe göre gecikme faktörü insanların tercihini ters yönde etkiliyor. Ödülü elde etme süresi ne kadar yakın olursa gecikme süresi o kadar kabul edilmez oluyor.

- 53 Daha sağlıklı ya da eğitilmiş olabilirdim. Bu tür tespitlerin nesnel olarak doğru olduğuna inanıyorum (Benim hakkımdaki öznel gerçeklerle ilgili olsalar bile).
- 54 Haidt, 2001, s.821.
- 55 Başlangıçta üç kapı değil de 1.000 kapı arasından bir seçim yapmış olsaydınız ikinci aşamada tercihinizi değiştirmenin ne kadar doğru olduğu daha iyi anlaşılır. Şunu düşünün: Siz 17 numaralı kapıyı seçtiniz, Monty Hall de 562 numaralı kapı dışındaki bütün kapıları açtı ve hepsinin içinden de keçi çıktı. Ne yaparsınız? 17 numaralı kapıda mı kalırsınız, kararınızı değiştirip 562 numaralı kapıyı mı seçersiniz? Başlangıç aşamasında seçiminizi büyük bir kararsızlık içinde yapmıştınız: 1.000 üzerinden 1 başarı ve 999 başarısızlık ihtimaliniz vardı. 998 kapı açıldıktan sonra 1.000 üzerinden 999 başarısızlık ihtimali ortadan kalktı ve şimdi 562 numaralı kapıda başarılı olma ihtimaliniz yarı yarıya.
- 56 Haidt, 2008.
- 57 Haidt, 2001, s.823.
- 58 http://Inewspolls.org/question.php?question_id=716. Bu arada aynı araştırma Amerikalıların yüzde 16’sının “büyük ihtimalle” Amerikan hükümetinin “başka gezegenlerde akıllı canlıların bulunduğu dair kanıtları sakladığına” inandığını gösteriyor (http://Inewspolls.org/question.php?question_id=715).
- 59 Ayırık-beyin araştırmalarında açıkça görülmüştür ki, sol beyin sağ beyin davranışları için sürekli açıklamalar üretir. (Gazzaniga, 1998; M.S.Gazzaniga, 2005; Gazzaniga, 2008; Gazzaniga, Bogen, ve Sperry, 1962).
- 60 Blow, 2009.
- 61 “Çok kültürlülük ‘Genç Müslümanları İngiliz Değerlerinden Uzak Durmaya İtıyor.’” *The Daily Mail* (16 Ocak 2007).
- 62 Moll, de Oliveira-Souza, ve Zahn, 2008; 2005.
- 63 Moll vd., 2008, s.162.
- 64 Nükleus akumbens, nükleus kaudat, ventromedial ve orbitofrontal korteks ve rostral anterior cingulate de dâhil (Rilling vd., 2002).

- 65 Beyin görüntüleme çalışmalarında sıklıkla görüldüğü üzere, çok net sonuçlar elde etmek mümkün değil. Aslında Moll'un nefret ve öfke duyguları üzerine daha erken tarihli bir çalışması, olumsuz duyguların beynin orta bölümlerini de etkilediğini gösteriyor (Moll, de Oliveira-Souza vd., 2005).
- 66 Koenigs vd., 2007.
- 67 J. D. Greene vd., 2001.
- 68 Bu düşünce deney ilk olarak Foot tarafından yapıldı (1967), daha sonra Thompson tarafından geliştirildi (1976).
- 69 J. D. Greene vd., 2001.
- 70 Valdesolo ve DeSteno, 2006.
- 71 J. D. Greene, 2007.
- 72 Moll vd., 2008, s.168. Beyin görüntüleme araştırmalarını zora sokan başka sorunlar da var: Greene vd.'nin "duygusal" olarak adlandırdıkları bölgeler örneğin hafıza ve dil ile ilgili süreçlerde de hareketlilik gösteriyor (G. Miller, 2008b). Bu Poldrack (2006) tarafından ortaya atılan ve benim ilerleyen bölümlerde inançla ilgili kendi araştırmalarım çerçevesinde ele alacağım "ters çıkarm" probleminin bir örneğidir.
- 73 Birçok araştırmacı bu terimler arasındaki farka dikkat etmeye özen gösterse de, kimi araştırmacılar birbirinin yerine kullanıyor.
- 74 Salter, 2003, s.98-99. Ayrıca bkz. Stone, 2009.
- 75 www.missingkids.com.
- 76 Hapiste yatan kadın ve erkeklerin yüzde 20'si psikopat ve bunların da yüzde 50'sinden fazlası ağır suçlardan mahkûmiyet almış kişiler (Hare, 1999, s.87). Psikopatların tekrar suç işleme oranı diğer mahkûmların üç katı (ve tekrar şiddet içerikli suç işleme oranı üç katıyla beş katı arası) (Blair, Mitchell, ve Blair, 2005, s.16).
- 77 Nunez, Casey, Egner, Hare, ve Hirsch, 2005. Sözü ettiğimiz bu merak uyandırıcı durumla ilgili olabilecek nedenlerle, *The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders'da (DSM-IV)* psikopatlığa dair bir tanım yok, hatta psikopatlık bir madde olarak bile yer almıyor. *DSM-IV'da* psikopatlığa yakın iki bozukluk tanısı var –anti-sosyal kişilik bozukluğu (ASPD) ve davranış bozukluğu– ve bunlar psikopatlığın kişilerarası ve duygusal özelliklerini hesaba katmıyor. Anti-sosyal kişilik bozukluğu birçok bozuklukta görülen ortak bir özellik ve bu rahatsızlığa sahip kişiler PCL-R'de büyük bir yer tutmuyor (de Oliveira-Souza vd., 2008; Narayan vd., 2007). *DSM-IV'in* psikopatlığın tanısı konusunda ki bu yetersizliği Blair vd. tarafından çok iyi ortaya konuyor (2005). Kişiyi anti-sosyal davranışlara yönlendiren birçok güdü olabilir ve bir caniyeye dönüşmek için birçok yol bulunabilir. Psikopatlık tek başına belli bir davranış bozukluğu değil, geniş bir ilişkisel ve duygusal bozukluklar yelpazesini kapsıyor. Ve *DSM-IV'da* yer alan kriterlerden çok daha öngörülebilir davranış bozukluğu belirtilerine sahip (örneğin suçun tekrarı).
- 78 Görünen o ki aynı şey büyük Erwin Schrödinger için de söylenebilir (Teresi, 2010).

79 Frontal lob hasarı gelişimsel psikopatiyle bazı benzer özellikler taşıyan ve “edinilmiş sosyopati” olarak adlandırılan duruma yol açabilir. Her ikisi de aynı bağlamda değerlendirilse de, edinilmiş sosyopati ve psikopati özellikle de yol açtıkları saldırganlık türü bakımından farklı şeylerdir. Tepkisel saldırganlık bir uyarı ile harekete geçer ve öfkeyle birlikte ortaya çıkar. Araçsal saldırganlık ise bir hedefe yöneliktir. Sokakta itilip kakılan bir adamın etrafa saldırması tepkisel saldırganlıktır; yanındaki çete arkadaşlarını etkilemek için cüzdanını çalmak niyetiyle birinin üzerine atlamak ise araçsal saldırganlık. Orbifrontal lob hasarı yüzünden edinilmiş saldırganlık sorunu olan kişiler dürtülerini kontrol etmekte zorlanırlar ve tepkisel saldırganlık gösterirler. Ancak araçsal saldırganlığa meyilli değildirler. Psikopatlar her iki saldırganlık türüne de sahiptir. En önemlisi de, araçsal saldırganlık hastalık göstergesi olan hissiz/duygusuz (callousness/unemotional -CU) kişilik özelliğiyle bağlantılıdır. Aynı cinsten ikiz kardeşler üzerinde yapılan araştırmalar, hissiz/duygusuz kişilik özelliğinin kalıtsal anti-sosyal kişilik bozukluğu ile bağlantılı olduğunu göstermiştir (Viding, Jones, Frick, Moffitt, ve Plomin, 2008).

Moll, de Oliveira-Souza ve arkadaşları, beyinde gri maddenin azalması ile psikopatinin frontal lobun ötesine doğru ilerlemesi arasında bir korelasyon olduğunu gözlemlemiştir. Bu durum edinilmiş sosyopatiyle psikopatinin farklı şeyler olduğunu da açıklar. Psikopati ile ilişkili olarak gri maddenin azalması beyinde pekçok bölgeyi etkiler: Bilateral insula, superior temporal sulci, supramarginal/angular gyri, caudatus (baş), fusiform korteks, orta frontal gyri, ve daha başkaları. Bu kadar geniş bir ağırlıkta zarar görmüş olması çok olası görünmüyor.

80 Kiehl vd., 2001; Glenn, Raine, ve Schug, 2009. Kişisel ahlaki ikilemlere karşı kişisel olmayan ahlaki ikilemler göz önüne alındığında, mediyal prefrontal korteks (MPFC) hasarı olan hastaların aksine, psikopatlar kontrollü cevaplar verirler ancak duygusal cevaplar veremezler (Glenn, Raine, Schug, Young, ve Hauser, 2009).

81 Hare, 1999, s.76.

82 *A.g.e.*, s.132.

83 Blair vd., 2005.

84 Buckholtzetal, 2010.

85 Richell vd., 2003.

86 Dolan ve Fullam, 2004.

87 Dolan ve Fullam, 2006; Blair vd., 2005.

88 Blair vd., 2005. Psikopatiyi en etraflı ele alan kitap Cleckley'nin *The Mask of Sanity* adlı çalışması. Şu anda baskısı bulunmasa da en çok başvurulana ve önem verilen kaynak bu kitap. En azından yazarın son derece eğlenceli (kasti olmaya- rak elbette) ifadeleri için bile olsa okunmayı hak ediyor. Hare, 1999, Blair vd., 2005, ve Babiak ve Hare, 2006 da konuyla ilgili ayrıntılı bilgi veren daha yakın tarihli bir çalışmaları.

- 89 Blair vd., 2005. Gelişim psikolojisi literatürü şunu öne sürüyor: Cezalandırma (koşulsuz uyaran) nadiren belli bir zamanda özel bir ihlalin (koşullu uyaran) sonucu olarak ortaya çıktığından, bedensel cezalandırmanın ortaya çıkardığı eğitici şartlandırma düzeltilmesi gereken davranış yerine cezayı veren kişiyle ilişkilendiriliyor. Blair şunu da gözlemlemiştir: Eğer cezalandırma ahlaki eğitim için temel kaynak olsaydı, çocuklar sıradan ihlalleri (örneğin sınıfta konuşmak) ahlaki ihlalleri (örneğin başka bir çocuğa vurmak) ayırt edemezlerdi ve cezaya sebep olanın ne olduğunu anlayamazlardı. Sağlıklı çocuklar bu iki yanlış davranış arasındaki farkı anlayabilirler. Bu yüzden gerçek ahlaki sınırları oluştuğunda başkasına zarar veren davranışlarını düzeltmek yoluna giderler. Diğer memeliler de türdeşlerinin acı çekmesini rahatsız edici bulurlar. Bunu maymunlar (Maserman, Wechkin, ve Terris, 1964) ve fareler (Church, 1959) üzerinde yapılmış -ve günümüzde artık etik kabul edilmediği için bırakılmış- çalışmalardan biliyoruz. Örneğin eski bir çalışmanın sonucu şöyle: "Türdeşlerine elektroşok uygulanması koşuluyla kendilerine yiyecek verilmesi söz konusu olduğunda, makak maymunlarının büyük kısmı açlık çekmeyi tercih ediyor."
- 90 Beyin görüntüleme literatürünün yakın tarihli verileri psikopatinin noroloji hakkında biraz kafa karıştırıcı bir bakış açısına yol açıyor (Raine ve Yaling, 2006). Bireysel araştırmalar beynin amigdala, hipokampus, korpus kallosum ve putamen de dâhil pek çok bölgesinde çok çeşitli anatomik ve işlevsel bozukluğu gösterirken, bütün araştırmalarda ortak olan tek nokta psikopatlerde prefrontal kortekste (PFC) gri maddenin azalma eğiliminde olması. Prefrontal korteksin üç bölgesindeki -orbital, mediyal ve lateral bölgeler ve frontal uçlar- gri madde azalması psikopatlıkla doğru orantılı bir ilişki ortaya koyuyor ve başka bazı çalışmalar da bu bölgelerin doğrudan toplumsal davranışların düzenlenmesiyle ilişkili olduğunu gösteriyor (de Oliveira-Souza vd., 2008). Yakın dönem araştırmaları kortikal düşünce ile psikopati arasındaki ilişkinin sadece beynin sağ bölgesi için önemli olabileceğini ortaya çıkardı (Yang, Raine, Colletti, Toga, ve Narr, 2009). Psikopatların beyinlerinde orbital frontal bölgeler ile amigdala arasında beyaz madde bağlantısının azaldığı görülüyor (M. C. Craig vd., 2009). Sonuç olarak, orbitofrontal bölgedeki ortalama gri madde miktarındaki değişikliğin anti-sosyal davranışla ilişkisi cinsiyete göre fark gösteriyor: Öfke duygusu konusunda kadınlarla erkekler arasında bir farklılık yok, ancak kadınlar korku ve empati duygularına daha yatkınlar ve bu yüzden de anti-sosyal dürtüleri kontrol etmekte daha becerikliler (Jones, 2008).
- 91 Blair vd. psikopatide görülen orbitofrontal bozukluğun tepkisel saldırganlığa zemin hazırladığını, buna karşılık amigdalaadaki işlev bozukluğunun "eğitici şartlandırma ve işlevsel öğrenmenin bozulmasına ve korku ve üzüntü duygularının üretimine" yol açtığını ve bunun kişiyi öğrenilmiş araçsal saldırganlığa yönlendirerek kişinin normal yollardan toplumsallaşmasının imkânsız hâle getirdiğini ileri sürüyor. Psikopatlıkla ilgili ilk beyin görüntüleme çalışmasını yapmış olan Kent Kiehl, artık, hastalığın işlevsel nöroanatomisinin orbital frontal kor-

teks, insula, anterior ve posterior singulat, amigdala, parahipokampal gri ve anterior superiyor temporal gri bölgelerdeki bütün ağları etkilediğine inanıyor (Kiehl vd., 2001). Kiehl bütün bu ağı "paralimbik sistem" olarak adlandırıyor (Kiehl, 2006). Kiehl bir kamyonu yerleştirdiği 1.5 Teslalık bir beyin görüntüleme cihazıyla hapishaneden hapishaneye dolaşarak psikopat mahkûmlar üzerine kapsamlı bir beyin görüntüleme araştırması yürütüyor. Bu çalışmalarının sonucunda 10.000 psikopatın beyin görüntülerinden oluşan bir veri tabanını elde etmeyi amaçlıyor (G. Miller, 2008a; Seabrook, 2008).

92 Trivets, 2002, s.53. Konuyla ilgili daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Dawkins, [1976] 2006, s.202-233.

93 Jones, 2008.

94 Diamond, 2008. Pinker, 2007 aynı noktaya dikkat çekiyor: "Eğer tipik kabile topluluklarında öldürülen insan sayısı 20. yüzyılın savaşlarında öldürülen insanların sayısı ile orantılandırılacak olsaydı, bugün bu savaşlarda 100 milyon değil 2 milyar insan kaybetmiş olurduk."

İntikam ve "kusasa kusas" hükmüyle yürüyen namus kültüründe insan hayatının çok ucuz olduğunu görmek zor değil, ancak William Ian Miller'in gözlemlediği gibi, nihai olarak bakıldığında bu topluluklar hayata bizden daha fazla değer veriyorlar. Bizim modern ekonomilerimiz kişisel sorumluluğu sınırlamamıza bağlı olarak geliyor. Size kusurlu bir merdiven satarsam ve siz de bu merdivenden düşüp boynunuzu kırarsanız size tazminat ödemek zorunda kalırım. Ama ödemeye razı olduğum tazminat kırılan benim boynum olsaydı ödenmesini isteyeceğim tazminatın yanından bile geçmez. Bizim toplumlarımızda mahkemelerin diğer adamın boynuna biçtiği değerle sınırlandırılmış durumdayız, kısas kültürü hükümlerine göre yönetilen toplumlarda bu değer bizim kendimize verdiğimiz değere göre belirlenir (W. I. Miller, 2006).

95 Bowles, 2006, 2008, 2009.

96 Churchland, 2008a.

97 Libet, Gleason, Wright, ve Pearl, 1983.

98 Soon, Brass, Heinze, ve Haynes, 2008. Libet daha sonra şunu öne sürmüştür: Davranışımız bizim kendi özgür irademizle oluşmuyorsa da, bu davranış hareketlere geçmeden önce buna karşı çıkacak özgür irademiz vardır (Libet, 1999, 2003). Libet'in bu akıl yürütmesinin sorunlu olduğunu düşünüyorum, çünkü özgür irade dediğimiz şeyin beynimizdeki bilinç dışı nörolojik süreçlere de bağlı olduğunu gösteren pek çok veri var.

99 Fisher, 2001; Wegner, 2002; Wegner, 2004.

100 Heisenberg, 2009; Kandel, 2008; Karczmar, 2001; Libet, 1999; McCrone, 2003; Planck ve Murphy, 1932; Searle, 2001; Sperry, 1976.

101 Heisenberg, 2009.

102 Bu yaklaşımla ilgili sorunlardan biri şudur: Kuantum mekaniğinin etkileri biyolojik olarak gözle görülebilen genel bir yasa değildir. Kuantum mekaniğinde, kozmik ışınlara benzeyen yüksek enerjili küçük maddecikler DNA'da noktasal

mutasyonlara yol açabilir ve hücre çekirdeğinden geçebilen bu türden küçük maddeciklerin hareket biçimleri kuantum mekaniği yasalarına bağlı olarak gelişir. Bu yüzden, ilkesel olarak, evrimin geleceği hakkında öngöründe bulunmak mümkün değildir (Silver, 2006).

- 103 Doğa yasalarının özgür irademiz üzerindeki etkisi her zaman öngörülebilir olmuyor, çünkü bütün etki-tepki ilişkilerini çözmüş olsaydık insanlar nasıl davranırlardı bunu bilemiyoruz. Ama çılgın bir bilim insanının insan beynini uzaktan kontrol etmenin yolunu bulduğunu hayal edin: Bu bilim insanının birini “istekleri” arasında oradan oraya sürükleyişine baktığımızda ne görürdük? Bu yolla o insana herhangi bir özgürlük sağlıyor olur muydu? Hayır. Bu çılgın bilim insanı rastlantısal determinizmin kişiselleştirilmiş hâlinde başka bir şey olmazdı. Bizim düşünce ve davranışlarının arkasına saklanmış -sinir ağlarındaki bağlantılarla oynayan, akımları kesen veya başka yere bağlayan, genleri düzenleyen- böyle birisi olsaydı, bu özgür irademizin ancak düşmanı olurdu. Özgür irade ve sorumlulukla ilgili kavrayışlarımızı ondan tamamen kurtarmasak bile elinde tuttuğu iperimizi çekiştirerek olabildiğince uzağa gitmeye ve kontrolden çıkmaya çalışırdık. Üstelik işin içine rastlantısallığın girmesi durumunda bile hiçbir şey değişmezdi, bilim insanının rulet masasındaki ruleti çevirir gibi makinesinin düğmesine basması yeterli olurdu. O zaman insan beynindeki bu öngörülemez değişikliklerin bir özgürlük teşkil ettiğini söyleyebilir miydik?

Çılgın bilim insanımız için rastlantısallık ve doğa yasalarının kombinasyonları olan insan iç dünyasına ait her türlü özellik korunurdu -düşünceler, durumlar ve niyetler hâlâ var olurdu ve eyleme dönüşürdü- ancak bu bilinç sahibi zihnin kendi eylemlerinin ve niyetlerinin kaynağı olduğunu iddia edemezdik. Bu durum özgür irade dediğimiz şeyin gerçek gizemini de ortaya koyuyor: Yukarıda sözünü ettiğimiz durum özgür iradenin *hiç bulunmadığı* bir durumla aynı kapıya çıkıyorsa, birinci durumda özgürlüğün bir kanıtını gördüğümüzü nasıl söyleyebiliriz?

- 104 Dennett, 2003.
- 105 “Yabancı el sendromu” tanımı insanın kendisini artık ellerinden birinin sahibi olarak hissetmediği bir dizi nörolojik rahatsızlığı ifade etmek için kullanılıyor. Beyin ayırma işlemi geçirmiş hastaların durumu böyle bir özellik taşıyor ve ameliyat sonrası akut dönemde bu durum iki elin hareketleri arasında belirgin bir uyum bozukluğuna yol açabiliyor. Zaidel vd. (2003) ellerden birinin tamamen kontrolden çıktığı ancak hastanın elini başka birisinin eliymiş gibi hissetmediği durumlar için “özerk el” ifadesini tercih ediyor. Benzer anormallikler başka nörolojik rahatsızlıklarda görülebiliyor: Örneğin *duyusal yabancı el sendromunda* (sağ üst serebral arterde oluşan felçten sonra ortaya çıkan durum) sağ kol vücudun sol yanını sıkabiliyor ya da başka bir şekilde saldırabiliyor (Pryse-Philips, 2003).
- 106 Bkz. S. Harris, 2004, s.272-274.

- 107 Burns ve Bechara, 2007, s.264.
 108 Bu duruma değinen başka yazarlar da var. *Bkz.* Burns ve Bechara, 2007, s.264; J. Greene ve Cohen, 2004, s.1776.
 109 Karşılaştırma Levy, 2007.
 110 Nörobilimci Michael Gazzaniga şöyle yazıyor:

Nörobilim sorumluluğun beyindeki karşılığını hiçbir zaman bulamayacak, çünkü bu bizim beyne değil insanlara -tek tek bireylere- atfettiğimiz bir özellik. Sorumluluk türdeşlerimizden talep ettiğimiz bir ahlaki değer, insan olmanın gereği olarak ortaya çıkan bir yasa. Bir göz doktoru bize bir insanın görme yeteneğinin ne durumda olduğunu söyleyebilir (20 / 20 veya 20 / 200) ancak bir insanın kanunen ne zaman kör sayılacağını ya da okul otobüsü kullanacak kadar görüp görmediğini söyleyemez, aynı şekilde psikiyatristler ya da beyin uzmanları da bir insanın zihinsel durumunun veya beyninin koşullarının iyi olduğunu söyleyebilirler ancak (istenmediği sürece) sorumluluk alabilecek kadar kontrol sahibi olup olmadığını söyleyemezler. Sorumluluk meselesi (tıpkı kimlerin okul otobüsü kullanabileceği meselesi gibi) toplumsal bir tercihtir. Nörobilimsel açıdan, kimse eylemlerinden bir diğerine göre daha fazla veya daha az sorumlu değildir. Hepimiz determinist bir sistemin parçalarıyız, ve günü gelince bu sistemi tam olarak anlayabileceğiz. Sorumluluk fikri beyinlerimize değil insanlara atfedilen bir toplumsal düşüncedir ve toplumsal kurallar içinde var olur, beynin sinirsel yapılarında değil (Gazzaniga, 2005, s.101-102).

Sorumluluğun beyinden çok insana atfedilen toplumsal bir yapı olduğu doğru olmakla birlikte, belli bir kişinin beyin yapısına bağlı olarak farklılık gösterebilecek bir durum olduğu da açık. Nörobilim ve beyin görüntüleme teknolojilerinde kaydedilecek ilerlemelerin bizi sorumluluğu bugün olduğundan çok daha açık bir biçimde insana atfetmeye yönlendireceğini düşünüyorum. Her Twinkie'nin ortasında bulunan kremalı kısımda frontal lobun limbik sistem üzerindeki kontrolünü ortadan kaldıran bir şey oyduğunu öğrenseydik "Twinkie savunması" itiraz kabul edilemeyecek bir durum olurdu. Ama belki de "sorumluluk" yanlış bir bileşen: Gazzaniga "Nörobilimsel açıdan, kimse eylemlerinden bir diğerine göre daha fazla veya daha az sorumlu değildir" derken doğru bir şey söylemiş oluyor. Bilinçli eylemler sınırlarda meydana gelen bizim bilinçinde olmadığımız olaylar sonucu ortaya çıkıyor. Öngörülebilir olsun ya da olmasınlar, bu sonuçlara yol açan biz değiliz.

- 111 Diamond, 2008.
 112 Felsefe literatüründe konuyla ilgili üç türlü yaklaşım vardır: Belirlenimcilik (determinizm), özgürlükçülük (libertarianism) ve bağdaşmacılık (compatibilism). Belirlenimcilik ve özgürlükçülük daha çok uyumculuk karşıtı bakış açıları olarak tanımlanır, çünkü her ikisi de davranışlarımızı belirleyen şeyin altta yatan nedenler olduğunu ve bu yüzden özgür irade denen şeyin tamamen bir yanılsama olduğunu öne sürerler. Belirlenimciler tamamen önceden belirlenmiş bir

dünya üzerinde yaşadığımıza inanırlar, özgürlükçüler (bunun siyasi anlamda kullandığımız özgürlükçülük ile hiçbir ilgisi yoktur) davranışlarımızı belirleyen şeyin amaçlarımızdaki öncelikler olduğunu öne sürer ve bu nedenle de kaçınılmaz olarak örneğin özgür iradenin taşıyıcısı olan bir ruh gibi metafizik bir var oluşu dikkate alırlar. Daniel Dennett gibi bağdaşmacılar ise nedensel belirlenimciliğin özgür iradeyle bağdaşabileceğini savunurlar (*bkz.* Dennett, 2003; bağdaşmacılıkla ilgili diğer bakış açıları için *bkz.* Ayer, Chisholm, Strawson, Frankfurt, Dennett ve Watson; Watson, 1982 *içinde*). Gördüğüm kadarıyla, bu radaki sorun, bağdaşmacılığın, insanların ahlaki sezgilerinin özgür iradeyle ilgili daha derin metafizik kavramlar tarafından yönetildiğini göz ardı etmesidir. Başka bir deyişle, insanların kendilerine ve başkalarına atfettikleri özgür irade (bu özgürlük Dennett'in söylediği gibi "istemeye değer" olsun ya da olmasın), kişisel olmayan ve nedensel özgürlüğün etkilerini silen bir durumdur. Size bu türden nedenlerin geçerli olduğunu gösteren şey içinde bulunduğunuz andır, yani insan davranışı ve düşüncesinin nörofizyolojisinin özgür iradeyi destekleyecek her türlü ayrıntılı unsurunun açıklaması ahlaki sorumluluk kavramları çerçevesinde tutunabilecek mantıklı bir nokta yaratmaz.

Nörobilimci Joshua Greene and Jonathan Cohen de aynı nokta üzerinde duruyorlar:

Birçok insanın insan zihnine bakışı maddeci ve bağdaşmacı değil üstü kapalı olarak ikici ve özgürlükçüdür... [S]ezgisel özgür irade bağdaşmacı değil özgürlükçüdür. Başka bir deyişle, belirlenimciliğin reddini ve üstü kapalı bir tür gizemli zihinsel nedenselliğin kabulünü gerektirir... Yasal ve felsefi ortodoksinin aksine, belirlenimcilik gerçekten de bizim sezgisel olarak anladığımız biçimiyle özgür irade ve sorumluluğu tehlikeye atar (J. Greene ve Cohen, 2004, s.1779-1780).

Bölüm 3

İnanç

Bir keresinde, Amerika Birleşik Devletleri başkan adaylarının birisi varlıklı bir hayırseverin evinde kendisini destekleme ihtimali olan bir grup insanla bir araya geldi. Tanışma faslından sonra, başkan adayı yanındaki masanın üzerinde kuru bitki parçalarıyla dolu bir kâse gördü. İçindekilerin atıştırılmalık olduğunu sanarak bu dekoratif parçalardan -ağaç kabukları, kuru çiçekler, kozalaklar ve yenilebilir olmayan daha bir sürü şey- bir avuç aldı ve iştahla ağzına tıktırdı.

Kahramanımızın daha sonra ne yaptığı anlatılmıyor (bir sonraki Amerika Birleşik Devletleri başkanı olmadığını söylemek yeterli olacaktır). Yine de bu sahnenin psikolojisini hayal edebiliriz: Gafil avlanan başkan adayının gözleri ev sahibinin yüzündeki korku dolu ifade ile kendi panik duygusu arasında ne yapacağını bilmez hâlde fal taşı gibi açılmış, ağzındaki iğrenç şeyleri yutmalı mı yoksa orada bulunanların önünde avucuna geri mi çıkarmalı, hızlıca karar vermek zorunda. Ünlülerin ve film yapımcılarının bu büyük adamın gafını fark etmemiş gibi yaparak birden duvarlar, tavan ve

yer döşemeleriyle ilgilenmeye başladıklarını görebiliriz. Böyle yapmayanlar da olmuştur elbette. Orada bulunanların yüzlerini adayımızın gözünden hayal edebiliriz: Şaşkınlıktan içten içe sevinmeye kadar, belli edilmemeye çalışılan bir dizi duygu.

Tüm bu tepkiler, tepkilerin kişisel ve sosyal önemleri ve anlık fizyolojik etkileri, orada bulunanların insani zihinsel yetilerinin bir sonucudur: Karşısındakinin durumunu ve ruh hâlini anlama, fiziksel ve sosyal olarak kendine özgü bir tavır sergileme, durumu kurtarma (ya da başkasının bunu yapmasını sağlama) dürtüsü vb. Benzer zihinsel durumlar diğer hayvanlarda da vardır kuşkusuz, ama biz insanlar bunları daha keskin biçimde deneyimleriz. Bunun pek çok nedeni olabilir, ama en önemlisi şudur: Dünyamızdaki tüm canlılar içinde bir tek biz insanlar karmaşık bir dilde düşünme ve iletişim kurma yeteneğine sahibiz.

Arkeologların, paleoantropologların, genetikçilerin ve nörobilimcilerin çalışmaları dilimizin oldukça yeni bir adaptasyon olduğunu -primat kuzenlerimizin göreceli suskunluğunu saymıyoruz bile- gösteriyor.¹ Türümüz, şempanzelerle ortak atasından yalnızca 6,3 milyon yıl önce ayrıldı. Başlangıçta bu ayrılma çok belirgin değildi. İki türün genomları arasında yapılan ve X kromozomlarımız arasındaki büyük benzerliklere odaklanan karşılaştırmalar gösteriyor ki türlerimiz önce ayrıldı, şempanzelerle bir süre daha melezleşmeye devam etti ve sonunda kesin olarak ayrıldı.² Bu türden doğal karşılaşmalara rağmen görünüşe göre günümüzde yaşayan tüm insanlar MÖ 50.000 dolaylarında Afrika'da yaşayan avcı-toplayıcı tek bir topluluğun soyundan geliyor. Bu toplum, türümüzün dil aracılığıyla teknik ve sosyal ilerleme gösteren ilk örneğiydi.³

Genetik kanıtlar, bu toplum içinden gelen muhtemelen 150 kadar grubun Afrika'yı terk ederek yavaş yavaş dünyanın geri kalanına yayıldığını gösteriyor. Göçleri zorluklarla geçti, ama yalnız

değillerdi: *Homo neanderthalensis* Avrupa ve Ortadoğu'ya, *Homo erectus* da Asya'ya yerleşti. Her iki tür de Afrika'dan daha önce göçüp farklı evrimsel yollarda gelişen arkaik insan türleriydi. Her iki tür de büyük beyinlere sahipti, *Homo sapiens*'e benzer şekilde taş aletler ve silahlar yapmışlardı. Daha sonraki 20.000 yıl içinde atalarımız yavaş yavaş tüm rakiplerinin yerlerine geçtiler ve belki de zorla, köklerini kazıldılar.⁴ Neandertallerin daha büyük beyinleri ve daha iri yapıları göz önüne alındığında, sadece bizim türümüzün tamamen simgesel ve karmaşık dil avantajına sahip olduğunu varsaymak mantıklı görünmektedir.⁵

İnsan dilinin biyolojik kökeni ve diğer hayvanlardaki muhtemel dil öncülleri üzerine tartışmalar sürmekle birlikte,⁶ evreni anlamamızın, fikirlerimizi iletmemizin, toplum içinde diğerleriyle iş birliği yapmamızın ve (umut edilen) sürdürülebilir küresel medeniyeti kurmamızın kökünde sözdizimsel dilin yattığından şüphe yoktur.⁷ Neden dil böylesine bir fark yarattı? Nasıl oldu da konuşma yeteneği (ve son zamanlarda yazma ve okuma yeteneği) insanlara dünya üzerinde daha fazla egemenlik sağladı? Son 50.000 yılda iletişim kurmaya değecek ne oldu? İtici gücün *kurgu* yaratma yeteneği olmadığını ileri sürersem beni bilgisizlikle suçlamayacağınızı umuyorum. Kuşku yok ki dilin gücü, doğrudan deneyimin yerini kelimelerin ve olası dünya durumlarının yerini düşüncelerin alması olgusundan kaynaklanıyor. “Dün bu mağaranın önünde çok korkunç adamlar gördüm” gibi cümleler 50.000 yıl önce çok sık kullanılan ifadelerdi muhtemelen. Beynin böylesi ifadeleri *doğru* olarak kabul etme kapasitesi -davranış ve duygular için doğru rehber olarak, gelecek çıkarımlar için öngörü değeri olarak vb.-kelimelerin dönüştürücü gücünü gösteriyor. Bu tür kabullenmeler için kullandığımız ortak bir terim var: “İnanç”.⁸

“İnanç” Nedir?

İnsan hayatı üzerinde büyük çapta etki eden sadece birkaç ruhsal durum olduğu hâlde, inanç üzerine bu kadar az araştırma yapıldığını görmek şaşırtıcı. “İnanç” ve “bilgi” arasında çoğunlukla geleneksel bir ayrım yapsak da bu kategoriler gerçekte oldukça yanılıcıdır. George Washington’un Amerika Birleşik Devletleri’nin ilk başkanı olduğunu bilmek ve “George Washington Amerika Birleşik Devletleri’nin ilk başkanıydı” ifadesine inanmak aynı yere varıyor. Sıradan bir konuşma sırasında inanç ve bilgi arasında ayrım yaptığımızda, bu genellikle kesinlik derecesine dikkat çekme amacıyladır: Dünya hakkındaki inanışlarımdan birisinin doğruluğundan oldukça emin olduğumda “biliyorum” deme eğilimindeyim; daha az emin olduğumda “muhtemelen doğru olduğuna inanıyorum” gibi bir şey diyebilirim. Dünya hakkındaki bilgimizin çoğu bu uç noktalar arasında bir yerlere düşüyor. Bu kanılar yelpazesi -“yazı-tura atmaktan hallice” olanlarından “hayatım üzerine bahse girerim”e kadar- “inanç” derecelendirmesini ifade eder.

“İnancın” beyin düzeyinde bir olgu olup olmadığını merak etmek oldukça makuldür. İnsan hafızası konusunda artan kavrayışımız bizi temkinli yapmalıdır: Geçen elli yılda “hafıza” kavramı, artık nörolojik ve evrimsel olarak farklı olduğunu bildiğimiz çeşitli biliş şekillerine bölündü.⁹ Bu, bizi “inancın” da beyin haritamızda farklı süreçlere bölünüp bölünmeyeceği konusunda meraklandırmalı. Aslında, hafıza geçmiş hakkındaki bir inanışa denk olabileceğinden, inanç hafızanın çeşitli türleriyle çakışıyor (örneğin “geçtiğimiz haftanın çoğu gününde kahvaltı ettim”),¹⁰ dahası “anlamsal hafıza” olarak adlandırılan şeyle bazı inanışlar birbirlerinden ayırt edilemez (örneğin “Güneş sistemindeki üçüncü gezegen Dünya’dır”).

Dünya hakkındaki inanışlarımızın beynin içinde ifadeler olarak depolandığını veya ayrı yapılarda depolandığını düşünmemiz için bir neden yoktur.¹¹ Sadece basit bir ifadeyi anlamak bile çoğunlukla geçmişe ilişkin önemli miktarda bilginin bilinçsizce etkinleştirilmesini¹² ve etkin bir hipotez test etme sürecini gerektirir.¹³ Örneğin, “ikinci evrede ateşleme gerçekleşmediği için takım çok üzgündü” gibi bir cümleyi okumak kolay olsa da, roket fırlatma ve mühendis takımı gibi konuya dair genel kavramlara sahip olmadan bu cümleyi anlamlandıramayız. Öyleyse, en basit iletişimde bile kelimelerin kodlarının çözülmesinden daha fazlası vardır. Belirli inanışların da buna benzer bir yarı karanlık çağrışım ağıyla sarılı olduğunu düşünmemiz gerekir.

Yine de, inançlarımız soyut ifadeler olarak gösterilebilir ve açıklanabilir. Güvendiğiniz bir arkadaşınızdan aşağıdaki iddialardan herhangi birini duyduğunuzu düşünün:

1. Hastalıktan Korunma ve Önleme Merkezleri cep telefonlarının gerçekten de beyin kanserine yol açtığını açıkladı.
2. Hafta sonu kardeşim Las Vegas'ta 100.000 dolar kazandı.
3. Çekici arabayı götürüyor.

Yaşadığımız dünya içinde sürekli buna benzer beyanlarla karşı karşıya kalırız. Dünya hakkında edindiğimiz çoğu bilgi, bu türden ifadelerin doğru olduğunun (ya da olabileceğinin) kabulüne dayalı bir mekanizma üzerinden gelişir. Beyinde belirli cümlelere karşılık gelen yapılar aramanın hiçbir anlamı yok, ama bu türden ifadeleri doğru kabul etmemizi sağlayan koşulları anlamamız mümkün.¹⁴ Birisi, “Çekici arabayı götürüyor” dediğinde, bu cümleyi doğru olarak kabul etmeniz sizi kapıya doğru koşmaya yönlendirir. Bu durumda “inanç” şu anda işleyen bir süreç olarak düşünülebilir; yani kavrama eylemidir, kavranan şey değil.

Oxford İngilizce Sözlüğü “inanç” teriminin birçok anlamını verir:

1. Bir kişiye ya da şeye güvenme yönündeki zihinsel faaliyet, durum ya da alışkanlık; güven, bağlılık, itimat, iman.
2. Bir önerme, ifade ya da olgunun doğru olduğunun otorite ya da kanıt zemininde zihinsel kabulü; aklın bir ifadeyi onaylaması ya da bir olguyu başkasının tanıklığıyla gözlemin ötesinde doğru olarak onaylaması ya da bilinç yoluyla bir olguyu ya da gerçekliği onaylaması; bu kabuldeki zihinsel durum.
3. İnanılan şey; bir ifade ya da ifadeler bütününe doğru kabul edilmesi.

2. tanım tam aradığımız şey, 1. tanım da bize oldukça uygun. Terimin ilk iki tanımındaki anlam 3. tanımda verilen veri odaklı anlamdan oldukça farklı.

Şu iddiayı değerlendirin: *Starbucks plutonyum satmaz*. Çoğumuzun bu ifadenin genel olarak doğru olduğuna bahse gireceğine eminim ve bu bizim bu önermeye inandığımız anlamına gelir. Ancak, bu iddiayı okumadan önce, dünyanın en meşhur kahve zincirinin aynı zamanda dünyanın en tehlikeli maddelerinden birinin ticaretini yapabileceği ihtimalini değerlendirme ihtimaliniz pek yoktur. Bu nedenle, beyninizde bu inanca hâlihazırda karşılık gelen bir yapı bulunması pek olası görünmez. Yine de, içinde yaşadığımız dünyaya dair bir beyana dayanarak bu inanca *vardınız*.

Bilgi işlemenin birçok biçimi bize yukarıdaki ifadenin “doğruluğuna” hükmetmemiz için zemin hazırlamalıdır. Çoğumuz hem dolaylı ya da belirgin çeşitli yollardan Starbucks’ın muhtemel bir nükleer malzeme dağıtıcısı olmadığını biliriz. Bazı farklı yetiler -olaysal bellek, semantik bilgi birikimi, insan davranışı ve özen-

dirici ekonomik önlemler hakkındaki varsayımlar, tümevarımsal akıl yürütme vb.- birleşerek yukarıdaki önermeyi kabul etmemizi sağlıyor. Starbucks'tan birinin gidip plutonyum alamayacağına hâlihazırda inandığımızı söylemek, hafızadaki tüm bu süreç, basitçe şu anda işleyen süreçlerin toplamına bir ad koymaktır: Burada ki durumda “inanç”, bir ifadeyi doğru (ya da muhtemelen doğru) kabul etme eğilimidir.

Ancak, bu kabullenme süreçleri çoğunlukla daha önceki bağılıklarımızdan fazlasını ifade eder. Dünya görüşümüzü bir anda değiştirebilir. Yarın, *New York Times*'in manşetinde şunu okuduğunuzu hayal edin: “Artık Dünyadaki Kahvelerin Çoğuna Plütonyum Bulaştı.” *Bu* ifadeye inanmanız hem pek çok cephedeki düşünme şeklinizi hem de yukarıdaki cümlelerin gerçekliği hakkındaki muhakemelerinizi hemen etkileyecektir. İnançlarımızın çoğu bize sadece şu biçimde gelir: Kaynağının güvenilir olduğu varsayımını kabul ettiğimiz ifadeler olarak ya da kaynak sayısının çokluğu ve çeşitliliğinin hata payını önemli ölçüde bertaraf etmesinin sonucu olarak.

Aslında, kişisel deneyimlerimiz dışında bildiğimiz her şey, belirli dilsel ifadelerle karşılaşmalarımızdan -*Güneş bir yıldızdır, Jül Sezar bir Roma imparatoruydu, brokoli yemek faydalıdır*- ve bunlar hakkında şüphe duymak için bir nedenimizin olmamasından kaynaklanıyor. Benim nörobilimsel araştırmamda daha derinlemesine anlamaya çalıştığım da, kabullenme sonucu gerçekleşen bu “inanç” biçimi.¹⁵

İnancı Beyinde Aramak

Fiziksel bir sistemin karmaşık davranışlar gerçekleştirebilmesi için girdilerinde ve çıktılarında anlamlı bazı ayrımlar olması gereklidir. Bildiğimiz kadarıyla, insan beyninde bu ayrımlar bütünüyle ön

loblarda gerçekleşir. Ön loblarımız, gelen bilgiye vereceğimiz tepkiyi, öncelikli hedeflerimiz ve mevcut sonuç çıkarmalarımızın ışığında, geniş bir yelpazedeki seçenekler arasından seçmemizi sağlar. İnsanın kişiliğini yaratan şey, bu “yüksek-seviyeli” duygu ve davranış kontrolüdür. Açıkça, beynin bir olayın izahatına inanma ya da inanmama kapasitesi *-cüzdanını tezgâhın üzerinde unuttun; bu beyaz toz şarbondur, patronun sana âşık-* en karmaşık davranışlarımızın başlaması, düzenlenmesi ve kontrol edilmesinin merkezinde yer alır.

Ama insan beyinde sadece inanca ayrılmış bir bölge tespit etmek mümkün değil. Beyin zaman içinde gelişmiş bir organdır ve doğada tamamıyla yeni davranış ya da biliş biçimlerine adanmış yeni yapıların yaratılmasını sağlayan bir süreç görünmüyor. Bu nedenle, beynin üst seviye fonksiyonlarının düşük seviyeli mekanizmalardan çıkmış olması gerekir. Örneğin beyindeki en eski yapılardan biri olan insula enterik sinir sistemimizdeki olayları izlemeye; açlık algısını ve iğrenme gibi ilkel duyguları yönetmeye yardımcı oluyor. Ayrıca acı algısı, empati, gurur, aşağılanma, güven, müzik anlayışı ve bağımlılık davranışıyla da alakalı.¹⁶ İnanç oluşumu ve ahlaki muhakemede de önemli bir rol alıyor olabilir. Fonksiyonlardaki bu karmaşıklık beynin pek çok bölgesinin, özellikle de ön lobların ortak özelliğidir.¹⁷

Beynin hiçbir bölgesi sinirsel bir boşluk ya da genom içinde eşzamanlı gerçekleşen diğer mutasyonlardan bağımsız olarak evrimleşmemiştir. Bu nedenle insan akli, her bir tahtası tek tek birleştirilerek inşa edilmiş açık denizdeki bir gemi gibidir. Dalgalar gövdesinin her santimetresini dövüp dururken bile yelkenleri, omurgası ve gidiş yönü değiştirilmiştir. Buna rağmen davranışlarımızın ve bilişimizin çoğu, hatta insanlığımızın esaslarının çoğu, hiçbir biçimde seçilmiş değildir. Beyin fonksiyonlarımızın belirgin bir yö-

nelimi yoktur, örneğin demokratik seçimler yapmak, bir yatırım kurumunu yönetmek ya da çocuklarımıza okumayı öğretmek yönünde evrimleşmiş deşillerdir. Bizler her bir hücremizle doğanın ürünüyüz -ama aynı zamanda kültür yoluyla yeniden ve yeniden doğduk. Bu kültürel mirasın büyük bir bölümü, her bir bireyin beyninde farklı gerçekleşiyor. Borsa, Noel'in ulusal bir bayram olduğunun hatırlanması ya da Hanoi Kulesi benzeri bir oyunun nasıl çözüleceğı hakkında iki kişinin düşünüş yolları birbirinden neredeyse tamamen farklı olacaktır. Bu anlamda, bir insanın ruhsal durumunu belirli beyin durumlarına göre tanımlamaya çalışmak büyük sorun yaratır.¹⁸

Bir ruhsal durumun kesin bir şekilde tanımlanmasını zorlaştıran bir diğerk etken, insan beyninin büyük çaplı bir etkileşimler ağı olarak çalışmasıdır: Beyin daha çok kendiyile konuşur gibidir.¹⁹ Ve aynı zamanda, depoladığı bilginin bizim kişisel olarak deneyimlediğimiz kavramlar, semboller ya da nesnelerden çok daha ince işlenmiştir. Betimlemeler bir nöron ağı etkinliğı örüntüsünün sonuçları olarak ortaya çıkarlar ve dünyadaki şeylerin/olayların ya da zihindeki kavramaların beyinde birbirinden farklı, birebir ve birbiriyle tutarlı karşılıkları yoktur.²⁰ Örneğin, *Jake evlidir* gibi basit bir kanı nöron ağında tek bir devrenin işi olamaz. Bu kanı pek çok devre arasındaki bağlantıların bir örüntüsünden çıkmalıdır. İnsan beyninde bir inanç "merkezi" arayan birisi için bunların hiçbirisi iyiye alamet değıl.

UCLA'da gerçekleştirdiğim doktora araştırmam sırasında inanma, fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme (functional magnetic resonance imaging, fMRI) yöntemiyle inanmama ve emin olmama olguları üzerinde çalıştım.²¹ Çalışma sırasında, kendilerine çok çeşitli türlerden ifadeler okunan gönüllülerin beyinlerini taradık. Katılımcılar, "Kaliforniya ABD'nin bir parçasıdır" ya

da “sizin saçlarınız kahverengi” gibi bir önerme okunduktan sonra bir düğmeye tıklayarak bu ifadeleri “doğru”, “yanlış” ya da “kararsız” olarak değerlendireceklerdi. Bildiğim kadarıyla bu, bir insanın inanma ya da inanmama tepkilerinin nörobilimsel olarak araştırıldığı ilk çalışmaydı. Dolayısıyla, beynin hangi bölgelerinin bu akıl durumlarını yönettiğine dair ayrıntılı bir hipotez temelimiz yoktu.²² Yine de, duygu kontrolü ve karmaşık davranışlardaki geniş etkisi göz önünde tutulduğunda, prefrontal korteksin (PFC) bununla ilgili olmasını beklemek mantıklıydı.²³

17. yüzyılda yaşayan filozof Spinoza, bir ifadeyi sadece anlamının bu ifadenin doğru olduğunun zımni olarak kabul edilmesine yol açtığını, inanmamanın ise bunu takip eden bir reddetme süreci gerektirdiğini söyler.²⁴ Çeşitli fizyolojik çalışmalar bu varsayımı destekler görünmektedir.²⁵ Bir önermeyi anlamak fiziki uzaydaki bir nesneyi algılamaya benzeyebilir: Onlar bize başka türlü görünenene kadar görüntüleri gerçek olarak kabul ederiz. Araştırmamızda elde edilen davranışsal veriler bu hipotezi destekler nitelikte oldu. Deneklerin, ifadelerin “doğru” olduğu hükmüne varmaları, “yanlış” ya da “kararsız” hükmüne varmalarından daha hızlı oldu.²⁶

İnanma ve inanmama ile ilgili zihinsel durumları karşılaştırdığımızda, inanmanın medial prefrontal kortekste (MPFC) daha fazla hareketlilikle bağlantılı olduğunu bulduk.²⁷ Ön lobların bu bölgesi, olgusal bilgi ve bununla ilişkili duygusal çağrışımlar arasında bağlantı kurmak,²⁸ ödüle tepki olarak davranış değişimi²⁹ ve hedef tabanlı eylemlerle ilgilidir.³⁰ MPFC mevcut gerçeği kavrayabilmekle de ilgilidir ve burada oluşacak hasarlar kişide konfabülasyona -gerçeği yansıtmadığının farkında olmadan doğru olmayan şeyler söylemek- neden olabilir.³¹ Beyindeki nedeni ne olursa olsun, konfabülasyon inanma süreçlerinin çıkışından çıktığı bir durumdur. MPFC çoğunlukla kendilik temsili ile ilişkilendirilir,³² ve

kişiler başkalarından ziyade kendi haklarında düşündüklerinde bu bölgede daha fazla etkinlik görülür.³³

MPFC’de görülen etkinliklerin inanmamaya göre inanma durumunda daha fazla olması, doğru ifadelerde daha çok öz-anlamlılık ve/veya ödül değeri bulunmasını yansıtıyor olabilir. Bir ifadenin doğru olduğuna inandığımızda, onu sanki kendi genişletilmiş benliğimizin bir parçasıymış gibi ele alırız. Şöyle diyoruzdur aslında o zaman: “Bu bana ait. Bunu kullanabilirim. Bu benim dünya görüşüme uyuyor.” Bence bu türden bilişsel kabullenmelerin olumlu bir değeri var: Biz insanlar gerçekleri *seviyoruz* aslında, ve kim bilir yalanlardan hiç hoşlanmıyoruz belki de.³⁴

MPFC’nin inanma süreçlerine dâhil olmasıyla, inancın tamamen bilişsel yönleriyle duygu/ödül arasında anatomik bir bağ olduğu ortaya çıkıyor. Hatta beynin duygusal olarak nötr önermeler yapan ve bizim olumlu ve olumsuz duygularımızı yöneten bölgeleri de limbik sisteme sıkıca bağlı. Aslında, matematiksel inanış (örneğin “ $2+6+8=16$ ”) ile etik inanış (örneğin “çocuklarınızın onları sevdiğinizi bilmeleri iyi bir şeydir”) benzer bir etkinlik örüntüsü gösterdi ve bunlar muhtemelen deneyimizde kullanılan en farklı uyaran setleriydi. Bu, inanmanın fizyolojisinin, ifadenin içeriği ne olursa olsun aynı olabileceğini gösteriyor olabilir. Bu durum aynı zamanda, gerçekler ve değerler arasındaki ayrımın, altındaki yatan beyin fonksiyonu açısından da pek anlam ifade etmediğini de gösteriyor.³⁵

Elbette, ahlaki coğrafya üzerine olan iddiamla inanç üzerine olan fMRI çalışmalarımı birbirinden ayrı tutabiliriz. Gerçekler ve değerler arasında uçurum olmadığını iddia etmiştim, çünkü değerler bir tür gerçek hâlini alırlar. Bu aslında felsefî bir iddia ve bu iddiayı laboratuvar çalışması yapmadan da öne sürebilirim. Ancak, inanç üzerine olan araştırmam gerçekler ve değerler arasında-

ki ayrımın şüpheli görüldüğünü gösteriyor: İlk olarak, hâlihazırda muhakeme ve değer arasında anatomik bir köprü olarak görünen MPFC, görünüşe göre inanca büyük ölçüde aracılık ediyor. İkinci olarak, görünüşe göre MPFC inancın niteliğine bağlı olmaksızın benzer şekilde devreye giriyor. “İçerikten-bağımsız” olma yönündeki bu bulgu, gerçek/değer ayrımına doğrudan meydan okuyor: Eğer beyin açısından bakıldığında “Güneş bir yıldızdır” ifadesine inanmak ile “zalimlik yanlıştır” ifadesine inanmak önemli derecede benzeşiyorsa, bilimsel ve etik yargılar arasında ortak bir şey olmadığını nasıl söyleriz?

Gerçekler ve değerler arasındaki sınırdaki her iki yöne hareket edebiliriz. Az sonra anlatacağımız üzere, görünüşe göre muhakeme normları gerçekler hakkındaki inanışlara ve değerler hakkındaki inanışlara eşit şekilde uygun düşüyor. Her iki alanda da, tutarsızlık ve ön yargı göstergeleri hiçbir zaman hoş karşılanmıyor. Bu çeşit benzerlikler, bu iki alan arasında bir özdeşlik olmasa da büyük benzerlik olduğunu akla getiriyor.

Ön Yargı Gelgitleri

Bir insan başka birisinin nasıl düşündüğünü anlamak istediğinde, onun belirli bir ifadeler dizgesine inanıp inanmadığını bilmesi genellikle yeterli olmaz. İki insan çok farklı nedenlerle aynı inanca sahip olabilir. 2003 yılını düşünelim: Afganistan’daki savaş daha önemli olduğu için *ABD’nin Irak’ı istila etmemesi gerektiğine* inanmak başka bir şeydi; kâfirlerin Müslüman topraklara izinsiz girmesinin iğrenç olduğunu düşündüğünüz için Irak’a girilmemesi gerektiğini düşünmek ise başka bir şeydir. Belirli bir konuda birinin neye inandığını bilmekle onun nasıl düşündüğünü bilmek aynı şey değildir.

On yıllardır süren fizyolojik araştırmalar, inanç oluşumunu bilinçsiz süreçlerin etkilediğini ve bu süreçlerin de hepsinin doğru arayışımızda bize pek yardımcı olmadığını ileri sürüyor. Bir olayın gerçekleşmesi ya da bir olayın başka bir olaya yol açması olasılığını değerlendirmeleri istendiğinde, insanlar çoğu kez çeşitli etmenler tarafından yanlış yönlendirilir, bu etmenlere konuyla ilgisi olmayan bilgilerin bilinçdışı etkileri de dâhildir. Örneğin, (Amerika Birleşik Devletleri'nde) insanlara önce sosyal güvenlik numaralarının son dört numarası, sonra San Francisco şehrinde çalışan doktorların tahmini sayısı sorulduğunda sonuçta çıkan sayılar istatistiksel olarak belirli bir ilişki gösterecektir. Soruların sırası değiştirildiğinde bu etkinin kaybolduğunu söylemeye ise gerek bile yok.³⁶ Rasyonellikten uzak bu yönlendirilmelerin tesadüfi hatalar, deneklerin kendilerinden isteneni yanlış anlamaları, hatta araştırmacı fizyolojistlerin yanlış akıl yürütmelerinin sonucu olduğu yönünde bazı cesurca yorumlar oldu. Yine de, zihinsel sınırlamalarımızı aklama girişimleri çoğunlukla başarısızlıkla sonuçlandı. Doğal olarak kötü olduğumuz şeyler var. Ve insanların, çok çeşitli bir akıl yürütme faaliyeti yelpazesi içinde yapmaya meyilli oldukları yanlışlar basit hatalar değil; bunlar, hem bu faaliyetler içinde hem de faaliyetler arasındaki kuvvetli ilişkilerle ilgili *sistematik* hatalardır. Bekleneceği üzere, bilişsel kabiliyet arttıkça bu hataların çoğu azalmaktadır.³⁷ Şunu da biliyoruz ki, hem örnekler hem de biçimsel kurallar kullanan eğitim bu sorunların büyük bir kısmını hafifletiyor ve kişinin düşünmesini geliştirebiliyor.³⁸

Yanlış akıl yürütme bir yana, insanların dünya hakkındaki inanışlarını bilişsel olmaktan çok duygusal ve sosyal nedenler sonucu edindiklerini biliyoruz. Kuruntular, kendine hizmet eden ön yargılar, grup içi sadakatler ve inanarak kendini aldatmalar rasyonellik normlarından sapmalara yol açabilir. Çoğu inanış, öncesin-

deki başka inançlara dayanarak ve çoğunlukla bir insanın diğerleriyle paylaştığı ideoloji bağlamında evrimleşir. Dolayısıyla, insanlar görüşlerini sağduyunun gösterdiği yönde değiştirmeye nadiren açıktır.

İnternet inanç üzerinde eşzamanlı olarak iki karşıt etki yaptığı yapmış gibi görünüyor: İnternet bir taraftan insanların herhangi bir konudaki çok çeşitli görüşlerden haberdar olmasını sağlayarak fikir alanındaki soyutlanmayı azalttı, diğer taraftan ise kötü fikirlerin gelişmesine olanak sağladı -bir bilgisayarı ve yeterince vakti olan herkes fikirlerini yayabiliyor ve çoğunlukla da okuyucu/izleyici bir kitle bulabiliyor. Böylece, bilginin kaynağı ne kadar açıldıysa, yanlış bilgi kaynakları da o kadar açık hâle geldi.

Şu da bir gerçek ki, bir insan bir alanda ne kadar az ehilse yeteneklerini abartma eğilimi de o kadar artıyor. Bu da çoğunlukla güvenme ve cahilliğin çirkin bir birlikteliğini doğuruyor ve bunu tamir etmek çok zor.³⁹ Tam tersine, bir konuda fazla bilgi birikimine sahip insanlar daha bilgili olan diğerlerinin varlığının farkında olma eğilimindeler. Bu da kamusal söylemde oldukça sevimsiz bir asimetri yaratıyor -bilim insanları din savunucularıyla tartışırken ortaya çıkan durum tam da böyle bir şey. Örneğin, bir bilim insanı kendi alanındaki anlaşmazlıklar ya da kendi anlayışının sınırlılığı hakkında uygun bir ihtiyatla konuşurken, karşısındaki çoğunlukla hangi dinsel doktrinlerin bu alana dâhil edilebileceği hakkında hiçbir dayanağı olmayan çılgınca iddialar ortaya atıyor. Böylece, herhangi bir bilimsel eğitimi olmayan birtakım insanları, teolojinin içinde saklı kuantum mekaniği, kozmoloji ya da moleküler biyoloji hakkında konuşurken buluyoruz.

Bu nokta kısa bir notu hak ediyor: Böylesi tartışmalarda bilim insanlarını “kibirli” olmakla suçlamak çok alışılmış bir hamledir, hâlbuki bilimsel tartışmaların en dikkat çekici özelliği alçakgönül-

lülük seviyesidir. Deneyimlerime göre, bilimsel konferanslarda ki-
birli birini görmek ortalıkta çıplak gezen birini görmek kadar en-
der rastlanan bir durumdur. Bilimsel bir toplantıya katıldığınızda,
konuşmacının cümlelerinin arasında sık sık hatırlatma ve özörlere
yer verdiğini görürsünüz. Bir bilim insanından kendi özel uzman-
lık alanına çok az uzak düşen bir konuda yorum yapmasını iste-
seniz, Nobel ödölü sahibi bile olsa şöyle söyleyecektir: “Bu benim
alanım değil ancak sanırım X şöyle olabilir...” ya da “Burada konu
hakkında benden çok daha bilgili birkaç kişi olduğuna eminim an-
cak benim bildiğim kadarıyla X...” Bilimsel dağarcığımız büyük
bir hızla genişliyor artık *her birkaç yılda bir ikiye katlanıyor*. Orta-
da bilinmesi gereken bunca şey varken, bilim insanları diğer bilim
insanlarının yanında ağızlarını her açtıklarında belirli bir konuda
kendilerinden çok daha bilgili birilerinin karşısında olduklarının
farkında olarak konuşuyorlar.

Bilişsel ön yargılar kamusal söylemlerimize yardımcı olmazlar ama
onları etkilerler. Siyasi muhafazakârlığı düşünün: Toplumsal deği-
şimlerden rahatsızlık duyma ve sosyal eşitsizliğin en baştan kabu-
lölle tanımlanan bir bakış açısı. Kısaca böyle tanımlanabilecek si-
yasi muhafazakârlığın pek çok etmen tarafından yönetildiğini bili-
yoruz. Fizyolog John Jost ve arkadaşları 12 farklı ülkedeki 23.000
kişiden elde edilen verileri incelediler ve bu yaklaşımın dogmacı-
lık, katılık, ölüm kaygısı, kapatma ihtiyacıyla doğru orantılı; de-
neyimlere açıklık, bilişsel karmaşıklık, özsaygı ve sosyal kararlılık-
la ters orantılı olduğunu buldular.⁴⁰ Bu değişkenlerin bir tanesinin
güdümlenmesi bile siyasi görüş ve davranışı etkileyebilir. Örneğin,
basitçe ölüm gerçeğini hatırlatmak, insanların günahkârları ceza-
landırma ve kültürel normlara uygun davrananları ödüllendirme
eğilimlerini artırıyor. Bir araştırmamanın gösterdiğine göre, karar ver-

melerinden hemen önce ölüm hakkında düşünmeleri sağlandığında, yargıçlar hayat kadınlarına özellikle sert cezalar vermeye yönlendirilebiliyor.⁴¹

Dahası, siyasi muhafazakârlığı gözle görülen pek çok ön yargı kaynağıyla ilişkilendiren literatürü tarayan Jost ve arkadaşları şu çıkarıma ulaşmışlar:

Muhafazakâr ideolojiler, neredeyse diğer tüm inanç sistemleri gibi, bazı fizyolojik ihtiyaçları tatmin ettikleri için benimsenmişlerdir. İdeolojik inanç sistemlerinin güçlü güdüsel temelleri olduğunu söylemek, bu sistemlerin ilkesiz, dayanaksız ya da mantık ve kanıtlar karşısında tepkisiz olduğunu söylemek anlamına gelmez.⁴²

Yukarıdaki çıkarım durumu kibarca ifade etmek kaygısından daha öte bir anlam taşıyor. Özellikle dogmacılığa, katılığa, ölüm kaygısına ve kapatma ihtiyacına karşılık veren bir inanç sisteminin, başka türlü inanç sistemlerinden *daha az* ilke ve dayanağa sahip ve mantık ve kanıtlar karşısında *daha az* duyarlı olacağı pekâlâ söylenebilir.

Bu, liberalizmin de başka türlü ön yargılarla tıkalı olmadığını söylemek değildir. Ahlaki muhakeme hakkında yakın zamanda yapılmış bir araştırmada,⁴³ deneklerden yüz kişinin hayatını kurtarmak için bir kişiyi feda etmenin ahlaki olarak doğru olup olmadığına karar vermeleri istenirken ilgili kişilerin ırkları hakkında gizli ipuçları veriliyor. Araştırma, muhafazakârların ırk ayrımı açısından liberallere göre daha az ön yargılı, dolayısıyla daha tarafsız olduklarını ortaya koydu. Liberaller, beyaz ırktan olmayan yüz kişiyi kurtarmak için beyaz ırktan bir kişiyi feda etmeye çok yatkınken, tam tersi bir duruma hiç de o kadar yatkın değiller -bu esnada akıllarından ırkla ilgili bir şey geçmediği konusunda da ısrarlı-

lar. Elbette buradaki önemli nokta, bilimin, aklımızın gerçeklere dayalı ve ahlaki çıkarımlardan sapmamıza neden olan bakış açılarını -açıkça ortaya konulduğunda çoğunlukla herkesçe kabul gören normlar- tanımlamamıza gitgide daha çok olanak sağlamasıdır.

Tüm bilişselliğin motivasyona açık olduğunu söylemekte bir doğruluk payı vardır: Dünyayı anlamak, gerçeklikle bağlantı kurmak, kuşkuyu ortadan kaldırmak vb. için motive olunabilir. Buna ek olarak, motivasyonun bilişselliğin bir yönü olduğu da söylenebilir.⁴⁴ Yine de, gerçeği bulmak, yanılgıya düşmemeyi istemek vb. dürtüler epistemik hedeflerle uyum sağlamaya diğer bağlılıklarımızdan çok daha fazla yatkındır. Yeni yeni görmeye başladığımız üzere, muhakememiz duygularımızdan ayrılamaz. Ancak kişinin inanma konusundaki öncelikli motivasyonu olumlu bir ruhsal duruma ulaşmaksa -örneğin kaygıyı, utancı ya da suçluluk duygusunu azaltmak için- bu tam da “kuruntu” ve “kendini kandırma” derken kastettiğimiz şeydir. Böyle bir insan zorunlu olarak, sürdürmeye çalıştığı inanca karşı olan kanıtlara ve iddialara karşı daha az duyarlı olacaktır. Bu nedenle, başka birinin dünya görüşünde epistemik olmayan güdülere dikkat çekmek her zaman için bir eleştiri anlamı taşır, çünkü bu kişinin dünyanın mevcut durumuyla bağlantısı üzerinde şüphe yaratır.⁴⁵

Sınırlarımız Hakkında Yanılmak

Antonio Damasio ve arkadaşlarının nörolojik çalışmaları sayesinde uzun süredir biliyoruz ki, belli muhakeme tipleri duygulardan ayrılamaz.⁴⁶ Etkin bir şekilde akıl yürütebilmek için gerçeğe dair bir algımızın olması gereklidir. İnanma ve inanmama üzerine ilk fMRI çalışmamız bunu destekler görünüyor.⁴⁷ Eğer matematiksel

bir denkleme inanmak (buna karşın bir diğerine inanmamak) ve ahlaki bir önermeye inanmak (buna karşın bir diğerine inanmamak) nörofizyolojide aynı değişiklikleri üretiyorsa, bilimsel tarafsızlık ve değer yargıları arasındaki sınırı kurmak zorlaşır.

Ancak, bu türden bulgular aklın önemini azaltmaz ya da gerekçeli ve gerekçesiz inanç arasındaki ayrıma gölge düşürmez. Aksine, muhakeme ve duygunun ayrılmazlığı, inancın geçerliliğinin sırf inananın kanaatine dayanamayacağını doğrular; gerçeğe bağlanan kanıtlar ve iddialar üzerinde yükselir. Hissetmek gerçeği muhakeme etmek için gereklidir, ama yeterli olmaz.

Nörolog Robert Burton, “biliyor olma hissinin” (başka bir deyişle, kişinin muhakemesinin doğru olduğu kanısında olması) ussal süreçlerden bağımsız hareket ettiğini, ara sıra mantıklı ve duyumsal kanıtlardan tamamen kopabildiğini iddia ediyor.⁴⁸ Bu sonucu, patolojik kesinlik gösteren (örneğin, şizofreni ve Cotard sendromu) ve patolojik kesinlik göstermeyen (örneğin, obsesif-kompulsif bozukluk) nörolojik bozukluklardan çıkarır. Burton, insan akılcılığından çok fazla şey beklemenin mantıksız olduğu sonucuna varır. Burton’a göre akılcılık, çoğunlukla amaca yönelik bir nitelik tir ve genelde saf ve kuralsız duyguyu maskeleyen bir dış yüzeydir.

Başka nörobilimciler de benzer iddialarda bulunuyorlar. İşlevsel beyin görüntüleme yönteminin öncülerinde Chris Frith, yakın zamanda şunu yazdı:

Bilinçli akılsallaştırma görüntüye nerede giriyor? Bu, seçim yapıldıktan sonra seçimi haklı çıkarma girişimidir. Ayrıca, belirli bir tercihi neden yaptığımızı anlatmaya çalışmak için elimizdeki tek yoldur. Ancak, ilişkili beyin süreçlerine tamamen erişemediğimiz düşünüldüğünde, savunmamız çoğunlukla sahtedir: *Post hoc* bir akılsallaştırma, hatta bir konfa-

bülasyon, yani hayal gücü ve hafızanın birbirine karıştırılmasından doğan bir “hikâye”.⁴⁹

Firth’ün, karar alma sürecinde her zaman mantığın rolü olduğunu inkâr etmek istediğini sanmıyorum (makalenin başlığı “Kimse Mantığı Gerçekten Kullanmıyor” olduğu hâlde). Firth aslında iki olguyu birleştiriyor: Her türlü akıl yürütme çabasını da kapsayacak şekilde tüm bilinç süreçlerinin bilinçli olmayan olaylara bağlı olduğu gerçeği, akıl yürütmenin aslında kaba fikrin *post hoc* bir doğrulamasından biraz daha fazlasını ifade ettiği anlamına gelmez. Bizi matematiğin kurallarını izlemeye yönlendiren nörolojik süreçlerin farkında değiliz, ama bu durum bu kuralları hiç uygulamadığımız ya da bunların matematiksel hesaplarımızda oynadığı rolün çoğunlukla *post hoc* olduğu anlamına gelmiyor. Beynimizde gerçekleşenlerin çoğunun farkında olmamamız gerçeği, bir şeye inanmanın iyi nedenlerinin bulunması ile daha az kayda değer ve kötü nedenleri bulunması arasında bir ayrıma yol açmıyor. Diğer taraftan, iç uyum, bilgiye açıklık, özeleştirme ve diğer bilişsel erdemlerin de varsaydığımızdan daha az değerli olduğunu göstermiyor.

İnsan düşüncesini bilincinde olmadan destekleyen birçok yol var. Örneğin, Burton’un bulgularına göre, bir insanın etik konulardaki düşünceleri -küresel ısınmadan idam cezasına kadar- onun risk toleransı düzeyi tarafından etkileniyor. Küresel ısınma sorununu değerlendirirken kutuplardaki buzulların erime riski değerlendirilmeli; idam cezasının ettiği muhakeme edilirken suçsuz insanların ölümüne gönderilmesi riski göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak, insanlar farklı risk toleransı derecelerine sahiptirler ve görünen o ki bu farklılıklar çeşitli genler tarafından yönetiliyor -D4 dopamin reseptörü ve en çok amigdala içinde salgılanan stathmin proteinini buna dâhil. Riskten kaçınmanın optimal bir derecesi olamayacağı-

na inanan Burton, bu türden ahlaki sorular hakkında gerçekten akıl yürütemeyeceğimiz sonucuna varıyor. Böyle bir durumda “akıl yürütme” basitçe bilinçdışı (ve genetik olarak belirlenmiş) ön yargılarımıza verilen ad olacaktır. Fakat risk toleransının her düzeyinin, inşa etmeye çabaladığımız küresel uygarlığımıza aynı derecede hizmet edeceğini söylemek doğru mudur? Burton’un bu söylediği, riskler karşısında sağlıklı ve sağlıklı -hatta ölümcül- yaklaşımları ayırt etmek için bir temel bulunmadığı anlamına mı geliyor?

Ortaya çıkan şu ki, dopamin reseptörü genleri dinsel inançlarda da rol alıyor olabilir. Kalıtsal olarak daha aktif D4 reseptörüne sahip insanların mucizelere inanması ve bilime şüpheyile bakması daha muhtemel, D4 reseptörleri daha az aktif insanlar ise “rasyonel materyalizme” daha yakın.⁵⁰ Dopamin seviyesini artıran L-dopa ilacı verilen şüpheli kişiler, sıra dışı bir olay için sunulan mistik açıklamaları kabullenmeye doğru artan bir eğilim gösterdi.⁵¹ Burton gibi bilim insanları, dinsel inancın hem evrensel bir kültür olması hem de bir genomla bağlı olması sebebiyle iman temelli düşünme biçiminden hiç kurtulamayacağımız sonucunu çıkarıyorlar.

Bence, Burton ve Frith bilinçdışı bilişsel süreçlerin önemini yanlış anladılar. Burton’a göre, dünya görüşleri kendine özgü ve ölçülemez olarak kalacak; mantıklı tartışmalarla birbirimizi ikna etmeye çalışabileceğimiz ve böylece bilişsel ufukumuzun kaynaşacağı ümidi hem boşuna, hem de bilinçdışı sürecin belirtilerini silmeye kalkışmamız açıkça mantıksızlık. Burton buradan hareketle, dinsel mantıksızlığa getirilen akılcı eleştirilerin yersiz ve zaman kaybı olduğu sonucuna varıyor:

Bilim ve din arasındaki çatışmanın son bulması mümkün değil; biyolojinin içine yerleşmiş... Akrepler sokar. Bizler

dinden, ölümden sonraki hayattan, ruhtan, ulu güçlerden, perilerden, amaçtan, mantıktan, nesnellikten, anlamsızlıktan ve rastlantısallıktan konuşuyoruz. Kendi kendimizi bile kurtaramıyoruz... Nörobilimin bize farklı kişisel özelliklerden kaynaklanan kendine özgü dünya görüşleri hakkında söyledikleri, seküler ve bilimsel olanın evrensel olarak kabul görmesi ısrarını hiçe sayıyor... Farklı genetik yapılar, mizaçlar ve deneyimler, dünya görüşleri arasında çelişkiye yol açtı. Mantık inananlar ve inanmayanlar arasında uçurumu kapatmayacak.⁵²

Oysa sorun şu ki, biz de aynı şeyi büyücülük için söyleyebilirdik. Tarihsel olarak, büyücülükle uğraşma evrensel bir kültürdür. Ama gelişmiş dünyamızın neredeyse hiçbir yerinde artık büyüye itibar edilmiyor. Dünya üzerinde, nazara ya da epilepsinin kötü ruhlardan kaynaklandığına inanmanın akıl karşısında ayakta kalabileceğini savunabilecek bir bilim insanı var mıdır?

Din ile büyücülük arasındaki benzetmem çok çağdışı görünmesin, Afrika'da büyüye ve kötü ruhların bedeni istila ettiğine hâlâ yaygın olarak inanılıyor. Kenya'da çok sıklıkla ihtiyar kadınlar ve erkekler büyücü oldukları gerekçesiyle yakılıyor.⁵³ Bu histeri Angola, Kongo ve Nijerya'da çocukları hedef alıyor: Binlerce talihsiz kız ve erkek çocuk kötü ruhlardan arındırılmak için kör edildi, bedenlerine akü asidi enjekte edildi ya da başka türlü işkencelerden geçti; kimileri doğrudan öldürüldü; birçoğu aileleri tarafından reddedildi ve evsiz kaldı.⁵⁴ Bu çılgınca girişimlerin çoğunun Hristiyanlık adına yapıldığını söylemeye gerek bile yok. Büyücü olduklarından şüphelenilen kişileri korumakla yükümlü devlet memurları da büyücülüğe inandığından sorun bir türlü çözülüyor. Ortaçağ'da Avrupa'da da aynı şekilde büyücülüğe inanma çok yaygındı, has-

talıkların, mahsul kıtlığının ve yaşamın diğer güçlüklerinin fiziksel sebeplerini tam olarak bilmemekten kaynaklanan bu durum bir hezeyan hâlini almıştı.

Büyücü korkusuyla, beyindeki belirli bir tip reseptör alt türünü ilişkilendirirsek ne olur? Kimler büyücülüğe olan inancın söküp atılamaz olduğunu söylemeye kalkışacaktır?

İbrahim'in Tanrısına inanmayı bıraktığını söyleyen binlerce insandan mektup ve e-posta alan birisi olarak, mantığın gücü hakkındaki karamsarlığın yersiz olduğunu biliyorum. Dindaşlarının kuruntuları ve kendilerini aldatıyor olmaları, kutsal kitaplarla modern bilimin bulguları arasındaki giderek artan çelişkiler, insanları inançlarında kimi uyumsuzluklar görmeye yönlendirebilir. Bu türden akıl yürütmeler, birçoğunun beyinlerine daha annelerinin dizlerinin dibindeyken yerleştirilen doktrinlere olan bağlılıklarını sorgulamalarına yol açabilir. Gerçek şu ki, insanlar aşırı duygusallığı aşabilir ve düşüncelerini hemen her konuda aydınlığa kavuşturabilirler. Karşıt görüşlerin çarpışmasına izin vermek -açık bir tartışma, eleştiriye açık olma vb.- böyle bir işlev görüyor; bir inanç sistemindeki tutarsızlıkları göz önüne sermek inananlarda böyle bir tedirginlik yaratıyor. Bizi yönlendiren standartlar vardır, bu tür standartlara uymamak, görüşler farklı olduğunda bile genelde ilgili herkes için bazı sonuçlar doğurur. Örneğin, ne hakkında konuşursa konuşsun insanın kendisiyle çelişmesi önemli bir sorun olarak görülür. Bunu bir erdem olarak görenlerin ciddiye alınma ihtimalleri çok düşüktür. Tekrar edelim, akıl yürütme hissetmenin tam karşıtı değildir; hissetmeyi gerçeğe dâhil eder.

Diğer taraftan, gözünüzü kısıp ne kadar dikkatle baksanız da, doğru önermenin bir türlü gerçek görünmediği ama yine de doğruluğu gerekli entelektüel çalışmayı yapmaya gönüllü herkesçe kabul edilen durumlar da vardır. Çok küçük miktarda bir madde-

nin büyük bir patlayıcı enerji içermesini anlamak zordur ama fizik formülleri -ve nükleer bombaların yok edici sonuçları- bu gerçeği doğrular. Benzer şekilde, birçok kişi rastgele örneklem istatistiklerinin sayı dizileri ya da yazı-tura yöntemiyle ne kadar benzeştiğini bilmez. Yine de bu bizi matematiksel olarak rastlantısallığı anlamaktan alıkoymadığı gibi, rastlantısallığı giderek artan bilişsel ve ekonomik davranışı anlamak için kullanmamızı da engellemez.⁵⁵

Kökeninin biyolojimizde yattığı gerçeği mantığın ilkelerini ortadan kaldırmıyor. Zamanında Wittgenstein, dilimizin mantığının “bu bir gürültü müydü?” sorusunu değil de “bu bir silah sesi miydi?” sorusunu sormamızı sağladığını gözlemlemişti.⁵⁶ Bu, mantığın kesin bir kısıtlamasından ziyade nörolojinin olası bir gerçeği gibi görünüyor. Örneğin duyum ikiliği, yani birincil duyuları arasında çapraz-karışma (sesleri görmek, renkleri tatmak, vb.) olan birisi, hiç duraksamadan ikinci soruyu sorabilir. Dünyanın bize nasıl görüldüğü (ve bu görünüm hakkında mantıklı olarak ne söylenebileceği) beynimiz hakkındaki olgulara bağlıdır. Bir nesnenin “her tarafının hem kırmızı hem yeşil” olduğunu söylememizin olanaksız oluşu, bir mantık olgusundan çok görme biyolojisiyle ilgili bir olgudur. Bu yine de bizi bu olasılığın ötesini görmekten alıkoymaz. Bilim ilerledikçe anlayışımızın doğal sınırlarını kavramaya başlıyoruz.

İnanç ve Akıl Yürütme

İnanç ve akıl yürütme arasında sıkı bir ilişki vardır. İnanışlarımızın çoğu belirli örneklerden (tümevarım) ya da genel ilkelerden (tüm-dengelim) ya da her ikisinden birden çıkarılan sonuçların ürünüdür. Tümevarım, geçmiş gözlemlerimizden özgün örnekler çıkar-

diğımız, dünyanın gelecek hâllerini tahmin ettiğimiz ve bir alanla diğeri arasında benzerlikler kurduğumuz bir süreçtir.⁵⁷ Muhtemelen bir pankreasınızın olduğuna inanmak (çünkü insanlar çoğunlukla aynı organlara sahiptir) ya da oğlunuzun yüzündeki ifadeyi iğrenme olarak yorumlayıp onun tereyağı sürülmüş ekmek sevmediğini anlamak tümevarımın örnekleridir. Bu düşünüş şekli sıradan bilişsellik ile bilimsel çalışmalar için özellikle önemlidir ve bunu sayısal olarak modelleyebilmek için çeşitli çabalar harcanmıştır.⁵⁸ Tümdengelim hayatımızın merkezinde nispeten daha az yer tutsa da mantıksal savın önemli bileşenlerindendir.⁵⁹ Altının gümüşten ve gümüşün de kalaydan daha pahalı olduğunu düşünüyorsanız tümdengelim sizin altının kalaydan daha pahalı olacağına da inandığınızı ortaya çıkarır. Tümevarım, elimizdeki olgulardan öteye geçmemizi sağlar. Tümdengelim, inançlarımızın güncel göndermelerinin daha belirgin olmasına, karşı örnekleri araştırmamıza ve görüşlerimizin mantıksal olarak tutarlı olup olmadığını görmemize imkân tanır. Tabii ki bu (ve diğeri) akıl yürütmeler arasındaki sınırlar her zaman kolayca tanımlanamaz ve insanlar her iki biçimin de geniş bir yelpaze oluşturan ön yargılarına yenik düşerler.

Akıl yürütmedeki ön yargıların yansımalarına bir bakalım: Bir ön yargı basit bir hata kaynağı değildir; sağlam bir *hata örüntüsüdür*. Dolayısıyla her ön yargı insan beyninin yapısı hakkında bir şey ortaya çıkarır ve bir hatalar örüntüsü ancak belirli normlara dayanarak “ön yargı” olarak tanımlanabilir -üstelik normlar bazen birbiriyle çelişkili olabilir. Örneğin, mantık normları her zaman pratik akıl yürütmelerin karşılığı değildir. Bir sav mantıksal olarak geçerli ama yanlış bir öncül içerdiğinden güvenilirmez olabilir, bu yüzden de yanlış bir sonuca vardırabilir (Örneğin; bilim insanları zekidir, zeki insanlar hata yapmazlar, bu nedenle bilim insanları hata yapmazlar).⁶⁰ Tümdengelimle akıl yürütme üzerine yapı-

lan araştırmalar gösteriyor ki insanlar sağlam sonuçlara karşı “ön yargılar” ve eğer sonucu inandırıcılıktan yoksunsa geçerli bir tezi geçersiz olarak muhakeme edebilirler. Bu “inanç ön yargısını” doğuştan gelen akıl dışılık olarak değerlendirmek gerekip gerekmediği açık değil, daha çok soyut mantık ve pratikteki akıl yürütme normlarının çatıştığı bir durum gibi görünüyor.

İnsanların çeşitli akıl yürütme şekilleri üzerinde beyin görüntüleme çalışmaları gerçekleştirildi.⁶¹ Ancak gördüğümüz üzere, böylesi akıl yürütmelerin meyvelerini (örneğin inanç) kabul etmek bağımsız bir süreç gibi. Benim beyin görüntüleme çalışmalarım da bu sonuca varıyor ve akıl yürütmenin sadece dünya hakkındaki inançlarımızın bir alt kümesine hizmet ettiği gerçeğinden de bu sonuç çıkıyor. Şu ifadeleri değerlendirin:

1. Bilinen tüm toprak örnekleri bakteri içerir, öyleyse bahçemdeki toprakta da muhtemelen bakteri var (tümevarım).
2. Dan bir filozof, tüm filozofların Nietzsche hakkında görüşleri vardır; öyleyse Dan’ın Nietzsche hakkında bir görüşü var (tümdengelim).
3. Meksika ile ABD bir sınırı paylaşıyor.
4. Şu anda bunu okuyorsun.

Bu ifadelerin her biri nöral süreçlerin farklı kanallarından biri yoluyla değerlendirilmiş olmalı (ve ifadelerin yalnızca ilk ikisi akıl yürütme gerektiriyor). Yine de her bir ifade bir çeşit bilişsel değer taşıyor: Doğru olduklarından, her biri inanmaya teşvik ediyor (ya da inanıldığından, her biri “gerçek” olmaya değer bulunuyor). Bu gibi bilişsel kabullenişler, bariz gerçeklerin düşünce ile davranış ekonomimizde yerlerini almasını sağlarlar ve içerdikleri önerme ölçüsünde güçlü olurlar.

Yalan Söylenmeyen Bir Dünya?

Bir insanın neye inandığını bilmek onun gerçeği söyleyip söylemediğini bilmeye eş değerdir. Bu nedenle, dışarıdan bakarak bir öznenin hangi önermelere inandığına bakarak aslında bir tür “yalan makinesi” oluşturulabilir. İnanma ve inanmama ile ilgili olarak yapılan beyin görüntüleme çalışmaları bir gün belki de araştırmacıların aldatma konusunda bu eş değerlikten yararlanmalarını sağlayabilir.⁶² Bu yaklaşım geçmişte aldatma üzerine yapılan çalışmaların önüne engel çıkaran sorunları ortadan kaldıracaktır belki de.

Aldatmanın toplumsal maliyetini değerlendirilirken, her aşaması yalanlar tarafından beslenip desteklenen tüm kötü ve ahlak dışı davranışları -kasıtlı cinayet, terör, soykırımlar, saadet zinciri dolandırıcılığı vb.- göz önünde bulundurulmalıdır. Daha geniş bağlamda bakıldığında, insan iş birliği için aldatma şiddetten bile daha zararlı belki de. Gerçeğin gerçekten de önemli olmasının, yalan söylemenin imkânsız hâle gelmesinin dünyamızı nasıl değiştireceğini bir düşünün. Birleşmiş Milletler binasında biri yalan söylediğinde alarmlar çalmaya başlasaydı uluslararası ilişkiler nasıl bir hâl alırdı acaba?

DNA kanıtlarının adli tıpta kullanılmaya başlanmasıyla birlikte bazı suçların inkârı gülünç derecede saçma hâle geldi. Spermlerle elbisenin laboratuvar yolunda olduğunu öğrendiğinde Bill Clinton’ın öfke dolu söylenmelerinin nasıl birden kesiliverdiğini hatırlayın. Basit bir DNA analizi tehdidi büyük jürinin yapamayacağı şeyi gerçekleştirdi: Büyük adam başka bir galaksideymiş kadar uzak görünen vicdanıyla anında iletişime geçti. Yalan tespiti de güvenilir bir yöntemin önemli konular üzerinde benzer değişimler gerçekleştireceğinden emin olabiliriz.

Düşünce okuma teknolojisindeki gelişmeler henüz çok yeni, buna karşılık yalanın güvenilir bir şekilde tespiti düşüncenin tam olarak okunmasından çok daha kolay. Kişinin özel düşünceleri, hatıraları ve görüşlerini indirebileceğimiz nöral kodu kurabilir miyiz, onu bilemiyoruz, ama bir insanın düşüncelerini, hatıralarını ve görüşlerini dürüstçe dile getirip getirmediğini ahlaki kesinlik anlamında anlayabilme yeteneğine sahip olacağız bir gün. Güvenilir bir yalan makinesi geliştirmek, beyin görüntüleme yöntemiyle yapabileceklerimizin yanında çok küçük bir ilerleme olarak kalacaktır.

Aldatmayla doğrudan ilişkilendirilen nöral etkinlik yerine duygusal uyarılmanın periferik işaretlerini ölçen geleneksel poligrafiyle yalan tespiti yöntemleri asla geniş kabul görmedi.⁶³ 2002 yılında, Ulusal Araştırma Konseyi (Ulusal Bilimler Akademisi'nin bir kolu) 245 sayfalık bir rapor yayınlayarak poligraf yoluyla yapılmış tüm araştırmaları, “zayıf” ve “bilimsel kesinlikten yoksun” oldukları gerekçesiyle reddetti.⁶⁴ Yalan tespitinde daha modern bir yaklaşım olan gözlerin termal görüntüsünü almak⁶⁵ da benzer şekilde özgünlükten yoksundur. Kafatasına elektrik sinyalleri göndererek “suçluluk bilgisi”ni tespit etme yöntemleri de kısıtlı uygulamalardır ve herhangi bir durumda bu yöntemlerin suçluluk bilgisini diğer bilgilerden nasıl ayırt ettiği açık değildir.⁶⁶

Yöntemsel sorunlar bir yana, yalan makinelerinin güvenilir, düşük maliyetli ve dikkat çekmeyecek şekilde tasarlanmasının dünyamızı nasıl değiştireceğini hayal etmek güç. Davalılar ve yatırım fonu yöneticilerinin laboratuvara kapanıp endişe içinde bir saat boyu bir beyin taramasına maruz kalmasındansa, her mahkeme salonunda ya da her yönetim kurulu odasında tahta kutusunda mütevazıca duran gerekli teknolojinin bulundurulacağı zamanlar da gelebilir. Bundan sonra, uygar erkek ve kadın şunu varsaya-

bilir: Önemli konuşmaların yapıldığı her yerde katılımcıların doğru sözlülüğü izleniyor olacak. İyi niyetli kişiler zorunlu dürüstlük bölgelerinden endişesizce geçecekler ve bu geçişler dikkate değer olmaktan çıkacak. Bazı kamusal alanların çıplaklık, cinsel ilişki, yüksek sesle küfür etme ve sigara içilmesinden muaf olmasını kabullendiğimiz gibi -ve nasıl şimdi evimizin mahremiyetinden çıkarken maruz kaldığımız bu davranış kısıtlamaları hakkında düşünmüyorsak- titizlikle doğrunun söylenmesinin gerekeceği belirli yerler olacağını da bekleyebiliriz. Bir iş görüşmesinde ya da basın toplantısında yalan söyleme özgürlüğünden mahrum kalmak bir gün pek çoğumuz için en fazla süpermarkette pantolonunu çıkarma özgürlüğü kadar anlamlı olacak. Umduğumuz kadar iyi işlesin ya da işlemesin, teknolojiye olan inancımız kültürümüzü derinden değiştirebilir.

Bazı bilim insanları, güvenilir bir yalan makinesinin yasal olarak kişinin anayasal hakkı olan “sessiz kalma” hakkını ihlal edeceği konusunda endişelenmeye başladılar bile.⁶⁷ Hâlbuki sessiz kalma hakkı teknolojideki ilerlemelere çoktan boyun eğdi bile. Yüksek Mahkeme sanıkların suçluluğunun kanıtlanması için zorla kan, tükürük ve diğer fiziksel kanıtların alınabileceğine hükmetti. Beyin görüntüleme verileri de bu listeye eklenecek mi, yoksa zorla alınmış ifade olarak mı kabul edilecek? Günlükler, e-postalar ve kişinin düşüncelerini gösteren diğer kayıtlar hâlihazırda kanıt olarak kabul edilebiliyor. Bizimle bağlantılı muhtelif bilgi kaynakları arasındaki etik ya da yasal ayırım henüz tam olarak açık değil.

Aslında, zorla alınan ifadelerin yasak olması, batıl inançların daha yaygın olduğu bir çağın kalıntısı olarak görülüyor. Bir zamanlar, yeminliken yalan söylemenin insanın ruhunu sonsuza kadar lanetleyeceğine inanılıyordu. Hiç kimsenin, hatta bir katilin bile “Adalet” ve “Cehennem”in taşları arasına sıkıştırılmaması ge-

rektiği düşünülüyordu. Şimdilerde, aşırı tutucu Hıristiyanların bile mahkemede *İncil* üzerine edilen yeminin böyle kozmik bir anlamı olduğunu düşündüğü konusunda kuşkularım var.

Elbette hiçbir teknoloji mükemmel değildir. Elimizde uygun bir yalan makinesi olduğunda, iyi niyetli insanlar bu makinenin pozitif ya da negatif hata olasılıklarından mağdur olacaklardır. Bu, etik ve yasal kaygılar uyandıracaktır. Bununla birlikte, bir miktar hatayı kabul edilebilir bulma zorunluluğumuz kaçınılmazdır. Bu konuda kuşkuya düştüyseniz, şunu hatırlatmakta fayda var: Şu an mahkûm ettiğimiz insanların kayda değer bir yüzdesini masum olabilecekleri ihtimalini bilerek onlarca yıllığına hapse atıyoruz -ya da öldürüyoruz- ve sokaklara salıverdiğimiz insanların kayda değer bir yüzdesi de yeniden suç işlemesi kesin olan tehlikeli psikopatlar. İçinde yaşadığımız sistemde zaman zaman şansız birisi haksız yere cinayetle suçlanıp azılı suçlular arasında yıllarca hapis yatıktan sonra sonunda devlet tarafından idam ediliyor. Cameron Todd Willingham'ın dramatik vakasına bakalım: Kendi evini yakıp üç çocuğunu öldürmekten suçlu bulundu. Suçsuz olduğunu iddia ederek on yıldan fazla hapis yattı ve sonunda idam edildi. Şimdi, suçsuz olduğu neredeyse kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya çıkmış bulunuyor. Willingham elektrikten kaynaklanan yangının, adli tıp sözde biliminin ve insanların doğru söyleyip söylemediğini anlamayı sağlayan güvenilir araçları olmayan adalet sisteminin kurbanı oldu.⁶⁸

Hâkimlerin ve jüri üyelerinin, doğruyu algılama duyularının yetersiz ve hem Tip I (yanlış pozitif) hem de Tip II (yanlış negatif) hatalara açık oldukları gerçeğine rağmen ceza yargılama sistemimize güvenmek dışında bir seçeneğimiz yok. Bu eskimiş sistemin verimini biraz olsun artırabilecek herhangi bir şey dünyamızdaki adaletin az da olsa artmasını sağlayacaktır.⁶⁹

İnanç Özgürlüğümüz Var mı?

İnancın beyindeki yerini tam olarak belirlemek zor olsa da zihne dair özellikleri görmek basittir. Örneğin, insanlar birtakım önermelere bilerek kötü nedenlerle inanmazlar. Eğer bundan şüphe ediyorsanız birisinin davranışlarını değiştirmek için aldığı ama uygulayamadığı şu kararı duyduğunuzu düşünün:

Bu yıl daha akılcı olmaya karar vermiştim ama ocak ayının sonunda, kötü nedenlerle bir şeylere inanarak eski yöntemlerime döndüğümü fark ettim. Şu anda başkalarını soymanın zararsız bir eylem olduğuna, ölmüş kardeşimin yeniden canlanacağına ve kismetimde Angelina Jolie ile evlenmenin olduğuna inanıyorum, çünkü bunlar iyi hissetmemi sağlayan inançlar.

Bu aklımızın çalışma şekli değildir. İnanma (gerçekten inandığımız), bir önermenin doğal sonucundan doğan ve doğru görüldüğü için kabul ettiğimiz bir inancı gerektirir. Bir önermeye -ister gerçekler ister değerler hakkında olsun- hakikaten inanmak için gerçeklikle bir şekilde bağlantımızın olduğuna, eğer doğru değilse buna inanılmayacağına inanmamız gerekir. Bu nedenle, aşikâr şekilde hata yapmadığımıza, kandırılmış, çıldırmış, kendimizi kandırmış olmadığımıza vb. inanmamız gerekir. Önceki cümleler tam anlamıyla epistemoloji olmaya yetmese de, bilim ve sağduyuyu birleştirici bir rol oynuyorlar ve bu iki alanı uzlaştırıyorlar. Bilinçsiz duygusal bir ön yargıyla (ya da diğer epistemik olmayan yükümlülüklerle) güdülenen inanç ve nispeten böylesi ön yargılardan arınmış inanç arasında önemli bir fark olduğundan kuşku duyulamaz.

Yine de pek çok sekülerist ve akademisyen, bir şeye bilerek inanan inançlı kişilerin inanma gerekçelerinin arkasında gerçek-

lik algılarıyla alakalı bir şey olmadığını düşünür. Phllipp Ball -bilim insanı, bilim yazarı ve *Nature* dergisinde editör- ile yazılı olarak gerçekleştirdiğimiz bir tartışma buna odaklanıyordu. Ball, birisinin bir önermeye sadece onu “iyi hissettirdiği” için inanmasını makul buluyordu ve görünüşe göre insanların bu şekilde inançlar edinmede özgür olduğunu düşünüyordu. İnsanlar bunu sıklıkla bilinçsiz şekilde yaparlar ve elbette böyle güdülenmiş akıl yürütmeler yukarıda tartışıldı. Fakat görünüşe göre Ball basitçe inançların bilinçli olarak benimsenebileceğini çünkü bunların etkisi altındayken insanın kendilerini iyi hissettiniğini düşünüyordu. Bunun nasıl çalışacağını görelim. Birisinin dini görüşü hakkındaki şu ifadeye bakalım:

İsa'nın bakireden doğduğuna ve dualara cevap vereceğine inanıyorum çünkü bunlara inanmak kendimi iyi hissettiriyor. Bu inancı benimseyerek, sadece bana kendimi iyi hissettirecek önermelere inanma özgürlüğümü kullanıyorum.

Bu insan, kutsal saydığı inancına ters düşen bilgilere nasıl tepki verir? İnancı sadece ona kendini nasıl hissettirdiğine dayandığına ve kanıt ya da savlardan kaynaklanmadığına göre, karşısına çıkabilecek yeni kanıt ya da savları umursamamalı. Gerçekte, İsa hakkındaki görüşlerini değiştirecek tek şey yukarıdaki önermelerin ona kendini nasıl *hissettireceği*. İmanlı kişimizin aşağıdaki gibi bir durum yaşadığını düşünelim:

Geçtiğimiz birkaç ayda, İsa'nın ilahiliği hakkındaki inancımın bana artık kendimi iyi hissettirmediğini keşfettim. Aslında, hayran kaldığım Müslüman bir kadınla tanıştım ve onunla randevulaşmak istiyorum. Müslümanlar, İsa'nın ilahi *olmadığına* inandıkları için bu konudaki inancımın bu

kadınla olan şansımı köstekleyeceğinden endişeleniyorum. Bundan hoşlanmadım ve bu kadınla flört etmeyi çok istediğimden şimdi İsa'nın ilahi *olmadığına* inanıyorum.

Böyle birisi hiç var oldu mu? Çok şüpheliyim. Bu düşünceler neden hiçbir anlam ifade etmiyor? Çünkü inançlar *özünde* epistemiktir: Dünyayı olduğu gibi yansıtıyor oldukları iddiasındadırlar. Bu durumda, kahramanımız geçmişteki İsa, İsa'nın doğum ve ölüm biçimi ve Kâinatın Yaratıcısıyla olan özel bağlantıları hakkında belirli iddialarda bulunuyor. Dünyayı bu şekilde tanımladığını öne sürüyor, ama açıkça belli ediyor ki, inancını dayandırması gereken bilgilerle ilişkide kalmak için bir çaba harcamıyor. Sadece kendini nasıl hissettiğiyle ilgileniyor. Sözü edilen çelişkiler bir yana, bu adamın inancı onu başkalarına karşı (hatta kendine karşı bile) savunabileceği dayanaklardan yoksun.

İnsanlar elbette zaman zaman kendilerini iyi hissettirdiği için bir şeylere bir parça inanırlar. Ancak bunu tüm bilinçleriyle yapmazlar. Kendini kandırma, duygusal ön yargılar ve karmaşık düşünme insan bilişselliğinin gerçekleridir. Ve şu ruh hâline sahipken bir önerme doğruymuş gibi davranmak yaygındır: "X'e göre davranacağım çünkü benim için yaptıklarından hoşlanıyorum ve kim bilir, X doğru olabilir." Fakat bu olgu, sadece birisi doğru olmasını istedi diye bilerek bir önermeye inanmakla hiç de aynı değildir.

İlginçtir, insanlar, akılcılığın kısıtlamaları hakkındaki böylesi iddiaları sıklıkla "hoşgörüsüzlük" olarak görür. Ball'un söylediklerini değerlendirin:

Burada [Sam Harris'in] ne ima ettiğini merak ediyorum. "Neye inanacağını seçmekte özgür olmamalısın" emrinden başka bir şey görmek zor. Eğer Sam sadece, insanları bu kararları alırken mantıklı temelleri olmayacak şekilde kötü bil-

gilendirilmiş olarak bırakmamak gerektiğini söylüyorsa bu gayet makul. Fakat daha da ileriye gidiyor gibi görünüyor: “Sadece kendinizi daha iyi hissettirecek diye inanacağınız şeyi seçmenize izin verilmemeli” diyor. Kulağa, bir an önce düzeltilmesi imasıyla beraber “yanlış bilinç”in Marksist eleştirisi gibi gelmiyor mu? Düşünüyorum da (umuyorum?), en azından farklı inanç kategorileri olduğu konusunda anlaşıyoruz, örneğin kendi çocuğunuzun dünyanın en şekeri olduğuna inanmanın kendinizi daha iyi hissettirmesi hoş görülebilir (hatta övgüye değer) bir şeydir. Ama burada ima edilen düşünce, iyi bilgilendirilmiş birisinin inançlarını özgürce seçmesine izin verilmemesi gerektiği düşüncesi karşısında biraz irkiliyorum... Kuşkusuz kendimizi bu seviyede yasaklayıcı olmaya kaptırmamalıyız.⁷⁰

Ball hangi bilişsel özgürlükten bahsediyor? Ben George Washington’un ABD’nin ilk başkanı olduğuna eskiden beri inanıyorum. Bu bilgiyi Ball’un koşullarında “özgürce” mi seçtim? Hayır. Başka türlüsüne inanmakta serbest miyim? Elbette hayır. Kanıtın kölesiyim. Tarihi görüşlerin kırbağı altında yaşıyorum. Diğer türlüsüne inanmak *istese*m bile, herhangi bir Amerikan tarihi tartışmasında “George Washington” adı ve “ABD’nin ilk başkanı” cümlesi arasındaki eşleşmeyi göz ardı edemem. Aptal olduğumun düşünülmesini isteseydim, başka türlü bir inanç *iddiasında bulunabilirdim*, ama yalan söylüyor olurdum. Benzer şekilde, eğer kanıtlar aniden değişirse -örneğin, eğer büyük bir aldatmacanın çok güçlü kanıtları ortaya çıkarsa ve tarihçiler Washington’un biyografisini yeniden değerlendirirlerse, kaçınılmaz şekilde inançlarımdan yoksun kalırım- bu da yine kendi seçimlerimin dışında olur. İnançları özgürce seçmek, gerçekçi akılların yaptığı bir iş değildir.

Elbette, bu hiçbir akli özgürlüğümüzün olmadığı anlamına gelmez. Belli gerçeklere odaklanarak diğerlerini dışarıda bırakabiliriz; kötünden ziyade iyiyi vurgulayabiliriz vb. Ve böylesi seçimler dünyayı nasıl gördüğümüzün sonuçlarını içerir. Örneğin, birisi Kim Jong-ll'i kötü bir diktatör olarak görebilir, bir diğeri de onu bir zamanlar tehlikeli bir psikopatın çocuğu olan bir adam olarak görebilir. İlk kestirime kadar her iki önerme de doğrudur. (Açıkçası, "özgürlükten" ve bu tür "seçimlerden" bahsederken metafiziksel "özgür irade" kavramını onaylamıyorum.)

"Değişik inanç kategorileri" olup olmadığına gelince: Belki de var ama Ball'un önerdiği şekilde değil. Ne tesadüf ki, benim de "dünyanın en şekeri" izlenimi bırakan bir kızım var. Fakat bu neye inandığımın kesin bir hesabı mıdır? Başka bir deyişle, *gerçekten* kızımın dünyadaki en şirin kız olduğuna inanıyor muyum? Başka bir babanın da kendi kızının dünyanın en şeker kızı olduğunu düşündüğünü öğrensem onun yanlış olduğu konusunda ısrar eder miyim? Elbette hayır. Ball, onurlu (ve akli başında ve entelektüel olarak dürüst) bir babanın aslında neye inandığını yanlış nitelemiş. İşte benim inancım: Ben, kızıma özel bir bağlılığım olduğuna, bu bağlılığın onun hakkındaki görüşlerimi geniş ölçüde belirlediğine (olması gereken de budur) inanıyorum. Diğer babaların da kendi kızlarına karşı benzer ön yargıları olmasını bekliyorum. Bu nedenle, objektif manada kendi kızımın dünyanın en şeker kızı olduğuna inanmıyorum. Ball'un tarif ettiği basitçe kendi çocuğunu diğer çocuklardan daha çok sevmenin nasıl bir şey olduğu; burada dünyanın bir anlatımı olarak inançtan bahsetmiyor. Gerçekte inandığım, kızımın *benim için* dünyanın en şeker kızı olduğu.

Gerçekçi ve ahlaki inançların ortak özelliği, ikincil bilgiler tarafından yanlış yönlendirilmediğimizi varsaymaktır.⁷¹ Birbirleriyle il-

gisiz bulguların sunulma sırası ya da özdeş çıktılarının kazanç veya kayıplar açısından tanımlanıp tanımlanmaması gibi durumsal değişkenler karar alma sürecini etkilememelidir. Tabii ki manipülasyonların yargılarımızı *son derece* etkileyebileceği gerçeği, psikolojide bazı çok ilginç çalışmalara yol açmıştır. Yine de insanın böylesi manipülasyonlara karşı korunmasız olması asla bilişsel bir erdem olarak değerlendirilmedi. Aksine, bu korunmasızlık, çare bulunması için haykırان bir tutarsızlık kaynağı.

Deneyssel yazındaki çok bilinen durumlardan birini ele alalım, Asya Hastalığı Problemi:⁷²

ABD'nin 600 kişiyi öldürmesi beklenen sıra dışı bir Asya hastalığı salgınına karşı hazırlandığını düşünün. Hastalıkla mücadele için alternatif iki program öneriliyor. Farz edelim ki, programların sonuçlarının bilimsel tahminleri tamı tamına aşağıdaki gibi:

Eğer program A kabul edilirse, 200 kişi kurtarılacak.

Eğer program B kabul edilirse, üçte bir ihtimalle bu 600 kişi kurtarılacak ve üçte iki ihtimalle kimse kurtarılamayacak.

İki programdan hangisini seçerdiniz?

Problemin bu versiyonunda, insanların önemli bir kısmı A programını tercih ediyor. Bununla birlikte, problem şu şekilde de verilebilir:

Eğer program A kabul edilirse, 400 kişi ölecek.

Eğer program B kabul edilirse, üçte bir ihtimalle kimse ölmeyecek ve üçte iki ihtimalle 600 kişi ölecek.

Bu iki programdan hangisini tercih edersiniz?

Bu şekilde ortaya konulduğunda, yanıtlayanların çoğu şimdi B programını tercih edecekler. Gerçi maddi ya da ahlaki olarak bu iki senaryo arasında fark yok, çünkü sonuçları aynı. Bunun gösterdiği, insanların potansiyel kazançları değerlendirirken riskten kaçındıkları ve potansiyel kayıpları değerlendirirken risk aldıklarıdır. Demek ki bir olayı kazançlar ve kayıplar açısından tanımlamak farklı tepkiler uyandırmaktadır. Başka bir deyişle insanlar kesinliğe fazla değer biçerler: Hayat kurtarmanın kesinliği aşırı şekilde çekicidir ve hayat kaybetmenin kesinliği aşırı derecede acı vericidir. Ancak, her iki şekliyle Asya Hastalığı Problemi sunulduğunda, insanlar her iki senaryoda da aynı cevabı uygun buluyorlar. Hem mantıksal hem de ahlaki olarak akıl yürütmenin değişmezliği, hepimizin arzuladığı bir düsturdur. Ne zaman ki başkalarını bu düsturdan saparken yakalarız, düşüncenin değeri ne olursa olsun, konumunun tutarsızlığı bir anda en etkileyici niteliği hâline gelir.

Elbette, içerik yoluyla yanlış yönlendirilebileceğimiz pek çok farklı yol vardır. Psikolog David L. Rosenhan tarafından yürütülen çalışma⁷³ dışındaki pek azı bunu güçlü şekilde ortaya koymuştur. Bu çalışmada, Rosenhan ve yedi arkadaşı, sağlık uzmanlarının akıl hastaları arasındaki akli başında kişileri fark edip edemeyeceklerini anlayabilmek için beş farklı eyalette farklı psikiyatri hastanelerine yattılar. Her bir araştırmacı hastaneye yatmak için sürekli “boş”, “içi oyuk” ve “pat” kelimelerini tekrar eden bir ses duyduğundan şikâyetçi oldu. Bunun dışında mükemmel şekilde normal davrandılar. Sahte hastalar, psikiyatrik koruma kazınır kazanmaz semptomları hakkında şikâyet etmeyi bıraktılar ve derhal doktorları, hemşireleri, çalışanları iyi hissettiklerine ve taburcu edilmeye uygun olduklarına ikna etmeye çalıştılar. Bunun şaşırtıcı şekilde zor olduğu anlaşıldı. Gerçekten akli başında olan hastalar hastaneyi terk etmek istediklerinde, herhangi bir semptom yaşamadık-

larını belirttiklerinde ve “iş birliğinin en iyi örnekleri” hâline geldiklerinde hastanede kalma süreleri ortalama (yedi ila elli iki gün arasında değişen) on dokuz gün oldu. Bu süre içinde hayret verici çeşitlilikte bir ilaç bombardımanına uğradılar (araştırmacılar sağduyulu bir şekilde bu ilaçları tuvalette depoladılar). Hiçbir araştırmacı sağlıklı ilan edilmedi. Her birisi en nihayetinde “geçici iyileşme dönemindeki” şizofreni teşhisiyle salıverildi (bipolar bozukluk teşhisi konan bir kişi dışında). İlginç bir biçimde, doktorlar, hemşireler ve çalışanlar gözetim altındaki bu normal kişilere gözlerini kapatmışken, gerçek akıl hastaları sık sık araştırmacıların bariz derecede akli başında oluşlarına dikkati çekerek, “Sen deli değilsin. Gazetecisin.” gibi şeyler söylediler.

Araştırma yayımlanmadan önce bunu duyan bir hastanedeki şüphecilere parlak bir yanıt olarak, Rosenhan, birkaç çalışma arkadaşını onlara göndereceğini açıkladı ve gelecek olan sahte hastaları tespit etme konusunda hastaneye meydan okudu. Hastane onları beklerken Rosenhan gerçekte kimseyi yollamadı. Bu esnada hastane düzenli bir sahte hasta “tespitine” girişti. Birkaç aylık bir süre içerisinde, psikiyatristler ve çalışanlar hastalarının yüzde 10’unun hasta taklidi yaptığına karar verdi. Hepimiz bu çeşit olaylara aşina olsak da, bu ilkenin böylesine açıkça gösterilmesi korkutucudur: Beklentiler her şey değilse de *neredeyse* her şeydir. Rosenhan makalesini şu çarpıcı özetle sonlandırmıştır: “Açıkça görülüyor ki, psikiyatri hastanelerinde akli başında insanlarla akıl hastalarını ayırt edemiyoruz.”

Hiç şüpheniz olmasın ki insanoğlu akılcılığın normlarına ulaşmakta sürekli başarısız oluyor. Ama sadece başarısız olmuyoruz -inanarak başarısız oluyoruz. Başka bir deyişle, akıl yürütmeyi bunun normlarını ihlal edişimizi anlamak, ölçmek ve tahmin etmek

için kullanabiliriz. Bunun ahlaki sonuçları var. Mesela, biliyoruz ki, riskli tıbbi bir sürece maruz kalma konusundaki seçimimiz, olası sonuçların hayatta kalma oranlarının mı yoksa ölüm oranlarının mı çerçevesinde tanımlandığından ciddi şekilde etkileniyor. Gerçekte, biliyoruz ki bu çerçevenin etkisi hastalar arasında olduğu kadar doktorlar arasında da telaffuz ediliyor.⁷⁴ Bu bilginin ardından, doktorlar için, ahlaki olarak tıbbi istatistikleri bilinçsiz ön yargıları en aza indirgeyerek değerlendirmek zorunluluğu doğuyor. Aksi hâlde, hem hastalarını hem de birbirlerini dikkatsizce yönlendirmenin önüne geçemezler; hayattaki en önemli kararlardan bazılarının ahlak dışı olmasına yol açarlar.⁷⁵

Herkesin kabul edeceği gibi, ahlaki normlar hakkındaki yargılarımızı etkileyen tüm değişkenleri nasıl ele almamız gerektiğini bilmek zordur. Örneğin, bana kansere kesin bir çözüm için masum bir insanın öldürülmesini onaylayıp onaylamayacağımı sorarsanız, böylesi bir eylemin lehine olan sonuççu sava karşın “evet” demeyi çok güç bulurum. Buna karşın, eğer bu amaç için milyarda bir ölüm riskini göze almaktan söz etseniz hiç tereddüt etmem. İkinci söylediğimin altı hatta yedi insanı öldürmesi ihtimaline karşın, bu bana açıkçası daha ahlaki geliyor. Aslında, bu risk dağılımı biçimi günümüzde risk dağılımının nasıl yapıldığını uygun bir şekilde betimliyor. Ne zaman direksiyonun başına geçsek arkadaşlarımızı ve yabancıları büyük riskler altına sokuyoruz. Eğer otoyoldaki bir sonraki sürüşüm kesin olarak kansere çözüm bulacaksa bunu hayatımın ahlaki olarak en önemli olayı olarak değerlendirim. Burada olasılığın oynadığı rolün deneysel olarak ayarlanabileceğinden şüphe yok. Deneklere, iki masum insan üzerinde yüzde 50 ölüm ihtimalini ya da on kişi üzerinde yüzde 10 ölüm ihtimalini onaylayıp onaylamayacaklarını sorabiliriz vb. Ne var ki, olasılığın ahlaki yargılarımızda oynadığı rolü nasıl göreceğimiz net de-

ğildir. Böylesi çerçeve etkilerinden tamamen kurtulduğumuzu hayal etmek zor görünüyor.

Bilim uzun süredir değerlerle meşgul oluyor. Çoğunlukla inanılanın aksine, bilimsel geçerlilik, bilim insanlarının değer yargılarını kullanmaktan kaçınmalarının sonucu değildir. Bilimsel geçerlilik, daha ziyade bilim insanlarının, inançlarını gerçeğe bağdaştıran akıl yürütmenin ilkelerine değer biçmek için güvenilir kanıt ve sav zincirleriyle ellerinden gelenin en iyisini yapmasıdır. Akılcı düşünce normları böyle etkili kılınır.

Gerçek ve iyilik yargılarının her ikisinin de belirli normları gerektirdiğini söylemek, her ikisinin de salt duygusallığa karşın bilişsel meseleler olduğunu söylemenin başka bir yoludur. Birisinin olgusal ya da ahlaki pozisyonunun, onun tercihleri referans alınarak savunulamamasının nedeni budur. Birisi, sadece öyle düşünmek istediği için suyun H_2O olduğunu ya da yalan söylemenin yanlış olduğunu söyleyemez. Böylesi önermeleri savunmak için daha derin bir ilkeye başvurmalıdır. X'in doğru ya da Y'nin ahlaki olduğuna inanmak, aynı zamanda başkalarının da benzer koşullar altında bu inançları paylaşması gerektiğine inanmaktır.

“Neye inanmalıyım ve ona neden inanmalıyım?” sorusunun yanıtı genellikle bilimsel bir yanıttır. Bilimsel bir sava, teori ve kanıtla sağlam dayanakları olduğu için inanın; deneysel olarak doğrulandığı için inanın; bir kuşak akıllı insan aksini ispat etmek için uğraşıp başarısız olduğu için inanın; gerçek olduğu (ya da öyle göründüğü) için inanın. Bu, bilişsellüğün düsturu olduğu kadar bilimsel vazife ifadesinin de çekirdeğidir. Dünyayı anlamak söz konusu olduğunda, değerlere sahip olmayan gerçekler olamaz.

Notlar

- 1 Beyin fosilleşmiyor, bu yüzden de atalarımızın beyinlerini inceleme imkânımız yok. Ancak insan beynini yaşayan primatların beyin anatomisiyle karşılaştırdığımızda dilin ortaya çıkmasına yol açmış bazı fiziksel uyarlanma işaretleri görüyoruz. Örneğin makak maymunu, şempanze ve insan beyinleri üzerinde yapılan difüzyon tensör görüntülemelerde arcuate fasciculus sinir yolları ile temporal ve frontal loblar arasındaki bağların yukarıdaki sıralamaya göre arttığı görülüyor. Bu da söz konusu uyarlanmanın sıçrama şeklinde değil de zaman içinde yavaş yavaş geliştiğini gösteriyor (Ghazanfar, 2008).
 - 2 N. Patterson, Richter, Gnerre, Lander, ve Reich, 2006, 2008.
 - 3 Wade, 2006.
 - 4 Sarmiento, Sawyer, Milner, Deak, ve Tattersall, 2007; Wade, 2006.
 - 5 Görünen o ki, FOXP2 geninin Neandertal kopyası günümüz insanının diğer primatlardan ayıran aynı iki önemli değişimi geçirmiş (Enard vd., 2002; Krause vd., 2007). FOXP2'nin bugün konuştuğumuz dillerde önemli bir rol oynadığı ve FOXP2 genindeki bozukluğun insanlarda konuşmayla ilgili bozukluklara yol açtığı biliniyor (Lai, Fisher, Hurst, Vargha-Khadem, ve Monaco, 2001). Farelere insan FOXP2 geni aktarıldığında ultrasonik ses çıkarma biçimleri değişiyor, keşfetmeye yönelik davranışları azalıyor kortikobasal ganglia devrelerinde değişiklikler oluyor (Enard vd., 2009). FOXP2 geninin insanlarda dilin gelişmesindeki merkezi önemi bazı araştırmacıların Neandertallerin konuşabildiği sonucunu çıkarmasına yol açtı (Yong, 2008). Sonuç olarak, "800.000 yıl kadar önce ortaya çıkmış karmaşık yaşama davranışlarının ve beyin boyutunun yaklaşık yüzde 75 büyümesine yol açan seçilimin toplumsal iletişim olmadan meydana geldiğini düşünmek zor" (Trinkaus, 2007). Bu sebeple de, konuşma yeteneğinin *Homo sapien*sten önce ortaya çıktığı iddia edilebilir.
- Ancak, konuşabiliyor olsunlar ya da olmasınlar, Neandertaller etkileyici canlılardı. Ortalama beyin hacimleri 1.520 cc'ydi ve bu oran çağdaşları *Homo sapiens*lerden biraz daha fazlaydı. Aradan geçen milyonlarca yıl içinde insan beyninin hacmi yaklaşık 150 cc azaldı ve günümüzdeki ortalama hacmi olan 1.340 cc'ye geriledi (Gazzaniga, 2008). Genel olarak söylemek gerekirse, bizden daha büyük beyinlere sahip ancak bizden daha fazla zekâ belirtisi göstermeyen türler düşünüldüğünde (örneğin filler, balinalar, yunuslar), beynin hacmi ile bilişsel kapasitesi arasındaki ilişkiyi anlamak çok zor. Alometrik beyin boyutu hesaplaması (beynin boyutunun beden kütlesine oranı), "beyin boyut oranı" (beden kütlesine göre beyin boyutunun diğer hayvanların beyin boyutlarıyla ve beden kütleleriyle orantılandırılması, formül olarak primatlar için: $EQ = \frac{\text{beyin boyutu}}{[0.12 \times \text{beden boyu}^{0.67}]}$) ve deokorteksin boyutunun beynin kalanının boyutuyla orantılandırılması da dâhil olmak üzere, beyin boyutuyla bilişsellik kapasitesi arasındaki ilişkiyi açıklamayı amaçlayan pek çok çalışma yapıldı. Bu ölçümlerin hiçbirisi işe yarar veriler sağlamadı. Sonuçta primatlar bilişsellik ka-

pasitesini ölçmede beden kütesinden bağımsız olarak sadece beynin boyutundan başka belirleyici yok (Deaner, Isler, Burkart, ve van Schaik, 2007). Bu ölçüye göre de Neandertallerle boy ölçüşmemiz epey zor görünüyor.

Beynin gelişim sürecinde diğer primatlara göre farklı biçimde düzenlenmiş birkaç gen bulunuyor ve bunlardan önemli iki tanesi mikrosefalin ve APSM (Abnormal spindle-like microcephaly-associated protein). Beynin boyutunu belirleyen mikrosefalinin günümüzdeki hâli ilk olarak bundan 37.000 sene önce ortaya çıktı (bu tarih günümüz insanının ortaya çıkışıyla aşağı yukarı aynı zamana denk geliyor) ve o günden beri pozitif seçilime baskısına bağlı olarak gelişti ve dizgesel olarak sıkılaştı (P. D. Evans vd., 2005). Yukarıda bahsi geçen yazarların söylediği gibi, bu şehirlerin yayılması ve yazılı dilin gelişmesiyle doğru orantılı olabilir. Elde edilen bu bulguların önemli olabilecek diğer konularla ilgili tartışma için bkz. Gazzaniga, 2008.

- 6 Fitch, Hauser, ve Chomsky, 2005; Hauser, Chomsky, ve Fitch, 2002; Pinker ve Jackendoff, 2005.
- 7 Maalesef, başarılı bir savaş yürütmek, soykırım yapmak ve gezegenimizi yaşamaz bir yer hâle getirmek için de temel aracımız yine dil.
- 8 Genel bilginin paylaşılmasının ne kadar faydalı olduğu inkâr edilemez olsa da, dili geliştiren şeyin özellikle toplumsal bilginin iletilmesi olduğunu söylemek için haklı sebepler var (Dunbar, 1998, 2003). Toplumsal olmayan bilgiyle kıyaslandığında, insanlar toplumsal bilgiyi (örneğin dedikodu) çok daha geniş çaplı biçimde ve büyük bir sadakatle yayarlar (Mesoudi, Whiten, ve Dunbar, 2006).
- 9 Karşılaştırma için bkz. S. Harris, 2004, s.243-244.
- 10 A. R. Damasio, 1999.
- 11 Westbury ve Dennett, 1999.
- 12 Bransford ve McCarrell, 1977.
- 13 Rumelhart, 1980.
- 14 Damasio da aynı ayrımı yapıyor (A. R. Damasio, 1999).
- 15 İnanç meselesi üzerinde laboratuvar çalışması yapmak istediğinizde, konuyla ilgili şöyle bir sorun vardır: Bir önermeye inanmak o önermenin “doğru” olduğunu kabul etme eylemidir (örneğin bir form doldururken “doğru” olduğunu düşündüğümüz seçeneği işaretlemek), önermeye inanmamak ise önermeyi “yanlış” bularak reddetmektir, diğer yandan önermenin doğruluğundan emin olmamak, yukarıda sözü geçenlerin her ikisini de yapmamak, önermeyle ilgili muhakemede bulunmak ve “karar verilemez” olduğuna karar vermektir.

İnanmak ya da inanmamak gibi öznel durumların beyindeki bağlantılarını bulmak üzere yaptığımız çalışmalarda, elimizdeki tek veri deneğin bize seçenekleri işaretlemek yoluyla verdiği bilgidir. Bu nedenle, deneğe bir önerme sunduğumuzda -örneğin *Birleşik Devletler Guatemala'dan büyüktür*- ve bunu doğru olarak işaretlediğini gördüğümüzde, deneğin bunu bilerek mi işaretlediğine güvenip güvenemeyeceğimizi merak ederiz. Birleşik Devletler'in Guatemala'dan

büyük olduğuna *gerçekten inanıyor mu?* Başka bir deyişle, bu tespit ona gerçekten *"doğru" geliyor mu?* Verdiği karardan emin olsun ya da olmasın, söz konusu kişinin bu kararı tek bir kelimeye -seçeneklerde yer alan kelime- bağlı olarak verdiği göz önünde bulundurulduğunda, bu durum biraz endişe vericidir. Deneğin neye inandığını muhakeme etme becerisinden yoksun olabileceğinden ya da deneyi yapanları yanıltmaya kalkışabileceğinden endişe etmek mantıklı olsa da, bu türden endişeler aslında yersizdir ve burada söz konusu olan durum özelinde, yanlış sonuçlar elde edilmesi için deneğin ancak insan bilgisi ve algısına dair her şeyi aklından çıkarmış olması gerekir. Bize kendi algısal muhakemelerini (bu uyaran, yani stimulus ne zaman ve neye göre ortaya çıkmış olursa olsun) ya da bilişsel muhakemelerini (bu ne tür bir uyaran, yani stimulus olursa olsun) bildiren deneklerle çalışmaktan memnun olduğumuz sürece, *inanmak, inanmamak* ya da *emin olmamakla* ilgili itibari bildirimler alırız ve bu da fazla sorun yaratmaz. Ancak bu durum kandırma (veya kendini kandırma), bildiklerinden emin olamama, yönlendirilmiş bilgilere sahip olma ya da başka türden kafa karışıklıkları ihtimalini de tamamen ortadan kaldırmaz.

16 Blakeslee, 2007.

17 Bu varsayımlar David Marr'ın her türlü bilgi süreci sisteminin "hedefi" bakımından öncelikle "hesaplama teorisi" düzeyinde (örneğin ileri derecede soyutlama düzeyinde) anlaşılması gerektiği şeklindeki ünlü tezine tezat teşkil ediyor (Marr, 1982). Birbirine girmiş, birbiriyle birleşen (ya da birbirini dışarıda bırakan) çok fazla sayıda ayrıntı söz konusu olduğundan, bir şeyi hedefi bakımından düşünmek elbette çok faydalı olabilir: Örneğin beyindeki gerçekleştirme süreci açısından "görmenin" hedefi çok karmaşıktır; üstelik görme yetimizin bugünkü durumuna gelmesi için sayısız farklı evrimsel yoldan geçmesi gerekmiştir (Dawkins, 1996, s.139). Sonuç olarak, "görmeyi" hesaplanabilir soyut hedefler açısından düşünmek çok anlamlı olabilir. Beyin gibi yapılarda sistemin "hedefleri" hiçbir zaman uzmanlaşma alanına göre önceden ayrıştırılamaz. Şu anda elimizde insula da dâhil beyinde böyle hareket eden bir bölge bulunduğuna dair hiçbir ipucu yok.

18 Nörobilim alanında beynin ayrılmış modüllerin bir araya gelmesinden oluşan bir sistem mi yoksa tek başına dinamik bir sistem mi olduğu konusunda pek çok tartışma yapıldı. Neye odaklandıklarına göre değerlendirildiğinde, aslında her iki bakış açısının da doğru olduğu söylenebilir (J. D. Cohen ve Tong, 2001). Beynin herhangi bir bölgesinde oluşan hasarın birçok beceriyi hiç etkilemeyip belli becerilerin kaybına yol açtığı (örneğin yüzleri tanıma) göz önünde bulundurulduğunda, beynin modüler bir sistem olduğu yönündeki bakış açısı belli bir ölçüye kadar inkâr edilemez gibi görünüyor. Üstelik bölgeler arasında bağlantıları sağlayan örüntüler ve hücre tipleri arasında da önemli farklılıklar var. Ayrıca beynin uzak bölgeleri arasındaki bilgi aktarımının bir dereceye kadar sınırlı olması da modülerlik yaklaşımını doğruluyor.

Beynin genel çalışma biçiminde belli bölgeler belli alanlarda uzmanlaşmış

durumda, ancak beynin tamamının bu şekilde kesin bölümlere ayrıldığı söylenemez: Daha evvel de söyledığımız gibi, beynin birçok bölümü birden fazla işlevi yerine getirir. Bölgeler her ne kadar belli uzmanlıklara sahip olsalar da, anlık işlevleri ve olası işlevleri açısından sınırları değişken ve belirsizdir ve bu sınırlar ayrıca her bireyde de kendine özgü değişiklikler gösterir. Örneğin beyin merkezi hasarların üstesinden gelmek konusunda genel bir beceriye sahiptir ve merkezi bölge diğer bölgelerdeki (genelde bitişik bölgeler) hasarların onarılmasında ve bu bölgelerin yenilenmesinde de etkilidir. Bütün bunları göz önüne aldığımızda, bütün beyinlerin aynı yapıya sahip olduklarını ve bir beynin de zaman içinde hep aynı yapıda kaldığını söyleyemeyiz.

Ancak güncel beyin görüntüleme yöntemlerinin, beyni basit işlevsel bölümlenmeler olarak değerlendiren modülerlik teziyle ilgili soru işaretleri doğurduğu konusunda haklı endişeler var. İşlevsel manyetik rezonans görüntüleme (fMRI) günümüzde en çok kullanılan beyin görüntüleme yöntemi. Bu yöntem bize nöronların aktiviteleri hakkında kesin veriler sağlamaktan ziyade, beynin inceleme yapılan iki durumu arasındaki kan akışlarını karşılaştırma olanağı veriyor. Örneğin bir insanın bir tespitin doğru olduğuna ya da doğru olmadığına inandığı iki anın karşılaştırmasını yapabiliyoruz ve elde ettiğimiz görüntü bize inanma ya da inanmama durumunda beynin hangi bölgesinde daha fazla aktivite meydana geldiğini gösteriyor. fMRI bize beyindeki sinyal değişimlerini izleme olanağı veriyor, ama daha geniş bir alana yayılan etkileşime bağlı değişiklikleri göremiyoruz. Öte yandan nöral aktivitelerin görüntülenmesinin kan akışına bağlı olması bölgesel ve anlık çözünürlüğü sınırlıyor ve verilerin analizi için kullandığımız istatistik yöntemleri görece olarak daha geniş aktivite yoğunlaşmalarına odaklanmamızı gerektiriyor. Bu nedenle beyin işlevlerinin modüler düzenlenmesini doğrulamak amacıyla elde ettiğimiz görüntüler doğası gereği çok çeşitli olabiliyor (bkz. Henson, 2005). Yöntemi eleştirenlerin öne sürdüğü sorun, her iki deneysel koşulda da beynin bütünüyle aktif durumda olması (örneğin inanmak durumunda da inanmamak durumunda da) ve bu nedenle de aktivite açısından aslında eksiltilmesi gereken değerlerin de araştırmaya dâhil olabileceği.

Fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme yöntemi (functional magnetic resonance imaging - fMRI) kan akışlarında ortaya çıkan değişimler arasında az çok doğrusal bir ilişki bulunduğu varsayımına dayanıyor: Kandaki oksijen seviyesine bağlı değişiklik (blood-oxygen-level-dependent - BOLD) nöral aktiviteleri etkilerken MR sinyallerinde de değişikliklere yol açıyor. fMRI'nin geçerliliğine dair yeterince kanıt bulunsa da (Logothetis, Pauls, Augath, Trinath, ve Oeltermann, 2001), kan akışıyla nöronların aktivitesi arasındaki varsayılan doğrusal ilişkinin beyindeki her türlü süreç için geçerli olup olmadığı konusunda bazı kuşklar bulunuyor (Sirotnin ve Das, 2009). Beynin bir durumunu diğer bir durumuyla karşılaştırma amacı açısından şöyle bir sorun olması ihtimali de var: Deneye konu olan bölgelerin, beynin işlevlerinde ortaya çıkan değişikliklerle

rin toplamsal değerini verebilecek olması (bu daha çok “saf ekleme” sorunuyla ilgili bir durum). Konuyla ilgili diğer bir soru da BOLD sinyalindeki değişimlerin hangi tür aktivitelerin göstergesi olduğu. Beyindeki kan akışlarındaki değişikliklerin temel korelasyon değeri aksonal spayk olarak değil de presinaptik/nöromodüler aktivite (bölgesel alalarda ölçülebildiği kadarıyla) şeklinde ortaya çıkıyor. Bu durum fMRI verilerinin yorumlanmasıyla ilgili bazı sorunlara yol açıyor: fMRI belli bir nöromodülasyona veya işleve yönelik aktiviteyi kolayca ayırt edemediği gibi, yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya süreçleri de ayırt edemiyor. Sonuç olarak, engellemeyle birlikte metabolizma da hızlandığından fMRI uyarıcı ve engelleyici sinyalleri ayırtıramıyor. Örneğin belli bir bölgede yinelenen engellemenin artmasının BOLD sinyalinde artışa ve nöronal ateşlemede azalışa neden olması çok muhtemel görünüyor. Bu yöntemin bu ve diğer başka kısıtlılıkları ile ilgili bir tartışma için bkz. Logothetis, 2008; M. S.Cohen, 1996, 2001. Bu tür tartışmalara rağmen, fMRI insan beyninin işlevlerinin incelenmesi açısından en etkili yöntem olmayı sürdürüyor.

Sinir ağlarıyla ilgili daha ayrıntılı fMRI verileri, görsel algıların -standart veri incelemesi yöntemleriyle ayırt edilebilecek algılar (örneğin orta temporal lobda gerçekleşen nesnelerin algılanması işlemi)- korteksin daha geniş bir alanına yayıldığını ve iç içe geçtiğini gösteriyor. Bilginin kodlanması belli bir bölgede değil, işlevleri açısından birbirinden tamamen ayrı olduğu düşünülen bölgeler arasındaki yoğun sinirsel ağların ilişkilerinin yarattığı örüntülerdeki değişiklikler yoluyla gerçekleşiyor (Hanson, Matsuka, ve Haxby, 2004).

Diğer taraftan herhangi bir zihinsel durumu beyinde gerçekleşen fizyolojik değişikliklerle ilişkilendirmenin ne anlama geleceği gibi epistemolojik sorular da var. Bilinçle ilgili bu sözüm ona “büyük sorunun” (Chalmers, 1996) bilimsel araştırmaların önünde gerçek bir sorun teşkil etmeyeceğini ve bilişsel nörobilimim genel ilerleyişini aksatacağını da düşünmüyorum. Bilinç ile bilincin içeriği arasında ayırım yapmak çok önemli. Sinir ağlarının bilinçsiz faaliyetlerinin bilinci nasıl doğurduğunu -doğurabildiğini demek daha doğru- anlamakta zorlandığımız doğru. Ancak beyin görüntüleme yoluyla zihinsel durumların karşılaştırmasını yapmak için böyle bir bilgiye de ihtiyacımız yok. Günümüzde konuyla ilgili sayısız araştırma yapılıyor ve literatürde yer alan örneklerden biri şu: Nörobilimciler kıskançlık ve başkalarının talihsizliğinden memnuniyet duyma (*schadenfreude*) durumu arasındaki ilişkiyi nöroanatomik terimler üzerinden açıklamanın yollarını araştırmaya başladılar. Bir grup araştırmacı, kıskanma duygusuna bağlı olarak belli bir talihsizlik duygusu yaşayan (bu başkasının talihsizliği söz konusu olduğunda memnuniyet duyma anlamına geliyor) bireyler üzerine yaptıkları araştırmalarda, ACC'deki (anteriyor singulat korteks) aktivitelerin kıskançlıkla korelat ilişkisinin bulunabileceğini ve sinyal değişimindeki büyüklüğün striatumda (çoğunlukla ödülle ilgili bölge) ortaya çıkacak bir değişikliğin göstergesi olduğunu buldu (Takahashi vd., 2009). Bu sonuç, kişinin kendi iç gözlemlerinde açıkça göremeyeceği bu zihinsel durum-

lar arasındaki ilişkiler hakkında bir şeyleri de açığa çıkarıyor. MPFC'de sağ tarafta meydana gelen doku hasarlarının kıskançlık algısını (negatif duygu), sol tarafta meydana gelen doku hasarlarının ise başkasının talihsizliğinden memnun olma algısını (pozitif duygu) körelttiği yönündeki bulgular (Shamay-Tsoory, Tibi-Elhanany, ve Aharon-Peretz, 2007), pozitif ve negatif zihinsel süreçlerin beyin sağ ve sol yarısına göre dağılımı hakkında bize daha ayrıntılı bilgiler sağlıyor. Kıskançlık ve başkasının talihsizliğinden memnuniyet duyma arasında ilişki bulunduğunu bu ikisi arasındaki sinirsel bağları öğrenmeden önce de açık biçimde biliyorduk. Ancak beyin görüntüleme yöntemlerindeki ilerleme gelecekte bir gün zihinsel durumlar arasındaki bu türden ilişkileri çok daha belirgin bir şekilde anlamamızı sağlayacak. Bütün bunlar kavramsal sürprizlere ve insanlar hakkındaki birçok sırrın aydınlatılmasına yol açabilir. Ve zihinsel durumları ve insanlığın esenliği için harekete geçireceğimiz kapasitelerimizi altlarında yatan nörofizyolojik özellikleri bakımından anlayabildiğimizde, beyin görüntüleme yöntemleri etik hakkında daha aydınlanmış yaklaşımlar sergilememizin temel aracı olacak.

Kanaatimce, işin bu cephesinde kaydedilecek gelişmeler yukarıda sözü geçen "büyük sorunun" çözülmesine de bağlı değil (hatta böyle bir sorunun kabulünü de gerektirmiyor). İnsan zihninin durumlarının karşılaştırdığımızda karşımıza çıkan şey, bütün bunların bilincin göstergesi olduğu gerçeği. Sevgi, merhamet, hırs, güven, korku gibi duyguların nörofizyolojik açıdan nasıl farklılık gösterdiğini (ve birbiriyle etkileşim içine girdiğini) araştırmak için bilincin atomların davranışlarıyla nasıl bir ilişkisi olduğunu anlamaya ihtiyacımız yok.

- 19 Kortikal dendritlere gelen girdilerin çoğu korteksin aynı bölgesindeki sinirlerden gelir: Çok azı diğer kortikal bölgelerden veya asendan (yukarı doğru çıkan) yollardan gelir. Örneğin görsel korteksin 4. seviyesine gelen girdilerin ancak yüzde 5 ile yüzde 10 arası kadarı talamustan gelir (R. J. Douglas ve Martin, 2007).
- 20 "Büyükanne hücrelerinin" belirgin (nitelikli) varlığına rağmen bu böyledir (Quiroga, Reddy, Kreiman, Koch, ve Fried, 2005). Zihnin tanımlanmasında geleneksel "bağlaşımcı" yaklaşımın sınırları üzerine bir tartışma için bkz. Doumas ve Hummel, 2005.
- 21 Bu veriler daha sonra yayınlandı. Bkz. Harris, S., Sheth, ve Cohen 2008.
- 22 Beyin görüntüleme verilerinin *post hoc* analizi birçok araştırmayı sınırlandırıyor ve biz orijinal sunumumuzda belirli bir beyin işleyiş modeli üzerinde öngörülmüş sonuçlar ile önsel bir hipotez olmadan elde edilmiş sonuçlar arasındaki farkı ayırt etmenin önemini gösterdik. Dikkat çektiğimiz bu durum bir yana, genel olarak bilim alanında, özel olarak ise nörobilim alanında tanımlayıcı ve hipotez temelli araştırmalar arasında çok fazla ayrım yapılıyor. Her zaman bir ilk deneysel gözlemin bulunması gerekiyor ve izleme çalışması yaparak fiziksel gerçeğe yakın veriler elde edilemiyor. Yüzleri tanıtmaya yol açan görsel uyaranları tespit etmek için sağ fusiform girustaki kan akışı değişimlerini göz-

lemleyen ilk kişiler olarak (Sergent, Ohta, ve MacDonald, 1992) elde ettiğimiz veriler, bu bölgenin yüzlerin tanınmasında önemli bir rol oynadığını gösterdik. Bu bilimsel olarak önemli ve akla yakın bir başlangıç noktası da olmdı. Daha sonra bu sonuçları birleştirerek hep birlikte ilk güvenilir veri dizilerini elde ettik (Kanwisher, McDermott, ve Chun, 1997), ancak bu çalışmamız yoluyla epistemolojik bir ilerleme kaydedemedik. Daha sonra fusiform girusu merkeze alan ve bu bölgeyi temel teşkil ettiği bu tanımlayıcı aşamadan (ya da doğru bir deyişle, nörobilim alanında klinik literatüre girmiş) itibaren inceleyen birçok hipotez temelli araştırma yapıldı. Eğer başlangıçtaki tanımlayıcı çalışma hatalı olsaydı, bu çalışmayı temel alan her türlü hipotez boş çıkardı (ya da doğru çıkarsa bile kazara doğru çıkmış olurdu), diğer taraftan başlangıçtaki çalışma geçerli olsaydı, bunu izleyen çalışmalar başlangıç çalışmasını belirgin biçimde destekleyen sonuçlar verirdi ve belki de ilerletebilirdi. Phineas Gage ve H.M.'nin yaşadığı sıkıntılar boşa gitmez, tanımlayıcı deneyler ve bu çalışmalardan elde edilen zengin bilgiler önceleyen hipotez eksikliğinden dolayı -nörobilimi tarihinin iki önemli deneyinden elde edilen bilgilerden bile fazla- bu kadar zarar görmeydi. Dahası bu klinik gözlemler frontal ve mediyal temporal lobların işleyişi ile ilgili daha ileri tarihli birçok araştırmanın da temel hipotezi oldu.

- 23 E. K. Miller ve Cohen, 2001; Desimone ve Duncan, 1995. Prefrontal kortekste (PFC) meydana gelecek bir hasar bir dizi soruna yol açabilir, bunlar yaygın olarak rastgele ve öngörülemezdir ve dürtüsel davranışlarla ilgilidir ve yeni davranış kuralları edinme becerisini sınırlar (Bechara, Damasio, ve Damasio, 2000). Birçok anne babanın tanıklık ettiği üzere, insanın kendi eylemlerini düzenleme becerisi ergenlik döneminden sonra fazla gelişme göstermez, çünkü bu aşamada prefrontal kortekste beyaz madde bağlantıları olgunlaşma sürecini tamamlamış olur (Sowell, Thompson, Holmes, Jernigan, ve Toga, 1999).
- 24 Spinoza, [1677] 1982.
- 25 D. T. K. Gilbert, 1991; D. T. K. Gilbert, Douglas, ve Malone, 1990; J. P. Mitchell, Dodson, ve Schacter, 2005.
- 26 Bu doğru ön yargılar "doğrulama ön yargısı" (*confirmation bias*) ya da "pozitif test stratejisi" dediğimiz sezgisel akıl yürütme yöntemleriyle etkileşim içine girebilir (ya da bunlara zemin hazırlayabilir) (Klayman ve Ha, 1987): İnsanlar bir hipotezi çürütecek bir kanıt aramaktan çok doğrulayacak bir kanıt arama eğilimindedirler. Bu strateji birçok akıl yürütme hatasına yol açar. İnanç hakkındaki ön yargılarımız da, yanlış olduğu ortaya çıkmış ya da güvenilir olmayan bir kaynaktan bile gelse basit bir önermenin büyük olasılıkla hafızamızda "doğru" olarak yer edeceği şeklindeki "yanıltıcı doğru etkisini" açıklayabilir (Begg, Robertson, Gruppuso, Anas, ve Needham, 1996; J.P. Mitchell vd., 2005).
- 27 Sinyal seviyesi inanmamakla ilgili deneylerde inanmakla ilgili deneylere oranla çok daha fazla azaldı. Beynin bu bölgesi ileri derecede durağan aktivite sergileme ve geniş bir yelpaze oluşturan bilişsel görevler tabanına göre daha az aktivite gösterme özelliğiyle biliniyor (Raichle vd., 2001).

- 28 Bechara vd., 2000. Mediyal prefrontal korteks (MPFC) belirgin duygu durumlarıyla ilgili görevleri muhakeme ederken de aktif oluyor (Gael ve Dolan, 2003b; Northoff vd., 2004). Mediyal prefrontal korteksinde doku hasarı olan insanların beyindeki görev işlevleriyle ilgili testleri normal sonuçlar veriyor, ancak bu insanlar uygun duygusal tepkileri dünya hakkındaki muhakemelerinin içinde bütünleştirme aşamasında başarısız oluyorlar. Bu kişiler hoş gitmeyen somatosensoriyel uyarılara normal alışmakta da güçlük çekiyorlar (Rule, Shimamura, ve Knight, 2002). Mediyal prefrontal kortekste doku hasarı korku duygusunu ya da hafızanın duygusal uyarılarla normal yollardan harekete geçmesini engellediği için bu bölgedeki devresellik karar verme süreçlerini özel duygularla bağlantı kuruyor (Bechara vd., 2000). Eylemlerinin olası sonuçlarını uygun şekilde muhakeme edemeyen bu insanlar iyi ile kötü seçimler arasında ayırım yapmak konusunda başarısız oluyorlar.
- 29 Hornak vd., 2004; O'Doherty, Kringelbach, Rolls, Hornalc, ve Andrews, 2001.
- 30 Matsumoto ve Tanaka, 2004.
- 31 Schnider, 2001.
- 32 Northoff vd., 2006.
- 33 Kelley vd., 2002.
- 34 Çalışmamızda, inanma ve kararsızlıkla birlikte karşılaştığımızda, inanmanın tat alma duyusunun ana bölgesi olan anterior insulada iki taraflı bir aktiviteye yol açtığını gözlemledik (Faurion, Cerf, Le Bihan, ve Pillias, 1998; O'Doherty, Rolls, Francis, Bowtell, ve McGlone, 2001). Bu bölgenin daha çok iğrenme gibi olumsuz olarak değerlendirilen duygularla (Royet, Plailly, Delon-Martin, Kareken, ve Segebarth, 2003; Wicker vd., 2003), zarardan kaçınma davranışıyla (Paulus, Rogalsky, Simmons, Feinstein, ve Stein, 2003) ve kararla ilgili görevler arasında kaybolmayla (Kuhnen ve Knutson, 2005) ilgili olduğu düşünülüyordu. Anterior insula ayrıca acı algısı (Wager vd., 2004) ve hatta başkalarının acılarını algılamayla da ilişkilendiriliyordu (T. Singer vd., 2004). Anterior insuladaki aktiviteyle negatif etkilerin yoğun biçimde bir araya gelmesi sonuçta inanmamanın duygusal tonuna belirsiz bir anlam veriyor gibi görünüyor.

İğrenme birincil insani duygulardan biri olarak kabul edilse de, bebekler ve küçük çocuklar bu duyguyu hissetmiyorlar (Bloom, 2004, s.155). Belirgin bir kabalık göstermemeleri bununla ilgili olabilir. İlginç biçimde, hastalık belirtileri görülmeden önce HD aleli taşıyıcısı olan Huntington hastaları da çok az iğrenme duygusu sergiliyor ve başkalarının iğrenme duygusunu da tanımakta güçlük çekiyorlar (Calder, Keane, Manes, Antoun, ve Young, 2000; Gray, Young, Barker, Curtis, ve Gibson, 1997; Halligan, 1998; Hayes, Stevenson, ve Coltheart, 2007; I. J. Mitchell, Heims, Neville, ve Rickards, 2005; Sprengelmeyer, Schroeder, Young, ve Epplen, 2006). Bu eksiklik anterior insuladaki aktivite azalmasıyla doğru orantılı (Hennenlotter vd., 2004; Kipps, Duggins,

McCusker, ve Calder, 2007) ve başka bazı çalışmalar da Huntington hastalarının ve bu hastalığı taşıyanların iğrenme, öfke, korku, üzüntü ve şaşkınlık da dâhil olmak üzere bir dizi duyguyu (ağırlıklı olarak negatif duygular) algılamakta zorlandığını gösteriyor (Henley vd., 2008; Johnson vd., 2007; Snowden vd., 2008).

Bu verileri temel alarak inanmama ile iğrenme (ya da başka herhangi bir zihinsel durum) arasında çok yakın bir ilişki kurmamaya da dikkat etmemiz gerekiyor. Bu zihin durumları arasındaki ilişki bize sezgisel olarak akla yakın görünse de, inanmamayı iğrenme ile ilişkilendirmek beyin görüntüleme alanında “ters çıkarım” olarak bilinen sorunsal duruma yol açabilir (Poldrack, 2006). Beynin söz konusu bölgelerinin sadece belli bir zihinsel durumu algılamakta seçici olduğu bilgisine sahip olmadığımız sürece, yalnızca beyinle ilgili verilerden yola çıkarak herhangi bir zihinsel duruma dair güvenilir sonuçlar elde edemeyiz. Örneğin, anterior insulanın yalnızca ve yalnızca üzerinde deney yapılan kişiler iğrenme duygusu hissettikleri zaman aktif olduğunu bilseydik, iğrenmenin inanmama üzerindeki rolü hakkında tam ve açık bir çıkarım yapabildik. Ancak beynin çok az bölgesi bu tür çıkarımlar yapmamıza imkân verecek ölçüde belli bir zihinsel durumu algılamada seçicidir. Örneğin anterior insula bir dizi nötr/pozitif durumla ilgili görünür: Zaman algısı, müzikten duyulan haz, kendini tanıma, güler yüzlülük (A. D. Craig, 2009).

Diğer taraftan iğrenmenin birçok farklı biçimi olabilir: Deney yapılan kişiler “iğrenç” kavramına eş değer çok çeşitli bir dizi uyaran bildirmişlerdir. Bir grup araştırmacı beyin ağlarındaki farklı yollardan oluşan (ama örtüşen) aktivitelerden yola çıkarak iğrençliğin mikropla ilişkili eylemler, toplumsal-cinsel eylemler (örneğin ensest) ya da geçen cinsel olmayan ahlaki ihlallerle ilişkilendirildiğini buldu (J. S. Borg, Lieberman, ve Kiehl, 2008). İşleri daha da karmaşık hâle getiren, deney yapılan kişilerin enseste verdikleri tepki dışında, insulanın iğrenme ili ilgili tepkilere dâhil olmadığını bulmaları oldu. İnsulanın iğrenme duygusunun algısında seçici olmayabileceğini ve genel olarak duygusal belirginleşme ve kendini izleme gibi başka etkenlere de duyarlı olabileceğini öne süren araştırmacıların sayısı hiç de az değil. Bu araştırmacıların belirttiği gibi, bu sonuçları yorumlamanın zorluğu, deney yapılan kişilerin hafızasının devreye girmesi ve görüntüleme seansından sonra o ana kadarki iğrenme uyarınının nasıl harekete geçtiğini değerlendirmekte zorluk çekmekleri. Bu insula aktivitesine karşı bir seçicilik olabilir; sonuç olarak bir başka çalışma da insulanın tercihli olarak beklenen uyarana cevap vermek üzere aktif olabildiğini gösteriyor (Anderson, Christoff, Panitz, De Rosa, ve Gabrieli, 2003).

- 35 Bu sonuçlar ahlak felsefesinde genel olarak “bilişsel olmayan” (*non-cognitivism*) teoriler olarak bilinen bakış açısını çürütebilir. Bilişsellik karşıtları (*non-cognitivist*) ahlaki savların bir önerme içeriğinin bulunmadığını ve bu yüzden de dünyaya dair gerçek inanışlar da ifade edemeyeceklerine inanıyorlar. Bu bakış açısının gözden kaçırdığı şey beynimiz meta etiğin bu ayırıştırıcı özelliğinin

farkında olmaması: Gördüğümüz kadarıyla ahlaki önermelerin doğruluğunu kabul ederken de da herhangi başka bir olguyu kabul ederken kullandığımız yolları kullanıyoruz.

İnanmayla ilgili bu ilk çalışmada beynin kararsızlık karşısında gösterdiği tepkiyi de inceledik: Bir önermenin doğru olarak kabul edildiği zihinsel durumun açık bir değerlendirmesi yapılamıyor. Doğru olduğuna inandığımız şeyin -örneğin sözü edilen bir otelin Main Caddesi'nin kuzeyinde ki yoksa güneyinde mi olduğu, ya da karşımızdakinin bizimle mi konuştuğu yoksa yanımızdakiyle mi konuştuğu- açık davranışsal/duygusal sonuçları olduğunu bilmiyoruz. Kararsızlık düşünce ile bu düşünceden doğacak davranış/duygu arasındaki bağlantıyı engelliyor. Bu bakımdan bakıldığında kararsızlık inanma ve inanmama durumlarında kolaylıkla ayırt edilebilir, çünkü inanma ya da inanmama durumlarında zihnimiz dünyaya dair bir durum hakkında belirgin ve özel bir karara varmıştır. Çalışmamızın sonuçları bu farkı açıklayan iki mekanizma bulunduğunu ortaya koydu.

Beyindeki kontrastlar -kararsızlık eksi inanma ve kararsızlık eksi inanmama- anterior singulat kortekste (ACC) sinyaller neden oldu. Beynin bu bölgesi daha çok hata bulmayla (Schall, Stuphorn, ve Brown, 2002) ve cevap çelişkisiyle (Gehring ve Fencsik, 2001) ilişkilendiriliyor ve bilişsel yüklemeler ve etkileşimlerdeki artışlara tepki gösteriyor (Bunge, Ochsner, Desmond, Glover, ve Gabrieli, 2001). Bu bölgenin acının algılanmasında da önemli rol oynadığı gösterildi (Coghill, McHaffie, ve Yen, 2003).

Inanma eksi kararsızlık ve inanmama eksi kararsızlık gibi aksi yönlü kontrastlar bazal gangliyonun bir parçası olan nükleus kaudatta sinyal artışına neden oluyor. Bazal gangliyonun birincil görevlerinden biri kortikal birleşme bölgelerinin motor eylemler üzerinde etki edeceği bir yol sağlamak. Kaudat özel koşulları olan ve daha sonraki eylemleri önceleyen bir bölge olarak görüntüleniyor ve birçok hayvan üzerinde yapılan çalışmalarda ödülle ilişkili olarak faaliyet gösteriyor (Mink, 1996), ayrıca insanlarda da bilişsel programlamayla ilişkilendiriliyor (Monchi, Petrides, Strafella, Worsley, ve Doyon, 2006). Diğer taraftan akıl yürütme ve tahminde bulunma geri bildirimlerine cevap verdiği de gösterilmiş durumda -geri bildirim olmayan durularda bu gerçekleşmiyor (Elliott, Frith, ve Dolan, 1997).

Bilişsel açıdan, geri bildirimin en önemli özelliklerinden biri sürekli olarak kararsızlığı ortadan kaldırması. Kararsızlığın aksine hem inanmanın hem de inanmamanın kaudatta bölgesel sinyal değişikliklerine neden oluyor olması, bazal gangliyon devrelerinin dünya hakkındaki dile dayalı tanımlamaların kabul edilmesi ya da reddedilmesi süreçlerine dâhil olduğunu gösteriyor. Delgado vd. kaudatın geri bildirimine verdiği tepkinin birincil beklentilerle şekilleniyor olabileceğini gösterdiler (Delgado, Frank, ve Phelps, 2005). Bu araştırmacılar ayrıca varsayımsal olarak nötr, iyi ve kötü olarak belirlenmiş üç kişiye dayalı bir güven oyunu yoluyla yaptıkları çalışmada, karşısındaki kişide kaudatın nötr kişinin doğruyu ihlal etmesine çok belirgin tepki gösterdiğini, bu tepkinin kötü

kişinin ihlali söz konusu olduğunda daha az olduğunu, ancak iyi olduğu varsayılan kişinin ihlalinde hiç tepki görülmediğini buldular. Bu durum birinin iyi ahlaklı olduğu varsayımının insanları geri bildirimleri görmemeye ya da çok az görmeye yönlendirdiğini gösterdi. Bu sonuçlar bizim bulgularımızla da uyumlu görünüyor: İnsanlar karşılarındaki güven duydukları kişi kendileriyle bu güvene dayalı doğru bir ilişki içine girmedikleri zaman bundan ne sonuç çıkaracaklarından emin olamıyorlar.

Anterior singulat korteksteki (ACC) beyin lezyonu cerrahisinin (*singulotomi* olarak bilinen süreç) kaudatta körelmeye yol açması ve obsesif-kompulsif bozukluk gibi rahatsızlıkların tedavisinde cerrahi müdahale etkisiyle bu kanallarda hasar meydana gelmiş olabileceğinin dikkate alınması ACC ve kaudat arasında olağan dışı bir bağlantılılık olduğunu gösteriyor (Rauch vd., 2000; Rauch vd., 2001).

Ancak kararsızlığın da çeşitli türleri bulunuyor. Örneğin beklenen kararsızlık -gözlemlerinin güvenilmez olduğun bilme durumu- ile beklenen kararsızlık -etrafta bir şeylerin görüldüğü gibi olmadığına dair belirtilerin bulunduğu durum- arasında farklılık var. Altta yatan nörofizyolojiyi anlamak için bu iki bilişsel durum arasındaki farklılık Bayes istatistiği çerçevesinde incelendi ve beklenen kararsızlığın daha çok asetilkolin, beklenmeyen kararsızlığın ise nöro-pinefrin ile ilişkili olduğu görüldü (Yu ve Dayan, 2005). Davranış ekonomistleri kimi zaman "risk" ile "belirsizlik" arasında bir ayrım yaparlar: Risk, rulet oyununda olduğu gibi olasılığa bir değer biçilebileceği koşulları tanımlar, belirsizlik ise bilgi eksikliğine bağlı olarak doğan kararsızlık durumu. İnsanlar yeterli bilgiye sahip olmadıkları koşullar yerine çok düşük olasılıklı da olsa belli bir ihtimal içeren riskleri tercih etme eğilimindedirler. Bir grup araştırmacı belirsizliğin dorsal striatumdaki (kaudat/putamen) aktiviteyle negatif korelat ilişkisi içinde olduğunu buldular (Hsu, Bhatt, Adolphs, Tranel, ve Camerer, 2005). Bu bulgular bizim, kararsızlığın "riskten" çok "belirsizlik" biçimini alabilecek uyaranlar tarafından harekete geçirildiği yolundaki bulgularımızla ciddi biçimde uyuyor.

- 36 Muhakememizde ön yargılara yol açan birçok etken bulunuyor: Nicilikle ilgili beklentilerin rastlantısallıkla bağlantısı, tekrarla ilgili beklentilerin ön yargıya açıklığı, olası sonuçları önceden kestirememeye, yanlış rastlantısallık algısı, öngörülerin gerçekleşmemesi, örnek oluşturan durumun çapını kavrayamama, yanıltıcı karşılaştırmalar, aşırı güven, değersiz kanıtlara değer verme, olayları önceden tahmin etme çabası, doğrulamak adına kullanılan ön yargılar, hayal etmenin kolaylığından kaynaklanan ön yargılar ve daha birçok normatif olmayan düşünme biçimi. Bkz. 2008; J. S.B. T. Evans, 2005; Kahneman, 2003; Kahneman, Krueger, Schkade, Schwarz, ve Stone, 2006; Kahneman, Slovic ve Tversky, 1982; Kahneman ve Tversky, 1996; Stanovich ve West, 2000; Tversky ve Kahneman, 1974.
- 37 Stanovich ve West, 2000.

- 38 Fong vd., 1986 / 07. Bir kez daha söylemekte fayda var: Bir şeyin mantıksal ya da ahlaki olarak doğru olup olmadığını sormakla evrimsel olarak uyarlanılabiliyor olup olmadığını sormak farklı şeydir. Bazı psikologlar biz insanların atalarımızın bize uyarlanma becerileri yoluyla aktardıkları sezgileri kullanarak karar verdiğimizizi öne sürerek, bilişsel ön yargılar üzerine yapılan araştırmaların önemini göz ardı etmeye çalışıyorlar. Stanovich ve West'in (2000) gözlemlediği gibi, genler için yararlı olan her zaman insanın bireysel çıkarları için yararlı olmayabiliyor. Bireye herhangi bir koşulda yararlı olanın başka bir koşulda yararlı olmayabileceğini de eklemek gerekir. Anlaşmazlık durumuyla karşı karşıya kaldığımızda bizi en uygun duruma getirebilen (ya da getirmeyebilen) bilişsel ve duygusal mekanizmaların (ve bunların çözümlerinin) bizi uzaktan yürütülen bu anlaşmazlıklarla müzakere etmeye hazırlamış olduğu söylenemez -ister e-posta yoluyla olsun ister başka uzak mesafe silahlarıyla.
- 39 Ehrlinger, Johnson, Banner, Dunning, ve Kruger, 2008; Kruger ve Dunning, 1999.
- 40 Jost, Glaser, Kruglanski, ve Sulloway, 2003. Amodio vd. (2007) Git/Gitme testi esnasında liberaller ile muhafazakarların beyinlerindeki bilişsel işleyiş mekanizmaları arasındaki farklılıkları EEG kullanarak incelediler. Araştırmalarının sonucunda liberalizmin anterior singulat korteksteki (ACC) olay-bağılantılı potansiyellerle korelat ilişkisinin bulunduğunu gözlemlediler. ACC'nin bilişsel çatışmalardaki önemli arabuluculuk rolünden yola çıkarak, bu farklılığın, kısmen de olsa, liberallerin izledikleri yolda neden muhafazakârlardan daha az kararlı ve belirsizlik, farklılık gibi konuların daha fazla farkında olduklarını açıklayabileceği sonucuna vardılar. Inzlicht de (2009) dinî inanç sahibi ve inançsız insanlar arasında buna yakın bir fark buldu.
- 41 Rosenblatt, Greenberg, Solomon, Pyszcynski, ve Lyon, 1989.
- 42 Jost vd., 2003, p. 369.
- 43 D. A. Pizarro ve Uhlmann, 2008.
- 44 Kruglanski, 1999. Psikolog Drew Westen gerekçeli akıl yürütmeyi "beynin negatif etkileri en aza indiren ve pozitif etkileri en çoğa çıkaran çözümlere yöneldiği üstü kapalı bir etki düzenleme biçimi" olarak tanımlıyor (Westen, Blagov, Harenski, Kilts, ve Hamann, 2006). Bu gayet mümkün görünüyor.
- 45 Dünyanın bütün dinlerinin bütün bu gerçeklerden haberdar olup olmadığının mantık açısından neden sorgulanabilir olduğu gündeme geldiğinde din alanında bu ilkenin açık ve çarpıcı biçimde çöktüğü gerçektir.
- 46 Bechara vd., 2000; Bechara, Damasio, Tranel, ve Damasio, 1997; A. Damasio, 1999.
- 47 S. Harris vd., 2008.
- 48 Burton, 2008.
- 49 Frith, 2008, s.45.
- 50 Silver, 2006, s.77-78.
- 51 Ancak bu ahlaki yenilik arayışı, dürüstlük gibi çok çeşitli psikolojik özelliklerle de

ilişkilendirilmiştir ve bu da alelin genomdaki sürekliliğini açıklayabilir (Benjamin vd., 1996).

- 52 Burton, 2008, s.188-195.
- 53 Joseph, 2009.
- 54 Houeild, 2009; LaFraniere, 2007; Harris, 2009.
- 55 Mlodinow, 2008.
- 56 Wittgenstein, 1969, s.206.
- 57 Analojik akıl yürütme genellikle bir tümevarım biçimi olarak düşünülür (Hollayak, 2005).
- 58 Sloman ve Lagnado, 2005; Tenenbaum, Kemp, ve Shafto, 2007.
- 59 Tümdengelimci akıl yürütmenin daha ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Evans, 2005.
- 60 Karşılaştır: J. S.B. T. Evans, 2005, s.178-179.
- 61 Örnek olarak, Canessa vd., 2005; Goel, Gold, Kapur, ve Houle, 1997; Oscherson vd., 1998; Prabhakaran, Rypma, ve Gabrieli, 2001; Prado, Noveck, ve Van Der Henst, 2009; Rodriguez-Moreno ve Hirsch, 2009; Strange, Henson, Friston, ve Dolan, 2001. Goel ve Dolan (2003a) kıyasal akıl yürütme ciddi bir inanç ön yargısıyla şekillendiğinde, ventromediyal prefrontal korteksin özel bir biçimde hareket ettiğini, buna karşılık etkili bir inanç ön yargısı içermeyen akıl yürütmenin (sağ) lateral prefrontal kortekste aktivite tarafından yönlendirildiğini buldular. Elliot vd. (1997) tahmin etmenin ventromediyal prefrontal korteks tarafından yönlendirildiğini buldular. Bechara vd. (1997) ventromediyal prefrontal hasarı olan hastaların kendi kavramsal inançlarına uyum sağlamakta başarısız olduklarını, buna karşılık oyunla ilgili konularda başarılı olduklarını gösterdiler. Bizim 2008 tarihli çalışmamızdan evvel, bu bulguların inanma ve inanmamayla nasıl ilişkilendirileceği çok açık değildi. Ancak yine de bütün bu çalışmalar mediyal prefrontal korteksin beynimizdeki çıkarlarla ilgili bölgelerden biri olabileceğini ileri sürmüşlerdi.

Karar vermenin inanma süreciyle ilişkili olduğu kesin olsa da, nörobilimcilerin ayırısama testlerinde üzerinde çalışmaya meyilli oldukları "kararlar" daha çok duyumsal istemli hareketlerin öncesindeki kararlar (Glimcher, 2002). Bu hareketlerin devreye girmesi hedef uyarının belirgin olduğu muhakemeleri gerektiriyor -hatta denebilir ki, gerçekleşmiş bir olaya "inanmayı" gerektiriyor- ancak bu çalışmalar inanmayı önermeli bir yaklaşım olarak incelemek üzere kurgulanmış çalışmalar değil. Olası bir ödül karşısında karar verme, insan ve hayvanın davranış yollarını anlamak isteyen herkes için büyük bir ilgi konusu, ancak bunun inanmama ile bağlantısı oldukça belirsiz görünüyor. Örneğin görsel-karar işleyişinde (maymunların rastgele noktalarda beliren hareketleri izlemek ve göz hareketleriyle göstermek üzere eğitildikleri çalışma) Gold ve Shadlen beynin bu duyumsal muhakemeden sorumlu bölgelerinin aynı zamanda daha sonra davranışsal tepkileri de harekete geçiren bölgeler olduğunu buldular (Gold ve Shadlen, 2000, 2002; Shadlen ve Newsome, 2001). Bu böl-

gelerdeki sinirlerin duyuşsal bilgilerin bütünleştiricisi olarak hareket ettiği ve her bir hareketin eşiğine gelindiğinde belirli bir davranışı başlattığı görüldü. Bu durumda şunu söyleyebiliriz: Uyarı sola doğru hareket eden “inanç” lateral intraparietal bölgede, frontal göz bölgelerinde ve superior kollikulusta bulunuyor ve bunlar da beynin göz hareketlerinin devreye girmesinden sorumlu bölgeleri. Ama burada sözü edilen bir maymunun “inancı”, yani belli bir uyarana karşı anında ödül beklentisiyle tekbiçimli bir tepki vermek üzere eğitilmiş bir maymunun inanma durumu. Benim araştırmamın konusu bu tür bir “inanç” değildi. Karar vermeyle ilgili literatür genellikle gönüllü eylem, hata bulma ve ödül arasındaki ilişkiyi bulmak üzere yapılmış çalışmalardan oluşuyor. Beynin ödül sistemi belli bir davranışın ödül getireceği beklentisini gerektirdiğine göre, bunun inanç oluşumuyla ilgili bir mesele olduğunu söyleyebiliriz, ancak diğer taraftan bu tür inançların açık, dilsel olarak yönelimli veya önerme nitelikli olduğunu gösteren hiçbir şey yok. Olamayacağını da biliyoruz, çünkü ödül sürecinin işleyişiyle ilgili çalışmaların çok büyük bir bölümü kemirgenler, maymunlar, baştankaralar ve güvercinlerle yapıldı.

Bu literatürde duyuşsal muhakeme ve motor tepkiler arasındaki ilişki üzerine çalışmalar yer alıyor, ancak önerme nitelikli doğruların konusu olarak inanma ve inanmama arasındaki fark üzerine yapılmış bir çalışma bulunmuyor. Bu durum bu alanda meydana gelen çarpıcı gelişmelerin değerini düşürmüyor elbette. Sonuç olarak, davranış ekolojistlerinin hayvan topluluklarının yiyecek arama davranışlarını anlamak üzere geliştirdikleri ekonomik model, nörofizyolojistlerin de tekil olarak hayvanların farklı ödüllere verdikleri tepkileri yörenen sinir öbeklerinin hareket biçimlerini tanımlamasına olanak sağlayabilir (Glimcher, 2002). Beyin görüntüleme yöntemleriyle insanın karar verme (ve aynı zamanda güven ve karşılıklılık) süreçlerini inceleyen nöroekonomi alanındaki literatür de gün geçtikçe geliyor. Bu bulguların bazılarını bu kitapta da yer verildi.

- 62 Bu çok değişkenli örüntü sınıflandırması gibi daha ayrıntılı veri analizi yöntemleri kullanarak çok daha gerçekleştirilebilir hâle geliyor (Cox ve Savoy, 2003; P. K. Douglas, Harris, ve Cohen, 2009). fMRI veri analizlerinin çoğu tek değişkenli ve sadece beyindeki her noktadaki aktiviteyle görev örneklemini arasındaki ilişkiyi inceliyor. Bu yöntem beyin bölgeleri arasında var olduğuna kesin gözüyle bakılan geçişli ilişkileri göz ardı ediyor. Cox ve Savoy bütün bölgeler arasındaki ilişkileri araştıran istatistiksel örüntü algılama yöntemlerini kullanarak, çok değişkenli yaklaşımın, fMRI verilerinin dağıtılmış aktivite modellerine çok daha duyarlı bir biçimde ayrıntılı incelenmesine imkân verdiğini kanıtlandılar (Cox ve Savoy, 2003). Bu yaklaşımla deneği sadece 20 saniye gözlemleyerek (on tip uyarı arasında) hangi görsel uyarıyı gördüğünü bulmayı başardılar.

UCLA'daki Mark Cohen bilişsel nörobilim laboratuvarında çalışan lisansüstü öğrencisi Pamela Douglas, yakın zamanda benim inançla ilgili orijinal veri-

lerim üzerinde aynı yaklaşımla bir çalışma yaptı (P. K. Douglas, Harris, ve Cohen, 2009). Önce her deneğin üzerinde üç ayrı görüntüleme seansını bağımsız bölümlerin analizi (independent component -IC) yoluyla gözlemleyerek deneyim olmadan çalışan bir otomatik öğrenme sınıflandırması geliştirdi. Daha sonra “inanma” ve “inanmama” durumlarını izleyerek IC’de hemodinamik tepki fonksiyonunun (hemodynamic response function - HRF) maksimum değerine karşılık gelen zaman sınırlı verileri belirledi. Bu değerler “iyi belirleyiciler” olan IC değerleri aracılığıyla bir seçme sürecine tabi tutularak bir sınıflandırma ağı geliştirildi ve bir Naive Bayes sınıflandırıcısı yaratıldı. Sınıflandırmanın doğruluğunu test etmek için Douglas “dışarıda bırakmaya” dayalı bir çapraz değerlendirme yaptı. Geliştirdiği Bayes sınıflandırıcısı bu ölçütleri kullanarak test süresinin yüzde 90’ını doğru biçimde “dışarıda bırakılmış” olarak etiketledi. Bu sonuçlar dikkate alındığında, gereçler ve veri analiz yöntemlerinde kaydedilecek gelişmelerle, fMRI’nın yalanı bulmak için iyi bir yöntem olacağını düşünmek çok tuhaf görünmüyor.

63 Holden, 2001.

64 Broad, 2002.

65 Pavlidis, Eberhardt, ve Levine, 2002.

66 Allen ve Iacono, 1997; Farwell ve Donchin, 1991. Görünüşe göre aldatma ile ilgili ilk beyin görüntüleme çalışmasını Spence vd. (2001) yayınladılar. Çalışmaları “aldatmanın” tepkinin azaltılması ve uygunsuz davranışların engellenmesiyle ilişkilendirilen ventrolateral prefrontal kortekste (BA 47) çift yönlü bir aktivite artışına yol açtığını gösterdi (Goldberg, 2001).

Spence’in çalışmasının sonuçları, en dikkat çekicilerinden biri deneklere belli bir görsel işareti gördükleri zaman yalan söylememenin söylendiği durum olmak üzere, belirgin bazı sınırlamalara karşı duyarlıydı. Bunun ileri simülasyon deneyinin değerini düşürdüğünü de söylemeye gerek yok. Aldatmanın doğal ekolojisi sorular saklamaya çalıştığı durumla ilgili alana yaklaştığında potansiyel yalancının koşullara uygun olarak ve belli bir mantık ilkesine bağlı olarak hem kendisi ve karşısındaki için mantıklı olacak şekilde yalan söylemesini gerektirir. (İlginc bir biçimde, akıl yürütme normlarına bağlı kalmadan ve belli bir inanca sahip olmadan başarılı bir şekilde yalan söylemek mümkün olmuyor. Bu tesadüf olmasa gerek.) Deneklerden görsel bir işarete cevaben otomatik olarak yalan söylemelerini istemek olağan aldatma eylemi koşullarının bir simülasyonu olmuyor. Spence vd. deneklerin kendi kişisel geçmişlerinden hareket eden sorulara yer verdikleri ve yalan söylemelerinin kendi kararlarına bağlı olduğu daha sonraki bir çalışmada bu soruna çözüm getirmek için çaba sarf ettiler (Spence, Kaylor-Hughes, Farrow, ve Wilkinson, 2008). Bu çalışmada da ventrolateral PFC’yi (tamamen beynin sol yarısında yer aldığı düşünülüyor) dâhil ederek yaptıkları daha evvelki çalışmalarına benzer sonuçlar elde ettiler. Aldatmayla ilgili olarak “kastı suç” (Langleben vd., 2002) ve “aldatıcı hafıza bozukluğu” (Lee vd., 2005) gibi konular üzerine başka birçok beyin gö-

rüntüleme çalışması da yapıldı. Ancak sorun şu ki, söz konusu çalışmalarda bu zihinsel durumların beyin sinirleriyle ilişkilerinin bulunması dışında bütün aldatma türlerini içeren genel bir sonuç elde edilemedi.

Çalışmaların bize aldatmanın beyin görüntüleme yoluyla tespit edilmesine dair belirgin bir temel sağlamadığı açık. İnanma ve inanmamanın sinirsel bağlantıları üzerine odaklanmak aldatma türleri arasındaki farklılıkların ya da farklı uyaran tiplerinin bulunması gibi etkenlerin yol açtığı sorunları çözebilir. Örneğin doğru olanı inkâr etmekle yanlış olanın doğru olduğunu iddia etmek arasında bir fark var mı? Soruyu inanılan ya da inanılmayan bir önerme ifadesi olarak yeniden şekillendirmek yalanın “yanlılığı”nın yol açtığı sorunu engelleyebilir. Başka bir grup araştırmacı (Abe vd., 2006), deneklerden doğru bilgiyi inkâr etmeleri ve yanlış bilginin doğru olduğunu iddia etmelerini isteyerek bu yanlılık meselesini çözme yolunda bazı adımlar attılar. Ancak bu çalışma da, yalan söylemeye yönlendirilen deneklerin kendilerinin bir deneyin konusu olduklarını bilerek yalan söylemelerine bağlı olarak ortaya çıkan bildik sınırlamalar yüzünden sorun yarattı. İnanmanın işlevsel nöroanatomisi plasebo tepkiyi ilaçlara güvenme bağlamında hem çok yararlı hem de tamamen yararsız olabilen anlamamıza da yardımcı olabilir. Örneğin antidepresan ilaçların iyi gelme etkisinin yüzde 65 ile yüzde 80 oranında ilaçtan olumlu beklentilere bağlı olduğu düşünülüyor (Kirsch, 2000). Diğer taraftan, birçok sahte cerrahi müdahalenin gerçek cerrahi müdahaleden gerçek müdahale etkili olacak olsa da daha iyi sonuç verdiği biliniyor (Ariely, 2008). Bu alanda yapılan beyin görüntüleme çalışmalarında plasebo tepki bulguların deneklerin altta yatan zihinsel durumları hesaba katılmadan değerlendirilmesi için kullanılıyor (Lieberman vd., 2004; Wager vd., 2004). İnanmanın sinirsel bağlantılarını bulmak bize ilaç tasarımı süreçlerinde bu tepkiyi kontrol altına alma imkânı da verebilir.

67 Stoller ve Wolpe, 2007.

68 Grann, 2009.

69 Şu anda kullandığımız fMRI gibi beyin görüntüleme yöntemlerinin kullanılabilir bir zihin okuma teknolojisine imkân sağlayacağı kuşku. Fonksiyonel MRI çalışmalarının toplu olarak kullanılmasında önemli bazı sınırlılıklar var. İlk ve en önemli sorunlar belki de istatistiki değer ve duyarlılık konusuyla ilgili. Tip I (yanlış pozitif) bulgu hatalarının önüne geçmek için aşırı sınırlılıkları olan bir veriyi seçerseniz, bu ister istemez tip II (yanlış negatif) hataların artmasına neden olacaktır. Dahası, birçok çalışma beynin her yeri için aynı saptama duyarlılığının geçerli olduğunu varsayar, buna karşılık fMRI için kullanılan dar bant aralığı ve hızlı görüntüleyen tarama yöntemi her bölgede aynı sonucu vermez. Görüntülenen alanın homojen olmaması işlem sırasında hatalı hareketlere yol açabilir. Hareket ile uyaran arasındaki eşleşmede bu durum özellikle de kortekste olmak üzere yanlış pozitif aktivite algılanmasına neden olabilir.

Diğer yandan beyin görüntüleme yöntemlerinin teknolojik ilerlemenin yanı sıra maddi yatırım da gerektirdiği gibi bir gerçek var. Bunu yapamazsak ucuz

ve hassas bir yalan tespiti yöntemine kavuşmamız hiçbir zaman mümkün olmayabilir ve pahalı ve hantal teknolojilere güvenmek zorunda kalabiliriz. Bütün bunlara rağmen, inanıyorum ki, yakın bir gelecekte çok önemli konular üzerinde söylenen yalanları -mahkemede jüri önünde söylenen yalanlar ya da büyük çaplı iş anlaşmaları yapılırken söylenen yalanlar vb.- tespit etmemiz olanaklı hâle gelecek ve pratikte artık bu tür yalanlar söylemek mümkün olmayacak. Bu gerçek yaygınlaştıkça, beklentiler yükseldiği ölçüde yöntemin uygulanabilirliği ve ulaşılabilirliği de artacak. Ancak makinelerin kullanımının yaygınlaşmasından çok, bizi asıl değiştirecek olan şey, yalan konusunda elde edeceğimiz güvence olacak.

- 70 Ball, 2009.
- 71 Pizarro ve Uhlmann, 2008.
- 72 Kahneman, 2003.
- 73 Rosenhan, 1973.
- 74 McNeil, Pauker, Sox, ve Tversky, 1982.
- 75 Tıbbi kararlar üzerinde etkili olan başka mantık ön yargıları da var. Örneğin, çok iyi bilindiği üzere, aynı derecede olası iki seçenek "karar uyumsuzluğuna" yatar ve karar üçüncü bir seçeneğe göre verilir. Bir deneyde, beyin uzmanı doktorlar ve beyin cerrahı doktorlara önce hangi hastanın ameliyata alınacağı soruluyor: Doktorlar iki gruba ayrılıyor ve bir gruptan ellili yaşlarının başında bir kadın ile yetmişli yaşlarında bir adam arasında seçim yapmaları isteniyor. Diğer grup için bu iki hastaya yine ellilerinde ve diğer kadından belirgin bir ayırt edici özelliği olmayan bir hasta daha ekleniyor. İlk senaryoda doktorların yüzde 38'i önce yaşlı adamı ameliyat etmeyi seçiyor, ikinci senaryoda ise yüzde 58'i (LaBoeuf ve Shafir, 2005). Bu kararlar arasında aslında ilk bakışta görüldüğünden daha büyük bir fark var: İlk durumda kadının önce ameliyata alınma ihtimali yüzde 62 iken ikincide yüzde 21'e düşüyor.

Bölüm 4

Din

1 9. yüzyıldan itibaren, sanayi toplumunun yaygınlaşmasının dinin sonunu getireceği düşünülmüştür. Marx,¹ Freud² ve Weber³ -ve kendilerinden etkilenen sayısız antropolog, sosyolog, tarihçi ve psikolog- modernliğin ışığında dinî inancın solacağına inanmışlardır. Ancak böyle olmamıştır. Din 21. yüzyılda hâlâ insan hayatının en önemli öğelerinden biri olmaya devam ediyor. Çoğu gelişmiş toplumun seküler olmasına rağmen,⁴ ilginç bir istisna olan ABD dışında, gelişen toplumlarda Ortodoks-luk çok yaygın. Aslında insanlık, refah içindeki inanmayan insanların daha az çocuk sahibi olmasından dolayı⁵ oransal olarak git-gide daha dindar oluyor. İslam'ın Müslüman dünyadaki yükselişi, Pentakostalizm'in Afrika'da büyük bir hızla yayılması ve ABD'nin anormal dindarlığı düşünülürse, dinin daha uzun yıllar jeopolitik sonuçlar doğuracağı net bir şekilde görülebilir.

ABD Anayasası'nın öngördüğü Kilise ile devletin ayrılığı ilkesine rağmen, ABD'deki dinî inanç düzeyi (ve dinin Amerikan hayatı ve politik gidişat üzerindeki etkisi) dinle yönetilen birçok dev-

lete taş çıkartacak durumdadır. Bunun sebebi çok açık değil. Çok dinliliğin ve dinler arası rekabetin dinin yaygınlaşmasını sağladığı iddia edildiyse de, Batı Avrupa'daki kilise-devlet tekellerinin düşüşe geçmesiyle,⁶ bu "dinî pazar teorisi" de zayıflamıştır. Dindarlık toplumsal güvensizlik algısına cevap veriyor gibi görünüyor daha çok. ABD gibi zengin bir ülkede, ileri düzeydeki sosyoekonomik adaletsizlik, genellikle az gelişmiş (ve az güvenli) toplumlarla bağdaştırılan yaygın dindarlığı gerektirebilir. Gelişmiş ülkelerin en dindarı olmasının yanı sıra, ABD'deki ekonomik eşitsizlik herhangi bir gelişmiş demokrasiden çok daha fazladır.⁷ Her düzeyde ülkede, yoksul insanlar dindar olmaya zenginlerden daha meyillidirler.⁸

Amerikalıların yüzde elli yedisi bir insanın iyi değerlere sahip olması ve ahlaklı olabilmesi için Tanrı'ya inanması gerektiğine inanıyor,⁹ yüzde atmış dokuzu da "güçlü dinî inançları olan" bir başkan tarafından yönetilmek istiyor.¹⁰ Seküler bilim insanlarının bile dini anlam ve ahlakın temeli olarak gördüğü düşünülürse, bu tip görüşler şaşırtıcı olmamalı. Çoğu dinin belli ahlaki sorulara verdiği bir cevaplar reçetesi vardır (örneğin Katolik Kilisesi kürtajı yasaklar). Ancak, insanların yabancıları oldukları ahlaki ikilemler karşısında verdikleri cevaplar üzerine yapılan bir araştırmaya göre, dinin yararları ve zararları tartmayı gerektiren ahlaki muhakemeler üzerinde hiçbir etkisi yoktur (örneğin kimin hayatının kurtarılacağı ya da kurtarılmayacağı).¹¹

Her tür toplumsal sağlık ölçeğinde, daha az dindar olan ülkeler daha dindar olan ülkelere göre daha iyi durumda. Danimarka, İsveç, Norveç ve Hollanda -en ateist ülkeler- gibi toplumlar, yaşam beklentisi, bebek ölümü, suç, okur-yazarlık, gayri safi yurtiçi hâsıla, çocuk refahı, ekonomik eşitlik, ekonomik rekabet, cinsiyet eşitliği, sağlık, eğitim yatırımları, üniversite kayıt oranları, internet erişimi, çevrecilik, yolsuzluk, siyasi istikrar ve yoksul ülkelere yardım

gibi konularda dindar toplumlara göre çok daha ileri bir düzeyde-ler.¹² Bağımsız araştırmacı Gregory Paul bu konuyu dinî inanç ve toplumsal güvensizlik arasındaki bağa değinen iki skala -*Başarılı Toplamlar Skalas* ve *Toplumsal Güvensizliğe Karşı Yaygın Dindarlık Skalas*- yaratarak aydınlatmıştır.¹³ Toplumsal güvenlik değışke-niyle ilgili olabilecek bir başka bulgu daha var: ABD'deki dinî bağ-lılık ırkçılıkla uyumlu bir oran gösteriyor.¹⁴

Toplumsal işleyişteki bozukluk ve dinî inanç arasındaki basit oran uyumu bu ikisi arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koymasa da, elde edilen veriler, toplumsal sağlığın en önemli teminatlarından birinin din olduğu iddiasını çürütmelidir. Bu veriler yüksek inanç-sızlık düzeylerinin medeniyetin sonunu getirmeyeceğini de kanıt-lar niteliktedir.¹⁵

Dinin toplumsal işleyişteki bozuklukta payı var mı açık değil, ama toplumların daha istikrarlı, müreffeh ve demokratik olduk-ça daha seküler olmaya yöneldikleri açık. ABD'de bile sekülerliğe doğru bir eğilim gözüküyor. Paul'un da belirttiği gibi, çoğu ant-ropolog ve psikologun düşündüğünün aksine, dinî bağlılık, ko-şullar gerekli ölçüde geliştiği takdirde kolayca vazgeçilebilecek ka-dar yüzeysel.¹⁶

Din ve Evrim

Dinin evrimsel kökeni hâlâ belirsizdir. Ölen insanın bedeninin toprağa gömülmesiyle ilgili pratikler 95.000 yıl öncesine dayanır ve bu dinsel inancın ortaya çıkışının ilk kanıtı olarak kabul edi-lir.¹⁷ Bazı araştırmacılar din ve evrim arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünür ve dinî doktrinler cinsel teması ahlaki olarak problemlili görerek hem doğurganlığı artırmak hem de cinsel aldat-mayı engellemek adına onu düzenlemeye çalışır. Başka bir erkeğin

çocuğunu büyötmeye çalışmak bir erkeğin genetik çıkarlarının dışında olduğu gibi, eşinin kaynaklarının bir kısmını başka kadınlar ve onların çocuklarına harcaması da bir kadının genetik çıkarlarına aykırıdır. Dünya dinleri bu ihlalleri çıkarların zarar görmesi olarak değerlendirir ve sert cezalar öngörür. Buradaki temel iddia toplumsal yararın korunmasıdır. Bu nedenle, dinsel doktrinlerle evrimsel uygunluk arasında evlilik ve cinsellik yoluyla bir hat çizilir.¹⁸ Burada bile, evrimle kurulan bağ çok tarafsız değildir: Aslında evrimin, erkeğin kaynaklarını çocuklarının üreme gelişimini zorlaştırmaması koşuluyla, erkekten yana gelişigüzel bir heteroseksüel aktiviteyi yeğlemesi gerekir.¹⁹

İnsan genetik olarak batıl inanca yatkın olabilir: Çünkü doğal seçim, çeşitli vesilelerle ortaya çıkan doğru inanışların faydaları yeteri kadar büyük olduğunda, bu inanışların ek biçimler alarak şekillenmesini de teşvik etmelidir.²⁰ Topluluk içi benzeşme ve yabancı düşmanlığına yol açan yeni dinî doktrinler ve kimlikler, bazı salgın hastalıklara karşı koruma oluşturmuş olabilir: Çünkü din insanları ayırdığı ölçüde yeni hastalıkların yayılmasını da engelleyecektir.²¹ Ancak, dinin (ya da başka bir olgunun) insan topluluklarına evrimsel bir avantaj ("grup seçimi" dediğimiz) sağlayıp sağlamadığı sorusu çokça tartışılmıştır.²² Ama, kabileler doğal seçilimin aracı oldularsa ve din de buna uyarlandıysa, günümüzde dinin insan esenliğine ne derecede katkı sağladığı sorusu hâlâ cevabı açık bir sorudur. Daha önce de belirtildiği üzere, genetik olarak yerleşmiş birçok insani özelliğimiz var (örneğin grup dışındakilere yönelik saldırganlık, aldatma, boş inançlar vb.) ve geçmişimizde ne kadar uyarlanmış olsak da, bu özelliklerin kökenleri muhtemelen buzul çağına kadar uzanıyor. Gitgide daha kalabalık ve karmaşık olan bir dünyada, bu biyolojik olarak seçilmiş özelliklerin çoğu hâlâ bizi tehlikeye sokabilir.

Açıktır ki, dini, dinî inançların basit bir toplamı olarak basitleştiremeyiz. Bütün dinler bünyesinde ayinler, törenler, dualar, sosyal kurumlar vb. barındırır ve bunlar, bilinçli ve bilinçsiz olarak çok çeşitli amaçlara hizmet eder.²³ Tarihî ve metafizik birtakım önermelerin doğru olduğunu kabul etmek anlamına gelen dinî inanç, genelde bu uygulamaları anlamlı ve hatta anlaşılabilir kılar. Bu konuda antropolog Rodney Stark'ın fikrini paylaşıyorum: İnanç ritüeli aşar ve dua gibi bir pratik genelde Tanrı'yla (veya tanrılarla) samimi bir iletişim girişimi olarak düşünülür.²⁴ Aynı dini paylaşan insanlar gizli gerçeklerin bilgisine sahip olduklarına inanırlar ve bütün inançlar insani deneyimleri kendi doktrinlerine daha fazla inanılmasını sağlayacak şekilde yorumlayacak bir çerçeveye sahiptirler.²⁵

Çoğu dinsel uygulamanın, insanların iç ve dış gerçeklik konusunda inandıkları doğruların doğrudan bir sonucu olduğu konusunda çok az şüphe vardır. Gerçekten de, çoğu dinsel uygulama altında yatan inancın ışığında ortaya çıkar. Çoğu insanın ayinleri tekrar ettikleri ve ritüelleri taklit ettikleri hâlde bazı dinî doktrinlerden şüphe duymaya başladıkları gerçeği konunun dışındadır. Hangi inanç, en iyi şekilde bu inancı kaybetmekte olanlar tarafından örneklenebilir ki? Ekmek ve şarap ayinine değer verirken, ekmeğin ve şarabın gerçekten İsa Mesih'in etine ve kanına dönüştüğüne inanmayan birçok Katolik olabilir, ama yine de ekmeğin ve şarabın İsa'nın etine ve kanına dönüştüğü doktrini bu ayinin en makul kaynağı olarak görülür. Ekmek ve şarap ayininin Kilise içindeki önemi çoğu Katolik için hâlâ bunun altında yatan doktrini doğru bulmasına dayanır ve bu da Kilise'nin bu doktrini korumasının ve yaymayı sürdürmesinin doğrudan bir sonucudur. Aşağıda yer verilen Roma Katolik Kilisesi İnanç Yemini bu konuyu ilgilidir ve çoğu dinin özünde gerçekle ilgili nasıl iddialar yattığını göstermektedir:

İnanıyorum ki, ekmek ve şarap ayininde yaşayanlar ve ölüler adına Tanrı'ya doğru, gerçek ve yatıştırıcı bir kurban sunulmuştur. Ve Yüce İsa Mesih'in Bedeni ve Kanı, ruhu ve kutsallığıyla birlikte, ayinlerin en ilahisi ekmek ve şarap ayininde, buradadır; ve ekmeğim bütün cismi Bedene, şarabın bütün cismi Kana dönüşecektir, ve Katolik ayininde bu öz dönüşümüne Transubstantiation²⁶ denir. Birbirinden ayrı bu iki maddeyi [yiyerek ve içerek], bu ayini ve İsa Mesih'i tamamiyle ve her şeyiyle kabul etmiş oluyorum.

Tabii ki bu tür inançların özgün yeminleriyle güncel inanç arasında bir ayrım yapmak gerekir²⁷ ve bu ayrım, sadece insanların gerçekten inandıklarını söyledikleri şeye inandığı bir dünyada anlam ifade eder. İnsanların önemli bir yüzdesinin, belki de büyük çoğunluğun, şu veya bu dinî inanca göre, sonraki kategoriye girdiği şüphesizdir.

Bilimsel bakış açısından şaşırtıcı olan, Amerikalıların yüzde 42'sinin yaşamın başından beri şu anki hâliyle var olduğuna inanırken, yüzde 21'inin yaşamın evrilmiş olması gerektiğine, evrimin Tanrı'nın eliyle yönlendirilmiş olduğuna inanmasıdır (sadece yüzde 26'lık bir kısım doğal seçim yoluyla evrime inanıyor).²⁸ Amerikalıların yüzde 78'i *İncil*'in Tanrı'nın kelâmı olduğuna inanıyor (doğrudan yazdırılarak veya "vahiy" yoluyla) ve Hristiyanların yüzde 79'u İsa Mesih'in gelecek bir zamanda yeniden dünyaya geleceğine inanıyor.²⁹

Milyonlarca insanın bunlara inanması nasıl mümkün olabilir? Açıkçası, dinî inançları eleştirmenin tabu olması, bu inançların varlığını sürdürmesine yardım ediyor. Ancak, antropolog Pascal Boyer'in belirttiği gibi, gerçekliği test etmekteki başarısızlığı dinî inançların karakterini açıklamıyor:

İnsanların kaybolan adalar ve konuşan kedilerle ilgili hikâyeleri var, ama bunları genelde dinsel inançlarının içine yerleştirmiyorlar. Tam tersine, hayalet veya insan benzeri tanrı konseptleri yaratıyor ve bu konseptleri çeşitli sosyal soruları düşünürken kullanıyorlar (ahlaki davranış nedir, ölümlerle ilgili ne yapmak gerekir, şanssızlık nasıl olur, neden ayın yapmak gerekir, vb.) Bu mantıklı akıl yürütmenin prensiplerini gevşetmekten çok daha kesin bir tutum.³⁰

Boyer'e göre, dinsel kavramlar dinden önce gelen zihinsel kategorilerden ortaya çıkmış olmak zorunda ve basmakalıp dinsel inanç ve uygulama biçimlerini altta yatan bu yapılar belirliyor. Bu düşünce kategorileri canlılar, toplumsal değiş tokuş, ahlaki ihlaller, doğal afetler gibi şeylerle ve insanın şanssızlığını anlama yollarıyla bağlantı kurmayı sağlar. Boyer'e göre insanlar inanılmaz dinî doktrinleri kendi rasyonellik standartlarını gevşettikleri için kabul etmez; rasyonellik standartlarını gevşetirler çünkü bazı doktrinler kendi "çıkarım mekanizmalarına" inandırıcı bir şekilde uyar. Ve dinî önermeler inandırıcı olmaksızın eksikliklerini hatırlanabilir, duygusal olarak çarpıcı ve sosyal olarak sonuçsal şekilde kapatılır. Bütün bu özellikler insan idrakinin altta yatan yapısının ürünüdür ve bu yapının büyük kısmına bilinçli olarak ulaşılabilir. Bu nedenle, Boyer, açık teolojilerin ve bilinçli dogmaların bir insanın dinsel inancının nedeni veya içeriğinin güvenilebilir bir göstergesi olmadığını savunur.

Boyer dinsel fikirlerin kültürden daha derine giden, bilişsel şablonları olduğu iddiasında haklı olabilir ("hayvan" ve "alet" gibi derin, soyut konseptlere sahip olmamız gibi). Psikolog Justin Barrett de dinî, dili öğrenmeye benzeterek, benzer bir iddiada bulunuyor: Bu dünyaya dili idrak etmeye hazır bir hâlde geliyoruz; hangi dil-

lerle karşılaşacağımızı basitçe kültürümüz ve büyütlüş şeklimiz belirliyor.³¹ Psikolog Paul Bloom'un "sağduyu ikiliği" dediği özelliğe de sahip olabiliriz: Zihnimizi vücudumuzdan ayrı görmeye yatkın olduğumuzdan, dünyada sezgi sahibi vücutsuz zihinlerin bulunduğu inanma eğiliminde olabiliriz.³² Bu eğilim bizi ölü arkadaş ve akrabalarla ilişkilerimizin devam ettiğini varsaymaya, kendi ölümümüzden sonra yaşayacağımıza ve insanların maddesel olmayan ruhlarla sahip olduklarını düşünmeye yönlendiriyor. Benzer bir şekilde, bazı deneyler çocukların doğal olayların arkasında bir amaç ve tasarım olduğunu varsaymaya yatkın olduklarını öne sürüyor; bu da çoğu psikolog ve antropologun sadece kendi hâllerine bırakıldıklarında çocukların bir Tanrı fikri ortaya çıkaracaklarına düşünmelerine yol açıyor.³³ Psikolog Margaret Evans sekiz ve on yaş arası çocuklarda, yetiştirilme biçimleri ne olursa olsun, bir Yaratıcıya hesap verme duygusunun gerçek dünyada anne babalarına hesap verme duygusundan çok daha baskın olduğunu tespit etmiştir.³⁴

Psikolog Bruce Hood, dinî fikirlere olan duyarlılığımızı, bizi öldürmesi çok daha muhtemel olan şeyler (otomobil, elektrik prizi vb.) yerine, evrimsel olarak taşıdığımız tehditler (yılan ve akrep gibi) karşısında duyduğumuz korkuya benzetir.³⁵ Beynimiz bu örüntüleri fark etmek üzere evrildiği için, var olmayan örüntüler keşfetmeye meyilli olabilir (bulutlarda yüzler görmekten doğal hayatın işleyişinde ilahi bir elin etkisini görmeye kadar). Hood "süperduyu" dediği daha üst bir bilişsel şema olduğunu varsayar: Dünyada iyiye veya kötüye hizmet eden gizli güçler olduğunu düşünme eğilimi. Hood'a göre, süperduyu doğaüstü (dinî veya değil) inançları kendi kendine oluşturuyor ve bu inançlar sonradan kültür tarafından özümsemek yerine biçim değiştiriyor.

Bir dini benimseme tamamen kültürel miras yoluyla oluşan bir olgu, buna karşılık dinsel tutum (muhafazakârlık) ve davranışlar

(kiliseye topluluğuna katılma) büyük ölçüde genetik faktörlerden etkileniyor.³⁶ Beyindeki dopaminle bağlantılı sistemlerin dinsel deneyim, inanç ve davranışla ilişkisi birkaç hat üzerinden ortaya çıkıyor, ve dopamin taşıyıcısı sinirlerle bağlantılı kimi klinik durumlar -delilik, obsesif kompulsif bozukluk (OCD) ve şizofreni- aşırı dindarlıkla doğrudan ilişkili.³⁷ Burada serotoninden de söz etmek gerekiyor: Serotonin ve onu etkileyen maddelerin -LSD, psilosibin, meskalin, N,N-dimetiltriptamin ("DMT") ve 3,4-metilendioksi-metamfetamin ("ecstasy")- dinî/ruhani deneyimler üzerinde güçlü bir etkisi olduğu görülüyor.³⁸ Temporal lob epilepsisiyle dinsel deneyim arasında bir ilişki olduğu da tespit edilmiş durumda.³⁹

İnsan beyni dinsel inançları barındırmaya ne kadar yatkın olarak gelişmiş olsa da, her yeni nesil, din hakkında özellikle de dinsel önermeler olarak -ve bazı toplumlarda diğerlerine göre çok daha yoğun biçimde- yeni bir dünya görüşüyle karşı karşıya geliyor. Evrimsel olarak dine zemin hazırlayan olgular ne olursa olsun, Amerikalılar, Suudiler ve Somalililerde Tanrı'ya inanma eğilimi çok fazlayken bunun Fransızlar, İsveçliler ve Japonlarda neden daha az olduğu konusunda genetik bir açıklama bulma ihtimali çok az. Açıkçası, din insanların çocuklarına gerçeğin doğası hakkında neye inanmayı öğrettikleriyle biçimlenen bir şey.

Dinsel İnanç Özel midir?

Dinsel inanç hâlâ insan hayatının en önemli özelliklerinden biri olmaya devam ediyor, ancak beyin düzeyinde sıradan inançla dinsel inanç arasındaki ilişki konusunda çok az şey biliniyor. İnananlar ve inanmayanların gerçeğin ifadelerini değerlendirmede farklılık gösterip göstermedikleri konusunda da pek fazla bilgi yok. Dinsel uygulama ve deneyimler üstüne birkaç beyin görüntüleme ve

EEG çalışması -öncelikle meditasyon⁴⁰ ve duaya⁴¹ odaklanan çalışmalar- yapılmış durumda. Ama bu çalışmaların amacı, dindar deneklerde ruhani/manevi duygular uyandırmak ve bunları daha geleneksel bilinç durumlarıyla karşılaştırmak. Bu çalışmaların hiçbiri inanç üzerine odaklanarak planlanmış çalışmalar değildir.

Bilişin genel bir durumu olarak inanç⁴² üzerine ilk beyin görüntüleme çalışmamı UCLA'da Mark Cohen'in laboratuvarında çalışırken yayınlamıştım (bir önceki kısımda tartışılıyor). Ulusal Sağlık Enstitüsü'nde bir başka grup da özellikle dinsel inanç⁴³ üzerine bu tür bir çalışma yapmıştı, ancak bu iki inancı doğrudan karşılaştıran bir çalışma yapılmamıştı. Daha sonra Jonas T. Kaplan ile birlikte bir çalışma gerçekleştirdik ve fMRI kullanarak Hristiyanlar ve inançsızlar üzerinde bir tarama yaparak bu insanların dinsel ve dinsel olmayan önermelerin doğru olup olmadığını değerlendirmeleri esnasındaki beyin sinyallerini ölçtük.⁴⁴ Her iki grupta da, deneklere dinî bir ifade (örneğin, "İsa Mesih *İncil*'de ona atfedilen mucizeleri gerçekten gerçekleştirmiştir.") veya dinî olmayan bir ifade (örneğin, "Büyük İskender gerçekten çok meşhur bir askeri liderdir.") sunuldu ve bu önermenin doğru olup olmadığını belirtmek için bir düğmeye basmaları istendi.

Her iki grup ve her iki uyaran kategorisi için de, sonuçlarımız önceden elde ettiğimiz bulgularla tutarlıydı. Bir önermeye inanmak kendini temsil,⁴⁵ duygusal ilişki,⁴⁶ ödül⁴⁷ ve hedefe odaklı davranışlarda⁴⁸ önemli bir bölge olan medial prefrontal kortekste (MPFC) büyük bir hareketlilikle bağlantılıydı. Bu bölge, denekler "Tanrı ve Bakire Doğum" veya sıradan gerçeklerle ilgili önermelere inandıklarında büyük bir aktivite gösterdi.⁴⁹

Çalışmamız dinsel olmayan uyaranlarda (örneğin, "Kartallar gerçekten vardır.") iki gruptan da aynı tepkiyi almaya ve dinsel uyaranlarda (örneğin, "Melekler gerçekten vardır.") iki grup-

tan farklı tepkiler alacak şekilde tasarlanmıştı. Hem dindar Hristiyanlar için hem de inanmayanlar için, iki içerik kategorisinde de temelde aynı inanç sinyal haritasını bulmuş olduğumuz gerçeği, inançla inançsızlık arasındaki farkın, ne düşünüldüğünden bağımsız olarak, aynı olduğu iddiasını kuvvetle ortaya çıkarıyor.⁵⁰

İnanç ve inançsızlık arasındaki karşılaştırma iki kategorideki sorular için de benzer aktivite gösterse de, dinsel düşünmeyi dinsel olmayan düşünmeyle karşılaştırdığımızda ortaya beyin içinde çok geniş bir yelpazede farklar çıktı. Dinsel düşünmede anterior insula ve ventral striatumda daha fazla sinyal görülüyordu. Anterior insula acı algılama,⁵¹ başkasının acısını algılama⁵² ve iğrenme gibi negatif duygularla bağlantılıydı.⁵³ Ventral striatum daha çok ödülle ilişkiliydi.⁵⁴ Dinî önermelerin her iki denek grubunda da daha pozitif ve negatif hisler uyandırması şaşırtıcı olmamalıydı.

Ayrıca gerek Hristiyanlar gerekse inanmayanlar dinî inançlarından daha az emin gibi görünüyorlar. İnançla ilgili daha önceki çalışmamızda, belirsizlik yaratmak üzere tasarlanmış üçüncü bir grup uyaran daha vardı; denekler önermenin doğruluk değerini belirleyemediklerinde, anterior singulat kortekste (anterior cingulate cortex-ACC) daha fazla sinyal tespit ettik. Burada dinsel düşünmenin (dinsel olmayan düşünmeyle kıyaslandığında) iki grupta da aynı örüntüyü oluşturduğunu bulduk. Her iki grup da dinsel uyaranlara tepki göstermekte -ki bu uyaranlar diğer kategorideki uyaranlardan daha karmaşık değildi- kayda değer bir şekilde daha geç kaldılar. Belki de hem ateistler hem de inançlılar genel olarak dinsel önermelerin doğru ya da yanlış olduğundan daha az eminler.⁵⁵

Dinsel ve dinsel olmayan düşünme şekillerinden sorumlu olan süreçlerin birbirinden çok farklı olmasına rağmen, bir önermeye inanmak veya inanmamak arasındaki fark içeriği aşıyormuş gibi

gözüküyor. Bu araştırma, zihnin karşıt durumlarını şimdiki beyin görüntüleme teknikleriyle keşfedebileceğimizi ve bu karşıt durumların kendini temsil ve ödülle ilgili ağlarla yakından ilişkili olduğunu gösteriyor. Bu buluşların birçok uygulama alanı olabilir: Dinin nöropsikolojisi, “inanç durumunun tespitinin” “yalan tespiti” için kullanılması, bilimsel yöntemin işleyişinin kavranabilmesi ve insan beyninin biyolojisinin nasıl doğru önermeler yaratabileceğinin anlaşılması vb. Dahası, bu tür buluşlar, gerçekler ve değerler arasındaki keskin sınırların sadece bilişsel bir mesele olmadığı iddiasını daha ileriye taşıyabilir.

Dinin Bir Önemi Var mı?

Dinî inanç, sıradan inancın dinsel içeriğe uygulanmış hâinden başka bir şey olamayacağı gibi, bu türden inançlar inananlar tarafından kendilerine atfedilen özellikler ölçüsünde özel olma niteliği kazanırlar. Değişim karşısında direnç gösterirler. Bu durum bu tür inançların olayları beş duyu dışında değerlendirmesine ve bunun sonucu olarak da çürütölmeye elverişli olmamasına bağlanır. Ama resmin tamamı bundan ibaret olmasa gerek. Örneğin, çoğu dinî grup, Hristiyan mezheplerinden uçan daire kültlerine kadar, dünya görüşlerini belirli, denenebilir tahminlere dayandırmıştır. Örneğin, bir grup yakın gelecekte belirli bir tarihte büyük bir tufanın dünyayı vuracağını iddia eder. Bu kehanetlere inananlar, kaçınılmaz olarak, dünya sallanmaya veya sular yükselmeye başlayınca doğaüstü bir güç tarafından kurtarılacaklarına da inanıyorlar. Sık rastladığımız bir durum olarak, bu tür insanlar dünyanın sonunun çok yakın olduğu inancıyla evlerini ve diğer varlıklarını satıyor, işlerinden ayrılıyor ve bu düşünceye şüpheyile bakan arkadaşlarını ve ailelerini terk ediyorlar. Bek-

lenen tarih gelip de sevgiyle tutundukları o öğretinin öngörülerini gerçekleştirmediğinde, bu insanlar inanılmaz bir kıvraklıkla kehanetin başarısızlığını mantık sınırları içine sokmaya çalışırlar.⁵⁶ İnançlarıyla ilgili bu türden krizler yaşadıklarında, bu gruplar hemen yeni yandaşlar toplamaya ve yeni kehanetler üretmeye girişirler, ve bir sonraki hedef çok daha bağınazca ve ne yazık ki ampirik gerçeklikle çok daha çelişkili olur. Bu tip olaylar birçok insanın dinsel inancın gündelik inançtan farklı olması gerektiği sonucuna varmasını sağlamıştır.

Öte yandan, insanlar sık sık dinsel inancın gücünün, özellikle de kendileri dindar olmayan bilim insanları tarafından genellikle şaşırtıcı şekilde inkâr edildiğini görür. Örneğin, antropolog Scott Atran “temel dinsel inançların kelimenin tam anlamıyla anlamsız ve gerçekliğin koşullarından uzak olduğunu”⁵⁷ ve bu yüzden de bir insanın davranışını etkileyemeyeceğini iddia eder. Atran’a göre, Müslüman intihar bombacılarının eylemlerinin şehitlik ve cihat gibi İslami fikirlerle hiçbir alakası yoktur; bu eylemler daha çok duygudaşlık yoluyla kurulmuş yapay bir soydaşlık bağı içinde gelişir. Atran, açıkça şu saptamada bulunur: Bir Müslüman’ın basitçe cihada destek vermekten fiilen bir intihar saldırısı gerçekleştirmeye aşamasına geçmesindeki belirleyici unsur “kesinlikle dinle ilgili değildir, örneğin tuttuğu futbol takımıyla çok daha yakından ilgilidir.”⁵⁸

Atran’ın İslamiyet adına yapılan şiddetin nedeni hakkındaki analizi cihatçıların öne sürdükleri kendi gerekçeleriyle⁵⁹ tamamen ilgisiz. Kendi araştırmasında gözler önüne serildiği durumda bile, dinsel inancın terörü nasıl etkilediğini görmezden geliyor. Cihatçılarla yaptığı görüşmeler üzerine kaleme aldığı yazılardan birinde şunlar yer alıyor:

Hepsine, “Peki ya yaptığınıza karşılık olarak aileniz öldürülseydi?” veya “Peki ya babanız ölüm döşeginde olsaydı ve anneniz sizden aile toparlanana kadar beklemenizi isteseydi?” gibi sorular sorduk. Cevaplayanlardan biri aileye karşı elbette sorumlulukları olduğunu, ama Allah’a karşı sorumluluğun bekletilemeyeceğini söyledi. “Peki ya girişiminiz sadece kendi ölümünüzle sonuçlansa?” diye sorulduğunda verdikleri tipik cevap şuydu: “Allah sizi yine de aynı derecede sevecektir.” Örneğin, Ağustos 2005’te Jakarta’nın Cipinang hapisanesinde bu sorular Cemaat-i İslamiye örgütünün lideri olarak gösterilen Ebu Bekir Beşir’e de sorulduğunda, cihat uğruna şehitliğin Müslüman için farz olduğunu, her şeyden, hatta İslam’ın beş şartının dördünden bile önce geldiğini (çünkü kelime-i şahadet cihada denk bir anlam içeriyor) söylemişti. Görüşme yaptığım şehit olmak isteyen ve onları destekleyen bütün Müslümanlar gibi Ebu Bekir Beşir için de önemli olan, şehidin amacı ve Allah’a karşı sorumluluğu idi; böylece sadece kendini havaya uçurmak da mümkün olduğunca çok düşmanı öldürmekle aynı değere ve ödüle sahipti.⁶⁰

Sıradan birisine dinî bağlılığın aşikâr açıklamaları gibi görünebilen şey, Atran’a göre, sadece soydaşlar ve müttefikler arasında paylaşılan basit “kutsal değerler” ve “ahlaki yükümlülükler”dir; herhangi bir önerme içermezler. Atran’ın kendi verileri doğrultusunda yaptığı tuhaf yorum, Müslümanların şehitlerin doğrudan cennete gittiği ve orada en yakınları ve en sevdikleri için de yer ayırabileceği yönündeki inanışlarını görmezden gelir. Bu tip dinsel fikirlere bağlı olarak, toplum içi dayanışma farklı bir boyut kazanır. “Allah sizi yine de aynı derecede sevecektir.” gibi ifadeler çözümlemeye değer anlamlara sahiptir. Atran’ın sözünü ettiği bu insanların ön-

ce Allah'ın varlığına inandıkları açıkça ortada. Allah'ın sevgisi neye yarar? Allah'ın sevgisi ölümden sonra cehennemin ateşlerinden kurtulmaya ve sonsuza dek mutluluk içinde yaşamaya yarar. Müslüman cihatçıların yaptıklarının dinsel inançlarıyla hiçbir alakasının olmadığını söylemek, namus cinayetlerinin, bu cinayetlerin faillerinin kadın, cinsellik ve erkek onuru hakkındaki düşünceleriyle hiçbir ilgisi olmadığını söylemek gibi bir şey olurdu.

İnançlar sonuçlara yol açar. Tanzanya'da albino insanların vücut parçalarının yasadışı ticareti yapılıyor, çünkü albino vücut parçalarının büyümlü güçler taşıdığı gibi yaygın bir inanç var. Hatta balıkçılar daha çok balık tutabilmek için ağlarının içine albino saç telleri katıyorlar.⁶¹ Atran gibi bir antropolog bu ürkütücü akıl dışılığı gözümüzle gördüğümüz hâliyle kabul etmeyip albino vücut parçalarının büyümlü güçleri olduğuna inanılmasıyla hiç mi hiç ilgisi olmayan daha “derin” bir açıklama ararsa hiç şaşırmam. Birçok bilim insanı, insanların inandığını söylediği şeylere inandıklarını bir türlü kabul edemiyor tuhaf bir şekilde. İnsan etinin iyileştirici gücünün olduğu inancı Afrika'da yaygındır ve Batı'da da vardır. Ford's Theater önünde ölmek üzereyken Lincoln'un yaralarına “mumya boyası” (mumya parçaları ezilerek yapılan bir merhem) sürüldüğü söylenir. 1908'e kadar Merck'in tıbbi ilaç listesinde epilepsi, apse, kırıklık ve benzeri sorunlar için “gerçek Mısır mumyası” satışı da vardı.⁶² Bu davranışı insanların inançlarından bağımsız bir şekilde nasıl açıklayabiliriz? Denememize gerek yok. Özellikle inançlarının temelini neyin belirlediğini açıkça ifade ettiklerinde, insanların davranış biçimlerinin sebebini anlamak hiç zor değil.

Amerikan Psikiyatri Derneği tarafından yayımlanan *The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Zihinsel Hastalıklar Teşhis ve istatistik Rehberi: DSM-IV) zihinsel sağlık alanında-

ki klinisyenler tarafından en çok kullanılan başvuru kaynağı. Bu kitap “sanrı”yı şöyle tanımlıyor: “Dışsal gerçeklikle ilgili yanlış yorumlamalardan kaynaklanan ve neredeyse herkes tersine inanmasına ve aksi yönde yadsınamaz ve bariz kanıtlar ve bulgular bulunmasına rağmen korunan yanlış inanç”. Kimi dinsel inançları da bu çerçevede tanımlamaktan kaçınmak adına, yazarlar dinsel doktrinleri ilkesel olarak şu şekilde akılıyorlar: “İnanç, bir insanın mensubu olduğu kültür veya bu kültüre bağlı alt kültürlerin diğer üyeleri tarafından basitçe kabul edilmiş bir şey değildir (örneğin, dinsel inanç böyle bir şey değildir)” (s.765). Kolayca görüleceği üzere, bu tanımda birkaç sorun var.⁶³ Herhangi bir klinik uzmanının da söyleyebileceği gibi, sanrı hastaları genel olarak *dinsel* sanrılar yaşarlar. Yaygın bir inanca inanma nedenleri aynı olsa bile, bu inanç bir bağlamda sanrısız olarak başka bir bağlamda ise normal olarak değerlendirilebilir. Bir psikoz hastası, etrafında bir inananlar kalabalığı topladığında aklı başında biri olarak mı addedilmeli? Aklı başında olmayı sayısal niceliğe göre ölçecek olsaydık, ABD’deki bütün ateist ve agnostiklerin sanrısız düşünceler içinde olduğu sonucunu çıkarmamız gerekirdi: Bu teşhise göre Ulusal Bilimler Akademisi’nin yüzde 93’ü sanrılar içinde.⁶⁴ Aslında ABD’de okuma yazma bilmeyen insanların sayısı Yehova’nın varlığını sorgulayacak insan sayısından çok daha fazla.⁶⁵ 21. yüzyıl Amerikası’nda İbrahim’in Tanrısı’na inanmamak sıra dışı bir durum teşkil ediyor. Ancak, bilimsel düşünmenin temel ilkelerine bağlı kalma sorumluluğu için de aynı şey geçerli -genetiğin altında yatan ayrıntıların anlaşılması, özel görelilik veya Bayes teoreminden bahsetmeye gerek bile yok.

Akl hastalığı ile katı dinsel inanç arasındaki sınırı fark etmek zordur. Bu yakın zamandaki küçük bağınaz bir Hristiyan grubunun on sekiz aylık bir bebeği öldürmekle suçlandığı bir davada

net olarak ortaya çıktı.⁶⁶ Oğlanın yemeklerden önce “Amin” demeyi bırakması sorun yaratmıştı. Çocuğun annesinin de içinde bulunduğu grup “ayaklanma ruhu” geliştirdiğine inanarak çocuğu ölene kadar aç ve susuz bıraktı. Suçlamalar karşısında anne alışılmadık bir anlaşmayı kabul etti: Oğlu dirilirse bütün suçlamaların düşmesi şartıyla sanık arkadaşlarının kovuşturulmasında yardım etmeye yemin etti. Savcı bu anlaşmayı “İsa benzeri” bir dirilme olması ve başka bir insanın veya hayvanın reenkarnasyonunu içermemesi şartıyla kabul etti. Bu deliller topluluğu oğlanın cesedini yeşil bir bavulda bir seneden uzun bir süre tekrar canlanmasını bekleyerek taşıdılar, buna rağmen hiçbirinin de akıl hastalığından mustarip olmadığı biliniyor. Ancak, dinden mustarip oldukları çok açık.

İnanç ve Mantık Arasındaki Çatışma

İç gözlem, kendimiz ve içinde yaşadığımız dünyaya dair deneyimlerimizin kafamızın içindeki kimyasal etkileşimler ve voltaj değişiklikleriyle ilgili olduğu konusunda herhangi bir ipucu sunmuyor. Ama, insan beyniyle ilgili bir buçuk asırlık bilim bunun böyle olduğunu gösteriyor. Peki, sonunda kendi öznelliğimizin en değerli, acılı ve samimi özelliklerini bilgi işleme ve sinirsel devreler açısından anlayabildiğimizde neyi anlamış olacağız?

Bugünkü bilimsel zihin anlayışımıza göre, ana dinlerin bağlı olduğu doktrinler akla yakınlıklarını gittikçe kaybediyor. Bilinçle madde arasındaki nihai ilişki henüz belirlenememiş olsa da, zihin ile beyin arasındaki açık bağlantı ruh ile ilgili safça kavramsallaştırmaların yükünden kurtulmuş durumda en azından. Sinirsel devrelerin gördüğü hasar sonucu birtakım zihinsel faaliyetlerini kaybetmiş bir insan söz konusu olduğunda, akıl yürütme, sevgiyi hisset-

me ve yaşanmış olayları hatırlama vb. kapasitesine sahip, metafizik biçimde beyinden bağımsız ve ölümsüz bir ruh olabileceği fikrini savunmak imkânsız. Afazi (konuşma yitimi) çeken bir insanın ruhu hâlâ akıcı bir şekilde düşünüp konuşabiliyor mudur? Bu, diyabet hastası bir insanın ruhunun daha fazla insülin üretmesini beklemeye benzer. Zihnin beyne olan bağımlılığı, hiçbirimizin içinde tek ve aynı bir ruh olamayacağının göstergesidir. İnsan beyninin her biri bağımsız karmaşalara açık birçok alanı vardır ve burada atı tek başına idare eden tek bir özden söz edilemez.⁶⁷

İnsan beyninin diğer hayvanların beyinlerine kaçınılmaz benzerliği göz önüne alındığında, ruhsallık doktrini daha da çürütülebilir hâle gelir. Zihinsel güçlere sahip insanların bir ruha sahip olmayan primatların devamı olduğuna bakıldığında, ortaya daha da özel sorunlar çıkar. Şempanze ve insanoğlunun ortak atasının ruhu yoktu ise, biz bizimkini ne zaman kazandık?⁶⁸ Dünyadaki ana dinlerden çoğu bu garip olguları görmezden gelir ve diğer hayvanların ruhani durumuyla bağlantı kurmadan insanoğlunun özel bir özelliğe sahip olduğunu savunur. Ruh insana bahşedilmiş en büyük yadigar olarak algılanır, ama insanın benzersizliği iddiası daha da ileri giderek ahlaki algılarımız konusuna kadar uzanır: Hayvanlar böyle bir şeye sahip olmadıklarına göre, ahlaki içgüdülerimiz Tanrı'nın işi olmalıdır. Bu iddianın ne kadar yaygın olduğu göz önüne alındığında, entelektüel olarak dürüst bilim insanlarının ahlakın kökenleri konusunda din ile bir çatışmaya düşmesi kaçınılmazdır.

Buna rağmen, bilim ve din arasında herhangi bir çatışma olmayacağı, çünkü çoğu bilim insanının “dindar” olduğu ve bir kısmının İbrahim’in Tanrısı’na ve kadim mucizelere bile inandığı, yaygın bir şekilde iddia edilmiştir. Aşırı dindarlar bile bilimin bazı ürünlerine değer veriyor -antibiyotik, bilgisayar, bomba, vs.- ve

bu merak tohumları, dinsel inancı aşağılamayan yollarla da serpilip yeşerebiliyor.

Bu uzlaşma yakarışı pek çok kişi tarafından dile getiriliyor ve çok sayıda da savunucusu var. Ama tamamen safsataya dayanıyor. Bazı bilim insanlarının dinsel inançta herhangi bir problem görmemesi gerçeği iyi fikirlerle kötü fikirlerin yan yana var olabileceğini gösterir sadece. Evlilik ve ihanet arasında bir çatışma var mı? Bu ikisi düzenli olarak çatışır. Entelektüel dürüstlüğü belli bir toplulukla sınırlı olması -tek bir beyinde, bir kurumda veya bir kültürün tamamında- mantık ve inanç arasında ya da bir bütün olarak bilimin öne sürdüğü dünya görüşü ile “büyük” ve birbirinden o derece büyük ölçüde farklı dinler tarafından geliştirilmiş dünya görüşleri arasında tam bir zıtlık olmadığı anlamına gelmez.

Dini bütün bilim insanlarının mantıkla inancı bağdaştırmaya çalıştıklarında ne kadar başarısız olduklarını gösterebilecek birçok örnek var. Francis Collins’in çalışması kamuoyundan büyük ilgi gördü. Şu anda Collins, Başkan Obama tarafından atandığı Ulusal Sağlık Enstitüleri’nin başında bulunuyor. Mesleki geçmişinin kusursuz olduğunu kabul etmeliyiz: Collins bir fiziksel kimyacı, tıbbi genetikçi ve İnsan Gen Projesi’nin eski başkanı. Ayrıca, kendisine göre bilim ve din arasında çatışma olamayacağının yaşayan kanıtıydı. Burada Collins’in fikirlerini uzunca tartışacağım, çünkü kendisi birçok çevrede yaşayan “sofistike” inançların en etkileyici örneği olarak kabul ediliyor.

Collins 2006’da *The Language of God* (Tanrı’nın Dili)⁶⁹ adlı bir kitap yayınladı. 21. yüzyıl bilimiyle Evanjelik Hristiyanlık arasındaki “tutarlı ve tamamen tatmin edici uyum”u gösterdiğini iddia ettiği bu kitap çok sattı. *The Language of God* gerçekten şaşırtıcı bir kitap, çünkü bu kitabı okumak entelektüel bir intihara tanık-

lık etmekten başka bir şey değil. Ancak, neredeyse hiç fark edilmiş bir intihar: Vücut ipe yenik düştü, boyun kırıldı, nefes kesildi ve ceset tedirginlik verici biçimde hâlâ ipin ucunda sallanıyor ama nazik insanlar her yerde bu büyük adamın sağlığını kutlamaya devam ediyorlar.

Collins, bilim camiasından arkadaşlarından sürekli olmadığı şey için övgü alır: Kendisi bir “akıllı tasarım” yanlısı olmadığı gibi bir “yeni dünya yaratılışçısı” da değildir. Evrimle ilgili delillerin durumu düşünülürse, ikisi de bir bilim insanında olmamasının çok iyi olacağı sıfatlar. Ama Ulusal Sağlık Enstitüleri’nin başkanı olarak, Collins biyomedikal ve sağlıkla ilgili araştırmalarla ilgili 30 milyar dolardan fazla bir bütçeyle dünyadaki herkesten daha çok sorumluluğa sahip. Ayrıca ABD’de bilimin en önde gelen temsilcilerinden. Evrime inandığı için kendisini alkışlamamıza gerek yok.

Collins, bir bilim insanı ve bir eğitimci olarak, halk için evren anlayışını şu şekilde özetliyor (aşağıdakiler Collins’in Berkeley, California Üniversitesi’nde 2008’de verdiği bir derste sırayla gösterdiği slaytlar):

1. Slayt

Zaman veya mekânla sınırlı olmayan Yüce Tanrı, 13,7 milyar yıl önce, parametrelerini karmaşıklığın gelişiminin uzun bir süreçte gerçekleşmesi için özellikle ayarladığı bir evren yarattı.

2. Slayt

Tanrı’nın planı gezegenimizde yaşayan canlıların harika çeşitliliğini yaratmak üzere bir evrim mekanizması içeriyordu. Bu yaratıcı plan özellikle de insanoğlunu içeriyordu.

3. Slayt

Evrin yeterince gelişmiş bir “ev” (insan beyni) oluşturduktan sonra, Tanrı insanlığa özgür irade ve ölümsüz bir ruhla birlikte, iyi ve kötü bilgisini (Ahlak Yasaları) hediye etti.

4. Slayt

Biz insanlar, özgür irademizi ahlak yasalarını ihlal etmek için kullanıyoruz ve bu da Tanrı’dan uzaklaşmamıza neden oluyor. Hristiyanlar için bu uzaklaşmanın çözümü İsa’dır.

5. Slayt

Eğer Ahlak Yasaları sadece evrimin bir yan etkisiyse, iyi ve kötü diye bir şey yoktur. Hepsi bir yanılısamadır. Hepimiz kandırılmışızdır. Herhangi birimiz, özellikle de kararlı ateistler, gerçekten hayatımızı bu dünya görüşüyle yaşamaya hazır mıyız?

Collins’in bilimiyle dini arasında bir çatışma algılamak gerçekten bu kadar zor mu? Eğer Collins dinine bağlı bir Hindu olsaydı ve dinleyicilerine “Tanrı Brahma evreni yarattı ve şimdi uyuyor; Tanrı Vişnu onu ayakta tutuyor ve DNA’mızı (karma ve yeniden doğuş yasasına uygun şekilde) düzeltiyor; Tanrı Şiva da sonunda büyük bir yangın felaketiyle yok edecek” deseydi, bu Amerikalılara ne kadar bilimsel görünürdü bir düşünün.⁷⁰ Eğer açık sözlü bir çoktanrıci olsaydı, Ulusal Sağlık Enstitüleri’ni yönetme konusunda en ufak bir şansı olabilir miydi?

Kariyerinin başlarında, bir hekim olarak Collins hayatındaki Tanrı konusundaki gediği dünyadaki ana dinler üzerine çalışmalar yaparak doldurmaya çalıştı. Ancak, o da kabul ediyor ki, “yolun aşağı-

sında yaşayan bir Metodist bakanın” merhametini istemeden araştırmasında fazla ilerleme sağlayamadı. Aslında, Collins’in dünya dinleriyle ilgili cehaleti şaşırtıcı. Örneğin, tarihte Tanrı olma iddiasıyla ortaya çıkan tek insanın İsa olduğu şeklindeki Hristiyan aldatmacasını sürekli olarak tekrarlıyor (sanki bu eğitimsiz bir 1. yüzyıl marangozunun fikirlerini özellikle inanılır kılacakmış gibi). Collins şu anda bile binlerce aziz, yogi, şarlatan ve şizofrenin Tanrı olduğunu iddia ettiği gerçeğinden habersiz görünüyor. Ve bu hep böyle oldu. Kırk sene önce, sevimsiz Charles Manson, San Fernando ovasında uyum sorunu yaşayan bir grup insanı *hem* Tanrı *hem* de İsa olduğuna inandırmıştı. Öyleyse, evrenbilimle ilgili sorularda Charles Manson’a mı danışmalıyız? Corcoran Eyalet Hapishanesi’nde, hâlâ aramızda dolaşıyor -ya da en azından oturuyor. Collins’in hem bilim insanı hem de etkili bir din savunucusu olarak, İsa’nın kendisine has saçma kurgusunu tekrar tekrar vurgulaması, Evanjelik Hristiyanlığın yankı odasında çok fazla yaşadığının can sıkıcı göstergelerinden biridir.

Ama hac kervanı ilerliyor: Kısa süre sonra, Collins’in Tanrı’nın kimliği hakkındaki kararsızlığının C. S. Lewis ile bir çarpışmayı kaldıramayacağını öğrendik. Lewis’in aşağıdaki pasajı epey belirleyici olmuştur:

Burada bulunmamın sebebi, insanların O’nun hakkında söylediği saçma şeyin dile getirilmesini engellemek: “İsa’yı büyük bir ahlaki öğretmen olarak kabul etmeye hazırım, ama Tanrı olduğu iddiasını kabul edemem.” Bu söylemememiz gereken bir şey. Sıradan bir adam İsa’nın söylediklerini söyleseydi büyük bir ahlaki öğretmen olamazdı. Ya bir kaçık olurdu -O’nun kırık yumurta olduğunu söyleyen adam kadar kaçık- ya da cehennemin şeytanı olurdu. Seçiminizi

yapmalısınız. Ya bu adam Tanrı'nın Oğlu'ydu ve hâlâ öyledir ya da bir deli veya daha beteri. Budala olduğu için O'na bağırabilirsiniz, şeytan olduğu için O'na tükürüp öldürebilirsiniz ya da ayağına kapanıp ona Efendi ve Tanrı diyebilirsiniz. Ama gelin, O'nun insanlığın büyük öğretmeni olduğuyla ilgili kibirli bir saçmalıkla ortaya çıkmayalım. Bize bunu söyleme hakkı vermedi. Vermek niyetinde değildi.

Collins bu yavan düşünceyi üzerinde kafa yormamız için bizim dikkatimize sunar ve sonra bu düşüncenin kendisinin evrenle ilgili görüşünü nasıl geri dönülmez bir şekilde değiştirdiğini açıklar:

Lewis haklıydı. Bir seçim yapmak zorundaydım. Bir çeşit Tanrı'ya inanmaya karar verdiğimden beri bir tam sene geçmişti ve şimdi artık karar vermeye çağrılıyordum. Güzel bir güz gününde, Mississipi'nin batısına ilk gidişimde Cascade dağlarında yürüyüş yaparken, Tanrı'nın eserinin heybeti ve güzelliği bütün direncimi kırdı. Bir köşeyi döndüğümde, yüzlerce metre yükseklikte, beklenmedik bir anda karşıma donmuş güzel bir şelale çıktığında, arayışımın bittiğini anlamıştım. Ertesi sabah, nemli çimin üzerinde diz çöktüm ve İsa Mesih'e teslim oldum.⁷¹

Bu tam bir kendini kandırmadır. Bu parçanın bir bilim insanı tarafından inançla mantığın uygunluğunu göstermek için yazılmış olması basitçe hayret vericidir. Ve eğer Collins'in kararsızlığının burada bittiğini düşünüyorsanız, daha sonradan açıklıyor ki, şelale üç kola bölünmüş, bu da onu Kutsal Üçleme'ye götürmüştü.⁷²

Söylemeye bile gerek yok, eğer donmuş bir şelale Hıristiyanlık dininin belirli ilkelerini doğrulayabiliyorsa, her şey her şeyi doğrulayabilir. Ama "çimin üzerinde diz çökerken" Collins için bu gerçek

o kadar açık değilmiş, ve hâlâ da değil. Bütün diller için en önemli bilimsel yayın olma özelliğini koruyan *Nature* dergisi editörleri için de bu gerçek o kadar açık değilmiş. Dergi “dindar insanlara bilimin -hem düşünce tarzı hem de sonuçları anlamında- dinsel inançlarıyla nasıl uyumlu olduğunu” gösterdiği için Collins’i övdü.⁷³ *Nature*’a göre, Collins “Amerikalı akademisyenlerle ana akım görüşü ayıran toplumsal ve entelektüel farklılıklar arasında bir köprü kurarak” “dokunaklı” ve “övgüye değer” bir girişimde bulundu. Ve Collins bu köprüyü sağlamlaştırmak için çalışmayı sürdürüyor:

İnananlar olarak, Yaratıcı olarak Tanrı kavramına sıkı sıkıya tutunmakta haklısınız; *İncil*’in doğrularına sıkı sıkıya tutunmakta haklısınız; insan varlığının en önemli sorularına bilimin hiçbir cevap bulamadığı gerçeğine sıkı sıkıya tutunmakta haklısınız; ateist materyalizmin iddialarına direnme inadına sıkı sıkı tutunmakta da haklısınız.⁷⁴

Zamanla ve mekânla sınırlı olmayan Tanrı, evreni ve onu yöneten doğal kanunları yarattı. Başka türlü olsaydı verimsiz kalacak olan evreni doldurmak için, mikropları, bitkileri ve her çeşit hayvanı yaratması için ince bir mekanizma olan evrimi seçti. Tanrı zekâ, doğru ve yanlış bilgisi, özgür irade ve O’nun cemaatine katılma isteğine sahip özel yaratıklar yaratması için de özellikle aynı mekanizmayı seçti. Bu varlıkların sonunda Ahlaki Yasalara karşı gelmeyi seçeceğini de biliyordu.⁷⁵

Hayal edin: Sene 2006, Amerikan nüfusunun yarısı evrenin 6.000 yaşında olduğuna inanıyor; başkanımız dünyanın en ümit verici tıbbi araştırması için ayrılan federal fonu dinî gerekçelere dayanarak engellemek için ilk vetosunu daha yeni kullanmış; en önde ge-

len bilim insanlarından biri kalbinden gelerek (beyninden gelerek olmadığına göre) bunu söylüyor.

Tabii ki, inanç bir kere uyandı mı, desteği her yerde görmek mümkün. Collins İnsan Gen Projesi'nin başına geçmeyi kabul edip etmeyeceği konusunda değerlendirme yapıyor:

Uzun bir öğleden sonrayı ufak bir kilisede bu kararla ilgili olarak bana bir yol gösterilmesi için dua ederek geçirdim. Tanrı'nın "konuştuğunu" duymadım -aslında, bu deneyimi hiç yaşamadım. Ancak, beklemediğim bir akşam ayiniyle biten o saatler içerisinde, üzerime bir huzur havası yerleşti. Birkaç gün sonra, teklifi kabul ettim.⁷⁶

İnsan samimi bir akıl yürütmenin izlerini barındıran bu satırların üzerinde bir "Sevgili Günlük" ifadesi görmek istiyor, ama yok. Burada da yine, olasılık dışı olaylara yapılan saçma bir vurgu görüyoruz: Nasıl oluyor da Collins donmuş bir şelale görmeyi ve akşam ayinini beklemiyor? "Uzun bir öğleden sonrayı ufak bir kilisede dua ederek" geçirdikten sonra bir akşam ayiniyle (genelde tam güneş batmadan önce yapılır) karşılaşmak ne kadar da az olası olabilir ki? Peki ya Collins'in "huzur" duygusu? Bunu inancının göstergesi bir olarak görmemiz gerekiyor, ancak bu bize inancının doğruluğu konusunda bir bilgi vermez. Kitabının başka bir bölümünde Collins haklı olarak, "hem tektanrıcılık hem de çoktanrıcılık doğru olamaz" diyor. Ama şunu hiç düşünmüyor: Son bin yılın herhangi bir zamanında en az birkaç Hindu bir tapınakta belki de fil kafalı Tanrı Ganeşa'ya dua etti, ve benzeri bir huzur duygusu yaşadı. Bir bilim insanı olarak Collins, bu gerçekten nasıl bir anlam çıkarıyor acaba?

Bu noktada, çoğu dinin özünde yatan huzur arayışında herhangi bir mantıksızlık görmediğimi söylemeliyim. Merhamet, hu-

şu, bağlılık ve bir olma hissi kesinlikle bir insanın elde edebileceği en değerli deneyimlerdir. Bir bilim insanı ve eğitmen için mantıksız ve sorumsuzca olan ise, bu deneyimleri temel alarak evrenin yapısıyla, kutsal kitapların kökeniyle ve insanlığın geleceğiyle ilgili dayanağı olmayan ve hiçbir zaman da olamayacak iddialar ortaya atmaktır. Sıradan anlamıyla düşündüğümüzde bile, Collins'in dinsel inançlarına destek olarak sunduğu olaylar çok da tartışmaya açık şeyler değil. Güzel bir şelale? Beklenmedik bir kilise ayini? Huzur hissi? Bunların Collins'in esaretten kurtuluş yolculuğundaki en belirgin simgeler olması, bu sıkıntılar denizindeki en rahatsız edici ayrıntılar.

Collins, bilimin Tanrı inancını "oldukça makul" hâle getirdiğini iddia ediyor -Büyük Patlama, doğanın sürekliliğinin inceliklerle ayarlanması, karmaşık hayatın ortaya çıkışı, matematiğin etkinliği,⁷⁷ bunların hepsi ona "seven, mantıklı ve tutarlı" bir Tanrı'nın varlığını gösteriyor; ama bu olayların alternatif açıklamaları (ve çok daha makul) ortaya konduğunda -ya da Tanrı'nın sevgisiz, mantıksız, tutarsız ve hatta yok olduğuyla ilgili kanıtlar sunulduğunda- Collins Tanrı'nın doğanın dışında durduğunu söylüyor ve böylece bilim O'nun varlığını sorgulayamaz oluyor. Benzer bir şekilde Collins, ahlaki sezgilerimizin Tanrı'nın varlığını, kusursuz ahlaki yapısını ve türümüzün her bireyini kucaklama isteğini kanıtladığında ısrar ediyor; ama günahsız çocukların fırtına veya depremlerde yok olması karşısında ahlaki sezgilerimiz hiçbir işe yaramıyorsa, o zaman iyi ve kötüyle ilgili ebedi kavramlarımız güvenilirmez ve Tanrı'nın iradesi tamamen bir sır demektir.⁷⁸ Dinî savunma şöyledir: Yazı gelirse inanç kazanır, tura gelirse mantık kaybeder.

Çoğu Hristiyan gibi, Collins de bakire doğum ve İsa Mesih'in tam dirilişi dâhil kutsal kitapta geçen mucizeler dizisine inanıyor. Bu konulardaki en yetkin otorite olarak N. T. Wright⁷⁹ ve John

Polkinghorne'dan⁸⁰ alıntı yapıyor ve teolojik bazı noktalarda sıkıştığında, daha fazla aydınlanmak için insanlara bu yazarların kitaplarını okumalarını tavsiye ediyor. Polkinghorne'un çalışmaları hakkında bir fikir vermesi açısından, kendisinin bir ölünün dirilişinin fiziki yönünü anlattığı şu bölüme bakmak gerek:

İnsanoğlunu psikosomatik bir bütün olarak düşünürsek -hem *İncil* hem de zihinle beyin arasında bağlantı kuran yeni yaklaşımlar bizi böyle düşünmeye teşvik ediyor- ruh, Aristotelesçi bakış açısıyla “form” olarak ya da vücudun bilgi taşıyan bir örüntüsü olarak anlaşılmalıdır. Bu örüntü ölümle çözülmesine rağmen, Tanrı tarafından hatırlanacağına ve kutsal yeniden diriliş anlayışına göre yeniden doğacağına inanmak kesinlikle mantıklıdır. Gelecek dünyanın yeniden vücut bulmanın taşıyıcısı olacak “maddesi”, evrenin kozmik ölümünden sonra Tanrı tarafından bugünkü dünyadan kurtarılan ve taşınan maddelerden oluşacaktır. Tekrar canlandırılan evren yoktan (*ex nihilo*) bir dünya yaratmak için Tanrı'nın ikinci girişimi olmayacak, eski dünyanın yeni bir dünya yaratmak üzere (*ex vetere*) dönüştürülmesi olacaktır. Daha sonra Tanrı, kutsal “maddesi” fanilik ve çürümeden doğacak fiziki maddeden oluşacak kutsal bir evrende gerçekten “her şey içinde her şey” (1. Korintliler 15:28) olacaktır. Bu tip gizemli ve coşku verici inanışlar bizi sadece kusursuz bir Tanrı inancına yönelttiği için değil, İsa'nın yeniden dirilişine inanmamızı sağlaması açısından da önemlidir. İsa'nın yeniden dirilişi, bedeninin boş bir mezardan yükselerek kutsanması ve yeniden can bulması, geleceğin dünyasının da bugün içinde yaşadığımız dünyanın yeniden can bulmasıyla kurulacağına işaret eder.⁸¹

Bu inançlar gerçekten “gizemli ve coşku verici.” İşin ilginç yanı, Polkinghorne’un da bir bilim insanı olması. Yalnız, sorun şu ki din üzerine yazdığı kitapları -kitaplarla dolu bir rafın tamamını kaplıyor- Sokal tarzı⁸² hastalıklı bir yanıltmadan ayırt etmek mümkün değil. Biri bize dinin yapısını olabildiğince saçma bir şekilde anlatın deseydi, ancak bu kadar sözde bilimsel ve akıl dışı bir şekilde anlatabilirdik. Ama ne yazık ki ben Polkinghorne’un samimiyetinden hiç şüphe duymuyorum. Anlaşılan o ki, Francis Collins de duymuyor.

İsa’nın kutsallığına olan inancını modern bilimle uzlaştırmak için mücadele eden Collins kadar itibarlı bir bilim insanı için bile her şey gelip “boş mezar” metaforuna dayanıyor. Collins gönüllü olarak şunu da itiraf ediyor: Tanrı’nın akla yatkınlığı için öne sürdüğü bütün argümanların yanlış olduğu kanıtlansa bile, bütün gerçek Hristiyanlarda olduğu gibi İsa’nın *İncil*’de geçen mucizelerine dayandığından inancı hiç eksilmeyecek. Ancak, sorun şu ki, yirmi birinci yüzyılda bile bütün bu mucize hikâyeleri evlerimizdeki toz kadar yaygın. Örneğin, İsa’nın bütün doğaüstü güçleri Güney Hindistan gurusu Sathya Sai Baba’ya da atfedilmiş durumda ve yaşayan birçok tanığı var. Sai Baba bir bakireden doğmuş olduğunu bile iddia ediyor. Bu aslında dinler tarihinde veya genel olarak tarihte seyrek görülen bir iddia değil. Cengiz Han ve İskender gibi ölümlülerin bile bir zamanlar bir bakireden doğmuş oldukları düşünülüyordu (eşsiz üreme, bir insanın diğer yansı- nı da çevireceğini garanti edemez). Sonuç olarak, Collins’in inancı, bugün Sathya Sai Baba’nın anlattığı -kablolu televizyonda bir saatin bile ayrılmadığı- türden mucize hikâyeleriyle dolu, ancak Roma İmparatorluğu’nun 1. yüzyılında bilim öncesi dönem bağlamına yerleştirildiğinde inanılabilirlik kazanan bir iddia ortaya çıkışından yüzyıllar sonra, tekrar, tekrar, tekrar kopyalanmış eski Yu-

nan elyazmalarına dayanıyor.⁸³ Ulusal Sağlık Enstitüsü'nün şu anki yöneticisi, bu temelde aşağıdaki önermelere inanmamızı tavsiye ediyor:

1. Marangozlukla uğraşan İsa Mesih, bir bakireden doğdu, türünün bütün günahlarının günah keçisi olarak tören yapılarak öldürüldü ve üç günlük bir aradan sonra diriltildi.
2. Hızlıca bedeni “cennet”e yükseldi -ve orada, iki binyıl boyunca, milyarlarca canı sıkkın insanın aynı anda gelen duasına kulak kabarttı (ve bazen cevap bile verdi).
3. Bu ilahi anlaşmayı sonsuza dek sürdürmekten canı sıkıldığı için, bu görünmez marangoz bir gün dünyaya geri dönecek, insanlığı cinsel pervasızlıkları ve şüpheciliklerinden dolayı yargılayacak ve o anda evrenle ilgili en önemli şeyin onun saçma sapan mucizeleri olduğuna küçük bir çocuğun saflığıyla inanacak kadar şanslı olan herkese ölümsüzlük ihsan edecek.
4. Einstein'dan Cleopatra'ya, dünyadaki başarıları ne olursa olsun, türümüzün gelmiş geçmiş bütün üyeleri, bilinmez ve hiç arzu edilmeyecek bir kadere mahkûm olacaklar.
5. Tanrı/İsa bu arada, bilgelik ve koşulsuz şefkat kanallarıyla bizim dünyamıza lütfedip isterse karışacak istemezse karışmayacak, son safhadaki kanseri iyileştirerek (ya da iyileştirmeyerek), yol göstericiliğini isteyen içten bir duaya cevap vererek (ya da vermeyerek), yas tutanları teselli edecek (ya da etmeyerek).

Bu planda kaç bilimsel kural ihlal ediliyor? “Hepsi” demek geliyor aklımıza. Yine de, *Nature* gibi dergilerin Collins'e nasıl muamele ettiğine bakılacak olursa, bilimsel dünya görüşünde veya en-

telektüel titizlik ve bunun kaynağı özeleştiride, bu inançları gölgeleyen hiçbir şey yok.

Collins Ulusal Sağlık Enstitüsü'nün başına geçmeden önce, amacı "Hıristiyan inancının, bilim, evren ve yaşamın çıkış noktasıyla ilgili bulduğu şeylerle uyumluluğunu" göstermek olan BioLogos Vakfı adında bir vakıf kurdu. BioLogos, "yaşamın en önemli sorularına" cevap bulmak iddiasıyla ortaya çıkmış ama öncelikli hedefi bilimle din arasındaki sınırları ortadan kaldırmak olan Templeton Vakfı tarafından finanse ediliyor. Dinsel inancın bilimin meşru bir kolu olduğu düşüncesini tekrar kabul ettirebilmek için, Templeton Vakfı sahip olduğu akıl almaz serveti kullanarak karşı cepheden seküler akademisyenleri de bu suça dâhil ediyor. Beklendiği üzere, *Nature* Templeton'la ilgili olarak da utanç verici derecede kişiliksiz bir duruş sergilemiştir.⁸⁴

Collins bilimle, cadılık, astroloji veya Tarot kartları arasında bir uyum olduğunu iddia etseydi, *Nature*'dan aynı muameleyi görür müydü? Tam tersine, kıyamet kadar eleştiriye maruz kalırdı. Karşılaştırma için şöyle bir örnek verebiliriz: Biyokimyacı Rupert Sheldrake *Nature*'de yayınlanan tek bir makale yüzünden akademik kariyerinden oldu.⁸⁵ Sheldrake *A New Science of Life* adlı kitabında, doğada canlı sistemler ve diğer örüntülerin nasıl geliştiğini açıklayabilmek için "morfik rezonans" ("morphic resonance") adlı bir teori öne sürdü.⁸⁶ Teorisinin tamamen yanlış olma ihtimalinin çok yüksek olduğunu söylemeye bile gerek yok. Ancak, Sheldrake'in kitabında Collins'in *The Language of God* adlı kitabındaki entelektüel ilkesizliğe rakip olacak tek bir cümle bile bulunmuyor.⁸⁷ Bu çifte standarda yol açan ne? Çok açık: Ana dinleri (Batı'da bu Hıristiyanlık, Musevilik ve İslam anlamına geliyor) eleştirmek tabu olmaya devam ediyor.

Collins'e göre, ahlaki yasalar özellikle insanoğlu için geçerlidir:

Diğer hayvanlar bazen ahlaki duyuya dair küçük emareler gösterebilir de, bunlar kesinlikle yaygın değildir ve çoğu durumda diğer türlerin davranışları evrensel doğrulukla dikkat çekici bir zıtlık içerisindedir.⁸⁸

Bunu yazan kişi hiç gazete okumuş mu diye merak ediyor insan. İnsanların davranışları hiç bu şekilde bir "dikkat çekici zıtlık" taşıyor mu? Bu "evrensel doğruluk hissi"ne şüphe duymamız için insanoğlu daha ne kadar kötü davranmalı? Özgeciliğe hiçbir tür rakibimiz olamaz, ama zalimlikte de rakipsiziz. Ayrıca Collins'e göre -genlerle ilgili birkaç şey biliyor sonuçta- ahlaki duyuların evrimsel göstergesi olabilmesi için bu "emareler" hayvanlar arasında ne kadar yaygın olmalı? Ya fareler başka hayvanların acı çekmesine oranla türdeşleri acı çekerken daha fazla tedirgin görünürler mi? (Görünüyorlar.⁸⁹) Ya maymunlar kafes arkadaşlarının acı verici darbelerle maruz kalmasını engellemek için ölünceye kadar yemek yemeyi bıraksalar mı? (Bunu yapıyorlar.⁹⁰) Ya şempanzelerin yemek ödülü alırken belli bir adalet duygusuna göre davranırlar mı? (Bunu yapıyorlar.⁹¹) Ya bunu köpekler de yapsaydı? (Onlar da yapıyor.⁹²) Ahlakımız evrimin bir ürünüyse, beklenen bulgular bunlar değil mi?

Collins'in ahlakın kaynağının doğaüstü olduğu iddiası, gerçek özgeciliğin hiçbir evrimsel açıklaması olamayacağı şeklindeki daha ciddi bir iddiaya dayanıyor. Fedakârlık bir bireyin hayatta kalma ve çoğalma şansını artırmadığı için, gerçek fedakârlık davranışı ahlakın biyolojik kökenine karşıt bir noktada duruyor. Collins'e göre, böylece, özgeciliğin varlığı bile bireysel bir Tanrı'nın varlığının bir kanıtı durumunda. Ancak, bu verimsiz teoriyi bir an kabul ettiğimizi düşünelim: O zaman bizimle ilgili neredeyse her şey dinsel gi-

zemin kızıl ateşiyle yıkanacak. Sigara içmek iyi bir alışkanlık değil ve evrimsel uyarlanma açısından avantaj sağlamıyor -ve Paleolitik çağda hiç sigara yoktu- ama bu alışkanlık çok yaygın ve ilgi uyandıran bir alışkanlık. Tanrı'nın bir tütün çiftçisi olma ihtimali var mı acaba? Collins insan ahlakı ve özverili sevginin kendileri de evrimin ürünü olan daha basit biyolojik ve psikolojik özelliklerden geldiğini göremiyor anlaşılan. Bilimsel çalışmasından bunu çıkarmak zor. Daha iyi bilmeseydi, biri, dinsel dogmacılığın bilimsel mantığa bir engel oluşturduğu sonucuna varmaya meyilli olabilirdi.

Tabii ki Tanrı'nın kendi görüntüsünde yarattığı ve "ölümsüz ruhlar" bahsettiği tek türün insan olduğuna inanmanın etik bir içeriği de var. Etik davranış insan ruhu için duyulan endişenin rehberliğine çok az başvurur -yani, bizim gibi bilinçli yaratıklar için acıyı hafifletir. Ruhun zigota, gebe kalındığı anda (ya da buna çok yakın bir zamanda) girdiği inancı, hücre kültürü için kullanılan Petri kabındaki farklılaşmamış hücrelerin kaderiyle ilgili yersiz endişelere ve böylece de embriyonik kök hücre araştırmalarıyla ilgili ciddi şüphelere yol açıyor. Ruhlara inanmak insanları ruhu olmadığı düşünülen canlıların acı çekmesi karşısında kayıtsızlığa itiyor. Üç günlük insan embriyosunun hissedemeyeceği acıları çeken birçok hayvan türü var. Maymunların tıbbi araştırmalarda kullanılması, balinalar ve yunusların askeri sonarlara maruz bırakılması⁹³ gibi çalışmalar gerçek acıların söz konusu olduğu gerçek etik ikilemler. Senelerce tıbbi araştırmaların en ümit verici kaynaklarından birini oluşturan insan embriyosuyla ilgili bu türden endişeler, bu cümlelerin sonundaki noktadan da önemsiz ve etik yoksunu bir yola sapılmasını ve merhametin korkunç bir şekilde çökmesini sağlayan dinin sanrısız birçok ürününden biri. Collins embriyonik kök hücre araştırmasını destekler gibi görünürken, bunu daha çok ciddi bir teolojik baskı altında ve uzun bir (kelimenin tam an-

lamıyla) vicdan muhasebesinin ardından yapıyor. Bu konuda söylediği ve yazdığı her şey tamamen açık bir etik soruyu -gerçekten insan ve hayvanların iyiliğini mi düşünüyoruz- gereksiz bir şekilde karmaşıktırıyor.

Embriyonik kök hücre araştırmalarının şu anda insan embriyolarının yok edilmesine yol açan etiği, sadece 150-hücre⁹⁴ aşamasındaki bir embriyonun gerçekte ne olduğu dikkate alınarak yargılanabilir ancak. Bu embriyoların yok edilmesini, bu aşamada ve daha gelişmiş organizmalara ve hatta bu gelişim sürecinin daha gelişmiş bir evresi olan insanlara nasıl davrandığımıza bakarak değerlendirmeliyiz. Örneğin, gebelik sırasında ortaya çıkabilecek ve çözümü yukarıda sözü geçenden çok daha gelişmiş embriyoların yok edilmesiyle mümkün olabilecek çeşitli durumlar söz konusu olabilir -ama bu müdahaleler topluma yarar sağlayacak ölçüde gerçekleşmiyor henüz. İlginç bir şekilde, bu tip prosedürlere kimse karşı çıkmıyor. Bir çocuk az gelişmiş ama yine de yaşayan ikizi içine gömülmüş olarak doğabilir -*cenin içinde cenin* olarak bilinen bir sağlık sorunu. Bazen bu durum doğumdan yıllar sonra, ilk çocuk içinde hareket eden bir şey olduğundan şikâyet edene kadar anlaşılmaz. Bundan sonra ikinci çocuk bir tümör gibi alınıp yok edilir.⁹⁵ Tanrı çeşitliliği seviyor gibi görüldüğünden, bu durumun ikizlerin hayal edilebilecek her türlü şekilde birbirinin içine girebileceği birçok permütasyonu vardır. İkinci ikiz *teratom* denilen düzensiz bir kütle de olabilir. Söylemeye gerek yok, herhangi bir parazitik ikiz, düzensiz de olsa, 150-hücre aşamasındaki bir embriyodan çok daha gelişmiş olacaktır. ABD’de şu bile yaşandı: Bitişik ikizlerin (“Siyam ikizi”) paylaştıkları organlar ikizlerden birisi feda edilerek diğerine aktarıldı. Dahası, paylaşılmayan organların bile ikizlerden biri feda edilerek diğerine aktarıldığı durumlar da yaşanmamış değildir.⁹⁶

Kimileri burada en önemli meselenin organizmanın “yaşayabilirliği” olduğunu iddia etmişlerdir: Çünkü birtakım olağanüstü müdahaleler olmasa bu tip ikizler hayatta kalamazlar. Ama gelişimini mükemmelen tamamlamış birçok insan da hayatının bir aşamasında böyle bir bağımlılık durumuyla karşılaşabilir (örneğin diyalize bağımlı bir böbrek hastası). Uygun şartlar içine yerleştiril-medikçe embriyolar da kendi başlarına yaşayabilir değildirlere. Aslında, embriyolar rahme yerleştirilmeden önce belli bir yaştan sonra yaşayamayacak şekilde düzenlenmiş de olabilirler. Bu embriyonik kök hücre araştırmalarına karşı olanların etik kaygılarını önler mi?

Bu yazının yazıldığı sıralarda embriyonik kök hücre araştırmalarının önündeki engeller hâlâ kaldırılmış değildi. Şu anda, federal fon sadece üreme kliniklerindeki fazla embriyolardan elde edilen kök hücrelerin üstünde çalışabiliyor. Bu hassasiyet açıkça Amerikan seçmenlerinin dinsel inançlarına verilen bir ödündür. Collins daha ileriye gidip *somatik hücre nükleer transferiyle* (SHNT) yaratılan embriyoların üstünde araştırmaya izin verirmiş gibi gözükürken, bu tartışmadaki etik açıklığın sesi olmaktan çok uzak. Örneğin, SHNT ile yaratılan embriyoların sperm ve yumurtanın birleşiminden oluşarlardan ayrı tutulması gerektiğini düşünüyor, çünkü ilki “Tanrı’nın bir insan bireyi oluşturmaktaki planının bir parçası değil”, ikincisi ise “türümüzün ve birçok diğer türün uyguladığı Tanrı’nın planının doğal bir parçası.”⁹⁷ Biyoetikle ilgili ciddi bir tartışmada “Tanrı’nın planı”ndan bahsetmekle ne elde edilebilir? Eğer bu embriyolar hayata getirilse ve duyarlı, acı çeken insanlar olsalardı, “Tanrı’nın planı”ndan ayrı bir şekilde dünyaya geldikleri için, bu insanları öldürüp organlarını kullanmak etik mi olacaktır? Collins’in Ulusal Sağlık Enstitüsü’ndeki yöneticiliğinin embriyonik kök hücre araştırmasındaki gelişmemizi engellemesi zor gi-

bi görünüyor elbette, bu göreve atanması ise, Başkan Obama'nın bir tarafta gerçek bilim ile gerçek etik arasındaki farka, diğer tarafta batıl inanç ve tabuya yakın durmak yönündeki çabalarından biridir.

Collins “bilimin insan varoluşunun en acil sorularına cevap veremediğini” ve “ateist materyalizmin taleplerine inatla karşı çıkılması gerektiğini” yazmıştı. Bu kanaatlerin Ulusal Sağlık Enstitüsü'ndeki kararlarını etkilemeyeceğini sadece ümit edebiliriz. Bu kitap boyunca iddia ettiğim gibi, insan esenliğini beyin aşamasında anlamak, insanlığın en acil sorularına pekâlâ cevaplar sunabilir -*Neden acı çekiyoruz? Mutluluğun en derin biçimlerine nasıl ulaşırız?* gibi sorular. Ya da aslında, *komşunun kendinmiş gibi sevilmesi mümkün müdür?* İnsan doğasını ruha gönderme yapmadan ve ahlakı Tanrı'ya gönderme yapmadan açıklamaya çalışan herhangi bir çaba “ateist materyalizm” mi oluyor? ABD'deki biyomedikal araştırmaların geleceğini kendimizi bilim sayesinde anlamamızın mümkün olmadığını ama öldükten sonra yeniden dirilmenin kaçınılmaz olduğuna inanan bir adama emanet etmek gerçekten akıllıca mı?

The New York Times'ta Başkan Obama'nın Collins'i atamasını eleştirdiğimde, çoğu okuyucu bunu “tahammülsüzlüğün” açık bir ifadesi olarak değerlendirdi.⁹⁸ Örneğin, biyolog Kenneth Miller editöre yazdığı bir mektupta, görüşümün kendi “dine karşı ön yargılarımdan” kaynaklandığını ve Collins'e sadece “Hıristiyan olduğu” için karşı çıktığımı iddia etmişti.⁹⁹ Andrew Brown *The Guardian*'daki yazısında Collins eleştirim hakkında “insan haklarının mümkün olan bütün kavramlarının ve hatta Amerikan anayasasının bile karşısında, liberalizm açısından hayret verici ve embriyon açısından totaliter bir duruş” ifadelerini kullanmıştı. Miller ve

Brown, yaygın bir dinle bağlantılı olduğu sürece desteksiz inançlar ve düzensiz düşünceye meydan okunmaması gerektiğine ve bunu yapmanın da liberallik karşıtı olmakla eş anlamlı olduğuna inanıyorlar. Yalnız da değiller.

Şu anda Richard Dawkins, Daniel Dennet, Christopher Hitchens ve ben (“Yeni Ateistler” diyorlar bize), inançlarını “bilgece” yerine getiren inananlara karşı ön yargılı ve cahil olmakla suçlanıyoruz ve bu konuda onlarca kitap ve yüzlerce makaleyi de içeren gittikçe büyüyen bir yazın var. Dini karikatürize ettiğimiz ve en aşırı noktalarını bütünü temsil ediyormuş gibi yansıttığımız iddia ediliyor. Böyle bir şey yapmıyoruz. Sadece Francis Collins gibi bilge bir inananın yaptığını yapıyoruz: Dinin bazı iddialarını ciddiye alıyoruz.

Bizi eleştiren sekülerlerin çoğunluğu, insanları mantık ve inanç arasında seçim yapmaya zorlarsak inancı seçeceklerini öne sürüyor ve bilimsel araştırmalara destek vermeyi keseceklerinden korkuyorlar; ve eğer din ve bilim arasında hiçbir çatışma olmadığını durmadan yinelersek, büyük kalabalıkları evrim gerçeğini kabul etmeye razı edebileceğimizi düşünüyorlar (sanki nihai amaç buymuş gibi). Aşağıda, çoğu insanın benimsemesinden endişe ettiğim bir yaklaşım olarak, gazeteci Chris Mooney ve deniz biyologu Sheril Kirshenbaum’un kitabı *Unscientific America*’dan (Bilimsel Olmayan Amerika) bir alıntıya yer veriyorum:

Eğer amaç bilim ve mantığa daha yakın bir Amerika yaratmaksa, Yeni Ateistlerin çatışmacı tutumu kesinlikle bu amaç ters düşüyor. Hiçbir şey yapmasalar bile, en azından, yaratılışçı bilimi ve akıllı tasarım hareketini yaygınlaştırmaya çalışan ezeli düşmanları bilim karşıtı muhafazakâr Hristiyanlarla ironik bir iş birliği içine giriyorlar ve evrimin öğretilmesi gibi konularda kutuplaşmayı iyice keskinleştiriyor-

lar. Amerika çok dindar bir ulus. Eğer inanç ve bilim arasında seçim yapmaları gerekirse, büyük çoğunluk ilkini seçecektir. Yeni Ateistlerin ısrarı böyle bir karara yol açabilir. Akıllı tasarım dinsel inancın kaçınılmaz bir gereğidir, ancak ateizm bilimsel akıl yürütmenin aynı derecede kaçınılmaz bir sonucu değildir. Çok sayıda bilim insanı Tanrı'ya herhangi bir içsel çelişki yaşamadan inanıyor, aynı şekilde çoğu inançlı insan da evrimi dünyadaki hayatın gelişimi, çeşitliliği ve ilişkililiğini açıklayan en doğru teori olarak kabul ediyor. Yeni Ateistler, küçümsedikleri köktendinciler gibi, bilimsel okur-yazarlık amacını nesiller boyu zedeleyebilecek, yanlış cepheleşme yaratıyorlar. Bu durum bilimin kendisini, yıkıcı ve görünüşe göre hiç bitmeyecek bir kültür savaşında iki aşırı uç arasında korunaksız kalmak tehlikesiyle karşı karşıya bırakıyor.¹⁰⁰

İlk fark edilecek şey şu: Sorunun doğasıyla ilgili olarak Mooney ve Kirshenbaum'un kafaları karışık. Amaç daha çok Amerikalının sadece evrim gerçeğini (ya da herhangi başka bir bilimsel teoriyi) basitçe kabul etmesini sağlamak değil; amaç onların mantık kurallarına ve evrime inanmanın şu anki önkoşulu olan eğitilmiş söyleme değer vermesi. Evrimden şüphe etmek altta yatan bir durumun bir arazı; bu araz da dinî inancın ta kendisi: Yeterli kanıt olmadan inanma, bilgi yerine boşuna ümit, kötü fikirlerin iyi fikirlerden korunması, iyi fikirlerin kötüler tarafından bozulması, kuruntuların kurtuluşun ilkesi hâline gelmesi vb. Mooney ve Kirshenbaum insanlara yalan söyleyerek onların entelektüel dürüstlüğü değer vermesini sağlayabileceğimizi hayal ediyor gibiler.

Mooney ve Kirshenbaum'un tavsiye ettiği uzlaşmacılıkta, sürekli olarak dile getirilen inançlı insanlara "saygı duyma" ifade-

si, korkunun yönlendirdiği bariz bir alttan almadan başka bir şey değildir. *Dine karşı ne kadar iyi bir hamle yapılırsa yapılsın*, bizi insanların bilime karşı dini seçeceği konusunda temin ediyorlar. Bazı şartlarda bu korku kaçınılmaz olabilir. Mekke'deki Mescid-i Haram'ın içindeyken İslam'ın ne kadar mantıksız olduğunu söylemek konusunda çok istekli olmayabilirim. Ama Mooney ve Kirshenbaum'un ABD'deki kamusal söylemi ifade ediş biçimleri açıkça şöyle: *Ne dediğine dikkat et, yoksa Hristiyan kalabalık, İskenderiye Kütüphanesi'ni tekrar yakıp yıkar*. Bir de "çatışmacı" bir "Yeni Ateistler" topluluğundan söz ediyorlar. Meslektaşımız *Homo sapiens*'lerin her türlü baskıya rağmen diğer bütün konulara cevap verebildikleri gibi din konusundaki akıl yürütme, hiciv ve alaylara da cevap verebilecek zekâ ve duygusal olgunluğa sahip olduğunu varsaydığımız için suçluyuz. Yanılıyor da olabiliriz elbette. Ama şuna da bir bakalım: Bu tartışmada kim komşularını tehlikeli çocuklar olarak görüyor, kim gerçeğin doğası hakkında yanılmayı seçebilen yetişkinler olarak görüyor?

Son olarak, bu bölümün konusu olan karışıklığın özüne geldik: "Birçok bilim insanının hiçbir iç çatışma yaşamadan Tanrı'ya inandığı" şeklindeki boş iddia.¹⁰¹ Bazı insanların berrak bir bilinçle yetersiz bir akıl yürütmeye kapılabilecek olmaları gerçeği -ya da bunu bilinçlerinin berrak olduğunu *söyleyerek* yapmaları- dinsel ve bilimsel fikirlerin, amaçların ya da düşünce şekillerinin bağdaşabilirliği konusunda bir şeyi kanıtlıyor değil. Hatalı olmamız ve bunu bilmememiz mümkün (buna "cehalet" diyoruz). Hatalı olmamız ve bunu bilmemiz ama bunu alenen kabul etmenin bedelini ödemeye razı olmamamız gibi bir durum da söz konusu (buna "ikiyüzlülük" diyoruz). Hatalı olup bunun az çok farkında olmamız, ama hatalı olma korkusunun yanlış inançlara bağlanmamıza yol açmasına izin vermek de mümkün olabilir (buna "kendi-

ni kandırma” diyoruz). Dinî inanç konusunda bu tür zihniyet biçimleri çok iş yapıyor.

ABD’de bir bilimsel cehalet salgını var. Bu şaşırtıcı değil, çünkü bilimsel gerçeklerin çok azı gözle görülebiliyor ve pek çoğu sezgilere aykırı. Boşluğun bir yapısı olduğu veya hem karasinek ve hem de muzla aynı ortak atalardan geldiğimiz hiçbir şekilde doğrudan apaçık şeyler değildir. Bir bilim insanı gibi düşünmek zor olabilir (görmeye başladığımız gibi, bir bilim insanı olursa bile bu zordur). Ama bir bilim insanı gibi düşünmeyi dine bağlanmaktan daha zor yapan çok az şey var gibi görünüyor.

Notlar

- 1 Marx, [1843] 1971.
- 2 Freud, [1930] 1994; Freud ve Strachey, [1927] 1975.
- 3 Weber, [1922] 1993.
- 4 Zuckerman, 2008.
- 5 Norris ve Inglehart, 2004.
- 6 Finke ve Stark, 1998.
- 7 Norris ve Inglehart, 2004, s.108.
- 8 Müslüman âleminde dinî aşırılık sosyoekonomik eşitsizlikle açıklanabilir gibi görünmüyor, çünkü köktendinciler alt sınıflardan değil daha çok zengin ve eğitimli insanlar arasından çıkıyor (Atran, 2003; Esposito, 2008).
- 9 [http:// I pewglobal.org/ reports/ display. php?ReportID=258](http://I.pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=258).
- 10 [http://pewforum.org/surveys/ campaign08/](http://pewforum.org/surveys/campaign08/).
- 11 Pyysiäinen ve Hauser, 2010.
- 12 Zuckerman, 2008.
- 13 Paul, 2009.
- 14 Hall, Matz, veWood, 2010.
- 15 Son yıllarda Dünya Değerler Araştırması (World Values Survey / www.worldvaluessurvey.org) tarafından “öznel esenlik (“subjective well-being” - SWB) üzerine yapılan araştırmalar, toplumsal gelişmişlik, güvenlik ve özgürlüğün düşük düzeyde olduğu durumlarda dinin insanın mutluluğuna ve yaşam hazzına önemli katkıları olabileceğini ortaya koyuyor. Buna karşılık en mutlu ve güvenli toplumlar sekülerleşme eğilimi gösteriyor. SWB’nin ortaya çıkardığı sonuçlara göre bunun en büyük göstergeleri hoşgörü (eşcinsellere, toplumsal cinsiyet eşitliğine ve başka dinlere karşı) ve kişisel özgürlük (Inglehart, Foa, Peterson, ve Welzel, 2008). Elbette hoşgörü ve kişisel özgürlük birbiriyle doğrudan bağlantılı ve bunların katı dindarlığın gölgesi altında gelişebileceği de düşünülemez.
- 16 Paul, 2009.
- 17 Culotta, 2009.
- 18 Buss, 2002.
- 19 Bu noktaya parmak bastığı için biyolog Jerry Coyne’a teşekkür borçluyum (kişisel görüşme). Daha sonra nörobilimci Mark Cohen de çoğu geleneksel toplumun erkeğin gelişigüzel cinsel ilişki kurma eğilimine kadınlarınkinden -örneğin tecavüze uğradığı için, daha da kötüsü, tecavüzü başlattığı için cezalandırma- çok daha fazla hoşgörülü olduğunu tespit etmiştir (kişisel görüşme). Cohen bu gibi durumlarda dinin biyolojik zorunluluğun sonradan savunulmasını sağladığını öne sürüyor. Bu doğru olabilir. Ben burada -ya da nerede olursa olsun- yalnızca şunu eklemek istiyorum: İnsan esenliğini yükseltme görevimiz buzul çağının biyolojik zorunluluğundan kolayca ayrı tutulabilir.
- 20 Foster ve Kokko, 2008.
- 21 Fincher, Thornhill, Murray, ve Schaller, 2008.

- 22 Dawkins, 1994; D. Dennett, 1994; D. C. Dennett, 2006; D. S. Wilson ve Wilson, 2007; E. O. Wilson, 2005; E. O. Wilson ve Holldobler, 2005, s.169-172; Dawkins, 2006.
- 23 Boyer, 2001; Durkheim ve Cosman, [1912] 2001.
- 24 Stark, 2001, s.180-181.
- 25 Livingston, 2005.
- 26 Transubstantiation: Dönüştürölme eylemi; başka bir şey olma işlemi; dinsel ayinde kutsal ekmek ve şarabın Hz. İsa'nın eti ve kanına dönüştüğü inancı (Hıristiyanlık).
- 27 Dennett, 2006.
- 28 <http://pewforum.org/docs/?DocID=215>.
- 29 <http://pewforum.org/docs/?DocID=153>.
- 30 Boyer, 2001, s.302.
- 31 Barrett, 2000.
- 32 Bloom, 2004.
- 33 Brooks, 2009.
- 34 E. M. Evans, 2001.
- 35 Hood, 2009.
- 36 D'Onofrio, Eaves, Murrelle, Maes, ve Spilka, 1999.
- 37 Previc, 2006.
- 38 Buna ek olarak, özel bir serotonin reseptörü tipindeki yoğunluklar, Huy ve Karakter Ölçümünün (Temperament and Character Inventory - TCI) alt ölçüm değeri olan "manevi kabullenme" değeriindeki artışla ters korelasyon gösterdi (J. Borg, Andree, Soderstrom, ve Farde, 2003).
- 39 Asheim, Hansen ve Brodtkorb, 2003; Blumer, 1999; Persinger ve Fisher, 1990.
- 40 Brefczynski-Lewis, Lutz, Schaefer, Levinson, ve Davidson, 2007; Lutz, Brefczynski-Lewis, Johnstone, ve Davidson, 2008; Lutz, Greischar, Rawlings, Ricard, ve Davidson, 2004; Lutz, Slagter, Dunne, ve Davidson, 2008; A. Newberg vd., 2001.
- 41 Anastasi ve Newberg, 2008; Azari vd., 2001; A. Newberg, Pourdehnad, Alavi, ve d'Aquili, 2003; A. B. Newberg, Wintering, Morgan, ve Waldman, 2006; Schjoedt, Stodkilde-Jorgensen, Geertz, ve Roepstorff, 2008, 2009.
- 42 S. Harris vd., 2008.
- 43 Kapogiannis vd., 2009.
- 44 S. Harris vd., 2009.
- 45 D'Argebeau vd., 2008; Moran, Macrae, Heatherton, Wyland, ve Kelley, 2006; Northoff vd., 2006; Schneider vd., 2008.
- 46 Bechara vd., 2000.
- 47 Hornak vd., 2004; O'Doherty vd., 2003; Rolls, Grabenhorst, ve Parris, 2008.
- 48 Matsumoto ve Tanaka, 2004.
- 49 *İnanç eksi inançsızlığın* Hıristiyanlar ile inançsızlar üzerindeki doğrudan karşılaştırması dinsel olmayan uyaranları konusunda iki grup arasında önemli bir

farklılık olmadığını gösterdi. Dinsel uyarılar söz konusu olduğunda ise beynin bazı bölgelerinde gruplara göre farklılık gösteren değişimler görüldü, ancak dinî öğretilerin şiddetli ihlali (örneğin “küfür” içeren ifadeler) karşısında her iki grup da aynı derecede tepki verdi.

Tersine, *inançsızlık eksi inançta* superiyor frontal sulkus ve presantral girustaki sinyallerde artış görüldü. Bu bölgelerin devreye girmesi önceki çalışmalar temel alınarak kolayca açıklanamadı. Bununla birlikte *region-of-interest* incelemesinde bu zıtlığın insulada sinyal artışına yol açtığı gözlemlendi. Bu durum bizim bu zıtlıkla ilgili daha evvelki bulgularımızla kısmen uyuyor ve insuladaki sinyalin yanlış kabul edilen dinî ifadelerin reddedilmesiyle bağlantılı olabileceğini bulan Kapogiannis vd’nin çalışmalarını da destekliyor. Anteriyor insulanın negatif etki/toplam oranındaki önemi yukarıda da tartışıldı. Kapogiannis vd. deneylerine dinî olmayan koşulların ölçülmesini dâhil etmedikleri için, insuladaki sinyal artışını “dine karşı saldırgan ifadelerin dindar insanlarda nefret, suçluluk ve kaybolmuşluk duygusunu kışkırtabileceği” olarak yorumladılar. Bizim daha önceki çalışmamız ise insulanın inançsızlık durumunda aktif olduğunu gösteriyor.

Bizim çalışmamızda, her iki grupta da ortak olarak özellikle beynin sol yansında sinyal artışı görülürken, Hristiyanların çoğunda insulada bilateral sinyal artışı gözlemlendi. Kapogiannis vd. ise inanmamakla ilgili deneylerinde hem dindar hem de dindar olmayan insanlarda sadece beynin sol yarısında sinyal artışı olurken dindar insanlarda insulada bilateral sinyal artışı görüldüğünü buldular. Birlikte değerlendirildiğinde, bu bulgular insuladaki aktivite açısından dindar ve dindar olmayan insanlar arasında gruba göre değişen farklılıklar olabileceğini gösteriyor. Sonuç olarak da, Inbar vd. iğrenmeyle ilgili aşırı duyguların (deneklerin eşcinselliğe karşı iğrenme duymaları gibi) toplumsal muhafazakarlık belirtisi olduğunu tespit ettiler (Inbar, Pizarro, Knabe, ve Bloom, 2009). Bizim insuladaki bilateral sinyal artışıyla ilgili ilk bulgularımız deney esnasında dinî inancı (ya da siyasi yönelimi) ölçmeyi hesaba katmamış olmamızla açıklanabilir. Birleşik Devletler’de inançsızların sayısının -üniversiteler de dâhil- çok az olduğu dikkate alındığında, ilk çalışmamızdaki deneklerin büyük çoğunluğun belli bir ölçüde de olsa dinî inanç sahibi kişiler olduğunu düşünmek gerekir.

50 Bu verileri, her iki grupta da deneklerin yarısının birbirinin tamamen tersi bil-dirimleri kabul etmiş ya da reddetmiş olmasına rağmen elde ettik. Bu da verilerin, çalışmaya katılan deneklerin “doğru” ya da “yanlış” olarak kabul ettikleri dışında başka bir uyarının varlığıyla açıklanması ihtimalini ortadan kaldırır.

51 Wager vd., 2004.

52 T. Singer vd., 2004.

53 Royet vd., 2003; Wicker vd., 2003.

54 Izuma, Saito, ve Sadato, 2008.

55 Dinî düşünceyle ilgili olması muhtemel görünen diğer bir önemli bölge de posteriyor mediyal korteks. Bu bölge hem durağan hem de kendinden kaynaklı sü-

reçlerde aktivite artışı gösteren “durağan aktivite” ağının bir parçası (Northoff vd., 2006). Dinî ve dinî olmayan uyaranlara verilen cevaplar arasındaki fark her iki grupta da, verilen cevabın deneyin kimliğinin doğrulanmasına olanak sağlıyor olması olabilir: Örneğin dinle ilgili bütün deneylerde Hristiyanlar dinî dünya görüşlerini açıkça belirtirken inanç sahibi olmayanlar dinle ilgili doğru iddiaları açık biçimde yok saydılar. Bunun tam tersi olarak, *dinî olmayan eksi dinî bildirimler*, hipokampus, parahipokampal girus, orta temporal girus, temporal pol ve retrosplenial korteks de dâhil olmak üzere beynin sol yarısındaki hafızayla ilgili ağlarda büyük sinyal artışına neden oldu. Hipokampus ve parahipokampal girusun hafızaya kaydetmeyle ilgili oldukları biliniyor (Diana, Yonelinas, ve Ranganath, 2007). Anteriyor temporal lob anlamsal hafıza görevleriyle de ilgili (K. Patterson, Nestor, ve Rogers, 2007) ve retrosplenial korteks özellikle orta temporal lobdaki yapılarla sıkı karşılıklı bağlantı gösteriyor (Buclmer, Andrews Hanna, ve Schacter, 2008). Bu nedenle, bizim çalışmamız, dinî olmayan uyaranlarla ilgili muhakemelerin daha çok depolanmış bilgiye ulaşımı sağlayan bu beyin sistemlerine bağlı olduğunu gösterdi.

Bizim kullandığımız dinî uyaranlar arasında, her iki grupta da Hristiyan öğretisinin tersi yönde bildirim alt kümelerinde ventral striatum, paracingulate korteks, orta frontal girus, frontal pollar ve inferior parietal korteks de dâhil olmak üzere beynin çeşitli bölgelerinde sinyal artışı görüldü. Bu bölgelerdeki sinyal artışı hem Hristiyanların dinî öğretilere ters düşen (örneğin “*Tanrı İncil’in bir efsanesidir*” gibi) bildirimleri reddettiği durumda, hem de inançsızların aynı bildirimlerin doğru olduğunu kabul ettikleri durumda izlendi. Başka bir deyişle, her iki denek grubunda da bu bölgeler inanca karşı “hakaret” içeren bildirimlere tepki gösterdi. Ventral striatumdaki karşıt sinyal artışı her iki grupta da bu uyaranlarla ilgili kararların belli bir ödüllendirmeye denk geldiğini gösteriyor: İnançsızlar dinî öğretiyi açıkça yok sayan ifadelerden belli bir haz alırken, Hristiyanlar da bu tür ifadelerin yanlış olduğunu düşünmekten memnuniyet duyuyorlar.

- 56 Festinger, Riecken, ve Schacter, [1956] 2008.
- 57 Atran, 2006a.
- 58 Atran, 2007.
- 59 Bostom, 2005; Butt, 2007; Ibrahim, 2007; Oliver ve Steinberg, 2005; Rubin, 2009; Shoebat, 2007.
- 60 Atran, 2006b.
- 61 Gettleman, 2008.
- 62 Ariely, 2008, s.177.
- 63 Pierre, 2001.
- 64 Larson ve Witham, 1998.
- 65 Amerikalı yetişkinlerin yüzde 21’i (ve Amerika topraklarında doğmuş olanların yüzde 14’ü) pratikte okur yazar değil (www.nifl.gov/nifl/facts/reading_facts.html), buna karşılık sadece yüzde 3’ü “Tanrı’ya inanmıyorum” bildirimini

onaylıyor. Çok az görünür olmalarına rağmen, Amerika Birleşik Devletleri'nde en çok yaftalanan azınlık grubu ateistler -eşcinseller, Afro-Amerikalılar, Yahudiler, Müslümanlar, Asyalılardan ve pek çok başka gruptan daha fazla. 11 Eylül 2001'den sonra bile, Amerikalıların başkanlık seçimlerinde bir ateist yerine bir Müslüman için oy kullanmaları çok mümkün görünüyordu (Edgell, Geteis, ve Hartmann, 2006).

66 Morse, 2009.

67 Ve eğer bu atın bir sürücüsü olsaydı bile bu, beyindeki algı, bilgi, duygu ve eğilimlerine yol açan hiçbir elektrokimyasal sürecin farkında olmayan tamamen bedensiz bir yaratık olurdu. Böyle bir rolü üstlenebilecek bir "saf ruh" olsaydı, muhtemelen dindarların "ruh" derken kastettikleri şeye pek benzemezdi. Böyle uçucu bir ruh ancak bir sırtlanın beyinde kendini evindeymiş gibi rahat hissedebilirdi (belki de öyledir).

68 Levy de (2007) aynı soruyu soruyor.

69 Collins, 2006.

70 Bu bağlamda şunu hatırlatmak yararlı olacaktır: Köklü bir bilim insanının sarf ettiği birkaç aptalca cümleyle bütün kariyerini mahvetmesi mümkün olabilir. DNA'nın yapısını keşfeden bilim insanlarından biri olan Nobel ödüllü ve İnsan Genom Projesi'nin ilk başkanı James Watson, kendisiyle yapılan bir görüşmede Afrika-Amerikalıların beyaz Avrupalılara göre daha az zeki olduğunu düşündüğünü söyleyerek bunu gayet iyi becerdi (Hunte-Grubbe, 2007). Düşünmeden söylediği birkaç söz akademik camiadan kapı dışarı edilmesine neden oldu: Ders vermesi için yapılan davetler geri çekildi, ödül törenleri iptal edildi ve Cold Spring Harbor Laboratuvarı'ndaki başkanlık unvanını derhâl iade etmeye zorlandı.

Watson'un ırklar hakkındaki görüşleri elbette çok uygunsuz, ancak bu görüşlerine temel oluşturan düşüncesinin tamamen bilimsellik dışı olduğu söylenebilir. Irklar arasında zekâ bakımından tespit edilebilir farklılıklar bulunması tamamen olasılık dışı değil. On binlerce yıl boyunca belli bir bölgede soyutlanmış hâlde keşfedilmeyi bekleyerek yaşamış etnik ya da ırksal topluluklar arasında herhangi bir fark *bulunmaması* şaşırtıcı olurdu. Bunu Watson'un ırklarla ilgili akıl dışı yorumunu savunmak için ya da ırk odaklı bu tür çalışmalar yapılmasının çok yararlı olacağını öne sürmek için söylüyor değilim. Sadece, bu bakışın bilimsel bir temeli *olabileceğini* söylüyorum. Watson'un tespiti çok uygunsuz kaçsa da, bu bakış açısının tamamen akıl dışı olduğu ya da Watson'un bu düşüncesini dile getirerek bilimsel dünya görüşünü inkâr ettiği veya gelecekteki olası bütün bilimsel keşiflerini çöpe attığı söylenemez. Bu ayrıcalığı Wakbon'un İnsan Genom Projesi'ndeki halefi Dr. Francis Collins'e bırakmak daha doğru olur.

71 Collins, 2006, s.225.

72 Van Biema, 2006; Paulson, 2006.

73 Makale, 2006.

- 74 Collins, 2006, s.178.
- 75 *A.g.e.*, s.200-201.
- 76 *A.g.e.*, s.119.
- 77 Matematik'in fiziki dünyayı tanımlamaktaki gizemli etkisi elbette inkâr edilemez. Bu etki birçok bilim insanını mistikliğe, felsefi Platonculuğa ve dine yönlendirmiştir. Fizikçi Eugene Wigner de "The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences" ("Matematik'in Doğa Bilimleri Üzerindeki Akıl Dışı Etkisi") başlıklı ünlü makalesinde bu duruma değinmişti (Wigner, 1960). Bu gizemi ortadan kaldırdığından tamamen emin olmamakla birlikte, Craik'in beynin işleyiş süreçleri ile bu süreçlerin dünyanın işleyişi üzerindeki izdüşümleri arasındaki eşbiçimliliğin sayılar ve bazı matematik işlemler için çok yararlı olabileceği şeklindeki düşüncesi (Craik, 1943) hakkında söylemek birkaç söz olduğunu düşünüyorum. Beynin bazı işleyiş modellerinin (örneğin sayılar) dünya üzerine uyarlanması mümkün olamaz mı?
- 78 Collins'in, Stephen Hawking ve Albert Einstein gibi önemli bilim insanlarının düşünceleri arasından kendisine uygun gelenleri seçmek ya da istediği yönde saptırmak gibi korkunç bir huyu da var. Örneğin şöyle bir şey yazabiliyor: Tamamen doğalcı bir dünya görüşünün ne kadar fakir bir şey olduğunu Einstein bile gördü. Kelimelerini dikkatle seçerek şöyle yazmıştı: "Dinsiz bir bilim kör, bilimsiz bir din topaldır."
- Bence burada kelimeleri dikkatle seçen asıl Collins'in kendisi. Konuyla ilgili olarak yukarıda da söylediğimiz gibi (Einstein, 1954, s.41-49), Einstein'ın bu tespiti dinî inancı desteklediğini göstermiyor, "Tanrı" kelimesini sadece doğa yasalarının şiirsel bir ifadesi olarak kullanıyor. İnancıyla ilgili durumun nasıl çarpıtıldığından çeşitli vesilelerle yakınmıştır:
- Dinle ilgili düşüncelerim hakkında okuduklarınız yalan, sürekli tekrar edilen yalanlar. Kişisel bir Tanrı'ya inanmıyorum. Bunu hiç inkâr etmedim ve açık açık söyledim. Eğer içimde dinî denebilecek bir şey varsa bu, bilimin ortaya çıkarabileceği ölçüde, dünyanın yapısına karşı duyduğum sınırsız hayranlıktır (R. Dawkins'ten alıntı, 2006, s.36).
- 79 Wright, 2003, 2008.
- 80 Polkinghorne, 2003; Polkinghorne ve Beale, 2009.
- 81 Polkinghorne, 2003, s.22-23.
- 82 1996'da fizikçi Alan Sokal *Social Text* adlı dergiye "Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity" (Sınırları Aşmak: Kuantum Kütle Çekiminin Dönüştürücü Yorumbilimine Doğru") başlıklı tamamen saçma sapan bir makale gönderdi. Metin baştan sona anlamsız olsa da, kültürel teori konularında önde gelen yayınlardan biri olarak yayın hayatını günümüzde de sürdüren dergi, makaleyi büyük bir coşkuyla yayınladı. Yazının tamamı şu türden incilerle doluydu:
- [D]eğeri inkâr edilemez olsa da, bilimsel camianın söylemi, muhalif ya da marjinal topluluklardan gelen egemenlik karşıtı anlatıları dikkate alan ayrıca-

lıkları epistemolojik statüler öne süremez... Göreceğimiz üzere, kuantum kütle çekiminde uzam-zaman birleştiricisi varlığını artık nesnel bir fiziksel gerçeklik olarak sürdürüyor; geometri ilişkiselleşiyor ve bağlamsallaşıyor; ve daha evvelki kurucu kavramsal kategoriler -ve bunların arasında var oluşun bizzat kendisi de- sorunsallaşıyor ve göreceleşiyor. Benim iddiam odur ki, bu kavramsal devrimin geleceğin özgürleştirici ve postmodern biliminin içeriği üzerinde derin etkileri olacak (Sokal, 1996, s.218).

- 83 Ehrman, 2005. *İncil* alimleri ilk *İncil*lerin İsa'nın ölümünden onlarca yıl sonra yazıldığı konusunda hemfikirler. Elimizde bu *İncil*lerin hiçbirinin orijinal metni yok. Elimizde bulunanlar yazıldığı binlerce farklı yere göre değişen eski Yunan elyazmalarının kopyalarının kopyaları. Tüm *İncil*lerde sonradan eklemeler yapıldığına dair işaretler bulunuyor. İnsanlar yüzyıllar boyunca bu metinlere yeni bölümler eklemişler ve metinler kilisenin uygun bulduğu yolda değiştirilmiş. Aslında *Yeni Ahit*'te "Vahiyler Kitabı" gibi yüzyıllar boyunca şüpheli kabul edilerek göz ardı edilmiş ve sonradan *İncil*'e dâhil edilmiş bölümler ya da "Hermas'ın Çobanı" gibi yüzyıllarca *İncil*'in bir bölümü olarak görüldükten sonra *İncil*'den çıkarılmış bölümler var. Sonuç olarak, şunu söylersek yanlış olmaz: Hristiyanlar kuşaklardır hem yanlış nem de eksik bir kutsal metne göre yaşadılar ve öldüler. Roma Katolik ve Protestan Kiliseleri *İncil*'in muhteşimliği konusunda bugün bile hemfikir değiller. Evrenin Yaratıcısı'nın otoriter buyrukları ile gelişigüzel biçimde ve tamamen insani koşullarda yapılan yamaların birleştirilmesinden oluşan bu metnin İsa'nın mucizelerine inanmamız için sağlam temeller sunamayacağını söylemeye gerek bile yok.

Felsefeci David Hume tanıklıklara dayanarak *İncil*'de sözü geçen mucizelere inanma konusunda çok incelikli bir yorum yapar: "Yanlış olması kanıtlamaya çalıştığı olaydan daha mucizevi olmayacaksa, hiçbir tanıklık bir mucizeyi kanıtlamak için yeterli değildir..." (Hume, 1996, Cilt. IV, s.131). Bu iyi bir ilke. İsa'nın annesi Meryem'in evlilik dışı bir ilişki yaşamış ve bu yüzden yalan söylemek zorunda kalmış olması ya da yaprak bitleri veya Komodo ejderleri gibi eşeysiz üremeyle gebe kalmış olması daha muhtemel değil mi? Bir elimizde zina yüzünden yalan söylemek zorunda olan -zina yapmanın ölümle cezalandırıldığı koşullar söz konusu-, diğer elimizde de birdenbire kimi böcek ve sürüngen türlerinin üreme yöntemlerini taklit ediveren bir kadın var. Hmmm...

- 84 Makale, 2008.
 85 Maddox, 1981.
 86 Sheldrake, 1981.
 87 Bu çifte standardı çeşitli vesilelerle kamuya açık olarak birçok kere dile getirdim (S. Harris, 2007a; S. Harris ve Ball, 2009)
 88 Collins, 2006, s.23.
 89 Langford vd., 2006.
 90 Masserman vd., 1964.

- 91 Şempanzelerin adalet algısı konusundaki fikrimiz biraz karmaşık. Belli bir adalet duygusuna sahip oldukları kesin, ancak çıkarları söz konusunda bunu dikkate aldıkları pek söylenemez (Brosnan, 2008; Brosnan, Schiff, ve de Waal, 2005; Jensen, Call, ve Tomasello, 2007; Jensen, Hare, Call, ve Tomasello, 2006; Silk vd., 2005).
- 92 Range vd., 2009.
- 93 Siebert, 2009.
- 94 Embriyodan kök hücre alınması embriyo 150 hücre sayısına geldiği aşamada gerçekleşebiliyor. E. N.
- 95 Silver, 2006, s.157.
- 96 A.g.e., s.162.
- 97 Collins, 2006.
- 98 Elbette çok destek de aldım, daha çok da bilim insanlarından ve özellikle de Ulusal Sağlık Enstitüsü'ndeki bilim insanlarından.
- 99 Miller'in inançlı bir Hristiyan ve *Finding Darwin's God* (K. R. Miller, 1999) kitabının yazarı olduğunu hatırlatmak gerek. Bütün kusurlarına rağmen, bu kitap "akıllı tasarımı" çürütülmesine yönelik faydalı yaklaşımlar içeriyor.
- 100 C. Mooney ve S. Kirshenbaum, 2009, s.97-98.
- 101 Bu iddia bilimsel söylemin yüksek seviyelerinde bile çok yaygın. *Nature* dergisinde bir makalede insanın evrimiyle ilgili şöyle ifadeler yer aldı: Bilim insanlarının ve inançlı insanların büyük bir bölümü, her iki taraftan da küçük bir azınlık tarafından sürekli körüklenen bilim din çatışmasının pek memnuniyet yaratmayacağını ve bir ilerlemeye hizmet etmeyeceğini düşünüyorlar. Pek çok bilim insanı aynı zamanda inanç sahibi kişiler ve bilimsel değerler -evrenin doğasının ön yargısız ve nesnel olarak araştırılması gerektiğini öne süren değerler- ile dini değerler arasında bir çatışma görmüyorlar (Başmakale, 2007).
- Ulusal Bilimler Akademisi ise şu ifadelere yer verdi:

Bilim, dini ne kanıtlayabilir, ne de çürütebilir. Bugüne kadar birçok bilim insanı bilimsel çalışmalarının yaratıcıya olan inanç ve saygılarını nasıl artırdığını çok güzel biçimde yazdı. Bilimsel çalışma, inancı azaltmak ya da inanca boyun eğmek zorunda değil (Ulusal Bilimler Akademisi [U.S.] ve Tıp Enstitüsü [ABD], 2008, s.54).

Bölüm 5

Mutluluğun Geleceği

Kimse iyimser biri olduğumu düşünmesin. Ama yine de kötümserliğin en büyük kaynaklarından biri olan türümüzün ahlaki gelişimine baktığımda ümitsiz değilim. Süregelen kötü huylarımıza rağmen, ahlaki gelişimimiz yadsınamaz. Empati kurma yeteneğimiz gittikçe artıyor. Bugün insanlığın tamamını dikkate alan faydalı işler yapma kapasitemiz, geçmişe kıyasla çok daha yüksek.

Elbette yirminci yüzyılın benzersiz dehşetler doğurduğunu inkâr edemeyiz. Fakat gelişmiş dünyada yaşayanlarımız, birbirimize zarar verme kapasitemizden gittikçe daha fazla rahatsız oluyor. Savaşlarda sivillerin yaşadığı felaketlere karşı toleransımız daha düşük -çünkü artık teknoloji bunu görmemizi sağlıyor- ve toplumları şeytanlaştırarak kendi yol açtıkları yıkımı ve tacizi aklayan ideolojilere karşı daha hassasız.

İrkçılığın, geçtiğimiz yüzyıl içinde ABD’de ne kadar azaldığına bir bakın. İrkçilik tabii ki bir sorun olmaya devam ediyor, ama değişimin kanıtları da inkâr edilemez. Çoğu okur, yirminci yüzyı-

lın ilk yarısına ait, işkenceyle öldürülen ve herkesin görmesi için bir ağaca ya da direğe asılmış genç bir kadın ya da erkeği seyretmek için bir karnaval havasında toplanmış bir kasaba ahalisini gösteren linç fotoğraflarıyla karşılaşmıştır. Parçalanmış, kısmen yanmış, salı-
lanan bir cesedin önünde en güzel hâllerıyla kartpostal pozu ve-
ren bu insanlar, aslında bankacı, avukat, doktor, öğretmen, kilise
mensubu, gazeteci, polis, hatta bazen senatör ve kongre üyeleridir.
Bu görüntüler yeterince sarsıcıdır. Ama bir de bu terbiyeli insan-
ların, eşlerine dostlarına göstermek için cesetten hediyelik parçalar
aldıklarını düşünün; dişler, kulaklar, parmaklar, diz kapakları, cin-
sel organlar ve iç organları. Bu insanlar bazen bu korkunç hatıra-
lıkları iş yerlerinde de sergilerlerdi.¹

Boksör Jack Johnson'ın, "Şanlı Beyaz Umut" olarak anılan Jim
Jeffries'e karşı kazandığı unvan maçına verilen tepkiyi okuyun:

Siyah Adama İki Çift Laf:

*Burnun fazla kalkmasın
Göğsünü de fazla kabartma
Çok böbürlenme
Kendini şişirme
Hırsın, haddini aşmasın
Veya yanlış yola sapmasın
Hiçbir şey başarmış değilsin
Geçen hafta neysen, şimdi de osun
Daha yükseklerde değilsin
Yeni bir itibar hak etmiyorsun
Ve almayacaksın da
Çünkü yüzünün rengi
Reno'da galip gelen ile aynı²*

Çağdaş bir okur, ırkçı nefretle dolu bu dizelerin ancak Ku Klux Klan tarafından basılmış bir kitapçıkta bulunabileceğini düşünebilir. Aksine bu yazı, *Los Angeles Times* editörlerinin tam bir asır önceki görüşlerini yansıtıyor. Günümüzde ana akım medyanın böylesine ırkçı bir görüşe yer vereceğini düşünebiliyor musunuz? Ben tam aksine, şu ana kadar devam eden yolda ilerleyeceğimizi düşünüyorum: Irkçılık yandaş kaybetmeye devam edecek; Birleşik Devletler'deki kölelik tarihi insanlara daha da hayrete düşürecek ve gelecek nesiller, bizim insanlığın yararına çıktığımız yolda ne kadar başarısız olduğumuza bakıp şaşıracaklar. Atalarımızın bizi hayal kırıklığına uğrattığı gibi biz de çocuklarımızı utandıracağız. Ahlaki ilerleme işte budur.

Ahlaki coğrafya görüşüm beni bu beklentim konusunda cesaretlendiriyor: Ahlakın, sadece kültürün doğurduğu bir ürün değil, insanın sorgulayıcılığının hakiki bir parçası olduğu inancı, ilerlemenin mümkün olduğunu gösteriyor. Ahlaki doğrular kültürel koşullardan sıyrıldığı takdirde, insanlık ahlaki hükümler doğrultusunda birleşecektir. Fakat maalesef farkındayım ki, yüz binlerce Müslüman'ın bir karikatür yüzünden ayaklandığı, Katoliklerin AIDS yüzünden çok sayıda insanını kaybetmiş köylerde prezervatif kullanımına karşı çıktığı ve insanlığın yarısını birleştirebilecek az sayıda "ahlaki" hükümden birinin eşcinselliğin iğrençliği üzerine kurulduğu bir dünyada yaşıyoruz. Ama yine de, birçok insanın iyi ve kötü dediğimiz şeyler hakkında hissettiği derin kararsızlığı görürken bile, ahlaki gelişimin varlığını sezebiliyorum. Sandığımdan daha da büyük bir iyimser olabilirim.

Bilim ve Felsefe

Bu kitap boyunca, gerçekler ve değerler, dolayısıyla da bilim ve ahlak arasındaki ayrımın bir yanılsama olduğunu iddia ettim. Fakat

bu tartışma, en az iki düzeyde ilerledi: Savımı desteklediğini düşündüğüm bilimsel veriler sundum; fakat geçerliliği güncel verilerin dar bakış açısıyla kısıtlı olmayan, daha basit, felsefi bir görüş de ortaya koydum. Okurlar, bu iki düzeyin nasıl örtüştüğünü merak edebilirler.

Önce, bilim ile felsefe arasındaki sınırın sürekli var olmadığını gözlemlememiz gerekiyor. Einstein, Bohr'un kuantum mekaniği görüşünü sürekli sorgulamıştı, fakat buna rağmen, iki fizik üstadı da aynı deneysel bulgular ve matematiksel teknikler ile donatılmışlardı. Anlaşmazlıklarının kaynağı "felsefe" mi yoksa "fizik" miydi? Bilimsel düşünce ile "salt" felsefe arasına bir çizgi çekmek her zaman mümkün değildir, çünkü tüm veriler teorik bir zemin üzerinden yorumlanmalıdır ve farklı teoriler de hatırı sayılır miktarda bağlamsal akıl yürütmeyi beraberinde getirmektedir. Tinsel ruhun varlığına inanan bir düalist (ikici), tüm nörobiliminin varlığını *fizikalizm* felsefesine (zihinsel olayların fiziksel olarak ele alınması gerektiğini savunan yaklaşım) borçlu olduğunu iddia edebilir ve haklıdır da. Zihnin, beynin bir ürünü olduğu varsayımı, nörobilimcilerin tüm eylemlerine hükmeder. Bu durumda fizikalizm "felsefe"nin mi, yoksa "nörobilim"nin mi kapsamı altındadır? Cevap, üniversite kampusunun neresinde durduğunuza göre değişecektir. Sadece filozofların "fizikalizm"i başlı başına ele aldıklarını düşünsek bile, bu felsefi varsayımı çürütecek herhangi bir sav ya da deney, nörobilimi *adına* çok büyük bir bulgu olacaktır; belki de tarihinin en önemli bulgusu. Bilim ile hiç ilişkisi olmayan bazı felsefi görüşlerin varlığını inkâr edemezsek de, bilim çoğu zaman bir uygulamalı felsefe meselesidir. Fiziksel bilimlere eskiden "doğa felsefesi" dendiğini hatırlamakta fayda var.

Bu kitabın haklı olarak "felsefi" diye nitelendirilebilecek başlıkları altında, bilimsel uzantıları olan birçok noktaya değindim.

Birçok bilim insanı için olgular ve değerler birbirinden ayrıdır ve prensipte uzlaştıramazlar. Ben bunun tersini savundum, çünkü herhangi bir değer, mutlaka bir insan *için* değerlidir (fiilen ya da potansiyel olarak) ve bu sayede bu değer, bilinçli varlıkların refahı hakkında olgulara atfedilebilir. Buna “felsefi” bakış açısı denebilir, fakat bilimin sınırlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bilimin, eğer yanılmıyorsam, birçok bilim insanının tahmin ettiğinden çok daha geniş bir etki alanı var ve bir gün bilimsel bulgular, öngörülenlerden çok farklı etkiler doğurabilir kültür üzerinde. Eğer yanılıyorsam da, bilimin sınırları birçok insanın da tahmin ettiği gibi çok dar demektir. Bu görüş farkı “felsefe” ile bağdaştırılabilir, fakat gelecek yıllarda uygulamalı bilimin izleyeceği yolu belirleyecek bir farktır bu.

Jonathan Haidt’in, 2. Bölüm’de uzunca ele aldığımız çalışmalarını hatırlayalım: Haidt, bilim çevresinin hem içinden hem de dışından birçok insanı, iki çeşit ahlak olduğu konusunda ikna etmişti: Liberal ahlak iki ana meseleye odaklanırken (kötülük ve hakkaniyet), muhafazakâr ahlakın beş odağı vardır (kötülük, hakkaniyet, otorite, saflık ve zümrecilik). Sonuç olarak birçok insan, liberallerin ve muhafazakârların insan davranışını karşıt bakış açılarıyla yorumladığına inanıyor ve hangisinin daha “iyi”, daha “doğru” ya da daha “ahlaki” olduğu sorusuna bilimin cevap veremeyeceğini düşünüyor.

Ben, Haidt’in en az iki sebepten ötürü hatalı olduğunu düşünüyorum. Birincisi, muhafazakârlıkla bağdaştırdığı fazladan etmenlerin, kötülüğün sadece daha farklı boyutları olarak yorumlanabileceğini sanıyorum. Yani, muhafazakârlar ile liberallerin aynı ahlaki bakış açısına sahip olduğunu, yalnızca kötülüğün gerçekleşme şekilleri hakkında anlaşımadıklarını düşünüyorum.³ Ayrıca yapılan bir araştırma, muhafazakârların tikslenme duygusuna daha

yatkın olduğunu gösteriyor, bu da özellikle cinsellik konusundaki ahlaki yargılarını etkiliyor olabilir.⁴ Dahası, eğer ahlaki coğrafya savım doğru ise muhafazakârlar ve liberaller arasındaki fark ya da benzerlik ne olursa olsun, bu iki ahlaki yaklaşımdan biri, diğerine kıyasla daha faydalı olacaktır insanoğlunun gelişiminde. Haidt ile fikir anlaşmazlığım henüz bir deneyden çok argüman aşamasında olsa da, hangi argümanın kabul göreceği, bilimin gidişatını, dolaşısıyla kültüre olan etkisini belirleyecektir.

Mutluluğun Psikolojisi

Bu kitapta psikoloji biliminin insanın esenliği ile olan ilişkisi üzerine çok az konuştuk. Zaman zaman “pozitif psikoloji” olarak da anılan bu konu hâlâ emekleme dönemindedir; özellikle de beyin düzeyindeki detaylar hakkında bil(me)diklerimiz düşünüldüğünde. İnsan mutluluğunun ne olduğunu tanımlamak zaten çok zorken, buna bilim insanlarının bu konuda herhangi bir inancı sorgulamadaki çekincelerini de ekleyince, bu alanda ne gibi araştırmalar yapıldığını söylemek daha da zor hâle geliyor. Mesela “mutluluk” ve “hayattan tatmin olmak” gibi kişisel değerlendirmeleri, bireyler veya kültürler ölçeğinde karşılaştırmak ne anlama geliyor, ben pek bilemiyorum. Açıkça, bir insanın hayatta neyin mümkün olduğu algısı, o insanın eline geçen fırsatları değerlendirip değerlendiremediği, amaçlarına ulaşip ulaşamadığı, derin dostluklar kurup kuramadığı, vb. sorulara vereceği cevabı etkileyecektir. Bazı insanlar gece yatağa girdiklerinde, günlük metamfetamin kullanımını azaltabildikleri için mutlu olacaklardır, bazıları Forbes 400 listesindeki sıralamaları düştüğü için hayal kırıklığı hissedeceklerdir. Kişinin hayatta duyduğu tatmin, geçmişte nerede bulunduğu na bağlıdır.

Bir zamanlar, ailesine ve dostlarına intihar planlarını açıklayan bir e-posta göndermiş çok zeki ve yetenekli birini tanıyordum. Tahmin edeceğiniz gibi, bu olayın üzerine birçok telaşlı cevap geldi. Kendisini çok iyi tanıımıyorsam da, uzmanlardan yardım alması, antidepresan ilaçlar denemesi ve uyku düzenini korumaya çalışması gibi, depresyonla mücadele edebileceği çeşitli bilinen yöntemler önerdim. Fakat verdiği her cevapta, depresyonda olmadığını yineliyordu. Felsefi bir öngörüyle hareket ettiğine inanıyordu: Herkes nasıl olsa bir gün ölecekse, yaşamın bir amacı yoktu ve eğer kişi istemiyorsa, yaşaması için de hiçbir sebep yoktu.

Onu, bahsettiği “öngörü”nün bile bir depresyon veya başka bir psikolojik sıkıntının belirtisi olduğunu ikna etmeye çalışarak devam ettirdim bu yazışmaları bir süre. Eğer kendini biraz daha iyi hissederse, hayatının yaşamaya değmediği fikrinden uzaklaşacağını söylüyordum. Şüphesiz, diğer insanlarla da benzer görüşmeler yapıyordu. Bu sayede, kıyısında bulunduğu uçurumdan bir süre uzak durabildiğini tahmin ediyordum. Ne yazık ki, dört yıl sonra intihar haberini aldık.

Bunun gibi deneyimler, insan esenliğini tartışmanın ne kadar zor olduğunu ortaya koyuyor. Herhangi bir konu üzerine kurulacak iletişim yanıltıcı olabilir, çünkü insanlar aynı kelimeleri çok farklı anlamlarda kullanabiliyorlar. Fakat ruh hâlleri hakkında konuşurken özel zorluklarla karşılaşırız. Bu arkadaşım gerçekten benim bildiğim anlamda mı “depresyon” yaşıyordu? Ben “depresyon” derken ne kastettiğimi anlıyor muydu acaba? Ne anlatmak istediğimi *ben* biliyor muydum ki? Mesela, özel tedaviler gerektiren, daha keşfedilmemiş başka depresyon biçimleri var mı? Belki de arkadaşımın sorunu bunlardan hiçbiri değildi. Kısacası, hiçbir psikolojik sorunu olmayan bir insanın bir gün daha yaşamak için bile bir sebep bulamayarak kendini öldürmeye niyetlenmesi mümkün

mü? Bu noktada iki şey belirginleşiyor: Bu soruların cevabı var, fakat insan deneyimi hakkında o kadar az şey biliyoruz ki, soruların kendisini bile doğru düzgün tartışmıyoruz.

“Mutluluk” ve “eslenik” gibi kelimeleri kullanırken, birçok şey anlatmaya çalışıyor olabiliriz. Bu, insan deneyiminin en kesin yönlerini bile bilimsel olarak araştırmayı zorlaştırıyor. Aslına bakarsanız, hayatta ulaşmaya çalıştığımız amaçların bir değeri olup olmadığını bile anlamayı zorlaştırıyor birçoğumuz için. Kariyerimizde veya özel hayatımızda ne kadar mutlu ve tatmin olmayı beklemeliyiz? Bu konular hakkında konuşurken karşılaştığım şüphelerin büyük bir kısmı, “mutluluğun” yüzeysel bir ruh hâli olduğunu, hayatta “mutlu olmak”tan daha önemli şeyler olduğunu söyleyen insanlardan geliyor. Bazı okurlar, “refah” ve “gelişme” gibi kavramların da aynı ölçüde anlamsız olduğunu düşünebilirler. Fakat arzuladığımız en olumlu varoluş biçimlerini vurgulayacak daha iyi kelimeler bulamıyorum. Yükseklikleri henüz keşfedilmeyi bekleyen bir ahlaki coğrafya üzerine düşünmenin erdemlerinden biri, bizi bu anlamsal zorluklardan kurtarması. Genel olarak, “inmenin” değil, sadece “tırmanmanın” anlamı üzerine endişelenmemiz yeterlidir.

Psikologların insan esleniği hakkında öğrendiklerinden bazıları herkesin zaten bildiği şeyleri doğruluyor: Eğer iyi arkadaşları varsa, hayatları üzerinde belirli bir kontrole sahipse ve ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda para kazanıyorlarsa, insanlar daha mutlular. Yalnızlık, yardıma muhtaçlık ve yoksulluk iyi şeyler değildir. Bunu görmek için bilime ihtiyacımız yoktur.

Fakat bu araştırmalar aynı zamanda, mutluluk hakkındaki içgüdülerimizin çoğu zaman bir hayli yanlış olduğunu da gösteriyor. Mesela, daha fazla seçeneğimiz olmasının iyi bir şey olduğunu düşünürüz; kendimize eş ararken, kariyer seçerken, yeni bir fırın satın alacağımızda, vs. Bir miktar seçenek iyi olsa da, çok fazla seçe-

nek tatmin duygumuzu köreltir; neyi seçersek seçelim.⁵ Bunun farkında olan kişinin seçeneklerini bilinçli olarak sınırlandırması da mantıklı olabilir. Evini yeniden dekore ettirmiş olan herkes, mükemmel musluk vanasını bulmak için gereğinden fazla dükkâna girip çıkmanın sıkıntısını çekmiştir.

İnsan mutluluğu hakkında yapılan araştırmaların en ilginç sonuçlarından biri, gelecekte nasıl hissedeceğimiz üzerine çok kötü hükümlerde bulunmamız; psikolog Daniel Gilbert'in "duygusal tahmin" ismini verdiği yetenek. Gilbert ve arkadaşları, iyi ve kötü tecrübelerin bizi ileride nasıl etkileyeceğini sistematik olarak abarttığımızı gösteriyorlar.⁶ Para, sağlık, yaş, ilişkiler, vs., bizi sandığımız kadar etkilemiyor olsa da, en büyük kararlarımızı bu başarısız tahminlere göre veriyoruz. Önemli olacağını düşündüğümüz şeylerin, sandığımızdan çok daha önemsiz kalacağını bilmek, oldukça faydalı. Aynı zamanda, önemsiz sandığımız şeylerin hayatımızı ciddi ölçüde etkilemesi de mümkün. İnsanların büyük zorluklar karşısında ayakta durduğuna, ama küçük terslikler yüzünden yıkıldıklarına şahit olduysanız, bu ilkenin işleyişini pratikte yakalamışsınız demektir. Bu araştırmanın tartışılmaz bulgusu: Geçmiş doğru hatırlamak, şimdiki zamanı algılamak ve geleceği tahmin etmekte (kendi mutluluğumuza dair) başarılı olduğumuz söylenemez. Demek ki bu kadar memnuniyetsiz olmamızın nedeni çok da belirsiz değil.

Hangi Benliğimizi Memnun Etmeliyiz?

İnsanların mutluluk düzeyini dakika dakika kaydetmek amacıyla onlara alarmlı bir cihaz verir ve cihazın alarmı rastgele olarak her çaldığında ruh hâllerini not etmelerini isterseniz, hayatta ne kadar mutlu olduklarını öğrenebilirsiniz. Fakat genel olarak ne ka-

dar mutlu, hayatlarından ne kadar tatmin olduklarını sorarsanız çok farklı bir sonuç alırsınız. Psikolog Daniel Kahneman, bu ilk veri kaynağına “deneyimleyen benlik”, ikincisine ise “hatırlayan benlik” adını vermiştir. İnsan zihnini bu şekilde ayırmasının gerekçesi de, bu iki “benliğin” çoğu zaman birbirine aykırı davranmasıdır. Gerçekten de, nispeten kısa bir zaman diliminde bile olsa, bu uyumsuzluk deneysel olarak kanıtlanabilir. Bunu, Kahneman’ın kolonoskopi örneğinde daha önce görmüştük: “Hatırlayan benlik”, herhangi bir deneyimi tepe yoğunluğu ve son anlarına göre değerlendirdiği için (tepe/son kuralı), nahoş bir süreci en düşük yoğunlukta sadece daha uzun süre devam ettirerek (dolayısıyla gelecek anıların olumsuzluğunu azaltarak) “hatırlayan benliğin” değeri “deneyimleyen benlik” pahasına artırılabilir.

Kolonoskopi için geçerli olan bu süreç, hayatın her alanına uygulanıyor gibidir. Mesela, tatile gitmek istediğinizi hayal edin: Hawaii ile Roma arasında seçim yapacaksınız. Kendinizi Hawaii’de denize girerken, sahilde uzanırken, tenis oynayıp kokteyl içerken hayal ediyorsunuz. Roma da ise kafelerde oturuyor, müzeleri ve antik kentleri ziyaret ediyor, bol bol şarap içiyorsunuz. Hangisini seçerdiniz? Duygusal ve duyumsal hazzınızın saat başı kaydını tutarsanız, “deneyimleyen benliğinizin” Hawaii’de çok daha mutlu olması mümkündür. Fakat bir yıl sonra dönüp baktığınızda, Roma tatilinin çok daha doyurucu olduğu görülebilir. Hangi benlik haklıdır? Bu ne kadar mantıklı bir sorudur? Birçoğumuz “deneyimleyen benliğin” daha önemli olduğunu düşünürken, Kahneman bunun hayatta verdiğimiz önemli kararlarda bir etkisi olmadığını gözlemlemiştir. Neticesinde, deneyimler arasında seçim yapamayız; hatırladığımız (ya da hayal ettiğimiz) deneyimler arasından seçim yapıyoruz sadece. Ve Kahneman’a göre, geleceği bir dizi deneyim değil, bir dizi “beklenen anı” olarak düşünüyoruz.⁷ Hem bilim yapmak

hem de yaşamakla ilgili sorun, geçmiş hakkında düşünüp konuşabilecek kişinin sadece “hatırlayan benlik” olmasıdır. Bu sebeple, geçmiş deneyimlerin ışığında bilinçli kararlar verebilecek benlik odur.

Kahneman’a göre bu iki “benlik” arasındaki refah uyumunun oranı 0,5’tir.⁸ Bu oran, tek yumurta ikizleri veya bir insanın kendisi ile on yıl sonraki hâli arasındaki ilişki ile aynıdır.⁹ Bu demek oluyor ki, bir insanın mutluluğu ile ilgili verinin yarısı, danıştığımız “benliklerden” birine bırakılıyor. “Hatırlayan benlik” harika bir hayatı olduğunu söylerken, “deneyimleyen benlik” evliliğinden sürekli yakınıyor, sağlık sorunları yaşıyor ve kariyer endişesi taşıyor ise bundan nasıl bir sonuç çıkaracağız? Peki, “hatırlayan benliğinin” derin tatminsizlikler yaşadığı, fakat günlük memnuniyet seviyesi oldukça yüksek olan biri hakkında ne söyleyebiliriz? Kahneman için bu uyumsuzluğu dengelemenin yolu yok gibidir. Eğer doğruysa, bu herhangi bir ahlak bilimi için ciddi bir sorun yaratacaktır.

Fakat “hatırlayan benliğin”, “deneyimleyen benliğin” sadece başka bir sureti olduğu da açıktır. Arka arkaya hoşnutluk anları yaşadığınız gayet güzel bir günde, okul zamanı çektiğiniz eski bir arkadaş ile karşılaştığınızı hayal edin. Bir başarı abidesi gibi görünen bu arkadaşınız, geçen yıllarda neler yaptığınızı soruyor. Bu noktada “hatırlayan benliğiniz” devreye girip büyük bir hayal kırıklığıyla “pek bir şey yapmadım” diyor. Bu karşılaşmanın sizi, hem aileniz hem de kariyerinizle ilgili ciddi değişiklikler yapmanız gerektiğini hissettiren bir şüphe krizine sürüklediğini varsayalım. Bütün bu anlar, anımsanan ya da değil, sizin yaşam deneyiminizin kuşağını oluşturuyor. Bilinçli anılar ve değerlendirmeler, gelecek deneyimlerin temelini atan tecrübelerdir. Hayatınız, kariyeriniz veya evliliğinizi değerlendirdiğiniz zaman, bu şimdiki zamanda bir şeyler hissetmenizi sağlar ve buna bağlı düşünceler ve davranışlar doğurur. Yapacağınız değişiklikler de aynı şekilde geleceğinizi etkile-

yen hisler doğuracaktır. Fakat bu olayların hiçbirisi, şimdiki zamanda yaşadığınız deneyim çizgisinin dışında gerçekleşmez (örneğin: “deneyimleyen benlik”).

Eğer ortalama insan hayatını oluşturan 2,5 milyar saniyeyi ele alıp bir insanın bu her saniye içindeki esenlik seviyesini ayrı ayrı değerlendirirsek, “deneyimleyen benlik” ile “hatırlayan benlik” arasındaki fark ortadan kalkacaktır. Evet, geçmiş hatırlama deneyimi çoğu zaman gelecekle ilgili kararlarımıza yön verir ve bu, gelecek deneyiminin niteliğini ciddi biçimde etkiler. Ama yine de, ortalama bir ömrün 2,5 milyar saniyesinin bazıları güzel, bazıları da acı vericidir; ileride bazıları vefa, bazıları hüsrarla anılacaktır ve her birinin geleceği değiştiren etkileri olmuştur. Bilinç ve sürekli değişim hâlindeki içeriği, tek öznel gerçekliktir.

Dolayısıyla, eğer “hatırlayan benlik” Roma’da çok güzel zaman geçirdiğini, ama “deneyimleyen benlik” sadece sıkıntı, yorgunluk ve hayal kırıklığı hissettiğini söylüyorsa, o zaman demektir ki “hatırlayan benliğiniz” (örneğin seyahat hatıralarınız), sizin kendinizi Roma’da nasıl hissededeceğiniz konusunda hatalıymış. Odağımızı daralttığımızda, bu daha da belirginleşiyor: İspanyol Basamakları’nda on beş dakika oturduğu sırada kendini özellikle mutlu hisseden bir “hatırlayan benlik” düşünün; fakat “deneyimleyen benlik”, bu on beş dakikanın her saniyesinde tüm seyahatte olduğundan daha derin bir sıkıntıya sürükleniyor. Bu uyumsuzluğu görmek için iki ayrı benliğe ihtiyacımız var mıdır? Hayır. Anıların hissettirdikleri yeterlidir.

Kahneman’ın belirttiği gibi, hayattaki deneyimlerimizin çok büyük bir kısmı hiçbir zaman hatırlanmaz ve aslında geçmiş hatırlamak için harcadığımız süre oldukça kısadır. Yani birçoğumuzun yaşam kalitesi, yalnızca yaşandığı sırada sahip olduğu anlık niteliği ile değerlendirilebilir. Ama bu, anımsamak için harcadığımız

zamanı da kapsar. Bu akıntının ortasında, hayat hikâyemizi oluşturmak için birleştirdiğimiz anlar, derin bir nehrin yüzeyinde yansıyan güneş ışığı parıltıları gibidir: Özel görünebilir, ama her biri aynı akıntının parçasıdır.

Doğru ve Yanlış Üzerine

İnsanın esenliğini yükseltmeyi hedeflerken, hem pratik hem de kavramsal zorluklarla karşılaştığımız ortada. İnsanların ifade özgürlüğü ve mahremiyet hakkı ile hükümetlerin vatandaşlara güvenli bir hayat sunma görevi arasındaki gerilimi ele alalım. Bu ilkelerin her biri, sağlıklı bir toplum için çok önemlidir. Fakat sorun, uçlarda olduğunda hepsinin birbiriyle çatıştığıdır. Bazı ifade biçimleri insanların mahremiyetine saldırabilir, hatta toplum güvenliğini bile tehlikeye atabilir. Komşumun yatak odasını görüntüleyip sonra bu filmi “gazetecilik” adı altında YouTube sitesine koyabilmeli miyim sizce? Çiçek hastalığının laboratuvarında nasıl üretilceğini anlatan bir belgeyi yayınlama özgürlüğü olmalı mı? Özgür ifadeye belirli sınırlar getirmek gerektiği aşîkâr. Aynı şekilde, gereğinden fazla mahremiyet hakkı da, haber toplamayı ve suçlular ile teröristleri cezalandırmayı imkânsız kılar. Masum insanları korumak için gösterilecek fazla ateşli bir gayret da hem mahremiyet hem de ifade özgürlüğünü ciddi ölçüde ihlal edebilir. Peki, bu haklara karşı sorumluluğumuzu nasıl dengeleyeceğiz?

Bu soruyu hiçbir zaman mutlak bir kesinlikle cevaplayamayabiliriz. Fakat bu tip soruların bazı cevapları olduğu da açık. Bu üç değişkeni en etkili biçimde dengelemek için binlerce farklı yöntem bulunsa da, kültürün geri kalanına eşlik eden değişimler göz önünde bulundurulduğunda insanların eziyetiyle sonuçlanacak yeterince etkili olmayan binlerce farklı yöntemi de var.

Bir çiftin çocuk sahibi olması *gerektiğine* karar vermesi ne anlama gelir? Muhtemelen, dünyaya başka bir canlı getirerek kendi esenlik seviyelerinin yükseleceğine inandıkları anlamına gelse de, bu, çocuğun güzel ve dengeli bir hayatı olmasını dilediklerini de belirtiyor. Eğer bunları beklemeleler, neden çocuk sahibi olmak isteyeceklerini kestirmek zor olurdu.

Fakat mutluluk üzerine yapılan araştırmaların birçoğu, insanların çocuk yaptıktan sonra daha mutsuz olduklarını ve çocuk büyüyüp evi terk edene kadar eski mutluluk düzeyine erişemediklerini ortaya koyuyor.¹⁰ Bu araştırmayı bildiğinizi ama bir istisna olduğunuzu düşünün. Çünkü başka bir araştırma alanı da, birçok insanın “bu tip kurallara istisnayım” diye düşündüğünü gösteriyor: Bir insanın, ortalama zekâ, bilgi, dürüstlük, vs. seviyesinin üstünde olduğu inancından daha sık rastlanan bir şey yok gibidir. Ama diyelim ki bu araştırmanın da farkındasınız ve bu, görüşünüzü değiştirmiyor. Belki de sizin durumunuzda tüm istisnalar geçerlidir ve umduğunuz kadar mutlu bir ebeveyn olacaksınız. Fakat insan başarısı üzerine yapılan ünlü bir araştırma, bir insanın topluma katkısını azaltmak için geçerli en güvenilir yöntemlerden birinin bir aile kurması olduğunu söylüyor.¹¹ Çocuğunuzun altını değiştirerek ya da onunla Lego oynayarak geçirdiğiniz onca zamanın, aslında Alzheimer hastalığına çare bulmanızı engelleyeceğini bilseydiniz, ki bunu gerçekten başarabilirdiniz, fikrinizi değiştirir miydiniz?

Bunlar önemsiz sorular değil. Ama kimsenin cevaplamak isteyeceği türde sorular olmadığı da belli. Çocuk sahibi olma kararı, ilgili herkesin mutluluğu hakkında mantıklı (ya da biraz mantıksız) beklentiler bağlamında verilebilir her zaman. Bence bu şekilde düşünmek, ahlaki coğrafya üzerine kafa yormak anlamına geliyor.

Eğer kişisel ve kolektif esenlik arasındaki çatışmayı tamamen ortadan kaldıramıyorsak, bunların çatışma içinde olduklarını düşünmenin de bir anlamı yok. Tüm teknelerin aynı gelgit ile yükselcekleri kesin. Herkesin hayatını iyileştirecek küresel değişimleri öngörmek hiç de zor değil: Daha az kaynağı birbirimizi öldürmek için kullandığımız bir dünyada hepimiz daha mutlu olurduk. Temiz enerji kaynakları, hastalık tedavileri, daha başarılı tarım yöntemleri ve insan dayanışmasını artıracak yeni yöntemler keşfetmek çabalamaya değer amaçlardır. Bu iddia ne anlama geliyor? Bu amaçlar uğruna çalışmanın, ahlaki coğrafyada yükseklerle yol almamız ile sonuçlanacağına inanmak için her türlü gerekçeye sahip olduğumuz anlamına geliyor.

Bilimin, değer yargıları hakkında önemli şeyler söyleyebilecek olması (çünkü değerler, bilinçli canlıların esenliği ile alakalı olgularla ilişkilidir), öncelikle ilkeler üzerinden yol alan bir iddiadır. Yani ampirik sonuçlara dayalı değildir. Fakat bu, savımın çürütülemediği anlamına gelmiyor. Eğer bilinçli varlıkların esenliğiyle (bu veya gelecek hayatta) ilişkisiz daha önemli bir değer biçimi bulunursa, o zaman tezim geçersiz kalır. Yalnız daha önce belirttiğim gibi, böylesine bir değer biçiminin kaynağı ne olabilir, bilemiyorum: Eğer bir yerlerde böyle bir şey bulunmuşsa da, doğası gereği hiç kimse için bir önem taşımayabilirdi.

Tezimin çürütülebileceği farklı yollar da var. Mesela insan mutluluğu tamamen rastlantısal ve beynin evrelerinden bağımsız ise, o zaman bir ahlak biliminin de geleceği yok demektir. Eğer beynin aynı X evresindeyken bazı insanlar çok mutlu, bazıları da çok mutsuz olabiliyor ise, o zaman mutluluk ile sinirsel bir ilişki yoktur. Esenliğin sinirsel bir karşılığı olsa dahi, bu sinirler dünyanın karşıtlık dolu durumlarıyla da aynı miktarda uyarılıyor olabilir. Bu

durumda kişinin iç hayatı ile çevresel koşulları arasında bir bağlantı yok demektir. Eğer bu senaryolardan biri doğruysa, o zaman insanlığın gelişimi ve serpilmesi hakkında genel kurallar hükmedemeyiz. Eğer dünya böyle olsaydı, beyin, kafatası için basit bir yapıtım malzemesinden ve tüm nörobilim dalı da, dünyayı yanlış anlamak için kullanılan çok pahalı ve karmaşık bir yöntemden ibaret olurdu. Bu, daha önce belirttiğim gibi anlaşılır bir iddia, ama bu demek değildir ki akil insanlar bunu ciddiye almalıdır.

Bir ahlaki gelişim biliminin varlığında dahi, insanların farklı “ahlaki” dürtüler ile aynı derecede mutlu olması ihtimali vardır. Belki de iyi olmak ve iyi hissetmek arasında, dolayısıyla (genel anlamda) ahlaki davranış biçimleri ile öznel refah arasında bir bağlantı yoktur. Bu durumda tecavüzcüler, yalancılar ve hırsızlar, azizlerle aynı mutluluk seviyesini deneyimlerdi. Gerçek olması en muhtemel senaryo buysa da, ihtimal yine de çok düşüktür. Sinirsel görüntüleme çalışmaları, iç gözlemin uzun zaman önce ortaya koyduğu şeyi yineliyor: İnsan iş birliğinin faydası.¹² Fakat mutluluğa uzanan yolda kötülüğün iyilik kadar etkili bir yol olması, ahlaki coğrafya savımı çürütmez, ilgili nörobilimi uygulamalarını da geçersiz kılmaz. Tabii o zaman buna “ahlaki” coğrafyadan ziyade, azizlerin ve günahkârların aynı zirveyi paylaştıkları bir refah düzeni demek gerekirdi.

Bu tip endişeler, bazı bariz insani olguları görmezden geliyor gibidir: Hepimiz aynı atalardan evrildik, dolayısıyla farklı olmaktan ziyade benzeriz; beyin işlevleri ve başlıca insani duygular kültür sınırlarının ötesindedir ve dünyevi olaylardan etkilendikleri inkâr edilemez (ayağını taşa çarpmış olan herkes buna katılacaktır). Bildiğim kadarıyla hiç kimse, insan esenliğinin, yukarıda belirttiğim endişeleri makul kılacak kadar değişken gereklilikleri olduğuna inanmıyor.

Ahlakın gerçek bir bilim dalı olup olmayacağı değildir esas soru. Ekonomi gerçek bir bilim midir? Yakın geçmişimize bakarsak, hayır. Belki de hiçbir zaman derin bir ekonomi anlamı bulamayacağız. Fakat daha iyi veya daha kötü bir ekonomi yönetiminin varlığından şüphe edeniniz var mı? Eğitimli herhangi biri, ekonomiyi başka bir toplumun bir banka krizine nasıl müdahale ettiğini eleştiren bir bağnazlık olarak görebilir mi? Düşünün ki, aklıselim çok sayıda insanın, küresel bir mali yıkımı engellemek için gösterilecek ortak çabanın tümünün, *teoride* ya tamamen geçerli ya da tamamen anlamsız olması gerektiği üzerine fikir birliğine varmalarının ne kadar korkunç olacağını. Buna rağmen, insan hayatı ile ilgili en önemli meseleler hakkında tam da bu noktadayız işte.

Çoğu bilim insanı, insani değerlerle ilgili yanıtlara hiçbir zaman ulaşamayacağımıza inanır. Beyin çok karmaşık veya insan özelliği çok zor bir alan olduğundan değil, doğru ve yanlış, iyi ve kötü arasında kültürlerarası entelektüel bir ortak nokta var olmadığı için. Ayrıca birçok insan, evrensel bir ahlak temeli oluşturmanın pek işe yarayacağına da inanmıyor. Fakat bence, hem bireysel hem kolektif olarak en derin yaşamsal amaçlara ulaşabilmek için, bazı amaçların diğerlerinden daha savunulabilir olduğunu kabul etmemiz gerekli. Hatta bazı amaçlar o kadar ikna edicidir ki, savunmaya bile gerek kalmaz.

Bu kitap, bilim ilerledikçe insan varoluşunun en temel sorularına yanıt verebileceği umuduyla yazıldı. Bilimin ahlaki göreceliği, neredeyse bir yüzyıl boyunca inanç temelli dinin, bu muhteşem yobazlık ve cehalet mekanizmasının, ahlaki bilgeliği çerçeveleyebilecek tek evrensel yaklaşım olarak kalmasını sağlamıştır. Sonuç olarak dünyanın en güçlü toplumları, nükleer enerjinin yaygınlaşması, soykırım, enerji güvenliği, iklim değişikliği, yoksulluk ve bozulan eğitim sistemine çözüm üretmek yerine, eşcinsel evlilik

gibi konulara zaman harcıyorlar. Bu sebeple, ahlaki coğrafya çerçevesinde düşünmenin tek geçerli sebebi, bunun gerçek hayattaki etkileri olamaz; düşündüklerimizin doğruluğuna dayanan bir gerçeklik etrafında biçimlendirmemiz gerekir inançlarımızı. Ancak, ahlaki sorulara verilebilecek geçerli yanıtlar olmadığını düşünmenin tehlikelerini yalnızca çok az insan öngörebiliyor.

Eğer esenliğimiz, beynimiz ile çevremizde olup bitenlerin etkileşimine bağlıysa ve bunu güvence altına almanın daha iyi ve kötü yolları var ise, o zaman bazı kültürler diğerlerine kıyasla daha değerli yaşamlar sunacaktır; bazı dünya görüşleri de anlamsız bir sefalet. Anlam, ahlak ve değerlerin gerçek hayattaki yansımalarını hiçbir zaman anlayamasak dahi, bunları teorik düzeyde konuşabileceğimiz bir şeyler olduğunu göstermeye çalıştım. Ve eminim ki, bunu itiraf etmek bile insan mutluluğu ve toplumsal fayda hakkında düşündüklerimizi değiştirecektir.

Notlar

- 1 Allen, 2000.
- 2 *Los Angeles Times*, 5 Haziran 1910.
- 3 Yukarıda da belirttiğim gibi, Tanrı'yı öfkeliendirmek ya da cehennemde son-
suza kadar acı çekmek gibi düşüncelerin belli bir kötülük kavramı üzerine te-
mellendirildiğini düşünüyorum. Tanrı'ya ya da cehenneme inanmamak bizi bu
tür taahhütlerin yükünden kurtulmuş bir mutluluğa kavuşturacaktır. Haidt'in
analizine göre düşündüğümüzde, Tanrı ve dünyadan sonraki hayat hakkındaki
endişeler "otoritenin" ve/veya "tutuculuğun" alanına giriyor. Bu tür yükümlü-
lüklerin aslında daha büyük bir kötülüğün işe yaramaz parçaları olduğunu dü-
şünüyorum.
- 4 Inbar vd., 2009.
- 5 Schwartz, 2004.
- 6 D. T. Gilbert, 2006.
- 7 [www. ted. com/talks/ daniel_kahneman_the_riddle_of_experience_ vs_mem
ory.html](http://www.ted.com/talks/daniel_kahneman_the_riddle_of_experience_vs_memory.html).
- 8 *A.g.e.*
- 9 Lykken ve Tellegep, 1996.
- 10 D. T. Gilbert, 2006, s.220-222.
- 11 Simonton, 1994.
- 12 Rilling vd., 2002.

Teşekkürler

Ahlakın Coğrafyası, Los Angeles Kaliforniya Üniversitesinde nörobilim üzerinde yazdığım doktora tezimin bir bölümüne dayanmaktadır. Bu nedenle, kitabın ilk taslağında, tez komitemden aldığım ilk onaylı metin büyük ölçüde kullanılmıştır. Mark Cohen, Marco Iacoboni, Eran Zaidel ve Jerome (“Pete”) Engel’e, tıpkı uzun yıllar süren bilimsel araştırmalarımdaya ki ilerlememde olduğu gibi bu araştırmamda da ısrarla verdikleri destek ve danışmanlıkları için çok teşekkür ediyorum. Her biri defalarca en sıkıntılı olduğum anlarda sıkıntılarımdan kurtulmamı sağladılar.

Doktora danışmanım Mark Cohen’e özellikle müteşekkirim. Mark sıra dışı yeteneğe sahip bir öğretmen ve bilimsel sonuçların değerlendirilmesinde örnek bir kişidir. Eğer akademik ilgilerimiz büyük ölçüde çakışmamış olsaydı, kesinlikle akademik anlamda oldukça yetersiz kalmış olurdum. Ayrıca Mark’ın eşi ve meslektaşısı Susan Bookheimer’e teşekkür etmek istiyorum. Bir çocuğun hayatının dönüm noktalarında nasıl bir anne nasihatine ihtiyaç duyarsa, ben de onun nasihatlerinden her zaman yararlandım. Suzie Vader’e de özellikle müteşekkirim. UCLA’da Disiplinler Arası Nö-

robilim Doktora Programı'nda, gülümseyen yüzüyle, uzun yıllar cömert destek ve yardımlarını hiç esirgemedi.

Bu kitabın 3. Bölüm'ü yayınlanmış iki makaleye dayanmaktadır. 3. Bölüm bir tartışmaya dayanır: Harris, S., Sheth, S. A., ve Cohen, M. S. (2008), Functional neuroimaging of belief, disbelief, and uncertainty, *Annals of Neurology*, 63(2), 141-147; 4. Bölüm şuradan alınmıştır: Harris, S., Kaplan, J. T., Curiel, A., Bookheimer, S. Y., Iacoboni, M., Cohen, M.S. (2009), The neural correlates of religious and nonreligious belief, *PLoS ONE* 4(10). Ortak yazarların her birine ve ilk yayıncıma ayrı ayrı teşekkürlerimi sunuyorum. İkinci yayıнімda benimle birlikte çalışan ve şimdi Güney Kaliforniya Üniversitesi, Beyin ve Yaratıcılık Enstitüsünde görev yapmakta olan Jonas T. Kaplan'a özellikle özel olarak müteşekkirim. Bu çalışma, her aşamada ortak bir çabanın ürünü oldu ve Jonas'ın ilgi ve çabası çalışmanın tamamlanmasını sağladı.

UCLA'daki tez komiteme ek olarak bu kitabın ilk taslaklarını okuyup, görüş bildiren çok sayıda akademisyen ve bilim insanı oldu. Patti Churchland, Daniel Dennett, Owen Flanagan, ve Steven Pinker metnin kısmen ya da tümünü okudu ve son derece yararlı önerilerde bulundular. Kitabın birkaç bölümü ilk olarak çok daha geniş bir yazar ve bilim insanı tarafından okunan denemelerden oluşmaktadır: Jerry Coyne, Richard Dawkins, Daniel Dennett, Owen Flanagan, Anthony Grayling, Christopher Hitchens ve Steven Pinker. Bu tür dostlarıımın olmasından dolayı özellikle çok memnunum. Dostlarıımın sayesinde, anlamsız şeyler söylemek giderek daha da zorlaşıyor (Yine de, kişi yapabileceğini yapabilir.) Onlara müteşekkik olmak benim için bir onurdur.

Free Press'den Hilary Redmon *Ahlakın Coğrafyası* kitabını, çok sayıda yapılan düzeltme süreçlerinde, kitabın her aşamasında bü-

yük ölçüde iyileştirdi. Onunla birlikte çalışmak tam anlamıyla bir zevkti. Ajans temsilcilerim John Brockman, Katinka Matson ve Max Brockman'ın benim başlangıçtaki kitap önerimi iyileştirmemde ve kitabın doğru bir yayıncı bulmasında olağanüstü yardımları oldu. Elbette, dostum ve meslektaşım olan JB bir ajans temsilcisinden çok daha değerlidir: Bilimsel düşüncenin dünyanın en önemli destekçisi ve savunucusu olmuştur. Edge Foundation aracılığıyla zamanımızın en ilginç sorunlarını tartışmak için bilim insanlarını ve düşünürleri bir araya getirme çabaları sonucunda entelektüel açıdan daha da zenginleşiyoruz.

Bütün bu süreç boyunca ailemden ve dostlarımdan büyük destek gördüm; özellikle her zaman en yakın ve sıra dışı arkadaşım olan annemden. *Ahlakın Coğrafyası* kitabının taslağını birden fazla okudu, çok değerli uyarılar yaptı ve düzeltme önerilerinde bulundu.

Eşim Annaka Harris, profesyonel olarak her konuda, kitaplarımın, makalelerimin, konferans konuşmalarımın düzeltilmesinde ve kar amacı gütmeyen vakfımızın yönetiminde yardımcı olmaya devam ediyor. Yazdığım her cümle onun olağanüstü yeteneklerini yansıtmıyorsa, benim ümitsiz bir vaka olmamdan kaynaklanıyor. Ben çalışmalarımı sürdürürken Annaka kızımız Emma'yi büyüttü. Zamanımın büyük bir bölümünü *Ahlakın Coğrafyası* kitabının araştırma ve yazımında harcayarak onlarla birlikte olmadığım için en büyük teşekkürü “kızlar”ıma borçluyum.

Kaynakça

- Aaronovitch, D. (2010). *Voodoo histories: The role of the conspiracy theory in shaping modern history*. New York: Riverhead Books.
- Abe, N., Suzuki, M., Tsukiura, T., Mori, E., Yamaguchi, K., Itoh, M., vd. (2006). Dissociable roles of prefrontal and anterior cingulate cortices in deception. *Cereb Cortex*, 16 (2), 192–199.
- Abraham, A., & von Cramon, D. Y. (2009). Reality = relevance? Insights from spontaneous modulations of the brain's default network when telling apart reality from fiction. *PLoS ONE*, 4 (3), e4741.
- Abraham, A., von Cramon, D. Y., & Schubotz, R. I. (2008). Meeting George Bush versus meeting Cinderella: The neural response when telling apart what is real from what is fictional in the context of our reality. *J Cogn Neurosci*, 20 (6), 965–976.
- Adolphs, R., Tranel, D., Koenigs, M., & Damasio, A. R. (2005). Preferring one taste over another without recognizing either. *Nat Neurosci*, 8 (7), 860–861.
- Ainslie, G. (2001). *Breakdown of will*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Allen, J. (2000). *Without sanctuary: Lynching photography in America*. Santa Fe, NM: Twin Palms.
- Allen, J. J., & Iacono, W. G. (1997). A comparison of methods for the analysis of event-related potentials in deception detection. *Psychophysiology*, 34 (2), 234–240.
- Amodio, D. M., Jost, J. T., Master, S. L., & Yee, C. M. (2007). Neurocognitive correlates of liberalism and conservatism. *Nat Neurosci*, 10 (10), 1246–1247.

- Anastasi, M. W., & Newberg, A. B. (2008). A preliminary study of the acute effects of religious ritual on anxiety. *J Altern Complement Med*, 14 (2), 163–165.
- Anderson, A. K., Christoff, K., Panitz, D., De Rosa, E., & Gabrieli, J. D. (2003). Neural correlates of the automatic processing of threat facial signals. *J Neurosci*, 23 (13), 5627–5633.
- Andersson, J. L. R., Jenkinson, M., & Smith, S. M. (2007). Non-linear registration, aka spatial normalisation. *FMRIB technical report, TR07JA2*.
- Andersson, J. L. R., Jenkinson, M., & Smith, S. M. (2007). Non-linear optimisation. *FMRIB technical report, TR07JA1*.
- Appiah, A. (2008). *Experiments in ethics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ariely, D. (2008). *Predictably irrational*. New York: Harper Collins.
- Asheim Hansen, B., & Brodtkorb, E. (2003). Partial epilepsy with “ecstatic” seizures. *Epilepsy Behav*, 4 (6), 667–673.
- Atchley, R. A., Ilardi, S. S., & Enloe, A. (2003). Hemispheric asymmetry in the processing of emotional content in word meanings: The effect of current and past depression. *Brain Lang*, 84 (1), 105–119.
- Atran, S. (2003, May 5). Who wants to be a martyr? *New York Times*.
- Atran, S. (2006a). Beyond belief: Further discussion. Alıntı, 11 Haziran 2008, www.edge.org/discourse/bb.html.
- Atran, S. (2006b). What would Gandhi do today? Nonviolence in an age of terrorism. Alıntı, http://sitemaker.umich.edu/satran/relevant_articles_on_terrorism.
- Atran, S. (2007). Paper presented at the Beyond Belief: Enlightenment 2.0. Alıntı, <http://thesciencenetwork.org/programs/beyond-belief-enlightenment-2-0/scott-atran>.
- Azari, N. P., Nickel, J., Wunderlich, G., Niedeggen, M., Hefter, H., Tellmann, L., vd. (2001). Neural correlates of religious experience. *Eur J Neurosci*, 13 (8), 1649–1652.
- Baars, B. J., & Franklin, S. (2003). How conscious experience and working memory interact. *Trends Cogn Sci*, 7 (4), 166–172.
- Babiak, P., & Hare, R. D. (2006). *Snakes in suits: When psychopaths go to work* (1st ed.). New York: Regan Books.
- Ball, P. (2009, June 25). And another thing ... Alıntı, 6 Temmuz 2009, <http://philipball.blogspot.com>.

- Baron, A. S., & Banaji, M. R. (2006). The development of implicit attitudes. Evidence of race evaluations from ages 6 and 10 and adulthood. *Psychol Sci*, 17 (1), 53–58.
- Baron, J. (2008). *Thinking and deciding* (4th ed.). New York: Cambridge University Press.
- Baron-Cohen, S. (1995). *Mindblindness: An essay on autism and theory of mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Barrett, J. L. (2000). Exploring the natural foundations of religion. *Trends Cogn Sci*, 4 (1), 29–34.
- Bauby, J.-D. (1997). *The diving bell and the butterfly* (1st U.S. ed.). New York: A. A. Knopf.
- Baumeister, R. F. (2001). Violent pride. *Sci Am*, 284 (4), 96–101.
- Baumeister, R. F., Campbell, J. D., Krueger, J. I., & Vohs, K. D. (2005). Exploding the self-esteem myth. *Sci Am*, 292 (1), 70–77.
- Bawer, B. (2006). *While Europe slept: How radical Islam is destroying the West from within* (1st ed.). New York: Doubleday.
- Bechara, A., Damasio, H., & Damasio, A. R. (2000). Emotion, decision making and the orbitofrontal cortex. *Cereb Cortex*, 10 (3), 295–307.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R. (1997). Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy. *Science*, 275 (5304), 1293–1295.
- Begg, I. M., Robertson, R. K., Gruppiso, V., Anas, A., & Needham, D. R. (1996). The Illusory-knowledge effect. *Journal of Memory and Language*, 35, 410–433.
- Benedetti, F., Mayberg, H. S., Wager, T. D., Stohler, C. S., & Zubieta, J. K. (2005). Neurobiological mechanisms of the placebo effect. *J Neurosci*, 25 (45), 10390–10402.
- Benedict, R. (1934). *Patterns of culture*. Boston, New York: Houghton Mifflin.
- Benjamin, J., Li, L., Patterson, C., Greenberg, B. D., Murphy, D. L., & Hamer, D. H. (1996). Population and familial association between the D4 dopamine receptor gene and measures of novelty seeking. *Nat Genet*, 12 (1), 81–84.
- Bilefsky, D. (2008, July 10). In Albanian feuds, isolation engulfs families. *New York Times*.
- Blackmore, S. J. (2006). *Conversations on consciousness: What the best minds think about the brain, free will, and what it means to be human*. Oxford, UK; New York: Oxford University Press.

- Blair, J., Mitchell, D. R., & Blair, K. (2005). *The psychopath: Emotion and the brain*. Malden, MA: Blackwell.
- Blakemore, S. J., & Frith, C. (2003). Self-awareness and action. *Curr Opin Neurobiol*, 13 (2), 219–224.
- Blakemore, S. J., Oakley, D. A., & Frith, C. D. (2003). Delusions of alien control in the normal brain. *Neuropsychologia*, 41 (8), 1058–1067.
- Blakemore, S. J., Rees, G., & Frith, C. D. (1998). How do we predict the consequences of our actions? A functional imaging study. *Neuropsychologia*, 36 (6), 521–529.
- Blakeslee, S. (2007, February 6). A small part of the brain, and its profound effects. *New York Times*.
- Block, N. (1995). On a confusion about the function of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, 18, 227–247.
- Block, N., Flanagan, O., & Güzeldere, G. (1997). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Bloom, P. (2004). *Descartes' baby: How the science of child development explains what makes us human*. New York: Basic Books.
- Bloom, P. (2010, May 9). The moral life of babies. *New York Times Magazine*.
- Blow, C. M. (2009, June 26). The prurient trap. *New York Times*.
- Blumer, D. (1999). Evidence supporting the temporal lobe epilepsy personality syndrome. *Neurology*, 53 (5 Suppl 2), S9–12.
- Bogen, G. M., & Bogen, J. E. (1986). On the relationship of cerebral duality to creativity. *Bull Clin Neurosci*, 51, 30–32.
- Bogen, J. E. (1986). Mental duality in the intact brain. *Bull Clin Neurosci*, 51, 3–29.
- Bogen, J. E. (1995a). On the neurophysiology of consciousness: Pt. II. Constraining the semantic problem. *Conscious Cogn*, 4 (2), 137–158.
- Bogen, J. E. (1995b). On the neurophysiology of consciousness: Pt. I. An overview. *Conscious Cogn*, 4 (1), 52–62.
- Bogen, J. E. (1997). Does cognition in the disconnected right hemisphere require right hemisphere possession of language? *Brain Lang*, 57 (1), 12–21.
- Bogen, J. E. (1998). My developing understanding of Roger Wolcott Sperry's philosophy. *Neuropsychologia*, 36 (10), 1089–1096.

- Bogen, J. E., Sperry, R. W., & Vogel, P. J. (1969). Addendum: Commissural section and propagation of seizures. İçinde, Jasper vd. (Ed.), *Basic mechanisms of the epilepsies*. Boston: Little, Brown and Company, 439.
- Bok, H. (2007). The implications of advances in neuroscience for freedom of the will. *Neurotherapeutics*, 4 (3), 555–559.
- Borg, J., Andree, B., Soderstrom, H., & Farde, L. (2003). The serotonin system and spiritual experiences. *Am J Psychiatry*, 160 (11), 1965–1969.
- Borg, J. S., Lieberman, D., & Kiehl, K. A. (2008). Infection, incest, and iniquity: investigating the neural correlates of disgust and morality. *J Cogn Neurosci*, 20 (9), 1529–1546.
- Bostom, A. G. (2005). *The legacy of Jihad: Islamic holy war and the fate of non-Muslims*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Bostrom, N. (2003). Are we living in a computer simulation? *Philosophical Quarterly*, 53 (211), 243–255.
- Bostrom, N., & Ord, T. (2006). The reversal test: Eliminating status quo bias in applied ethics. *Ethics* 116, 656–679.
- Bouchard, T. J., Jr. (1994). Genes, environment, and personality. *Science*, 264 (5166), 1700–1701.
- Bouchard, T. J., Jr., Lykken, D. T., McGue, M., Segal, N. L., & Tellegen, A. (1990). Sources of human psychological differences: The Minnesota study of twins reared apart. *Science*, 250 (4978), 223–228.
- Bouchard, T. J., Jr., McGue, M., Lykken, D., & Tellegen, A. (1999). Intrinsic and extrinsic religiousness: genetic and environmental influences and personality correlates. *Twin Res*, 2 (2), 88–98.
- Bowles, S. (2006). Group competition, reproductive leveling, and the evolution of human altruism. *Science*, 314 (5805), 1569–1572.
- Bowles, S. (2008). Being human: Conflict: Altruism's midwife. *Nature*, 456 (7220), 326–327.
- Bowles, S. (2009). Did warfare among ancestral hunter-gatherers affect the evolution of human social behaviors? *Science*, 324 (5932), 1293–1298.
- Boyer, P. (2001). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. New York: Basic Books.
- Boyer, P. (2003). Religious thought and behaviour as by-products of brain function. *Trends Cogn Sci*, 7 (3), 119–124.

- Bransford, J. D., & McCarrell, N. S. (1977). A sketch of a cognitive approach to comprehension: Some thoughts about understanding what it means to comprehend. İçinde, P. N. Johnson-Laird & P. C. Wason (Eds.), *Thinking* (pp. 377–399). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Brefczynski-Lewis, J. A., Lutz, A., Schaefer, H. S., Levinson, D. B., & Davidson, R. J. (2007). Neural correlates of attentional expertise in long-term meditation practitioners. *Proc Natl Acad Sci USA*, 104 (27), 11483–11488.
- Broad, W. J. (2002, October, 9). Lie-detector tests found too flawed to discover spies. *New York Times*.
- Broks, P. (2004). *Into the silent land: Travels in neuropsychology*. New York: Atlantic Monthly Press.
- Brooks, M. (2009). Born believers: How your brain creates God. *New Scientist* (2694) Feb. 4, 30–33.
- Brosnan, S. F. (2008). How primates (including us!) respond to inequity. *Adv Health Econ Health Serv Res*, 20, 99–124.
- Brosnan, S. F., Schiff, H. C., & de Waal, F. B. (2005). Tolerance for inequity may increase with social closeness in chimpanzees. *Proc Biol Sci*, 272 (1560), 253–258.
- Buckholtz, J. W., Treadway, M. T., Cowan, R. L., Woodward, N. D., Benning, S. D., Li, R., vd. (2010). Mesolimbic dopamine reward system hypersensitivity in individuals with psychopathic traits. *Nat Neurosci*, 13 (4), 419–421.
- Buckner, R. L., Andrews-Hanna, J. R., & Schacter, D. L. (2008). The brain's default network: Anatomy, function, and relevance to disease. *Ann NY Acad Sci*, 1124, 1–38.
- Buehner, M. J., & Cheng, P. W. (2005). Causal learning. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 143–168). New York: Cambridge University Press.
- Bunge, S. A., Ochsner, K. N., Desmond, J. E., Glover, G. H., & Gabrieli, J. D. (2001). Prefrontal regions involved in keeping information in and out of mind. *Brain*, 124 (Pt. 10), 2074–2086.
- Burgess, P. W., & McNeil, J. E. (1999). Content-specific confabulation. *Cortex*, 35 (2), 163–182.
- Burns, K., & Bechara, A. (2007). Decision making and free will: a neuroscience perspective. *Behav Sci Law*, 25 (2), 263–280.

- Burton, H., Snyder, A. Z., & Raichle, M. E. (2004). Default brain functionality in blind people. *Proc Natl Acad Sci USA*, 101 (43), 15500–15505.
- Burton, R. A. (2008). *On being certain: Believing you are right even when you're not* (1st ed.). New York: St. Martin's Press.
- Buss, D. (2002). Sex, marriage, and religion: What adaptive problems do religious phenomena solve? *Psychological Inquiry*, 13 (3), 201–203.
- Butt, H. (2007, July 2). I was a fanatic ... I know their thinking, says former radical Islamist. *Daily Mail*.
- Calder, A. J., Keane, J., Manes, F., Antoun, N., & Young, A. W. (2000). Impaired recognition and experience of disgust following brain injury. *Nat Neurosci*, 3 (11), 1077–1078.
- Caldwell, C. (2009). *Reflections on the revolution in Europe: Immigration, Islam, and the West*. New York: Doubleday.
- Camerer, C. F. (2003). Psychology and economics. Strategizing in the brain. *Science*, 300 (5626), 1673–1675.
- Canessa, N., Gorini, A., Cappa, S. F., Piattelli-Palmarini, M., Danna, M., Fazio, F., vd. (2005). The effect of social content on deductive reasoning: An fMRI study. *Hum Brain Mapp*, 26 (1), 30–43.
- Canli, T., Brandon, S., Casebeer, W., Crowley, P. J., Du Rousseau, D., Greely, H. T., vd. (2007a). Neuroethics and national security. *Am J Bioeth*, 7 (5), 3–13.
- Canli, T., Brandon, S., Casebeer, W., Crowley, P. J., Dourousseau, D., Greely, H. T., vd. (2007b). Response to open peer commentaries on "Neuroethics and national security." *Am J Bioeth*, 7 (5), W1–3.
- Canli, T., Sivers, H., Whitfield, S. L., Gotlib, I. H., & Gabrieli, J. D. (2002). Amygdala response to happy faces as a function of extraversion. *Science*, 296 (5576), 2191.
- Carroll, S. (2010). Science and morality: You can't derive "ought" from "is." *NPR: 13.7 Cosmos and Culture*, www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=126504492.
- Carroll, S. (2010a). The moral equivalent of the parallel postulate. *Cosmic Variance*, (24 Mart) <http://blogs.discovermagazine.com/cosmicvariance/2010/03/24/the-moral-equivalent-of-the-parallel-postulate/>.
- Carson, A. J., MacHale, S., Allen, K., Lawrie, S. M., Dennis, M., House, A., vd. (2000). Depression after stroke and lesion location: a systematic review. *Lancet*, 356 (9224), 122–126.

- Carter, C. S., Braver, T. S., Barch, D. M., Botvinick, M. M., Noll, D., & Cohen, J. D. (1998). Anterior cingulate cortex, error detection, and the online monitoring of performance. *Science*, 280 (5364), 747–749.
- Casebeer, W. D. (2003). *Natural ethical facts: Evolution, connectionism, and moral cognition*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chalmers, D. J. (1995). The puzzle of conscious experience. *Sci Am*, 273 (6), 80–86.
- Chalmers, D. J. (1996). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. New York: Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (1997). Moving forward on the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 4 (1), 3–46.
- Choi, J. K., & Bowles, S. (2007). The coevolution of parochial altruism and war. *Science*, 318 (5850), 636–640.
- Christoff, K., Gordon, A. M., Smallwood, J., Smith, R., & Schooler, J. W. (2009). Experience sampling during fMRI reveals default network and executive system contributions to mind wandering. *Proc Natl Acad Sci USA* (May 26) 106 (21), 8719–24.
- Church, R. M. (1959). Emotional reactions of rats to the pain of others. *J Comp Physiol Psychol*, 52 (2), 132–134.
- Churchland, P. M. (1979). *Scientific realism and the plasticity of mind*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Churchland, P. M. (1988). *Matter and consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Churchland, P. M. (1995). *The engine of reason, the seat of the soul: A philosophical journey into the brain*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Churchland, P. M. (1997). Knowing qualia: A reply to Jackson. İçinde, N. Block, O. Flanagan, & G. Güzelçere (Eds.), *The nature of consciousness: Philosophical debates* (pp. 571–578). Cambridge, MA: MIT Press.
- Churchland, P. S. (2008b). *Morality & the social brain*. (Yayınlanmamış metin.)
- Churchland, P. S. (2009). Inference to the best decision. İçinde, J. Bickle (Ed.), *Oxford Handbook of philosophy and neuroscience*. Oxford: Oxford University Press, 419–430.
- Cleckley, H. M. ([1941] 1982). *The mask of sanity* (Rev. ed.). New York: New American Library.
- Coghill, R. C., McHaffie, J. G., & Yen, Y. F. (2003). Neural correlates of inter-individual differences in the subjective experience of pain. *Proc Natl Acad Sci USA*, 100 (14), 8538–8542.

- Cohen, J. D., & Blum, K. I. (2002). Reward and decision. *Neuron*, 36 (2), 193–198.
- Cohen, J. D., & Tong, F. (2001). Neuroscience. The face of controversy. *Science*, 293 (5539), 2405–2407.
- Cohen, M. (1996). Functional MRI: a phenology for the 1990's? *J Magn Reson Imaging*, 6 (2), 273–274.
- Cohen, M. S. (1999). Echo-planar imaging and functional MRI. İçinde, C. Moonen & P. Bandettini (Eds.), *Functional MRI* (pp. 137–148). Berlin: Springer-Verlag.
- Cohen, M. S. (2001). Practical aspects in the design of mind reading instruments. *American Journal of Neuroradiology*.
- Cohen, M. S. (2001). Real-time functional magnetic resonance imaging. *Methods*, 25 (2), 201–220.
- Collins, F. S. (2006). *The language of God: A scientist presents evidence for belief*. New York: Free Press.
- Comings, D. E., Gonzales, N., Saucier, G., Johnson, J. P., & MacMurray, J. P. (2000). The DRD4 gene and the spiritual transcendencescale of the character temperament index. *Psychiatr Genet*, 10 (4), 185–189.
- Cooney, J. W., & Gazzaniga, M. S. (2003). Neurological disorders and the structure of human consciousness. *Trends Cogn Sci*, 7 (4), 161–165.
- Corballis, M. C. (1998). Sperry and the age of Aquarius: Science, values and the split brain. *Neuropsychologia*, 36 (10), 1083–1087.
- Cox, D. D., & Savoy, R. L. (2003). Functional magnetic resonance imaging (fMRI) “brain reading”: Detecting and classifying distributed patterns of fMRI activity in human visual cortex. *Neuroimage*, 19 (2 Pt. 1), 261–270.
- Craig, A. D. (2002). How do you feel? Interoception: the sense of the physiological condition of the body. *Nat Rev Neurosci*, 3 (8), 655–666.
- Craig, A. D. (2009). How do you feel—now? The anterior insula and human awareness. *Nat Rev Neurosci*, 10 (1), 59–70.
- Craig, M. C., Catani, M., Deeley, Q., Latham, R., Daly, E., Kanaan, R., vd. (2009). Altered connections on the road to psychopathy. *Mol Psychiatry*, 14 (10), 946–953.
- Craik, K. (1943). Hypothesis on the nature of thought. *The nature of explanation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Crick, F. (1994). *The astonishing hypothesis: The scientific search for the soul*. New York: Charles Scribner's Sons.

- Crick, F., & Koch, C. (1998). Consciousness and neuroscience. *Cereb. Cortex*, 8, 97–107.
- Crick, F., & Koch, C. (1999). The unconscious homunculus. İçinde, T. Metzinger (Ed.), *The neural correlates of consciousness* (pp. 103–110). Cambridge, MA: MIT Press.
- Crick, F., & Koch, C. (2003). A framework for consciousness. *Nat Neurosci*, 6 (2), 119–126.
- Culotta, E. (2009). Origins. On the origin of religion. *Science*, 326 (5954), 784–787.
- D'Argembeau, A., Feyers, D., Majerus, S., Collette, F., Van der Linden, M., Maquet, P., vd. (2008). Self-reflection across time: Cortical midline structures differentiate between present and past selves. *Soc Cogn Affect Neurosci*, 3 (3), 244–252.
- D'Onofrio, B. M., Eaves, L. J., Murrelle, L., Maes, H. H., & Spilka, B. (1999). Understanding biological and social influences on religious affiliation, attitudes, and behaviors: A behavior genetic perspective. *J Pers*, 67 (6), 953–984.
- Damasio, A. (1999). *The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness*. New York: Harcourt Brace.
- Damasio, A. R. (1999). Thinking about belief: Concluding remarks. İçinde, D. L. Schacter & E. Scarry (Eds.), *Memory, brain, and belief* (pp. 325–333). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Davidson, D. (1987). Knowing one's own mind. *Proceedings and addresses of the American Philosophical Association*, 61, 441–458.
- Dawkins, R. (1994). Burying the vehicle. *Behavioural and Brain Sciences*, 17 (4), 616–617.
- Dawkins, R. (1996). *Climbing mount improbable*. New York: Norton.
- Dawkins, R. (2006). *The God delusion*. New York: Houghton Mifflin.
- Dawkins, R. ([1976] 2006). *The selfish gene*. Oxford, UK: New York: Oxford University Press.
- Dawkins, R. (2010a, March 28). Ratzinger is the perfect pope. *Washington Post: On Faith*.
- Dawkins, R. (2010b, April 13). The pope should stand trial. *The Guardian*.
- De Grey, A. D. N. J., & Rae, M. (2007). *Ending aging: The rejuvenation breakthroughs that could reverse human aging in our lifetime*. New York: St. Martin's Press.
- De Neys, W., Vartanian, O., & Goel, V. (2008). Smarter than we think: When our brains detect that we are biased. *Psychol Sci*, 19 (5), 483–489.

- de Oliveira-Souza, R., Hare, R. D., Bramati, I. E., Garrido, G. J., Azevedo Ignacio, F., Tovar-Moll, F., vd. (2008). Psychopathy as a disorder of the moral brain: Fronto-temporo-limbic grey matter reductions demonstrated by voxel-based morphometry. *Neuroimage*, 40 (3), 1202–1213.
- Deaner, R. O., Isler, K., Burkart, J., & van Schaik, C. (2007). Overall brain size, and not encephalization quotient, best predicts cognitive ability across non-human primates. *Brain Behav Evol*, 70 (2), 115–124.
- Delacour, J. (1995). An introduction to the biology of consciousness. *Neuropsychologia*, 33 (9), 1061–1074.
- Delgado, M. R., Frank, R. H., & Phelps, E. A. (2005). Perceptions of moral character modulate the neural systems of reward during the trust game. *Nat Neurosci*, 8 (11), 1611–1618.
- Dennett, D. (1990). Quining qualia. İçinde, W. Lycan (Ed.), *Mind and cognition: A reader* (pp. 519–547). Oxford: Blackwell.
- Dennett, D. (1994). E pluribus unum? Commentary on Wilson & Sober: Group selection. *Behavioural and Brain Sciences*, 17 (4), 617–618.
- Dennett, D. (1996). Facing backwards on the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 3 (1), 4–6.
- Dennett, D. C. (1987). *The intentional stance*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness explained* (1st Ed.). Boston: Little, Brown & Co.
- Dennett, D. C. (1995). *Darwin's dangerous idea: Evolution and the meanings of life* (1st ed.). New York: Simon & Schuster.
- Dennett, D. C. (2003). *Freedom evolves*. New York: Viking.
- Dennett, D. C. (2006). *Breaking the spell: Religion as a natural phenomenon*. London: Allen Lane.
- Desimone, R., & Duncan, J. (1995). Neural mechanisms of selective visual attention. *Annu Rev Neurosci*, 18, 193–222.
- Diamond, J. (2008, April 21). Vengeance is ours. *New Yorker*, 74–87.
- Diamond, J. M. (1997). *Guns, germs, and steel: The fates of human societies* (1st ed.). New York: W.W. Norton & Co.
- Diamond, J. M. (2005). *Collapse: How societies choose to fail or succeed*. New York: Viking.
- Diana, R. A., Yonelinas, A. P., & Ranganath, C. (2007). Imaging recollection and familiarity in the medial temporal lobe: a three-component model. *Trends Cogn Sci*, 11 (9), 379–386.

- Diener, E., Oishi, S., & Lucas, R. E. (2003). Personality, culture, and subjective well-being: Emotional and cognitive evaluations of life. *Annu Rev Psychol*, 54, 403–425.
- Ding, Y. C., Chi, H. C., Grady, D. L., Morishima, A., Kidd, J. R., Kidd, K. K., vd. (2002). Evidence of positive selection acting at the human dopamine receptor D4 gene locus. *Proc Natl Acad Sci USA*, 99 (1), 309–314.
- Dolan, M., & Fullam, R. (2004). Theory of mind and mentalizing ability in antisocial personality disorders with and without psychopathy. *Psychol Med*, 34 (6), 1093–1102.
- Dolan, M., & Fullam, R. (2006). Face affect recognition deficits in personality disordered offenders: Association with psychopathy. *Psychol Med*, 36 (11), 1563–1569.
- Donadio, R. (2010a, March 26). Pope may be at crossroads on abuse, forced to reconcile policy and words. *New York Times*.
- Donadio, R. (2010b, April 29). In abuse crisis, a church is pitted against society and itself. *New York Times*.
- Doty, R. W. (1998). The five mysteries of the mind, and their consequences. *Neuropsychologia*, 36 (10), 1069–1076.
- Douglas, P. K., Harris, S., & Cohen, M. S. (2009). *Naïve Bayes classification of belief versus disbelief using event related neuroimaging data*. Organization for Human Brain Mapping 2009 Yıllık Toplantısında yapılan sunum (Temmuz).
- Douglas, R. J., & Martin, K. A. (2007). Recurrent neuronal circuits in the neo-cortex. *Curr Biol*, 17 (13), R496–500.
- Doumas, L. A. A., & Hummel, J. E. (2005). Approaches to modeling human mental representations: What works, what doesn't, and why. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 73–91). New York: Cambridge University Press.
- Dressing, H., Sartorius, A., & Meyer-Lindenberg, A. (2008). Implications of fMRI and genetics for the law and the routine practice of forensic psychiatry. *Neurocase*, 14 (1), 7–14.
- Dronkers, N. F. (1996). A new brain region for coordinating speech articulation. *Nature*, 384 (6605), 159–161.
- Dunbar, R. (1998). The social brain hypothesis. *Evolutionary Anthropology*, 6, 178–190.
- Dunbar, R. (2003). Psychology. Evolution of the social brain. *Science*, 302 (5648), 1160–1161.
- Dunbar, R. (2006). We believe. *New Scientist*, 189 (2536), 30–33.

- Duncan, J., & Owen, A. M. (2000). Common regions of the human frontal lobe recruited by diverse cognitive demands. *Trends Neurosci*, 23 (10), 475–483.
- Durkheim, E. (2001 [1912]). *The elementary forms of religious life*. (C. Cosmen, Trans.) Oxford, UK; New York: Oxford University Press.
- Dyson, F. (2002). The conscience of physics. *Nature*, 420 (12 December), 607–608.
- Eddington, A. S. (1928). *The nature of the physical world*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Edelman, G. M. (1989). *The remembered present: A biological theory of consciousness*. New York: Basic Books.
- Edelman, G. M. (2004). *Wider than the sky: The phenomenal gift of consciousness*. New Haven: Yale University Press.
- Edelman, G. M. (2006). *Second nature: Brain science and human knowledge*. New Haven: Yale University Press.
- Edelman, G. M., & Tononi, G. (2000). *A universe of consciousness: How matter becomes imagination* (1st ed.). New York, NY: Basic Books.
- Edgell, P., Geteis, J., & Hartmann, D. (2006). Atheists as “other”: Moral boundaries and cultural membership in American society. *American Sociological Review*, 71 (April), 211–234.
- Edgerton, R. B. (1992). *Sick societies: Challenging the myth of primitive harmony*. New York: Free Press.
- Editorial, N. (2006a). Neuroethics needed. *Nature*, 441 (7096), 907.
- Editorial, N. (2006b). Building bridges. *Nature*, 442 (7099), 110.
- Editorial, N. (2007). Evolution and the brain. *Nature*, 447 (7146), 753.
- Editorial, N. (2008). Templeton’s legacy. *Nature*, 454 (7202), 253–254.
- Egnor, S. E. (2001). Effects of binaural decorrelation on neural and behavioral processing of interaural level differences in the barn owl (*Tyto alba*). *J Comp Physiol [A]*, 187 (8), 589–595.
- Ehrlinger, J., Johnson, K., Banner, M., Dunning, D., & Kruger, J. (2008). Why the unskilled are unaware: Further explorations of (absent) self-insight among the incompetent. *Organ Behav Hum Decis Process*, 105 (1), 98–121.
- Ehrman, B. D. (2005). *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (1st ed.). New York: HarperSanFrancisco.

- Ehrsson, H. H., Spence, C., & Passingham, R. E. (2004). That's my hand! Activity in premotor cortex reflects feeling of ownership of a limb. *Science*, 305 (5685), 875–877.
- Einstein, A. (1954). *Ideas and opinions. Based on Mein Weltbild*. New York: Crown Publishers.
- Eisenberger, N. I., Lieberman, M. D., & Satpute, A. B. (2005). Personality from a controlled processing perspective: An fMRI study of neuroticism, extraversion, and self-consciousness. *Cogn Affect Behav Neurosci*, 5 (2), 169–181.
- Elliott, R., Frith, C. D., & Dolan, R. J. (1997). Differential neural response to positive and negative feedback in planning and guessing tasks. *Neuropsychologia*, 35 (10), 1395–1404.
- Enard, W., Gehre, S., Hammerschmidt, K., Holter, S. M., Blass, T., Somel, M., vd. (2009). A humanized version of FOXP2, affects cortico-basal ganglia circuits in mice. *Cell*, 137 (5), 961–971.
- Enard, W., Przeworski, M., Fisher, S. E., Lai, C. S., Wiebe, V., Kitano, T., vd. (2002). Molecular evolution of FOXP2, a gene involved in speech and language. *Nature*, 418 (6900), 869–872.
- Esposito, J. L. (2008). *Who speaks for Islam?: What a billion Muslims really think*. New York, NY: Gallup Press.
- Evans, E. M. (2001). Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: Creation versus evolution. *Cogn Psychol*, 42 (3), 217–266.
- Evans, J. S. B. T. (2005). Deductive reasoning. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 169–184). New York: Cambridge University Press.
- Evans, P. D., Gilbert, S. L., Mekel-Bobrov, N., Vallender, E. J., Anderson, J. R., Vaez-Azizi, L. M., vd. (2005). Microcephalin, a gene regulating brain size, continues to evolve adaptively in humans. *Science*, 309 (5741), 1717–1720.
- Evers, K. (2005). Neuroethics: A philosophical challenge. *Am J Bioeth*, 5 (2), 31–33; discussion W33–34.
- Faison, S. (1996, December 20). The death of the last emperor's last eunuch. *New York Times*.
- Farah, M. J. (2005). Neuroethics: the practical and the philosophical. *Trends Cogn Sci*, 9 (1), 34–40.
- Farah, M. J. (2007). Social, legal, and ethical implications of cognitive neuroscience: "Neuroethics" for short. *J Cogn Neurosci*, 19 (3), 363–364.

- Farah, M. J., Illes, J., Cook-Deegan, R., Gardner, H., Kandel, E., King, P., vd. (2004). Neurocognitive enhancement: What can we do and what should we do? *Nat Rev Neurosci*, 5 (5), 421–425.
- Farah, M. J., & Murphy, N. (2009). Neuroscience and the soul. *Science*, 323 (5918), 1168.
- Farrer, C., & Frith, C. D. (2002). Experiencing oneself vs. another person as being the cause of an action: the neural correlates of the experience of agency. *Neuroimage*, 15 (3), 596–603.
- Farwell, L. A., & Donchin, E. (1991). The truth will out: Interrogative polygraphy ("lie detection") with event-related brain potentials. *Psychophysiology*, 28 (5), 531–547.
- Faurion, A., Cerf, B., Le Bihan, D., & Pillias, A. M. (1998). fMRI study of taste cortical areas in humans. *Ann NY Acad Sci*, 855, 535–545.
- Feigl, H. (1967). *The "mental" and the "physical": The essay and a postscript*. Minneapolis, MN.: University of Minnesota Press.
- Festinger, L., Riecken, H. W., & Schachter, S. ([1956] 2008). *When prophecy fails*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Filkins, D. (2010, February 7). On Afghan road, scenes of beauty and death. *New York Times*.
- Fincher, C. L., Thornhill, R., Murray, D. R., & Schaller, M. (2008). Pathogen prevalence predicts human cross-cultural variability in individualism/collectivism. *Proc Biol Sci*, 275 (1640), 1279–1285.
- Finkbeiner, M., & Forster, K. I. (2008). Attention, intention and domain-specific processing. *Trends Cogn Sci*, 12 (2), 59–64.
- Finke, R., & Stark, R. (1998). Religious choice and competition. *American Sociological Review*, 63 (5), 761–766.
- Fins, J. J., & Shapiro, Z. E. (2007). Neuroimaging and neuroethics: Clinical and policy considerations. *Curr Opin Neurol*, 20 (6), 650–654.
- Fisher, C. M. (2001). If there were no free will. *Med Hypotheses*, 56 (3), 364–366.
- Fitch, W. T., Hauser, M. D., & Chomsky, N. (2005). The evolution of the language faculty: Clarifications and implications. *Cognition*, 97 (2), 179–210; discussion 211–225.
- Flanagan, O. J. (2002). *The problem of the soul: Two visions of mind and how to reconcile them*. New York: Basic Books.
- Flanagan, O. J. (2007). *The really hard problem: Meaning in a material world*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Fletcher, P. C., Happé, F., Frith, U., Baker, S. C., Dolan, R. J., Frackowiak, R. S., vd. (1995). Other minds in the brain: A functional imaging study of "theory of mind" in story comprehension. *Cognition*, 57 (2), 109–128.
- Fodor, J. (2000). *The mind doesn't work that way*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Fodor, J. (2007, October 18). Why pigs don't have wings. *London Review of Books*.
- Fong, G. T., Krantz, D. H., & Nisbett, R. E. (1986/07). The effects of statistical training on thinking about everyday problems. *Cognitive Psychology*, 18 (3), 253–292.
- Foot, P. (1967). The problem of abortion and the doctrine of double effect. *Oxford Review*, 5, 5–15.
- Foster, K. R., & Kokko, H. (2009). The evolution of superstitious and superstition-like behavior. *Proc Biol Sci* 276(1654), 31–37 .
- Frank, M. J., D'Lauro, C., & Curran, T. (2007). Cross-task individual differences in error processing: Neural, electrophysiological, and genetic components. *Cogn Affect Behav Neurosci*, 7 (4), 297–308.
- Frederico Marques, J., Canessa, N., & Cappa, S. (2009). Neural differences in the processing of true and false sentences: Insights into the nature of 'truth' in language comprehension. *Cortex*, 45(6), 759–68.
- Freeman, W. J. (1997). Three centuries of category errors in studies of the neural basis of consciousness and intentionality. *Neural Networks*, 10 (7), 1175–1183.
- Freud, S. ([1930] 2005). *Civilization and its discontents*. New York: W. W. Norton.
- Freud, S., & Strachey, J. ([1927] 1975). *The future of an illusion*. New York: Norton.
- Friedman, T. L. (2007, September 5). Letter from Baghdad. *New York Times*.
- Fries, A. B., Ziegler, T. E., Kurian, J. R., Jacoris, S., & Pollak, S. D. (2005). Early experience in humans is associated with changes in neuropeptides critical for regulating social behavior. *Proc Natl Acad Sci USA*, 102 (47), 17237–17240.
- Friston, K. J., Price, C. J., Fletcher, P., Moore, C., Frackowiak, R. S., & Dolan, R. J. (1996). The trouble with cognitive subtraction. *Neuroimage*, 4 (2), 97–104.
- Frith, C. (2008). No one really uses reason. *New Scientist*, (2666) (July 26), 45.

- Frith, C. D., & Frith, U. (2006). The neural basis of mentalizing. *Neuron*, 50 (4), 531–534.
- Frith, U., Morton, J., & Leslie, A. M. (1991). The cognitive basis of a biological disorder: Autism. *Trends Neurosci*, 14 (10), 433–438.
- Fromm, E. (1973). *The anatomy of human destructiveness* (1st ed.). New York: Holt.
- Fuchs, T. (2006). Ethical issues in neuroscience. *Curr Opin Psychiatry*, 19 (6), 600–607.
- Fuster, J. M. (2003). *Cortex and mind: Unifying cognition*. Oxford, UK: New York: Oxford University Press.
- Gallea, C., Graaf, J. B., Pailhous, J., & Bonnard, M. (2008). Error processing during online motor control depends on the response accuracy. *Behav Brain Res*, 193(1), 117–125.
- Garavan, H., Ross, T. J., Murphy, K., Roche, R. A., & Stein, E. A. (2002). Dissociable executive functions in the dynamic control of behavior: Inhibition, error detection, and correction. *Neuroimage*, 17 (4), 1820–1829.
- Gazzaniga, M. S. (1998). The split brain revisited. *Sci Am*, 279 (1), 50–55.
- Gazzaniga, M. S. (2005). Forty-five years of split-brain research and still going strong. *Nat Rev Neurosci*, 6 (8), 653–659.
- Gazzaniga, M. S. (2005). *The ethical brain*. New York: Dana Press.
- Gazzaniga, M. S. (2008). *Human: The science behind what makes us unique*. New York: Ecco.
- Gazzaniga, M. S., Bogen, J. E., & Sperry, R. W. (1962). Some functional effects of sectioning the cerebral commissures in man. *Proc Natl Acad Sci USA*, 48, 1765–1769.
- Gazzaniga, M. S., Bogen, J. E., & Sperry, R. W. (1965). Observations on visual perception after disconnection of the cerebral hemispheres in man. *Brain*, 88 (2), 221–236.
- Gazzaniga, M. S., Ivry, R. B. and Mangun, G. R. (1998). *Cognitive neuroscience: The biology of the mind*. New York: W. W. Norton.
- Gehring, W. J., & Fencsik, D. E. (2001). Functions of the medial frontal cortex in the processing of conflict and errors. *J Neurosci*, 21 (23), 9430–9437.
- Geschwind, D. H., Iacoboni, M., Mega, M. S., Zaidel, D. W., Cloughesy, T., & Zaidel, E. (1995). Alien hand syndrome: Interhemispheric motor disconnection due to a lesion in the midbody of the corpus callosum. *Neurology*, 45 (4), 802–808.

- Gettleman, J. (2008, June 8). Albinos, long shunned, face threat in Tanzania. *New York Times*.
- Ghazanfar, A. A. (2008). Language evolution: Neural differences that make a difference. *Nat Neurosci*, 11 (4), 382–384.
- Gilbert, D. T. (1991). How mental systems believe. *American Psychologist*, 46 (2), 107–119.
- Gilbert, D. T. (2006). *Stumbling on happiness* (1st ed.). New York: A. A. Knopf.
- Gilbert, D. T., Brown, R. P., Pinel, E. C., & Wilson, T. D. (2000). The illusion of external agency. *J Pers Soc Psychol*, 79 (5), 690–700.
- Gilbert, D. T., Lieberman, M. D., Morewedge, C. K., & Wilson, T. D. (2004). The peculiar longevity of things not so bad. *Psychol Sci*, 15 (1), 14–19.
- Gilbert, D. T., Morewedge, C. K., Risen, J. L., & Wilson, T. D. (2004). Looking forward to looking backward: The misprediction of regret. *Psychol Sci*, 15 (5), 346–350.
- Gilbert, D. T., Krull, D. S., Malone, S. (1990). Unbelieving the unbelievable: Some problems in the rejection of false information. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59 (4), 601–613.
- Glannon, W. (2006). Neuroethics. *Bioethics*, 20 (1), 37–52.
- Glenn, A. L., Raine, A., & Schug, R. A. (2009). The neural correlates of moral decision-making in psychopathy. *Mol Psychiatry*, 14 (1), 5–6.
- Glenn, A. L., Raine, A., Schug, R. A., Young, L., & Hauser, M. (2009). Increased DLPFC activity during moral decision-making in psychopathy. *Mol Psychiatry*, 14 (10), 909–911.
- Glimcher, P. (2002). Decisions, decisions, decisions: Choosing a biological science of choice. *Neuron*, 36 (2), 323–332.
- Goel, V., & Dolan, R. J. (2003a). Explaining modulation of reasoning by belief. *Cognition*, 87 (1), B11–22.
- Goel, V., & Dolan, R. J. (2003b). Reciprocal neural response within lateral and ventral medial prefrontal cortex during hot and cold reasoning. *Neuroimage*, 20 (4), 2314–2321.
- Goel, V., Gold, B., Kapur, S., & Houle, S. (1997). The seats of reason? An imaging study of deductive and inductive reasoning. *Neuroreport*, 8 (5), 1305–1310.
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.

- Gold, J. I., & Shadlen, M. N. (2000). Representation of a perceptual decision in developing oculomotor commands. *Nature*, 404 (6776), 390–394.
- Gold, J. I., & Shadlen, M. N. (2002). Banburismus and the brain: Decoding the relationship between sensory stimuli, decisions, and reward. *Neuron*, 36 (2), 299–308.
- Gold, J. I., & Shadlen, M. N. (2007). The neural basis of decision making. *Annu Rev Neurosci*, 30, 535–574.
- Goldberg, E. (2001). *The executive brain: Frontal lobes and the civilized mind*. Oxford, UK; New York: Oxford University Press.
- Goldberg, I., Ullman, S., & Malach, R. (2008). Neuronal correlates of “free will” are associated with regional specialization in the human intrinsic/default network. *Conscious Cogn*, 17 (3), 587–601.
- Gomes, G. (2007). Free will, the self, and the brain. *Behav Sci Law*, 25 (2), 221–234.
- Goodstein, L. (2010a, March 24). Vatican declined to defrock U.S. priest who abused boys. *New York Times*.
- Goodstein, L. (2010b, April 21). Invitation to cardinal is withdrawn. *New York Times*.
- Goodstein, L., & Callender, D. (2010, March 26). For years, deaf boys tried to tell of priest’s abuse. *New York Times*.
- Gould, S. J. (1997). Nonoverlapping magisteria. *Natural History*, 106 (March), 16–22.
- Graham Holm, N. (2010, January 4). Prejudiced Danes provoke fanaticism. *The Guardian*.
- Grann, D. (2009, September 7). Trial by Fire. *New Yorker*.
- Gray, J. M., Young, A. W., Barker, W. A., Curtis, A., & Gibson, D. (1997). Impaired recognition of disgust in Huntington’s disease gene carriers. *Brain*, 120 (Pt. 11), 2029–2038.
- Gray, J. R., Burgess, G. C., Schaefer, A., Yarkoni, T., Larsen, R. J., & Braver, T. S. (2005). Affective personality differences in neural processing efficiency confirmed using fMRI. *Cogn Affect Behav Neurosci*, 5 (2), 182–190.
- Greely, H. (2007). On neuroethics. *Science*, 318 (5850), 533.
- Greene, J. D., & Cohen, J. (2004). For the law, neuroscience changes nothing and everything. *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci*, 359 (1451), 1775–1785.

- Greene, J. D. (2002). *The terrible, horrible, no good, very bad truth about morality and what to do about it*. Princeton, NJ: Princeton University.
- Greene, J. D. (2007). Why are VMPFC patients more utilitarian? A dual-process theory of moral judgment explains. *Trends Cogn Sci*, 11 (8), 322–323; author reply 323–324.
- Greene, J. D., Nystrom, L. E., Engell, A. D., Darley, J. M., & Cohen, J. D. (2004). The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment. *Neuron*, 44 (2), 389–400.
- Greene, J. D., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M., & Cohen, J. D. (2001). An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment. *Science*, 293 (5537), 2105–2108.
- Gregory, R. L. (1987). *The Oxford companion to the mind*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Grim, P. (2007). Free will in context: A contemporary philosophical perspective. *Behav Sci Law*, 25 (2), 183–201.
- Gross, P. R. (1991). On the “gendering” of science. *Academic Questions*, 5 (2), 10–23.
- Gross, P. R., & Levitt, N. (1994). *Higher superstition: The academic left and its quarrels with science*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Gusnard, D. A., Akbudak, E., Shulman, G. L., & Raichle, M. E. (2001). Medial prefrontal cortex and self-referential mental activity: Relation to a default mode of brain function. *Proc Natl Acad Sci USA*, 98 (7), 4259–4264.
- Gutchess, A. H., Welsh, R. C., Boduroglu, A., & Park, D. C. (2006). Cultural differences in neural function associated with object processing. *Cogn Affect Behav Neurosci*, 6 (2), 102–109.
- Guttenplan, S. (1994). *A companion to the philosophy of mind*. Oxford, UK: Blackwell.
- Haber, S. N., Kunishio, K., Mizobuchi, M., & Lynd-Balta, E. (1995). The orbital and medial prefrontal circuit through the primate basal ganglia. *J Neurosci*, 15 (7 Pt. 1), 4851–4867.
- Haggard, P. (2001). The psychology of action. *Br J Psychol*, 92 (Pt. 1), 113–128.
- Haggard, P., Clark, S., & Kalogeras, J. (2002). Voluntary action and conscious awareness. *Nat Neurosci*, 5 (4), 382–385.

- Haggard, P., & Eimer, M. (1999). On the relation between brain potentials and the awareness of voluntary movements. *Exp Brain Res*, 126 (1), 128–133.
- Haggard, P., & Magno, E. (1999). Localising awareness of action with transcranial magnetic stimulation. *Exp Brain Res*, 127 (1), 102–107.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychol Rev*, 108 (4), 814–834.
- Haidt, J. (2003). The emotional dog does learn new tricks: A reply to Pizarro and Bloom (2003). *Psychol Rev*, 110 (1), 197–198.
- Haidt, J. (2007). The new synthesis in moral psychology. *Science*, 316 (5827), 998–1002.
- Haidt, J. (2008). What makes people vote Republican? Alıntı, www.edge.org/3rd_culture/haidt08/haidt08_index.html.
- Haidt, J. (2009). Faster evolution means more ethnic differences. *The Edge Annual Question 2009*. Alıntı, www.edge.org/q2009/q09_4.html#haidt.
- Hajcak, G., & Simons, R. F. (2008). Oops!... I did it again: An ERP and behavioral study of double-errors. *Brain Cogn*, 68 (1), 15–21.
- Hall, D. L., Matz, D. C., & Wood, W. (2010). Why don't we practice what we preach? A meta-analytic review of religious racism. *Personality and Social Psychology Review*, 14 (1), 126–139.
- Halligan, P. W. (1998). Inability to recognise disgust in Huntington's disease. *Lancet*, 351 (9101), 464.
- Hameroff, S., Kaszniak, A. W., and Scott, A. C. (1996). *Toward a science of consciousness: The first Tucson discussions and debates*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hamilton, W. D. (1964a). The genetical evolution of social behaviour. Pt. I. *J Theor Biol*, 7 (1), 1–16.
- Hamilton, W. D. (1964b). The genetical evolution of social behaviour. Pt. II. *J Theor Biol*, 7 (1), 17–52.
- Han, S., Mao, L., Gu, X., Zhu, Y., Ge, J., & Ma, Y. (2008). Neural consequences of religious belief on self-referential processing. *Soc Neurosci*, 3 (1), 1–15.
- Hanson, S. J., Matsuka, T., & Haxby, J. V. (2004). Combinatorial codes in ventral temporal lobe for object recognition: Haxby (2001) revisited: Is there a "face" area? *Neuroimage*, 23 (1), 156–166.

- Happé, F. (2003). Theory of mind and the self. *Ann NY Acad Sci*, 1001, 134–144.
- Hardcastle, V. G. (1993). The naturalists versus the skeptics: The debate over a scientific understanding of consciousness. *J Mind Behav*, 14 (1), 27–50.
- Hardcastle, V. G., & Flanagan, O. (1999). Multiplex vs. multiple selves: Distinguishing dissociative disorders. *The Monist*, 82 (4), 645–657.
- Harding, S. (2001). *Gender, democracy, and philosophy of science*. Paper presented at the Science, Engineering and Global Responsibility lectures, Stockholm (June 14–18, 2000).
- Hare, R. D. (1999). *Without conscience: The disturbing world of the psychopaths among us*. New York: Guilford Press.
- Hare, T. A., Tottenham, N., Galvan, A., Voss, H. U., Glover, G. H., & Casey, B. J. (2008). Biological substrates of emotional reactivity and regulation in adolescence during an emotional go-nogo task. *Biol Psychiatry*, 63 (10), 927–934.
- Harris, D., & Karamehmedovic, A. (2009, March 2). Child witches: Accused in the name of Jesus. *Nightline*: ABC News.
- Harris, S. (2004). *The end of faith: Religion, terror, and the future of reason* (1st ed.). New York: W. W. Norton.
- Harris, S. (2006a). *Letter to a Christian nation*. New York: Knopf.
- Harris, S. (2006b). Science must destroy religion. İçinde, J. Brockman (Ed.), *What is your dangerous idea?* New York: Simon & Schuster.
- Harris, S. (2006c). Reply to Scott Atran. *An Edge discussion of BEYOND BELIEF: Science, religion, reason and survival*, from www.edge.org/discourse/bb.html.
- Harris, S. (2006d). Do we really need bad reasons to be good? *Boston Globe*, Oct. 22.
- Harris, S. (2007b). Response to Jonathan Haidt. *Edge.org*, from www.edge.org/discourse/moral_religion.html.
- Harris, S. (2007a). Scientists should unite against threat from religion. *Nature*, 448 (7156), 864.
- Harris, S. (2009, July 27). Science is in the details. *New York Times*.
- Harris, S., & Ball, P. (2009, June 26). What should science do? Sam Harris v. Philip Ball. Alıntı, www.projectreason.org/archive/item/what_should_science_dosam_harris_v_philip_ball/.
- Harris, S., Kaplan, J. T., Curiel, A., Bookheimer, S. Y., Iacoboni, M., & Cohen, M. S. (2009). The neural correlates of religious and nonreligious belief. *PLoS ONE*, 4 (10), e7272.

- Harris, S., Sheth, S. A., & Cohen, M. S. (2008). Functional neuroimaging of belief, disbelief, and uncertainty. *Ann Neurol*, 63 (2), 141–147.
- Hauser, M. D. (2000). *Wild minds: What animals really think* (1st ed.). New York: Henry Holt.
- Hauser, M. D. (2006). *Moral minds: How nature designed our universal sense of right and wrong* (1st ed.). New York: Ecco.
- Hauser, M. D., Chomsky, N., & Fitch, W. T. (2002). The faculty of language: What is it, who has it, and how did it evolve? *Science*, 298 (5598), 1569–1579.
- Hayes, C. J., Stevenson, R. J., & Coltheart, M. (2007). Disgust and Huntington's disease. *Neuropsychologia*, 45 (6), 1135–1151.
- Haynes, J. D. (2009). Decoding visual consciousness from human brain signals. *Trends Cogn Sci*, 13(5), 194–202.
- Haynes, J. D., & Rees, G. (2006). Decoding mental states from brain activity in humans. *Nat Rev Neurosci*, 7 (7), 523–534.
- Heisenberg, M. (2009). Is free will an illusion? *Nature*, 459 (7244), 164–165.
- Heisenberg, W. (1958). The representation of Nature in contemporary physics. *Daedalus*, 87 (Summer), 95–108.
- Henley, S. M., Wild, E. J., Hobbs, N. Z., Warren, J. D., Frost, C., Scahill, R. I., vd. (2008). Defective emotion recognition in early HD is neuropsychologically and anatomically generic. *Neuropsychologia*, 46 (8), 2152–2160.
- Hennenlotter, A., Schroeder, U., Erhard, P., Haslinger, B., Stahl, R., Weindl, A., vd. (2004). Neural correlates associated with impaired disgust processing in presymptomatic Huntington's disease. *Brain*, 127 (Pt. 6), 1446–1453.
- Henson, R. (2005). What can functional neuroimaging tell the experimental psychologist? *Q J Exp Psychol A*, 58 (2), 193–233.
- Hirsi Ali, A. (2006). *The caged virgin: An emancipation proclamation for women and Islam* (1st Free Press ed.). New York: Free Press.
- Hirsi Ali, A. (2007). *Infidel*. New York: Free Press.
- Hirsi Ali, A. (2010). *Nomad*. New York: Free Press.
- Hitchens, C. (2007). *God is not great: How religion poisons everything*. New York: Twelve.
- Hitchens, C. (2010, March 15). The great Catholic cover-up. *Slate*.
- Hitchens, C. (2010, March 22). Tear down that wall. *Slate*.

- Hitchens, C. (2010, March 29). The pope is not above the law. *Slate*.
- Hitchens, C. (2010, May 3). Bring the pope to justice. *Newsweek*.
- Holden, C. (2001). Polygraph screening. Panel seeks truth in lie detector debate. *Science*, 291 (5506), 967.
- Holyoak, K. J. (2005). Analogy. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking of reasoning* (pp. 117–142). New York: Cambridge University Press.
- Holyoak, K. J., & Morrison, R. G. (2005). *The Cambridge handbook of thinking and reasoning*. New York: Cambridge University Press.
- Hood, B. M. (2009). *Supersense: Why we believe in the unbelievable*. New York: HarperOne.
- Hornak, J., O'Doherty, J., Bramham, J., Rolls, E. T., Morris, R. G., Bullock, P. R., vd. (2004). Reward-related reversal learning after surgical excisions in orbitofrontal or dorsolateral prefrontal cortex in humans. *J Cogn Neurosci*, 16 (3), 463–478.
- Hourel, K. (2009, October 20). Church burns “witchcraft” children. *Daily Telegraph*.
- Hsu, M., Bhatt, M., Adolphs, R., Tranel, D., & Camerer, C. F. (2005). Neural systems responding to degrees of uncertainty in human decision-making. *Science*, 310 (5754), 1680–1683.
- Hume, D. (1996). *The philosophical works of David Hume*. Bristol, U.K.: Thoemmes Press.
- Hunte-Grubbe, C. (2007, October 14). The elementary DNA of Dr. Watson. *Sunday Times*.
- Hutchison, W. D., Davis, K. D., Lozano, A. M., Tasker, R. R., & Dostrovsky, J. O. (1999). Pain-related neurons in the human cingulate cortex. *Nat Neurosci*, 2 (5), 403–405.
- Iacoboni, M. (2008). *Mirroring people: The new science of how we connect with others* (1st ed.). New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Iacoboni, M., & Dapretto, M. (2006). The mirror neuron system and the consequences of its dysfunction. *Nat Rev Neurosci*, 7 (12), 942–951.
- Iacoboni, M., & Mazziotta, J. C. (2007). Mirror neuron system: Basic findings and clinical applications. *Ann Neurol*, 62 (3), 213–218.
- Iacoboni, M., Rayman, J., & Zaidel, E. (1996). Left brain says yes, right brain says no: Normative duality in the split brain. İçinde, S. Hameroff, A. W. Kaszniak, & A. C. Scott (Eds.), *Toward a science of consciousness: The first Tucson discussions and debates* (pp. 197–202). Cambridge, MA: MIT Press.

- Ibrahim, R. (Ed.) (2007). *The Al Qaeda reader* (1st pbk. ed.). New York: Broadway Books.
- Illes, J. (2003). Neuroethics in a new era of neuroimaging. *AJNR Am J Neuroradiol*, 24 (9), 1739–1741.
- Illes, J. (2004). Medical imaging: A hub for the new field of neuroethics. *Acad Radiol*, 11 (7), 721–723.
- Illes, J. (2007). Empirical neuroethics. Can brain imaging visualize human thought? Why is neuroethics interested in such a possibility? *EMBO Rep. 8 Spec No*. S57–60.
- Illes, J., & Bird, S. J. (2006). Neuroethics: A modern context for ethics in neuroscience. *Trends Neurosci*, 29 (9), 511–517.
- Illes, J., Blakemore, C., Hansson, M. G., Hensch, T. K., Leshner, A., Maestre, G., vd. (2005). International perspectives on engaging the public in neuroethics. *Nat Rev Neurosci*, 6 (12), 977–982.
- Illes, J., Kirschen, M. P., & Gabrieli, J. D. (2003). From neuroimaging to neuroethics. *Nat Neurosci*, 6 (3), 205.
- Illes, J., & Racine, E. (2005). Imaging or imagining? A neuroethics challenge informed by genetics. *Am J Bioeth*, 5 (2), 5–18.
- Illes, J., & Raffin, T. A. (2002). Neuroethics: An emerging new discipline in the study of brain and cognition. *Brain Cogn*, 50 (3), 341–344.
- Inbar, Y., Pizarro, D. A., Knobe, J., & Bloom, P. (2009). Disgust sensitivity predicts intuitive disapproval of gays. *Emotion*, 9 (3), 435–439.
- Inglehart, R., Foa, R., Peterson, C., & Welzel, C. (2008). Development, freedom, and rising happiness. *Perspectives on Psychological Science*, 3 (4), 264–285.
- Inzlicht, M., McGregor, I., Hirsh, J. B., & Nash, K. (2009). Neural markers of religious conviction. *Psychol Sci*, 20 (3), 385–392.
- Izuma, K., Saito, D. N., & Sadato, N. (2008). Processing of social and monetary rewards in the human striatum. *Neuron*, 58 (2), 284–294.
- James, W. ([1890] 1950). *The principles of psychology* (Authorized ed.). Mineola, NY: Dover Publications.
- James, W. ([1912] 1996). *Essays in radical empiricism*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Jeannerod, M. (1999). The 25th Bartlett Lecture. To act or not to act: Perspectives on the representation of actions. *QJ Exp Psychol A*, 52 (1), 1–29.

- Jeannerod, M. (2001). Neural simulation of action: A unifying mechanism for motor cognition. *Neuroimage*, 14 (1 Pt. 2), S103–109.
- Jeannerod, M. (2003). The mechanism of self-recognition in humans. *Behav Brain Res*, 142 (1–2), 1–15.
- Jeans, J. (1930). *The mysterious universe*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Jedlicka, P. (2005). Neuroethics, reductionism and dualism. *Trends Cogn Sci*, 9 (4), 172; author reply, 173.
- Jenkinson, M., Bannister, P., Brady, M., & Smith, S. (2002). Improved optimization for the robust and accurate linear registration and motion correction of brain images. *Neuroimage*, 17 (2), 825–841.
- Jenkinson, M., & Smith, S. (2001). A global optimisation method for robust affine registration of brain images. *Med Image Anal*, 5 (2), 143–156.
- Jensen, K., Call, J., & Tomasello, M. (2007). Chimpanzees are rational maximizers in an ultimatum game. *Science*, 318 (5847), 107–109.
- Jensen, K., Hare, B., Call, J., & Tomasello, M. (2006). What's in it for me? Self-regard precludes altruism and spite in chimpanzees. *Proc Biol Sci*, 273 (1589), 1013–1021.
- Johnson, S. A., Stout, J. C., Solomon, A. C., Langbehn, D. R., Aylward, E. H., Cruce, C. B., vd. (2007). Beyond disgust: Impaired recognition of negative emotions prior to diagnosis in Huntington's disease. *Brain*, 130 (Pt. 7), 1732–1744.
- Jones, D. (2008). Human behaviour: killer instincts. *Nature*, 451 (7178), 512–515.
- Joseph, O. (2009). Horror of Kenya's "witch," lynchings. Alıntı, 27 Haziran 2009, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/8119201.stm>.
- Joseph, R. (1999). Frontal lobe psychopathology: Mania, depression, confabulation, catatonia, perseveration, obsessive compulsions, and schizophrenia. *Psychiatry*, 62 (2), 138–172.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W., & Sulloway, F. J. (2003). Political conservatism as motivated social cognition. *Psychol Bull*, 129 (3), 339–375.
- Joyce, R. (2006). Metaethics and the empirical sciences. *Philosophical Explorations*, 9 (Special issue: Empirical research and the nature of moral judgment), 133–148.
- Judson, O. (2008, December 2). Back to reality. *New York Times*.

- Justo, L., & Erazun, F. (2007). Neuroethics and human rights. *Am J Bioeth*, 7 (5), 16–18.
- Kahane, G., & Shackel, N. (2008). Do abnormal responses show utilitarian bias? *Nature*, 452 (7185), E5; author reply E5–6.
- Kahneman, D. (2003a). Experiences of collaborative research. *Am Psychol*, 58 (9), 723–730.
- Kahneman, D. (2003b). A perspective on judgment and choice: Mapping bounded rationality. *Am Psychol*, 58 (9), 697–720.
- Kahneman, D., & Frederick, S. (2005). A model of heuristic judgment. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 267–293). New York: Cambridge University Press.
- Kahneman, D., Krueger, A. B., Schkade, D., Schwarz, N., & Stone, A. A. (2006). Would you be happier if you were richer? A focusing illusion. *Science*, 312 (5782), 1908–1910.
- Kahneman, D., Slovic, P., & Tversky, A. (1982). *Judgment under uncertainty: Heuristics and biases*. New York: Cambridge University Press.
- Kahneman, D., & Tversky, A. (1979). Prospect theory: An analysis of decision under risk. *Econometrica*, 47 (2), 263–292.
- Kahneman, D., & Tversky, A. (1996). On the reality of cognitive illusions. *Psychol Rev*, 103 (3), 582–591; discussion 592–586.
- Kandel, E. R. (2008). Interview with Eric R. Kandel: From memory, free will, and the problem with Freud to fortunate decisions. *J Vis Exp* (15), April 24, p. 762.
- Kant, I. ([1785] 1995). *Ethical philosophy: Grounding for the metaphysics of morals and metaphysical principles of virtue* (J. W. Ellington, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Kanwisher, N., McDermott, J., & Chun, M. M. (1997). The fusiform face area: A module in human extrastriate cortex specialized for face perception. *J Neurosci*, 17 (11), 4302–4311.
- Kaplan, J. T., Freedman, J., & Iacoboni, M. (2007). Us versus them: Political attitudes and party affiliation influence neural response to faces of presidential candidates. *Neuropsychologia*, 45 (1), 55–64.
- Kaplan, J. T., & Iacoboni, M. (2006). Getting a grip on other minds: Mirror neurons, intention understanding, and cognitive empathy. *Soc Neurosci*, 1 (3–4), 175–183.

- Kapogiannis, D., Barbey, A. K., Su, M., Zamboni, G., Krueger, F., & Grafman, J. (2009). Cognitive and neural foundations of religious belief. *Proc Natl Acad Sci USA*, 106 (12), 4876–4881.
- Karczmar, A. G. (2001). Sir John Eccles, 1903–1997. Pt. 2. The brain as a machine or as a site of free will? *Perspect Biol Med*, 44 (2), 250–262.
- Keane, M. M., Gabrieli, J. D., Monti, L. A., Fleischman, D. A., Cantor, J. M., & Noland, J. S. (1997). Intact and impaired conceptual memory processes in amnesia. *Neuropsychology*, 11 (1), 59–69.
- Kelley, W. M., Macrae, C. N., Wyland, C. L., Caglar, S., Inati, S., & Heatherton, T. F. (2002). Finding the self? An event-related fMRI study. *J Cogn Neurosci*, 14 (5), 785–794.
- Kennedy, D. (2004). Neuroscience and neuroethic. *Science*, 306 (5695), 373.
- Kertesz, A. (2000). Alien hand, free will and Arnold Pick. *Can J Neurol Sci*, 27 (3), 183.
- Keverne, E. B., & Curley, J. P. (2004). Vasopressin, oxytocin and social behaviour. *Curr Opin Neurobiol*, 14 (6), 777–783.
- Kiehl, K. A. (2006). A cognitive neuroscience perspective on psychopathy: Evidence for paralimbic system dysfunction. *Psychiatry Res*, 142 (2–3), 107–128.
- Kiehl, K. A., Smith, A. M., Hare, R. D., Mendrek, A., Forster, B. B., Brink, J., vd. (2001). Limbic abnormalities in affective processing by criminal psychopaths as revealed by functional magnetic resonance imaging. *Biol Psychiatry*, 50 (9), 677–684.
- Kihlstrom, J. F. (1996). Unconscious processes in social interaction. İçinde, S. Hameroff, A. W. Kaszniak, & A. C. Scott (Eds.), *Toward a science of consciousness: The first Tucson discussions and debates* (pp. 93–104). Cambridge, MA: MIT Press.
- Kim, J. ([1984] 1991). Epiphenomenal and supervenient causation. İçinde, D. Rosenthal (Ed.), *The nature of mind* (pp. 257–265). Oxford: Oxford University Press.
- Kim, J. (1993). The myth of nonreductive materialism. İçinde, *Supervenience and mind* (pp. 265–283). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- King-Casas, B., Tomlin, D., Anen, C., Camerer, C. F., Quartz, S. R., & Montague, P. R. (2005). Getting to know you: Reputation and trust in a two-person economic exchange. *Science*, 308 (5718), 78–83.

- Kipps, C. M., Duggins, A. J., McCusker, E. A., & Calder, A. J. (2007). Disgust and happiness recognition correlate with anteroventral insula and amygdala volume respectively in preclinical Huntington's disease. *J Cogn Neurosci*, 19 (7), 1206–1217.
- Kircher, T. T., Senior, C., Phillips, M. L., Benson, P. J., Bullmore, E. T., Brammer, M., vd. (2000). Towards a functional neuroanatomy of self processing: Effects of faces and words. *Brain Res Cogn Brain Res*, 10 (1–2), 133–144.
- Kircher, T. T., Senior, C., Phillips, M. L., Rabe-Hesketh, S., Benson, P. J., Bullmore, E. T., vd. (2001). Recognizing one's own face. *Cognition*, 78 (1), B1–B15.
- Kirsch, I. (2000). Are drug and placebo effects in depression additive? *Biol Psychiatry*, 47 (8), 733–735.
- Klayman, J., & Ha, Y. W. (1987). Confirmation, disconfirmation, and information in hypothesis testing. *Psychological Review*, 94 (2), 211–228.
- Koenig, L. B., McGue, M., Krueger, R. F., & Bouchard, T. J., Jr. (2005). Genetic and environmental influences on religiousness: Findings for retrospective and current religiousness ratings. *J Pers*, 73 (2), 471–488.
- Koenig, L. B., McGue, M., Krueger, R. F., & Bouchard, T. J., Jr. (2007). Religiousness, antisocial behavior, and altruism: Genetic and environmental mediation. *J Pers*, 75 (2), 265–290.
- Koenigs, M., Young, L., Adolphs, R., Tranel, D., Cushman, F., Hauser, M., vd. (2007). Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements. *Nature*, 446 (7138), 908–911.
- Kolb, B., & Whishaw, I. Q. (2008). *Fundamentals of human neuropsychology* (6th ed.). New York: Worth Publishers.
- Kosik, K. S. (2006). Neuroscience gears up for duel on the issue of brain versus deity. *Nature*, 439 (7073), 138.
- Krause, J., Lalueza-Fox, C., Orlando, L., Enard, W., Green, R. E., Burbano, H. A., vd. (2007). The derived FOXP2 variant of modern humans was shared with Neandertals. *Curr Biol*, 17 (21), 1908–1912.
- Kripke, S. ([1970] 1991). From naming and necessity. İçinde, D. Rosenthal (Ed.), *The nature of mind* (pp. 236–246). UK: Oxford University Press.
- Kruger, J., & Dunning, D. (1999). Unskilled and unaware of it: How difficulties in recognizing one's own incompetence lead to inflated self-assessments. *J Pers Soc Psychol*, 77 (6), 1121–1134.

- Kruglanski, A. W. (1999). Motivation, cognition, and reality: Three memos for the next generation of research. *Psychological Inquiry*, 10 (1), pp. 54–58.
- Kuhnen, C. M., & Knutson, B. (2005). The neural basis of financial risk taking. *Neuron*, 47 (5), 763–770.
- LaBoeuf, R. A., & Shafir, E. B. (2005). Decision making. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 243–266). New York: Cambridge University Press.
- LaFraniere, S. (2007, November 15). African crucible: Cast as witches, then cast out. *New York Times*.
- Lahav, R. (1997). The conscious and the non-conscious: Philosophical implications of neuropsychology. İçinde, M. Carrier & P. K. Machamer (Eds.), *Mindscapes: Philosophy, science, and the mind*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Lai, C. S., Fisher, S. E., Hurst, J. A., Vargha-Khadem, F., & Monaco, A. P. (2001). A forkhead-domain gene is mutated in a severe speech and language disorder. *Nature*, 413 (6855), 519–523.
- Langford, D. J., Cragger, S. E., Shehzad, Z., Smith, S. B., Sotocinal, S. G., Levenstadt, J. S., vd. (2006). Social modulation of pain as evidence for empathy in mice. *Science*, 312 (5782), 1967–1970.
- Langleben, D. D., Loughhead, J. W., Bilker, W. B., Ruparel, K., Childress, A. R., Busch, S. I., vd. (2005). Telling truth from lie in individual subjects with fast event-related fMRI. *Hum Brain Mapp*, 26 (4), 262–272.
- Langleben, D. D., Schroeder, L., Maldjian, J. A., Gur, R. C., McDonald, S., Ragland, J. D., vd. (2002). Brain activity during simulated deception: An event-related functional magnetic resonance study. *Neuroimage*, 15 (3), 727–732.
- Larson, E. J., & Witham, L. (1998). Leading scientists still reject God. *Nature*, 394 (6691), 313.
- LeDoux, J. E. (2002). *Synaptic self: How our brains become who we are*. New York: Viking.
- Lee, T. M., Liu, H. L., Chan, C. C., Ng, Y. B., Fox, P. T., & Gao, J. H. (2005). Neural correlates of feigned memory impairment. *Neuroimage*, 28 (2), 305–313.
- Leher, J. (2010, February 28). Depression's upside. *New York Times Magazine*.
- Levine, J. (1983). Materialism and qualia: The explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354–361.

- Levine, J. (1997). On leaving out what it's like. İçinde, N. Block, O. Flanagan, & G. Güzelde (Eds.), *The nature of consciousness: Philosophical debates* (pp. 543–555). Cambridge, MA: MIT Press.
- Levy, N. (2007). Rethinking neuroethics in the light of the extended mind thesis. *Am J Bioeth*, 7 (9), 3–11.
- Levy, N. (2007). *Neuroethics*. New York: Cambridge University Press.
- Libet, B. (1999). Do we have free will? *Journal of Consciousness Studies*, 6 (8–9), 47–57.
- Libet, B. (2001). Consciousness, free action and the brain: Commentary on John Searle's article. *Journal of Consciousness Studies*, 8 (8), 59–65.
- Libet, B. (2003). Can conscious experience affect brain activity? *Journal of Consciousness Studies*, 10 (12), 24–28.
- Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., & Pearl, D. K. (1983). Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential). The unconscious initiation of a freely voluntary act. *Brain*, 106 (Pt. 3), 623–642.
- Lieberman, M. D., Jarcho, J. M., Berman, S., Naliboff, B. D., Suyenobu, B. Y., Mandelkern, M., vd. (2004). The neural correlates of placebo effects: a disruption account. *Neuroimage*, 22 (1), 447–455.
- Litman, L., & Reber, A. S. (2005). Implicit cognition and thought. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 431–453). New York: Cambridge University Press.
- Livingston, K. R. (2005). Religious practice, brain, and belief. *Journal of Cognition and Culture*, 5 (1–2), 75–117.
- Llinás, R. (2001). *I of the vortex: From neurons to self*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Llinás, R., Ribary, U., Contreras, D., & Pedroarena, C. (1998). The neuronal basis for consciousness. *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci*, 353 (1377), 1841–1849.
- Logothetis, N. K. (1999). Vision: A window on consciousness. *Sci Am*, 281 (5), 69–75.
- Logothetis, N. K. (2008). What we can do and what we cannot do with fMRI. *Nature*, 453 (7197), 869–878.
- Logothetis, N. K., Pauls, J., Augath, M., Trinath, T., & Oeltermann, A. (2001). Neurophysiological investigation of the basis of the fMRI signal. *Nature*, 412 (6843), 150–157.

- Logothetis, N. K., & Pfeuffer, J. (2004). On the nature of the BOLD fMRI contrast mechanism. *Magn Reson Imaging*, 22 (10), 1517–1531.
- Lou, H. C., Luber, B., Crupain, M., Keenan, J. P., Nowak, M., Kjaer, T. W., vd. (2004). Parietal cortex and representation of the mental self. *Proc Natl Acad Sci USA*, 101 (17), 6827–6832.
- Lou, H. C., Nowak, M., & Kjaer, T. W. (2005). The mental self. *Prog Brain Res*, 150, 197–204.
- Lugo, L. D. (2008). *U.S. Religious Landscape Survey*, Pew Research Center.
- Lutz, A., Brefczynski-Lewis, J., Johnstone, T., & Davidson, R. J. (2008). Regulation of the neural circuitry of emotion by compassion meditation: effects of meditative expertise. *PLoS ONE*, 3 (3), e1897.
- Lutz, A., Greischar, L. L., Rawlings, N. B., Ricard, M., & Davidson, R. J. (2004). Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice. *Proc Natl Acad Sci USA*, 101 (46), 16369–16373.
- Lutz, A., Slagter, H. A., Dunne, J. D., & Davidson, R. J. (2008). Attention regulation and monitoring in meditation. *Trends Cogn Sci*, 12 (4), 163–169.
- Lykken, D. T., & Tellegen, A. (1996). Happiness is a stochastic phenomenon. *Psychological Science*, 7 (3), 186–189.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing right and wrong*. London: Penguin.
- Macrae, C. N., Moran, J. M., Heatherton, T. F., Banfield, J. F., & Kelley, W. M. (2004). Medial prefrontal activity predicts memory for self. *Cereb Cortex*, 14 (6), 647–654.
- Maddox, J. (1981). A book for burning? *Nature*, 293 (September 24), 245–246.
- Maddox, J. (1995). The prevalent distrust of science. *Nature*, 378 (6556), 435–437.
- Maguire, E. A., Frith, C. D., & Morris, R. G. (1999). The functional neuroanatomy of comprehension and memory: The importance of prior knowledge. *Brain*, 122 (Pt. 10), 1839–1850.
- Mark, V. (1996). Conflicting communicative behavior in a split-brain patient: Support for dual consciousness. İçinde, S. Hameroff, A. W. Kaszniak, & A. C. Scott (Eds.), *Toward a science of consciousness: The first Tucson discussions and debates* (pp. 189–196). Cambridge, MA: MIT Press.

- Marks, C. E. (1980). *Commissurotomy, consciousness, and the unity of mind*. Montgometry, VT: Bradford Books.
- Marr, D. (1982). *Vision: A computational investigation into the human representation and processing of visual information*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Marx, K. ([1843] 1971). *Critique of Hegel's philosophy of right* (A. J. O'Malley, Trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Mason, M. F., Norton, M. I., Van Horn, J. D., Wegner, D. M., Grafton, S. T., & Macrae, C. N. (2007). Wandering minds: The default network and stimulus-independent thought. *Science*, 315 (5810), 393–395.
- Masserman, J. H., Wechkin, S., & Terris, W. (1964). "Altruistic" behavior in rhesus monkeys. *Am J Psychiatry*, 121, 584–585.
- Matsumoto, K., & Tanaka, K. (2004). The role of the medial prefrontal cortex in achieving goals. *Curr Opin Neurobiol*, 14 (2), 178–185.
- McCloskey, M. S., Phan, K. L., & Coccaro, E. F. (2005). Neuroimaging and personality disorders. *Curr Psychiatry Rep*, 7 (1), 65–72.
- McClure, S. M., Li, J., Tomlin, D., Cypert, K. S., Montague, L. M., & Montague, P. R. (2004). Neural correlates of behavioral preference for culturally familiar drinks. *Neuron*, 44 (2), 379–387.
- McCrone, J. (2003). Free will. *Lancet Neurol*, 2 (1), 66.
- McElreath, R., & Boyd, R. (2007). *Mathematical models of social evolution: A guide for the perplexed*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- McGinn, C. (1989). Can we solve the mind-body problem? *Mind*, 98, 349–366.
- McGinn, C. (1999). *The mysterious flame: Conscious minds in a material world*. New York: Basic Books.
- McGuire, P. K., Bench, C. J., Frith, C. D., Marks, I. M., Frackowiak, R. S., & Dolan, R. J. (1994). Functional anatomy of obsessive-compulsive phenomena. *Br J Psychiatry*, 164 (4), 459–468.
- McKiernan, K. A., Kaufman, J. N., Kucera-Thompson, J., & Binder, J. R. (2003). A parametric manipulation of factors affecting task-induced deactivation in functional neuroimaging. *J Cogn Neurosci*, 15 (3), 394–408.
- McNeil, B. J., Pauker, S. G., Sox, H. C., Jr., & Tversky, A. (1982). On the elicitation of preferences for alternative therapies. *N Engl J Med*, 306 (21), 1259–1262.

- Mekel-Bobrov, N., Gilbert, S. L., Evans, P. D., Vallender, E. J., Anderson, J. R., Hudson, R. R., vd. (2005). Ongoing adaptive evolution of ASPM, a brain size determinant in *Homo sapiens*. *Science*, 309 (5741), 1720–1722.
- Meriau, K., Wartenburger, I., Kazzner, P., Prehn, K., Lammers, C. H., van der Meer, E., vd. (2006). A neural network reflecting individual differences in cognitive processing of emotions during perceptual decision making. *Neuroimage*, 33 (3), 1016–1027.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *The primacy of perception, and other essays on phenomenological psychology, the philosophy of art, history, and politics*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Mesoudi, A., Whiten, A., & Dunbar, R. (2006). A bias for social information in human cultural transmission. *Br J Psychol*, 97 (Pt. 3), 405–423.
- Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn.
- Miller, E. K., & Cohen, J. D. (2001). An integrative theory of prefrontal cortex function. *Annu Rev Neurosci*, 24, 167–202.
- Miller, G. (2008). Investigating the psychopathic mind. *Science*, 321 (5894), 1284–1286.
- Miller, G. (2008). Neuroimaging. Growing pains for fMRI. *Science*, 320 (5882), 1412–1414.
- Miller, G. F. (2007). Sexual selection for moral virtues. *Q Rev Biol*, 82 (2), 97–125.
- Miller, K. R. (1999). *Finding Darwin's God: A scientist's search for common ground between God and evolution* (1st ed.). New York: Cliff Street Books.
- Miller, W. I. (1993). *Humiliation: And other essays on honor, social discomfort, and violence*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Miller, W. I. (1997). *The anatomy of disgust*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Miller, W. I. (2003). *Faking it*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Miller, W. I. (2006). *Eye for an eye*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Mink, J. W. (1996). The basal ganglia: focused selection and inhibition of competing motor programs. *Prog Neurobiol*, 50 (4), 381–425.
- Mitchell, I. J., Heims, H., Neville, E. A., & Rickards, H. (2005). Huntington's disease patients show impaired perception of disgust in the gustatory and olfactory modalities. *J Neuropsychiatry Clin Neurosci*, 17 (1), 119–121.

- Mitchell, J. P., Dodson, C. S., & Schacter, D. L. (2005). fMRI evidence for the role of recollection in suppressing misattribution errors: The illusory truth effect. *J Cogn Neurosci*, 17 (5), 800–810.
- Mitchell, J. P., Macrae, C. N., & Banaji, M. R. (2006). Dissociable medial prefrontal contributions to judgments of similar and dissimilar others. *Neuron*, 50 (4), 655–663.
- Mlodinow, L. (2008). *The drunkard's walk: How randomness rules our lives*. New York: Pantheon.
- Moll, J., & de Oliveira-Souza, R. (2007). Moral judgments, emotions and the utilitarian brain. *Trends Cogn Sci*, 11 (8), 319–321.
- Moll, J., de Oliveira-Souza, R., Garrido, G. J., Bramati, I. E., Caparelli-Daquer, E. M., Paiva, M. L., vd. (2007). The self as a moral agent: Linking the neural bases of social agency and moral sensitivity. *Soc Neurosci*, 2 (3–4), 336–352.
- Moll, J., de Oliveira-Souza, R., Moll, F. T., Ignacio, F. A., Bramati, I. E., Caparelli-Daquer, E. M., vd. (2005). The moral affiliations of disgust: A functional MR study. *Cogn Behav Neurol*, 18 (1), 68–78.
- Moll, J., de Oliveira-Souza, R., & Zahn, R. (2008). The neural basis of moral cognition: sentiments, concepts, and values. *Ann NY Acad Sci*, 1124, 161–180.
- Moll, J., Zahn, R., de Oliveira-Souza, R., Krueger, F., & Grafman, J. (2005). Opinion: The neural basis of human moral cognition. *Nat Rev Neurosci*, 6 (10), 799–809.
- Monchi, O., Petrides, M., Strafella, A. P., Worsley, K. J., & Doyon, J. (2006). Functional role of the basal ganglia in the planning and execution of actions. *Ann Neurol*:59 (2), 257–264.
- Mooney, C. (2005). *The Republican war on science*. New York: Basic Books.
- Mooney, C., & Kirshenbaum, S. (2009). *Unscientific America: How scientific illiteracy threatens our future*. New York: Basic Books.
- Moore, G. E. ([1903] 2004). *Principia ethica*. Mineola, NY: Dover Publications.
- Moran, J. M., Macrae, C. N., Heatherton, T. F., Wyland, C. L., & Kelley, W. M. (2006). Neuroanatomical evidence for distinct cognitive and affective components of self. *J Cogn Neurosci*, 18 (9), 1586–1594.
- Moreno, J. D. (2003). Neuroethics: An agenda for neuroscience and society. *Nat Rev Neurosci*, 4 (2), 149–153.

- Morse, D. (2009, March 31). Plea deal includes resurrection clause. *Washington Post*, B02.
- Mortimer, M., & Toader, A. (2005). Blood feuds blight Albanian lives. September 23. Alıntı, 7 Temmuz 2009, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4273020.stm>.
- Muller, J. L., Ganssbauer, S., Sommer, M., Dohnel, K., Weber, T., Schmidt-Wilcke, T., vd. (2008). Gray matter changes in right superior temporal gyrus in criminal psychopaths. Evidence from voxel-based morphometry. *Psychiatry Res*, 163 (3), 213–222.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *Philosophical Review*, 83, 435–456.
- Nagel, T. (1979). Brain bisection and the unity of consciousness. In *Mortal questions*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 147–164.
- Nagel, T. (1979). *Mortal/Questions*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Nagel, T. (1986). *The view from nowhere*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1995). *Other minds*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1997). *The last word*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1998). Conceiving the impossible and the mind body problem. *Philosophy*, 73 (285), 337–352.
- Narayan, V. M., Narr, K. L., Kumari, V., Woods, R. P., Thompson, P. M., Toga, A. W., vd. (2007). Regional cortical thinning in subjects with violent antisocial personality disorder or schizophrenia. *Am J Psychiatry*, 164 (9), 1418–1427.
- National Academy of Sciences (U.S.). Working Group on Teaching Evolution. (1998). *Teaching about evolution and the nature of science*. Washington, DC: National Academies Press.
- National Academy of Sciences (U.S.) & Institute of Medicine (U.S.) (2008). *Science, evolution, and creationism*. Washington, DC: National Academies Press.
- Newberg, A., Alavi, A., Baime, M., Pourdehnad, M., Santanna, J., & d'Aquili, E. (2001). The measurement of regional cerebral blood flow during the complex cognitive task of meditation: A preliminary SPECT study. *Psychiatry Res*, 106 (2), 113–122.
- Newberg, A., Pourdehnad, M., Alavi, A., & d'Aquili, E. G. (2003). Cerebral blood flow during meditative prayer: Preliminary findings and methodological issues. *Percept Mot Skills*, 97 (2), 625–630.

- Newberg, A. B., Wintering, N. A., Morgan, D., & Waldman, M. R. (2006). The measurement of regional cerebral blood flow during glossolalia: A preliminary SPECT study. *Psychiatry Res*, 148 (1), 67–71.
- Ng, F. (2007). The interface between religion and psychosis. *Australas Psychiatry*, 15 (1), 62–66.
- Nørretranders, T. (1998). *The user illusion: Cutting consciousness down to size*. New York: Viking.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Northoff, G., Heinzl, A., Bermpohl, F., Niese, R., Pfennig, A., Pascual-Leone, A., vd. (2004). Reciprocal modulation and attenuation in the prefrontal cortex: An fMRI study on emotional-cognitive interaction. *Hum Brain Mapp*, 21 (3), 202–212.
- Northoff, G., Heinzl, A., de Greck, M., Bermpohl, F., Dobrowolny, H., & Panksepp, J. (2006). Self-referential processing in our brain—a meta-analysis of imaging studies on the self. *Neuroimage*, 31 (1), 440–457.
- Nowak, M. A., & Sigmund, K. (2005). Evolution of indirect reciprocity. *Nature*, 437 (7063), 1291–1298.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Nunez, J. M., Casey, B. J., Egner, T., Hare, T., & Hirsch, J. (2005). Intentional false responding shares neural substrates with response conflict and cognitive control. *Neuroimage*, 25 (1), 267–277.
- O'Doherty, J., Critchley, H., Deichmann, R., & Dolan, R. J. (2003). Dissociating valence of outcome from behavioral control in human orbital and ventral prefrontal cortices. *J Neurosci*, 23 (21), 7931–7939.
- O'Doherty, J., Kringelbach, M. L., Rolls, E. T., Hornak, J., & Andrews, C. (2001). Abstract reward and punishment representations in the human orbitofrontal cortex. *Nat Neurosci*, 4 (1), 95–102.
- O'Doherty, J., Rolls, E. T., Francis, S., Bowtell, R., & McGlone, F. (2001). Representation of pleasant and aversive taste in the human brain. *J Neurophysiol*, 85 (3), 1315–1321.
- O'Doherty, J., Winston, J., Critchley, H., Perrett, D., Burt, D. M., & Dolan, R. J. (2003). Beauty in a smile: The role of medial orbitofrontal cortex in facial attractiveness. *Neuropsychologia*, 41 (2), 147–155.
- Oliver, A. M., & Steinberg, P. F. (2005). *The road to martyrs' square: A journey into the world of the suicide bomber*. New York: Oxford University Press.

- Olsson, A., Ebert, J. P., Banaji, M. R., & Phelps, E. A. (2005). The role of social groups in the persistence of learned fear. *Science*, 309 (5735), 785–787.
- Osherson, D., Perani, D., Cappa, S., Schnur, T., Grassi, F., & Fazio, F. (1998). Distinct brain loci in deductive versus probabilistic reasoning. *Neuropsychologia*, 36 (4), 369–376.
- Parens, E., & Johnston, J. (2007). Does it make sense to speak of neuroethics? Three problems with keying ethics to hot new science and technology. *EMBO Rep*, 8 Spec No, S61–64.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Patterson, K., Nestor, P. J., & Rogers, T. T. (2007). Where do you know what you know? The representation of semantic knowledge in the human brain. *Nat Rev Neurosci*, 8 (12), 976–987.
- Patterson, N., Richter, D. J., Gnerre, S., Lander, E. S., & Reich, D. (2006). Genetic evidence for complex speciation of humans and chimpanzees. *Nature*, 441 (7097), 1103–1108.
- Patterson, N., Richter, D. J., Gnerre, S., Lander, E. S., & Reich, D. (2008). Patterson vd. reply. *Nature*, 452 (7184), E4.
- Paul, G. (2009). The chronic dependence of popular religiosity upon dysfunctional psychosociological conditions. *Evolutionary Psychology*, 7 (3), 398–441.
- Pauli, W., Enz, C. P., & Meyenn, K. von ([1955] 1994). *Writings on physics and philosophy*. Berlin; New York: Springer-Verlag.
- Paulson, S. (2006). The believer. Alıntı, 24 Temmuz 2009, www.salon.com/books/int/2006/08/07/collins/index.html.
- Paulus, M. P., Rogalsky, C., Simmons, A., Feinstein, J. S., & Stein, M. B. (2003). Increased activation in the right insula during risk-taking decision making is related to harm avoidance and neuroticism. *Neuroimage*, 19 (4), 1439–1448.
- Pavlidis, I., Eberhardt, N. L., & Levine, J. A. (2002). Seeing through the face of deception. *Nature*, 415 (6867), 35.
- Pedersen, C. A., Ascher, J. A., Monroe, Y. L., & Prange, A. J., Jr. (1982). Oxytocin induces maternal behavior in virgin female rats. *Science*, 216 (4546), 648–650.
- Pennisi, E. (1999). Are our primate cousins “conscious”? *Science*, 284 (5423), 2073–2076.
- Penrose, R. (1994). *Shadows of the mind*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Perry, J. (2001). *Knowledge, possibility, and consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Persinger, M. A., & Fisher, S. D. (1990). Elevated, specific temporal lobe signs in a population engaged in psychic studies. *Percept Mot Skills*, 71 (3 Pt. 1), 817–818.
- Pessiglione, M., Schmidt, L., Draganski, B., Kalisch, R., Lau, H., Dolan, R. J., vd. (2007). How the brain translates money into force: A neuroimaging study of subliminal motivation. *Science*, 316 (5826), 904–906.
- Pierre, J. M. (2001). Faith or delusion? At the crossroads of religion and psychosis. *J Psychiatr Pract*, 7 (3), 163–172.
- Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: Norton.
- Pinker, S. (2002). *The blank slate: The modern denial of human nature*. New York: Viking.
- Pinker, S. (2007, March 19). A history of violence. *The New Republic*.
- Pinker, S. (2008). The stupidity of dignity. *The New Republic* (May 28).
- Pinker, S. (2008, January 13). The moral instinct. *New York Times Magazine*.
- Pinker, S., & Jackendoff, R. (2005). The faculty of language: What's special about it? *Cognition*, 95 (2), 201–236.
- Pizarro, D. A., & Bloom, P. (2003). The intelligence of the moral intuitions: comment on Haidt (2001). *Psychol Rev*, 110(1), 193–196; discussion 197–198.
- Pizarro, D. A., & Uhlmann, E. L. (2008). The motivated use of moral principles. (Yayınlanmamış metin.)
- Planck, M., & Murphy, J. V. (1932). *Where is science going?* New York: W. W. Norton.
- Poldrack, R. A. (2006). Can cognitive processes be inferred from neuroimaging data? *Trends Cogn Sci*, 10 (2), 59–63.
- Polkinghorne, J. C. (2003). *Belief in God in an age of science*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Polkinghorne, J. C., & Beale, N. (2009). *Questions of truth: Fifty-one responses to questions about God, science, and belief* (1st ed.). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Pollard Sacks, D. (2009). State actors beating children: A call for judicial relief. *U.C. Davis Law Review*, 42, 1165–1229.
- Popper, K. R. (2002). *The open society and its enemies* (5th ed.). London; New York: Routledge.
- Popper, K. R., & Eccles, J. C. ([1977] 1993). *The self and its brain*. London: Routledge.

- Prabhakaran, V., Rypma, B., & Gabrieli, J. D. (2001). Neural substrates of mathematical reasoning: A functional magnetic resonance imaging study of neocortical activation during performance of the necessary arithmetic operations test. *Neuropsychology*, 15 (1), 115–127.
- Prado, J., Noveck, I. A., & Van Der Henst, J. B. (2009). Overlapping and distinct neural representations of numbers and verbal transitive series. *Cereb Cortex*, 20 (3), 720–729.
- Premack, D., & Woodruff, G. (1978). Chimpanzee problem-solving: A test for comprehension. *Science*, 202 (4367), 532–535.
- Previc, F. H. (2006). The role of the extrapersonal brain systems in religious activity. *Conscious Cogn*, 15 (3), 500–539.
- Prinz, J. (2001). Functionalism, dualism and consciousness. İçinde, W. Bechtel, P. Mandik, J. Mundale, & R. Stufflebeam (Eds.), *Philosophy and the neurosciences*. Oxford, UK: Blackwell, 278–294.
- Pryse-Phillips, W. (2003). *The Oxford companion to clinical neurology*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Puccetti, R. (1981). The case for mental duality: Evidence from split-brain data and other considerations. *Behavioral and Brain Sciences*, (1981) (4), 93–123.
- Puccetti, R. (1993). Dennett on the split-brain. *Psychology*, 4 (52).
- Putnam, H. (2007). The fact/value dichotomy and its critics. Paper presented at the UCD Ulysses Medal Lecture. Alıntı, www.youtube.com/watch?v=gTWKSb8ajXc&feature=player_embedded.
- Pyysiäinen, I., & Hauser, M. (2010). The origins of religion: Evolved adaptation or by-product? *Trends Cogn Sci*, 14 (3), 104–109.
- Quiroga, R. Q., Reddy, L., Kreiman, G., Koch, C., & Fried, I. (2005). Invariant visual representation by single neurons in the human brain. *Nature*, 435 (7045), 1102–1107.
- Racine, E. (2007). Identifying challenges and conditions for the use of neuroscience in bioethics. *Am J Bioeth*, 7 (1), 74–76; discussion W71–74.
- Raichle, M. E., MacLeod, A. M., Snyder, A. Z., Powers, W. J., Gusnard, D. A., & Shulman, G. L. (2001). A default mode of brain function. *Proc Natl Acad Sci USA*, 98 (2), 676–682.
- Raine, A., & Yaling, Y. (2006). The neuroanatomical bases of psychopathy: A review of brain imaging findings. İçinde, C. J. Patrick (Ed.), *Handbook of psychopathy* (pp. 278–295). New York: Guilford Press.

- Ramachandran, V. S. (1995). Anosognosia in parietal lobe syndrome. *Conscious Cogn*, 4 (1), 22–51.
- Ramachandran, V. S. (2007). The neurology of self-awareness. Alıntı, 5 Aralık 2008, www.edge.org/3rd_culture/ramachandran07/ramachandran07_index.html
- Ramachandran, V. S., & Blakeslee, S. (1998). *Phantoms in the brain*. New York: William Morrow and Company.
- Ramachandran, V. S., & Hirstein, W. (1997). Three laws of qualia: What neurology tells us about the biological functions of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 4 (5/6), 429–457.
- Range, F., Horn, L., Viranyi, Z., & Huber, L. (2009). The absence of reward induces inequity aversion in dogs. *Proc Natl Acad Sci USA*, 106 (1), 340–345.
- Raskin, R., & Terry, H. (1988). A principal-components analysis of the Narcissistic Personality Inventory and further evidence of its construct validity. *J Pers Soc Psychol*, 54 (5), 890–902.
- Rauch, S. L., Kim, H., Makris, N., Cosgrove, G. R., Cassem, E. H., Savage, C. R., vd. (2000). Volume reduction in the caudate nucleus following stereotactic placement of lesions in the anterior cingulate cortex in humans: A morphometric magnetic resonance imaging study. *J Neurosurg*, 93 (6), 1019–1025.
- Rauch, S. L., Makris, N., Cosgrove, G. R., Kim, H., Cassem, E. H., Price, B. H., vd. (2001). A magnetic resonance imaging study of regional cortical volumes following stereotactic anterior cingulotomy. *CNS Spectr*, 6 (3), 214–222.
- Rawls, J. ([1971] 1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, J., & Kelly, E. (2001). *Justice as fairness: A restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Redelmeier, D. A., Katz, J., & Kahneman, D. (2003). Memories of colonoscopy: A randomized trial. *Pain*, 104 (1–2), 187–194.
- Resnik, D. B. (2007). Neuroethics, national security and secrecy. *Am J Bioeth*, 7 (5), 14–15.
- Richell, R. A., Mitchell, D. G., Newman, C., Leonard, A., Baron-Cohen, S., & Blair, R. J. (2003). Theory of mind and psychopathy: Can psychopathic individuals read the “language of the eyes”? *Neuropsychologia*, 41 (5), 523–526.
- Ridderinkhof, K. R., Ullsperger, M., Crone, E. A., & Nieuwenhuis, S. (2004). The role of the medial frontal cortex in cognitive control. *Science*, 306 (5695), 443–447.

- Rilling, J., Gutman, D., Zeh, T., Pagnoni, G., Berns, G., & Kilts, C. (2002). A neural basis for social cooperation. *Neuron*, 35 (2), 395–405.
- Rodriguez-Moreno, D., & Hirsch, J. (2009). The dynamics of deductive reasoning: An fMRI investigation. *Neuropsychologia*, 47 (4), 949–961.
- Rolls, E. T., Grabenhorst, F., & Parris, B. A. (2008). Warm pleasant feelings in the brain. *Neuroimage*, 41 (4), 1504–1513.
- Rosenblatt, A., Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T., & Lyon, D. (1989). Evidence for terror management theory: I. The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values. *J Pers Soc Psychol*, 57 (4), 681–690.
- Rosenhan, D. L. (1973). On being sane in insane places. *Science*, 179 (70), 250–258.
- Rosenthal, D. (1991). *The nature of mind*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Roskies, A. (2002). Neuroethics for the new millennium. *Neuron*, 35 (1), 21–23.
- Roskies, A. (2006). Neuroscientific challenges to free will and responsibility. *Trends Cogn Sci*, 10 (9), 419–423.
- Royet, J. P., Plailly, J., Delon-Martin, C., Kareken, D. A., & Segebarth, C. (2003). fMRI of emotional responses to odors: Influence of hedonic valence and judgment, handedness, and gender. *Neuroimage*, 20 (2), 713–728.
- Rubin, A. J. (2009, August 12). How Baida wanted to die. *New York Times*, MM38.
- Rule, R. R., Shimamura, A. P., & Knight, R. T. (2002). Orbitofrontal cortex and dynamic filtering of emotional stimuli. *Cogn Affect Behav Neurosci*, 2 (3), 264–270.
- Rumelhart, D. E. (1980). Schemata: The building blocks of cognition. İçinde, R. J. Spiro, B. C. Bruce, & W. F. Brewer (Eds.), *Theoretical issues in reading comprehension* (pp. 33–58). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Ryle, G. ([1949] 1984). *The concept of mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sagan, C. (1995). *The demon-haunted world: Science as a candle in the dark* (1st ed.). New York: Random House.
- Salter, A. C. (2003). *Predators: Pedophiles, rapists, and other sex offenders: Who they are, how they operate, and how we can protect ourselves and our children*. New York: Basic Books.

- Sarmiento, E. E., Sawyer, G. J., Milner, R., Deak, V., & Tattersall, I. (2007). *The last human: A guide to twenty-two species of extinct humans*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Sartre, J. P. ([1956] 1994). *Being and nothingness* (H. Barnes, Trans.). New York: Gramercy Books.
- Saxe, R., & Kanwisher, N. (2003). People thinking about thinking people: The role of the temporo-parietal junction in "theory of mind." *Neuroimage*, 19 (4), 1835–1842.
- Schacter, D. L. (1987). Implicit expressions of memory in organic amnesia: learning of new facts and associations. *Hum Neurobiol*, 6 (2), 107–118.
- Schacter, D. L., & Scarry, E. (1999). *Memory, brain, and belief*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schall, J. D., Stuphorn, V., & Brown, J. W. (2002). Monitoring and control of action by the frontal lobes. *Neuron*, 36 (2), 309–322.
- Schiff, N. D., Giacino, J. T., Kalmar, K., Victor, J. D., Baker, K., Gerber, M., vd. (2007). Behavioural improvements with thalamic stimulation after severe traumatic brain injury. *Nature*, 448 (7153), 600–603.
- Schiffer, F., Zaidel, E., Bogen, J., & Chasan-Taber, S. (1998). Different psychological status in the two hemispheres of two split-brain patients. *Neuropsychiatry Neuropsychol Behav Neurol*, 11 (3), 151–156.
- Schjoedt, U., Stodkilde-Jorgensen, H., Geertz, A. W., & Roepstorff, A. (2008). Rewarding prayers. *Neurosci Lett*, 443 (3), 165–168.
- Schjoedt, U., Stodkilde-Jorgensen, H., Geertz, A. W., & Roepstorff, A. (2009). Highly religious participants recruit areas of social cognition in personal prayer. *Soc Cogn Affect Neurosci*, 4 (2), 199–207.
- Schmitt, J. J., Hartje, W., & Willmes, K. (1997). Hemispheric asymmetry in the recognition of emotional attitude conveyed by facial expression, prosody and propositional speech. *Cortex*, 33 (1), 65–81.
- Schneider, F., Bermpohl, F., Heinzl, A., Rotte, M., Walter, M., Tempelmann, C., vd. (2008). The resting brain and our self: Self-relatedness modulates resting state neural activity in cortical midline structures. *Neuroscience*, 157 (1), 120–131.
- Schnider, A. (2001). Spontaneous confabulation, reality monitoring, and the limbic system—a review. *Brain Res Brain Res Rev*, 36 (2–3), 150–160.

- Schreiber, C. A., & Kahneman, D. (2000). Determinants of the remembered utility of aversive sounds. *J Exp Psychol Gen*, 129 (1), 27–42.
- Schrödinger, E. (1964). *My view of the world* (C. Hastings, Trans.). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Schwartz, B. (2004). *The paradox of choice: Why more is less*. New York: Ecco.
- Seabrook, J. (2008, November 10). Suffering souls. *New Yorker*, 64–73.
- Searle, J. (1964). How to derive “ought” from “is”. *Philosophical Review* 73 (1), 43–58.
- Searle, J. (2001). Free will as a problem in neurobiology. *Philosophy*, 76, 491–514.
- Searle, J. R. (1992). *The rediscovery of the mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Searle, J. R. (1995). *The construction of social reality*. New York: The Free Press.
- Searle, J. R. (1997). Consciousness and the philosophers. *New York Review of Books*, XLIV (4).
- Searle, J. R. (1998). How to study consciousness scientifically. *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci*, 353 (1377), 1935–1942.
- Searle, J. R. (2000). Consciousness. *Annu Rev Neurosci*, 23, 557–578.
- Searle, J. R. (2001). Further reply to Libet. *Journal of Consciousness Studies*, 8 (8), 63–65.
- Searle, J. R. (2007). Dualism revisited. *J Physiol Paris*, 101 (4–6), 169–178.
- Searle, J. R., Dennett, D. C., & Chalmers, D. J. (1997). *The mystery of consciousness* (1st ed.). New York: New York Review of Books.
- Seeley, W. W., Carlin, D. A., Allman, J. M., Macedo, M. N., Bush, C., Miller, B. L., vd. (2006). Early frontotemporal dementia targets neurons unique to apes and humans. *Ann Neurol*, 60 (6), 660–667.
- Sergent, J., Ohta, S., & MacDonald, B. (1992). Functional neuroanatomy of face and object processing: A positron emission tomography study. *Brain*, 115 Pt. 1, 15–36.
- Seybold, K. S. (2007). Physiological mechanisms involved in religiosity/spirituality and health. *J Behav Med*, 30 (4), 303–309.
- Shadlen, M. N., & Kiani, R. (2007). Neurology: An awakening. *Nature*, 448 (7153), 539–540.

- Shadlen, M. N., & Movshon, J. A. (1999). Synchrony unbound: A critical evaluation of the temporal binding hypothesis. *Neuron*, 24 (1), 67–77, 111–125.
- Shadlen, M. N., & Newsome, W. T. (2001). Neural basis of a perceptual decision in the parietal cortex (area LIP) of the rhesus monkey. *J Neurophysiol*, 86 (4), 1916–1936.
- Shamay-Tsoory, S. G., Tibi-Elhanany, Y., & Aharon-Peretz, J. (2007). The green-eyed monster and malicious joy: The neuroanatomical bases of envy and gloating (schadenfreude). *Brain*, 130 (Pt. 6), 1663–1678.
- Sheldrake, R. (1981). *A new science of life: The hypothesis of formative causation*. London: Blond & Briggs.
- Sheline, Y. I., Barch, D. M., Price, J. L., Rundle, M. M., Vaishnavi, S. N., Snyder, A. Z., vd. (2009). The default mode network and self-referential processes in depression. *Proc Natl Acad Sci USA*, 106 (6), 1942–1947.
- Shoebat, W. (2007). *Why we want to kill you: The jihadist mindset and how to defeat it*. [United States]: Top Executive Media.
- Shweder, R. A. (2006, November 27). Atheists agonistes. *New York Times*.
- Siebert, C. (2009, July 12). Watching whales watching us. *New York Times*.
- Siefe, C. (2000). Cold numbers unmake the quantum mind. *Science*, 287 (5454), 791.
- Silk, J. B., Brosnan, S. F., Vonk, J., Henrich, J., Povinelli, D. J., Richardson, A. S., vd. (2005). Chimpanzees are indifferent to the welfare of unrelated group members. *Nature*, 437 (7063), 1357–1359.
- Silver, L. M. (2006). *Challenging nature: The clash of science and spirituality at the new frontiers of life*. New York: Ecco.
- Simons, D. J., Chabris, C. F., Schnur, T., & Levin, D. T. (2002). Evidence for preserved representations in change blindness. *Conscious Cogn*, 11 (1), 78–97.
- Simonton, D. K. (1994). *Greatness: Who makes history and why*. New York: Guilford.
- Singer, P. (2009). *The life you can save: Acting now to end world poverty*. New York: Random House.
- Singer, T., Seymour, B., O'Doherty, J., Kaube, H., Dolan, R. J., & Frith, C. D. (2004). Empathy for pain involves the affective but not sensory components of pain. *Science*, 303 (5661), 1157–1162.

- Singer, W. (1999). Striving for coherence. *Nature*, 397 (4 February), 391–393.
- Singer, W. (1999). Neuronal synchrony: A versatile code for the definition of relations? *Neuron*, 24 (1), 49–65, 111–125.
- Sinnott-Armstrong, W. (2006). Consequentialism. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Alıntı, <http://plato.stanford.edu/entries/consequentialism/>.
- Sirigu, A., Daprati, E., Ciancia, S., Giraux, P., Nighoghossian, N., Posada, A., vd. (2004). Altered awareness of voluntary action after damage to the parietal cortex. *Nat Neurosci*, 7 (1), 80–84.
- Sirotin, Y. B., & Das, A. (2009). Anticipatory haemodynamic signals in sensory cortex not predicted by local neuronal activity. *Nature*, 457 (7228), 475–479.
- Sloman, S. A., & Lagnado, D. A. (2005). The problem of Induction. İçinde, K. J. Holyoak & R. G. Morrison (Eds.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (pp. 95–116). New York: Cambridge University Press.
- Slovic, P. (2007). “If I look at the mass I will never act”: Psychic numbing and genocide. *Judgment and Decision Making*, 2 (2), 79–95.
- Smeltzer, M. D., Curtis, J. T., Aragona, B. J., & Wang, Z. (2006). Dopamine, oxytocin, and vasopressin receptor binding in the medial prefrontal cortex of monogamous and promiscuous voles. *Neurosci Lett*, 394 (2), 146–151.
- Smith, A., & Stewart, D. ([1759] 1853). *The theory of moral sentiments* (New ed.). London: H. G. Bohn.
- Snowden, J. S., Austin, N. A., Sembi, S., Thompson, J. C., Craufurd, D., & Neary, D. (2008). Emotion recognition in Huntington’s disease and frontotemporal dementia. *Neuropsychologia*, 46 (11), 2638–2649.
- Snyder, S. H. (2008). Seeking God in the brain—efforts to localize higher brain functions. *N Engl J Med*, 358 (1), 6–7.
- Sokal, A. (1996). Transgressing the boundaries: Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity. *Social Text* (46/47), 217–252.
- Sommer, M., Dohnel, K., Sodian, B., Meinhardt, J., Thoermer, C., & Hajak, G. (2007). Neural correlates of true and false belief reasoning. *Neuroimage*, 35 (3), 1378–1384.
- Soon, C. S., Brass, M., Heinze, H. J., & Haynes, J. D. (2008). Unconscious determinants of free decisions in the human brain. *Nat Neurosci*, 11 (5), 543–545.

- Sowell, E. R., Thompson, P. M., Holmes, C. J., Jernigan, T. L., & Toga, A. W. (1999). In vivo evidence for post-adolescent brain maturation in frontal and striatal regions. *Nat Neurosci*, 2 (10), 859–861.
- Spence, S. A., Farrow, T. F., Herford, A. E., Wilkinson, I. D., Zheng, Y., & Woodruff, P. W. (2001). Behavioural and functional anatomical correlates of deception in humans. *Neuroreport*, 12 (13), 2849–2853.
- Spence, S. A., Kaylor-Hughes, C., Farrow, T. F., & Wilkinson, I. D. (2008). Speaking of secrets and lies: The contribution of ventrolateral prefrontal cortex to vocal deception. *Neuroimage*, 40 (3), 1411–1418.
- Sperry, R. W. (1961). Cerebral organization and behavior: The split brain behaves in many respects like two separate brains, providing new research possibilities. *Science*, 133 (3466), 1749–1757.
- Sperry, R. W. (1968). Hemisphere disconnection and unity in conscious awareness. *Am Psychol*, 23 (10), 723–733.
- Sperry, R. W. (1976). Changing concepts of consciousness and free will. *Perspect Biol Med*, 20 (1), 9–19.
- Sperry, R. W. (1982). Some effects of disconnecting the cerebral hemispheres. Nobel Lecture, 8 December 1981. *Biosci Rep*, 2 (5), 265–276.
- Sperry, R. W., Zaidel, E., & Zaidel, D. (1979). Self recognition and social awareness in the disconnected minor hemisphere. *Neuropsychologia*, 17 (2), 153–166.
- Spinoza, B. S. F., Ed. (S. Shirley, Trans.). ([1677] 1982). *The ethics and selected letters*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Spitzer, M., Fischbacher, U., Herrnberger, B., Gron, G., & Fehr, E. (2007). The neural signature of social norm compliance. *Neuron*, 56 (1), 185–196.
- Sprengelmeyer, R., Schroeder, U., Young, A. W., & Epplen, J. T. (2006). Disgust in pre-clinical Huntington's disease: A longitudinal study. *Neuropsychologia*, 44 (4), 518–533.
- Squire, L. R., & McKee, R. (1992). Influence of prior events on cognitive judgments in amnesia. *J Exp Psychol Learn Mem Cogn*, 18 (1), 106–115.
- Stanovich, K. E., & West, R. F. (2000). Individual differences in reasoning: Implications for the rationality debate? *Behavioral and Brain Sciences*, 23, 645–726.
- Stark, R. (2001). *One true God: Historical consequences of monotheism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Steele, J. D., & Lawrie, S. M. (2004). Segregation of cognitive and emotional function in the prefrontal cortex: A stereotactic meta-analysis. *Neuroimage*, 21 (3), 868–875.
- Stenger, V. A. (2009). *The new atheism: Taking a stand for science and reason*. New York: Prometheus Books.
- Stewart, P. (2008, May 29). Vatican says it will excommunicate women priests. Reuters.
- Stoller, S. E., & Wolpe, P. R. (2007). Emerging neurotechnologies for lie detection and the Fifth Amendment. *American Journal of Law & Medicine*, 33, 359–375.
- Stone, M. H. (2009). *The anatomy of evil*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Strange, B. A., Henson, R. N., Friston, K. J., & Dolan, R. J. (2001). Anterior prefrontal cortex mediates rule learning in humans. *Cereb Cortex*, 11 (11), 1040–1046.
- Swick, D., & Turken, A. U. (2002). Dissociation between conflict detection and error monitoring in the human anterior cingulate cortex. *Proc Natl Acad Sci USA*, 99 (25), 16354–16359.
- Tabibnia, G., Satpute, A. B., & Lieberman, M. D. (2008). The sunny side of fairness: Preference for fairness activates reward circuitry (and disregarding unfairness activates self-control circuitry). *Psychol Sci*, 19 (4), 339–347.
- Takahashi, H., Kato, M., Matsuura, M., Mobbs, D., Suhara, T., & Okubo, Y. (2009). When your gain is my pain and your pain is my gain: Neural correlates of envy and schadenfreude. *Science*, 323 (5916), 937–939.
- Tarski, A. (1969). Truth and proof. *Sci Am.*, 220 (6), 63–77.
- Tenenbaum, J. B., Kemp, C., & Shafto, P. (2007). Theory-based Bayesian models of inductive reasoning. İçinde, A. Feeney & E. Heit (Eds.), *Inductive reasoning: Experimental, developmental, and computational approaches* (pp. 167–204). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Teresi, D. (1990). The lone ranger of quantum mechanics. *New York Times*.
- Thompson, J. J. (1976). Letting die, and the trolley problem. *The Monist*, 59 (2), 204–217.
- Tiihonen, J., Rossi, R., Laakso, M. P., Hodgins, S., Testa, C., Perez, J., vd. (2008). Brain anatomy of persistent violent offenders: More rather than less. *Psychiatry Res*, 163 (3), 201–212.

- Tom, S. M., Fox, C. R., Trepel, C., & Poldrack, R. A. (2007). The neural basis of loss aversion in decision-making under risk. *Science*, 315 (5811), 515–518.
- Tomasello, M. (2007, January 13). For human eyes only. *New York Times*.
- Tomlin, D., Kayali, M. A., King-Casas, B., Anen, C., Camerer, C. F., Quartz, S. R., vd. (2006). Agent-specific responses in the cingulate cortex during economic exchanges. *Science*, 312 (5776), 1047–1050.
- Tononi, G., & Edelman, G. M. (1998). Consciousness and complexity. *Science*, 282 (5395), 1846–1851.
- Trinkaus, E. (2007). Human evolution: Neandertal gene speaks out. *Curr Biol*, 17 (21), R917–919.
- Trivers, R. (1971). The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology*, 46 (Mar.), 35–57.
- Trivers, R. (2002). *Natural selection and social theory: Selected papers of Robert L. Trivers*. New York: Oxford University Press.
- Turk, D. J., Heatherton, T. F., Kelley, W. M., Funnell, M. G., Gazzaniga, M. S., & Macrae, C. N. (2002). Mike or me? Self-recognition in a split-brain patient. *Nat Neurosci*, 5 (9), 841–842.
- Tversky, A., & Kahneman, D. (1974). Judgment under uncertainty: Heuristics and biases. *Science*, 185 (4157), 1124–1131.
- Ullsperger, M., & von Cramon, D. Y. (2003). Error monitoring using external feedback: Specific roles of the habenular complex, the reward system, and the cingulate motor area revealed by functional magnetic resonance imaging. *J Neurosci*, 23 (10), 4308–4314.
- Valdesolo, P., & DeSteno, D. (2006). Manipulations of emotional context shape moral judgment. *Psychol Sci*, 17 (6), 476–477.
- Van Biema, D. (2006, July 10). Reconciling God and science. *Time*.
- van Leijenhorst, L., Crone, E. A., & Bunge, S. A. (2006). Neural correlates of developmental differences in risk estimation and feedback processing. *Neuropsychologia*, 44 (11), 2158–2170.
- van Veen, V., Holroyd, C. B., Cohen, J. D., Stenger, V. A., & Carter, C. S. (2004). Errors without conflict: Implications for performance monitoring theories of anterior cingulate cortex. *Brain Cogn*, 56 (2), 267–276.

- Viding, E., Jones, A. P., Frick, P. J., Moffitt, T. E., & Plomin, R. (2008). Heritability of antisocial behaviour at 9: Do callous-unemotional traits matter? *Dev Sci*, 11 (1), 17–22.
- Vocat, R., Pourtois, G., & Vuilleumier, P. (2008). Unavoidable errors: A spatiotemporal analysis of time-course and neural sources of evoked potentials associated with error processing in a speeded task. *Neuropsychologia*, 46 (10), 2545–2555.
- Vogel, G. (2004). Behavioral evolution. The evolution of the golden rule. *Science*, 303 (5661), 1128–1131.
- Vogeley, K., Bussfeld, P., Newen, A., Herrmann, S., Happé, F., Falkai, P., vd. (2001). Mind reading: Neural mechanisms of theory of mind and self-perspective. *Neuroimage*, 14 (1 Pt. 1), 170–181.
- Vogeley, K., May, M., Ritzl, A., Falkai, P., Zilles, K., & Fink, G. R. (2004). Neural correlates of first-person perspective as one constituent of human selfconsciousness. *J Cogn Neurosci*, 16 (5), 817–827.
- Voight, B. F., Kudaravalli, S., Wen, X., & Pritchard, J. K. (2006). A map of recent positive selection in the human genome. *PLoS Biol*, 4 (3), e72.
- Wade, N. (2006). *Before the dawn: Recovering the lost history of our ancestors*. New York: Penguin.
- Wade, N. (2010, March 1). Human culture, an evolutionary force. *New York Times*.
- Wager, T. D., & Nichols, T. E. (2003). Optimization of experimental design in fMRI: A general framework using a genetic algorithm. *Neuroimage*, 18 (2), 293–309.
- Wager, T. D., Rilling, J. K., Smith, E. E., Sokolik, A., Casey, K. L., Davidson, R. J., vd. (2004). Placebo-induced changes in fMRI in the anticipation and experience of pain. *Science*, 303 (5661), 1162–1167.
- Wain, O., & Spinella, M. (2007). Executive functions in morality, religion, and paranormal beliefs. *Int J Neurosci*, 117 (1), 135–146.
- Wakin, D. J., & McKinley Jr., J. C. (2010, May 2). Abuse case offers a view of the Vatican's politics. *New York Times*.
- Waldmann, M. R., & Dieterich, J. H. (2007). Throwing a bomb on a person versus throwing a person on a bomb: Intervention myopia in moral intuitions. *Psychol Sci*, 18 (3), 247–253.
- Waldmann, M. R., Hagmayer, Y., & Blaisdell, A. P. (2006). Beyond the information given: Causal models in learning and reasoning. *Current Directions in Psychological Science*, 15 (6), 307–311.

- Waters, E. (2010, January 8). The Americanization of mental illness. *New York Times Magazine*.
- Watson, G. (1982). *Free will*. Oxford, UK; New York: Oxford University Press.
- Weber, M. ([1922] 1993). *The sociology of religion*. Boston: Beacon Press.
- Wegner, D. M. (2002). *The illusion of conscious will*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Wegner, D. M. (2004). Precis of the illusion of conscious will. *Behav Brain Sci*, 27 (5), 649–659; discussion 659–692.
- Weinberg, S. (2001). *Facing up: Science and its cultural adversaries*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Westbury, C., & Dennett, D. C. (1999). Mining the past to construct the future: Memory and belief as forms of knowledge. İçinde, D. L. Schacter & E. Scarry (Eds.), *Memory, brain, and belief* (pp. 11–32). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Westen, D., Blagov, P. S., Harenski, K., Kilts, C., & Hamann, S. (2006). Neural bases of motivated reasoning: An fMRI study of emotional constraints on partisan political judgment in the 2004 U.S. presidential election. *J Cogn Neurosci*, 18 (11), 1947–1958.
- Wicker, B., Keysers, C., Plailly, J., Royet, J. P., Gallese, V., & Rizzolatti, G. (2003). Both of us disgusted in my insula: The common neural basis of seeing and feeling disgust. *Neuron*, 40 (3), 655–664.
- Wicker, B., Ruby, P., Royet, J. P., & Fonlupt, P. (2003). A relation between rest and the self in the brain? *Brain Res Rev*, 43 (2), 224–230.
- Wigner, E. (1960). The unreasonable effectiveness of mathematics in the natural sciences. *Communications in Pure and Applied Mathematics*, 13 (1).
- Williams, B. A. O. (1985). *Ethics and the limits of philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wilson, D. S., & Wilson, E. O. (2007). Rethinking the theoretical foundation of sociobiology. *Q Rev Biol*, 82 (4), 327–348.
- Wilson, E. O. (1998). *Consilience: The unity of knowledge* (1st ed.). New York: Knopf.
- Wilson, E. O. (2005). Kin selection as the key to altruism: Its rise and fall. *Social Research*, 72 (1), 159–166.

- Wilson, E. O., & Holldobler, B. (2005). Eusociality: Origin and consequences. *Proc Natl Acad Sci USA*, 102 (38), 13367–13371.
- Wittgenstein, L. (1969). *Philosophical grammar* (A. Kenny, Çeviren.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Woolrich, M. W., Ripley, B. D., Brady, M., & Smith, S. M. (2001). Temporal autocorrelation in univariate linear modeling of fMRI data. *Neuroimage*, 14 (6), 1370–1386.
- Wright, N. T. (2003). *The resurrection of the Son of God*. London: SPCK.
- Wright, N. T. (2008). *Surprised by hope: Rethinking heaven, the resurrection, and the mission of the church* (1st ed.). New York: HarperOne.
- Yang, T., & Shadlen, M. N. (2007). Probabilistic reasoning by neurons. *Nature*, 447 (7148), 1075–1080.
- Yang, Y., Glenn, A. L., & Raine, A. (2008). Brain abnormalities in antisocial individuals: Implications for the law. *Behav Sci Law*, 26 (1), 65–83.
- Yang, Y., Raine, A., Colletti, P., Toga, A. W., & Narr, K. L. (2009). Abnormal temporal and prefrontal cortical gray matter thinning in psychopaths. *Mol Psychiatry*, 14 (6), 561–562.
- Ye'or, B. (2005). *Eurabia: The Euro-Arab Axis*. Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press.
- Yong, E. (2008). The evolutionary story of the “language gene.” *New Scientist* (2669) Aug. 13, pp. 38–41.
- Young, L. J., Lim, M. M., Gingrich, B., & Insel, T. R. (2001). Cellular mechanisms of social attachment. *Horm Behav*, 40 (2), 133–138.
- Young, L. J., & Wang, Z. (2004). The neurobiology of pair bonding. *Nat Neurosci*, 7 (10), 1048–1054.
- Yu, A. J., & Dayan, P. (2005). Uncertainty, neuromodulation, and attention. *Neuron*, 46 (4), 681–692.
- Zaidel, E., Iacoboni, M., Zaidel, D., & Bogen, J. E. (2003). The callosal syndromes. İçinde, *Clinical Neuropsychology* (pp. 347–403). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Zaidel, E., Zaidel, D. W., & Bogen, J. (undated). The split brain. Alıntı, www.its.caltech.edu/~jbogen/text/ref130.htm.
- Zak, P. J., Kurzban, R., & Matzner, W. T. (2005). Oxytocin is associated with human trustworthiness. *Horm Behav*, 48 (5), 522–527.

- Zak, P. J., Stanton, A. A., & Ahmadi, S. (2007). Oxytocin increases generosity in humans. *PLoS ONE*, 2 (11), e1128.
- Zhang, J. X., Leung, H. C., & Johnson, M. K. (2003). Frontal activations associated with accessing and evaluating information in working memory: An fMRI study. *Neuroimage*, 20 (3), 1531–1539.
- Zhu, Y., Zhang, L., Fan, J., & Han, S. (2007). Neural basis of cultural influence on self-representation. *Neuroimage*, 34 (3), 1310–1316.
- Zuckerman, P. (2008). *Society without God*. New York: New York University Press.

Bilimin, ahlak konusunda söyleyecek hiçbir sözü olmadığı şeklindeki korkunç söylenceyi savunanlardan birisi de bendim. Şaşırtıcı olan, *Ahlakın Coğrafyası: Bilim İnsani Değerleri Nasıl Belirler?* düşüncemi tümüyle değiştirdi.

- Richard Dawkins, Oxford Üniversitesi

Bilim, ahlak ve hayatın amacı gibi insani değerleri belirler mi? Bu, kadim bir tartışmanın en temel sorusu olup, verilen cevap bağlamında örtük bir uzlaşının da bulunduğu bir sorudur. Ahlak ve hayatın amacı gibi insani değerlerin gerek bireysel düzeyde "öznelliği", gerekse de toplumsal düzeyde "kültürel göreceliği" anlayışı en radikal muhafazakârlarla en ilerici düşünceye sahip felsefecileri ve bilim insanlarını, "Bilimin, insani değerler hakkında söyleyeceği hiçbir şey yoktur." önermesinde birleştirmektedir. Bu uzlaş, en radikal söylemlerin toplumsal düzeyde hoşgörülle karşılanmasına ve giderek eleştiriden muaf tutularak bir kutsallık zırhına bürünmesine yol açmaktadır.

Sam Harris kitapta bu toplumsal uzlaşya sert bir eleştiri getirerek ahlakın ve insani değerlerin bilimin çalışma konusu olacağını ve fizik biliminin yasalarına benzer evrensel ahlak yasalarının keşfedilmeyi beklediğini savunuyor. Bu savunusunu, ahlaki ilkeleri ve yasaları din ya da erdemler gibi maddi olmayan düşünsel dünyada arayanların aksine bilinçli varlıkların esenliği üzerinde temellendirir. Ahlak ve hayatın asıl amacı hakkındaki soruların, aslında bilinç sahibi varlıkların esenliği ile ilgili sorular olduğunu ileri süren Sam Harris'e göre bu değerler bilimsel olarak anlaşılabilirler. Ona göre bilinçli varlıkların esenliği, tümüyle dünyadaki olaylara ve insan beyninin durumuna bağlıdır.

Sam Harris bilinçli varlıkların esenliği üzerinden "ahlaki coğrafya" adını verdiği kavramsal bir uzay tanımlar: gerçek ve potansiyel sonuçların en tepeye ulaştığında potansiyel refaha karşılık geldiği ve vadilerinin ise olası en derin acıları temsil ettiği bir uzam. Farklı düşünme ve davranış biçimlerinin bu kuramsal uzayda karşılık geldiği coğrafi noktalar belirlenebilir ve bu noktaların insani gelişmenin farklı derecelerine karşılık geldiği gösterilebilir. Elbette bu kavramsal uzayda belirlenen coğrafi konumlar insan esenliğinin düzeyine göre bilimsel olarak ortaya konulabilir ve ahlak yasaları bu noktalara göre keşfedilebilir. Sam Harris'e göre, "Benim savunduğum şey, ilkesel olarak bilimin, hayatımızı en iyi şekilde yaşayabilmemiz için ne yapmamız gerektiğini ve ne istememiz gerektiğini ve bununla bağlantılı olarak diğer insanların da ne yapması gerektiği ve ne istemesi gerektiğini anlamamıza yardım edebileceğidir. İleri sürdüğüm şey, fizik sorularının doğru ve yanlış yanıtları olduğu gibi ahlakla ilgili soruların da doğru ve yanlış yanıtlarının olduğu ve bu yanıtların bir gün olgunlaşmakta olan zihin bilimlerinin çalışma alanına girebileceğidir."

Ahlakın Coğrafyası: Bilim İnsani Değerleri Nasıl Belirler? kadim bir tartışmayı yeniden gündeme taşımakla yetinmiyor, ahlak felsefesi ve hatta toplumsal bilimlerin her alanında yeni ve devrimci bir yaklaşım sunuyor. Bilimin geleceği ve yeni bir ahlak ve değerler sistemi üzerinde düşünen herkesin, özellikle de felsefeci ve toplumsal bilimcilerin, mutlaka okuması ve üzerinde düşünmesi gereken bir kitap.

www.akilcelenkitaplar.com

