

AHLAKIN YENİ SOYAĞACI

PSİKOLOJİK VE EVRİMSEL BİR BAKIŞ
Derleyen **Onurcan Yılmaz**

PSİKOLOJİ | FELSEFE

Ahlak psikolojisi köklü bir geçmişe sahip olsa da, evrimsel yaklaşımlar nispeten kısa bir süre önce ortaya kondu ve son yirmi yılda bu alanda kuramsal ve yöntemsel birçok yenilik meydana geldi.

Türkiye’de ahlak psikolojisi alanında çalışan dört nesilden on beş yazarın makalelerini bir araya getiren Ahlakın “Yeni” Soyağacı, ahlak psikolojisini tarihsel bir perspektife yerleştirirken, güncel kuramsal yaklaşımların bir özetini sunuyor. Ahlakın biyolojik ve kültürel belirleyicilerine dair çeşitli tartışmaların yürütüldüğü on iki bölümden oluşan çalışma, ahlaka dair bütünlüklü bir resme ulaşmak için hem çevresel hem de biyolojik etkenlere odaklanılması gerektiğini ortaya koyuyor.

İnsan ahlakının şekillenişini ve işleyişini siyaset, insan ilişkileri, karar verme süreçleri, iktisadi davranışlar ve hatta iklim krizi gibi farklı alanlardaki yansımaları açısından ele alan bu kapsamlı derleme, güncel çalışmaları ve tartışmaları başarıyla sunuyor.

Onurcan Yılmaz, Kadir Has Üniversitesi Psikoloji Bölümü’nde doçent olarak çalışmaktadır ve aynı zamanda Moral Intuitions Lab’ın (MINT Lab) yürütücüsüdür (www.moralintuitionslab.com). 2021 yılında “En İyi Genç Bilim İnsanları Ödül Programı” (BAGEP) ve “Sakıp Sabancı Uluslararası Araştırma Ödülü”nü kazanan Onurcan Yılmaz’ın uluslararası bilimsel dergilerde yayımlanmış ellinin üzerinde makalesi bulunmaktadır. *Judgment and Decision Making* dergisinin yayın kurulu üyesi olan Yılmaz, aynı zamanda *Sağcılığın ve Solculuğun Psikolojisi: Farklı Dünyaların İnsanları* isimli kitabın eşyazarıdır. Bilimsel çalışmaları ahlaki yargı ve davranışların bilişsel ve bağlamsal kökenlerine odaklanmaktadır.

f kuyayinlari

t kuyayinlari

ig kocuniversitesiyayinlari

press.ku.edu.tr

ISBN 978-625-8022-22-3



9 786258 022223

KDV’DEN MUAFTIR

 **KOÇ**
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

Ahlakın Yeni Soyağacı
DERLEYEN **ONURCAN YILMAZ**

Ahlakın Yeni Soyağacı

DERLEYEN
**ONURCAN
YILMAZ**



*Psikolojik ve
Evrimsel Bir Bakış*

 **KOÇ**
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

AHLAKIN YENİ SOYAĞACI
PSİKOLOJİK VE EVRİMSEL BİR BAKIŞ

KOÇ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI: 299
PSİKOLOJİ-FELSEFE

Ahlakın Yeni Soyağacı: Psikolojik ve Evrimsel Bir Bakış
Derleyen: Onurcan Yılmaz

Yayına hazırlayan: Berna Akkıyal
Düzeltili: Ceyhan Usanmaz
Mizanpaj uygulama: Eylem Zor, Hatice Çavdar
Kapak tasarımı: Emre Çıkınoğlu

© Yayın hakları: Koç Üniversitesi, 2021

1. Baskı: İstanbul, Kasım 2022

Bu kitabın yazarları, eserin kendi orijinal yaratımları olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendilerine ait olduğunu, bunlardan dolayı kendilerinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını; eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul ederler.

Baskı: 12. Matbaa
İbrahim Karaoğlanoğlu Cad. 35/1 Kâğıthane/İstanbul

Sertifika no: 46618
+90 212 281 2580

Koç Üniversitesi Yayınları
Rumelifeneri Yolu 34450 Sarıyer/İstanbul
kup@ku.edu.tr • press.ku.edu.tr

Sertifika no: 18318
+90 212 338 1000

Koç University Suna Kıraç Library Cataloging-in-Publication Data

Ahlakın yeni soyağacı : psikolojik ve evrimsel bir bakış / derleyen Onurcan Yılmaz ; yayına hazırlayan Berna Akkıyal.
İstanbul : Koç Üniversitesi, 2022.

240 pages ; 16,5 x 24 cm. Koç Üniversitesi Yayınları ; 299

978-625-8022-22-3

1. Ethics. 2. Values. 3. Social ethics. 4. Philosophy. I. Yılmaz, Onurcan. II. Akkıyal, Berna. Title.

BJ1185.T8 A45 2022

Ahlakın Yeni Soyağacı
Psikolojik ve Evrimsel Bir Bakış

DERLEYEN:
ONURCAN YILMAZ

İçindekiler

GİRİŞ	
"AHLAK PSIKOLOJİSİNİN DÜNÜ VE BUGÜNÜ" Onurcan Yılmaz	9
BÖLÜM 1	
"AHLAK PSIKOLOJİSİNİN KISA TARİHİ" Diane Sunar	15
BÖLÜM 2	
"AHLAKIN EVRİMSEL VE BİLİŞSEL KÖKENLERİ" Onurcan Yılmaz	39
BÖLÜM 3	
"AHLAKIN GELİŞİMSEL KÖKENLERİ" Hilal H. Şen	59
BÖLÜM 4	
"EVİRİMSEL PERSPEKTİFTEN DİN VE AHLAK" Hasan G. Bahçekapılı	73
BÖLÜM 5	
"AHLAK PSIKOLOJİSİ VE SİYASET: FARKLI AHLAK ANLAYIŞLARININ İDEOLOJİLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ" Sinan Alper ve Fatih Bayrak	83
BÖLÜM 6	
"AHLAKIN İNCELENMESİNDE GRUP MERCEĞİ: İÇ VE DIŞ GRUP DİNAMİKLERİNDE AHLAK" S. Çiğdem Bağcı ve Zeynep Ecem Piyale	103
BÖLÜM 7	
"İLİŞKİ DÜZENLEME MEKANİZMASI OLARAK AHLAK: DUYGULAR VE KÜLTÜR" Beyza Tepe	117
BÖLÜM 8	
"KİŞİLERARASI İLİŞKİLER VE AHLAK: BAĞLANMA KURAMI BAKIŞ AÇISI" Mehmet Harma	133
BÖLÜM 9	
"MOTİVASYONEL BİR KARAR VERME SÜRECİ OLARAK AHLAK" Burak Doğruyol	151
BÖLÜM 10.	
"İKTİSADİ DENEYLER İŞİĞİNDA AHLAKİ DAVRANIŞ" Ozan İşler	169
BÖLÜM 11	
"AHLAKİ SORUMLULUĞUMUZ NEREDE BAŞLAR, NEREDE BİTER?" Sevim Cesur	183
BÖLÜM 12.	
"AHLAKİ BİR SORUN OLARAK İKLİM KAOSU: BÜTÜNSEL DÜŞÜNCENİN ÖNEMİ" S. Adil Sarıbay, Rüya Su Şencan ve Mertcan Güngör	203
SONUÇ	
"AHLAK PSIKOLOJİSİNİN YARINI" Onurcan Yılmaz	227
Derleyen Hakkında	231
Yazarlar Hakkında	231
Dizin	235

Önsöz

Bu kitapta Türkiye’de ahlak psikolojisi alanında çalışan dört nesilden yazarın makalelerini bulacaksınız. Kitapta Diane Sunar’ın çok önceleri başlattığı ve öğrencilerinin farklı bakış açılarıyla genişlettiği, ardından çoğunluğu onların öğrencilerinin ya da onların bilimsel çalışmalarından beslenmiş olan bizlerin popülerleştirdiği bir geleneğin çizgisini takip ettik. Dört neslin hemen hemen bütün üyeleriyle bire bir çalışma fırsatı bulmuş ve Diane Sunar, Sevim Cesur ve Hasan Galip Bahçekapılı’ dan çok farklı bakış açılarına sahip üç farklı “Ahlak Psikolojisi” dersi almış biri olarak, bu kitabı derleme görevinin bana düşmüş olmasından büyük bir gurur duyduğumu belirtmek istiyorum.

Kitapta insan ahlakının hem doğuştan hem de çevresel faktörlerden etkilendiği savunulmaktadır. Kitabın akışı, doğanın/genlerin bir taslak sağladığı ve çevresel etmenlerin bu taslağı şekillendirdiği temeline dayanan “etkileşimci” paradigmaya göre hazırlanmıştır. Dolayısıyla kitabın başında daha çok eğilimsel özellikler ele alınmış, daha sonra çevresel ve bağlamsal faktörler incelenerek insan ahlakına dair birçok temel konu ayrıntılı şekilde tartışılmıştır. Fakat kitabın kısıtlı hacmi nedeniyle bazı kuramsal yaklaşımların dışarıda bırakıldığı da belirtilmelidir.

Her bir bölüm, konusunun uzmanı ve o konuda görgül (*empirical*) araştırmalar yürüten isimler tarafından kaleme alınmıştır. Dolayısıyla bu kitap, baştan sona genel bir akışa sahip ve bölümlerin en baştan bu akışa göre tasarlandığı, Türkçede örneği az olan çok yazarlı kitaplardan biridir. Ayrıca bu kitapta okuyacağınız bölümlerin her biri, derleyen olarak benim tarafından gözden geçirilmiş ve en az bir dış hakem tarafından değerlendirilmiş, ardından gerekli düzeltmeler yapılarak son haline getirilmiştir. Dolayısıyla bu kitabın ahlak psikolojisi alanında lisans seviyesinde ders kitabı olması ve lisansüstü seviyesinde başvuru kaynağı olarak kullanılması hedeflenmiştir.

Bu kitaba katkıda bulunan tüm yazarlara çok teşekkür ederim. Ayrıca kitabın değerlendirme sürecinde görev alan anonim hakemlere ve yardımlarını esirgemeyen Moral Intuitions Lab’ın (MINT Lab, www.moralintuitionslab.com) değerli lisans ve lisansüstü öğrencilerine ve İlyas Göz’e de teşekkür ederim.

Onurcan Yılmaz
Kadıköy, 2021

Giriş

Ahlak Psikolojisinin Dünü ve Bugünü

ONURCAN YILMAZ¹

Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü* adlı kitabında ahlakın türsel ve biyolojik bir sürece dayandığını ima etse de, aslen ahlakın soykütüksel bir analizini yaparak Hristiyan ahlakı üzerinden bir modern ahlak eleştirisi sunmaktadır. Bu görüş 20. yüzyılın ikinci yarısında kıta felsefesini çok etkilemiş olmakla birlikte, değişen paradigma sebebiyle 21. yüzyılda artık önemini yitirmiştir. Bugün ahlak dediğimiz kavramın kökenini açıklamak için yalnızca kültürel değil, biyolojik birtakım mekanizmalara da atıfta bulunmamız gerekmektedir; çünkü ahlaki davranışın kısmen türsel olarak edindiğimiz biyolojik eğilimler sayesinde ortaya çıktığı görülmektedir.

Her ne kadar ahlakın incelenmesine dönük paradigmlar değişmiş olsa da, ahlak psikolojisindeki güncel kuramsal tartışmalar hâlâ sıklıkla bazı kadim felsefi tartışmalara atıfta bulunmaktadır. Örneğin, Kant'ın 18. yüzyılda ortaya koyduğu ahlak felsefesine göre ahlaki muhakeme, rasyonel süreçlere dayanmaktadır. Dolayısıyla insan ideal ahlak anlayışına rasyonel düşünme süreçleriyle ulaşabilir. Hume, rasyonel süreçlerin sınırlı bir etkisinin olduğunu kabul etmekte ve Kant'ın aksine asıl belirleyicinin sezgilere dayalı düşünme süreçleri olduğunu öne sürmektedir. Psikolojide de Lawrence Kohlberg (1969) Kant'ın bu görüşünün üzerine bir kuram inşa ederken, Jonathan Haidt (2001) ise Hume'un görüşünü benimseyen bir ahlak kuramı ortaya atmıştır.

Kohlberg'e göre, duygusal güçler devreye girse de, ahlaki yargıda asıl belirleyici olan şey rasyonel düşünme süreçleridir. Dolayısıyla Kohlberg sıradan insanın ahlaki yargıda bulunmasının (bir nevi bilim insanı gibi) normatif olarak doğru olan (asıl, hakiki) ahlak ilkesine ulaşmakla ilişkili olduğunu düşünmekteydi. Buna göre, bilişsel muhakeme yeteneği yeterince gelişmiş birisi ahlaki olarak daha olgun görülmektedir. Kohlberg'in kuramı bu bakımdan hiyerarşik bir yapılanmaya sahiptir.

1 Kadir Has Üniversitesi

Ahlaki gelişimi açıklamak için ortaya atılmış bu kuramda toplam üç seviye (altı basamak) bulunmaktadır. Belli bir sırayı takip eden bu üç seviye, niteliksel olarak farklı ahlaki muhakeme türlerine karşılık gelmektedir. İlk iki basamağı içine alan uzlaşım öncesi birinci seviyede, bireyin ilk ve temel motivasyonu, cezadan kaçınmak ve hazza ulaşmaktır. Bu aşamadaki birey, kendi istek ve arzuları dışında başkalarının da benzer istek ve arzulara sahip olabileceğini anlamaz ya da önemsemez. Bu bakımdan egoist bir tavır sergiler. İkinci basamakta kişi kendi isteklerini diğer insanların ve otoritenin isteklerinden ayırt edebilecek noktaya erişir. Üçüncü ve dördüncü basamağı içine alan uzlaşım seviyede birey, karşılıklı ilişkileri ve beklentileri önemser. Bu seviyedeki bireylerin temel motivasyonu sosyal açıdan kabul görmek ve bu bağlamda kendisinden hiyerarşik olarak üstün olanların isteklerini yerine getirmektir. Beşinci ve altıncı basamağı içine alan son aşamada (uzlaşım sonrası aşama) birey, otonom bir ahlak anlayışı geliştirip ahlaki yargıda bulunurken sıklıkla evrensel birtakım ilkelere (adalet gibi) dayanır. Bu aşama Kohlberg'e göre bütün insanların uyması gereken birtakım evrensel ahlaki ilkelere karşılık gelmektedir ve ahlakın en yücesi bu aşamaya ulaşmaktır. Kant'ın kategorik emrindeki gibi rasyonel bir insanın muhakeme sonucu ulaşması gereken normatif ahlak ilkesi evrensel adalet hissidir. Bu aşamadaki birey ahlaki bir araç olarak değil, nihai bir amaç olarak görür. Kohlberg insanların ahlaki yargılarını bu aşamalara göre sıralamaktadır; dolayısıyla adalet gibi evrensel ilkelere atıfta bulunmak ahlakın en üst aşaması olarak değerlendirilmektedir.

Fakat bu yaklaşım, uzlaşım basamağın daha çok Doğu kültürleriyle ilişkili geleneksel değerlere, uzlaşım sonrası değerlerin ise Aydınlanma felsefesiyle ilişkili liberal değerlere karşılık gelmesi nedeniyle eleştirilmiştir. Haidt (2012) bu hiyerarşik yaklaşımın doğrudan Batılı düşünme şeklinin bir ürünü olduğunu, bu bakımdan yanlış olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca Haidt'a (2012) göre, Kohlberg'in ileri sürdüğü hemen hemen her ahlaki ilke tüm insanlarda görülen evrimsel bir arka plana sahip olduğu için, bu hiyerarşik yaklaşım yanlıştır. Fakat Aydınlanma'dan itibaren, uzlaşım olan geleneksel değerler Batılı bir çoğunluk tarafından bilişsel çaba harcanarak bastırılmıştır. Oysa dünyanın geri kalanına baktığımızda, adalet önem veren evrenselci değerlere sahip olan kitle sadece küçük bir azınlığı oluşturmaktadır. Dolayısıyla kuramın hiyerarşik bir şekilde liberal değerleri üstün ahlaki ilkeler olarak görmesi eleştirilmekte ve bu kuramın doğrudan kültürel bir yanlılığa sahip, Batıcı değerlere göre oluşturulduğu düşünülmektedir.

Ahlaki yargıda bulunmanın bilişsel kökenleriyle ilişkili ikinci kuramsal yaklaşım ise, Hume'un (ahlak) felsefesine dayanan sosyal sezgici modeldir (*social intuitionist model*, Haidt, 2001). Bu yaklaşıma göre, ahlaki yargıda bulunmak için rasyonel süreçlerimizi değil, sezgisel süreçlerimizi kullanırız. Yani ahlaki ihlal içeren bir olay

meydana geldiğinde iğrenme ya da kızgınlık gibi güçlü duygular açığa çıktığı için, ahlaki yargımızı da otomatik olarak veririz. Rasyonel süreçler ise ahlaki yargıda bulduktan sonra yalnızca meşrulaştırma amacıyla devreye sokulur.

Ahlak psikolojisi alanındaki güncel tartışmalardan bir diğeri ise ahlakın içeriğinin nelerden oluştuğu ve bu içeriğin kültürlerarası bir geçerlilik taşıyıp taşımadığıdır. Bu yüzden ahlaki tanımlamak için birden çok kuramsal yaklaşım ortaya atılmıştır (bkz. Birinci Bölüm, İkinci Bölüm, Yedinci Bölüm, Dokuzuncu Bölüm). Ayrıca ahlak-din, ahlak-siyaset, ahlak-gruplararası ilişkiler, ahlak-kişilerarası ilişkiler gibi popüler konular da güncel alanyazında sıklıkla incelenmektedir. Bu kitapta güncel kuramsal yaklaşımların kısa bir özeti verilmekte, ardından dinsel inançtan kişilerarası ilişkilere, iklim değişikliğinden ahlaki sorumluluğa ve evrimsel yaklaşımdan iktisadi yaklaşıma kadar ahlakın dokunduğu birçok konuya değinilmektedir.

Genel Bakış

Diane Sunar “Ahlak Psikolojisinin Kısa Tarihi” başlıklı bölümde ahlak psikolojisinin tarihinden kısaca bahsedip, psikologlar tarafından geçmişte ele alınmış olan ahlaki duyguların doğası, vicdanın kaynağı, ahlak gelişimi, ahlaki duygulardaki değişkenlik ve ahlakın davranışla ilişkisi gibi başlıca soruları ana hatlarıyla özetlemektedir. Bu sorulara verilen cevapların aynı zamanda günümüze kadar gelmiş olan kuramsal yaklaşımların da merkezinde bulunduğunu; sosyoloji, evrimsel biyoloji, bilişsel bilim ve sinirbilim dahil olmak üzere diğer disiplinlerden de doğrudan etkilendiğini göstermektedir.

Kaleme aldığım “Ahlakın Evrimsel ve Bilişsel Kökenleri” başlıklı bölümde, ahlakın evrimsel sürecin bir ürünü olduğunu savunan iki ayrı güncel yaklaşımı (ahlaki temeller kuramı ve işbirliği olarak ahlak kuramı) anlatıp, her iki kuramın güçlü ve zayıf noktalarına dair bir tartışma yürütmekteyim. Ayrıca, sezgisel olarak hangi ahlaki yargıların daha temel olduğuna ve hangilerinin bilişsel olarak daha fazla çaba gerektirdiğine dair kuramsal bir tartışmaya da değinmekteyim.

Hilal Şen’in yazdığı “Ahlakın Gelişimsel Kökenleri” adlı bölümde, ahlakın gelişimsel olarak hangi aşamalardan geçtiğini konu alan güncel alanyazın özetlenmektedir. Bu alanyazın genel olarak bebeklerin ahlaki yargıda bulunmaya doğuştan eğilimli olduklarını, bu yüzden de ahlakın biyolojik bir kökeni olabileceği argümanını desteklemektedir. Ancak hemen hemen her davranışta olduğu gibi, ahlaki davranış biyolojik eğilimlerden etkilendiği kadar kültür ve çevre tarafından da şekillenmektedir.

Hasan G. Bahçekapılı “Evrimsel Perspektiften Din ve Ahlak” başlıklı bölümde, ahlak ile din arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Ayrıca, “Ahlak için din gerekir mi?” sorusundan yola çıkılarak, önce dinin ve ahlakın davranışsal, zihinsel ve evrimsel

düzeide tanımları verilmekte, ardından din-ahlak ilişkisi dinsel inancın prososyal davranışlarla, normatif yargılarla ve meta-etik yargılarla ilişkisine bakan araştırmalar üzerinden tartışılmaktadır.

Sinan Alper ve Fatih Bayrak'ın kaleme aldığı "Ahlak Psikolojisi ve Siyaset: Farklı Ahlak Anlayışlarının İdeolojiler Üzerindeki Etkisi" isimli bölümde ise oldukça popüler bir konu olan ahlak ve siyaset arasındaki ilişki incelenmektedir. Farklı siyasi grupların farklı ahlak anlayışlarına sahip olduğu bilgisi farklı siyasal gruplar arasındaki anlaşmazlığı kısmen açıklamakta, bu zıtlığın neden ortaya çıktığına dair bir fikir de vermektedir. Bu bölümde, sol ve sağ grupları birbirinden ayıran, deyim yerindeyse onları farklı dünyaların insanı haline getiren ahlaki farklılıklara ilişkin alanyazın özetlenmekte, bu farklılıkların siyasi yansımaları günlük hayattan örneklerle açıklanmaktadır.

S. Çiğdem Bağcı ve Z. Ecem Piyale'nin kaleme aldığı "Ahlakın İncelenmesinde Grup Merceği: İç ve Dış Grup Dinamiklerinde Ahlak" isimli bölümde bireysel ahlak gruplararası ilişkiler etrafında incelenmektedir. Bu yaklaşıma göre ahlak, en başından gruba ait bir kavramdır: İçinde bulunduğumuz grubun normları bizim bireysel ahlaki davranışlarımızı etkilemektedir. Bu yüzden bu bölümde ahlakın incelenmesinde "grup" kavramının önemi vurgulanmaktadır. İç grubumuza kimi dahil edeceğimiz ya da kimi dışlayacağımız konularının doğrudan ahlaki bir yargılama süreci olarak belirlendiğini iddia eden görgül ve kuramsal çalışmalar bu konuyla ilgisi bakımından özetlenmektedir.

Beyza Tepe'nin yazdığı "İlişki Düzenleme Mekanizması Olarak Ahlak: Duygular ve Kültür" bölümünde ahlakın sosyal ilişkileri düzenleyen bir mekanizma olarak işlev gördüğü ve bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiği iddia edilmektedir. Bu kuramsal yaklaşıma göre, her bir ilişki türü kendine ait özel bir tür motivasyona karşılık gelmektedir. Bu motivasyonlar ihlal edildiğinde sosyal ilişki bozulmakta ve bu aşamada ahlaki yargı süreci başlamaktadır. Bu ahlaki yargılama sürecinde evrensel birtakım bilişsel mekanizmalar işlese de, bunların içeriği kültürden kültüre değişmektedir.

"Kişilerarası İlişkiler ve Ahlak: Ahlak Üzerine Bağlanma Kuramı Bakış Açısı" başlıklı sekizinci bölümde Mehmet Harma başkası için fedakârlık yapma, sadakat gibi ahlaki yargıları incelemek için kişilerarası ilişkilerin önemine vurgu yapan alanyazını özetlemektedir. Bu bölümde iddia edilen temel argüman, bahsi geçen bu iki alanın tarihsel olarak farklı dallarda gelişim göstermelerine rağmen aslında oldukça ilişkili olduklarıdır. Özellikle hem bağlanma kuramında yer alan hem de ahlakın evrimsel sürecindeki en temel mekanizmalardan biri olan bakım verme davranışı, ahlaki ka-

rar vermeyle doğrudan ilişkilidir ve ileride gerçekleştirilecek olası görgül çalışmalara kavramsal bir çerçeve sunma potansiyeli taşımaktadır.

“Motivasyonel Bir Karar Verme Süreci Olarak Ahlak” bölümünde Burak Doğruyol, ahlaki açıklamak için ortaya atılmış alternatif kuramsal yaklaşımlardan birini ele almaktadır. Geçmiş sosyal psikoloji alanyazını, zorunluluklar/sorumluluklar ile idealler/hayaller arasında bir ayırım yaparak bu motivasyonel öğelerin hem nedenlerinin hem de sonuçlarının farklı olduğunu ileri sürmektedir. Buradan hareketle Doğruyol, benzer bir ayırımın ahlaki yargıların kökenlerini ve sonuçlarını incelerken de kullanılabileceği argümanını öne sürmektedir. Ahlaki karar verme eylemini motivasyonel süreçler üzerinden incelemekte, bu yaklaşımın siyasal ideoloji ve benlik düzenleme gibi ilişkili diğer kavramlara yansımalarını gözden geçirmektedir.

“İktisadi Deneyle İlişkili Ahlaki Davranış” başlıklı bölümde Ozan İşler, ahlak alanına iktisadi bir bakış açısı getirerek, ahlaki davranışlar ile hipotetik ahlaki yargılar arasındaki boşluğa vurgu yapmaktadır. Sosyal psikoloji alanı çoğunlukla niyet ölçümlerini ahlaki yargının bir tanımlaması olarak alırken, davranışsal iktisatta bu yaklaşım sıklıkla eleştirilmektedir. Bunun yerine cömertlik, işbirliği, güvenilirlik ve dürüstlük gibi ahlaki davranışlar, ilgili ekonomik oyunlar vasıtasıyla gerçek teşvik yöntemleri kullanılarak ölçülmektedir. Bu yazıda da ilk olarak bu oyunlar tanıtılmakta ve ahlaki davranışın bilişsel kökenlerini inceleyen çalışmalar tartışılmaktadır.

“Ahlaki Sorumluluğumuz Nerede Başlar, Nerede Biter?” başlıklı bölümde Sevim Cesur, ahlaki sınır kavramının güncel ahlak psikolojisi açısından önemine değinmektedir. Ayrıca ahlaki sınır veya çemberler hakkında psikoloji alanında yürütülmüş çalışmalarını özetleyerek tartışmaktadır. Geçmişte küçük gruplar halinde yaşayan insan toplulukları, küreselleşmeyle beraber anonimleşen ortamlarda, farklı kimliklerle temas halinde hayatını sürdürmeye başlamıştır; ahlaki sınırlarımızın nerede başlayıp nerede bittiği meselesi de doğrudan modern hayatın karmaşıklığından etkilenmektedir. Bazı insanlar (evcil) hayvanları bu sınıra dahil ederken, bazıları bu sınırı kendi iç gruplarıyla sınırlı tutmaktadır. Bu bölüm, bu konuda bugüne kadar gerçekleştirilmiş görece az sayıdaki çalışmayı özetleyerek genel bir bakış sunmayı hedeflemektedir.

“Ahlaki Bir Sorun Olarak İklim Kaosu: Bütünsel Düşüncenin Önemi” başlıklı son bölümde S. Adil Sarıbay, Rüya Su Şencan ve Mertcan Güngör, psikolojide sıklıkla çalışılmasına rağmen ahlak alanına nadiren dahil edilen bir psikolojik değişken olan holizmin (bütünsel düşünme) günümüzün en sıcak konularından biri olan küresel ısınma meselesini açıklama potansiyeli taşıdığını iddia etmektedirler. Her ne kadar ahlaki yargı ve davranışların sezgisel birtakım bilişsel kökenleri olduğu bilinse de, modern hayatın karmaşıklığından dolayı bu düşünce yapılarının tek başına bu karmaşıklığı

açıklama gücü bulunmamaktadır. Bu bölümün temel meselesi, insanların dünyayı çok daha geniş bir ölçekte düşünmelerini sağlayacak bütünsel bir düşünce tarzına duydukları ihtiyaçtır.

Kaleme aldığım “Ahlak Psikolojisinin Yarını” başlıklı sonsöz mahiyetindeki bölümde ise ahlak psikolojisinin içinde bulunduğu kuramsal ve yöntembilimsel problemler kısaca özetlenmekte ve ileride bunların nasıl aşılabileceğine ilişkin birtakım yöntemler önerilmektedir.

Kaynakça

- Kohlberg, L. (1969). “Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to Socialization”. D. A. Goslin (ed.), *Handbook of Socialization: Theory and Research* içinde (s. 347–480). Boston, MA: Houghton-Mifflin.
- Haidt, J. (2001). “The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral Judgment”. *Psychological Review*, 108, 814-834.
- Haidt, J. (2012). *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. Vintage.

BİRİNCİ BÖLÜM

Ahlak Psikolojisinin Kısa Tarihi ¹

DIANE SUNAR ²

ÖZET

Bu yazı, psikologlar tarafından ele alınan ahlaki hissiyatın doğası, vicdanın kaynağı, ahlak gelişimi, ahlaki anlayışlarda değişkenlik ve ahlakın davranışla ilişkisi gibi başlıca soruları ana hatlarıyla özetleyecektir. Bu sorulara ilişkin tarihsel bakış açısı, her birinin 19. yüzyıl sonundan günümüze kadar farklı zamanlarda belirli kuramsal yaklaşımların merkezinde bulunduğunu ve bu çalışmaların sosyoloji, evrimsel biyoloji, bilişsel bilim ve sinirbilim de dahil olmak üzere diğer disiplinlerden etkilendiğini göstermektedir.

Psikolojideki diğer birçok konu gibi, ahlakın psikolojik açıdan incelenmesi de uzun bir geçmişe ama oldukça kısa bir tarihe sahiptir. İster dini ister seküler geleneklerde çalışınlar, filozoflar, ilahiyatçılar ve sıradan düşünürler (*everyday thinkers*) kaydedilmiş tarih boyunca ve büyük olasılıkla öncesinde de ahlakın doğuşu ve anlamı hakkındaki sorular üzerine kafa yordular. Bu soruların kadim kökenlerine rağmen, sosyal bilimciler (psikologlar da dahil olmak üzere) ahlakı ancak 19. yüzyılın sonlarında görgül olarak çalışılabilecek bir olgu olarak görmeye başladılar.

Görgül halleriyle bile, insan ahlakına ilişkin sorular psikolojinin cevaplanması en zor sorularından biri olmuştur. Ahlaki duygu o kadar yaygındır ki eksikliği patolojik bir durum kabul edilir. Ancak insanlar, durumlar ve kültürler arasındaki şaşırtıcı karmaşıklık ve değişkenlik, kapsamlı bir psikolojik ahlak kuramı oluşturmaya engel olmuştur. Bu yazı, ahlaki olguları anlama girişimlerinin tarihini genel hatlarıyla sun-

1 Bu makalenin çevirisi Yiğit Aşık ve Berke Aydaş tarafından yapılmıştır.

2 İstanbul Bilgi Üniversitesi

maya ve ahlaka bir açıklama getiren ana kuramsal yaklaşımları ve sorunları özetlemeye çalışacaktır.

Ahlak Nedir?

Psikoloji alanyazınında “ahlak” terimi için kabul edilmiş tek bir tanım yoktur. Bununla birlikte, pratik bir çıkış noktası olarak sözlük tanımının uyarlanmış bir versiyonunu kullanabiliriz: Ahlak, vicdan veya doğru-yanlış anlayışına dayalı davranış kurallarından oluşur. Bu tanım, aşağıdakiler de dahil olmak üzere, birkaç psikolojik (ve sosyolojik) soru ortaya koyar:

1. İnsanlar neden ahlaklıdır?
2. Ahlak hissiyatı ne tür bir hissiyattır? Ne içerir? Nerede bulunur?
3. Ahlakla alakalı kuralları ve bunlarla ilgili duygularımızı nereden ediniriz?
4. Bir bireyin ahlak anlayışı zaman içinde mi gelişir; eğer öyleyse, nasıl ve neden?
5. Tüm insanlar aynı “doğru” ve “yanlış” anlayışına mı sahiptir; değilse, doğru ya da yanlış anlayışı neden çeşitlilik gösterir?
6. Bireyler ahlaki anlayışlarına ne ölçüde uygun davranırlar?

125 yıldan fazla süredir yapılan görgül araştırmalarda, yukarıdaki soruların her biri farklı zamanlarda bilim insanlarının dikkatini çekmiştir; çünkü psikolojide hâkim olan yaklaşımlar, belirli bir soruya odaklanmak için yöntem veya motivasyon sağlamıştır. Kronolojik sırayla, ahlak alanına dört kuramsal yaklaşım veya bakış açısı egemen olmuştur: (1) Freud’un psikanalitik kuramı; (2) sosyal öğrenme kuramı dahil olmak üzere davranışsal öğrenme kuramları; (3) bilişsel-gelişimsel kuram; ve (4) evrimsel psikoloji. Bununla birlikte, alandaki bazı araştırmacılar, hümanist psikoloji, psikolojik antropoloji ve sinirbilimdekiler de dahil olmak üzere bu yaklaşımların hiçbirisiyle yakından ilişkilendirilmemiştir. Ek olarak, çocuk yetiştirme uygulamaları ve etkileri üzerine yapılan pek çok çalışma, kuramsal temelleri ne olursa olsun, ahlaki psikolojik açıdan anlamakla oldukça ilgilidir.

Sonraki kısımlarda, bu sorulara verilen ana cevaplar ve her bir yaklaşımın lehinde ve aleyhinde olan bazı temel argümanlar, tarihsel bağlamlarına atıfta bulunularak özetlenecektir (Bu bölümde “ahlak” a yakın olan “özgecilik” kavramı doğrudan ele alınmamaktadır).

Ahlakın Boyutları

Ahlaki hissiyatın ne tür bir “hissiyat” olduğunu sormak daha fazla soruyu beraberinde getirmektedir: Ahlaki kurallar hakkında bilgi sahibi olmak mı, yoksa onlar hakkında düşünmek mi; veya doğru ve yanlış davranışlarla ilgili hisler mi; veya ahlaki kuralları

davranışı yönlendirmek için bir rehber olarak kullanmak mı ahlaki oluşturur? Bunların hepsine ihtiyaç duyulması, vicdan için karmaşık bir yapı, en azından bilgi ve muhakeme gibi bilişsel yönleri, ahlaki hisler ve eylem ya da davranış gibi öğeleri içeren bir yapı gerektiği anlamına gelir. Ana ahlak kuramlarının hepsi, tüm bu yönleri bir noktaya kadar ele almaya çalışsa da, görünüşte her biri ahlakın en temel boyutunu farklı kabul eder. Süperego'yu açıklayan psikanalitik kuram, ahlakın büyük ölçüde kaygı, utanç, suçluluk duygularına odaklanırken, bilişsel ve davranışsal yönleri görmezden gelir (Freud, 1924a, 1924b). Sosyal öğrenme ve davranışçı yaklaşımlar da, davranışa, davranışın sonuçlarına (doğrudan veya dolaylı) ve davranışı teşvik eden koşullara önem verirken, düşünmeyi ve hisleri göreceli olarak dışarıda tutarlar (örneğin, Bandura, 1976). Temel olarak ahlaki akıl yürütme ve yargıyla ilgilenen bilişsel gelişim kuramı ise his ve eylemi görece göz ardı eder (örneğin, Kohlberg, 1969; Piaget, 1932). Evrimsel hipotezler, kişinin öznel hallerini dikkate aldıkları ölçüde, davranışın ipuçları olarak duygulara odaklanır; fakat bu yaklaşım şu ana kadar ahlakın çeşitli öğelerinin evrim yoluyla nasıl seçilebileceğine odaklanmıştır (örneğin, Trivers, 1971). Günümüzde bu alanda baskın olan en yeni yaklaşımlar, bu biliş-duygu-davranış modeline tam olarak uymamaktadır (bu yeni yaklaşımların örnekleri için bkz. İkinci ve Yedinci Bölüm).

İnsanlar Neden Ahlaklıdır?

Filozof Thomas Hobbes, kontrolsüz insan bencilliğinin kaçınılmaz olarak “herkesin herkese karşı savaşı” durumuna yol açacağını söyleyerek ahlak probleminin özünü unutulmaz bir ifadeyle özetlemiş ve bu durumun insanlığı işbirliğinin yarattığı tüm olumlu sonuçlardan mahrum bırakacağını ve bireyleri “yalnız, fakir, berbat, vahşi ve kısa” yaşamlara mahkûm edeceğini öne sürmüştür (Hobbes, 1651/1958). Bu hayal edilen “doğa hali” ile Hobbes, Batı genelinde yaygın olan dini ahlak anlayışına meydan okumuştur. Bu dini anlatıda ahlak, Tanrı tarafından peygamberlere vahyedilen ve bireyin din eğitiminin bir parçası olarak öğretilen davranış kuralları kümesi olarak görülmektedir. Bu kurallar, bireye ahlaki olarak öngörülen yolda kalması için rehberlik eden, ilahi olarak bahşedilmiş bir vicdanla tamamlanmaktadır. Hobbes'a göre ne ahlaki kurallar ne de ilahi olarak aşılınmış bir vicdan söz konusudur; aksine, insanlar kendileri için toplumsal barışın yolunu çizmek durumundadırlar.

Hobbes'un izinden giden Locke ve Hume gibi İngiliz görgülcülük geleneğinden filozoflar, Kant ve Mill gibi diğer düşünürlerle birlikte, dini öğretinin seküler bir versiyonunu oluşturmaya yardımcı oldular. Bu yaklaşım toplumu normların kökeni olarak görürken, normları da öğretim, düşünce, ödül ve ceza yoluyla bireylere edindirmektedir. Bu anlatıda utanç ve suçluluk gibi vicdani ve ahlaki duygular, sosyal eğitim

ve tecrübenin yanı sıra akıl yürütmenin de ürünleridir. Hepsi, ahlakın nihai işlevinin doğal insan bencilliğini sınırlamak olduğunda hemfikirdiler.

Ahlak Biliminin Başlangıcı

Sadece iki yıl arayla doğmuş olan öncü sosyolog Émile Durkheim ile öncü psikolog Sigmund Freud, ahlakı tamamen felsefi bir temelden ziyade sosyal bilimsel bir temel olarak açıklamaya yönelik ilk girişimlerden ikisini gerçekleştirmişlerdir. Bununla birlikte, aynı dönemde yaşasalar ve ahlakın toplumsal düzene hizmet ettiği anlatısının temel varsayımında hemfikir olsalar da, düşünceleri birbirinden oldukça farklıdır.

Durkheim'a göre ahlak sosyal bir gerçektir ve başka bir sosyal gerçekle, yani dinle, ortak tanımsal değerlerinden biri olan "kutsallık" ("ayrı tutulan ve yasaklanmış" inançlar, kurallar, eylemler) aracılığıyla ilişkilidir ve ona göre, kutsallık kültüre ve zamana göre değişiyordu (Durkheim, 1983/1984, 1915/1995). Dolayısıyla böylesi bir ahlak anlayışı evrensel ahlak kurallarını da imkânsız kılmaktadır. Bu anlayışa göre ahlak, ancak onu üreten topluma ve kültüre sağladığı yararlar açısından veya onu oluşturan insan davranışları açısından incelenebilir ama deontolojik durumu, rasyonalitesi veya gerçekliği açısından incelenemez. Bu bakış açısına göre birey de topluma katılım sayesinde doğrudan ahlaki düzene dahil edilir.

Durkheim'ın fikirleri sosyoloji ve antropolojide oldukça etkiliydi ve bir asır sonra ortaya çıkan fikirlere bile, örneğin, Shweder'in (1997) ahlak ilkelerinin kültürel geçerliliğindeki ısrarına, Graham ve Haidt'in (2010) ahlak ve dini eylemler hakkındaki bazı fikirlerine, hatta evrimdeki çok seviyeli seçim süreci hipotezine (örneğin, Sober ve Wilson, 1998) öncülük etti.

Buna karşılık, psikolojide Freud'un (1923/1960, 1927/1989, 1930/1989) vicdan ve vicdanın gelişiminin tasviri hem o anda hem de uzun vadede çok daha etkili oldu. Bu tasvir, günümüzde psikanalitik düşünceden etkilenen akımların çoğunda özgün şekliyle hâlâ az çok kabul görmekte ve terminolojisinin bir kısmı günlük konuşmanın bir parçası olarak sürekliliğini korumaktadır.

Hobbes ve Freud, insan doğasının özünde kötücül olduğu görüşünde birleşiyorlardı. Freud çocukların ahlak hissiyatından yoksun (*amoral*) doğduklarını, zihinlerinin başkalarının refahını veya sosyal onayını dikkate almadığını varsaymaktaydı. Hobbes gibi Freud da ahlakı bireysel arzular ile medeni toplumun ihtiyaçları arasındaki içsel çatışmalardan kaynaklanan yapısal bir zorunluluk olarak görüyordu (Freud, 1930/1989). Bunun yanı sıra, Hobbes siyasi otoriteyi çözüm olarak görse de, Freud hiçbir otoritenin günlük yaşamda açıkça gözlemlenebilir olan uyumu açıklayabilecek yakından gözetimi

ve yaptırımını kullanamayacağını kabul etmiştir. Bu ancak her bireyin içinde bulunan düzenleyici bir mekanizmayla gerçekleştirilebilir.

Freud'a göre, erken çocukluk döneminde bebeğin iyilik ve kötülükten bihaber olması, Ödipal tasarının imkânsızlığıyla çatışır. Bu, çocuğun karşı cinsiyetten ebeveyne dair isteklerinden vazgeçmesine ve aynı cinsiyetten ebeveynin ahlaki standartlarını da içselleştirmesine yol açar. Bu süreçten yeni bir zihinsel organ olan süperego ortaya çıkar. Bundan böyle bu yeni yapı, ahlaki kaygı, utanç ve suçluluk gibi duyguları ahlak dışı olarak kabul edilen düşünce ve davranışları bastırmak veya onlardan kaçınmak için kullanır. Böylelikle, süperegonun oluşumu bireyi vicdanla donatarak, birey ile toplum arasındaki çatışmayı bireyin kendi zihninin farklı bölümleri arasındaki çatışmaya dönüştürür.

Araştırmacılar on yıllardır bu kavramsallaştırmanın birkaç unsurunu ahlak hakkındaki temel varsayımlar olarak kabul etmiştir. Örneğin, ahlaki duyguların ve standartların edinilmesi (*moralization*), bireyin kendi arzularına ve motivasyonlarına karşı olsa bile boyun eğilmesi gereken sosyal bir zorunluluktur. Ayrıca süperego, dayanılmaz kıskançlık ve endişe duygularına çözüm olarak benimsenir; bu bakımdan suçluluk ve utanç duygusunun egoyu cezalandırmasıyla çalışır. Bu yaklaşım ahlakın işleyişini bilinçli ve rasyonel olmaktan ziyade, özünde duygusal ve kısmen bilinçsiz olarak tanımlar. Bireyin diğer bireylerden farklı olduğunu varsayar ve diğerlerini “nesne” olarak görürken, değerlerini de bireyin iç dünyasındaki ihtiyaçlar, çatışmalar ve hazlarla belirler.

Bazı Yeni-Freudçu kuramcılar, bilhassa Alfred Adler (1938/1964), birey ile toplum arasındaki ilişki hakkında daha az karamsar görüşlere sahipti. Adler, insanların empati ve sosyal çıkar konularında doğal bir yeterliliğe sahip olduklarını düşünüyor, ancak bunların öğretilmeden, örnek verilmeden ve çevre etkisi olmadan tam olarak gelişemediğini öne sürüyordu. Bu temalar aşağıda tartışılacak olan “üçüncü güç” ya da hümanist psikologlar tarafından da ele alınmış olmasına rağmen, o dönemin psikanalistleri ve akademik psikologları bunları büyük ölçüde görmezden gelmişlerdir.

Psikanalitik yaklaşım çocuk psikolojisi alanında çalışan araştırmacılara da önemli bir kaynak sağlamıştır; buna göre, suçluluk kapasitesi vicdanın varlığının göstergesidir. Fakat bu yaklaşımda vicdanın kuramsal temeli, kuramın kendisini Ödipal çatışmanın evrenselliğini sorgulayan antropologların saldırısına açık bırakmıştır (örneğin, Malinowski, 1961/1927). Freud'un ahlak modeli de, ahlakın kökeni ve işlevleri dışındaki sorular öne çıkmaya başlayınca, başka açılardan bir dizi itirazla karşılaştı. Davranışla daha fazla ilgilenen öğrenme kuramcıları, ahlaki öğrenmenin temeli olarak bilinçdışı motivasyonel süreçlerden söz etmeye gerek olmadığını söylerken, daha sonraki

feminist kuramcılar Freud'un hadım edilme kaygısına ilişkin olarak yaşadıkları farklılıklar nedeniyle erkeklerin kadınlardan daha güçlü bir vicdan geliştirdiği iddiasını reddettiler. Bununla birlikte, birçok itiraza rağmen, vicdanı özel bir cinsel çatışmada temellendiren psikanalitik kuram, diğer ahlaki kuramlarla karşılaştırıldığında, halk arasında özellikle cinsel ahlaka odaklanan popüler kavramlara daha yakındır.

Sosyoloji ya da psikoloji alanındaki bu ilk açıklamaların ikisinin de yaygın olarak kabul gördüğünü, çünkü ikisinin de dinsel anlatının felsefi, sekülerleşmiş versiyonlarına (toplumun ilahi yaratıcının, sosyal kuralların ise ilahi emirlerin yerine geçmesi) az çok uyumlu olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Durkheim, "ibadet edenler için Tanrı neyse, toplumun üyeleri için de toplum kavramı odur," düşüncesini açıkça belirtmiştir (1915/1965, s. 237). En çok farklılaştıkları nokta ise, ister telkin ve koşullandırma ile ister özdeşim ve içe yansıtma ile olsun, bireyin sosyal kuralları içselleştirirkenki psikolojik süreçleridir. Bu farklılıklar bile dinsel geleneklerde ahlaki davranış için motivasyon olan "Tanrı korkusu" ile "vicdanı dinlemek" arasındaki zıtlığa paralel olabilir. Belki de bu paralelliklerin uyandırdığı aşinalık duygusu, erken dönem sosyal bilimsel açıklamaların geniş bir şekilde kabul görmelerini kolaylaştırmıştır.

Ahlaki Kuralları Öğrenme: Davranışçılık ve Sosyal Öğrenme Kuramları

Benzer bir zaman diliminde (1900'lerin başlarında), davranışçılık deneysel psikolojide hızla baskın hale geldi. Sıkıca görgül felsefeye dayanan davranışçılar, ahlakın herhangi bir özel açıklama gerektirdiğini düşünmüyor, bunu klasik ve/veya edimsel koşullanmayla öğrenilmiş ve şekillendirilmiş bir davranış biçimi olarak görüyorlardı. Yarım yüzyıl sonra, gözlem, araçları ve amaçları anlama, taklit etme ve "temsili pekiştirme" (*vicarious reinforcement*; başkalarının başına gelenleri gözlemleyerek eylemlerin sonuçlarını öngörebilme yeteneği) gibi insan bilişsel yeteneklerini de kabul eden güncellenmiş davranışçı versiyonu, sosyal öğrenme kuramı adıyla öne çıktı (önemli bir örneği için bkz. Bandura, 1976). Ahlaktan ziyade "saldırganlık" çalışmaları olarak çerçevelenmiş olsa da, Bandura, Ross ve Ross'un (1961, 1963) yaptığı ünlü "hacıyatmaz" (*Bobo doll*) deneyleri, davranışçıların ve sosyal öğrenme kuramcılarının hayal ettiği gibi öğrenme sürecinin gelişigüzelini mükemmel bir şekilde göstermektedir: Küçük çocuklar ödüllendirilmeyi veya en azından cezalandırılmamayı umdukları eylemleri taklit etmişlerdir. Bu çalışmalar ayrıca, ahlaki açıdan uygun sosyal davranışların kazanılması çalışmalarına deneysel yöntemlerin verimli bir şekilde uygulanabileceğini göstermiştir. Öncesinde daha büyük çocuklarla yapılmış çalışmalar da (Hartshorne ve May, 1929) benzer bir noktaya değinmiştir: Çocukların ahlaki kurallar hakkındaki bilgileri davranışlarını yordamamıştır; bunun yerine, ihlallerin gözlenip yakalanma ihtimalleri de dahil olmak üzere, ödül/ceza olasılıkları çocukların davranışını çok daha iyi yordamıştır.

Psikanaliz ve Davranışçılık Karşılaştırması

Davranışçılar için –yeni davranışçılar ve sosyal öğrenme kuramcıları dahil– ahlaka ilişkin temel duygu kaygıydı. Esasen, neredeyse her türlü uyarıcıya koşullandırılacak ve kaçınma davranışına yol açabilecek şey ise ceza korkusuydu. Kaygı türevleri olmanın dışında utanç ve suçluluğun bahsi ise pek geçmemişti. Öğrenmeye dayalı yaklaşımlar benzer şekilde çevresel baskıların önemini vurguluyordu. Bunu yaparken de pekiştiricileri ve cezalandırıcıları vicdan edinimini yöneten unsurlar olarak ele alıyordu. Hem psikanaliz hem de öğrenme kuramları, “içselleştirme” terimini vicdanın kökeninin bir tanımı olarak paylaşır ve her ikisi de içselleştirilmiş vicdanı ebeveynler veya polis gibi dış kurumlar tarafından gerçekleştirilen davranış kontrolü ile karşılaştırır. Bu içselleştirme modeli sosyalleşme kavramı, ebeveynler, öğretmenler ve dini liderler gibi sosyalleştirici etmenlerin gözetimi veya baskısı altında ahlak edinimini de içeren çoğu sosyolojik ve antropolojik yaklaşım tarafından da büyük ölçüde paylaşılmaktadır.

Psikanaliz, süperegonun kaynağını, kelimenin tam anlamıyla ebeveynin ahlaki kurallarının ve ideallerinin çocuklar tarafından “yutulması” olan bir “içe yansıtma” süreci olarak görür. Çocuğun yetişkin ahlakını benimseme motivasyonunun Ödipal aşamanın iç çatışmalarında yattığı görülse de, ahlaki duygunun kendisinin dışarıdan alındığı düşünülmektedir. Sosyal öğrenme kuramcıları, çocukların sosyal modellerin prososyal ve saldırgan davranışlarını taklit ettiklerini ikna edici bir şekilde göstermiştir. Kaygıların koşullandırıldığına dair de ellerinde çok fazla kanıt bulunmaktadır. Bununla birlikte, öğrenme yaklaşımı diğer ahlaki duyguları (utanç ve suçluluk) veya ahlaki akıl yürütmede ve yargılamada yaşa bağlı değişiklikleri değerlendirmede zorluk çekmiştir. Öte yandan, öğrenme kuramı ahlaki kurallar için herhangi bir esas içeriği öngörmez ve bu nedenle kültürden kültüre aşırı çeşitlilik sergileyen kuralları açıklamakta sorun yaşamaz.

Zihin konusundaki temel farklılıklarına rağmen içselleştirme modeli konusunda uzlaştıkları görülen psikanaliz ve davranışçı yaklaşım, Frans de Waal’ın (1997, 2016) ahlaka ilişkin “cila kuramı” (*veneer theory*) dediği şeyi önermiştir. Başka bir deyişle, her ikisi de ahlaki, bireyin dışarıdan aldığı ve temelde onu değiştirmeyen bir şey olarak niteler; özünde bencil ve ahlak dışı bir niteliği örttüğünü öne sürer. Kuramları başka konularda farklılaşsa da, birçok kuramcı vicdanın bireyin dışından, toplumsal etkilerden kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu içselleştirme modeli çoğu sosyolog ve antropolog tarafından da kullanılır: Sosyalleşme kavramları, ahlakın edinilmesi, ebeveynler, öğretmenler ve dini liderler gibi figürlerin öğretme çabalarının sonucu olarak gerçekleşir. Kültürel anlamların benzersizliklerini vurgulayan sosyal inşacı kuramcılar bile bireyin ahlak anlayışının esasen kültürden kaynaklandığını varsayarlar.

Sosyalleşme Olarak İçselleştirme

Cila kuramları, bir yandan tarihsel gelişmelerle ortaya çıkan sorular bir yandan da psikoloji alanındaki gelişmeler sonucu ahlakın gelişimine yönelik olarak geliştirilen çeşitli kuramlar nedeniyle sert itirazlara maruz kalmıştır. Araştırmacıların ilgisi, çocukluk döneminde ahlakın gelişimine ve sosyal bağlamın –özellikle de aile konusunda– ahlak üzerindeki etkilerine yönelmeye başlamıştır.

1950'lerin ve 1960'ların savaş sonrası döneminde, faşizmin önceki yıllardaki yükselişini ve beraberinde getirdiği zulmü açıklamak için birçok Amerikalı ve Avrupalı psikolog ve sosyal bilimci yoğun bir çaba içindeydi. Soykırım yaparken “sadece emirlere uyan” bireylerin kişilik özellikleri nelerdi? Nasıl yetiştirildiler; yoksa hiç kimseden farklı değil miydiler ve yaptıkları kötülük, normal kişiliğin ve toplumsal süreçlerin “sıradan” bir ürünü müydü? Eğer öyleyse, bu süreçler nelerdi? Bu dönemin sosyal psikolojisinin önemli bir kısmı otoriter kişilik, çocuk yetiştirme uygulamaları, sosyal etki ve uyumluluk, itaat, sosyal bağlamın ve sosyal rollerin gücü (önyargı, ayrımcılık, grup kimliği de dahil) gibi konuları incelemeye adanmıştı. Bu çalışmaların küçük bir kısmı doğrudan ahlak üzerine odaklanmış olsa da, çoğunluğu kötülüğün hangi süreçlerle antisosyal davranış olarak değil bir sosyal normatif davranış olarak ortaya çıktığını keşfetme çabası içindeydi. Adorno, Milgram, Zimbardo, Tajfel ve hatta Asch, Festinger ve Sherif gibi sosyal psikolojinin en tanınmış isimleri bu alanda çalışıyordu.

Köklerini hem erken deneyimin önemini vurgulayan psikanalizden hem de sosyal çevrenin önemini vurgulayan sosyal öğrenme kuramından alan çocuk gelişimi kuramcıları, özellikle çocuk yetiştirme uygulamalarına ve bunların etkilerine odaklanmaya başladılar. Baumrind (1971) ebeveynlerin çocuklarına yönelik davranışlarının çocukların davranışları için öngörülebilir sonuçları olan, otoriter, açıklayıcı-otoriter veya izin verici tutum olarak sınıflandırılabilir oldukça etkili bir model öne sürdü. Maccoby ve Martin (1983), Baumrind'in modelini ihmalci ebeveyn davranışlarını içerecek şekilde genişletti ve bu dört kategorinin ebeveynlik davranışının iki ana boyutunun (kabul/sıcaklık ve kontrol/soğukluk) kesişiminden oluşturulan ölçekleri temsil ettiğini öne sürdü. Bu oldukça başarılı model, sonraki yıllarda ebeveyn uygulamalarıyla ilgili araştırmaların çoğunu şekillendirdi. Her ne kadar ahlaki gelişme bu iki kuramın doğrudan odak noktası olmasa da, çocukların içsel ahlakının açıklayıcı-otoriter ebeveynlik tarafından desteklenebileceği, ancak diğer tarzlar tarafından engellenebileceği konusunda net çıkarımlar yapıldı.

Bu etkilerin nasıl üretilebileceği, farklı disiplin tarzları arasındaki farklılıklarla (örneğin, endüktif (inductive), güç kullanma ve sevgiyi geri çekme) araştırılıp ilk ikisinin sırasıyla açıklayıcı-otoriter ve otoriter ebeveynlik uygulamalarıyla belirgin

ilişkileri olduğu ortaya kondu. Yapılan görgül araştırmalar (örneğin, Hoffman ve Salzstein, 1967) sonucunda, disipline sokma aracı olarak endüktif yöntemi kullanan ebeveynlerin çocuklarının, güç kullanma yöntemine maruz kalanlara göre daha yüksek içselleştirme gösterdiği ortaya çıktı. Sevginin geri çekilmesine maruz kalanlardaysa düzenli bir örüntü gözlemlenmedi. Bu ve daha sonraki çalışmalarında Hoffman (2000) endüktife dayalı disiplinin çocuğun dikkatini ahlaki olmayan bir davranışın sebep olduğu zarara çektiğini, böylece çocuğa empati kazandırdığını, aynı zamanda çocuğun zarara karşı sorumluluğunu onu cezalandırmadan vurguladığını ve böylece çocuğu suçluluk duygusu ve daha fazla içselleşme yaşamaya yönlendirdiğini öne sürmüştür.

Bu açıklamanın bilişsel çelişki kuramının bazı yönleriyle uyumlu olduğuna dikkat edilmelidir (Festinger, 1957). Bilişsel çelişki kuramı özel olarak bir ahlak kuramı değildir, ancak bireylerin olumlu bir benlik kavramını (özellikle “iyi bir insan olma” şeklindeki benlik kavramını) sürdürme güdüsünden dolayı farkında olmadan tutumlarını ve algılarını davranışlarıyla uyumlu kılacak biçimde değiştirdiklerini varsayar. Böylece kişiye bir davranışın gerekçesi “yetersiz” gözükürse, davranışın sebebini kendi düşünce ve tutumlarına dış etmenlerden daha fazla atfeder (bkz. Thibodeau ve Aronson, 1992). Bunun bir sonucu olarak “içselleştirmeyi” destekleyen disiplin uygulamaları yanlış davranışları önlemek için yeterliyken, ahlaki kurallara itaati gerekçelendirmek için yeterli değildir.

Ahlaki içselleştirmeyi ağırlıklı olarak ebeveynlik tarzlarının ürünü olarak gören sosyalleşme paradigması, önceki “cila” kuramları kadar açık olmasa da, ahlakın kesinlikle çocuğa dışsal olduğu ve çocuğun empati ve sorumluluk duygusuyla ilgili doğal kapasitelerini benimsemiş olsa bile, ahlakın dışarıdan çocuğa zerk edilmesi gerektiği varsayımlarını korudu. Bununla birlikte, hümanist psikoloji ve kendini gerçekleştirme (*self-actualization*) yaklaşımlarındaki çağdaş gelişmeler, cila modeliyle doğrudan çelişmektedir. Bu “üçüncü güç”, insan psikolojisinin hem davranışsal hem de psikanalitik açıklamalarını reddetti. Psikanaliz ve –dolaylı olarak– davranışçılık, birey-toplum çatışmasını ahlaki toplum ile ahlakla ilgisiz birey arasındaki bir çatışma olarak resmetmiş olsa da, hümanist psikologlar atanmış rolleri tersine çevirdiler ve Rousseau’nun medeniyet tarafından zarar görmüş masum çocuk/soylu vahşi vizyonunu benimsediler. Onlara göre, en yüksek ahlaka ulaşmak, kendini gerçekleştirme yoluyla toplumun aşılmasını ve toplumdan görece bağımsızlaşmayı sağlayan bir süreçle mümkündür. Özellikle Maslow (1968), adalet ve ahlak duygularının, dile getirdiği temel ihtiyaçlar gibi, bireyi evrensel değerlere doğru motive eden “içgüdüsel” bir niteliğe sahip olduğunu öne sürdü.

Ahlaki Kurmak: Bilişsel-Gelişimsel Kuram

20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde davranışçılık, zihni yeniden psikolojinin merkezine yerleştirmeyi hedefleyen ve dönemin yükselen akımı olan bilişselciliğin kuşatması altındaydı. Her ne kadar sosyal öğrenme kuramı öğrenmenin ana mekanizmasının pekiştirme olduğu konusundaki ısrarını sürdürerek bilişselcilikteki yeni vurguları içeriğine dahil etmiş olsa da, 20. yüzyılın ortalarında psikolojideki “bilişsel devrim” davranışçılığı büyük ölçüde yerinden etmiştir. Bu süreçte zihinsel olgu çalışmaları “beyin bir bilgisayar gibidir” benzetmesi kullanılarak meşrulaştırılmış, ancak davranışçılığın yöntembilimi aynen korunmuştur. Ahlak psikolojisi için ise, yeni akımın temeli “beyin bilgisayar gibidir” önermesi değildi. Bilişsel bilimdeki kuram ve yöntemlerin artmasının yanı sıra gelişimsel ve sosyal psikolojideki kuram ve yöntemlerin çoğalması da toplu olarak eski kuramları gölgeledi ve ahlaki akıl yürütme ve yargıları ön plana alarak ahlaki duyguların veya davranışların görece göz ardı edilmesine yol açtı.

Çalışmalarıyla bilişsel devrimi erken bir tarihe alan ve çocuklarda bilişsel gelişim çalışmaları için temel olduğunu ortaya koyan Avrupalı öncü psikolog Jean Piaget, ilk ahlaki yargı ve muhakeme gelişimi kuramını geliştirdi (Piaget, 1932). Bilişsel gelişimin, büyüyen çocuğun bilişsel kapasitesi ve dünyadaki deneyimi arasında farklı entegrasyon seviyelerine ulaştığı, kademeli bir şekilde daha karmaşık denge durumları oluşturarak dönüşümlü olarak özümseme (*assimilation*) ve uzlaştırmayı (*accommodation*) kullandığı aşamalı bir süreci takip ettiğini öne sürdü. Bu genel modeli ahlaki yargılama alanına uygulayan Piaget, ahlaki akıl yürütmenin iki aşamasını, yani diğerlerinin egemenliğini ve özyönetimi belirten otoriteye bağlı ve özerk aşamaları gösterdi. İlkinde, heteronomi evresinde çocuk, yetişkin kurallarını nesnel ve değişmez olarak kabul eder. Bununla birlikte, akranlarıyla yaptığı al-ver aracılığıyla (eşitlik ve karşılıklılık gerekleriyle) çocuk, bir eylemin ahlaki durumunu değerlendirirken farklı bakış açılarını dikkate alma yeteneğini geliştirir.

Bu kuram “cila” kuramlarından önemli bir ayrılığa işaret eder, çünkü çocuğun çeşitli sosyal rollerdeki deneyimlerine dayanarak kendi ahlaki anlayışını inşa ettiğini öne sürer. Yani ahlaki gelişimi “heteronomi”den (sosyal kurallara itaat etmek) “otonomi”ye (kendi kendine inşa edilen eşitlik ve karşılıklılık anlayışına dayanarak, sosyal kuralları gönüllü olarak benimseme) geçiş olarak kavramsallaştırmak, cila kuramlarındaki ahlak anlayışının en ilkel ahlak düzeyi olduğunu ve olgun ahlakın da toplumsal deneyim ışığında içsel olarak üretildiğini ima eder. Bu yaklaşım, insanların ahlaki kriterlere boyun eğmekten ziyade onları üretme eğiliminde olduklarını da ima eder. Bu, aynı zamanda, “cila” yaklaşımının sağduyu ile örtüştüğü temel bir soruna da çözüm getirir: Eğer toplum esasen ahlak dışı bireylerden oluşuyorsa, kolektif ahlak kuralları nasıl ortaya çıkar? (Aynı muammanın tersinin

hümanist bakış açısına da uygulanabileceğine dikkat edilmelidir: Eğer toplum doğal olarak ahlaki bireylerden oluşuyorsa, bireyler toplumdaki nasıl bu kadar olumsuz etkilenebilir?)

Piaget'ye göre daha geniş bir yaş aralığını inceleyen Kohlberg, ahlaki akıl yürütme gelişiminde görülen farklılaşmanın iki aşamadan fazla olabileceğini ileri sürdü. Çalışmalarının çoğunda ahlaki altı seviyeye ayırdı; her biri, Piaget tarafından vurgulanan eşitlik ve karşılıklılık gibi kavramların giderek karmaşık entegrasyonlarını ve daha üst seviyelerini temsil ediyordu. Kohlberg aynı zamanda Piaget'nin –kademeli olarak daha geniş bir bakış açısı geliştirilmesine yol açan– sosyal deneyimin bireyin daha karmaşık ve bütünlüklü bir ahlaki yargıya ulaşmasında ateşleyici güç olduğu görüşünü de benimsedi. Son 50 yılda lisans düzeyindeki psikoloji müfredatının standart bir parçası olan bu seviyelerin özellikleri ve Kohlberg'in bunları araştırmak için kullandığı yöntemler çok iyi bir şekilde bilinmektedir (ayrıntılı bilgi için bkz. Giriş).

Şu andaki amaçlarımız doğrultusunda en önemli nokta, altı seviyenin üç ana aşamada sınıflandırılabilir olduğudur: Ahlak öncesi akıl yürütme (uzlaşım-öncesi dönem), uzlaşım/geleneksel ahlaki akıl yürütme ve uzlaşım-sonrası ahlaki akıl yürütme. Her biri iki seviyeden oluşan ilk iki aşama, Piaget'nin heteronom ve otonom aşamalarının daha farklı versiyonlarını temsil eder. Ancak Kohlberg'in kuramını 20. yüzyılın ahlaki akıl yürütme kuramları arasında benzersiz bir şekilde başarılı kılan şey, uzlaşım-sonrası aşamadır; çünkü bu aşama, bireyin başkalarının bakış açılarını anlamak için daha geniş ve derin bir kapasite geliştirerek toplumun normlarını sorgulayabileceğini öne sürmektedir. Bunun anlamı, deneyim ve akıl yoluyla ulaşılabilen, ancak uygulamada olan sosyal normlarda temsil edilemeyen evrensel bir “gerçek” ahlak olduğudur. Bu sonuç felsefi (özellikle Platoncu ve Kantçı) iddiaları anımsatırken, Kohlberg olabildiğince geniş bir bakış açısına ulaşmanın bir yolu olarak Rawls'un (1971) “bilgisizlik perdesi”ni (*veil of ignorance*) benimser: Rawls'a göre gerçek adalet, kişinin toplumda hangi pozisyonda yer alacağını bilmeden seçeceği sistemden ibarettir. Ancak Kohlberg, ortaya koyduğu bilişsel-gelişimsel aşamalar modelini felsefi bir çıkarımdan ziyade görgül bir keşif olarak sunar.

Kısacası, bilişsel-gelişimsel kurama göre, çocuk dışsal bir ahlaki içine almaz ya da içselleştirmez, daha ziyade karşılıklılık ve eşitlik kavramlarını inşa ederek ve yeniden inşa ederek kendi ahlaki anlayışını üretir. Böylece, içselleştirme kuramcılarının aksine, Kohlberg bazı bireylerin sosyal çevreleri tarafından kendilerine sunulan geleneksel ahlaki aşabilecek uzlaşım-sonrası veya ilkeli bir ahlaka sahip olduğunu ortaya koymuş olur. Bu, en azından birçok psikolog için, cila kuramlarını savunulamaz hale getirmiştir: Ahlaki eylemlerle ilgili geleneksel yargılar birey tarafından aşılabilirse, ahlak ilkeleri tamamen toplumdaki türetilemez.

Dönemin kaygılarına bakıldığında uzlaşım-sonrası ahlak kavramının, ahlaki duyarlılığın olağan sosyal ve psikolojik süreçlerin (örneğin sosyal uyum, itaat, insandışılaştırma, topluluk içinde bireyliğin yitimi gibi) etkisiyle bastırılabilceğine dair bulgular nedeniyle ümitleri kırılmış sosyal bilimcilere (Asch, 1956; Milgram, 1963; Zimbardo, 1973) bir nevi umut vaat ettiğini görmekteyiz. Nitekim, birkaç çalışma, uzlaşım-sonrası akıl yürütmede yüksek puan alan katılımcıların bu tür baskılara direnme eğiliminin yüksek olduğunu gösterdi (örneğin, Haan, Smith ve Block, 1968) ve bazıları –insan hakları savunuculuğunun, savaş karşıtlığının ve başka siyasi eylemliliklerin olduğu bir dönemde– Kohlberg’in uzlaşım-sonrası akıl yürütme portresi ile geleneksel siyasete karşı çıkılması arasındaki paralelliklere dikkat çekti (Fishkin, Keniston ve McKinnon, 1973). Kapsamlı incelemesinde Blasi (1980), birçok karmaşık duruma rağmen, ahlaki akıl yürütme ile eylem arasında bir bağlantı olduğuna dair fikrin genel olarak desteklendiği sonucuna varmıştır.

Her ne kadar Kohlberg paradigmasının birçok özelliği eleştiriye maruz kalsa da (özellikle sabit, geri döndürülemez bir aşamalar dizgesi sunması ve ahlaki aşamalar ile filli davranış arasındaki zayıf bağlantı, ayrıca çeşitli ölçüm sorunlarıyla ilgili iddialar) kuramı ana hatlarıyla uzun seneler kabul gördü.

Rest, Thoma ve arkadaşları, modeli ahlakın motivasyonel ve davranışsal yönlerini daha iyi hesaba katan bir biçimde genişleterek geleneksel ve uzlaşım-sonrası ahlaki akıl yürütmenin sağlam psikometrik özelliklere sahip bir ölçütünü (Değerlerin Belirlenmesi Testi — DBT) üretti (bkz. Rest, Narvaez, Bebeau ve Thoma, 1999). Turiel (1983) ve Nucci (1985), “geleneksel” ve “ahlaki” kaygıların aşamalardan ziyade aslında ayrı alanlar içerdiğini ve çocukların ahlaki gelişiminin bu kısmının otorite tarafından belirlenen kuralları zarar ve adalet gibi konulardan ayırma süreci olduğunu öne sürerek Sosyal Alan Kuramı’nı önerdi. Hoffman (2000) empati gelişimi aşamalarına dayanan alternatif bir aşama kuramı önerdi. Bilişsel-gelişimsel kuramın ahlak konusuna uygulanmasıyla ilgili alanyazının önemli bir bölümünü oluşturan bu tür kuramsal ve yöntemsel katkılar, Kohlberg’in modelini çeşitli şekillerde genişletmiş, kısıtlamış, kanıtlamış ve kınamış olsa da, hiçbiri onun yerine geçemedi.

Ne var ki, Kohlberg’in kuramının başarısının altında yatan uzlaşım-sonrası düşünme fikri aynı zamanda kuramın “aşıl topuğu” halini aldı. İlk açık itirazı dile getiren, erkeklerin ahlaki ölçekte kadınlara göre daha yüksek noktada bulduklarını belirten bazı bulgulardan rahatsız olan Carol Gilligan (1982) oldu. Gilligan, test sürecinin bir şekilde önyargılı olup olmadığını sorguladı. Kadınların kendi hayatlarında verdikleri ahlaki kararlar bağlamında araştırmalar yürüten Gilligan, Kohlberg’in ölçeğindeki ikilemler için kullanılan puan verme protokollerinin esas olarak adalet (zarar veya hakkaniyet) konularına odaklandığı, kadınlar tarafından daha çok üzerinde durulan

bakıma ilişkin kaygıları ise önemsemediği sonucuna varmıştır. Böylelikle, Kohlberg'in aşamalı olarak ilerleyen modelini bozma potansiyeli olan ikinci bir boyut (bakım) ortaya konmuş oldu. Daha sonra yapılan çalışmalar hem erkeklerin hem de kadınların ahlaki düşüncelerinde hem adalet hem de bakım boyutlarını kullanabildiğini ve kullandığını göstermiştir (Ford ve Lowery, 1986; Woods, 1996). Ayrıca özellikle DBT kullanılan epey sayıda araştırmada kadınların uzlaşım-sonrası puanları daha yüksek çıkmıştır. Böylece evrensel olarak geçerli bir ahlak fikri darbe almıştır.

İkinci bir itiraz ise, kuramın eğitilmiş Batılılar lehine önyargılı olduğu şüphelerine dayanıyordu. Yeni gelişen kültürlerarası psikoloji alanı, kırsal alanlardaki veya "az gelişmiş" ülkelerdeki insanların ortalama olarak daha düşük evrelere yerleştirildiklerini ve hatta incelenen bazı örneklerde uzlaşım-sonrası ahlaki düşüncelerin hiç bulunmadığını ortaya koymuştur. İkna edici incelemesinde Snarey (1985), Kohlberg kuramının aşamalar dizisi ve geri dönüşsüzlüğü gibi birçok yönünün kültürlerarası araştırmalarla desteklenmesine rağmen, bazı bağlamlarda uzlaşım-sonrası akıl yürütmenin bulunmadığı, kuramın evrenselliği açısından bunun bir aksaklık olduğu sonucuna varmıştır.

Kohlberg'in kuramının en ısrarlı eleştirmenlerinden biri, antropolog Richard Shweder oldu. Hindistan'da etnografik ve başka disiplinlerde çalışmalar yürüten Shweder, kuramın sosyal görevleri, yükümlülükleri ve dini kısıtlamaları hesaba katmaktaki başarısızlığı nedeniyle bazı kültürlerin ahlak anlayışını yansıtmadığını, bu nedenle evrensel olamayacağını güçlü bir şekilde iddia etti (örneğin Shweder, Mahapatra ve Miller, 1987; 1990). Bir kültürün üyeleri belirli bir eylemi ahlaksız olarak niteleyip yargılayabilirken, başka bir kültürün üyelerinin aynı eylemi zararsız olarak tanımlayabileceğini, hatta bu eylemin yasaklanmasını ahlaki bakımdan yanlış bulabileceğini açıkça gösterdi. Shweder buna karşılık, bu tür kültürel farklılıkları barındırabilecek tamamen farklı bir sistem önerdi (Shweder, Much, Mahapatra ve Park, 1997). Sistem üç farklı ahlaki "etik" ve ahlaki etki alanı, yani özerklik (*autonomy*), topluluk (*community*) ve ilahilik/kutsallık (*divinity*) üzerinde duruyor ve farklı kültürlerin bu üç ahlaki etki alanına farklı seviyelerde değer verebileceğini öne sürüyordu.

Evrimsel Adaptasyon Olarak Ahlak

Shweder'in önerisiyle doğrudan veya dolaylı olarak bağlı kuram ve araştırmaların ortaya çıkmasına değinmeden önce, 20. yüzyılın son çeyreğinde yaşanan, çoğu psikoloğun habersiz olduğu gelişmelere tekrar bakmalıyız; bunlar içinde özellikle sosyobiolojinin büyümesi, daha sonraları evrimsel psikoloji olarak adlandırılan alanın ve sosyal ve duygusal sinirbilimin ortaya çıkışı göze çarpmaktadır. Bu gelişmeler 1960'larda ve

1970’lerde evrimsel biyologlar arasında “özgeci” davranışın (bir başkasına yarar sağlayan ancak kişiye maliyeti olan davranış) nasıl açıklanacağına dair tartışmalarla başladı.

Evrimsel biyologlar uzun süredir –belirli bir ortamda– biyolojik evrimin temelinin türler arasındaki veya tek bir türün üyeleri arasındaki rekabet olduğunu doğru kabul etmişti. Hamilton’ın (1964) özgecil davranışın nesiller boyunca seçilebilir koşullarının matematiksel bir gösterimini yapmasına kadar, işbirlikçi davranışlarla alakalı gözlemler, üzerinde durulmayan bir anomaliydi ve genel olarak göz ardı edilmişti. Hamilton kuralı, kalıtım biriminin bireysel organizma değil gen olduğu varsayımına dayanarak basitçe şunu ifade eder: Öznenin maliyeti, alıcıya sağladığı faydanın ilişki derecesi ile çarpılmasından daha az ise [c (maliyet) $<$ rb (alıcının sağladığı fayda \times ilişki derecesi)] seçim ortaya çıkabilir.

Bu yeni yaklaşım evrimsel biyologlar tarafından henüz yeni yeni benimsenirken, Trivers (1971) “karşılıklı özgecilik” (*reciprocal altruism*) için seçimin gerçekleşebileceği koşulların ana hatlarını çizerek, biyolojik temelli “bencil olmayan” veya maliyetli davranışların kapsamını genişletti. Trivers, “kısa veya uzun vadeli yardım veya iyilik alışverişi” anlamına gelen karşılıklı özgeciliğin seçilebileceği koşullara sadece maliyet-yarar dengesini değil, birçok başka özelliği dahil etmiştir. Bu koşullar, türün üyelerinin bireyler için hafıza ve öznenin diğer bireylerle etkileşim geçmişi gibi çeşitli bilişsel, duygusal ve motivasyonel özelliklerini, hile yapanları tespit etme mekanizmalarını ve hile yapanları cezalandırma dürtüsünü içermektedir.

Bu fikirler popüler bilim yazımında yetenekli iki biyolog tarafından kısa sürede halka tanıtılmıştır. Bunlardan ilki, *Sociobiology* başlıklı kitabında insan ahlakının genetik temele sahip olup olmadığını soran, özgeciliğin yeni biyolojisinin insan davranışına getirdiği sonuçları göstermeye çalışan E.O. Wilson’dı (1975). İkincisi ise Richard Dawkins’ti (1976). Esasında Hamilton’ın fikrini matematiksel olarak değil, akıcı bir dille anlatan Dawkins, *Gen Bencildir*’de paradoksal olarak genin hayatta kalması açısından özgecil bir organizmanın içinde bulunmasının faydalı olabileceğini öne sürer. Kısaca, birey, aynı genleri taşıyan akrabalar için fedakârlık yaparsa, kendisi üreyemez olsa bile, ortak genlerin üremesine katkıda bulunmuş ve genlerinin sonraki nesillere aktarılma şansını artırmış olabilir. Başka bir deyişle, Dawkins bencil olmayan davranışların, akraba seçilimi sonucu olarak sonraki nesillerde genlerin hayatta kalmasına katkıda bulunabileceğini söylüyordu.

Böylece yaklaşık on yıllık kısa bir süre içinde, akraba seçilimi ve karşılıklı özgecilik kuramları asırlık evrensel “rekabet” varsayımını altüst edip “işbirliği” ve “fedakârlık” konularını makul çalışma konuları haline getirdi.

Evrimsel biyoloji insan davranışının potansiyel olarak ırkçı ve faşist bir belirlenimcilik biçimi olduğunu düşünen zamanın sosyal bilimcilerinin çoğu tarafından eleştirilse de

ilerleyen yıllarda psikoloji alanında kendini hissettirmeye başladı ve 1990'larda evrimsel psikoloji ders kitapları yayımlanmaya başladı. Freud'dan bu yana ilk kez, psikoloji alanında genel bir yaklaşım, temel kaygılarından biri olarak ahlakı ele almaktaydı. "Cila" kuramlarının anlayışından uzak bir tavırla, insanların inkâr edilemez bencil eğilimlerle beraber, biyolojik olarak birbirleriyle işbirliği yapmaya eğilimli olduğu öne sürülmekteydi (örneğin, Tooby ve Cosmides, 1990).

Evrimsel psikolojinin ortaya çıkışı, genel psikolojideki yeni yaklaşımların geliştirilmesini de kolaylaştıracak başka gelişmelerle çakıştı. Bunlardan en önemlisi, bilişsel yaklaşımın psikoloji üzerindeki yoğun odağın yarattığı dengesizliği ortadan kaldırmayı amaçlayan genel bir "duyguya dönüş" (*turn to affect*; Gregg, ve Seigworth, 2010) ve duygusal sinirbilimin gelişmesidir (örneğin, Damasio, 1994, 1999; Panksepp, 1998). Damasio'nun çalışması, ahlaki karar vermedeki muhakeme ilkesini doğrudan sorguladığı için ahlak psikolojisiyle özellikle ilgiliydi. Damasio *Descartes'in Yanılgısı*'nda (1994), bilişsel alanlar ve yetenekler bozulmadan kalsa bile beynin duyguyla ilgili alanlarındaki nörolojik hasarın ahlaki yargıda ciddi eksikliklere yol açtığına dair kapsamlı kanıtlar ortaya koydu. Bunu, duygusal sinirbilimdeki ilerlemelerin yanı sıra otomatik veya bilinçsiz zihinsel süreçlerle ilgili yeni araştırmalar izlemiştir (örneğin, Bargh ve Chartrand, 1999). Her ikisi de 1950'lerin ve 1960'ların bilişsel devriminin büyük ölçüde duyguları ve bilinçsiz süreçleri görmezden gelmesinin yarattığı aksaklığın düzeltilmesi olarak görülebilir. Bunların ikisi de, evrimsel psikolojinin hislere vurgusu ile zihni üretimlerinin bilincinde olan ama temel süreçlerinin bilincinde olmayan geniş bir hesaplama sistemi olarak görmesiyle uyumluydu (örneğin, Tooby ve Cosmides, 1990).

Evrimsel psikologlar, etolojik çalışmalardan bilgisayar simülasyonlarına kadar, prososyal davranışın bir grup canlı türünde seçici avantajlar sağladığına, özellikle de düzen bozucu davranışları cezalandırma eğilimiyle birlikte kullanıldığına dair çeşitli kaynaklardan kanıtlara işaret edebilirler. Böylece ahlakı belirli sosyal koşullar ve deneyimlerle aktive edilen, çevreye bağlı (fakültatif) adaptif bir özellik veya daha büyük olasılıkla bir özellikler dizisi olarak görürler. Bu özelliklere ilişkin kanıtlar, diğer ilgili sosyal türlerdeki benzer özelliklerde, kültürlerarası benzerliğin altında yatan örüntülerde ve çocuklarda bu özelliklerin gelişiminin erken belirtilerinde aranabilir. Diğer fakültatif özellikler gibi ahlakın türler, kültürler, gelişim evreleri veya bireyler arasında tek biçimli bir şekilde tezahür etmesi beklenmez. Daha ziyade, ahlaki anlayışın kültüre, sosyalleştirme yöntemlerine ve ödül koşullarına bağlı olarak yaşam boyu değişmesi ve gelişmesi beklenir.

Görgül araştırmalar üç tür (türler arası benzerlikler, kültürlerarası benzerlikler ve çocuklardaki erken gelişmeler) için de belli kanıtlar ortaya koymuştur. De Waal (2006) ve Tomasello (2013) gibi araştırmacılar, pek çok hayvanın sadece Hamilton

tarafından öne sürülen “akraba seçilimi” türünü göstermediğini, aynı zamanda akraba olmayan bireylere de yardımcı olabileceğini göstermiştir. Diğer primat türlerinde de ilkel bir adalet duygusu olduğuna dair birçok kanıt bulunmaktadır (Brosnan, 2013; ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm). Kültürlerarası benzerlik için, Gouldner (1960) evrensel olarak kabul görmüş temel karşılıklılık normuna ilişkin belli kanıtlar ortaya koymuştur ve Brown (1991) bilinen tüm kültürlerde kullanılan evrensel bir dizi ahlaki kavramı belgelemiştir. Daha yakın zamanda Curry, Mullins ve Whitehouse (2019), 60 kültürde sosyal işbirliğine yönelik ahlaki kurallar konusunda önemli bir düzeyde fikir birliği olduğunu ortaya koymuşlardır. Büyüyen bir alanyazın, küçük çocukların hatta bebeklerin bile adalet duygusu ve başkalarına verilen zarardan hoşnutsuzluk (örnek olarak, Bloom, 2013; Geraci ve Surian, 2011; Wynn ve Bloom, 2013) ve daha genel olarak ahlaki normlara duyarlılık gösterdiğine dair kanıtlar ortaya koymaktadır. (örneğin, Rakoczy ve Schmidt, 2013; ayrıntılı bilgi için bkz. Üçüncü Bölüm).

Psikolojide evrimsel yaklaşım son yirmi yılda büyük oranda kabul edilmiş ve bunun etkilerinin arasında ahlakla ilgili görgül çalışmalarda giderek büyüyen bir artış olmuştur. Bu etki çeşitli biçimlerde ortaya çıkmıştır ancak burada sadece iki tanesi ele alınacaktır. İlk olarak, paradoksal bir şekilde, Hamilton ve Dawkins’in yanı sıra Williams (1966) tarafından da öne sürülen, tüm doğal seçilimin birey ya da tür düzeyinde değil gen düzeyinde gerçekleştiği dogması, gen, fenotip veya gruba uygulanabilen çok seviyeli seçim (*multi-level selection*) fikriyle sarsılmıştır. “Bencil gen” kavramının ana etkisi, işbirlikçi davranışın gen seçiminde adaptif faydaları olabildiğini göstermesiydi. Ne var ki, gen seçiliminin tersi olarak görülen çok seviyeli seçim kavramının ana etkisini işbirliği davranışı gösteren grupların adaptif faydalarından çıkarmıştır. Bu fikrin ana destekçileri arasında D.S. Wilson (Sober ve Wilson, 1998; Wilson, 2002) ve daha sonra E.O. Wilson (2012) yer aldı. E.O. Wilson sosyobiolojinin ve insan davranışlarına potansiyel uygulamalarının (Wilson, 1975) erken bir savunucusuydu (gen seviyesindeki seçilime dayanarak); ancak tutumunu tersine çevirmiştir ve sonra sadece çok seviyeli seçilimin “akraba seçilimi”ni kapsamakla kalmayıp, aynı zamanda grup seçiliminin “topyekûn sosyal yaşama sahip” (eusosyal) türlerin (insanlar dahil) dünyaya egemen olmasını sağladığını savunmuştur.

Evrimsel psikoloji açısından çok seviyeli seçim kavramının önemi, grup hayatına uygulanabilmesiydi. Toplumsal yapıların ve uygulamaların hayatta kalmasını biyolojideki doğal seçilime benzer bir seçim sürecine bağlı olarak gören ve halen gelişmekte olan “kültürel evrim” yaklaşımı tartışmaya ağırlık kazandırmaktadır (örneğin, Richerson ve Boyd, 2005). Bir adım ileri giden bazı kültürel evrimciler ise biyolojik seçilimin kendisinin insan toplumunun özelliklerinden etkilenebileceğini iddia etmektedirler. Dolayısıyla ahlak veya daha genel olarak işbirliği bir kez daha evrimi anlamada

merkez olarak görülmektedir (ve aynı şekilde bunun tam tersi de geçerlidir; ahlaki anlamada evrimsel süreçlerin merkezi bir öneme sahip olduğu görülmektedir).

Evrimsel psikolojinin ahlak çalışmaları üzerindeki ikinci etkisi ise, evrimsel temelli evrensel ahlak anlayışının bir dizi adaptif zihinsel mekanizmayla birlikte kültür temelli daha özgün bir ahlak anlayışını insan davranışını yönetme aracı olarak birleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu birleşmeye örnek olan üç model, sonraki bölümün konusudur.

Ahlak kapasitesinin insanların evrimsel olarak seçilen doğasının bir parçası olduğu iddiası araştırmacılar arasında büyük bir heyecan uyandırmış olmasına rağmen, şimdiye kadar hangi durumlardan hangi sonuçların beklenebileceği ve nedenleri gibi nice sorunun cevapları henüz belirlenemedi. Sayısı hızlı artan araştırmaların çoğu ahlaki anlayışın tezahürlerinde kişilerarası, durumsal ve kültürel farklılıklara odaklanmıştır. Bunlardan bazıları aşağıda özetlenecektir.

Ahlak Psikolojisindeki Son Gelişmeler

Sırasıyla, akrabalar arasında özgeciliğin ve akraba olmayanlar arasında karşılıklı özgeciliğin seçilebileceğini matematiksel olarak gösteren ufuk açıcı çalışmaların (Hamilton, 1964 ve Trivers, 1971) yayımlanmasından bu yana, ahlaka ve onun uzantılarına yönelik evrimsel yaklaşım, önceki kuramlara göre daha fazla araştırmaya konu oldu. Bu çalışmalar, esas olarak ahlakın iki yönü üzerinde yoğunlaşmıştır: ahlakın –doğuştan gelen– temelleri ve ahlaki yargıda rasyonel düşünceye karşı duyguların göreceli rolleri.

Ahlakın Temelleri

Shweder, Kohlberg'in biliş temelli ahlaki gelişim modeline yaptığı eleştirilerden yola çıkarak, belirgin biçimde farklı kültürlerin farklı ahlaki anlayışlar sergileyebileceğini öne sürdü. Örneğin, ABD'nin bireysel kültürü bireysel haklara ve otonomiye vurgu yaparken, Hindistan'ın daha kolektivist kültürü görev/ödev anlayışını ve saflığı/kutsallığı vurgulayabilir. Bununla birlikte, Shweder'in önerisinin asıl etkisi, ahlakın kültürel özelliklere karşı evrenselcilik meselesini çözmesi değil, ahlakın tek değil çoğul bir şey olduğu tezine destek vermesiydi. Onun görüşünde ahlaki kararlar, davranışlar, yargılar ve duygular farklı buyrukları içeren kültürel söylemlere bağlıdır. Shweder ve arkadaşları (Shweder, Much, Mahapatra ve Park, 1997) bu düşüncüyü daha ayrıntılı olarak açıklamak için, birlikte ahlak alanını oluşturan üç ahlaki "etik" (ahlak kuralı) önerdi: Otonomi, topluluk ve kutsallık. Bu fikirler, Haidt ve arkadaşları tarafından da (örneğin, Haidt, 2007) "Ahlaki Temeller Kuramı" olarak geliştirildi; bu kuram, ahlaki yargı için beş (veya altı) boyutlu temel özellikler öne sürdü: Bakım, adalet/hakkaniyet, grup içi sadakat, otorite, kutsallık ve (muhtemelen) özgürlük (ayrıntılı bilgi için bkz.

İkinci Bölüm). Benzer bir yaklaşımda Fiske (Fiske, 1992; Rai ve Fiske, 2011) doğuştan geldiği düşünülen dört “ilişki modeli” önerip, ahlakı ilişki düzenleme mekanizması olarak nitelendirdi. Toplumsal paylaşım, otorite sıralaması, eşitlik eşleşmesi ve pazar fiyatlandırması olarak nitelenen ilişki modellerinde farklı ahlaki motivasyonların (sırasıyla beraberlik, hiyerarşi, eşitlik veya orantılılık) etkili olduğunu öne sürdü (ayrıntılı bilgi için bkz. Yedinci Bölüm). Bu üç yakından ilişkili çoğulcu kurama karşı, Gray ve meslektaşları (örneğin, Gray ve Schein, 2016), 1980’lerden gelen (Turiel, 1983) ahlaki yargının tek temelini zarar olduğu tezini desteklemek için çalışmalar yürütmektedirler.

Duygulara Karşı Akıl

Çoğulcu görüşlerin getirilmesinin bir etkisi, eyleme rehberlik eden duygular üzerindeki evrimsel vurguyla birlikte (Johnston, 1999), “ahlaki duygular” kategorisinin sadece utanç ve suçluluk gibi kendinde kusur bulan duygular değil, ayrıca küçümseme, kızgınlık ve iğrenme gibi diğerini suçlayıcı duyguları içerecek şekilde genişletilmesiydi. Bunu, iğrenmenin ahlaki bir duygu olarak ele alınması ve bireysel, durumsal, kültürel farklılıkların yoğun bir şekilde araştırılması izlemiştir (ayrıntılı bilgi için bkz. Yedinci Bölüm). Bu süreçte, sosyal sinirbilimde artan bulgular, Damasio’nun (1994) ahlaki yargı ve öz-düzenlemenin bazı beyin alanlarıyla ilişkisini tanımlamasıyla başlayan, duyguya ve mantığa bağlı ahlaki yargıların birbirinden farklı sinirsel aktivasyon örüntüleriyle (*neural activation patterns*) nitelendirdiğini ortaya koyar. Greene (2014), Tversky ve Kahneman gibi bilişsel bilimcilere paralel olarak (bkz. Kahneman, 2012), hem “hızlı” (duygusal, sezgisel, içgüdüsel) hem de “yavaş” (rasyonel) süreçlerin ahlaki yargıda faaliyet gösterdiğini, fakat hangi sürecin baskın geleceğinin birçok bireysel, durumsal ve sosyal faktöre bağlı olduğunu söylemektedir. Greene’in ikilem için önerdiği faydacı çözüm onu bazı bakımlardan Gray’in zarar temelli tekçi pozisyonuna yaklaştırmakta ve “yavaş” rasyonel sürecin geliştirilmesini gerektirmektedir.

İleriye Bakarken

Şu anda aktif olarak tartışılan konular üzerinde nasıl bir fikir birliğine varıldığına bakılmaksızın, muhtemelen tersine çevrilemeyecek olan bazı genel eğilimleri tahmin etmek mümkün görünmektedir. Birincisi, psikologların yeniden bireysel farklılıkları araştırmaya başlama eğilimine rağmen, insan ahlakı, sosyal yaşam bağlamında gelişen ve sosyal ilişkilerde aktive olan, insan türüne özgü bir adaptasyon olarak tanımlanmayı sürdürecektir. Bu nedenle, ahlak psikolojisine ilişkin araştırmalara evrimsel psikolojiden kaynaklanan fikir ve kuramların hâkim olmaya devam etmesi ve ahlak çalışmalarının kişilik ve bireysel gelişim üzerine geçmişe kıyasla daha az odaklanıp sosyal ilişkilere daha fazla odaklanması da muhtemeldir.

Öte yandan, belirli ahlaki temelleri tercih etme ya da kullanma konusundaki bireysel farklılıklar; bağlanma tarzları, yetkecilik, sosyal baskınlık yönelimi, biliş ihtiyacı ve siyasal ideoloji gibi çeşitli sosyal psikoloji kavramlarıyla korelasyonel olarak etkin bir şekilde araştırılmaktadır. Bu eğilimin devam etmesi ve genişlemesi muhtemeldir; böylelikle ahlak psikolojisinin sosyal psikoloji ve kişilik psikolojisi ile entegrasyonu mümkün hale gelecektir.

Ayrıca, gen-seviyesine karşı çok düzeyli seçim gibi evrim kuramı içindeki sorunların, özellikle kültürel evrim kuramları ve grup rekabeti kuramlarından faydalanarak ahlak psikolojisini etkilemesi muhtemeldir. Başlangıçtan beri karşılıklı özgecilik araştırmalarında kullanılan matematiksel modelleme, oyun kuramı ve simülasyon yöntemlerinin (örneğin, Axelrod, 1984), rekabet ve işbirliği davranışlarının evrimini anlamak için geliştirilmeye devam etmesi beklenebilir. Benzer şekilde, alışlagelmiş popüler görüş ahlakı dine bağlarken, sosyal bilimsel araştırmalar ahlak ve dini ayrı birer olgu olarak görme eğilimindedir. Gelecek yıllarda, dinin sosyolojik analizleri (örneğin, Durkheim, 1915/1965) ile evrimsel ahlak kuramlarının yan yana gelmesi muhtemeldir; dinlerin inançlar ve ritüeller gibi farklı öğelerinin sosyal işlevleri konusundaki alanyazın gelişmektedir (bkz. Graham ve Haidt, 2010; Norenzayan, 2013). Kültürel evrim kuramları (örneğin, Richerson ve Boyd, 2005; Wilson, 2002) ve maliyetli sinyalleşme (*costly signaling*)³ kavramı (Smith ve Bird, 2005) bu tartışmalara önemli katkılarda bulunacaktır (din ve ahlak ilişkisine dair ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Dördüncü Bölüm).

Eski ahlak kuramlarının kaygılarını evrimsel psikolojiye dayanan yeni bir modele entegre etme girişimlerinin olup olmayacağı sorusuna cevap vermek henüz mümkün değildir. Ancak böyle bir entegrasyon bir yandan cinselliğin geleneksel ahlak anlayışları içindeki merkezi konumuna, diğer yandan bireyin ahlaki gelişimine ışık tutabilir. Evrimsel yaklaşımın zihinsel süreçleri modüler olarak görmesi, tek bir kuram içinde eşitlik ve adaleti, bakım ve cinsel davranışı içeren ahlakın birçok yönüyle ilgilenebilmesine olanak sağlar. Başka hiçbir yaklaşım böyle bir kapsayıcılığa sahip değildir.

Günümüzde Ahlak Psikolojisi

Günümüzde ahlak psikolojisi, geçmişte herhangi bir zamanda olduğundan daha yoğun bir şekilde araştırılmaktadır. Ana akımdan uzak kaldığı uzun yıllardan sonra, ahlak psikolojisi, evrim ve kültürün, birey ve toplumun, biliş ve duygunun, sezginin ve aklın,

3 “Maliyetli sinyal kuramı”, bireylerin “arzu edilen kişisel özellikler ve kaynaklara erişim hakkında maliyeti görece yüksek biyolojik göstergeler, özgecilik veya taklit edilmesi zor başka davranışlar yoluyla dürüst sinyaller gönderebileceği” fikridir. (McAndrews, 2019).

niyetin ve davranışın keşiştikleri noktada bulunmaktadır. Önümüzdeki yıllar ‐ahlak‐ denen bulmacanın parçalarının heyecan verici yeni keşiflerle birleştirilmesi konusunda umut vaat etmektedir.

Kaynakça

- Adler, A. (1964). *Social interest: A challenge to mankind*. Capricorn Books, New York. (Özgün çalışmanın basım tarihi: 1938). [*Sosyal ilgi: İnsanoğluna Bir Davet*, çev. Ayşen Tekşen, Payel Yayınları, 2015].
- Axelrod, R. (1984). *The evolution of cooperation*. New York, NY: Basic Books.
- Bandura, A. (1976). *Social learning theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Bandura, A., Ross, D. ve Ross, S. A. (1961). ‐Transmission of aggression through the imitation of aggressive models‐. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 63(3): 575–582. doi:10.1037/h0045925.
- Bandura, A., Ross, D. ve Ross, S. A. (1963). ‐Imitation of film-mediated aggressive models‐. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 66 (1): 3–11. doi:10.1037/h0048687.
- Bargh, J. A., ve Chartrand, T. L. (1999). ‐The unbearable automaticity of being‐. *American Psychologist*, 54, 462-479.
- Baumrind, D. (1971). ‐Current patterns of parental authority‐. *Developmental Psychology*, 4, 1–103.
- Blasi, A. (1980). ‐Bridging moral cognition and moral action: A critical review of the literature‐. *Psychological Bulletin*, 88(1), 1-45. <http://dx.doi.org/10.1037/0033-2909.88.1.1>
- Bloom, P. (2013). *Just babies: The origins of good and evil*. New York, NY: Crown Publishers.
- Brosnan, S. F. (2013). ‐Justice- and fairness-related behaviors in nonhuman primates‐. *PNAS Evolution, Psychological and Cognitive Sciences*, 110(Suppl 2): 10416–10423. doi: 10.1073/pnas.1301194110
- Brown, D.E. (1991). *Human universals*. New York: McGraw-Hill.
- Damasio, A. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. New York, NY: Grosset/Putnam [*Descartes'in Yanılgısı*, çev. Bahar Atlamaz, Varlık Yayınları, 1999].
- Damasio, A. R. (1999). *The feeling of what happens: Body and emotion in the making of consciousness*. New York, NY: Harcourt.
- Dawkins, Richard. (1976). *The selfish gene*. New York: Oxford University Press [*Gen Bencildir*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, 2020].
- de Waal, F. B. M. (1996). *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- de Waal, F. B. M. (2006). ‐Morally evolved: Primate social instincts, human morality, and the rise and fall of ‐vener theory‐‐. J. Ober ve S. Macedo (ed.), *Primates and philosophers* içinde, s. 3–58. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Durkheim, E. (1984). *The division of labor in society*. çev. W.D. Halls. New York: The Free Press. (Özgün çalışmanın basım tarihi: 1893). [*Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2020].
- Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of the religious life*. çev. Karen Fields. New York: Free Press, 1995. (Özgün çalışmanın basım tarihi: 1915). [*Dinsel Yaşamın İlk Bilimleri*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2020].
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Fishkin, J., Keniston, K. ve McKinnon, C. (1973). "Moral reasoning and political ideology". *Journal of Personality and Social Psychology*, 27(1), 109-119. doi.org/10.1037/h0034434
- Fiske, A. P. (1992). "The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations". *Psychological Review*, 99, 689–723. https://doi.org/10.1037/0033-295X.99.4.689
- Ford, M. R. ve Lowery, C. R. (1986). "Gender differences in moral reasoning: A comparison of the use of justice and care orientations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(4), 777-783. http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.50.4.777
- Freud, S. (1923/1960). "The ego and the id". J. Strachey (Ed.), *Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* içinde. W. W. Norton & Company.
- Freud, S. (1924b). "Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes". J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (cilt 19) içinde. Londra: Vintage Publishing.
- Freud, S. (1927/1989). *The future of an illusion*. W. W. Norton & Company.
- Freud, S. (1930/1989). *Civilization and its discontents*. W. W. Norton & Company.
- Geraci, A. ve Surian, L. (2011). "The developmental roots of fairness: Infants' reactions to equal and unequal distributions of resources". *Developmental Science*, 14, 1012–1020.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [*Kadının Farklı Sesi*, çev. M. Elma, D. Dinçer, F. Arısan, Pinhan Yayıncılık, 2017].
- Gouldner, A. W. (1960). "The norm of reciprocity: A preliminary statement". *American Sociological Review*, 25, 161-178. https://doi.org/10.2307/2092623
- Graham, J. ve Haidt, J. (2010). "Beyond beliefs: Religions bind individuals into moral communities". *Personality and Social Psychology Review*, 14, 140–150. https://doi.org/10.1177/1088868309353415
- Gray, K. ve Schein, C. (2016). "No absolutism here: Harm predicts moral judgment 30× better than disgust—Commentary on Scott, Inbar, ve Rozin (2016)". *Perspectives on Psychological Science*, 11(3), 325–329. https://doi.org/10.1177/1745691616635598
- Greene, J. (2014). *Moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them*. New York: Penguin Press.
- Gregg, M. ve Seigworth, G. J. (Eds.) (2010). *The affect theory reader*. Duke University Press.

- Haan, N., Smith, M. B., ve Block, J. (1968). "Moral reasoning of young adults: Political-social behavior, family background, and personality correlates". *Journal of Personality and Social Psychology*, 10(3), 183-201. <http://dx.doi.org/10.1037/h0026566>
- Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology". *Science*, 316, 998-1002. <https://doi.org/10.1126/science.1137651>
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108, 814-834.
- Hamilton, W. D. (1964). "The genetical evolution of social behaviour I and II". *Journal of Theoretical Biology*, 7, 1-16 ve 17-52.
- Hartshorne, H., ve May, M. A. (1929). *Studies in the nature of character: Studies in service and self-control*. Cilt 2, New York, NY: Macmillan.
- Hobbes, T. (1958). *Leviathan*. Englewood Cliffs, NJ: Simon ve Schuster. (Özgün çalışmanın basım tarihi: 1651) [*Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 1993]..
- Hoffman, M. L. (2000). *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hoffman, M. L. ve Saltzstein, H. D. (1967). "Parent discipline and the child's moral development". *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(1), 45-57. <http://dx.doi.org/10.1037/h0024189>
- Johnston, V. S. (1999). *Why we feel: The science of human emotions*. Cambridge, MA: Perseus Publishing.
- Kahneman, D. (2012). *Thinking, fast and slow*. New York, NY: Penguin Books.
- Kohlberg, L. (1969). "Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization". D. A. Goslin (ed.), *Handbook of socialization: Theory and research* içinde, s. 347-480. Boston, MA: Houghton-Mifflin.
- Maccoby, E. E. ve Martin, J. A. (1983). "Socialization in the context of the family: Parent-child interaction". P. H. Mussen (ed.) ve E. M. Hetherington (c. ed.), *Handbook of child psychology: vol. 4. Socialization, personality, and social development* (4. b., s. 1-101). New York: Wiley.
- Malinowski, B. (1961/1927). *Sex and repression in savage society*. Cleveland, OH: World. [*İlkel Topumlarda Cinsellik ve Baskı*, çev. Hüseyin Portakal, Kabalcı Yayınevi, 1989].
- McAndrew, F.T. (2019) Costly signaling theory. T. Shackelford & V. Weekes-Shackelford (ed.), *Encyclopedia of evolutionary psychological science* içinde Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-16999-6_3483-1
- Milgram, S. 1963. "Behavioral study of obedience". *Journal of Abnormal Psychology*, 67, 371-378.
- Norenzayan, A. (2013). *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Nucci, L. (1985). "Children's conceptions of morality, societal convention, and religious prescription". C. Harding (ed.), *Moral dilemmas: Philosophical and psychological reconsiderations of the development of moral reasoning* içinde. Chicago, IL: Precedent Press.

- Panksepp, J. (1998). *Affective neuroscience: The foundations of human and animal emotions*. New York: Oxford University Press.
- Piaget, J. (1932). *The moral judgment of the child*. Londra: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. [Çocuğun Ahlaki Yargısı, çev. İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, 2015].
- Rai, T. S. ve Fiske, A. P. (2011). “Moral psychology is relationship regulation: Moral motives for unity, hierarchy, equality, and proportionality”. *Psychological Review*, 118, 57-75. <http://dx.doi.org/10.1037/a0021867>
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [Bir Adalet Teorisi, çev. Vedat Ahsen Coşar, Phoenix Yayınevi, 2021].
- Rest, J.R., Narvaez, D., Bebeau, M. ve Thoma, S. (1999). *Postconventional moral thinking: A Neo-Kohlbergian approach*. Mahweh, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Richerson, P. J. ve Boyd, R. (2005). *Not by genes alone: How culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rozin, P., Lowery, L., Imada, S. ve Haidt, J. (1999). “The CAD triad hypothesis: A mapping between three moral emotions (contempt, anger, disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 574–586.
- Shweder, R. A., Mahapatra, M. ve Miller, J. G. (1987). “Culture and moral development”. J. Kagan ve S. Lamb (Ed.), *The emergence of morality in young children* içinde, s. 1–82. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Shweder, R. A., Mahapatra, M. ve Miller, J. G. (1990). “Culture and moral development”. J. W. Stigler, R. A. Shweder ve G. Herdt (Ed.), *Cultural psychology: Essays on comparative human development* içinde. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M. ve Park, L. (1997). “The ‘big three’ of morality (autonomy, community, divinity) and the ‘big three’ explanations of suffering”. A. M. Brandt ve P. Rozin (Ed.), *Morality and health* içinde, s. 119–169. New York, NY: Routledge.
- Smith, M. A. ve Bird, R. B. (2005). “Costly signaling and cooperative behavior”. Gintis, H., Bowles, S., Boyd, R. ve Fehr, E. (Ed.), *Moral sentiments and material interests: The foundations of cooperation in economic life*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Snarey, J. R. (1985). “Cross-cultural universality of socio-moral development: A critical review of Kohlbergian research”. *Psychological Bulletin*, 97, 202–232.
- Sober, E. ve Wilson, D. S. (1998). *Unto others: The evolution and psychology of unselfish behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Thibodeau, R. ve Aronson, E. (1992). “Taking a closer look: Reasserting the role of the self-concept in dissonance theory”. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18(5), 591 – 602. [doi.org/10.1177/0146167292185010](http://dx.doi.org/10.1177/0146167292185010)
- Tomasello, M. (2016). *A natural history of human morality*. Harvard University Press [İnsan Ahlakının Doğal Tarihi, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018].
- Tooby, J. ve Cosmides, L. (1990). “The past explains the present: Emotional adaptations and the structure of ancestral environments”. *Ethology and Sociobiology*, 11, 375 – 424.

- Trivers, R. L. (1971). "The evolution of reciprocal altruism". *Quarterly Review of Biology*, 46, 35–57.
- Turiel, E. (1983). *The development of social knowledge: Morality and convention*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Williams, G. C. (1966). *Adaptation and natural selection: A critique of some current evolutionary thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: Evolution, religion and the nature of society*. Chicago: University of Chicago Press. [*Darwin'in Katedrali: Evrim, Din ve Toplum Doğası*, çev. Leyla Erdi, Heretik Yayıncılık, 2020].
- Wilson, E. O. (1975). *Sociobiology: The new synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. (2012). *The social conquest of earth*. New York: Liveright Publishing Corporation.
- Woods, C. J. P. (1996). "Gender differences in moral development and acquisition: A review of Kohlberg's and Gilligan's models of justice and care". *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 24(4), 375-383. doi.org/10.2224/sbp.1996.24.4.375
- Wynn, K. ve Bloom, P. (2013). "The moral baby". M. Killen ve J. Smetana (Ed.), *Handbook of moral development* içinde (2. b., s. 435–453). New York, NY: Taylor ve Francis.
- Zimbardo, P. (1973). "On the ethics of intervention in human psychological research: With special reference to the Stanford Prison Experiment". *Cognition*, 2, 243-256.

İKİNCİ BÖLÜM

Ahlakın Evrimsel ve Bilişsel Kökenleri

ONURCAN YILMAZ¹

ÖZET

Ahlakın içeriğinin ve ahlaki yargıların kökeninin ne olduğu soruları çok yönlü bir inceleme gerektirdiğinden, ahlak psikolojisi, psikoloji bilimi içinde bütüncül bir açıklama getirmenin oldukça zor olduğu alanlardan biridir. Keza ahlakın içeriğinin nelerden oluştuğu ya da daha özel anlamıyla ahlaki açıdan doğru-yanlış davranışın ne olduğu sorusu felsefe alanında yüzyıllardır tartışılmaktadır ve ahlak felsefesi alanındaki bu tartışmalar da genellikle ahlaki yaşamın nasıl mümkün olabileceğiyle ilgilidir. Ancak her ne kadar felsefi tartışmalar günümüzde hâlâ sürse de, deneysel yöntemlerin gelişmesiyle bu sorular görgül düzeyde incelenir hale gelmiştir ve bu bağlamda bilimsel teste tabi tutulmaktadır. Bu yazıda ahlakın en azından kısmen evrimsel sürecin bir ürünü olduğunu savunan iki kuramsal yaklaşım (Ahlaki Temeller Kuramı ve İşbirliği Olarak Ahlak Kuramı) özetlenecek ve ahlakın evrimsel sürecin bir ürünü olup olmadığı tartışılacaktır. Ayrıca hangi ahlak yargılarının bilişsel olarak daha az, hangilerinin ise daha çok çaba gerektirdiğini (yani, hangi ahlaki yargıların daha temel olduğunu) inceleyen çalışmalar özetlenecektir.

Ahlakın içeriğinin nelerden oluştuğu sorusu bugünkü ahlak psikolojisi alanını meşgul eden en önemli kuramsal sorulardan biridir. Bu soruya her kuramcı farklı bir cevap vermektedir. Örneğin onlarca yıl ahlak psikolojisi alanındaki paradigmaya hâkim olan Kohlberg'e (1969) göre, ahlak üç temel seviyeden oluşmaktadır. Bu üç seviye sabit bir sıra takip etmekle beraber, niteliksel olarak farklı ahlaki muhakeme türlerine karşılık gelmektedir. İlk iki basamağı içine alan uzlaşım öncesi (*preconventional*) birinci seviyede, bireyin ilk ve temel motivasyonu cezadan kaçınmak ve hazza ulaşmaktır.

1 Kadir Has Üniversitesi

İkinci basamakta kişi kendi isteklerini diğer insanların ve otoritenin isteklerinden ayırt edebilecek noktaya erişir. Üçüncü ve dördüncü basamağı içine alan uzlaşım sal seviyede (*conventional*) birey karşılıklı ilişkileri ve beklentileri önemseyen bir motivasyona sahiptir. Bu seviyedeki bireylerin temel motivasyonu sosyal açıdan kabul görmek ve bu bağlamda kendisinden hiyerarşik olarak üstün olanların emirlerini yerine getirmektir. Beşinci ve altıncı basamağı içine alan son aşamada (uzlaşım sonrası aşama, *postconventional*) birey otonom bir ahlak anlayışı geliştirmekle birlikte, ahlaki yargıda bulunurken sıklıkla “adil olmak” ya da “zarar vermemek” gibi evrensel birtakım ilkelere gönderimde bulunmaktadır. Bu aşama Kohlberg’e göre bütün insanların takip etmesi gereken evrensel ahlaki ilkelere karşılık gelmektedir ve ahlakın en yüce amacı bu aşamaya ulaşmaktır. Kohlberg’in kuramı rasyonalist bir kuram olarak nitelenmektedir; çünkü Kohlberg her ne kadar duygusal ya da sezgisel süreçlerin ahlaki yargıları etkilediğini düşünse de, bunu asıl belirleyenin rasyonel düşünme süreçleri olduğunu iddia etmektedir. Başka bir ifadeyle, ahlaki hassasiyet yaratan bir olayla karşılaştığımızda (örneğin, bir hayvanın tekmelendiğini gördüğümüzde) bu durum kısmen sezgisel bir düşünme sürecinin aktive olmasına sebebiyet verse de, davranışın ahlaki olarak doğru mu yanlış mı olduğuna karar verirken sezgisel düşünme süreçlerinden ziyade, kontrollü ve rasyonel süreçleri kullanırız. Dolayısıyla Kohlberg’in kuramının tanımladığı ahlaki yargıda bulunma süreci bir bilim insanının hakikate ulaşma çabasına benzemektedir; çünkü tıpkı bir bilim insanının rasyonel düşünme sonucunda hakikate yaklaşımaya çalışması gibi, insanlar da rasyonel düşünerek ahlaki olarak doğru olan yargıya ulaşmaya çabalamaktadır.

Kohlberg uzun yıllar ahlak psikolojisi alanında yapılan çalışmalara konu olurken, 2000’lerin başında ahlaki yargıda bulunmanın kökeninin rasyonel düşünme sürecine dayandığı önkabulü (postülata) tartışmaya açılmıştır (Haidt, 2001). Bu eleştiriler ve karşı çıkışlar sonucunda, duygusal ve otomatik süreçlerin ahlaki yargıda önemli olduğunu savunan sosyal sezgici model (*social intuitionist model*) öne sürülmüştür (Haidt, 2001). Bu yaklaşıma göre, ahlaki yargıda bulunmak için rasyonel süreçlerimizi değil, sezgisel süreçlerimizi kullanırız. Buna göre, bir olay meydana geldiğinde, iğrenme ya da kızgınlık gibi güçlü duyguların aktive olmasıyla sezgisel bir şekilde o durumun ahlaki olarak doğru ya da yanlış olduğu sonucuna varırız. Artık son adımda ahlaki yargıları takiben rasyonel süreçleri yalnızca (ve post-hoc şekilde) meşrulaştırma amacıyla kullanırız. Bu yaklaşım ahlaki şaşakalma (*moral dumbfounding*) çalışmalarıyla görgül düzeyde desteklenmiştir (bkz. Yedinci Bölüm).

Ahlaki Temeller Kuramı

Ahlakın içeriğinin ne olduğu sorusuna cevap veren Kohlberg'in kuramına alternatif teşkil eden kuramsal yaklaşımlardan biri de Ahlaki Temeller Kuramı'dır (ATK; *moral foundations theory*, Graham vd., 2013, Haidt, 2007). Ahlaki yargının bilişsel kökenlerini açıklama iddiasında olan sosyal sezgici model bu kuramın merkezinde yer almaktadır. Bunun dışında, Kohlberg'in zarar vermemeye ve adil olmaya dayalı hiyerarşik modeli de terk edilmiştir. ATK'ye göre, Kohlberg'in kuramı açık bir şekilde Batı kültüründen etkilenmekte ve dünyanın geniş bir kesiminin ahlak olarak tanımladığı şeyleri (gruba sadakat göstermek, hiyerarşik ilişkilere saygı göstermek, namus ve kutsallığa önem vermek) alt seviye ahlaki yargılar olarak tanımlamaktadır. Oysa ATK'ye göre, bunlar arasında normatif bir hiyerarşi kuramayız; çünkü bunların her biri evrimsel olarak edinilmiştir ve modüler yapıda olan zihinsel mekanizmalara karşılık gelmektedir. Hiç kuşkusuz ATK de diğer güncel evrimsel yaklaşımlar gibi ahlakın sadece doğuştan gelmediğini, tersine, doğuştan gelen ve genetik kodlarımıza evrimsel süreç tarafından işlenen donanımın çevresel etmenlerle etkinleştirildiğini ve şekillendiğini varsayar.

Kuram, ahlaki beş farklı sezgi üzerinden tanımlamaktadır: bakım/zarar (*care/harm*), adalet/hilekârlık (*fairness/cheating*), sadakat/ihanet (*loyalty/betrayal*), otorite/yıkım (*authority/subversion*) ve kutsallık/yozlaşma (*sanctity/degradation*). Bakım/zarar boyutu kişilerin yavrularını ya da zayıf olanları koruma ve onlara bakma hassasiyeti şeklinde tanımlanmaktadır. Bu boyut aslında ahlakın temelini ve belki de ahlakın ortaya çıkış noktasını oluşturmaktadır; çünkü zarar vermemek bir sosyal sistemin olmazsa olmaz koşuludur. Aynı zamanda, memeli olarak insanların evrimsel geçmişiyle ve bağlanma (*attachment*) sistemiyle de yakından ilgili bir boyuttur. Daha çok annenin çocuğuna gösterdiği bağlanma ve şefkat duygusuyla ilişkilidir.

Adalet/hilekârlık ise grup halinde yaşayan insanların grubun uyumunu bozup hilekârlık yapanları tespit etmek üzerine geliştirdikleri, eşitliğe ve adalete dair hassasiyet içeren bir ahlaki boyuttur. Çünkü eğer biri insanlarla işbirliğine girmek yerine "kaytarıyorsa" (*free-riding*), bunu yapan kişinin tespit edilip cezalandırılması gerekir. Aksi takdirde, bunu yapan bireyler daha çok avantaj elde ettikçe daha çok kaynağa sahip olacak ve bencil genlerini sonraki nesillere daha çok aktaracaktır. Sonuç olarak nesiller ilerledikçe toplumda hemen herkes bencil genlere sahip olacak ve büyük ölçekli işbirlikleri ortadan kalkacaktır. Bu bakımdan böylesi bir yıkım adaptif olmayan sonuçlar doğuracağından, insanlarda adaletsizliğe karşı otomatik bir hassasiyet geliştiği düşünülmektedir. Birisi size karşı bir haksızlık yaptığında ya da üçüncü bir kişinin muktedir biri tarafından haksızlığa maruz bırakıldığına şahitlik ettiğinizde otomatik olarak kızmanız nihai olarak bundan kaynaklanmaktadır. Hem zarar boyutuyla alakalı olan şefkat hem de adalet hassasiyetiyle alakalı olan kızgınlık duygusu belki de uygarlığı ayakta tutan duygulardır.

Sadakat/ihanet boyutu ise kendi grubunu kayırıp korumak, aynı zamanda kendi grubuna sadık olup ihanet etmemekle ilgilidir. Yine evrimsel olarak birçok memelinin (insanlar dahil) kendi grubunu kayırıp, koruyarak, diğer grupla yarışması sonucunda ortaya çıkmış ahlaki bir boyuttur. Çünkü insan dahil çoğu primat gruplar halinde yaşar ve bugün milletler halinde yaşamamızın sebeplerinden biri de aslında bu ahlaki temeldir. Tek fark şudur: Diğer primatlar daha küçük gruplar halinde yaşarken, bizler büyük ölçekli gruplarda (milletler, dinler, aileler, futbol takımları, öğrenci kulüpleri vb.) yaşamımızı sürdürerek, kendi grubumuzdan olana kendimizi daha yakın hissetmekteyiz. Ama bazılarımız bu sadakat anlayışını daha büyük gruplara genişletirken (dinler, milletler), bazılarımız bu sadakat anlayışını sadece yakın ilişkileriyle sınırlı tutmakta (arkadaşlık, romantik ilişkiler), bazılarımız ise daha da büyük gruplarla sadakat ilişkisi kurmaktadır (insanlık, evrenselcilik). (Ayrıca bu ayrım siyasal farklılıkların altında yatan temel bir farklılığa karşılık gelmektedir: Bkz. Beşinci Bölüm).

Otorite/yıkım boyutu ise yine çoğu memelinin hiyerarşik bir sosyal yapıda yaşadığı gerçeğine dayanmaktadır. Şempanzeler ve goriller de tıpkı insanlar gibi hiyerarşik bir sosyal sistemde yaşamakta ve bu hiyerarşik yapıdan yarar sağlama yollarını aramaktadır. Örneğin, goriller katı bir hiyerarşik sistemde yaşamaktadırlar ve alfa erkek, gruptaki tüm dişilere sahiptir; gruptaki diğer tüm erkekler de bu hiyerarşik sistemi kabullenmiş gözükmektedir. Su aygırlarında da benzer bir mekanizma işlemektedir. Bölgenin hâkimi olan alfa erkeğin yerini almak isteyen erkek üyenin onunla dövüşmesi ve savaşı kazanması şarttır. Aksi takdirde gruptan kovulur ve bir sonraki çiftleşme dönemine kadar da muhtemelen bir eş bulamaz. Çünkü eşler alfa erkeğin kontrolünde olan sulak bölgededir ve o sulak bölgeye girebilmenin tek yolu alfa erkeği yenip bölgeyi ele geçirmektir. Dolayısıyla insanlarda da sıklıkla gördüğümüz otorite/yıkım boyutu, hiyerarşik bir sosyal yapıda otoriteyi savunma ve otoriteye saygı duyarak sosyal düzeni koruma anlamına gelmektedir.

Kutsallık/yozaşma boyutu ise insan türünün gelişiminde hastalığa sebep olan mikropların ve parazitlerin büyük tehlike arz ettiği ve bunlardan kaçınmanın da hayatta kalma açısından büyük önem taşıdığı görüşünden hareketle oluşturulmuştur. Bu bağlamda, iğrenme duygusunun adaptif olarak gelişen bir duygu olduğu düşünülmektedir (Rozin, Haidt ve McCauley, 2000). Aynı zamanda bu duyguya sahip insanların bağımsızlık sistemlerinin daha güçlü olduğuna dair birtakım veriler vardır (Schaller ve Park, 2011). Bu temizlik ve patojenlerden (hastalık yapıcı mikroplar) korunma duygusunun ise yemeklere, arkadaşlara ve romantik eş tercihlerine genellendiği düşünülmektedir. Söz gelimi, namusla ilgili meselelere önem veren muhafazakâr insanların ülke dışından gelen göçmenlere karşı ahlaki bir tepki vermesi ihtimali solculara göre daha yüksektir (Faulkner, Schaller, Park ve Duncan, 2004; Navarrete ve Fessler, 2006).

Bunun nedeninin evrimsel olarak gelişen iğrenme duygusu olduğu düşünülmektedir (Graham vd., 2013). Dolayısıyla kutsallık boyutu, fiziksel-ruhani temizlik, namus ve arzuların bastırılmasıyla alakalı bir ahlaki boyuttur.

Özetlemek gerekirse, kuramın dayandığı iki temel mekanizma vardır: Tüm bu ahlaki boyutlar sezgilere dayanır ve bu sezgilerin her biri evrimsel bir adaptasyona karşılık gelir. Zira bu görüşle uyumlu biçimde, insan-dışı primatlarda da (şempanzeler, goriller, maymunlar vd.) ahlaki hassasiyetlerin olduğuna dair birtakım görgül bulgular mevcuttur (de Waal, 2013).

Tıpkı ahlak psikolojisinde olduğu gibi primatlara ilişkin ahlak çalışmalarında da en sık ele alınan boyutlar zarar ve adalet boyutlarıdır. Zarar boyutunun evrimsel bir avantaj sağladığı su götürmez bir gerçek gibi gözükmemektedir; çünkü bu beş boyut arasında en temel ahlaki ilkeye karşılık gelmektedir. Eğer yaşadığımız insan uygarlığında zarar gibi bir ahlaki boyut olmasaydı, gücü yeten zayıf olana saldırırdı ve herkes birbirine fiziksel ve psikolojik şiddet uygulardı. Oysa böyle bir ahlak ilkesine sahip olmamız bu tür davranışların kınanmasına ve bunu yapan kişinin de doğrudan (yasal ceza) ya da dolaylı (gruptan dışlamak, kötölemek, ününü zedelemek) olarak cezalandırılmasına yol açmaktadır. Bu da bu tür davranış gösteren kişilerin hayatta kalma ve yeni eşler bulup üreme olasılığını bir bütün olarak azaltmaktadır. Bu da, böylesi bir boyutun neden evrimleştiği sorusuna açık bir cevap sunmaktadır. Hamlin, Wynn ve Bloom (2007) bu tür bir ahlak ilkesinin insan yaşamının ilk birkaç ayında dahi uygulamaya geçirildiğini göstermiştir. Beş aylık bebeklerin bakışlarıyla iyi kuklayla kötü kuklayı ayırt edip, iyi bir harekette bulunan kuklayı seçtiğini göstermişlerdir (ahlakın gelişimsel kökenleri için bkz. Üçüncü Bölüm). Bu alanda yapılmış çok eski bir primat çalışmasında da, bir rhesus (Hint) maymununun zinciri çektiğinde yiyecek gelmesine rağmen, karşıda hiç tanımadığı bir başka rhesus maymununa aynı anda elektrik şoku verildiğinde zinciri çekmeyi tercih etmediği gösterilmiştir (Masserman, Wechkin ve Terris, 1964). Dolayısıyla sonuç yemekten mahrum kalmak olsa dahi (ki insan olmayan bir hayvan için bu bariz bir kayıptır) maymunlar başka bir canlıya zarar vermekten kaçınmışlardır. Warneken ve ekibi (2007) ise şempanzelerin tıpkı insan bebekleri gibi ödülün olmadığı bir ortamda daha önce görmediği bir insana yardım ettiklerini göstermiştir. Başka bir deneyde bu davranışın şempanzeye maliyet getirmesine rağmen tekrarlandığı, ayrıca aynı davranışın yabancı ama türdeş bir şempanzeye de gösterildiği bulunmuştur.

Adalet boyutunda da görece çok fazla primat çalışması olmasına rağmen, birbirine zıt bazı bulgular vardır. İnsanlarda adalet hassasiyetinin ölçümü için sıklıkla “Diktatör ekonomik oyunu” kullanılmaktadır (ayrıntılı bilgi için bkz. Onuncu Bölüm). Bu oyunda eline bir miktar para (örneğin 100 TL) verilen bir kişi, bu paranın istediği kadarını hiç tanımadığı, hiçbir zaman karşılaşmayacağı anonim bir kişiye aktarmaktadır. Oyun bir

kez oynanmaktadır. Ekonomik kuramlar insanın rasyonel bir fail olduğunu ve bencilce davranacağını öngörür. Ancak bu alanda yapılan çalışmalar insanların ekonomik kuramların öngördüğü gibi rasyonel ve bencilce davranmadığını göstermektedir. Teoride, rasyonel bir insanın, oyun bir kez oynandığı ve karşıdaki kişiyi hiç görmeyeceği için 100 TL'nin tamamını alması ve karşı tarafa hiç para vermemesi gerekir. Ama farklı kültürlerdeki insanların çoğu karşı tarafa bir miktar para yollamaktadır, hatta çoğunluk da eşit ya da eşite yakın bir dağılımın gerçekleşmesini tercih etmektedir (Henrich vd., 2006). Bunun sebebinin insanın evrimsel tarihinde adalet hissini ortaya çıkması olduğu düşünülmektedir (Henrich vd., 2010). İnsan-dışı primatlarda da bu oyunun basit bir versiyonu oynatılmıştır. Bu oyunda hayvan “kendisine 1, karşıdakine 1 yiyecek” ya da “kendisine 1, karşıdakine 0 yiyecek” seçeneklerinden birini seçmektedir. Eğer hayvanın yaptığı seçim hem kendisine hem karşıdakine yarıyorsa, buna prososyal (toplum yanlısı) davranış denmiştir. Ama bu oyundaki en temel problem hiçbir seçenekte kararı veren hayvanın bir maliyetle karşılaşmamasıdır; çünkü hangi seçeneği seçerse seçsin hayvan 1 yiyeceği kendisine almaktadır. Dolayısıyla bu davranışa gerçek anlamda “ahlak” diyebilmemiz için “kendi kişisel iyiliğinden fedakârlık yaparak karşı tarafa iyi davranma” davranışını gözlemleyebilmemiz gerekmektedir.

Diktatör oyunu dışında, adaletsizliklerden rahatsız olup olmama üzerine geliştirilmiş bazı deneyler de mevcuttur. Çok ünlü bir çalışmada (Brosnan ve de Waal, 2003) kapuçin maymunlarına jetonla salatalık dilimi değiş tokuş etme süreci öğretilmiştir. Dolayısıyla maymun kafesten her jeton uzattığında, karşılığında bir adet salatalık dilimi verilmektedir. Bu noktada, salatalığın maymun için düşük değere sahip bir yiyecek olduğunu belirtelim. Bahsi geçen maymun bunu yaparken, yan kafeste başka bir maymun da aynı işle uğraşır her seferinde bir jeton karşılığında “düşük değere” sahip bir salatalık dilimi elde etmektedir. Ancak araştırmacılar yan kafesteki maymuna jeton karşılığında “yüksek değere” sahip bir üzüm vermeyi deneyerek, denek olan maymunun buna nasıl tepki vereceğini gözlemlemiştir. Bulgular denek olan maymunun bundan son derece rahatsız olduğunu ve kendisine verilen salatalığı dışarı atıp, salatalık jeton değiş tokuşunu yüzde 80 oranında reddettiğini göstermektedir. Aynı davranış, yandaki maymuna herhangi bir değiş tokuş yapılmadan üzüm verildiğinde de gözlenmektedir. Aynı deney şempanzeler üzerinde denendiğinde de benzer sonuçlar bulunmuştur (Brosnan, Schiff ve de Waal, 2005). Bu bulgular insan dışı primatların tıpkı insanlarda olduğu gibi (daha az karmaşık olsa da) adalet hissine sahip olabileceğini göstermektedir (daha fazla bulgu için bkz. de Waal, 2009, 2013).

Diğer üç boyut söz konusu olduğunda hayvan araştırmaları yetersiz düzeydedir. İnsanlardaki iç grup kayırmacılığına ve sadakatin yaygınlığına baktığımızda oldukça fazla bulgu bulabiliriz. Daha birkaç aylık bebekler kendi ırklarından olan ve kendi dille-

rinde konuşan kişileri öyle olmayanlara tercih etme eğilimi göstermektedirler (Bar-Haim, Ziv, Lamy ve Hodes, 2006; Kelly vd., 2005). Zaten sosyal psikoloji literatürü insanların kendi grubundan olan insanları tercih ettiğini, rastgele atanan yapay gruplar olsalar dahi insanların birbirlerini karşıt gruptan olanlara göre daha çok sahiplendiğini göstermektedir (Tajfel, 1982). Tüm primatların gruplar içinde yaşadığı bilgisi aslında tüm primatlarda bu tür davranışların üç aşağı beş yukarı benzer olduğunu göstermektedir. Keza var olan az sayıdaki deneysel bulgu da kapuçin maymunlarının kısa bir eğitimle iç grup ve dış grup üyelerinin suratlarını birbirinden ayırt edebildiğini göstermektedir (Pokorny ve de Waal, 2009). Mahajan ve ekibi (2011) ise yüzlerin herhangi bir eğitim verilmeden ayırt edilip edilmediğini incelemiş; sonuç olarak maymunların kendiliğinden bu suratları ayırt edebildiğini ve dış grup üyelerine daha uzun süre baktığını, onlara karşı daha dikkatli olduğunu bulmuştur. Ayrıca maymunlar, iç grup üyeleriyle olumlu şeyleri daha hızlı eşleştirmektedir. De Waal, Leimgruber ve Greenberg (2008) ise kapuçin maymunlarının iç grup üyelerine karşı prososyal davrandığını, ancak dış grup üyelerine karşı öyle davranmadığını göstermişlerdir. Bu da kapuçinlerin prososyal davranışlarının iç grup üyeleriyle sınırlı olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Fakat bu alan çok yeni olduğu için, daha çok deneysel çalışmaya ihtiyaç vardır.

Otorite boyutuna bakıldığında, birçok primatın otoriteye dayalı, hiyerarşik bir sosyal sistemde yaşadığı görülmektedir. Hiyerarşinin başındaki birey daha çok yiyeceğe, eşe ve birçok değerli kaynağa sahiptir. Hiyerarşinin tepesinde olan bireyler bundan yarar sağladığı için, diğer bireyler o kişilerin yerine geçmeye çabalamaktadır; böylece sistem sürüp gitmektedir. İnsan-dışı hayvanlardaki bu davranışlar da hiyerarşik sosyal sistemin insan uygarlığında nasıl ortaya çıktığının ipuçlarını veriyor olabilir. İnsan-dışı primatlarda hiyerarşik sosyal sistemin nasıl işlediğine dair yapılmış gözlemsel çalışmalar olmakla birlikte (örneğin, Slocombe ve Zuberbühler, 2007) bu alanda yapılacak deneysel çalışmalara ihtiyaç vardır. Ancak yapılan bazı deneysel çalışmalar grup üyelerinin otoriter üyelerin davranışlarını takip etme eğiliminde olduklarını (Horner vd., 2010) ve grup üyelerinin yüksek otoriteli grup üyeleriyle etkileşime girmeye daha istekli olduklarını göstermektedir (Deaner, Khera ve Platt, 2005). Fakat otoriteyi ahlak boyutuyla ilişkilendirmeye odaklanan bir deneysel çalışma yoktur. Örneğin, insan-dışı primatlarda hiyerarşiye karşı gelen bireyler söz konusu olduğunda, olayla ilgisiz kişiler cezalandırma davranışı göstermekte midir? Bu soru ileride araştırılması gereken görgül (deneysel yanıtı olabilecek) bir sorudur.

Kutsallık konusunda da insan-dışı primatlarla yapılmış bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bunun muhtemel sebeplerinden biri, dinsel inançla ilişkili bu kavramın sadece insan türüne özgü olduğunun düşünülmesidir (ayrıntılı bilgi için bkz. Dördüncü Bölüm).

Sonuç olarak diğer hayvanlar alanında her açıdan yeterli görgül çalışmalara sahip değiliz; ancak var olan çalışmalar dahi ahlakın en azından kısmen (adalet ve zarar verme hassasiyeti, iç grup kayırmacılığı, sadakat, itaat) evrimsel sürecin bir ürünü olduğunu kuvvetle düşündürmektedir. Daha da önemlisi, ahlakın evrimsel sürecin bir ürünü olduğu iddiasını destekleyen bulgular sadece hayvan çalışmalarından gelmemektedir. Bu çalışmalara ek olarak gelişimsel bulgular ahlaki hassasiyetin ve muhakemenin çok küçük yaşlardan (bebeklikten) itibaren görüldüğünü ve aşama aşama karmaşıklaşarak ortaya çıktığını göstermektedir (ayrıntılı bilgi için bkz. Üçüncü Bölüm). Bunun dışında, antropolojik olarak ahlak, bilinen tüm kültürlerde basitten karmaşığa farklı düzeylerde gözlemlenen bir insan evrenselidir (Curry, 2016). Ayrıca, belli ahlaki yargıların beynin belli bölümleriyle ilişkili olduğu bilinmektedir (Greene, 2007). Son olarak, ahlaki normların insanlar arasındaki işbirliğini artırma işlevi dolayısıyla evrildiği argümanı tüm bu bulguları birleştirmektedir (Curry vd., 2019). Bu bulgular, ahlakın evrimleşmiş bir tarafı olduğu argümanını desteklemektedir.

Fakat bu ahlaki yargıların genetik kökenlerinin henüz bilinmiyor oluşu, bu yargıların evrimleşmiş bir zihinsel mekanizmaya dayandığını (örneğin adaptasyon olduklarını) net bir şekilde iddia etmekten bizi alıkoymaktadır. Bu da ilerleyen yıllarda teknolojik gelişmelerle beraber ölçülebilir ve hangi temellerin evrimsel, hangilerinin kültürel yetiştirmeden daha çok etkilendiğine dair daha net bilgiler ortaya çıkarabilir.

Bir sonraki bölümde ATK'nin merkezinde bulunan benzer bir kuramsal tartışmaya deneysel bulgulardan yola çıkarak değineceğiz: Hangi ahlaki temeller doğuştan gelmektedir? Hangileri birincil öneme sahiptir?

Zihinsel Temeller

Sosyal sezgici model, ahlaki yargıda bulunurken otomatik ve sezgisel düşünme süreçlerini kullandığımızı iddia etmektedir. Bu model, siyasal gruplar arasındaki ahlaki farklılıkların nedenlerini açıklama potansiyeli taşımaktadır. Hatta ATK, ortaya atıldığından beri popülerliğini siyaset alanına dair yaptığı açıklamalarla elde etmiştir; çünkü kuramın açıkladığı gözlemlerden biri siyasal farklılıkların kökenidir. Bu gözleme göre sol görüşlüler sadece bakım/zarar ve adalet/hilekârlık boyutlarını ahlaki olarak temel alırken, sağ görüşlüler beş boyuta birden görece eşit önem vermektedir. Graham ve ekibi (2009) zarar ve adaletin kişilerin haklarıyla ilgili olan bireyselleştirici boyutları oluşturduğunu söylerken, diğer üç ahlak ilkesinin ise grubun bağlılığını güçlendiren ve grup içindeki bencilliği bastırma görevi gören bağlanım ilkelerine karşılık geldiğini savunmaktadırlar. Siyasal gruplar arasındaki çekişmenin temeli de aslında bu beş ahlaki temelde meydana gelen zıtlamalardır. Söz gelimi, Amerika'da kök hücre tedavisine sağcılar (muhafazakârlar) "Allah vergisi" özelliklerin doğasının

bozulduğu (yani kutsallık boyutunun ihlali olduğu) gerekçesiyle karşı çıkarken; solcular (Amerika’da liberallere karşılık gelmektedir) kök hücre tedavisine, daha çok insanın hayatının kurtulacak olması gerekçesiyle destek vermektedir (başka bir ifadeyle, zarar boyutundan düşünmektedirler).

Bununla bağlantılı ve ATK’nin merkezinde olan kuramsal tartışmalardan biri ise, hangi ahlaki temel (ve hangi ahlaki görüşün) daha merkezi bir rolü olduğu ve doğuştan geldiği tartışmasıdır. Haidt ve Kesebir’e göre (2010) tüm insanlar evrimsel olarak en az beş farklı ahlaki temele sahiptir: Bu yaklaşıma göre, farklı siyasal gruplar arasındaki ayrımın sebebi, Aydınlanma felsefesinin etkisiyle bilişsel çaba harcamaya odaklanan sol-kanattaki insanların grup bağlılıklarıyla ilgili ahlaki temellere (sadakat, otorite, kutsallık) önem *vermemesidir*; bir anlamda bunları bastırmasıdır. Bu bakış açısına kanıt olarak tepkisel solcu hipotezinden (*reactive-liberal hypothesis*, Nail vd., 2009) söz edilebilir. Bu hipoteze göre, tehdit ya da bilişsel yük altında solcular sağcılara benzemektedir. Örneğin, solcular bilişsel yük altında olduklarında normalde sağcıların yaptığı bazı davranışları (örneğin temel atıf hatası) yapmaya başlamaktadır (Skitka, Mullen, Griffin, Hutchinson ve Chamberlain, 2002). Başka bir ifadeyle, solcuların yüksek çabalı düşünmesi engellendiğinde sağcılar gibi davrandıkları rapor edilmektedir. Keza Van de Vyver, Houston, Abrams ve Vasiljevic (2016) 2005’te Londra’da patlayan canlı bombadan altı hafta önce ve bir ay sonra görüşülen iki ayrı temsili örnekleme sadakat temeline verilen önemde genel bir artış, adalet temeline verilen önemde ise genel bir azalış meydana geldiğini bulmuştur. Bu farklılaşma sağcılardan ziyade solcularda olmuştur. 11 Eylül gibi terör saldırılarının ölüm hissini pekiştirdiği (Landau vd., 2004) ve ölüm hissini de tıpkı bilişsel yükün yarattığına benzer bir etki yarattığı bilindiği (Trémolière, De Neys ve Bonnefon, 2014; Trémolière, De Neys ve Bonnefon, 2012) için, terör saldırılarının insanları sezgisel düşünme moduna sokarak ahlaki temellerinde bir değişiklik yarattığı yorumu yapılabilir. Dolayısıyla Van de Vyver ve ekibinin (2016) araştırması solcuların bilişsel yük altında sağcılara benzediğini gösteriyor olabilir. Graham (2010) da örtük ölçüm yöntemleri kullanarak solcuların sahip olduklarını belirttikleri ahlaki temeller ile örtük düzeyde dayandıkları temeller arasında sağcılara göre daha çok uyumsuzluk olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla bu bulgular, Haidt ve Kesebir’in (2010), solcuların aslında gruba bağlanmakla ilgili ahlaki temellere sahip oldukları ancak rapor ederken bilişsel enerji harcayarak bunları bastırdıkları görüşüne destek olarak alınabilir.

Bunun tersi bir kuramsal argüman ise Jost, Glaser, Kruglanski ve Sulloway’in (2003) “motive bir sosyal biliş olarak siyasal muhafazakârlık” (*political conservatism as motivated social cognition*) modelinden gelmektedir. Bu yaklaşıma göre, herkes temelde iki ahlaki temele sahip olmasına rağmen (bakım ve adalet), sağcılar bilişsel çaba harcayarak

bağlanım ilkelerine verdikleri önemi artırmaktadırlar. Bunun sebebinin ise, sağcılarının belirsizlik ve varoluşsal tehdit hissiyle baş edebilmek için “değişime direnmek” ve “eşitliğe karşıtlık” güdülerine sahip olmaları ve bu yüzden bağlanım ilkelerine önem vermeyi yatıştırıcı (*palliative*) amaçla kullanmaları olduğu düşünülmektedir (Jost, 2012). Dolayısıyla bu modele göre, yüksek çabalı (analitik) düşünceleri engellendiğinde, tepkisel solcu hipotezinin tersine, sağcılarının bağlanım ilkelerine verdiği önemin azalması ve solculara benzemesi beklenmektedir.

Bu iki kuramsal yaklaşımı test eden bir çalışmada Wright ve Baril (2011) insanların bilişsel yük altındayken ahlaki temellerinde bir değişim meydana gelip gelmeyeceğini incelemiş, sonuç olarak herhangi bir temel etki bulamamıştır. Fakat politik görüşle etkileşimine bakıldığında, sağcı katılımcıların bağlanım temellerine verdikleri önemin azaldığını bulmuşlardır. Bu bulgu Jost’un (2012) iddiasıyla uyumludur ve ahlakın temelinin sadece bakım ve adalet temellerinden oluştuğu argümanını desteklemektedir.

Fakat Wright ve Baril’in (2011) bulguları hem tek bir deneye dayanmaktadır hem de daha yüksek istatistiksel niteliğe sahip bir çalışmada tekrarlanamamıştır. Bu çalışmada bilişsel yük altındaki katılımcıların bakım ve otorite kavramlarına verdikleri önemde anlamlı bir artış meydana gelmiştir (Van Berkel, Crandall, Eidelman ve Blanchar, 2015) Bu iki bulgu arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmak için Ozan İşler ve Burak Doğruyol’la birlikte yürüttüğümüz, önkayıt edilmiş ve üç binden kişiden fazla kişinin katıldığı iki farklı deneyde, Wright ve Baril’in bulguları tekrarlanamamıştır (İşler, Yılmaz ve Doğruyol, 2021). Literatürdeki bu karmaşıklığa ek olarak, sezgisel düşünme altında ölçek maddelerine cevap vermek bazı tepki yanlılıklarına da sebep olabilmektedir (ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz ve Sarıbay, 2017). Bu yüzden Wright ve Baril’in araştırmasının tersine, Adil Sarıbay’la birlikte yürüttüğümüz çalışmada bilişsel yük yerine onun tam tersi olan analitik düşünceyi (yani yüksek çabalı düşünmeyi) aktive etmeyi düşündük (Yılmaz ve Sarıbay, 2017). Bu çalışmada, analitik düşünme sonucunda bakım ve adalet temellerine verilen önemde anlamlı bir artış, bağlanım ilkelerinde ise bir azalış bekledik. Bulgular hipotezimizi kısmen destekledi: Analitik düşünen insanlar anlamlı şekilde zarar ve adaletle daha fazla önem verirken, bağlanım ilkelerine verilen önemde bir değişiklik meydana gelmedi. Ancak Wright ve Baril’in bulgusunun tersine politik yönelimle bir etkileşim de bulunamadı. Bu sonuç, yukarıda bahsi geçen her iki bulguyla da çelişmektedir.

Bu zıt bulguların ortaya çıkmasının olası nedenlerinden biri, kullanılan ahlaki temel ölçümünün katılımcıların beyanlarına dayanmasıdır; oysa insanların beyan ettikleri, gerçek hayatta yaptıklarıyla çelişkili olabilmektedir (Camerer vd., 2018; Sheeran ve Webb, 2016, ayrıntılı bilgi için bkz. Onuncu Bölüm). Bu nedenle Yılmaz, İşler ve Ferguson (2021) bu kuramsal öngörüğü bir de davranışsal iktisadın ekonomik oyunlara dayanan

yöntemleriyle test etmiştir. Araştırmada, kendini solcu (*liberal*) ve sağcı (*conservative*) olarak tanımlayan Amerikalı katılımcılara, iktisatta çok kullanılan Diktatör Oyunu oynatılmıştır. Yukarıda da özetlendiği gibi, bu oyunda karar vericiye bir miktar gerçek para verilmekte, oyunun sonunda katılımcılar kazandıkları parayı alıp deneyden ayrılmaktadır. Oyunda karar vericiden, paranın istediği kadarını hiç görmeyeceği, tamamen anonim bir kişiye aktarması istenmektedir. Oyunda ikinci oyuncunun herhangi bir söz hakkı yoktur. Adaletle daha çok önem veren kişiler bu oyunda daha yüksek olasılıkla parayı neredeyse eşit dağıtırlar (Henrich vd., 2010). Geçmiş alanyazında solcuların sağcılara göre –beyan ölçümlerinde– eşitliğe daha çok önem verdiği bilinmektedir (Jost vd., 2003). Bu yüzden solcuların sağcılara göre daha eşitlikçi davranıp davranmayacağı bu tartışmayla doğrudan ilintilidir. Çünkü katılımcıların yarısından bu kararları verirken “fazla düşünmeden 5 saniyede karar vermesi” istenirken, diğer yarısına ise “üzerine uzun uzadıya düşünerek en az 20 saniye beklemesi gerektiği” söylenmiştir. Bunun sebebi, 5 saniye grubundaki katılımcıların bilişsel çaba harçayarak en sezgisel olan yanıtı vereceği, 20 saniye grubundakilerin ise daha çok bilişsel kaynağı olacağı için daha az sezgisel olan yanıtı vereceği varsayımıdır. Fakat Yılmaz, İşler ve Ferguson (2021) solcular ile sağcılar arasında herhangi bir davranış farkı bulamamıştır. Solcular da sağcılar da, kendisiyle aynı politik görüşe sahip bir kişiyle oyunu oynadığında, karşıt görüşe sahip bir kişiyle oyunu oynadığı duruma göre anlamlı bir şekilde daha çok para aktarmıştır. Fakat insanların sezgisel ya da analitik düşüncelerinin iki grupta da sabit olan iç grup kayırmacılığını azaltıp azaltmayacağı argümanına hiçbir destek bulunamamıştır; çünkü her iki deney grubunda da insanların iç grup kayırmacılığı bulgusu oldukça güçlü çıkmıştır. Bu sonuç, insanların aslında kabileci ve ilkel birtakım kayırmacı ahlaki temellere sahip olduğunu iddia eden Haidt’in (2012) görüşünü desteklemektedir. Fakat niyetle ve gerçek davranışla ilgili bu bulgular, hangi ahlaki temelin asıl olduğuna ve doğuştan geldiğine dair tartışmada net bir sonuca varılamadığını, istatistiksel niteliği yüksek ve beyandan ziyade gerçek davranışı ölçen yeni araştırmalara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir (niyet-davranış boşluğuyla ilgili bir tartışma için bkz. Onuncu Bölüm).

Ahlaki Temeller Kuramı’na Yönelik Eleştiriler

Kuram hem kavramsal hem de yöntem bilimsel sebeplerle sıklıkla eleştirilmektedir. Yöntem bilimsel eleştirilerden biri, kuramı ölçmek için kullanılan ahlaki temeller ölçeğinin tüm kültürlerde standart uyum kriterlerinin altında uyum göstermesidir (Berniūnas, Dranseika ve Sousa, 2016; Bobbio, Nencini ve Sarrica, 2011; Bowman, 2010; Davies, Sibley ve Liu, 2014; Kim, Kang ve Yun, 2012; Métayer ve Pahlavan, 2014; Nilsson ve Erlandsson, 2015; Yalçındağ vd., 2017; Yılmaz, Harma, Bahçekapılı ve Cesur, 2016; Yılmaz, Sarıbay, Bahçekapılı ve Harma, 2016; Zhang ve Li, 2015). Fakat

Burak Doğruyol ve Ozan İşler ile beraber yaptığımız ve 30 farklı kültüre mensup yedi binden fazla kişiyi analiz ettiğimiz bir çalışmada bu ölçek toplamda iyi uyum değerleri göstermiştir ve kuramın ileri sürdüğü beşli yapının tüm kültürlerde görülen evrensel bir yapı olduğu argümanı desteklenmiştir (Doğruyol, İşler ve Yılmaz, 2019).

En sık dillendirilen kuramsal eleştirilerden biri, ATK'nin yeni bir şey söylemediği, siyaset psikolojisinde önceden kullanılan sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkencilik gibi değişkenleri yeni bir paketle okuyucuya sunduğudur (Federico, Weber, Ergun ve Hunt, 2013; Jost, 2012; Kugler, Jost ve Noorbaloochi, 2014; Milojev vd., 2014; Sinn ve Hayes, 2016). Başka bir ifadeyle, bireyselleştirici ilkeler ters sosyal baskınlık yönelimini gösterirken, bağlanım ilkeleri sağ kanat yetkenciliği göstermektedir. Keza Amerikalı (Kugler vd., 2014) ve İsveçli (Nilsson ve Erlandsson, 2015) katılımcılarla yapılan farklı çalışmalarda bağlanım ilkeleri ile politik yönelim değişkeni arasındaki ilişkiye çoğunlukla sağ kanat yetkencilikle ilgili olan değişime direnme güdüsünün aracılık ettiği, bireyselleştirici ilkeler ile sağ kanat yönelim arasındaki ilişkiye ise çoğunlukla sosyal baskınlık yönelimiyle ilişkili olan değişime direnme güdüsünün aracılık ettiği bulunmuştur. Ayrıca Sinn ve Hayes (2016) yaptıkları bir faktör analizinde, bağlanım ilkelerinin yetkencilğe karşılık geldiğini ve bireyselleştirici ilkelerin ise evrenselci değerlere karşılık geldiğini bulmuşlardır. Ayrıca regresyon modelinde ahlaki temellerin sosyal baskınlık, yetkencilik ve evrenselciliğe ek bir varyans açıklamadığı bulunmuştur.

Fakat bu araştırmaların birtakım yöntem bilimsel sınırlılıkları bulunmaktadır. Örneğin, bazı araştırmalarda (Kugler vd., 2014) neden-sonuç ilişkisi, insanların politik kimliklerinin değişime direnme/eşitliğe karşıtlık güdülerini etkilediği, bunların da ahlaki temellere etki ettiği şeklinde kurulmuştur. Fakat insanların kendilerini tanımladıkları politik kimliklerin neden olmaktan ziyade sonuç olduğu düşünülebilir. Her halükârda deneysel bir manipülasyon olmadan aracı değişken analizine dayanarak bir sonuca varmak mümkün gözükmemektedir; çünkü neden sonuç ilişkisinin yönünü kestirmek korelasyonel bir örüntüde mümkün değildir (Lemmer ve Gollwitzer, 2017). Sinn ve Hayes (2016) ise ahlaki temellerin ideoloji ölçümlerine ek bir varyans açıklayıp açıklamadığı argümanını test etmek için yaptıkları regresyon analizinde, sağ kanat yetkencilik ve sosyal baskınlık yönelimine ek olarak ahlakla oldukça ilişkili evrenselcilik değerini (Schwartz, 2003) ve tüm insanlıkla özdeşim kurma (McFarland ve Brown, 2008) değişkenlerini de kontrol ederek, ahlaki temellerin ideoloji ölçümleri üzerinde ekstra bir varyans açıklamadığı sonucuna varmıştır. Oysa ahlaki temellerin ideolojik ölçümlere indirgenip indirgenemeyeceğini test eden bir çalışmada, ahlakla oldukça ilişkili olan evrenselcilik gibi değişkenleri kontrol etmenin bilimsel açıdan tutumlu (*parsimonious*) bir yöntem olmadığı düşünülebilir. Ayrıca bu ilişkilerin Batı kültürlerine özgü olup olmadığı, politik ve kültürel iklimi farklı olan ülkelerde de

geçerli olup olmayacağı açık değildir. Bu sorulardan hareketle, Adil Sarıbay ile hem Türkiye’den hem de ABD’den seçtiğimiz bir örnekte ahlaki temellerin politik kimlik üzerinde değişime direnme ve eşitliğe karşıtlık güdülerine ek bir varyans açıklayıp açıklamadığını test ettik (Yılmaz ve Sarıbay, 2018). Araştırma sonucunda ahlaki temellerin siyaset psikolojisinde kullanılan bu iki kavrama *indirgenemeyeceğine* dair birtakım bulgulara ulaştık.

Her ne kadar son zamanlarda ortaya çıkan bu bulgular ATK’yi desteklese de, ahlaki temellerin genetik bir kökeninin olmadığı (dolayısıyla evrimsel adaptasyonlar olamayacağını²) gösteren bazı görgül bulgular vardır (Smith vd., 2017). Bundan dolayı yakın zamanda bu kurama alternatif bir kuram daha ortaya atılmıştır. Bir sonraki bölümde bu kuramın ahlakı nasıl tanımladığı ve ATK’den nasıl farklılaştığı anlatılacaktır.

İşbirliği Olarak Ahlak Kuramı

Koalisyonlar aracılığıyla işbirliği hemen hemen tüm türlerde av başarısını, kaynaklara ulaşma ihtimalini artırması dolayısıyla adaptif bir öneme sahiptir. İşbirliği içerikli etkileşimlere girmek de grup üyelerinin hayatta kalma ihtimallerini artırmaktadır. Çünkü grubun elde ettiği kaynaklar işbirliğine katkı sağlamayanlara kapalı olacağı için, işbirliğinin evrimsel kararlı bir strateji olarak ortaya çıkan bir mekanizma olduğu düşünülebilir. Keza dil ya da ahlaki biliş gibi bilişsel birtakım mekanizmaların dahi işbirliğini artırıcı bir role sahip oldukları için ortaya çıktıkları düşünülmektedir (Tomasello, 2016).

Ahlakın işbirliğinden ibaret olduğunu ve bu işbirliğinin en az yedi farklı şekilde ortaya çıkabileceğini iddia eden İşbirliği Olarak Ahlak (*Morality as Cooperation*) kuramına göre, ahlaki olarak evrimleşen temellerin kişilerarası işbirliğini yoğunlaştırması sebebiyle evrimleştiği ileri sürülmektedir (Curry, 2016; Curry, Mullins ve Whitehouse, 2019; Curry, Chesters ve Van Lissa, 2019). Bu kurama göre, ahlak yedi farklı temelden oluşmaktadır (“aile değerleri”, “gruba sadakat”, “karşılıklılık”, “kahramanlık”, “itaat”, “adalet” ve “mülkiyet”). Aile değerleri, kaynakların akrabalar arasında bölüştürülmesi problemi dolayısıyla evrimleşmiştir; yavruya bakım göstermek, akrabalara yardım etmek gibi özelliklerle ilişkilidir. Gruba sadakat karşılıklı işbirliği için uyumlu çalışma problemi dolayısıyla ortaya çıkmıştır; koalisyon kurma, kendi grubunu kayırma ve yerel gelenekleri benimseme gibi özelliklerle ilişkilidir. Karşılıklılık sosyal değişim

2 Evrimsel biyolojideki adaptasyoncu görüşe göre, temelde biyolojik özellikler adaptif bir işleve sahip olabilir (adaptasyon) ya da başka bir adaptasyonun yan ürünü olarak ortaya çıkabilir. Ya da tamamen şans eseri ortaya çıkan tesadüfi bir ürün olabilir. Bir şeye adaptasyon diyebilmemizin ön koşullarından biri, bu adaptasyonun genetik bir temelini olmasıdır; cinsiyete özgü adaptasyonlardan değilse, türün bütün üyelerinde görülmesi gerekmektedir ve geçmiş çevrede olan bir problemi etkin ve ekonomik bir şekilde çözüyor olmalıdır (ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz, 2019).

problemi dolayısıyla evrimleşmiştir; beleşçiliği (*free-riding*) ortadan kaldırmak, güven, sabır gibi kişilerarası ilişkileri belirleyen ahlaki erdemlerle doğrudan ilişkilidir. Kahramanlık ve itaat, anlaşmazlık durumlarında ortaya çıkan iki farklı stratejidir; rekabetçi (kavgacı, güç gösterisine eğilimli) ve itaatkâr (barışçıl, çatışmadan kaçınan) olmaya karşılık gelmektedir. Adalet doğrudan kaynakların paylaşımı dolayısıyla ortaya çıkmıştır; eşitlik hissi, adil dağıtım gibi özelliklerle ilişkilidir. Son olarak mülkiyet ise insan topluluklarında görülen ve evrensel olduğu düşünülen (Herskovits, 1952) sahiplik problemi dolayısıyla ortaya çıkmıştır; bir önceki sahiplik durumunu tanıyarak çatışmayı çözmeyle ilişkilidir. Özetle, grup içindeki liderlere sadakat, işbirliğini teşvik eden bir şekilde (özellikle grup savunması bağlamında) koordinasyon problemlerini çözebilmek, müzakereleri adaletli bir şekilde yürütmek, grup içindeki kaytaranları bulup cezalandırmak, toplumsal yaşantıyı korumak adına erdemli davranmak (cesaret veya itaat göstermek), anlaşmazlıkları tarafsız bir şekilde soruşturmak, kolektif eylemin ödülleri eşit dağıtmak ve mülkiyete saygı göstermek işbirliği olarak ahlak kuramı için evrensel doğru kabul edilen, doğrudan işbirliğiyle alakalı ve tüm kültürlerde görülen (Curry, Mullins vd., 2019) ahlaki mekanizmalardır.

Curry ve ekibi (2019) kültürler değiştikçe bu temellerin değerinin değişebileceği, fakat yine de insanların evrensel olarak ahlaki karar verme mekanizmalarının bu yedi temele göre şekilleneceği varsayımında bulunmaktadır. Dolayısıyla, işbirliği olarak ahlak kuramı hem diplomatik, hem siyasi, hem ilişkisel hem de dini düzeyde ahlaki olarak doğru kabul edilen yargıların işbirliğine dair sorunların çözülmesine yardımcı olan davranış biçimleri olduğu için evrimleştiğini öne sürmektedir. Bu yüzden ATK'nin önceden ahlaki temel olarak tanımladığı zarar ve kutsallık boyutlarını modele dahil etmemiştir. Çünkü bu boyutlar doğrudan işbirliğiyle ilişkili değildir.

Bu kuramı test ettikleri çalışmada Curry ve ekibi (2019) kuramı ölçen ölçeğin, ahlaki temeller ölçeğinin tersine, yeterli uyum değerlerine sahip olduğunu göstermişlerdir. Biz de Mehmet Harma ve Burak Doğruyol ile birlikte Curry ve ekibinin araştırmasında kullanılan Batılı çevrimiçi örneklem dışı ilk defa Türkiye'de bu kuramın geçerliliğini test ettik (Yılmaz, Harma ve Doğruyol, 2021). Üç farklı çalışmada, hem Türkiyeli hem Amerikalı katılımcılarla, kuramı ölçen ölçeğin uyum değerlerinin iyi düzeyde olmasından dolayı kuramın öne sürdüğü yedili yapının geçerli olduğuna dair ek bazı kanıtlar elde ettik. Fakat aynı örnekte ahlaki temeller ölçeğinin öne sürdüğü beşli yapının görgül açıdan desteklenmediğini bulduk. Bu da işbirliği olarak ahlak kuramının –ATK'den farklı olarak– sıradan insanın ahlak anlayışını iyi yansıtabildiğini ve bu bağlamda ATK'ye bir alternatif olabileceğini göstermektedir. Keza ATK'de ahlaki temel olma koşulunun ne olduğunun açık olmaması kuramın temel zayıflığıdır. İşbirliği olarak ahlak kuramı ise, ahlakın kökenini davranışsal iktisat ve evrimsel biyolojideki temel bazı mekanizmalara

dayandırması dolayısıyla ATK'den daha güçlü gözükmektedir. Üstelik girdiği ilk iki görgül testten destek alarak çıkmış olması kuramın geçerliliğini artıran bir faktördür. Fakat bu kuram yeni bir kuram olduğu için, henüz hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Bu yüzden kuramın geçerliliğini test eden kültürlerarası çalışmaların sayısının artması gerekmektedir. Bu kuramın ileri sürdüğü ahlaki temellerin hangisinin bilişsel olarak daha temel, hangisinin ikincil öneme sahip olduğu sorunsalını aşmak için de henüz hiçbir çalışma yapılmamıştır; çünkü ilk olarak kuramın öne sürdüğü yapının kültürlerarası bir geçerliliği olup olmadığının test edilmesi gerekmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak ahlaki hassasiyetlerimizin en azından bir kısmı evrimsel sürece dayanıyor gibi gözükmektedir. Günümüzde paradigmayı belirleyen ATK'nin yanı sıra işbirliği olarak ahlak kuramı da, farklı mekanizmalara dayandırmasına karşın, ahlakın –büyük ölçüde– evrimsel sürecin ürünü olduğunu iddia etmektedir. Bu sonuca varmamıza olanak sağlayan bulguların bir kısmı hayvan çalışmalarından, bir kısmı ise gelişimsel psikolojinin bulgularından gelmektedir. Diğer hayvanlarda ve çok küçük yaştaki bebeklerde ahlaki hassasiyetlerin bulunduğunu gösteren alanyazına ek olarak, ahlakın bilinen tüm kültürlerde görülen bir insan evrenseli olması, beyinde bir karşılığı olması ve işbirliğini yoğunlaştırıyor olması evrimsel köken argümanına ek kanıt sunmaktadır.

Ahlakın işbirliği olarak hangi mekanizmalarla evrimleştiği konusuna baktığımızda, işbirliği davranışının ilk olarak anne-çocuk etkileşiminde ortaya çıktığını görebiliriz (bakım/zarar); çünkü anne hamileliğinin sonunda çocuğunu zarardan korumaya yönelik bir hormonal ve zihinsel donanıma sahip olmaktadır. Keza birbiriyle benzer genlere sahip akrabalar da birbirlerini koruyup kollama davranışı gösterebilmektedirler; çünkü akrabaya yardım etmek özünde kişinin kendi genlerine yaptığı bir yatırımdır (akraba seçilimi). Hiçbir genetik yakınlığa sahip olmayan insanlar ise karşılıklı özgecilik dediğimiz mekanizmaya göre birbirlerine yardım etmektedir: Eğer ben sana yardım edersem, bir gün sen de bana yardım edebilirsin (doğrudan özgecilik) ya da toplumdaki bir başkası ben yardım ettiğim için bana yardım edebilir (dolaylı özgecilik). Akraba seçilimi ve karşılıklı özgecilik mekanizmaları belli bir yere kadar büyük ölçekli işbirliğini ve ahlaki hassasiyetlerin ortaya çıkışını açıklayabilmektedir. Fakat insanlık tarihi boyunca, insanların tek seferlik etkileşimlerde herhangi bir itibar kaygısı olmaksızın genetik açıdan uzak oldukları insanlarla büyük ölçekli işbirliğine girmelerinin, bu iki mekanizmanın dışında bazı mekanizmalara dayandığı anlaşılmaktadır (bkz. Doğüstü cezalandırma hipotezi, *supernatural punishment hypothesis*; Johnson, 2016; bu kısım ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Dördüncü Bölüm).

Hangi ahlaki temelin daha sezgisel ve merkezi olduğunu konu edinen alanyazına baktığımızda ise, araştırma sonuçlarının net bir neticeye varmadığı görülmektedir. Beyana dayalı araştırmalarda zıt bulgulara ulaşıldığı gibi, beyan yerine gerçek davranışa odaklanılan çalışmalarda da bilişsel manipülasyonların etkisine ilişkin net bulgular elde edilememektedir. Bundan dolayı alanyazında daha güçlü manipülasyonlara ve daha hassas ölçüm araçlarına ihtiyaç olduğu açıktır. Ahlakın evrimsel kökenlerini incelemeye yönelik gelecekteki araştırmaların genetik çalışmalara, ahlaki yargıların bilişsel kökenlerini inceleyecek deneysel çalışmaların ise beyan yerine kişilerin gerçek davranışlarına odaklanması gerekmektedir.

Kaynakça

- Bar-Haim, Y., Ziv, T., Lamy, D. ve Hodes, R. M. (2006). "Nature and nurture in own-race face processing". *Psychological science*, 17(2), 159-163.
- Berniūnas, R., Dranseika, V. ve Sousa, P. (2016). "Are there different moral domains? Evidence from Mongolia". *Asian journal of social psychology*, 19(3), 275-282.
- Bobbio, A., Nencini, A. ve Sarrica, M. (2011). "Il Moral Foundation Questionnaire: Analisi della struttura fattoriale della versione italiana". *Giornale di Psicologia*, 5(1), 7-18.
- Brosnan, S. F. ve De Waal, F. B. (2003). "Monkeys reject unequal pay". *Nature*, 425(6955), 297.
- Brosnan, S. F., Schiff, H. C. ve De Waal, F. B. (2005). "Tolerance for inequity may increase with social closeness in chimpanzees". *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 272(1560), 253-258.
- Camerer, C. F., Dreber, A., Holzmeister, F., Ho, T. H., Huber, J., Johannesson, M. ve Altmejd, (2018). "Evaluating the replicability of social science experiments in Nature and Science between 2010 and 2015". *Nature Human Behaviour*, 2(9), 637.
- Curry, O. S. (2016). "Morality as cooperation: A problem-centred approach". *The evolution of morality* içinde (s. 27-51). Springer, Cham.
- Curry, O. S., Chesters, M. J. ve Van Lissa, C. J. (2019). "Mapping morality with a compass: Testing the theory of 'morality-as-cooperation' with a new questionnaire". *Journal of Research in Personality*, 78, 106-124.
- Curry, O., Mullins, D. ve Whitehouse, H. (2019). "Is it good to cooperate? Testing the theory of morality-as-cooperation in 60 societies". *Current Anthropology*, 60(1), 47-69.
- Davies, C. L., Sibley, C. G. ve Liu, J. H. (2014). "Confirmatory factor analysis of the Moral Foundations Questionnaire". *Social Psychology*.
- de Waal F. B. (2013). *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York: W.W. Norton. [*Bonobo ve Ateist: Primatlar Arasında İnsanı Aramak*, çev. Özge Çelik, Metis Yayınları, 2018].
- de Waal F. B. (2009). *Primates and philosophers: How morality evolved*. Princeton University Press.

- de Waal, F. B., Leimgruber, K. ve Greenberg, A. R. (2008). "Giving is self-rewarding for monkeys". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 105(36), 13685-13689.
- Deaner, R. O., Khera, A. V. ve Platt, M. L. (2005). "Monkeys pay per view: adaptive valuation of social images by rhesus macaques". *Current Biology*, 15(6), 543-548.
- Doğruyol, B., Alper, A. ve Yılmaz, O. (2019). "The five-factor model of the moral Foundations theory is stable across WEIRD and non-WEIRD cultures". *Personality and Individual Differences*, 151, 109547.
- Faulkner, J., Schaller, M., Park, J. H. ve Duncan, L. A. (2004). "Evolved disease-avoidance mechanisms and contemporary xenophobic attitudes". *Group Processes and Intergroup Relations*, 7(4), 333-353.
- Federico, C. M., Weber, C. R., Ergun, D. ve Hunt, C. (2013). "Mapping the connections between politics and morality: The multiple sociopolitical orientations involved in moral intuition". *Political Psychology*, 34(4), 589-610.
- Graham, J., Haidt, J. ve Nosek, B. A. (2009). "Liberals and conservatives rely on different sets of moral foundations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 1029-1046.
- Graham, J. (2010). "Left gut, right gut: Ideology and automatic moral reactions" (Doktora tezi, University of Virginia Charlottesville).
- Graham, J., Haidt, J., Koleva, S., Motyl, M., Iyer, R., Wojcik, S. ve Ditto, P. H. (2013). "Moral foundations theory: The pragmatic validity of moral pluralism". *Advances in Experimental Social Psychology*, 47, 55-130.
- Greene, J. D. (2007). "Why are VMPFC patients more utilitarian? A dual-process theory of moral judgment explains". *Trends in Cognitive Sciences*, 11(8), 322-323.
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108(4), 814-834.
- Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology". *Science*, 316, 998-1002.
- Haidt, J. ve Kesebir, S. (2010). "Morality". S. Fiske, D. Gilbert ve G. Lindzey (Ed.), *Handbook of social psychology* (5. b., s. 797-832). Hoboken, NJ: Wiley.
- Haidt, J. (2012). *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. Vintage.
- Hamlin, J. K., Wynn, K. ve Bloom, P. (2007). "Social evaluation by preverbal infants". *Nature*, 450, 557-559.
- Henrich, J., McElreath, R., Barr, A., Ensminger, J., Barrett, C., Bolyanatz, A., vd. (2006). "Costly punishment across human societies". *Science*, 312, 1767-1770.
- Henrich, J., Ensminger, J., McElreath, R., Barr, A., Barrett, C., Bolyanatz, A., vd. (2010). "Markets, religion, community size, and the evolution of fairness and punishment". *Science*, 327, 1480-1484.
- Herskovits, M. J. (1952). *Economic anthropology: A study of comparative economics*. Alfred A. Knopf.
- Horner, V., Proctor, D., Bonnie, K. E., Whiten, A. ve de Waal, F. B. (2010). "Prestige affects cultural learning in chimpanzees". *PloS ONE*, 5, e10625.

- İşler, O., Yılmaz, O., ve Doğruyol, B. (2021). "Are we at all liberal at heart? High-powered tests find no effect of intuitive thinking on moral foundations". *Journal of Experimental Social Psychology*, 92, 104050.
- Johnson, D. (2016). *God is watching you: How the fear of God makes us human*. Oxford University Press, USA.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W. ve Sulloway, F. J. (2003). "Political conservatism as motivated social cognition". *Psychological bulletin*, 129(3), 339-375.
- Jost, J. T. (2012). "Left and right, right and wrong". *Science*, 337(6094), 525–526
- Kelly, D. J., Quinn, P. C., Slater, A. M., Lee, K., Gibson, A., Smith, M., Ge, L. ve Pascalis, O. (2005). "Three-month-olds, but not newborns, prefer own-race faces". *Developmental Science*, 8, F31–F36.
- Kim, K. R., Kang, J. S. ve Yun, S. (2012). "Moral intuitions and political orientation: Similarities and differences between South Korea and the United States". *Psychological reports*, 111(1), 173-185.
- Kohlberg, L. (1969). *Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization*. New York: Rand McNally.
- Kugler, M., Jost, J. T. ve Noorbaloochi, S. (2014). "Another look at moral foundations theory: Do authoritarianism and social dominance orientation explain liberal-conservative differences in 'moral' intuitions?". *Social Justice Research*, 27(4), 413-431.
- Landau, M. J., Solomon, S., Greenberg, J., Cohen, F., Pyszczynski, T., Arndt, J., ... ve Cook, A. (2004). Deliver us from evil: The effects of mortality salience and reminders of 9/11 on support for President George W. Bush. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30(9), 1136-1150.
- Lemmer, G., ve Gollwitzer, M. (2017). The "true" indirect effect won't (always) stand up: When and why reverse mediation testing fails. *Journal of Experimental Social Psychology*, 69, 144–149. doi:10.1016/j.jesp.2016.05.002.
- Mahajan, N., Martinez, M. A., Gutierrez, N. L., Diesendruck, G., Banaji, M. R., Santos, L. R. (2011). "The evolution of intergroup bias: Perceptions and attitudes in rhesus macaques". *Journal of Personality and Social Psychology*, 100, 387–405.
- Masserman, J. H., Wechkin, S. ve Terris, W. (1964). "Altruistic' behavior in rhesus monkeys". *The American Journal of Psychiatry*, 121, 584–585.
- McFarland, S. ve Brown, D. (2008). "Who believes that identification with all humanity is ethical?". *Psicología Política*, (36), 37-49.
- Métayer, S. ve Pahlavan, F. (2014). "Validation de l'adaptation française du questionnaire des principes moraux fondateurs". *Revue internationale de psychologie sociale*, 27(2), 79-107.
- Milojev, P., Osborne, D., Greaves, L. M., Bulbulia, J., Wilson, M. S., Davies, C. L. ve Sibley, C. G. (2014). "Right-wing authoritarianism and social dominance orientation predict different moral signatures". *Social Justice Research*, 27(2), 149-174.

- Nail, P. R., McGregor, I., Drinkwater, A. E., Steele, G. M. ve Thompson, A. W. (2009). "Threat causes liberals to think like conservatives". *Journal of Experimental Social Psychology*, 45(4), 901- 907.
- Navarrete, C. D. ve Fessler, D. M. (2006). "Disease avoidance and ethnocentrism: The effects of disease vulnerability and disgust sensitivity on intergroup attitudes". *Evolution and Human Behavior*, 27(4), 270-282.
- Nilsson, A. ve Erlandsson, A. (2015). "The Moral Foundations taxonomy: Structural validity and relation to political ideology in Sweden". *Personality and Individual Differences*, 76, 28-32.
- Pokorny, J. J. ve de Waal, F. B. (2009). "Monkeys recognize the faces of group mates in photographs". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106, 21539.
- Rozin, P., Haidt, J., McCauley, C. R., Lewis, M. ve Haviland-Jones, J. M. (2000). *Handbook of emotions*. Guilford, New York, 637-653.
- Schaller, M. ve Park, J. H. (2011). "The behavioral immune system (and why it matters)". *Current Directions in Psychological Science*, 20(2), 99-103.
- Schwartz, S. H. (2003). "A proposal for measuring value orientations across nations". *Questionnaire Package of the European Social Survey*, 259(290), 261.
- Sheeran, P. ve Webb, T. L. (2016). "The intention-behavior gap". *Social and personality psychology compass*, 10(9), 503-518.
- Sinn, J. S. ve Hayes, M. W. (2017). "Replacing the moral foundations: An evolutionary-coalitional theory of liberal-conservative differences". *Political Psychology*, 38(6), 1043-1064. doi:10.1111/pops.12361
- Skitka, L. J., Mullen, E., Griffin, T., Hutchinson, S. ve Chamberlin, B. (2002). "Dispositions, scripts, or motivated correction? Understanding ideological differences in explanations for social problems". *Journal of personality and social psychology*, 83(2), 470.
- Slocombe, K. E. ve Zuberbühler, K. (2007). "Chimpanzees modify recruitment screams as a function of audience composition". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 104, 17228.
- Smith, K. B., Alford, J. R., Hibbing, J. R., Martin, N. G. ve Hatemi, P. K. (2017). "Intuitive ethics and political orientations: Testing moral foundations as a theory of political ideology". *American Journal of Political Science*, 61(2), 424-437.
- Tajfel, H. (1982). "Social psychology of intergroup relations". *Annual Review of Psychology*, 33(1), 1-39.
- Tomasello, M. (2016). *A natural history of human morality*. Harvard University Press [İnsan Ahlakının Doğal Tarihi, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018].
- Trémolière, B., De Neys, W. ve Bonnefon, J. F. (2012). "Mortality salience and morality: Thinking about death makes people less utilitarian". *Cognition*, 124(3), 379-384.
- Trémolière, B., De Neys, W. ve Bonnefon, J. F. (2014). "The grim reasoner: Analytical reasoning under mortality salience". *Thinking ve Reasoning*, 20(3), 333-351.

- Van Berkel, L., Crandall, C. S., Eidelman, S. ve Blanchar, J. C. (2015). "Hierarchy, dominance, and deliberation: Egalitarian values require mental effort". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 41(9), 1207-1222.
- Van de Vyver, J., Houston, D. M., Abrams, D. ve Vasiljevic, M. (2016). "Boosting belligerence: How the July 7, 2005, London bombings affected liberals' moral foundations and prejudice". *Psychological science*, 27(2), 169-177.
- Warneken, F., Hare, B., Melis, A. P., Hanus, D. ve Tomasello, M. (2007). "Spontaneous altruism by chimpanzees and young children". *Plos Biology*, 5, 1414-1420.
- Wright, J. C. ve Baril, G. (2011). The role of cognitive resources in determining our moral intuitions: Are we all liberals at heart? *Journal of Experimental Social Psychology*, 47(5), 1007-1012.
- Yalçındağ, B., Özkan, T., Cesur, S., Yılmaz, O., Tepe, B., Piyale, Z. E., Sunar, D. (2017). "An investigation of moral foundations theory in Turkey using different measures". *Current Psychology*. doi:10.1007/s12144-017-9618-4
- Yılmaz, O. (2019). The evolutionary perspective. T. K. Shackelford, V. A. Weekes-Shackelford (eds.) *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*. doi: 10.1007/978-3-319-16999-6_2207-1.
- Yılmaz, O., Harma, M., Bahçekapılı, H. G. ve Cesur, S. (2016). "Validation of the moral foundations questionnaire in Turkey and its relation to cultural schemas of individualism and collectivism". *Personality and Individual Differences*, 99, 149-154.
- Yılmaz, O., Sarıbay, S. A., Bahçekapılı, H. G. ve Harma, M. (2016). "Political orientations, ideological self-categorizations, party preferences, and moral foundations of young Turkish voters". *Turkish Studies*, 17(4), 544-566.
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2017). "Activating analytic thinking enhances the value given to individualizing moral foundations". *Cognition*, 165, 88-96.
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2018). "Moral foundations explain unique variance in political ideology beyond resistance to change and opposition to equality". *Group Processes ve Intergroup Relations*, 1368430218781012.
- Yılmaz, O., Harma, M. ve Doğruyol, B. (2021). "Validation of morality as cooperation questionnaire in Turkey, and its relation to prosociality, ideology, and resource scarcity". *European Journal of Psychological Assessment*, 37(2), 149-160.
- Yılmaz, O., İşler, O. ve Ferguson, E. (Şubat 2021). "Liberals and conservatives show equal group bias in sharing behavior". *21th Annual Convention of the Society for Personality and Social Psychology: Justice and Morality Preconference*'ta sunulmuş poster bildirisi, Virtual.
- Zhang, Y. ve Li, S. (2015). "Two measures for cross-cultural research on morality: Comparison and revision". *Psychological Reports*, 117(1), 144-166.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Ahlakın Gelişimsel Kökenleri

HİLAL H. ŞEN^{1,2}

ÖZET

Bebeklerin ahlaka sahip olmadığını savunan geleneksel kuramların tersine, son yirmi yılda yürütülen çalışmalar bebeklerin ahlakın göstergesi olarak kabul edilebilecek pek çok farklı davranışı yapabildiğini göstermektedir. Bunlardan biri de iyi ve kötü ayırımında bulunma ve iyiyi kötüye tercih etme davranışıdır. Bebekler bu tarz sosyal değerlendirmeyi üçüncü aydan itibaren göstermeye eğilimlidir. Bu da, bebeklerin doğuştan getirdikleri sosyo-ahlaki özle (*sociomoral core*, Hamlin, 2013) ahlaki yargıda bulunmaya hazır olduklarına işaret etmektedir. Fakat bu çalışmaların yöntemlerine ve bulguların yorumlanma biçimine çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Dahası, bebeklerin çevreleriyle olan etkileşimlerinin ahlak gelişimi üzerindeki etkisinin sınırlı düzeyde görülmesi de farklı açılardan tartışılmıştır. Bu yazıda, öncelikle sosyo-ahlaki özün olduğunu savunan çalışmalar, ardından da alanyazındaki eleştiriler derlenmiştir. Son olarak, ileriye yönelik çalışmalara dair fikirler paylaşılmıştır.

Ahlak, bireysel ve toplumsal işleyişimiz için önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle, yüzyıllardır felsefede, yarım yüzyıldır da psikolojide popüler bir konu olması şaşırtıcı değildir. Bu kitabın farklı bölümlerinde de görülebileceği üzere, psikoloji biliminde ahlakın ne olduğuna dair farklı görüşler ortaya atılmış ve nelerle ilişkili olduğuna dair pek çok çalışma yapılmıştır. Bireylerin hayat boyu gelişimlerini ve buna bağlı olarak da değişimlerini inceleyen gelişimsel psikoloji alanında da ahlak konusunu ele alan farklı kuramlar olmuştur. Bu geleneksel kuramlarda (örneğin, Kohlberg, 1969; Piaget, 1932; ayrıca bkz. Birinci Bölüm) bebekler ve okul öncesi çağıdaki çocuklar ahlaktan yoksun olarak değerlendirilmektedirler. Bu yaş grubunun ahlak gelişimiyle ilgili iki olası durum

1 MEF Üniversitesi

2 Akureyri Üniversitesi

olabilir. Birincisi, bebekler ve çocuklar ahlak algısından tamamen yoksun olduklarından “ahlak dışı” (*amoral*) olarak görülebilirler. İkincisi, bebeklerin ve çocukların bencillik, benmerkezci düşünce ya da bilişsel yetersizlik gibi farklı nedenlerle yetişkinlerden daha farklı bir ahlak algısına sahip oldukları ve “ahlaka aykırı ya da ahlaksız” (*immoral*) olarak görülebilecekleri söylenebilir. Bilişsel yetkinlikleri, başkalarına yönelik düşünme becerileri arttıkça ve/veya sosyalleşmeyle farklı deneyimler kazandıkça, kuralları içselleştirmeyi öğrendikçe, çocuklar zamanla ahlak algısına sahip olmaya başlamaktadır.

Özellikle son yirmi yılda bebeklerle (0-1 yaş) ve küçük çocuklarla (1-3 yaş) yürütülen çalışmalar bu geleneksel kuramlara tezat teşkil etmekte ve çocuklara yakıştırılan “ahlak dışılık” ya da “ahlaka aykırılık” etiketinin geçerliliğini sorgulamamıza vesile olmaktadır. Sinirbilim çalışmaları bebeklerin empati becerilerinin olduğunu (örneğin, Decety ve Svetlova, 2012), davranışsal çalışmalar küçük çocukların ahlaki kurallar ihlal edildiğinde duruma tepki gösterdiklerini (örneğin, Vaish, Missana ve Tomasello, 2011), tanımadıkları kişilere yardım ettiklerini (örneğin, Warneken ve Tomasello, 2007) ya da adaletli paylaşım yaptıklarını (örneğin, Schmidt ve Sommerville, 2011) göstermektedir. Dahası, bebeklerin iyi-kötü ayrımı yapabildiklerini gösteren çalışmalar da bulunmaktadır (örneğin, Hamlin, Wynn ve Bloom, 2007). Bu bulgular da, doğuştan gelen bir sosyo-ahlaki öze (Hamlin, 2013) ya da biyolojik bir yatkınlık olarak ahlaki duyarlılığa (*moral sentiment*, Warneken, 2018) sahip olabileceğimize işaret etmektedir.

Dört bölümden oluşan bu yazıda, bebeklerin bir davranışı ahlaki açıdan iyi-kötü olarak ayırt edebildiğini öne süren Hamlin ve ekibinin (örneğin, 2007, 2010, 2013) çalışmalarına odaklanılmıştır. İlk bölümde, kuramsal dayanağını evrimsel ve doğuştancı (*nativist*) yaklaşımdan alan bu çalışmaların ahlakı nasıl tanımladıklarına ve ahlak gelişimine nasıl baktıklarına dair bilgiler aktarılmıştır. İkinci bölümde, bu çalışmaların bir özeti sunulmuştur. Üçüncü bölümde, son dönemde doğuştancı yaklaşıma ve yürütülen mevcut çalışmaların yöntemlerine yapılan güncel kuramsal eleştiriler derlenmiştir. Son bölümde, sonuç ve ileriye yönelik öneriler paylaşılmıştır.

Ahlak: Nedir, Nereden Gelir ve Neden Gelişir?

Şimdiye kadar ahlak üzerine yapılan tartışmalarda gerek çocuk gerekse yetişkin alanyazınında ahlakın tanımı üzerine bir fikir birliğine varılamamıştır (bkz. Birinci Bölüm). Ahlakın kavramsallaştırılması üzerine yapılan tartışmalar, ahlaki yargıda bulunmanın sezgisel mi yoksa üzerine düşünülüp karar verilen bir şey mi, ahlakın yekpare mi yoksa çok yönlü bir kavram mı, evrensel mi yoksa kültüre özgü mü olduğu gibi farklı başlıklara odaklanmaktadır (Sommerville ve Ziv, 2018). Bu nedenle, ahlakı tek bir şekilde tanımlamak mümkün gözükmemektedir.

Gelişimsel psikolojide, ahlaki çalışabilmek için ahlak ve ahlaktan bağımsız kavramlar arasında bir ayrıma gidilmiş, ahlak alanına düşen zarar, adalet, yardım etme gibi davranışlar, otoriteye itaat, grup üyeliği gibi kavramlardan ayrıştırılmıştır (Hamlin ve van de Vondervoort, 2018). Buna göre, ahlak ile kastedilen, ahlaki içeriğe sahip olabilecek her türlü davranıştır (Hamlin, 2015); örneğin, yardım etme, paylaşma, adil davranma, öldürme veya çalma gibi davranışlar ahlakla ilişkili davranışlardır. Ahlak bu şekilde tanımlandınca, ahlaki yargı (*moral judgment*) da bir davranışın ahlakla ilişkili düzeyini inceleyerek, o davranışı ya da o davranışı gerçekleştiren kişiyi iyi, doğru ve ödüllü hak eden ya da kötü, yanlış ve cezayı hak eden şeklinde değerlendirmemiz anlamına gelmektedir.

Hamlin (2013, 2015), ahlaki yargı becerimizin deneyimlerimizden ya da inşacı (*constructive*) süreçlerden bağımsız olarak doğuştan geldiğini savunmaktadır. Yani, iyi ve kötü hakkındaki sezgilerimiz alana özel (*domain specific*) olarak yapılanmıştır, buna da sosyo-ahlaki öz denmektedir. Sosyo-ahlaki özümüz, bir kişi ya da nesnenin amaca yönelik davranışlarını (*goal-directed actions or behaviors*) idrak etmeye başladıktan sonra aktif olmaya başlar. Böylece, bir kişinin ya da nesnenin amaca ulaşmasına yardımcı olan ya da engel olan üçüncü kişi ya da nesnelerin davranışlarını ahlaki açıdan değerlendirmeye başlarız.

Peki, ahlakın işlevi nedir? Doğuştancı yaklaşımı benimsemiş olan Hamlin'e (2013, 2015) ve salt doğuştancı olmayan ama ahlakın gelişimine yönelik biyolojik yatkınlıklarımız (*biological predisposition*) olduğunu savunan Warneken (2016, 2018) ve Tomasello'ya (2016, 2018) göre, ahlak işbirlikçi sistemlerin gelişimine hizmet eder. Buna göre, insan ahlakı, aralarında genetik bağı olmayan insan topluluklarının işbirliği yapabilmesi ve kolektif davranışları sürdürebilmesi için evrilmiştir (de Waal, 2006; Katz, 2000). Bu işbirliğinin gerçekleşebilmesi için, kişilerin bazı durumlarda grup menfaatini kişisel menfaatlerinin önünde tutması ve kişisel çıkarlarından feragat etmesi gerekir. Feragat edilen bu kişisel çıkarların bir karşılığının olup olmayacağı muammadır. Fakat grupta işbirliği içinde hareket ederek bireysel ihtiyaçlarımız için elde edeceğimiz faydaların, kişisel olarak hareket edip elde edeceğimiz faydalardan daha fazla olma olasılığı vardır. Örneğin, bir çocuğun bakımını kişisel olarak üstlenip tek başımıza sürdürebiliriz. Bu uygulama bire bir etkileşim içinde olmanın faydalarına ulaşılmasını sağlarken, öte yandan kişinin kendi öz-bakımı, iyi oluşu üzerinde olumsuz etkiler yaratabilir. Çocuk bakımı bir kolektif davranış olarak başkalarıyla işbirliği içinde yürütüldüğünde ise, o kişiye tek başınayken yapamayacağı kendine zaman ayırma, çocukla daha kaliteli zaman geçirebilme, hatta daha fazla çocuk sahibi olabilme gibi başka imkânlar da sağlar. Bu birliktelik, kişinin ve diğer bireylerin iyi oluş halini, hayatta kalma ve genlerini sonraki nesillere aktarma olasılığını artırır (Tomasello, 2018). İşbirliği içinde yaşamının

getirebileceği olası faydalardan ötürü, birlikte çalışma, paylaşma ve başkalarına yardım etme motivasyonu sergilediğimiz görülmektedir.

Fakat bu sistemin muhtemel açıkları da vardır. Bazı kişiler işbirlikçi sistemin imkânlarından faydalanıp, karşılığında da hiçbir katkı sunmadan beleşçilik (*free-riding*) yapabilirler. Yani, hiçbir bedel ödemedi işbirlikçi davranışlar sergileyen ve diğer grup üyelerinin üretimlerinden nemalanan hilekâr kişiler de olacaktır. Veyahut, sistemin işleyişinde aksaklığa sebep olabilecek zarar verme gibi antisosyal davranışlarda bulunabilecek kişiler de ortaya çıkabilir. İşbirliğine dayalı sistemler, hile yaparak sistemde yer almaya çalışan bu kişileri gruptan ayrı tutmak için farklı mekanizmalar geliştirmişlerdir. Bu mekanizmalar hileli davranışlar göstereni çaba harcamadan fark etmek, ondan uzaklaşmak ya da onu dışlamak ve cezalandırmak şeklindedir. Bunlar ahlakın temel bileşenleri olarak görülmektedir (Hamlin, 2015; van de Vondervoort ve Hamlin, 2018).

Evrimsel olarak gelişen bu işbirlikçi sistemin ahlaki bileşenleri, Hamlin ve arkadaşlarına (2018) göre doğuştan gelmeli ve yaşam boyu devam etmelidir. Bebekler, genel öğrenme süreçleri henüz gelişmemiş ve çok yoğun sosyalleşmeye maruz kalmamış olmaları nedeniyle, doğuştancı yaklaşımın savlarını test etmek için biçilmiş kaftandır. Eğer sosyalleşmenin sınırlı olduğu, genel bilişsel becerilerin olgunlaşmadığı, kendileri henüz ahlaki davranışları gösterecek yeterlilikte olmayan bireylerin başkalarının davranışlarına dair ahlaki yargıda bulunabileceklerini görebilsek, doğuştan gelen sosyo-ahlaki bir öze sahip olduklarından bahsedebiliriz (Hamlin, 2013).

Bebeklerle Yürütülen Görgül Çalışmalar

Bebeklerle yürütülen kontrollü deneysel çalışmalarda sıklıkla iki ölçüm yöntemi kullanılmaktadır: Tercihli izleme paradigması (*preferential looking paradigm*) ve elle tercih paradigması (*manual choice paradigm*). Tercihli izleme paradigmasında, bir yetişkinin kucağında oturan bebeğe ekranda iki farklı durumun yer aldığı videolar izletilir. Bebeğin durumlar arasında bir ayrıştırma yapabildiği kabulünden hareketle, videolardan hangisine daha uzun baktığı gözlemlenmektedir. Elle tercih paradigmasında ise, bebeğe iki farklı durumun yer aldığı olaylar ekranda ya da sahnede izletildikten sonra, bu farklı durumlarda rol alan iki karakter gösterilir. Bebeğin karakterler arasında bir tercih yapabildiği yönündeki değerlendirmeden hareketle, hangisine uzandığı ya da hangisini eline aldığı gözlenmektedir.

Bebeklerin başkalarının davranışlarını nasıl değerlendirdiğini inceleyen, bu bağlamda da sonuçları dolaylı olarak ahlakla ilişkili bir çalışmada tercihli izleme paradigması kullanılmıştır (Kuhlmeir, Wynn ve Bloom, 2003). On iki aylık bebeklerle yürütülen

bu çalışmanın asıl amacı, bebeklerin yardım etme ve engel olma davranışlarıyla ilgili ne düşündüklerini anlamaktır. Bebeklerin izledikleri her iki videoda da, ana karakter (*protagonist*) olan kırmızı bir top bir tepeyi tırmanmaya çalışmakta ama zorlanmaktadır. Ancak bir videoda kırmızı topun tepeyi tırmanmasına arkasından iterek yardım eden sarı bir kare varken, diğer videoda aşağı itip engel olan yeşil bir üçgen vardır. Bebekler başka bir videoda kırmızı topun ya yardımcı (*helper*) sarı kareye ya da engelleyici (*hinderer*) yeşil üçgene gittiğini izlerler. On iki aylık bebekler, topun engelleyici karaktere gittiği duruma, yardımcı karaktere gittiği duruma kıyasla daha uzun bakmışlardır. Bu bulgu, 12 aylık bebeklerin ana karakterin kendisine engel olan bir karakteri tercih etmesine şaşırdıklarına ve aslında yardım eden karakteri tercih etmesini beklediklerine işaret etmektedir. Aynı bulgu, aynı senaryonun farklı bir versiyonunun kullanıldığı bir çalışmada 10 aylık bebeklerle de tekrarlanmıştır (Hamlin vd., 2007).

Bebeklerin ahlaki yargısını inceleyen çalışmalarda ise elle tercih paradigması kullanılmaktadır (örneğin, Hamlin ve Wynn, 2011; Hamlin vd., 2007). Bu paradigmanın tipik versiyonunda, bebekler üç boyutlu kuklaların oynatıldığı bir sahnede yukarıdaki duruma benzer bir oyunu izlerler: Ana karakter zorlandığı bir hedefe ulaşmaya çalışmaktadır (örneğin, bir tepeye tırmanmak, bir kutuyu açmak, bir topu almaya çalışmak); hedefe ulaşmasına ya yardım eden ya da engel olan iki farklı karakter vardır. Bebekler bu etkileşimleri izleyip yardımcı ve engelleyici karakterlere alıştıktan sonra, bu iki karakter bebeğin önüne getirilir ve birini tercih etmesi istenir. Eğer bebeklerin ahlaki değerlendirme yetkinliği varsa, iki karakterin gösterdikleri davranışı ayırt ederek, yardımcı karakteri *iyi*, engelleyici karakteri ise *kötü* olarak değerlendirmesi ve yardımcı karakteri seçmesi beklenmektedir. Bir nesneye uzanıp onu alma davranışını göstermeye başladıkları 5. aydan itibaren, bebekler yardımcı karakteri engelleyici karaktere kıyasla daha fazla seçme eğilimindedirler (Hamlin ve Wynn, 2011; Hamlin vd., 2007). Henüz uzanma davranışı göstermeyen 3 aylık bebeklerin ise, tercihlili izleme paradigmasında yardımcı karaktere, engelleyici karaktere kıyasla daha uzun baktıkları bulunmuştur (Hamlin, Wynn ve Bloom, 2010).

Peki, bebekler yardımcı olan karakter için bakma ve seçme davranışları gösterirken, gerçekten “iyi” ya da “kötü” şeklinde bir sosyal değerlendirme mi yapıyorlar? Ya da bebeklerin yardımcı olan iyi karakteri tercih etme sebebi, iyi karakterin yokuş yukarı itme davranışını daha dikkat çekici, engel olan kötü karakterin aşağı itme davranışını ise daha az dikkat çekici bulmaları olabilir mi? Hamlin ve arkadaşları (2007, 2010) bu soruyu cevaplamak için bebekleri ana karaktere ne yardım eden ne de engel olan “yansız” (*neutral*) bir karakterin olduğu farklı bir deneysel koşulda test etmişlerdir. Eğer bebeklerin iyi ve kötü için ayrı sosyal değerlendirme becerileri varsa, yardım eden iyi karakteri hem engel olan kötü karakterden hem de herhangi bir davranışta bulun-

mayan yansız karakterden, kötü karakteri de yansız olan karakterden ayırt etmeleri gerekir. Bu da hareketin yönüne ve şekline odaklanmadıklarını, karakterin amacını dikkate alarak bir değerlendirmede bulduklarını gösterecektir. Eğer iyi ve yansız karakterler arasında belirgin bir tercih yapmaz, sadece iyi ve yansız karakteri kötü karaktere tercih ederse, bu sadece olumsuz değerlendirme becerisine işaret edecektir. Araştırma bulguları, 6 aylık bebeklerin iyi karakteri yansız ve kötü karakterden, yansız karakteri de kötü karakterden daha fazla tercih ettiklerini, yani iyi ve kötü ayrımı yapabildiklerini göstermiştir. Üç aylık bebekler ise sadece iyi ve yansız karakteri kötü karakterden ayırmış ama iyi ve yansız karakter arasında bir ayırma gitmemişlerdir. Bu da altı aydan önceki dönemde bebeklerin sadece kötü ayrımını yapabildiklerine işaret etmektedir (ayrıca bkz. Vaish, Grossmann ve Woodward, 2008).

Bebekler, 6. aydan itibaren gözlenen bu olumlu ve olumsuz değerlendirme ayrımını sadece bir hedefe ulaşma niyeti bulunan ve bu niyeti gösteren sosyal failerin (*social agents*) olduğu koşullarda göstermektedirler (Hamlin ve Wynn, 2011; Hamlin vd., 2007). Yani, yüzü olmayan ve hedefe odaklı bir davranışı belirgin bir şekilde göstermeyen cansız (*inanimate*) ana karakterlerin olduğu sosyal olmayan (*nonsocial*) bir senaryoda, yardımcı ve engelleyici karakterlerin tercihinde belirgin bir farklılaşma görülmemektedir. Bu bulgular da, bebeklerin yardımcı karakterin yaptığı yukarı itme ve engelleyici karakterin yaptığı aşağı itme hareketlerine odaklanarak algısal bir tercih yapmadıklarına; daha ziyade, niyeti ve sosyal bağlamı dikkate alarak “iyi” ve “kötü” ayrımı yaptıklarına işaret etmektedir. Keza, yardımcı ve engelleyici karakterlerin de bir hedefleri vardır: Yardım etmek veya engel olmak. Bu karakterlerin kendi hedeflerine ulaşma konusunda başarılı ve başarısız olduğu iki farklı koşulda, 8 aylık bebeklerin yardım etme niyetinde olan ama bunu başaramayan karakteri, engel olma niyetinde olan ama bunu başaramayan karaktere göre daha fazla tercih ettikleri gösterilmiştir (Hamlin, 2013). 5 aylık bebeklerde ise sonuca odaklanmadan niyeti göz önüne alarak iyiyi tercih etme davranışı gözlenmemiştir. Bu da bebeklerin 6. aydan sonra olumlu değerlendirmede sosyal bağlamı ve niyeti dikkate aldığı argümanını desteklemektedir.

Bebeklerin “iyi” ve “kötü” ayrımında sadece niyeti değil, ayrıca karakterlerin önceki davranışlarını da dikkate aldığına işaret eden bulgular da vardır (Hamlin, Wynn, Bloom ve Mahajan, 2011). Bunu ölçmek için kullanılan elle tercih etme paradigmasının tipik versiyonunda yardımcı ve engelleyici karakterler gösterildikten sonra, yardımcı ve engelleyici karakterlerin kendi başlarına topla oynadığı bir devam videosu gösterilmektedir. Bu devam videosunda, yardımcı ve engelleyici karakterler topu düşürünce, ya topu “getiren” (*giver*) ya da topu “kaçıran” (*taker*) iki farklı karakter daha gösterilir. 8 ve 19 aylık bebeklerin, yardımcı karaktere topu getiren karakteri ve engelleyici karakterden topu kaçırarak karakteri tercih ettikleri bulunmuştur. Yani, bebekler kişilerin önceki iyi veya kötü davranışlarını

dikkate alarak iyiye iyi davranan, kötüye ise kötü davranan kişileri tercih etmişlerdir. Dahası, küçük çocuklarla yürütülen çalışmalarda da, 21 aylık çocukların iyiye iyi davranan karaktere ödül verme, kötü davranan karaktere ise ceza verme eğiliminde olduğu görülmektedir (Hamlin vd., 2011). Yanlış yapanı cezalandırma eğilimi sadece çocukların kendi davranışlarıyla sınırlı değildir. 17 aylık çocuklar da, grup liderlerinin yanlış yapan karakteri cezalandırmasını beklemektedirler (Stavans ve Baillargeon, 2019).

Tüm bu çalışmalar bize neyi gösteriyor? Hamlin'e (2013) göre, bebeklerin henüz yardım etme davranışını gösteremedikleri, hatta bu tarz davranışları bire bir deneyimleme fırsatlarının hayli az olduğu bir dönemde, başkalarına karşı gösterilen sosyal davranışları "iyi" ve "kötü" olarak ayırt edip değerlendirebilmesi, doğuştan gelen bir sosyo-ahlaki özümüzün olduğuna işaret eder. Bu öz, işbirlikçi olabilecek ve olamayacak kişileri ayırttığımızı sağladığı için, sosyal dünyada varoluşumuzu sürdürmemizi sağlayan evrimleşmiş bir mekanizma olarak görülmektedir.

Hamlin'in Çalışmalarına Yöneltilen Eleştiriler

Hamlin ve ekibinin alanyazında oldukça ilgi gören bu çalışmaları elbette birtakım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar, yöntem bilimsel ve bulguların yorumlanma biçimi ile salt doğuştancı yaklaşım olarak iki ana başlıkta toplanabilir. Yazının bu bölümünde, bu iki başlıktaki tartışmalar kısaca derlenmiştir.

Yöntem Bilimsel ve Bulguların Yorumlanmasına İlişkin Eleştiriler

Hamlin ve ekibi, bebeklerin iyiyi ve kötüyü ayırtılabildiklerini farklı çalışmalarla göstermiş olmasına karşın, alanyazında bu bulgulara henüz tutarlı bir destek sunulmamıştır (Cowell ve Decety, 2015; Scola, Holvoet, Arciszewski ve Picard, 2015). Salvadori ve arkadaşlarının (2015) iki ayrı çalışmada Hamlin ve arkadaşlarının (2007) bulgularını tekrar edememeleri de, bebeklerin sosyal tercihlerinin gerçekten olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir. Elbette, bulguların tekrar edilmemesi, iki çalışma arasında çok ufak da olsa yöntem bilimsel farklar bulunmasıyla ilişkilendirilebilir. Fakat bebeklerin tercihlerinin işlemdeki ya da kullanılan uyaranlardaki bu ufak farklara fazlasıyla hassas olması, doğuştancı yaklaşımın temel argümanlarıyla çelişmektedir. Dahası, bebeklerin ahlaki tercihlerinin olduğunu gösteren tüm çalışmalar sadece bir grup araştırmacının elinden çıkmaktadır. Salvadori ve arkadaşları (2015) bunun sosyal değerlendirme etkisinden ziyade "lab etkisi"nden kaynaklanabileceğini belirtmişlerdir. Lab etkisi, bir grup araştırmacının aynı bulguyu sadece belirli koşullar altında tutarlı ve güçlü bir şekilde bulması olarak tanımlanmaktadır.

Yöntem bilimsel olarak yapılan bir diğer eleştiri de, bebeklerin bir şeye uzun süre bakmasının ne anlama geldiğini sorgulamaktadır. Tercihli bakma paradigmasını görsel algı alanında kullanarak yaygınlaştıran Fantz (1956), bu paradigmayı iki uyaran ara-

sında görsel ayırım (*discrimination*) yapılıp yapılmadığını anlamak için kullanmıştır. Bu amaçla, bir uyarın bebeğe tekrar tekrar gösterilir ve bebek önce bu uyarana alıştırılır (*habituation*). Ardından yeni bir uyarın gösterilir. Bebek yeni uyarana daha uzun süre bakıyorsa, bundan sadece bebeklerin iki uyarını (eski ve yeni uyarın) görsel olarak ayırabildikleri çıkarsanır. Fakat alanyazında bebeklerin daha uzun bakmasını şaşırma (*surprised*, Johnson vd., 2010), çekici bulma (*appealing*, Quinn, Yahr, Kuhn, Slater ve Pascalis, 2003) veya korkutucu bulma (*threatening*, Rakison ve Derringer, 2008) olarak yorumlayan çalışmalar da mevcuttur. Ahlaki değerlendirmeler konusunda ise daha uzun bakma, bebeğin bir beklenti (*expectation*) içinde olduğu ya da tercih (*preference*) yaptığı şeklinde yorumlanmaktadır (örneğin, Hamlin, 2013). Yani, temel algısal ayırım becerisinin ötesine giden üst düzey bilişsel yetilere dair çıkarımların yapıldığı derin ve zengin (*rich interpretation*) bir yorumlama mevcuttur. Bir başka deyişle, ahlaki kapasite ya da ahlaki yargı gibi gelişmiş bilişsel kapasiteleri olduğu çıkarsanmaktadır. Bebeklere atfedilen bu yetişkinvari bilişsel kapasite yorumlarında ihtiyatlı olmak gerekir (Tafreshi, Thompson ve Racine, 2014). Zira, Hamlin ve arkadaşlarının çalışmalarıında bebeklerin gösterdiği tercih ahlaki yargı becerisine değil, sadece basit algısal ilişkilere de işaret ediyor olabilir (Scarf vd., 2012). Hamlin ve arkadaşlarının (2007) çalışmasında, bebeklerin iyi karakteri seçmesine vesile olacak iki görsel durum vardır. Birincisi, ana karakter, tepeyi tırmanırken hem yardımcıya hem de engelleyiciye çarpmaktadır. Çarpma eylemi her iki karakter için genel olarak itici (*aversive*) olarak algılanabilir, ama özellikle engelleyicinin olduğu koşulda engelleyicinin daha da olumsuz değerlendirilmesine sebebiyet vermiş olabilir. İkincisi, yardımcı karakterin olduğu koşulda, ana karakter hedefi olan tepeye tırmanmayı gerçekleştirdiğinde zıplamaktadır. Bu da, yardımcıının olduğu koşulun itici olarak değerlendirilebilecek çarpma davranışına rağmen daha olumlu algılanmasına yol açmış olabilir. Bu algıları yaratabilecek çarpma ve zıplama davranışları kontrol edildiğinde, bebeklerin tarafsız karakteri hem yardımcı hem de engelleyici karaktere kıyasla daha fazla seçtiği bulunmuştur (Scarf vd., 2012). Bu da, bebeklerin sosyo-ahlaki bir özden ziyade, basit algısal durumlardan ötürü “iyi” karakteri seçtiğini gösteriyor olabilir.

Salt Doğuştanrı Yaklaşırma Gelen Eleştiriler

Hamlin'e (2013) göre, iyi-kötü değerlendirmesini sosyal deneyimlerin çok az olduğu bir dönemden itibaren görüyor olmamız, çevre ve deneyim etkisinin sosyo-ahlaki öz üzerindeki etkisinin az olduğunu göstermektedir. Ona göre, ebeveyn/akran etkileşimi ile aile bireyleriyle ve toplum içinde sosyalleşme gibi deneyimler ve yönetici işlevler veya problem çözme becerisi gibi bilişsel faktörler, sonraki yıllarda gördüğümüz daha karmaşık ahlaki yargı becerilerinin ortaya çıkmasında etkilidir (van de Vondervoort ve Hamlin, 2018). Erken dönem ahlak gelişimiyle ilgili savunulan bu salt doğuştanrı yaklaşım da çeşitli eleştiriler almıştır.

Hamlin'in çalışmalarında doğuştan ve ahlak ifadeleriyle neyin kastedildiğinin çok muğlak olduğu sıklıkla dile getirilmiştir (bkz. Dahl, 2014). Ahlakın genel olarak sadece iyi-kötü şeklindeki bir sosyal değerlendirme boyutuna indirgenmesi, gelişmiş bir ahlakın temel parçası olarak görülen yardım etme, ahlaki zorunlulukları (örneğin, sosyal yardım ve haklar) başkalarına uygulama gibi davranışları kapsamaması, ahlak gelişiminin bütüncül olarak ele alınmasını engellemektedir (Killen ve Dahl, 2018). Araştırmacıların ahlakı tanımlama biçimine paralel olarak, deneyimlerin ahlak gelişimine olan katkısının düzeyi de değişmektedir.

Hamlin gibi salt doğuştancı bir yaklaşımı olmayan ama ahlaki davranışlarımızda biyolojik yatkınlıklarımızın rolü olduğunu savunan Warneken (2016) ve Tomasello (2018) gibi araştırmacılar, sosyalleşme faktörlerinin bu yatkınlıklarımızın biçimlenmesindeki etkisinden daha fazla bahsetmektedirler. Örneğin, küçük çocuklarda yardım etme davranışını çalışan Warneken'e (2018) göre, bu sosyalleşme faktörleri; yardım etme davranışına yönelik edimsel öğrenme geçmişimiz (örneğin, ödüllendirilme), sosyal beklentilerin karşılanmasıyla ilgili kaygılarımız veya ahlaki değerleri içselleştirmemizdir.

Tomasello (2018) ahlakın işbirliği içerikli etkileşimlerle ilgili olduğunu, bu yüzden de sosyal tercihlerden veya ahlaki yargıdan ziyade sosyal etkileşimleri çalışmamız gerektiğini savunmaktadır. Buna göre, ahlak bir davranışı belli bir norma ya da standarda göre değerlendirmeyi içerir. Üç yaş civarında "normatiflik" algısının kazanılmasından sonra, çocuklar işbirliği içerikli sosyal etkileşimlere girerler ve işbirliğini bozacak her türlü davranışta normları uygulamaya çalışırlar. Bu ahlaki gelişim içinde çocukların sosyal etkileşim ve paylaşılan niyetlilik (*shared intentionality*) içinde olmaları çok önemlidir. Tomasello bu nedenle salt doğuştancı yaklaşımı kabul etmemektedir. Benzer şekilde, Sommerville ve arkadaşları da (2018) ahlakı adalet bağlamında ele alıp, küçük çocukların kaynakları kişiler arasında nasıl dağıttıklarına ve nasıl dağıtılmasını beklediklerine odaklanmıştır. Adalet konusunda biyolojik bir hassasiyetimizin olduğunu kabul etseler de, sosyalleşmeyle gelen deneyimin bu hassasiyetin başlamasına ve bu hassasiyet konusundaki bireysel farklarımıza etkisi olduğunu savunmaktadırlar. Bu faktörler de kardeş sayısı, ebeveynin empati düzeyi gibi farklı deneyimleri içermektedir.

Ahlakın kökeni konusunda inşacı yaklaşımı savunan Dahl ve arkadaşları (Dahl, 2014, 2018; Killen ve Dahl, 2018), ahlakı zamanla gelişen ama mutlaka eşzamanlı gelişmek zorunda olmayan farklı bileşenlerden oluşan bir kavram olarak görmektedir. Bu bileşenler, hak ve adalet anlayışını, başkalarının refahını ve iyi ile kötü arasında kategorik ayrımı net olarak yapabilmeyi içermektedir. Bu yaklaşıma göre, gelişimde ahlakın aniden ortaya çıktığı bir dönem ya da ahlakı açıklayan tek bir süreç de yoktur.

İnşaatçı yaklaşımda, çocuklar ebeveynleri, öğretmenleri ya da akranları ile etkileşim içindeyken tüm söz ve davranışları yorumlar, değerlendirir ve dönüştürürler. Bu süreçte de mutlaka kabul edici ya da boyun eğici değildirler, gerekirse sorgularlar ve karşı gelirler. Çocuklar ayrıca başkalarının niyetlerini, beklentilerini ve tepkilerini anlamak için ortamdaki tüm ipuçlarını, yani sosyal bilgileri okumayı ve anlamayı öğrenirler. Özetle, çevrelerinden gelen tüm bilgileri kullanarak, gerekirse sorgulayıp üzerine tartışıp dönüştürerek, ahlaki oluştururlar.

Ahlakın gelişimi üzerinde önemli etkisi olduğu düşünülen, bebek ile bakım veren arasındaki bağlanma ilişkisine de değinmek gerekir (ayrıca bkz., Sekizinci Bölüm). İlk bir yıl içinde kurulan ve geliştirilen bağlanma ilişkisinin, ahlakın bileşeni olan vicdanın (*conscience*) gelişimindeki rolü önceki çalışmalarda gösterilmiştir (örneğin, Kochanska, Aksan, Knaack ve Rhines, 2004; Kochanska vd., 2010). Tasimi (2020) ise, bu bağlanma ilişkisinin ayrıca iyi-kötü ayırımının oluşmasında da rol oynayabileceğini öne sürmektedir. Hamlin'in (2013) savunduğunun aksine, doğumdan itibaren bebekler olumlu ve olumsuz davranışlara maruz kalarak her gün farklı deneyimler yaşamaktadırlar. Çoğu bebek bakım verenlerinden hassas ve duyarlı bakım görmekte, bakım verenleriyle olumlu ilişkiler kurarak güvenli bağlanma geliştirmektedir. Tutarlı ve sürekli olarak bu şekilde ilişkiyi deneyimleyen bebekler de etraflarına dair olumlu zihin modelleri (*mental model*) oluşturmaya başlarlar. Hassas ve duyarlı bakıma maruz kalmayan bebekler ise güvensiz bağlanma kurarak olumsuz zihin modellerine sahip olmaya başlarlar. Bebeklerin başkalarının sosyal tercihlerini değerlendirmesi de, kendi bağlanma stilleriyle kurdukları zihin modellerine paralellik göstermektedir. Tercihli göz paradigmasının kullanıldığı bir çalışmada, güvenli bağlanan bebekler, videoda strese maruz kalan çocuğun, videodaki duyarlı olmayan karaktere gitmesine daha uzun süre bakarken, güvensiz bağlanan bebekler ise duyarlı olan karaktere gitmesine daha uzun süre bakmışlardır. Yani, bebekler kendi deneyimlerinin tersi olan bir durumun tercih edilmesine bir anlamda şaşırmışlardır³(Johnson vd., 2010). Çoğu bebeğin duyarlı ve hassas ilişkiler deneyimlediği kabulünden yola çıkarak, olumlu ilişkilerin bebeklikten itibaren bir "norm" olarak algılandığını söyleyebiliriz. Bu nedenle, bebeklerin iyi karakteri kötü karaktere tercih etmeleri de, ahlaki yargıyı değil, bu normu yansıtıyor olabilir.

Sonuç ve Öneriler

Bebeklik döneminde ahlakın gelişimsel kökenleriyle ilgili yapılan çalışmaların ve eleştirilerin derlendiği bu yazıda, ahlakın nasıl tanımlandığı ve buna bağlı olarak nasıl

3 Bakma süresiyle ilgili yapılan derin ve aşırı yorumlama (*rich interpretation*) eleştirileri, bu ölçümü kullanan tüm çalışmalar için geçerlidir. Aşırı yorumlama, bebeğin ileri düzeyde bilişsel kapasitesi olduğuna dair çıkarım yapma eğilimi anlamına gelmektedir.

ölçüldüğü hususu ekseriyetle ön plana çıkmaktadır. Ahlak iyi-kötü değerlendirmesinde bulunabilmemiz olarak tanımlandığında, bunu üç aylıktan itibaren yapabildiğimizi gösteren çalışmalar olsa da, bu bulguların başka araştırma gruplarınca tekrar edilememesi dikkati çekmektedir. Hamlin’in başı çektiği Açık Bilim Çerçevesi’nde (*Open Science Framework*) oluşturulan “Many Babies” projesinde, pek çok ülkeden farklı araştırma grupları bulguları tekrar etmeye çalışmaktadır. Bu ortak çalışmanın sonuçları, bebeklerin gerçekten iyi-kötü ayırımını yapıp yapamadıklarına ve yapabiliyorlarsa, bu becerinin evrensel olup olmadığına dair önemli bilgiler verecektir.

Hamlin’in sıklıkla vurguladığı sosyo-ahlaki özün deneyimlerden fazla etkilenmediği savı da (Hamlin, 2015) henüz teste tabi tutulmamıştır (Dahl, 2018). Bu bağlamda da, bebeklerin doğal ortamlarında, özellikle de bakım verenleriyle etkileşimlerinin gözlenmesi elzemdir. Bir anne bebeğine gün içinde ne kadar yardım ediyor? Bebeğin bir davranışıyla ilgili ne kadar çok “iyi” ya da “kötü” içerikli dil girdisi (*language input*) sunuyor? Doğal gözlemler, bebeklerin ahlakla ilişkili olabilecek günlük deneyimlerini anlamamıza ve bu deneyimlerin bebeklerin ahlakla ilişkili tercih ve davranışlarına olan etkisine bakabilmemize fırsat verecektir (ayrıca bkz. Tasimi, 2020). Bu açıdan da, iyi tasarlanmış kontrollü deneylerin doğal gözlem verileriyle birlikte değerlendirilmesi, ahlak gelişimini bütünlüklü olarak ele almamız için faydalı olacaktır.

Son olarak, ahlak kavramının öncülleri olan iyi-kötü değerlendirmesi için, yardım etme ya da adaletli paylaşım gibi davranışların altında yatan sosyo-bilişsel (örneğin, zihin kuramı) ve duygusal (örneğin, duyguları anlama, empati) becerilerin de ele alınması gerekmektedir. Bu çaba bir yanıyla, doğuştan geldiği düşünülen özelliklerimizin alt mekanizmalarını anlamamızı da sağlayacaktır. Hamlin (2015) için bu alt mekanizma sıklıkla üzerinde durduğu amaca yönelik davranışları anlayabilme becerimizdir. Bu becerinin, bir kişinin amacına ulaşmasına yardımcı ya da engel olan kişileri ayırttırmanın altında yatan mekanizma olup olmadığını anlamak için boylamsal çalışmalara ihtiyaç vardır. Böylece, ahlaki yargının gelişmesinde rol oynayan sosyo-bilişsel becerileri daha iyi anlamamız mümkün olacaktır. Daha uzun soluklu çalışmalarla ise, bu sosyo-bilişsel becerilerin sadece yargıda değil, gerçek ahlaki davranışlarda bulunmamızı da etkileyip etkilemediği incelenebilecektir.

Kaynakça

- Cowell, J. M. ve Decety, J. (2015). “Precursors to morality in development as a complex interplay between neural, socioenvironmental, and behavioral facets”. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112(41), 12657-12662. <http://dx.doi.org/10.1073/pnas.1508832112>
- Dahl, A. (2014). “Definitions and developmental processes in research on infant morality”. *Human Development*, 57, 241-249. doi: 10.1159/000364919

- Dahl, A. (2018). "New beginnings: an interactionist and constructivist approach to early moral development". *Human Development*, 61, 232-247. <https://doi.org/10.1159/000492801>
- de Waal, F. B. (2006). *Primates and philosophers: How morality evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Decety, J., ve Svertlova, M. (2012). "Putting together phylogenetic and ontogenetic perspectives on empathy". *Developmental Cognitive Neuroscience*, 2(1), 1-24. <http://dx.doi.org/10.1016/j.dcn.2011.05.003>
- Fantz, R. L. (1956). "A method for studying early visual development". *Perceptual and Motor Skills*, 6, 13-15.
- Hamlin, J. K. (2013). "Moral judgment and action in preverbal infants and toddlers: evidence for an innate moral core". *Current Directions in Psychological Science*, 22, 186–193. doi: 10.1177/0963721412470687
- Hamlin, J. K. (2015). "Does the infant possess a moral concept?" E. Margolis ve S. Laurence (Ed.) *The Conceptual Mind: New Directions in the Study of Concepts* (s. 477-517). MIT Press.
- Hamlin, J. K., ve van de Vondervoort, J. W. (2018). "Infants' and young children's preferences for prosocial over antisocial others". *Human Development*, 61, 214-231. <https://doi.org/10.1159/000492800>
- Hamlin, J. K. ve Wynn, K. (2011). "Young infants prefer prosocial to antisocial others". *Cognitive Development*, 26, 30–39.
- Hamlin, J. K. Wynn, K., ve Bloom, P. (2007). "Social evaluation by preverbal infants". *Nature*, 450(22), 557–560.
- Hamlin, J. K., Wynn, K. ve Bloom, P. (2010). "Three-montholds show a negativity bias in their social evaluations". *Developmental Science*, 13, 923–929.
- Hamlin, J. K., Wynn, K. Bloom, P. ve Mahajan, N. (2011). "How infants and toddlers reach to antisocial others". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 108, 19931–19936.
- Johnson, S. C., Dweck, C. S., Chen, F. S., Stern, H. L., Ok, S. ve Barth, M. (2010). "At the intersection of social and cognitive development: Internal working models of attachment in infancy". *Cognitive Science*, 34, 807-825.
- Katz, L. D. (2000). *Evolutionary origins of morality: Crossdisciplinary perspectives*. Thorverton, England: Imprint Academic.
- Killen, M. ve Dahl, A. (2018). "Moral judgment". K. Gray, K. ve J. Graham (Ed.), *The Atlas of Moral Psychology* içinde (s. 20-30). Guilford Press.
- Kochanska, G., Aksan, N., Knaack, A. ve Rhines, H.M. (2004). "Maternal parenting and children's conscience: Early security as moderator". *Child Development*, 75, 1229–1242. doi: 10.1111/j.1467- 8624.2004.00735.x
- Kochanska, G., Woodard, J., Kim, S., Koenig, J.L., Yoon, J.E. ve Barry, R.A. (2010). "Positive socialization mechanisms in secure and insecure parent-child dyads: Two longitudinal studies". *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 51, 998–1009. doi: 10.1111/j.1469-7610.2010.02238.x

- Kohlberg, L. (1969). "Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization". D. Goslin (Ed.), *Handbook of Socialization Theory and Research* içinde (s. 347-480). Chicago: Rand McNally.
- Kuhlmeier, V., Wynn, K. ve Bloom, P. (2003). "Attribution of dispositional states by 12-month-olds". *Psychological Science*, *14*, 402-408.
- Küntay, C. A., Liszkowski, U., Şen, H. H., Uzundağ Arslan, B., Koşkulu, S., Jarto, M. ve Rütther, J. N. (devam ediyor). *Kültürel Öğrenmenin Bilişsel Kökenlerinde Sosyoekonomik Pozisyonun ve Göçmenlik Statüsünün Etkisi*. Proje No: 113K006
- Piaget, J. (1932). *The Moral Judgment of the Child*. New York, NY: Free Press. [*Çocuğun Ahlak Yargısı*, çev. İdil Dündari Pinhan Yayıncılık, 2015].
- Quinn, P. C., Yahr, J., Kuhn, A., Slater, A. M. ve Pascalis, O. (2002). "Representations of the gender of human faces by infants: A preference for female". *Perception*, *31*, 1109-1121.
- Rakison, D. H. ve Derringer, J. (2008). "Do infants possess an evolved spider-detection mechanism?". *Cognition*, *107*, 381-393.
- Salvadori, E., Biazsekova, T., Volein, A. Karap, Z., Tatone, D., Mascaro, O. ve Csibra, G. (2015). "Probing the strength of infants' preference for helpers over hinderers: Two replication attempts of Hamlin and Wynn (2011)". *PLoS ONE*, *10*(11), e0140570. doi:10.1371/journal.pone.0140570
- Scarf, D., Imuta, K., Colombo, M. ve Hayne, H. (2012). "Social evaluation or simple association? simple associations may explain moral reasoning in infants". *PLoS ONE*, *7*(8): e42698. doi:10.1371/journal.pone.0042698
- Schmidt, M. F. H. ve Sommerville, J. A. (2011). "Fairness expectations and altruistic sharing in 15-month-old human infants". *PLoS ONE*, *6*, 1-7.
- Scola, C. , Holvoet, C. , Arciszewski, T. ve Picard, D. (2015). "Further evidence for infants' preference for prosocial over antisocial behaviors". *Infancy*, *20*, 684-692. doi:10.1111/inf.12095
- Sommerville, J. A. ve Ziv, T. (2018). "The developmental origins of infants' distributive fairness concerns". K. Gray, K. ve J. Graham (Ed.), *The Atlas of Moral Psychology* içinde (s. 420-429). Guilford Press.
- Stavans, M. ve Baillargeon, R. (2019). "Infants expect leaders to right wrongs". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, *116*(3), 16292-16301.
- Tafreshi, D., Thompson, J. J. ve Racine, T. P. (2014). "An analysis of the conceptual foundations of the infant preferential looking paradigm". *Human Development*, *57*, 222-240. <https://doi.org/10.1159/000363487>
- Tasimi, A. (2020). "Connecting the dots on the origins of social knowledge". *Perspectives on Psychological Science*, *15*, 397-410.
- Tomasello, M. (2016). *A natural history of human morality*. Harvard University Press [*İnsan Ahlakının Doğal Tarihi*, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018].
- Tomasello, M. (2018). "The normative turn in early moral development". *Human Development*, *61*, 248-263. <https://doi.org/10.1159/000492802>

- Vaish, A., Grossmann, T. ve Woodward, A. (2008). "Not all emotions are created equal: the negativity bias in social-emotional development". *Psychological bulletin*, 134(3), 383–403. doi:10.1037/0033-2909.134.3.383
- Vaish, A., Missana, M. ve Tomasello, M. (2011). "Three-year-old children intervene in third-party moral transgressions". *British Journal of Developmental Psychology*, 29, 124-130. doi:10.1348/026151010x532888
- van de Vondervoort, J. W. ve Hamlin, J. K. (2018). "The infantile roots of sociomoral evaluations". K. Gray, K. ve J. Graham (Ed.), *The Atlas of Moral Psychology* içinde (s. 402-412). Guilford Press.
- Warneken, F. (2016). "Insights into the biological foundation of human altruistic sentiments". *Current Opinion in Psychology*, 7, 51–56.
- Warneken, F. (2018). "Atlas hugged: The foundations of human altruism". K. Gray, K. ve J. Graham (Ed.), *The Atlas of Moral Psychology* içinde (s. 413-419). Guilford Press.
- Warneken, F. ve Tomasello, M. (2006). "Altruistic helping in human infants and young chimpanzees". *Science*, 311, 1301–1303. doi: 10.1126/science.1121448
- Warneken, F. ve Tomasello, M. (2007). "Helping and cooperation at 14 months of age". *Infancy* 11, 271–294. doi: 10.1111/j.1532-7078.2007.tb00227.x

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

Evrimsel Perspektiften Din ve Ahlak

HASAN G. BAHÇEKAPILI¹

Din ve ahlak, düşünce tarihinin büyük kısmında el ele gittiği düşünülen alanlar olmuştur. İslam ve Hristiyanlık güzel ahlakı veya erdem sahibi olmayı dinin temel amaçlarından biri olarak görür. Yine aynı geleneklerde dinsel inanç da ahlaklı olmanın temel şartlarından biridir.

Bu bölümde özellikle bu ikinci husustan, “Ahlak için din gerekir mi?” sorusundan yola çıkarak dinsel ve ahlaki düşünce ile davranış arasındaki ilişkiyi evrimsel açıdan ele alacağız. Önce, “Ahlak için din gereklidir,” iddiasının ne gibi anlamlara gelebileceğine bakacağız. Bu iddiayı değerlendirebilmek için dinden ve ahlaktan ne anlaşılması gerektiği konusunu ele alacağız. Göreceğimiz gibi, dini ve ahlakı hakkiyla anlayabilmek için ikisini de davranışsal, zihinsel ve evrimsel düzeylerde ele almak gerekecek. Ardından din ve ahlakın ilişkisine ahlakın üç değişik yönü olan prososyal davranış, normatif yargılar ve meta-etik yargılar açısından bakacağız. Son olarak, bu aşamaya kadar taranan görgül ve kuramsal alanyazın ışığında soruya daha açık bir cevap vermeye çalışacağız.

Giriş: Ahlak İçin Din Gerekir mi?

2007’de Pew Research Center uluslararası bir kamuoyu yoklamasında binlerce kişiye “Ahlaklı olmak için Tanrı’ya inanmak gerekir mi?” sorusunu sordu. Soruya verilen “evet” cevaplarının ülkelere göre dağılımına baktığımızda, İsveç’teki yüzde 10’dan Mısır’daki yüzde 99’a kadar geniş bir yelpazeyle karşılaşırız. Türkiye yüzde 84’le Kenya ve Kuveyt arasında yer alıyordu. Batı dünyasında nispeten yüksek dindarlık düzeyiyle bilinen ABD’de ise oran yüzde 57’ydi (bkz. McKay ve Whitehouse, 2015).

Fakat soruya muhatap olan herkes acaba aynı şeyi anlayarak mı cevap verdi? Zira din de ahlak da birden fazla şekilde anlaşılabilir şeyler. Mesela “din” dendiğinde

1 İstanbul Medipol Üniversitesi

kural koyan, ödüllendiren, cezalandıran bir Tanrı veya ondan gelen mesaj kastediliyorsa, “Ahlak için din gereklidir,” dendiğinde şu beş ayrı anlamı çıkarmak mümkün:

1. Ahlaki “normların kaynağı” olarak din gereklidir: Din bize söylemeseydi, neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilemezdik. Bu iddia mutlak ahlak anlayışına dayanıyor. Yani bilinecek bir doğru ahlak anlayışı vardır. İnsanların kendi aralarında o anki şartlara göre saptadıkları ve şartlar değiştiğinde değişebilecek bir ahlak anlayışı (göreceli ahlak) bu görüşe göre gerçek ahlak değildir. Ve doğal olarak dinsiz insan ahlaklı olamaz.
2. Ahlaki “normların dayanağı” olarak din gereklidir: Genel ahlak prensiplerinde (öldürmek kötüdür; yardım etmek iyidir) insanlar anlaşılıyor olabilirler ama ayrıntılarda ihtilaf çıkacaktır ve bu gibi durumlarda neyin doğru olduğunu söyleyecek, ihtilafı tarafların üstünde bir otorite gerekir. Bu da dindir.
3. Kişisel düzeyde ahlaki normlara uymayı sağlayacak “motivasyon kaynağı” olarak din gereklidir: İnsanlar neyin doğru olduğunu bilseler de, zaman zaman irade zayıflığı yüzünden doğrudan sapabilirler. Din (ödül ve ceza beklentisi) sapmalarını sağlar.
4. Toplumsal düzeyde ahlaki normlara uyulmasını sağlayacak “yaptırım kaynağı” olarak din gereklidir: Burada din kaynaklı yasalardan ve toplumsal bir otorite olarak dinden bahsediyoruz. Toplumun tamamının üzerinde uzlaştığı normlar bulunamasa bile, toplumun işleyebilmesi için birtakım normların yürürlükte olması şarttır. Bu normların meşruiyetinin dayanağı olarak olmasa da, en azından yaptırım uygulayacak otorite olarak din gereklidir.

Son olarak, “Ahlak için din gereklidir,” dendiğinde genellikle kastedilen bir yorum olmamasına karşın, şu anlamı da çıkarmak mümkündür:

5. İnsanın “ahlaki doğasını” açıklamak için din gereklidir: Ahlaki normların kaynağını açıklamak için insan doğası ve bu normlara uyulmasını açıklamak için insan topluluklarının yapısı yeterli olabilir. Ama o doğanın kaynağını açıklamak için din gereklidir. Mesela insan neden ahlak duygusuna sahiptir sorusunun cevabı, “Tanrı öyle yarattığı için” dir.

Diğer taraftan din dendiğinde bir Tanrı’yı veya ondan gelen mesajı değil, kişisel düzeyde din duygusunu veya dinsel düşünceyi anlamak da mümkündür. Bu durumda “Ahlak için din gereklidir,” iddiası şu anlamlara gelebilir:

1. Soyoluş düzeyinde ahlak duygusunun evrimleşebilmesi için önce din duygusunun evrimleşmiş olması gerekir. Dolayısıyla din duygusuna sahip olmayan bir canlı türü ahlak duygusuna da sahip olamaz.
2. Bireyoluş düzeyinde ahlak duygusunun gelişebilmesi için önce din duygusunun gelişmiş olması gerekir. Dolayısıyla din duygusu henüz gelişmemiş bir çocukta ahlak duygusu da gelişmiş olamaz.

3. Bireyoluş düzeyinde ahlak anlayışı din üzerine kurulmuş biri o dinden vazgeçtiğinde ahlak anlayışı da çöker.

Görüldüğü gibi dinden ve ahlaktan ne anladığımızı bağlı olarak, “Ahlak için din gereklidir,” iddiasından anladığımız şey de değişebiliyor. Bu durumda dini ve ahlakı psikolojik olgular olarak etraflıca tanımlamamız gerektiğini görüyoruz. Bu kısımda önce dini, sonra ahlakı üç soruya cevap vererek üç açıklama düzeyinde tanımlamaya çalışacağız: Din ve ahlak davranışsal/olgusal düzeyde nedir? Bu davranışların zihinsel temelleri nedir? Bu temeller nasıl evrimleşmiş olabilir?

Din

Dinin çok çeşitli tanımları olmakla beraber, biz burada Saroglou'nun (2011) konunun psikolojik yönüne ağırlık veren tanımını esas alacağız. Buna göre, din dediğimiz olgunun en az dört farklı yönü vardır. İlki, dinin bilişsel yönüdür: Birçok din doğaüstü varlıklara inanç içerir. İkincisi, dinin duygularla ilgili yönüdür: Dinler törenlerde ortaya çıkan duygular yoluyla insanları birbirine bağlar. Üçüncüsü, dinin ahlaki yönüdür: Dinler içerdikleri ahlaki normlar yoluyla davranışa yön verir. Dördüncüsü, dinin toplumsal kimlik yönüdür: Dinler mensuplarına bir topluluğa ait olma hissi sağlar.

Dış görünüş itibariyle din buysa, bunun altında yatan zihinsel mekanizmalar ne olabilir? Willard ve Norenzayan (2013) üç temel zihinsel kapasite sayıyorlar. Birincisi, zihin teorisi. Yani başkalarını zihin sahibi; niyetlere, isteklere, inançlara sahip varlıklar olarak görme eğilimi. Günlük hayatta diğer insanların zihinlerini okumak için kullandığımız bu kapasite sayesinde doğaüstü varlıklara da zihin atfedebilmek, mesela Tanrı'ya dua edebilmek, Tanrı'nın sevinebileceğini ve sinirlenebileceğini tahayyül edebilmek mümkün hale geliyor.

İkinci temel kapasite, zihin-beden düalizmi. Yani zihnimizin veya benliğimizin bedenimizden ve beynimizden ayrı olduğu fikri. Birçok dinde var olan ruhun ölümsüzlüğü inancı bu tür bir düalizme dayanıyor.

Üçüncü kapasite, teleolojik düşünme eğilimi. Yani her şeyin bir amaç için tasarlandığı ve onları tasarlayan bir yaratıcı olması gerektiği fikri. Çocukluktan beri var olan bu eğilim, insanların oluşturmadığı şeylerin insanüstü varlıklar tarafından bir amaca yönelik olarak oluşturulduğu inancını mümkün kılıyor.

Willard ve Norenzayan bu üç eğilimin Tanrı inancıyla ve paranormal olaylara inançla yüksek korelasyon gösterdiğini bulmuşlar. Bulgularından hareketle kurdukları modele göre, zihin teorisi beden-zihin düalizmine ve teleolojiye yol açıyor, bunlar da dinsel inancı mümkün kılıyor.

McKay ve Whitehouse (2015) bu saydığımız üç zihinsel kapasiteye iki tane daha ekliyorlar. Hiperaktif fail tespit mekanizması (*hyperactive agency detection device*) tamamen mekanik ve otomatik olayların bile arkasında bilinçli bir fail olduğu çıkarımını kolayca yapma eğilimini sağlayan zihinsel kapasitedir. Bu sayede dünyanın ruhlarla ve diğer görünmeyen varlıklarla dolu olduğuna inanabilmek mümkün hale geliyor. İkincisi ise ayin eğilimi, yani bireysel veya topluluk halinde yapılan bir dizi eylemin ancak doğru bir düzende yapıldığında (nedensel mekanizması belirsiz bir şekilde) istenen sonucu vereceği inancıdır.

Dinsel davranışın altında bu zihinsel mekanizmalar yatıyorsa, bunlar nasıl evrimleşmiş olabilir? Evrimsel psikolojinin birçok alanında olduğu gibi dinsel düşünce alanında da karşımıza adaptasyon ve yan-ürün hipotezleri çıkıyor. Yan-ürün hipotezine göre, dinsel düşünce hayatta kalmayı veya üremeyi kolaylaştırdığı için özel olarak seçilmiş bir özellik değil. Tersine, dinsel düşünce yukarıda saydığımız günlük düşünce eğilimlerinin bir uzantısı. Yani onların adaptif olması gerekmeyen bir yan-ürünü (Boyer, 2001). Adaptasyoncu görüşe göre ise, özellikle dinsel davranış, yani ortak bir Tanrı'ya inanma yoluyla topluluktaki bireylerin birbirlerine güvenmelerinin ve geniş çaplı işbirliğine girebilmelerinin mümkün olması doğrudan evrim tarafından seçilmiş olabilecek adaptif bir özellik. Adaptasyoncu görüşü savunanlar genellikle biyolojik evrimin ürünü olan zihinsel eğilimlerin topluca din dediğimiz kurumları ortaya çıkarmak için yeterli olmadığını, bunun aynı zamanda kültürel bir evrim de gerektirdiğini ileri sürüyorlar (Wilson, 2002).

Ahlak

Ahlak felsefesinde ahlakın normatif etik, meta-etik ve pratik etik olarak sınıflandırılmasına paralel bir şekilde, psikolojik açıdan ahlakı normatif yargılar, meta-etiksel yargılar ve prososyal davranış olarak tanımlayabiliriz. Normatif yargılar dediğimizde, bir insanın karakterinin iyi/kötü diye veya eylemlerinin doğru/yanlış, yasak/mübah/gerekli diye nitelendirilmesini kastediyoruz. Mesela muhtaç birine yardım etmenin şart olarak görülmesi veya suçsuz bir insana zarar vermenin yasak olarak görülmesi normatif yargı örnekleridir. Meta-etiksel yargılar dediğimizde normatif bir yargının objektif anlamda mı, yoksa subjektif anlamda mı doğru olduğuyla ilgili yargıları kastediyoruz. Mesela zarar vermenin yasak olması daha objektif (kişiden kişiye ve kültürden kültüre değişmeyecek) bir yargı olarak görülürken, yardım etmenin şart olması daha subjektif bir karar olarak görülebilir (Goodwin ve Darley, 2012). Son olarak, prososyal davranış, yani bencil olmayan, başkalarının da çıkarını gözetken davranış, çocukluk boyunca gelişen ve ahlakın temeli olarak görülen davranıştır.

Ahlaki yargıları ve davranışı mümkün kılan zihinsel eğilimlerle ilgili çok sayıda öneri olmakla beraber, burada sadece kısaca Haidt'in (2007) ahlaki temeller kuramına bakacağız. Haidt'in kuramının özellikle normatif yargıları açıklamaya yönelik olduğunu vurgulamak gerekir. Buna göre, ahlak insanlarda biyolojik evrimin ürünü olan beş sezgiye veya sosyal duyguya dayanır. *Bakım* yukarıda belirttiğimiz gibi zarar verme ve muhtaç olana bakım verme eğilimidir. *Adillik* başkasının hakkını yenmesine karşı çıkma eğilimidir. *Otoriteye saygı* toplumsal hiyerarşide üstte olan kişilere boyun eğme eğilimidir. *Saflık/temizlik* maddi ve manevi olarak pis sayılan şeyleri yapmama veya onlarla temastan kaçınma eğilimidir. Son olarak *sadakat* ait olunan gruba ihanet etmeme, o grubun çıkarlarına özel bir önem verme eğilimidir.

Konuya Haidt'in kuramı çerçevesinden bakmaya devam edecek olursak, ahlaki temellerin evrimiyle ilgili şunları söyleyebiliriz: Bakım temeli muhtemelen genetik olarak yakın olanlara gösterilen özgeciliğin uzantısı olarak evrimleşmiştir (Hamilton, 1964). Adillik temeli muhtemelen bir iyiliğin ileride geri ödenmesine dayalı karşılıklı özgecilik denen evrimsel mekanizma sonucunda evrimleşmiştir (Trivers, 1971). Diğer üç temel olan otoriteye saygı, saflık ve sadakat ise kişisel ilişkilerden ziyade toplumsal düzeydeki ahengi korumaya yönelik olduğu için, grup seçilimi denen evrimsel mekanizma sonucunda evrimleşmiş olabilir (Sober ve Wilson, 1998).

Din ve Ahlak İlişkisi

Din ve ahlakı ne şekilde anlamamız gerektiğini belirledikten sonra, bunların ne şekillerde ilişkiye girebileceklerine bakalım. İnsanın kültürel tarihi boyunca her noktada din ve ahlakla karşılaşmamıza rağmen, bu ikisinin her zaman ilişki içinde olmadıklarını görüyoruz. İnsan toplulukları büyüdükçe onları bir arada tutmak için kişilerarası ilişkileri düzenlemenin ötesine geçen bir din ve ahlak anlayışı gerekli olmuştur. Bu aşamaya kadar din ve ahlak birbirinden bağımsızdır (Norenzayan, 2013). Avcı-toplayıcı grupların ve küçük kabilelerin dinlerinde her şeyi gören ve insanların ahlakıyla ilgilenen büyük Tanrılar yoktur. Yalan söyleme, çalma, yaşlılara saygısızlık, zina, kavga etme, cinayet, gruba ihanet ve hırsızlık Tanrılar tarafından cezalandırılmaz. Hatta eski Yunan dininde gördüğümüz gibi, Tanrılarının kendisi ahlaksızlık yapabilir.

Büyük topluluklarda birbirlerini tanımayan (anonim) insanlar işbirliğine girer. Bu tür ittifakları bir arada tutan şey, ündür. Herkes iyi üne sahip kişilerle işbirliğine girmeyi tercih eder. Ama büyük bir toplumda sürekli gözetleme mümkün değildir. Bu durumda insanların ünlerini korumak için ahlaki davranması nasıl sağlanır? Ayrıca beleşçiliğin (*free-riding*) bertaraf edilebilmesi için üçüncü tarafların ceza uygulaması gerekir. Modern devlette bunu üstlenen polis ve mahkeme gibi kurumlar vardır. Fakat devlet yokken ne yapıyordu?

Son on yılda psikolojide ve antropolojide hâkim olan görüşe göre, büyük Tanrılı, ahlaka önem veren (prososyal) dinler geniş kapsamlı işbirliği sorununu çözmek için ortaya çıktı. Büyük gruplarda grup normlarını ihlal edenleri cezalandıran tanrı fikri ortaya çıkmaya başlar. Doğaüstü ceza fikri anonim büyük grupların işbirliğini sağlamada önemlidir. Artık aile ve arkadaşlık ilişkisinin dışına çıktığımız için, akraba seçilimi ve karşılıklı özgecilik gibi mekanizmalar büyük gruplarda işbirliğini sağlamak için yeterli değildir. Tarıma geçişle beraber insan topluluklarının hızla büyüdüğünü biliyoruz. Bu yüzden ahlakçı dinleri tarım toplumlarında görüyoruz. Geniş çaplı işbirliği, düzenli ayin ve ahlakçı Tanrı içeren dinler sayesinde mümkün olur.

Özet olarak, bu görüşe göre din ve ahlak, topluluklar büyüdüğünde işbirliğinin sağlanabilmesi için bir araya gelmiştir. Dinin işbirliğini ayinler (Whitehouse ve Lanman, 2014) ve inandırıcılığı artıran nitelikte gösteriler (Henrich, 2009) yoluyla sağladığına yönelik alternatif modeller olsa da, bu yazıda dinin ahlakçı büyük Tanrılar yoluyla işbirliğine yol açtığı fikri (Norenzayan, 2013) üzerinde duracağız ve ahlakın üç yönü olan prososyal davranışın, normatif yargıların ve meta-etiksel yargıların dinsel düşünceyle ilişkisine bakacağız.

1. Din ve Prososyal Davranış

Shariff ve Norenzayan (2007) klasikleşmiş araştırmalarında, katılımcılarda dinsel düşünceyi çağrıştırarak bunun yardımseverlik davranışı üzerindeki etkisine baktılar. Önce katılımcılar karıştırılmış cümle paradigmasına maruz bırakıldılar: Karışık olarak verilen birkaç cümleyi kullanarak anlamlı cümleler oluşturdular. Bir gruptaki katılımcıların kurduğu cümlelerin bir kısmı *ruh*, *ilahi*, *peygamber*, *Tanrı*, *kutsal* gibi dinsel kavramlar içeriyordu. Kontrol grubundaki katılımcıların kurduğu cümleler ise bu açıdan nötrdü. Ardından bütün katılımcılara Diktatör Oyunu oynatıldığında, dinsel kavramlara maruz kalan grubun oyunda karşı tarafa daha fazla kaynak aktarımı yaptığı, yani daha yardımsever davrandığı görüldü. Bu ve benzeri bulgular dinsel kavramları hatırlatmanın prososyal davranış üzerinde olumlu bir etkisi olduğunu göstermektedir. Shariff ve Norenzayan (2007) bu etkiyi “gözetleyen Tanrı” hissinin uyanmasıyla açıklar.

Yılmaz ve Bahçekapılı (2016) benzer bir araştırmayı dinin cezalandırıcı olan ve olmayan yönlerini ayırt ederek yaptı. İlk çalışmada bir grup yine karıştırılmış cümle paradigmasında *günah* ve *cehennem* gibi ceza çağrıştıran dinsel kavramlara maruz kalırken, diğer gruba *ruh* ve *cennet* gibi ceza çağrıştırmayan kavramlar verildi. İkinci çalışmada bir grup *Kuran*'dan Allah'ın cezalandırıcı yönünü vurgulayan ayetler okurken, diğer grup Allah'ın affedici yönünü vurgulayan ayetler okudu. Ölçülen şey, hayır kurumuna para bağışı yapmaya istekli olma türünden prososyal niyetlerdi. İki

çalışmada da ceza çağrıştıran dinsel kavramlara maruz kalan grup, ceza çağrıştırmayan dinsel kavramlara veya nötr kavramlara maruz kalan gruplara göre daha fazla prososyal niyet sergiledi. Bu bulgu, prososyalliğe sebep olan asıl etmenin gözetleyen Tanrı'dan ziyade cezalandırıcı Tanrı olduğu fikrini desteklemektedir.

Prososyal davranışa dinsel kavramlar kadar seküler kurumların hatırlatılması da yol açabilir mi? Araştırmalar cevabın olumlu olduğunu göstermektedir. Shariff ve Norenzayan (2007) yukarıda bahsettiğimiz araştırmalarının bir başka çalışmasında, insanları *mahkeme*, *sözleşme* gibi seküler otorite çağrıştıran kavramlara maruz bıraktıklarında da aynı prososyal davranışın arttığını buldular. Benzer şekilde, Yılmaz ve Bahçekapılı (2016) *sözleşme* ve *demokrasi* gibi seküler kavramların değil, sadece *polis* ve *hapıs* gibi ceza çağrıştıran seküler kavramların prososyal niyetlerde artışa sebep olduğunu gösterdi.

2. Din ve Meta-Etiksel Yargılar

Dindarlık ile meta-etiksel yargıların ilişkisine bakan ilk araştırmalardan biri Yılmaz ve Bahçekapılı (2015) tarafından yapıldı. İlk deneysel çalışmalarında dinsel kavramlarla ilgili bir hazırlama (prime/priming) sundular ve ardından katılımcıların meta-etiksel yargılarına baktılar. Meta-etiksel yargılar birkaç senaryoya verilen cevaplara göre ölçüldü. Senaryolarda ahlaki bir konuda tartışma içinde olan iki kişi betimleniyordu. Katılımcıya bu iki kişiden hangisinin haklı olduğu soruldu. İki kişiden birinin haklı olduğunu düşünen katılımcının cevabı objektif bir meta-etiksel yargıda bulunuyor diye kodlanırken, “Bu gibi meselelerde mutlak doğrular ve yanlışlar olmadığı için birinin haklı, birinin haksız olduğu söylenemez,” şikkını seçen katılımcıların cevabı subjektif bir meta-etiksel yargıda bulunuyor diye kodlandı. Elde edilen bulgu, dinsel hazırlamaya maruz kalan grubun daha fazla objektif meta-etiksel yargılarda bulunduğuydü.

Yılmaz ve Bahçekapılı (2015) ikinci deneysel çalışmalarında meta-etiksel düşünceye müdahalede bulunan bir manipülasyon yapıp, bunun dinsel inanç üzerindeki etkisine baktı. Objektif ahlak manipülasyonu grubundaki katılımcılar ahlaki doğrular ile kişisel tercihler arasındaki farka dikkat çeken ve ahlakın kişisel tercihlerden çok daha objektif olduğunu belirten bir metin okudular. Subjektif ahlak manipülasyonu grubundaki katılımcılar ahlaki doğrular ile bilimsel doğrular arasındaki farka dikkat çeken ve ahlakın bilimden çok daha subjektif olduğunu belirten bir metin okudular. Kontrol grubunda ise herhangi bir meta-etik manipülasyonu yapılmadı. Ardından bütün katılımcılara, “Tanrı'nın var olduğundan ne kadar eminsiniz?” diye sorulduğunda, subjektif ahlak grubunun diğer gruplardan daha düşük puan aldığı görüldü. Bu bulgu, dinsel düşüncenin ahlaki görüşleri etkilediği gibi, ahlaki düşüncenin de dinsel görüşleri (en azından bir süreliğine) etkilediğini gösteriyor.

3. Din ve Normatif Ahlak Yargıları

Din-ahlak ilişkisiyle ilgili sık elde edilen bulgulardan biri, dindar insanların ahlak normlarına daha fazla önem verdiğidir. Atkinson ve Bourrat (2011) 87 kültürde yaptıkları çalışmada, Tanrı ve öbür dünya inancı arttıkça, vergi kaçırma ve alkollü araba kullanma gibi ahlaki ihlallerin kabul edilebilirliğinde azalma olduğunu buldular. Bu bulgu doğaüstü cezalandırma hipoteziyle (Norenzayan, 2013) uyumlu görünüyor.

Diğer taraftan Haidt'in (2007) ahlaki temeller kuramındaki üç temel (otoriteye saygı, sadakat ve saflık), muhafazakârlıkla ilişkilidir ve muhafazakârlığın dindarlıkla yüksek korelasyon gösterdiği halihazırda biliniyor. Piazza ve Sousa (2014) yaptıkları çalışmada, dindar ve muhafazakâr insanların ahlaki konularda daha az faydacı ve dolayısıyla daha fazla deontolojik yargılarda bulunduğunu gösterdiler. Mesela dindar insanlar toplumdaki genel iyiliği artırsa da yardımcı intihar ve yalan söyleme gibi davranışları daha kabul edilemez buluyorlar. Benzer şekilde, dindarlar kimseye bir zarar vermese bile yamyamlık ve ensest gibi davranışları da kabul edilemez buluyorlar. Bütün bu bulgular dindarlık düzeyinin normatif ahlaki yargıları etkilediğini gösteriyor.

Sonuç: Ahlak İçin Din Gerekir mi?

Bu alanyazın taraması ışığında baştaki sorumuza geri dönelim: Ahlak için din gerekir mi? Bu soruyu, "Ahlaklı olmak için dindar olmak gerekir mi?" diye anlarsak, cevabın olumsuz olduğu açıktır. Mesela bebeklerde bile bir tür ahlaki yargılama kapasitesi olduğunu görüyoruz (Hamlin vd., 2007). Fakat diğer taraftan, dinsel düşüncenin ahlaki düşüncüyü etkilediğini (ve bazen ters yönde bir etkinin de mümkün olduğunu) biliyoruz. Başka bir deyişle, özel bir tür ahlak için din önemli bir etmen gibi görünüyor. Dolayısıyla burada din-ahlak ilişkisiyle ilgili sorulabilecek daha ilginç bir soru şu olabilir: Dinin gelişi ahlaki soylu, tarihsel ve bireyoluş düzeylerinde nasıl etkiler?

Bahçekapılı ve Yılmaz (2017) bu soruya doğrudan cevap vermeye çalışmak yerine ne yolla cevap verilebileceğini ele aldıkları makalelerinde öncelikle dinsel düşünceye sahip olmadığını bildiğimiz diğer hayvan türlerinde ahlaki anlayış olup olmadığını sorguladılar. Birçok primat türünde prososyal davranışın görüldüğünü biliyoruz. Fakat gerçek anlamda ahlak anlayışından bahsedebilmek için ahlaki yargıda bulunma kapasitesinin var olduğunun gösterilmesi gerekir; özellikle de hayvanın kendi çıkarlarını ilgilendirmeyen, üçüncü tarafların ihtilaflarıyla ilgili durumlarda. Mesela hayvanların özgeci ödüllendirme ve cezalandırma yaptığı gösterilirse, bu, hayvanın bir tür normatif ahlaki yargıda bulunduğu şeklinde yorumlanabilir. Şu ana kadar bu konudaki tek deneysel çalışmadan olumlu bir sonuç alınamadı (Riedl vd., 2012).

Tarihsel düzeyde büyük Tanrı ahlakçı dinlerin normatif ahlak anlayışını nasıl değiştirdiğini araştırmak amacıyla tarihsel ve antropolojik araştırmalar yapılabilir. Mesela Haidt'in doğuştan geldiğini iddia ettiği beş ahlaki temelin tek Tanrı dinlerin ortaya çıkmasından sonra ne şekilde dönüştüğünün incelenmesi, soruya tarihsel düzeyde cevap verebilmek açısından çok yararlı olacaktır. Son olarak, çocuğun muhtemelen doğuştan gelen ahlaki hassasiyetlerinin dinsel eğitim aldıktan sonra nasıl değiştiğinin incelenmesi, ek olarak dindar bir kültürde büyümüş bireylerin sonradan dinsizliğe kaydıklarında ahlak anlayışlarının nasıl değiştiğinin incelenmesi din-ahlak ilişkisiyle ilgili bireyoluş düzeyindeki soruya cevap vermeyi sağlayacaktır.

Kaynakça

- Atkinson, Q. D. ve Bourrat, P. (2011). "Beliefs about God, the afterlife and morality support the role of supernatural policing in human cooperation". *Evolution and Human Behavior*, 32(1), 41-49.
- Bahçekapılı, H. G. ve Yılmaz, O. (2017). "Is religion necessary for morality?" *Religion, Brain and Behavior*, 7, 279-281.
- Boyer, P. (2001). *Religion explained*. New York: Basic Books.
- Goodwin, G. P. ve Darley, J. M. (2012). "Why are some moral beliefs perceived to be more objective than others?" *Journal of Experimental Social Psychology*, 48, 250-256.
- Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology". *Science*, 316, 998-1002.
- Hamilton, W. D. (1964). "The genetical evolution of social behaviour. I". *Journal of Theoretical Biology*, 7, 1-16.
- Hamlin, J. K., Wynn, K. ve Bloom, P. (2007). "Social evaluation by preverbal infants". *Nature*, 450, 557-559.
- Henrich, J. (2009). "The evolution of costly displays, cooperation, and religion: Credibility enhancing displays and their implications for cultural evolution". *Evolution and Human Behavior*, 30, 244-260.
- McKay, R. ve Whitehouse, H. (2015). "Religion and morality". *Psychological Bulletin*, 141, 447-473.
- Norenzayan, A. (2013). *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- Piazza, J. ve Sousa, P. (2014). "Religiosity, political orientation, and consequentialist moral thinking". *Social Psychological and Personality Science*, 5, 334-342.
- Riedl, K., Jensen, K., Call, J. ve Tomasello, M. (2012). "No third-party punishment in chimpanzees". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 109(37), 14824-14829.
- Saroglou, V. (2011). "Believing, bonding, behaving, and belonging: The big four religious dimensions and cultural variation". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 42(8), 1320-1340.

- Shariff, A. F. ve Norenzayan, A. (2007). "God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game". *Psychological Science*, 18(9), 803–809.
- Sober, E. ve Wilson, D. S. (1998). *Unto others: The evolution and psychology of unselfish behavior*. Cambridge: Harvard University Press.
- Trivers, R. L. (1971). "The evolution of reciprocal altruism". *The Quarterly Review of Biology*, 46, 35–57.
- Whitehouse, H. ve Lanman, J. A. (2014). "The ties that bind us: Ritual, fusion, and identification". *Current Anthropology*, 55(6), 674–695.
- Willard, A. K. ve Norenzayan, A. (2013). "Cognitive biases explain religious belief, paranormal belief, and belief in life's purpose". *Cognition*, 129, 379–391.
- Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society*. Chicago: University of Chicago Press. [*Darwin'in Katedrali: Evrim, Din ve Toplumun Doğası*, çev. Leyla Edri, Heretik Yayıncılık, 2020]
- Yılmaz, O. ve Bahçekapılı, H. G. (2015). "Without God, everything is permitted? The reciprocal influence of religious and meta-ethical beliefs". *Journal of Experimental Social Psychology*, 58, 95–100.
- Yılmaz, O. ve Bahçekapılı, H. G. (2016). "Supernatural and secular monitors promote human cooperation only if they remind of punishment". *Evolution and Human Behavior*, 37, 79–84.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Ahlak Psikolojisi ve Siyaset:

Farklı Ahlak Anlayışlarının İdeolojiler Üzerindeki Etkisi

SİNAN ALPER¹, FATİH BAYRAK²

Özet

Ahlak, uzun yıllardır hem felsefecilerin hem de sosyal bilimcilerin dikkatini çeken önemli çalışma alanlarından biri olmuştur. Psikoloji alanyazınında da erken dönemlerden itibaren pek çok farklı yaklaşım ile kavramsallaştırılarak insanların duygu, düşünce ve davranışlarındaki benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesinde ele alınmıştır. Güncel çalışmalarda ise özellikle siyaset psikolojisi konu başlıklarından ideoloji ve onunla ilişkili olguların ortaya çıkışında ahlakın etkileri incelenmektedir. Bu bölümde, öncelikle psikolojide ahlak alanyazınının kuramsal ve görgül açıdan tarihsel gelişim seyri kısaca aktarılmış ve siyaset psikolojisiyle ahlak arasındaki karşılıklı etkileşimler tartışılmıştır.. Ardından ahlak psikolojisi alanında öne çıkan güncel kuramsal yaklaşımlardan Ahlaki Temeller Kuramı (ATK) kısaca özetlenerek bu kuram çerçevesinde farklı ahlaki temeller ve ideolojiler arasındaki ilişkiye dair çeşitli araştırma bulguları verilmiştir. Devamında bu konuda Türkiye’de gerçekleştirilen araştırmalardan bahsedilmiştir. Son olarak ATK ve ideoloji ilişkisine yönelik çeşitli araştırmacıların öne sürdüğü eleştiriler verilmiş ve ahlak psikolojisi alanyazınının gündelik hayatta karşılaşılan farklı siyasi görüşlere sahip bireyler arasındaki ayrışmaların anlaşılmasındaki yeri ve önemi tartışılmıştır.

Dış güçler gizli plan ve amelleriyle ülkemizi karıştırmaya ve büyümemize engel olmaya çalışıyorlar. Eşcinseller kültürel yapımıza, geleneklerimize ve kutsal değerlerimize zarar veriyorlar. Göçmenler türlü hastalıklara, suça ve işsizliğe neden olarak geleceğimizi tehdit ediyorlar. Otoriteye saygı göstermeyen insanlar ülkemizi bölünme tehlikesi ile karşı karşıya bırakıyorlar. İçimizdeki hainler gelişmemiz önündeki en

1 Yaşar Üniversitesi

2 Başkent Üniversitesi

büyük engellerden birini oluşturuyor. Liyakate önem verilmeksizin insanların torpille işe alınması başkalarının haklarının yenmesine neden oluyor ve bu durum toplumsal adaleti sarsıyor.

Yukarıdaki benzer söylemler sık sık siyasi tartışmalarda söz konusu olan meselelerdir. Siyaset psikolojisi alanyazınında farklı ideolojilere sahip bireylerin ve grupların yukarıdakilere benzer temalarda birbirleriyle uyuşmadığı konuları ele alan pek çok çalışma bulunmaktadır (Jost ve Sidanius, 2004). Zıt ideolojik kutuplarda yer alan bireylerin siyasi tutum ve davranışları açısından birbirlerinden ayrışmalarına neden olan temel motivasyon kaynaklarından biri farklı ahlaki inanç sistemlerine sahip olmalarıdır (Haidt, 2012).

Ahlak nedir?

Ahlak, uzun yıllardır hem felsefecilerin hem de sosyal bilimcilerin dikkatini çeken önemli çalışma alanlarından biri olmuştur (Haidt, 2008). Ahlaki düşünmeyi daha karmaşık düşünme becerisiyle ilişkilendiren Piaget'nin (1923/2013) ardından Kohlberg (1969) tarafından bu bakış açısı üzerinde ahlaki farklı düzeylerdeki evreler halinde ele alan hiyerarşik model öne sürülmüştür. Rasyonel düşünceyi vurgulayan Ahlaki Gelişim Modeli'nde insan ahlakını oluşturan temel unsurun adalet arayışı olduğu iddia edilmiştir (Haidt ve Graham, 2007). Gilligan (1982) ise Kohlberg'in bu tek yönlü, ahlaki yalnızca adaletle ilişkili bir olguya indirgeyen bakış açısını eleştirerek ahlakla ilişkili yeni bir öge önermiştir: bakım vermek. Gilligan'a göre insanların ahlaki yargıları ve davranışları yalnızca adalet duygusuyla değil; korumak, bakım vermek ve yetiştirmek zorunda hissettikleri insanlarla ilgili olan hassasiyetlerinin de etkisiyle şekillenmektedir. Bakım verme motivasyonu, insanın yalnızca kendi akrabalarının değil aynı zamanda bakıma muhtaç olduğu düşünülen, çevredeki diğer güçsüz kimselere de yardım edilmesini tetikleyerek sosyal gruplar halinde bir arada yaşayan insanların empati gibi önemli bir evrimsel mekanizmaya sahip olmasında da etkili olmuştur (de Waal, 2008).

Ahlak psikolojisi alanyazınında sıklıkla kullanılan ölçüm araçları (örneğin, Değerlerin Belirlenmesi Testi-2; Rest, Narvaez, Thoma ve Bebeau, 1999; Ahlaki Kimlik Ölçeği; Aquino ve Reed, 2002; Kişilerarası Tepkisellik Ölçeği; Davis, 1983; Levenson'un Özbeyan Psikopati Ölçeği; Levenson, Kiehl ve Fitzpatrick, 1995) her ne kadar ahlakın farklı yönlerine odaklanıyor gibi görünseler de aslında olguyu yalnızca başkalarına zarar verme ve adaletsizlik açısından ele alarak sınırlı bir değerlendirme ortaya koymaktadırlar (Graham, Nosek, Haidt, Iyer, Koleva ve Ditto, 2011). Öte yandan ahlaki yalnızca adalet ve bakım ile ilişkisi üzerinden sınırlı şekilde ele almak önemli eksiklikleri de beraberinde getirmektedir. Örneğin, bireyin ülkesine koşulsuzca bağlılık duyması, aile büyüklerine saygı göstermesi ve dünyevi zevklerden kaçınarak dini bütün bir yaşam sürmesi gibi birçok toplumda

yaygın olarak görülen fakat adalet ve bakım vermek ile ilişkisi kurulamayacak nitelikte farklı ahlaki görüşler de bulunmaktadır (Shweder, Much, Mahapatra ve Park, 1997). Dolayısıyla ahlaki yalnızca bakım verme ve adalet prensiplerine indirgemek bu çeşitliliği kapsayamamaktadır. Ayrıca adalet ve bakım vermeyi ahlaki açıdan benimsemek daha çok liberal (solcu) bir hassasiyeti ifade ettiği için toplumun bir başka büyük kesimini oluşturan muhafazakârların (sağcılarının) ahlaki değerlerini tamamen açıklayamamaktadır (Graham, Haidt ve Nosek, 2009).³ Bunun sonucu olarak da adalet ve bakım verme boyutlarına odaklanan ölçüm yöntemlerinin kullanıldığı psikoloji araştırmalarında solcuların sağcılara kıyasla daha ilkeli ve yüksek ahlaki akıl yürütme becerilerine sahip olduğu şeklinde taraflı sonuçlar elde edilmiştir (Emler, Renwick ve Malone, 1983).⁴ Bu tek yönlü ahlak anlayışı sonucunda ortaya çıkan bir başka problem ise kültürlerarası psikoloji araştırmalarında görülmüştür. Bakım ve adaleti temel alan ahlak ölçümlerinin eğitilmiş ve demokrasinin hâkim olduğu kültürlerde iyi çalıştığı gözlemlenirken, Hindistan gibi Doğu kültürlerinde (Shweder, Mahapatra ve Miller, 1987), Brezilya ve ABD gibi ülkelerdeki sosyoekonomik düzeyi daha düşük gruplarda (Haidt, Koller ve Dias, 1993) ya da ABD'nin muhafazakâr kesimlerinde (Graham vd., 2009) insanların bakım verme ve adalet kaygısından farklı olarak; fiziksel ve ruhani saflık, kutsallık, otoriteye saygı ve iç gruba bağlılık gibi konularla ilişkili ahlaki yargılara da sahip oldukları tespit edilmiştir. Katılımcılardan açık uçlu olarak ahlaki kendi cümleleriyle tanımlamaları istendiğinde geçmiş alanyazındaki bakım ve adalet ile ilişkili ahlak tanımına ek olarak; görev bilinci, itaat, aile, toplum, saygı ve gelenekler gibi temaların da öne çıkarıldığı görülmüştür. Ayrıca sağcı kesimlerde Tanrı, ruh, dini kurallar ve ruhani saflık, temizlik ile ilgili temalar ahlaki vurguların içinde çokça yer edinmiştir (Graham vd., 2011). Örneğin, geçmiş alanyazındaki ahlak tanımında ve ölçüm yöntemlerinde yer almayan toplumsal geleneklerin ve ritüellerin korunmasına yönelik davranışlar ahlaklı olarak, bunları bozucu ve kirlenme potansiyeli taşıyan davranışlar ise ahlak dışı görülmüştür (Graham vd., 2011). Bir başka yeni ahlak temasını ise iç gruba bağlılık ve otoriteye saygı oluşturmuştur. Toplumsal çıkarların ya da üyesi olunan daha küçük bir grubun çıkarlarının bakım verme ve adaletten bağımsız

- 3 Her ne kadar ATK alanyazınında siyasi yönelimler liberal-muhafazakâr ekseninde değendirilmekte olsa da, bu kavramlar Türkçede farklı anlamlara gelebilmektedir. O sebeple bu bölümde liberal yerine "solcu", muhafazakâr yerine ise "sağcı" ifadeleri kullanılmıştır, zira alanyazında kastedilen esasında solcu-sağcı ayrımıdır.
- 4 Siyaset psikolojisi alanyazınına göre solcular ve sağcılar, analitik düşünme becerileri ve bilişsel efor gerektiren işlemler açısından birbirlerinden farklılaşmaktadırlar. Bu bağlamda, daha yeni araştırmalarda eşitlikçi değerleri desteklemenin daha fazla bilişsel efor gerektirdiği (Van Berkel, Crandall, Eidelman ve Blanchar, 2015) ve analitik düşünme becerilerinin ahlaki değerlerden bakım verme ve adaletle daha fazla önem vermayla ilişkili olduğu (Yılmaz ve Sarıbay, 2017) tespit edilmektedir. Dolayısıyla solcular ve sağcılarının bilişsel tarzlarıyla ilişkili olarak bakım verme ve adalet değerlerine farklı düzeylerde önem verdikleri yönünde başka bir görüş de mevcuttur (Ayrıca bkz. Pennycook, 2018).

olarak sadakat duygusuyla korunmasının ve toplumdaki otorite figürlerine saygı gösterilerek itaat edilmesinin önemli bir ahlaki referans noktasını oluşturduğu görülmüştür.

Ahlaki Temeller Kuramı ve İdeoloji

Ahlak psikolojisi alanyazındaki bu eksiklikleri ve yanlışlıkları gidermek için, Sosyal Sezgisel Model'i (bkz. Haidt, 2001) temel alan Graham ve arkadaşları (2011) disiplinlerarası olarak taradıkları ahlak alanyazını bulgularından da hareketle Ahlaki Temeller Kuramı'nı ATK'yi geliştirmişlerdir. Kuramda her biri kendi özelinde evrimsel bir geçmişe sahip olan ve sezgisel olarak işlev gösteren beş farklı ahlaki temelin olduğu ifade edilmektedir. Bu temeller bakım/zarar, adalet/hilekârlık, sadakat/ihanet, otorite/yıkım ve kutsallık/yozlaşma isimleri verilen iki uçlu ahlaki zıtlıklardan oluşmaktadır. İlk iki ahlaki temel, ahlak psikolojisi alanyazınında halihazırda baskın olan yönelimi, yani ahlaki bakım vermek ve adil olmak olarak gören bakış açısını temsil ederken, son üç temel toplumu bir arada tuttuğu öne sürülen topluluk/cemaat ve kutsallık ahlakına (Shweder vd., 1997) işaret etmektedir. Daha ayrıntılı ifade etmek gerekirse, bakım/zarar insanların çocuklarını ya da çevrelerindeki zayıf, desteğe muhtaç insanları korumalarına ve onlara bakım vermelerine yönelik motivasyonlarını ifade etmektedir. Adalet/hilekârlık insanların adalete yönelik hassasiyetlerine işaret eden, hile ve aldatma içerikli davranışlara tepki duymalarıyla ilgili sezgilerine işaret etmektedir. Sadakat/ihanet iç gruba sadık olmayı, onun çıkarlarını gözetmeyi ve ihanetin karşısında yer almayı vurgulayan ahlaki temeldir. Otorite/yıkım boyutu otoriteye saygı göstererek toplumdaki sosyal düzenin sürdürülmesine ve düzeni bozucu davranışların ahlak dışı görülmesine yönelik motivasyondur. Son olarak kutsallık/yozlaşma ise fiziksel ve metafizik açıdan temiz olma, hastalık yapıcı patojenlerden kaçınma, geleneklerin sürdürülmesi ve namus gibi konularda korumacı davranmayla ilişkili ahlaki sezgileri ifade eden boyuttur.

ATK'ye göre solcular ahlaki görüşlerinde çoğunlukla bireye odaklanarak; insanlara bakım verilmesine, başkaları tarafından zarar görmelerinden korunmalarına ve haksızlığa maruz kalmalarının engellenmesine önem verirler. Öte yandan, sağcılar yalnızca bireye odaklanmaktan ziyade yapılandırılmış bir toplumda yaşama motivasyonu ile hareket ederler ve ahlaki ebeveyn-çocuk, kadın-erkek, insan-toplum ve insan-Tanrı gibi daha geniş yelpazedeki ilişkiler için ahlaki düzenlemelere ihtiyaç duyarlar. Bu bakış açısından hareketle ATK, solcuların bakım ve adalet temellerine diğer üç temele kıyasla daha fazla önem verecekleri, sağcılarının ise bu iki temele ek olarak sadakat, otorite ve kutsallık temellerine de önem verecekleri yönündeki iki ayrı hipotezi öne sürmüştür. Graham ve arkadaşları (2009) solcuların önemsemediği, kişilerin haklarını öne çıkaran bakım ve adalet temellerinin *Bireyselleştirici* temelleri, geriye kalan üç farklı ahlaki temelin ise iç gruba bağlılığı ve işbirliğini

öne çıkarması nedeniyle *Bağlanım* temellerini oluşturduğunu söyleyerek kuramdaki beş farklı ahlaki temeli kendi içinde ideoloji ile ilişkisi açısından ikili bir yapıya ayırtmışlardır.

Graham ve arkadaşları (2009) bu iddialarını sınamak amacıyla birbirinden farklı yöntemler kullanarak insanların ahlaki yönelimlerini ölçtükleri dört ayrı çalışma yürütmüşlerdir. Araştırma sonuçlarında solcuların tutarlı olarak bakım ve adalet temellerine diğer üç temele göre daha fazla bağlılık duydukları, sağcılarının ise beş farklı ahlaki temele eşit düzeyde önem verdikleri tespit edilmiştir. Araştırmacılar daha sonra solcu ve sağcılarının değer verdikleri ahlaki temeller açısından birbirlerinden farklılaştıklarını gösteren bu ilk bulguları daha net tespit edebilmek ve farklı çalışmalarda kullanılacak güvenilir, geçerli bir ölçüm aracı yaratmak amacıyla *Ahlaki Temeller Ölçeği*'ni geliştirmişlerdir (Graham vd., 2011). Ölçeğin kullanıldığı toplamda 34,476 katılımcıyla yapılan araştırma sonuçlarına göre, solcular bakım ve adalet temellerine sağcılardan daha fazla önem verirken, sağcılar sadakat, otorite ve kutsallık temellerine solculardan daha fazla bağlılık duymaktadırlar. Araştırmada, bu örüntünün ABD, İngiltere, Avustralya, Latin Amerika, Ortadoğu, Asya ve Afrika gibi dünyanın on bir farklı bölgesinde benzer şekilde var olduğu görülmüştür. Ayrıca Doğu kültürlerinde sadakat ve kutsallık temellerine Batı kültürlerinden daha fazla önem verildiği tespit edilmiştir. Sonuç olarak, ATK ile geçmiş alanyazında baskın olan ahlaki bakım verme ve adalet hassasiyetine indirgeyen bakış açısının aksine daha geniş bir yelpazede, evrensel olarak en az beş farklı ahlaki temelin bulunduğu görgül olarak gösterilmiştir.⁵ Ayrıca solcu ile sağcı bireyler arasında farklı ahlaki boyutlara verilen önem açısından keskin bir ayrımın olduğu ortaya konmuş ve ahlak-siyaset psikolojisi araştırmalarında kullanılacak, kendisine özgü ölçüm yöntemi olan hem kuramsal hem de pratik açıdan yeni bir paradigma doğmuştur. ATK, bugün ahlak ve siyaset alanındaki araştırmalarda yaygınca kullanılan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Yürütülen birçok araştırmada, kuramdaki beş farklı ahlaki temel ile ideoloji arasındaki ilişkinin doğası ve bu ahlaki temellerin insan duygu, tutum ve davranışları üzerine etkileri keşfedilmeye çalışılmıştır.

Ahlaki Temeller ve Siyaset Arasındaki İlişkiye Dair Bazı Bulgular

Graham ve arkadaşlarının (2009) çalışması 2019 yılı itibariyle 2000'den fazla atıf almış ve ahlaki temeller birçok çalışmada siyasi yönelimlerin bir yordayıcısı olarak değerlendirilmiştir. Hatta bazı araştırmacılar ATK'yi bir ahlak değil, siyaset kuramı

5 Bu araştırmanın bulguları; çevirimiçi olarak, yalnızca İngilizce bilen ve çoğunluğunu eğitilmiş beyaz Amerikalıların oluşturduğu örneklemelerden elde edilmesi nedeniyle geçerliliği açısından eleştirilmiştir (bkz. Davis, Rice, Van Tongeren, Hook, DeBlaere, Worthington ve Choe, 2016). Öte yandan sonraki birçok araştırmada ATK ölçeğinin kültürlerarası geçerli bir ölçüm yöntemi olduğuna ilişkin kanıtlar elde edilmiştir (örneğin, Bobbio, Nencini ve Sarrica, 2011; Kim, Kang ve Yun, 2012; Yılmaz, Harma, Bahçekapılı ve Cesur, 2016).

olarak bile test etmişlerdir (bkz. Smith, Alford, Hibbing, Martin ve Hatemi, 2017). Bu çalışmaların tamamını burada açıklamak mümkün olmasa da ahlaki temellerin ideolojiyle ilişkisine dair örnek bazı bulgulara aşağıda yer verilmiştir.

Kugler, Jost ve Noorbaloochi'nin (2014) çalışmasında sadakat, otorite ve kutsallık temellerinin gruplar arası düşmanlık ve ayrımcılık ile pozitif yönde korelasyona sahip olduğu, bakım ve adalet temellerinin ise bu değişkenlerle tam tersi yönde ilişkide olduğu bulunmuştur. Bu bulgu Bağlanım ve Bireyselleştirici temeller ile ideolojik yönelim ilişkisi açısından düşünüldüğünde siyaset psikolojisi alanyazını ile de oldukça tutarlıdır. Çünkü sağcıların solculara kıyasla yabancılara daha az güvendikleri (Block ve Block, 2006), gruplar arası eşitliğe daha fazla karşıt oldukları (Jost, Glaser, Kruglanski ve Sulloway, 2003), dış gruplara karşı daha önyargılı, toleranssız (Sibley ve Duckitt, 2008) ve daha düşmanca tutumlara sahip oldukları (Oswald, 2006) yönünde bulgular mevcuttur.⁶

Solcu ve sağcı bireylerin ahlaki açıdan bağlılık duydukları temellerin, siyaset alanındaki en önemli unsurlardan biri olan oy verme davranışının iyi birer yordayıcısı oldukları bulunmuştur. Örneğin, Franks ve Scherr (2015) oy verme ile ahlak ilişkisini ele aldıkları bir dizi çalışmada Bireyselleştirici ve Bağlanım ahlaki temelleri açısından ayrışmanın seçimlerdeki aday tercihleriyle yakından ilişkili olduğunu göstermişlerdir. Dahası, araştırmacılar farklı ahlaki temellere duyulan bağlılığın anket şirketleri tarafından seçim tahminlerinde uzun yıllardır güvenilir bir parametre olarak kullanılan demografik verilerden (cinsiyet, etnik kimlik, yaş, din, maddi gelir vb.) çok daha iyi bir yordayıcı olduğunu tespit etmişlerdir. 2012 yılında ABD'de gerçekleştirilen başkanlık seçimlerindeki aday tercihlerini inceleyen araştırma sonuçlarına göre; Bireyselleştirici temellere bağlılık seçimlerde Obama'yı desteklemeyi, Bağlanım temellerine bağlılık ise Romney'e oy verme davranışını yordamaktadır. Ayrıca beş farklı ahlaki temelin oy tercihi üzerindeki tek başlarına yordayıcı etkisine bakıldığında kutsallık temelinin Romney'e, adalet temelinin ise Obama'ya oy vermeyi güçlü olarak yordadığı tespit edilmiştir.

Ahlaki temellerin oy verme davranışına etkisi, aynı siyasi parti taraftarları arasındaki farkları bile açıklayabilmektedir. Örneğin ABD'de 2008 seçimlerinde Demokrat Parti'nin başkan adayı olmak için yarışan Hillary Clinton ve Barack Obama'ya parti içinden verilen desteği ahlaki temeller yordamıştır (Iyer, Graham, Koleva, Ditto ve Haidt, 2010). Bireyselleştirici temellere verilen önem, bir toplumsal değişim simgesi

6 Öte yandan ideoloji ile dış gruplara yönelik önyargı ve toleranssızlık ilişkisini ele alan bir başka bakış açısına solcular ve sağcılar benzer düzeylerde fakat farklı gruplara yönelik ve farklı değerlerle ilişkili olarak önyargı ve toleransa sahiptirler (bkz. Brandt, Reyna, Chambers, Crawford ve Wetherell, 2014). Alanyazınında bu görüşü destekleyen ve hatta sol-kanat yetkeliğe ilişkin bulgular da mevcuttur (örneğin, Conway, Houck, Gornick ve Repke, 2018; Brandt, Wetherell ve Reyna, 2014).

olarak görülen Obama'ya desteği yordarken, Bağlanım temellerine verilen önem kurulu devlet düzeninin temsilcisi olarak görülen Clinton'a desteği yordamıştır.

Silver ve Silver (2017) toplamda 2489 kişinin katılımıyla gerçekleştirdikleri iki farklı çalışmada Bağlanım ahlaki temellerine daha fazla önem verenlerin daha fazla siyasi ve dini muhafazakârlık sergilediklerini ve işlenen bir suç hakkında verilecek hukuki kararların daha sert cezalar içermesini istediklerini; öte yandan Bireyselleştirici ahlaki temellere daha fazla bağlılık gösterenlerin daha az muhafazakâr olduklarını ve suçlara karşı daha yumuşak cezaları desteklediklerini tespit etmiştir. Dolayısıyla insanların farklı ahlaki yönelimlere sahip olmaları toplumsal yaşamın düzenlenmesinde önemli bir etmen olan hukukun nasıl uygulanacağını etkilemektedir denilebilir.

ATK'nin solcu ile sağcı bireyler arasında tespit ettiği farklılıklar yalnızca kuramın kendi ölçeği ile ölçülen nicel çalışmalarda değil aynı zamanda nitel veriye dayalı araştırmalarda da tutarlı olarak aynı sonuçları vermiştir. Oldukça dindar ve politik kimlik gruplarının üyeleriyle yapılan bir araştırmada katılımcılardan kendi ahlak anlayışlarını, dini görüşlerini ve ibadetlerini detaylı olarak anlatmaları istenmiştir (McAdams, Albaugh, Farber, Daniels, Logans ve Olson, 2008). Katılımcıların anlatıları sonradan bağımsız kodlayıcılar tarafından analiz edilmiştir. Sonuç olarak solcu ve sağcı bireylerin kendi dini ve ahlaki görüşlerini detaylı olarak tanımladıkları anlatılarında ahlaki temeller, din ve ideoloji arasında oldukça tutarlı bir örüntünün bulunduğu görülmüştür. Başka bir deyişle, solcu ve sağcılar kendi dini görüşlerini ve ahlaki inançlarını tanımlarken birbirlerinden çok farklı temalara işaret etmektedirler. Sağcılar ahlaki görüşlerinde otoriteye ve kurallara saygı, aileye ve ülkeye derin sadakat duygusu ve kutsallığı korumaya yönelik yoğun çabayı öne çıkarırken, solcular yalnızca insanların başkaları tarafından zarar görmelerine engel olmayı ve adalet duyarlılıklarını vurgulamışlardır.

Açık uçlu soruların kullanıldığı bir diğer çalışmada ise katılımcılara ABD'deki hangi siyasi partiyi destekledikleri sorulmuş, sonrasında bu tercihlerinin nedenini yazmaları istenmiştir (Rempala, Okdie ve Garvey, 2016). Ardından bu açık uçlu cevaplar değerlendiriciler tarafından kodlanmış ve sonuç olarak Demokrat Parti'ye oy verenlerin (yani daha solcuların) Bireyselleştirici, Cumhuriyetçi Parti'ye oy verenlerin (yani daha sağcılarının) ise Bağlanım ilkelerine daha büyük önem atfettikleri ortaya çıkmıştır (Rempala vd., 2016).

Solcu ve sağcı bireylerin ahlaki açıdan farklılaşmalarının ATK alanyazınıyla tutarlı bir biçimde toplum kalıpyargılarına da yansıdığı görülmektedir (Graham, Nosek ve Haidt, 2012). İnsanlardan klasik bir solcu ve klasik bir sağcıyı tanımlamaları istendiğinde solcular için bakım ve adalet temellerinin sağcılar için ise sadakat, otorite ve kutsallık temellerinin daha fazla vurgulandığı görülmektedir.

Bireyselleştirici ve Bağlanım Ahlaki Temellerinin Siyasetle İlişkisine Dair Diğer Bulgular

Bakım/Zarar ve Adalet/Hilekârlık Temellerinin Siyasi Yönelimle İlişkisine Dair Diğer Bulgular

Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu iki temele sağcılar ve solcular birbirine yakın seviyede değer vermektedir. Muhtaçlara yardım etmek ve diğerlerini zarardan korumak ile hile yaparak ortak yaşamın olmazsa olmazı güven duygusunu zedeleyen davranışlara tepki göstermek sadece insanlarda değil, başta insan-dışı primatlar olmak üzere birçok canlıda görülmektedir (Haidt ve Graham, 2007). Bu ahlaki güdülerin evrimsel temelleri dikkate alındığında, siyasi yönelimden bağımsız olarak herkeste aşağı yukarı benzer seviyede görülmeleri şaşırtıcı değildir. Ancak yine de bu iki temel de siyasi yönelimle ilgili önemli bilgiler sağlamaktadır.

Birincisi, sağcılar beş ahlaki temelin tamamına, solcular ise sadece Bireyselleştirici temellere önem verdiği için, solcular için bu iki temelin göreceli önemi artmıştır. İkincisi, adalet kavramının tanımı farklı ideolojilere göre değişebilmektedir. Daha solcu kişiler, adillikten eşitliği (*equality*) anlamaktadır (Haidt, 2012). Bu tanıma göre herkesin eline aynı miktarda para geçmesi eşitlikçi bir durumdur ve adaletlidir. Diğer yandan, daha sağcı kişiler adillikten orantılılığı (*proportionality*) anlamaktadır (Jost, Federico ve Napier, 2009). Orantılılık kavramı herkesin bire bir aynı durumda, yani eşit olmasından ziyade, herkesin hak ettiği yerde olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakış açısına göre, örneğin, herkesin eşit para kazanması değil, herkesin emeğiyle orantılı olacak şekilde hak ettiği kadar para kazanması adilliktir. Adalet anlayışındaki bu farklılık da solcularla sağcıların ekonomik görüşlerinin farklılaşmasına sebep olmaktadır.

Otorite/Yıkım Temelinin Siyasi Yönelimle İlişkisine Dair Diğer Bulgular

Otoriteye itaatin sağcılar tarafından daha önemli görülmesi uzun zamandır gözlemlenen bir bulgudur. İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra Adorno ve arkadaşları (1950), Nazi döneminin de etkisiyle, bazı insanların neden otoriter figürlere itaat etme konusunda son derece gönüllü olduğu ve farklılıklara karşı saldırgan bir tutum takındıklarını araştırmıştır. Siyaset psikolojisi alanının ilk ölçeklerinden sayılabilecek "F-test" isimli bir ölçek geliştirmişler ve "otoriter kişilik" adını verdikleri kişilik tipinin temel özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Yürüttükleri araştırmanın sonucunda dokuz farklı özellik belirlemişlerdir. Bunlardan özellikle üçü zamanla daha çok ön plana çıkmıştır: Buna göre, otoriter kişiler (1) geleneklere katı şekilde bağlılık gösterir, (2) otorite figürlerine sorgusuz sualsiz itaat eder, (3) geleneksel yapıya aykırı davranışlara saldırgan tepkiler gösterir. Bu üç özelliğin ön plana çıkma sebebi ise yaklaşık otuz sene sonra, günümüzde

hâlâ kullanılan Sağ Kanat Yetkeçiliği (SKY; *Right-Wing Authoritarianism*; Altemeyer, 1981) alanyazınına da derinden etkilemesidir. Altemeyer bir SKY ölçeği geliştirmiştir. Ölçek genel olarak kişinin otorite figürlerine (devleti yönetenler vb.) itaati ne ölçüde önemseydiğini ve geleneksel yapıya aykırı şeylere (eşcinsellik, kürtaj vb.) ne ölçüde karşı çıktığını ölçmektedir. Birçok araştırma göstermiştir ki, SKY oranı yüksek olan kişiler daha sağcı ve daha muhafazakârdır (Altemeyer, 1998; Jost vd., 2003) ve dış gruplara karşı daha önyargılıdır (örneğin, Asbrock, Sibley ve Duckitt, 2010).⁷

Shalom H. Schwartz'ın ortaya attığı Temel İnsan Değerleri Kuramı (*Theory of Basic Human Values*; Schwartz, 1992, 1994) da benzer bir ilişkiyi ortaya koymaktadır. Kurama göre insanların sahip olduğu on evrensel değer vardır: Güç, başarı, hazcılık, uyarılım, özyönelim, evrenselcilik, iyilikseverlik, gelenek, uyuma ve güvenlik. Bu değerler soyut ve genelgeçerdir, kişinin hayatındaki her türlü konuya uyarladığı temel prensipleri oluşturmaktadır (Schwartz, 1992, 1994). İnsanlar bu değerler arasında kendilerine göre bir hiyerarşi oluşturmakta, bu da o kişilerin tüm tutumlarını etkilemektedir. Bu bakış açısına göre siyasi tutumlar da bu temel değerlerin siyasi bağlamdaki dışa vurumudur (Schwartz, Caprara, ve Vecchione, 2010). Örneğin, gelenek, uyuma ve güvenlik değerlerini daha önemli bulmak muhafazakârlıkla ilişkilidir (Schwartz, 1992; Schwartz vd., 2010). Bu da otorite ahlaki temelini sağcılıkla ilişkili bulunmasını destekler niteliktedir, zira geleneklere bağlılık ve uyum (konformizm) bu ahlaki temelin de yapıtaşları arasında yer almaktadır.

Otoriter kişiliğin sağcılıkla ilişkili olduğunu gösteren bir diğer konu da, aile süreçleriyle ilgilidir. George Lakoff'un (2010) öne sürdüğü bakış açısına göre insanlar çocuklukta edindikleri aile terbiyesini, yetişkinlikte siyasi tutumlarına yansıtmaktadır. "Şefkatli ebeveyn" ismi verilen ebeveynler çocuklarına empati ve şefkat gösterir, onlara çeşitli kurallar koysalar da o kuralların sebebini açıklarlar.⁸ Farklılıklara daha açık, empatinin yoğun olduğu bir ortamda yetişen, otoriteye itaat yerine kuralın mantığını sorgulayan bu çocuklar ileride siyasi otoritelere de aynı şekilde yaklaşmakta ve daha solcu olmaktadır. "Otoriter baba" figürüyle büyüyen çocuklarda ise kurallar sert şekilde dayatılır; kuralların mantığı açıklanmaz, onun yerine sorgusuz sualsiz bu kurallara uyulması beklenir. Doğal olarak bu şekilde yetişen çocuklar da otorite figürlerine itaati içselleştirir, "sert baba" tarzında otoriter siyasetçileri takip eder ve daha sağcı olma eğiliminde olurlar. Görgül bulgular da bu görüşü desteklemektedir: Çocukluklarına dair anılarını hatırlamaları istendiğinde, sağcılar solculara göre daha çok otorite figürleri ve katı ahlaki kurallarla ilgili anılarını hatırlamaktadırlar (McAdams vd., 2008).

7 Ayrıca bkz. dipnot 4.

8 Şefkatli ebeveynlik alanyazınında otoriter-açıklayıcı (*authoritative parenting*) ebeveynlik tutumu olarak isimlendirilmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Steinberg, Elmen ve Mounts, 1989).

Sadakat/İhanet Temelinin Siyasi Yönelimle İlişkisine Dair Diğer Bulgular

İnsan, tarihi boyunca grup halinde yaşayan sosyal bir canlı olmuştur (Shultz, Opie ve Atkinson, 2011). Evrimsel geçmişinde bu grup hayatı çok önemli bir yer tutmuş ve bireylerin hangi grupların üyesi olduğu önemli bir bilgi olagelmıştır (Kurzban, Tooby ve Cosmides, 2001). İnsanın, birbiriyle sınırlı alan ve kaynak sebebiyle çekişen farklı gruplardan hangisine ait olduğu önemli bir faktördür ve diğer insanları algılamada bu aidiyet farklılıkları ön plana çıkmaktadır (Kurzban vd., 2001). İnsanın bu yatkınlığının günümüz dünyasındaki sonuçları milliyetçilik ve ırkçılık gibi süreçlerde gözlemlenebilmektedir (Kurzban vd., 2001).

Ait olunan gruba sadakati korumak ve o grubun çıkarlarına ihanet etmemek göreceli olarak sağcıların daha önem verdiği bir konudur: Sağcılar daha milliyetçi (Jost vd., 2003) ve daha vatanseverdir (van der Toorn, Nail, Liviatan ve Jost, 2014); dolayısıyla iç gruba ihanete de daha sert tepkiler göstermektedirler (Graham vd., 2009). Ayrıca, iç grup yanlılığına dindarlar gibi daha muhafazakâr kesimlerde de sıklıkla karşılaşılmaktadır (Brewer, 2001).

Kutsallık/Yozlaşma Temelinin Siyasi Yönelimle İlişkisine Dair Diğer Bulgular

Daha önce de bahsedildiği gibi, bu ahlaki temelin önemli ayaklarından biri dindarlık ve dini değerlere karşı hassasiyettir. Alanyazının da desteklediği üzere, sağcılar daha dindardır ve kutsal değerlere daha fazla önem atfetmektedir (Graham ve Haidt, 2010). Buna günlük hayattan birçok örnek vermek mümkündür. Örneğin toplumdaki hâkim dini anlayışla çelişen bir talebe, sağcıların solculara göre daha olumsuz tepkiler vermesi beklenilebilecek bir durumdur. Bunun da kısmen otorite ahlaki temelinde de bahsedilen gelenekçilikle ilişkili olduğu iddia edilebilir: Sağcılar geleneksel değerler konusunda muhafazakârdır ve kutsal, yani mutlak kabul edilmiş değerlere koşulsuz saygı ve bu değerlerle çelişen girişimlere sert tepki vermektedirler (Graham vd., 2009; Jost vd., 2003).

Kutsallık temelinin bir diğer önemli ayağı, bedensel bütünlüğe ve hijyene yapılan vurgudur. Bu anlayışa göre, bedenimizi kirletecek şeylerden uzak durmak ahlakın önemli boyutlarından biridir. Bedeni hijyenik olmayan, hastalık barındırabilecek şeylerden uzak tutmanın en etkili yöntemlerinden biri ise “iğrenme” tepkisidir. Dışkı, ceset, çürük yiyecekler gibi hastalık barındırma olasılığı yüksek şeylere iğrenme tepkisi verilir ve bu tepki insanları bu hastalık kaynaklarından uzak tutar (Schaller, 2006). Ancak insanlar bu iğrenme tepkisini kutsal kabul ettikleri değerleri ihlal eden ve bedenlerini “kirlettiği” düşünülen kişilere karşı da verebilmektedir. Bunun en yaygın örneği eşcinsellere karşı verilen iğrenme tepkisidir (O’Handley, Blair ve Hoskin, 2017). Yapılan çalışmalar daha kolay iğrenen insanların daha sağcı ve muhafazakâr olduğunu

(Inbar, Pizarro, Iyer ve Haidt, 2012a) ve deneysel ortamda iğrendirici uyaranlara maruz bırakılan şahısların daha muhafazakâr tepkiler verdiğini ortaya koymuştur (Inbar, Pizarro ve Bloom, 2012b). Söz konusu bulgular, kutsallık temelinin önemli ayaklarından biri olan beden temizliği ve kutsallığı ilkesinin ihlalinin sağcılar tarafından daha olumsuz karşılandığını ortaya koymaktadır. Bu farklılaşmanın temel sebebi, öğrenme tepkisinin kişiyi zararlı olma ihtimali olan yabancı faktörlerden uzak tutmasıdır. Bu uzaklaşma ve dış grup ile araya mesafe koyma durumu ise sağcılıkla daha yakından ilişkilidir (Inbar vd., 2012b).

Ahlaki Temellerin Sağ Kanat Yetkeliği ve Sosyal Baskınlık Yönelimi ile Olan İlişkisi

Ahlaki temellerin SKY ve Sosyal Baskınlık Yönelimi (SBY) ile örtüşen yanları o kadar çoktur ki, bazı araştırmacılar tarafından SKY ve SBY ölçümlerinin sırasıyla Bağlanım ve Bireyselleştirici ahlaki temellerle aynı şeyi ölçtüğü öne sürülmektedir (Federico, Weber, Ergun ve Hunt, 2013; Jost, 2012; Kugler vd., 2014; Milojev, Osborne, Greaves, Bulbulia, Wilson, Davies, Liu ve Sibley, 2014; Sinn ve Hayes, 2017). Buna göre SKY Bağlanım temelleri olan otorite, sadakat ve kutsallık temellerinin tamamını yordamaktadır. Her ne kadar otorite temeli ile kavramsal olarak daha yakın gözükse de SKY aynı zamanda vatanseverlik ve iç grup yanlılığıyla da yakından ilişkilidir (Altemeyer, 1998). Dolayısıyla SKY'si yüksek bireylerin iç gruba ihaneti daha olumsuz karşılaması anlaşılabilir bir durumdur. Dahası, SKY aynı zamanda kutsallık temelini de yordamaktadır. Zira, SKY geleneksel toplum yapısına aykırı algılanan eşcinsellik, çıplaklık, pornografi ve kürtaj gibi konulara ilişkin olumsuz tutumlarla ilişkili bulunmakta hatta SKY ölçeğinin bazı maddeleri doğrudan bu konulardaki tutumları ölçmektedir (Altemeyer, 1998). Dolayısıyla Bağlanım temellerinin tamamı aslında SKY ile kavramsal olarak örtüşmekte, bu da bu temellerin neden sağcılar tarafından daha fazla önemsendiğini açıklamaktadır.

SBY, kısaca bireyin toplumdaki farklı gruplar arasında bir hiyerarşinin var olmasını ne derece normal ve meşru gördüğünün ifadesidir (Sidanius ve Pratto, 2001). Örneğin kadın ile erkek arasında veya zengin ile yoksul arasında var olan sınıf farkı ne derece meşru görülüyorsa, SBY seviyesi de o derece yüksektir. SBY (Sidanius ve Pratto, 2001) ve ATK ilişkisine bakıldığında, SBY'nin Bireyselleştirici ahlaki temeller ile negatif yönde ilişkili olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, bakım ve adalet temellerine daha fazla önem veren kişilerin SBY seviyesi daha düşüktür. Bu durum kuramsal açıdan da mantıklıdır: Birincisi, SBY empati yoksunluğuyla yakından ilişkilidir (Sidanius vd., 2013). Empati aynı zamanda bakım ahlaki temelinin de merkezindedir, zira bir başkasının acı çekmesinden rahatsız olmak için o kişiyle empati yapabiliyor olmamız gerekir (de Waal, 2008). İkincisi, SBY kısaca gruplar arası eşitsizliği normal görmektir;

dolayısıyla adalet temeliyle negatif ilişki göstermesi anlaşılabilir. Örneğin SBY'si yüksek bir kişi zengin ile yoksul arasındaki uçurumu normal ve meşru görür, bu durumda da Ahlaki Temeller Ölçeği'nin (Graham vd., 2009) adalet alt boyutunda düşük puanlar alması beklenir bir durumdur.

Dolayısıyla, SKY ve SBY değerleri yüksek kişilerin Bireyselleştirici ahlaki temellere verdiği değer düşükken, Bağlanım ahlaki temellerine verdiği değer yüksektir. SKY ve SBY'nin sağcılıkla yakından ilişkili olduğu göz önüne alındığında (Duckitt ve Sibley, 2009), Bireyselleştirici temellerin solculukla, Bağlanım temellerinin ise sağcılıkla daha yakından ilişkili olduğu bir kez daha anlaşılır olmaktadır.⁹

Türkiye'de Yapılan Çalışmalarda Ahlaki Temeller ve İdeoloji İlişkisi

Türkiye'de bu alanda yürütülen öncü çalışmaların birinde (Yılmaz, Sarıbay, Bahçekapılı ve Harma, 2016), kendilerini siyasal olarak solda tanımlayan bireylerin kendilerini sağcı olarak tanımlayanlara kıyasla otorite ve kutsallık temellerini daha az önemsedikleri fakat ATK alanyazınının aksine solcular ile sağcılar arasında sadakat ahlaki temeli açısından anlamlı bir ayrışmanın olmadığı bulunmuştur (ayrıca bkz. Yalçındağ vd., 2019; Yılmaz, Harma, Bahçekapılı ve Cesur, 2016). Ayrıca aynı çalışmada solcuların adalet temeline sağcılardan daha fazla bağlılık gösterdikleri tespit edilmiştir. Öte yandan Batı'daki ATK araştırmalarında ortaya çıkan solcu ve sağcı ideolojinin Bireyselleştirici ve Bağlanım ahlaki boyutları açısından birbirlerinden ayrışması Türkiye'deki siyasi partiler bağlamında incelenmiştir: Çoğunluğu Batılı genç seçmenden oluşan bir örnekleme, sol kutupta bulunan partilerden yalnızca HDP'nin diğer partilerden (CHP, AKP ve MHP) Bağlanım boyutları açısından ayrıştığı, CHP'nin ise AKP ve MHP'den ayrışmadığı görülmüştür. Sağcı grupta yer alan siyasi partilere aidiyet duyan bireylerin ise ATK alanyazınıyla tutarlı olarak Bağlanım boyutuna önem verdikleri tespit edilmiştir. İlginç bir şekilde, araştırmada kendilerini Kemalist olarak tarif eden bireyler sağcılardakine benzer şekilde Bağlanım boyutunda yüksek puan almışlardır. Benzer bir durum ideolojilerini İslamcı olarak tanımlayan bireylerde de gözlemlenmiştir. İslamcılar normalde solcuların daha fazla önem verdiği Bireyselleştirici ahlaki temellere yüksek düzeyde bağlılık göstermişlerdir. Bu bulgular, özellikle batı'da yürütülen ATK araştırmalarıyla farklılıklar gösterse de kuramdaki kültürün kendisine özgü özelliklerine yapılan vurgu açısından anlaşılabilir bir özgünlüktür.

9 Yılmaz ve Sarıbay (2018) ATK'nin ideolojik yönelime ilişkin açıklayıcı gücünün yalnızca SKY, SBY ve temel ideolojik motivasyonlardan değişime kapalılık ve eşitliğe karşıtlığın kapsadığı alandan ibaret olmadığını, farklı ahlaki temellere bağlılık duymanın siyaset psikolojisi alanında kullanılan temel değişkenlerden bağımsız olarak ideoloji üzerinde ayrıca bir varyansı açıklayıcı güce sahip olduğunu göstermiştir.

Bir başka araştırmada, Yılmaz ve Sarıbay (2018) Türkiye ve ABD örneklemelerinde gerçekleştirdikleri çalışmalarda ideolojik yönelimin temel motivasyonlarından değişime kapalılık ve eşitliğe karşıtlık ile ahlaki temeller arasındaki ilişkileri tespit etmişlerdir. Araştırmanın Türkiye verisine dayalı sonuçlarına göre değişime kapalılık ve eşitliğe karşıtlık bireyselleştirici temeller ile negatif yönde, Bağlanım temelleri ile pozitif yönde ilişkiye sahiptir.

Ahlaki Temeller ve İdeoloji Arasındaki İlişkiye Dair Eleştirel Bakış Açıları

Ahlaki temellerin ideoloji ve siyasi görüşlerle olan ilişkisine dair ATK'nin öngörülerini eleştiren bazı bakış açıları da ortaya atılmıştır. Birincisi, önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi bireyselleştirici ve bağlanım temellerinin sırasıyla SBY ve SKY ile yakından ilişkili olmasıyla ilgilidir (Federico vd., 2013; Jost, 2012; Kugler vd., 2014; Milojev vd., 2014; Sinn ve Hayes, 2017). Sinn ve Hayes (2017) gerçekleştirdikleri araştırmada insanların kendilerini sağcı olarak tanımlamalarında SBY ve SKY değişkenlerinin etkisini kontrol ettikten sonra ATK'nin ekstra bir istatistiksel varyans açıklamadığını (yani öngörü kabiliyetinin bulunmadığını) göstermişlerdir. Öte yandan Yılmaz ve Sarıbay (2018) ABD ve Türkiye örneğinde yürüttükleri çalışmada Sinn ve Hayes'in (2017) iddialarının aksi yönünde bulgulara erişmişlerdir. Araştırma sonuçlarına göre ATK, ideolojik yönelim içinde temel motivasyonlardan değişime kapalılık ve eşitliğe karşıtlık dışında ayrıca bir varyans açıklama gücüne sahiptir.

İkincisi, ATK kapsamında yürütülen çalışmalarda ideolojinin ele alınış biçimiyle ilgilidir. İdeolojiler ve siyasi hareketler kültürler ve o toplumun kendi tarihselliğine göre farklılıklar gösterse de ATK'ye göre temel ahlaki değerler ve psikolojik özellikler açısından kendilerini solcu ile sağcı olarak iki ayrı kutupta tanımlayan bireyler arasında kültürden ve toplumsal yapıdan bağımsız olarak çeşitli farklılıklar bulunmaktadır (Haidt, 2012). Solcu ve sağcı ayrıştırması özellikle ABD'deki siyasal sistemle uyumlu olarak iki kesimden insanların da tutum ve davranışlarını tespit etmede işlevseldir (Jost vd., 2009) ve bu iki siyasi yönelim ahlaki değerler açısından da birbirlerinden farklı hassasiyetlere sahiptir. Fakat bu yöntem iki ideolojik kategori içinde de yer alan sosyal ve ekonomik tutumları birbirinden ayırtmadığı için ahlak ve siyaset ilişkisine dair eksik veya yanıltıcı çıkarımların yapılmasına neden olabilmektedir. Örneğin liberteryen (özgürlükçü) bireyler ekonomik açıdan serbest piyasa ekonomisini savunarak liberal ideolojiyle uyumlu tutumlara sahipken aynı zamanda sosyal açıdan muhafazakâr ideolojinin kapsamına giren özelliklere de sahip olabilmektedirler. Iyer, Koleva, Graham, Ditto ve Haidt (2012) ABD'de yükselen bir grup olan liberteryenlerin klasik anlamdaki sol-sağ ayrımı içinde ele alınamayacak özgün yapıları üzerinden onların ahlaki değerlerini araştırmışlardır. Sonuç olarak liberteryenlerin bireysel özgürlükleri korumaya

ahlaki açıdan birincil öncelik verdikleri, diğer ahlaki ilkelere ise zayıf düzeyde bağlılık gösterdikleri tespit edilmiştir.

Üçüncüsü, ikinci maddeyle bağlantılı olarak, farklı kültürlerdeki siyasi yönelimlerin ABD’de olduğu gibi sol-sağ ekseninde çift kutuplu olarak vuku bulmamasıyla ilgilidir. Örneğin Güney Kore’de, genel kutsallık puanlarının ABD’den çok daha yüksek olduğu ve bu temelin ideolojinin güçlü bir yordayıcısı olmadığı bulunmuştur (Kim, Kang ve Yun, 2012). Türkiye’de yürütülen bir çalışmada da CHP’nin siyaseten farklı bir pozisyonda durduğu AKP ve MHP’den Bağlanım ilkeleri temelinde ayrıışmadığı ortaya konmuştur (Yılmaz vd., 2016). Bu sebeple, ATK alanyazınında yürütülecek gelecek çalışmaların; siyasi tutumu salt çift kutuptan ibaret görmeyip, farklı kültürel bağlamları da açıklayabilecek daha karmaşık bir bakış açısını ortaya koyması gerekmektedir.

Sonuç

Bu bölümde temel noktaları açısından kısaca değinildiği üzere, ahlak psikolojisi alanında bugüne kadar yürütülmüş olan araştırmalar farklı ahlaki değerlere bağlılık duymanın ideolojiler ve onunla ilişkili olarak, gündelik hayatta insanlar arasında sıkça tartışma konusu olan pek çok siyasi konuya ilişkin tutum ve davranışları etkilediğini göstermektedir. Olumlu veya olumsuz sonuçları açısından düşünüldüğünde, insan hayatı üzerinde etkileri oldukça büyük olan siyasi olgu ve olayları açıklayabilmek ya da değiştirebilmek adına ahlak psikolojisi alanında yürütülecek araştırmaların katkıları ve henüz keşfedilmemiş yanları oldukça fazladır. Sonuç olarak, ahlak ve siyaset ilişkisini araştırmak gerek psikoloji gerekse de diğer alanların bilimin temel amaçları olan anlamak, yordamak ve değiştirmek adına sahip olduğu potansiyel güç henüz kullanılmayı beklemektedir.

Kaynakça

- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J. ve Sanford, R. N. (1950). *The authoritarian personality*. New York: Harper and Row.
- Altemeyer, B. (1981). *Right-wing authoritarianism*. University of Manitoba Press.
- Altemeyer, B. (1998). “The other ‘authoritarian personality’.” *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, 47-92. doi:10.1016/S0065-2601(08)60382-2
- Aquino, K. ve Reed, I. I. (2002). “The self-importance of moral identity”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 83(6), 1423-1440. doi:10.1037//00223514.83.6.1423
- Asbrock, F., Sibley, C. G. ve Duckitt, J. (2010). “Rightwing authoritarianism and social dominance orientation and the dimensions of generalized prejudice: A longitudinal test”. *European Journal of Personality*, 24(4), 324-340. doi: 10.1002/per.746

- Block, J. ve Block, J. H. (2006). "Nursery school personality and political orientation two decades later". *Journal of Research in Personality*, 40(5), 734-749. doi:10.1016/J.JRP.2005.09.005
- Bobbio, A., Nencini, A. ve Sarrica, M. (2011). "Il Moral Foundation Questionnaire: Analisi della struttura fattoriale della versione italiana". *Giornale di Psicologia*, 5(1), 7-18.
- Brandt, M. J., Reyna, C., Chambers, J. R., Crawford, J. T. ve Wetherell, G. (2014). "The ideological-conflict hypothesis: Intolerance among both liberals and conservatives". *Current Directions in Psychological Science*, 23(1), 27-34. doi:10.1177/0963721413510932
- Brandt, M., Wetherell, G. ve Reyna, C. (2014). "Liberals and conservatives can show similarities in negativity bias". *Behavioral and Brain Sciences*, 37(3), 307-308. doi:10.1017/S0140525X13002513
- Brewer, M. B. (2001). "Ingroup identification and intergroup conflict: When does ingroup love become outgroup hate?" L. Jussim & R. D. Ashmore (Ed.), *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction* içinde (s. 17-41). Londra: Oxford University Press.
- Conway III, L. G., Houck, S. C., Gornick, L. J. ve Repke, M. A. (2018). "Finding the Loch Ness monster: Left-wing authoritarianism in the United States". *Political Psychology*, 39(5), 1049-1067. doi:10.1111/pops.12470
- Davis, M. H. (1983). "Measuring individual differences in empathy: Evidence for a multidimensional approach". *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 1131-1136. doi:10.1037/0022-3514.44.1.113
- de Waal, F. B. M. (2008). "Putting the altruism back into altruism: The evolution of empathy". *Annual Review of Psychology*, 59, 279-300. doi:10.1146/annurev.psych.59.103006.093625
- Duckitt, J. ve Sibley, C. G. (2009). "A dual-process motivational model of ideology, politics, and prejudice". *Psychological Inquiry*, 20(2-3), 98-109. doi:10.1080/10478400903028540
- Emler, N., Renwick, S. ve Malone, B. (1983). "The relationship between moral reasoning and political orientation". *Journal of Personality and Social Psychology*, 45(5), 1073-1080. doi:10.1037/0022-3514.45.5.1073
- Federico, C. M., Weber, C. R., Ergun, D. ve Hunt, C. (2013). "Mapping the connections between politics and morality: The multiple sociopolitical orientations involved in moral intuition". *Political Psychology*, 34(4), 589-610. doi:10.1111/pops.12006
- Franks, A. S. ve Scherr, K. C. (2015). "Using moral foundations to predict voting behavior: Regression models from the 2012 US presidential election". *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 15(1), 213-232. doi:10.1111/asap.12074
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [Kadının Farklı Sesi, çev. Merve Elma, Pinhan Yayıncılık, 2017]
- Graham, J., Haidt, J. ve Nosek, B. A. (2009). "Liberals and conservatives rely on different sets of moral foundations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 96(5), 1029-1046. doi:10.1037/a0015141

- Graham, J., Nosek, B. A. ve Haidt, J. (2012). "The moral stereotypes of liberals and conservatives: Exaggeration of differences across the political spectrum". *PLoS ONE*, 7(12), e50092. doi:10.1371/journal.pone.0050092
- Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S. ve Ditto, P. H. (2011). "Mapping the moral domain". *Journal of Personality and Social Psychology*, 101(2), 366-385. doi:10.1037/a0021847
- Haidt, J., Koller, S. H. ve Dias, M. G. (1993). "Affect, culture, and morality, or is it wrong to eat your dog?". *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(4), 613-628. doi:10.1037/00223514.65.4.613
- Haidt, J. ve Graham, J. (2007). "When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize". *Social Justice Research*, 20(1), 98-116. doi:10.1007/s11211-007-0034-z
- Haidt, J. ve Joseph, C. (2004). "Intuitive ethics: How innately prepared intuitions generate culturally variable virtues". *Daedalus*, 133(4), 55-66. doi:10.1162/0011526042365555
- Haidt, J. (2008). "Morality". *Perspectives on Psychological Science*, 3(1), 65-72. doi:10.1111/j.1745-6916.2008.00063.x
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108(4), 814-834. doi:10.1037//0033-295X.108.4.814
- Haidt, J. (2012). *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. New York: Pantheon.
- Inbar, Y., Pizarro, D. A. ve Bloom, P. (2012a). "Disgusting smells cause decreased liking of gay men". *Emotion*, 12(1), 23-27. doi:10.1037/a0023984
- Inbar, Y., Pizarro, D. A., Iyer, R. ve Haidt, J. (2012b). "Disgust sensitivity, political conservatism, and voting". *Social Psychological and Personality Science*, 3(5), 537-544. doi:10.1177/1948550611429024
- Iyer, R., Graham, J., Koleva, S., Ditto, P. ve Haidt, J. (2010). "Beyond identity politics: Moral psychology and the 2008 democratic primary". *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 10(1), 293-306. doi:10.1111/j.1530-2415.2010.01203.x
- Iyer R., Koleva S., Graham J., Ditto P. ve Haidt J. (2012) "Understanding libertarian Morality: The psychological dispositions of self-identified libertarians". *PLoS ONE*, 7(8), e42366. doi:10.1371/journal.pone.0042366
- Jost, J. T. (2012). "Left and right, right and wrong". *Science*, 337(6094), 525-526. doi:10.1126/science.1222565.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W. ve Sulloway, F. J. (2003). "Political conservatism as motivated social cognition". *Psychological Bulletin*, 129, 339-375. doi:10.1080/10478400903028599
- Jost, J. T., Federico, C. M. ve Napier, J. L. (2009). "Political ideology: Its structure, functions, and elective affinities". *Annual Review of Psychology*, 60, 307-337. doi:10.1146/annurev.psych.60.110707.163600
- Jost, J. T. ve Sidanius, J. (2004). *Political psychology: Key readings*. New York: Psychology Press.

- Kim, K. R., Kang, J. S. ve Yun, S. (2012). "Moral intuitions and political orientation: Similarities and differences between South Korea and the United States". *Psychological Reports*, 111(1), 173185. doi:10.2466/17.09.21.PR0.111.4.173-185
- Kohlberg, L. (1969). *Stages in the development of moral thought and action*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Kugler, M., Jost, J. T. ve Noorbaloochi, S. (2014). "Another look at moral foundations theory: Do authoritarianism and social dominance orientation explain liberal-conservative differences in "moral" intuitions?". *Social Justice Research*, 27(4), 413-431. doi:10.1007/s11211-014-0223-5
- Kurzban, R., Tooby, J. ve Cosmides, L. (2001). "Can race be erased? Coalitional computation and social categorization". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98(26), 1538715392. doi:10.1073/pnas.251541498
- Lakoff, G. (2010). *Moral politics: How liberals and conservatives think*. University of Chicago Press.
- Levenson, M. R., Kiehl, K. A. ve Fitzpatrick, C. M. (1995). "Assessing psychopathic attributes in a noninstitutionalized population". *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 151-158. doi:10.1037/0022-3514.68.1.151
- McAdams, D. P., Albaugh, M., Farber, E., Daniels, J., Logan, R. L. ve Olson, B. (2008). "Family metaphors and moral intuitions: How conservatives and liberals narrate their lives". *Journal of Personality and Social Psychology*, 95(4), 978-990. doi:10.1037/a0012650
- Milojev, P., Osborne, D., Greaves, L. M., Bulbulia, J., Wilson, M. S., Davies, C. L., ...Sibley, C. G. (2014). "Right-wing authoritarianism and social dominance orientation predict different moral signatures". *Social Justice Research*, 27(2), 149-174. doi:10.1007/s11211-014-0213-7
- O'Handley, B. M., Blair, K. L. ve Hoskin, R. A. (2017). "What do two men kissing and a bucket of maggots have in common? Heterosexual men's indistinguishable salivary α -amylase responses to photos of two men kissing and disgusting images". *Psychology & Sexuality*, 8(3), 173-188. doi:10.1080/19419899.2017.1328459
- Oswald, D. L. (2006). "Understanding anti-Arab reactions post-9/11: The role of threats, social categories, and personal ideologies". *Journal of Applied Social Psychology*, 35(9), 1775-1799. doi: 10.1111/j.1559-1816.2005.tb02195.x
- Pennycook, G. (Ed.). (2018). *The new reflectionism in cognitive psychology: Why reason matters*. New York, NY: Routledge.
- Piaget, J. (2013). *The moral judgment of the child*. London: Routledge.[Çocuğun ahlaki Yargısı, çev. İdil DüNDAR, Pinhan Yayıncılık, 2015].
- Rempala, D. M. Okdie, B. M., ve Garvey, K. J. (2016). "Articulating ideology: How liberals and conservatives justify political affiliations using morality-based explanations". *Motivation and Emotion*, 40(5), 703-719. doi:10.1007/s11031-016-9563-9
- Rest, J., Thoma, S. J., Narvaez, D. ve Bebeau, M. J. (1997). "Alchemy and beyond: Indexing the Defining Issues Test". *Journal of Educational Psychology*, 89, 498-507.

- Schaller, M. (2006). "Parasites, behavioral defenses, and the social psychological mechanisms through which cultures are evoked". *Psychological Inquiry*, 17(2), 96-101.
- Schwartz, S. H. (1994). "Are there universal aspects in the structure and contents of human values?". *Journal of Social Issues*, 50(4), 19-45. doi:10.1111/j.15404560.1994.tb01196.x
- Schwartz, S. H., Caprara, G. V. ve Vecchione, M. (2010). "Basic personal values, core political values, and voting: A longitudinal analysis". *Political Psychology*, 31(3), 421-452. doi:10.1111/j.14679221.2010.00764.x
- Schwartz, S. H. (1992). "Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries". *Advances in Experimental Social Psychology*, 25, 1-65. doi:10.1016/S0065-2601(08)60281-6
- Shultz, S., Opie, C. ve Atkinson, Q. D. (2011). "Stepwise evolution of stable sociality in primates". *Nature*, 479(7372), 219-222. doi:10.1038/nature10601
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M. ve Park, L. (1997). "The big three of morality (autonomy, community, and divinity), and the big three explanations of suffering". A. Brandt ve P. Rozin (Ed.), *Morality and Health* içinde (s. 119-169). New York: Routledge.
- Shweder, R. A., Mahapatra, M. ve Miller, J. (1987). "Culture and moral development". J. Kagan ve S. Lamb (Ed.), *The emergence of morality in young children* içinde (s. 1-83). Chicago: University of Chicago Press.
- Sibley, C. G. ve Duckitt, J. (2008). "Personality and prejudice: A meta-analysis and theoretical review". *Personality and Social Psychology Review*, 12(3), 248-279. doi:10.1177/1088868308319226
- Sidanius, J. ve Pratto, F. (2001). *Social dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression*. Cambridge University Press.
- Sidanius, J., Kteily, N., Sheehy-Skeffington, J., Ho, A. K., Sibley, C. ve Duriez, B. (2013). "You're inferior and not worth our concern: The interface between empathy and social dominance orientation". *Journal of Personality*, 81(3), 313-323. doi:10.1111/jopy.12008
- Silver, J. R. ve Silver, E. (2017). "Why are conservatives more punitive than liberals? A moral foundations approach". *Law and Human Behavior*, 41(3), 258-272. doi:10.1037/lhb0000232
- Sinn, J. S. ve Hayes, M. W. (2017). "Replacing the moral foundations: An evolutionarycoalitional theory of liberalconservative differences". *Political Psychology*, 38(6), 1043-1064. doi:10.1111/pops.12361
- Smith, K. B., Alford, J. R., Hibbing, J. R., Martin, N. G. ve Hatemi, P. K. (2017). "Intuitive ethics and political orientations: Testing moral foundations as a theory of political ideology". *American Journal of Political Science*, 61(2), 424-437. doi:10.1111/ajps.12255
- Steinberg, L., Elmen, J. D. ve Mounts, N. S. (1989). "Authoritative parenting, psychosocial maturity, and academic success among adolescents". *Child Development*, 60(6), 1424-1436. doi:10.2307/1130932
- Van Berkel, L., Crandall, C. S., Eidelman, S. ve Blanchard, J. C. (2015). "Hierarchy, dominance, and deliberation: Egalitarian values require mental effort". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 41(9), 1207-1222. doi:10.1177/0146167215591961

- van der Toorn, J., Nail, P. R., Liviatan, I. ve Jost, J. T. (2014). "My country, right or wrong: Does activating system justification motivation eliminate the liberal-conservative gap in patriotism?". *Journal of Experimental Social Psychology*, 54, 50-60. doi:10.1016/j.jesp.2014.04.003
- Yılmaz, O., Harma, M., Bahçekapılı, H. G. ve Cesur, S. (2016). "Validation of the moral foundations questionnaire in Turkey and its relation to cultural schemas of individualism and collectivism". *Personality and Individual Differences*, 99, 149-154. doi:10.1016/j.paid.2016.04.090
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2017). "Activating analytic thinking enhances the value given to individualizing moral foundations". *Cognition*, 165, 88-96. doi:10.1016/j.cognition.2017.05.009
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2018). "Lower levels of resistance to change (but not opposition to equality) is related to analytic cognitive style". *Social Psychology*, 49(2), 65-75. doi:10.1027/1864-9335/a000328
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2018). "Moral foundations explain unique variance in political ideology beyond resistance to change and opposition to equality". *Group Processes & Intergroup Relations*, 1-15. doi:10.1177/1368430218781012
- Yılmaz, O., Sarıbay, S. A., Bahçekapılı, H. G. ve Harma, M. (2016). "Political orientations, ideological self-categorizations, party preferences, and moral foundations of young Turkish voters". *Turkish Studies*, 17(4), 544-566. doi:10.1080/14683849.2016.1221312

ALTINCI BÖLÜM

Ahlakın İncelenmesinde Grup Merceği: İç ve Dış Grup Dinamiklerinde Ahlak

S. ÇİĞDEM BAĞCI¹, Z. ECEM PİYALE²

ÖZET

Ahlak psikolojisi alanındaki güncel yaklaşımlar ahlakın incelenmesinde “grup” olgusunun öneminden ağırlıklı olarak bahsetmeye başlamıştır (örneğin, Ellemers ve Van den Bos, 2012; Leach, Bilali ve Pagliaro, 2015; Leach, Ellemers ve Barreto, 2007). Ahlakı grup bakış açısından inceleyen çalışmalarda ahlakın bir grup süreci olarak ortaya çıktığından söz edilmekte ve bireysel ahlakın oluşması için grup kavramının gerekliliğine dikkat çekilmektedir (Leach vd., 2015). Bu yaklaşımlar ait olduğumuz grubun ahlaki normlarının da grup içindeki bireysel davranışlarımızı etkilediğini (Ellemers, 2017; Pagliaro, Ellemers ve Barreto, 2011), bunun yanında birçok gruplararası sürecin, örneğin iç gruba kimin dahil edileceğinin ya da dış grubun ne derece saygı göreceğinin ahlak üzerinden belirlendiğini öne sürmektedir (örneğin, Ellemers, Pagliaro ve Barreto, 2013). Dolayısıyla, ahlakın grup dinamikleri ışığında incelenmesi, ahlak anlayışında bireysel farklılıkların tespit edilmesinin yanı sıra, çok yönlü ve zengin bir bakış açısı edinilmesine olanak sağlamaktadır. Bu bölümde ahlak grup psikolojisi bağlamında değerlendirilecek, ahlak oluşumu ile iç ve dış grup süreçleri arasındaki dinamik ilişkiler incelenecektir.

1 Sabancı Üniversitesi

2 Işık Üniversitesi

Gruplar bazen emelleri uğruna bireylerden daha kibirli, riyakâr, benmerkezci ve gaddar olabilirler...

Niebuhr (1941, s. 222)

Sosyal psikoloji alanyazınının insan davranışını anlamada bize kattığı en önemli bilgilerden biri, kendimizi çoğu zaman birey olarak toplumdan bağımsız bir birim olarak görmediğimiz, kendimizi bir grup üyesi şeklinde tanımladığımız ve algıladığımız gerçeğidir. Sosyal Kimlik Kuramı (SKK, *social identity theory*) ve Öz-Kategorileştirme Kuramının (*self-categorization theory*; Tajfel ve Turner, 1986; Turner, Hogg, Oakes, Reicher ve Wetherell, 1987) da altını çizdiği üzere, yaşamın birçok noktasında “biz” ve “onlar” gerçekliği “ben” ve “sen” gerçekliğinin önüne geçmektedir. Aidiyet hissettiğimiz bu gruplar bizi yansıtır ve bu nedenle öz-benliğimizin olumlu bir şekilde varlığını sürdürmesi için bir araç olarak kullanılır. Her ne kadar iç grubumuza duyduğumuz bağlılık dış gruba yönelik düşmanca tavırları doğrudan beraberinde getirmese de (Brewer, 1999), minimal gruplararası süreçlerde dahi kişilerin ait oldukları grubun üyelerini kayırdığı birçok araştırmada belirtilmiştir (Diehl, 1990; Tajfel, 1970). Bu anlayışa göre, bağlı olduğumuz gruplar bizim için bir “grup merceği” oluşturmakta, algılarımız, davranışlarımız ve duygularımız bu objektiften geçmektedir (Verkuyten, 2009). Bireylerin sosyal kimlikleriyle özdeşleşme seviyeleri farklılaşsa da, sosyal kimliklerin ve grupların hem bireysel hem de gruplararası ilişkilerde oynadığı rol birçok çalışmada vurgulanmıştır (örneğin, Haslam, Jetten ve Haslam, 2012; McKeown, Haji ve Ferguson, 2016). Bu alandaki güncel araştırmalar, sosyal bir grupla özdeşleşmenin, SKK’de bahsedilen öz-benlik saygısı motivasyonunun ötesinde, bireylerin hayatlarına anlam yükleme, yetkinlik ve aidiyet hissetme ve diğer gruplardan farklılaşma gibi temel insani ihtiyaçlarını karşılaması dolayısıyla da vazgeçilmez olduğunu göstermektedir (Vignoles ve Manzi, 2014; Vignoles, Regalia, Manzi, Gollege ve Scabini, 2006).

Sosyal kimliklerin ve grup üyeliklerinin belirgin olduğu alanlardan biri de kendimizi, daha da önemlisi iç ve dış grupları ahlaki açıdan nasıl değerlendirdiğimizdir. SKK’ye göre, iç grup üyelerimizi daha fazla sevmekle yetinmeyiz; aynı zamanda onları daha haklı, adil ve dürüst bulurken, dış grup üyelerini daha haksız, tek yönlü ve aldatıcı buluruz (Brewer, 1999). Bu noktada ahlakın “grup” bakış açısından ele alınması, hem grup içi hem de gruplararası mekanizmalarda oynadığı rolün incelenmesi ahlak kavramının daha iyi anlaşılmasında esastır. Bu bölümde önce ahlak ile grup oluşumu arasındaki ilişkiler ele alınacak, daha sonra ahlakın bireylerde grup içi süreçlerle nasıl ilişkilendirildiği ve gruplararası ilişkilerdeki rolü tanımlanacaktır.

Grup Oluşumunda Ahlak, Ahlak Oluşumunda Grup

Kohlberg'in öne sürdüğü rasyonalist ahlak anlayışının (bkz. Giriş) yavaş yavaş terk edilmesiyle beraber, modern ahlak araştırmalarında ahlak üzerine düşünme, ahlaki duygular ve ahlaki davranışlar üzerinde etkisi olabilecek öznel etmenlerin neler olabileceği daha fazla araştırılmaya başlamıştır (Leach, Bilali ve Pagliaro, 2014). Ahlak araştırma alanında bu değişim ahlak psikolojisi çalışmalarındaki çeşitlenmeye önyak olsa da, alanyazının büyük kısmı ahlakı bireysel farklılıklar üzerinden değerlendirmeye devam etmektedir. Bireyin öznel ahlak anlayışının oluşumunun kişilerarası ilişkiler ve ideolojik süreçlerden etkilendiği açıktır (Ellemers ve Van der Toorn, 2015). Fakat grupların kişiler üzerindeki gücü düşünüldüğünde, bireyin kendini tanımladığı grup içinde ahlaki yargılarını ne derecede değiştirdiği, mevcut ahlaki yargıların farklı grup normlarına göre şekillenerek kişilerde hem bireysel hem de grup çerçevesinde birçok sosyal ve motivasyonel fonksiyonu nasıl etkilediği de ahlak çalışmalarının güncel konuları arasındadır (Ellemers, Pagliaro, Barreto ve Leach, 2008; Leach vd., 2014).

Ahlakın "grup" boyutunu inceleyen çalışmalarda, ahlak hem primatlar hem de insanlar arasında, bireyler ve grup bağlamında faydaları maksimize eden, dolayısıyla da grup yaşamını destekleyen bir süreç olarak betimlenmiştir (De Vaal, 1996). Ahlaki normlar grup içi sosyal iletişimi güçlendirirken, bu normlar üzerinde grup birliği kurabilmek grupları daha uzun süreli kılar ve üyelerini daha mutlu eder. Örneğin, uygulamalı sosyal psikoloji çalışmalarında algılanan kurumsal ahlakın çalışan memnuniyeti ve çalışan bağlılığı ile olumlu ilişki içinde olduğu gözlemlenmiştir (Ellemers, Kingma, Van de Burgt ve Barreto, 2011). Yürütülen diğer çalışmalarda ise, ahlakın kişilerin kendi iç gruplarını ve sosyal kimliklerini tanımlamada önemi olduğu; dürüstlük ve güvenilirlik gibi kavramların kişilerin iç gruptan dış grup kıyaslamalarında sıkça başvurduğu boyutlar olduğu görülmektedir (Brewer ve Campbell, 1976). Leach ve ekibi (2014) ilk bakışta "grup" kavramından bağımsız görünen bireysel ahlak anlayışının değerlendirilmesinde dahi (örneğin, "Ne kadar güvenilirim?" ya da "Ne kadar adilim?") kimin kime göre daha ahlaklı olduğunu kavrayabilmek için bir referans grubuna ihtiyacımız olduğundan, bu sebeple de grup bakış açısının ahlakın merkezinde yer aldığından bahsetmektedir (Leach ve Vliek, 2008). Bunun yanında, ahlak sosyal olarak paylaşılan ve aslında grup içinde öğrenilen (örneğin, Bar-Tal, 2000; Moscovici, 1993), grup içinde kişilerarası iletişim ve organizasyonu düzenleyen ve aynı zamanda diğer insanlar hakkında iyi ve kötüye ilişkin çıkarımlar yapabilmemizi sağlayan bir süreç olarak ele alınmaktadır (Leach vd., 2014). Buna göre, ahlak ve grup kavramları arasında çok yönlü ve dinamik bir ilişki vardır: Ahlakın varoluşu çeşitli grup süreçlerini beraberinde getirirken, yani ortak bir ahlak anlayışı kişilerarası ilişkilerin ve grupların

düzenlenmesini sağlarken, grup üyelikleri ve sosyal kimlikler de ahlaki yargılarımızın oluşmasına (ve bazen grup çıkarları adına değişmesine) sebep olabilmektedir.

Tomasello *İnsan Ahlakının Doğal Tarihi* kitabında (2018) ahlakın ekolojik durumlara bağlı olarak nasıl değiştiğini, adalet ve sempati ile nasıl evrildiğini ve sonunda sosyal olarak işbirliğinin karmaşık yapısının oluşmasını mümkün kılan bilişsel mekanizmaların nasıl oluştuğunu anlatmıştır. Başka bir ifadeyle, ortak niyet etrafında beraber hareket ederek hayatta kalma olasılıklarını güçlendiren insanlar, zaman içinde işbirliğini kolaylaştıracak bilişsel mekanizmalar geliştirmişlerdir. Dolayısıyla, işbirliğine dayalı sosyal etkileşimlere giren kişilere karşı gelişen sempatiyle insan ahlakının basit formunu oluşturmuşlardır. Bireyler arasındaki rekabet ve işbirliği dengesi başarılı bir işbirliği için gereklidir; bundan dolayı, zamanla, hak edenin ödüllendirildiği, yanlış davranmanın ise cezalandırıldığı daha karmaşık bir ahlak anlayışı da gelişmiştir. Bu noktada, grubun ortak amacına ulaşması için yardımcı olan, özgeci davranan ve karşılıklılığı gözeten bireylerin benlik saygısı da grup içindeki davranışlarından etkilenmektedir. Tomasello'ya (2018) göre, ortak niyet ve amaca uygun hareket etme etrafında oluşan davranış kuralları zamanla normatif kurallara dönüşmekte ve günümüzde ahlak diyebileceğimiz kavram haline gelmektedir. Bu görüşe göre, ahlak sosyal olarak üretilen ve grup içinde süregelen bir kavramdır.

İç Grup Ahlakına Dair Çıkarımlar

Sosyal psikoloji alanyazınına bakıldığında, grup ve ahlak kavramlarının birlikte çalışıldığı esas alan, iç grup ve dış grupların ahlaki olarak nasıl değerlendirildiğidir. Kalıpyargı İçerik Modeli'ne (KYİ Modeli; *stereotype content model*) göre, iç grup ve dış grup değerlendirmelerinde kullanılan iki temel boyutun “yetkinlik” ve “sıcaklık” olduğu görülmektedir (örneğin, Fiske, Cuddy, Glick ve Xu, 1999). Yetkinlik temel boyutunun faillik ve bireysellik, sıcaklık boyutunun ise ilişkisellik ve toplulukçulukla ilgili olduğu ve insanları ve grupları ya da daha geniş çerçevede kültürleri değerlendirmek için kullanıldığı düşünülmektedir (Judd vd., 2005, akt. Kahraman, 2018). Bu iki boyutlu modele göre, grupları yetkinlik ve sıcaklık açısından değerlendirmemiz, çeşitli gruplara karşı duygularımızı da etkilemektedir. Yetkin ve sıcak olarak algılanan gruplar (iç grup üyeleri, müttefikler) rekabetçi olarak algılanmadığı için hayranlık uyandırırken, yetkin olmasına rağmen sıcak algılanmayan gruplara (zenginler, uzmanlar) ise rekabetle beraber kıskançlıkla yaklaşılabilir. Düşük yetkinlik ve yüksek sıcaklık hissedilen gruplar (yaşlılar, engelliler) acıma duygusu uyandırmaktadır. Hem yetkinlik hem de sıcaklık açısından yetersiz bulunan gruplar ise (evsizler, bağımlılar) tikslenme duygusuyla karşılanmaktadır (Fiske, 2018).

Alanyazına bakıldığında, bu iki temel boyut içinde ahlakın daha çok sıcaklık boyutuyla ilişkili olduğu öne sürülmektedir. Öte yandan, daha güncel çalışmalar “ahlaklı” (dürüst ve güvenilir olma) algısının, arkadaş canlısı ve sosyal olmayı işaret eden sıcaklık boyutundan farklı olabildiğini göstermektedir. Örneğin, Leach ve ekibi (2007) iç grup üyelerinin birbirlerini değerlendirmelerinde ahlakın ne derece önemli olduğunu inceledikleri çalışmada, bireylerin değerlendirmelerinde iç grup ahlakına, iç grup yetkinliği ve sıcaklığı gibi değerlendirme boyutlarından daha fazla önem verdiklerini bulmuşlardır. Araştırmacılar, iç gruba dair çeşitli boyutları manipüle ettikleri çalışmalarında, yalnızca iç grup ahlakındaki değişimin kişilerin iç grupları hakkında duydukları gurur seviyelerini etkilediğini göstermiştir. Benzer araştırmalarda, kişilerin grup üyelerini değerlendirirken bireylerin sıcaklık ve yetkinliğine ilişkin bilgi toplamaktan ziyade, ne kadar güvenilir olduklarıyla ilgilendikleri ve grup değerlendirmelerinin de daha çok ahlak çerçevesinde yapıldığı ortaya çıkarılmıştır (Brambilla, Rusconi, Sacchi ve Cherubini, 2011; Brambilla, Sacchi, Rusconi, Cherubini ve Yzerbyt, 2012).

Bunun yanında, girişte söz ettiğimiz SKK’dan yola çıkarak, bireylerin grup içi ahlaki değerlendirmelerinin bireysel anlamda kendilerini ne derece olumlu gördükleriyle doğrudan ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda, Doosje ve ekibi (1998) iç grup kimlikleriyle daha sıkı özdeşleşen bireylerin ait oldukları grupları iyi ve ahlaklı olarak görmek için daha fazla çaba sarf edeceğini öne sürmüştür. Bunun yanında, bireylerin iç grup normlarını ve ahlaki kurallarını korumayı ve bunlara uymayanların gruptan dışlanacağını çocuk yaşlarda öğrendiğini, ahlaki yargıların kimin iç gruba dahil edilip edilmemesi gerektiğini göstererek grup normlarını belirlediğini ortaya koyan araştırmalar vardır (Ellemers ve Van den Bos, 2012; Killen ve Rutland, 2011). Araştırmalar özellikle iç grubun ahlaki normlarına uymanın kişilerde grup içi saygı ve onay algısını güçlendirdiğini göstermiştir (Barreto ve Ellemers, 2000). Bunun yanı sıra, grup içi bağlamda ahlaklı olmak yetkin olmaktan daha üstün gelebilmektedir; çünkü grup birliği için ortak ahlak kurallarına sahip olmak ve bunlara uymak ortak yetkinlikten daha önemlidir. Aynı şekilde, yetkin olmamaktan ziyade ahlaksızlık iç grup bağlamında daha dışlayıcı sonuçlara sebep olabilmektedir (Fry, 2006; Pagliaro, Ellemers ve Barreto, 2011). Örneğin, kadınlar arasında yapılan bir çalışmada, cinsiyet kalıp yargılarından şiddet, güç, yetkinlik, güvenilirlik ve sosyallik boyutları ölçülmüştür. Bu boyutlar arasında ahlaki yargıların önemini vurgulayan “güvenilirlik” kalıp yargısının kadınlarda iç grup kayırmacılığını daha fazla yordadığı bulunmuştur (Leach, Carraro, Garcia ve Kang, 2017).

Ahlakı bir ilişki düzenleme mekanizması olarak ele alan İlişki Modeli Kuramı (*relational model theory*, Fiske, 1992) ise insanların dört ilişki motivasyonla birlikte hareket ettiğini ve ahlaki kararlarını bu sosyal mekanizma içinde verdiğini belirtmektedir (ayrıntılı bir tartışma için bkz. Yedinci Bölüm). Birlik ve birbirini gözeterek

yaşanan “müşterek paylaşım”, hiyerarşik ilişkiyi ön plana çıkaran “otorite düzeni”, eşit dağılım ve karşılıklılık içeren “eşit ilişki” ve oransal dağılıma göre düzenlenen “orana dayalı ilişki” düzeni kuram tarafından öne sürülen dört ilişki modelidir. İnsanlar ilişki kurdukları kişilere dair ahlaki görüşlerini içinde buldukları ilişki modeline göre düzenlemektedirler (Fiske, 1992). Simpson, Laham ve Fiske (2016) insanların ahlaki ihlalleri değerlendirirken, ihlalin hangi ilişki düzeni içinde gerçekleştiğine baktıklarını ve ihlallerdeki ahlaki yanlışlık derecelerinin buna göre değiştiğini görgül olarak göstermişlerdir. Kuram bu anlamıyla ahlakın sosyal olarak paylaşılan tarafına atıfta bulunmakta ve grup içinde ahlakın nasıl düzenlendiğine ilişkin fikir vermektedir.

Bunun yanında, özellikle iç grup ahlaki normlarına tehdit hissedildiğinde ya da grup içinde bir ahlaksızlık tecrübe edildiğinde, bireyler bu durumlara çeşitli sosyal-psikolojik tepkiler göstermektedir. Örneğin, üyesi olunan bir grubun (aile, ülke ya da arkadaş çevresi gibi) ahlaksız davranışlarından ötürü grubu temsilen suçluluk hissedilebilir (örneğin, Iyer, Schmader ve Lickel, 2007; Rodriguez Mosquera, Manstead ve Fischer, 2002). Çalışmalar bu tür grup temelli ahlaki suçluluk durumlarında bireylerin kaçınma, saklanma ve geri çekilme gibi tepkiler verebildiğini ya da aksine özür dileme ya da tamir etme gibi prososyal davranışlarda bulunabildiğini göstermiştir (Gausel, Leach, Vignoles ve Brown, 2012). Brambilla ve ekibinin (2013) çalışmasında ise iç grup değerlendirmeleri söz konusu olduğunda, hedef bireylerin ahlakları hakkındaki bilginin (düşük ahlaklı ya da yüksek ahlaklı) bu kişilere yönelik davranışsal eğilimleri belirlediği, bu ilişkinin ise hedefin grup görüntüsüne karşı hissettiği tehdit algısı tarafından aracı edildiği görülmektedir.

Bunun yanında, grup üyeleri özellikle iç grup davranışlarına ilişkin ahlaki suçlama ya da kınamayla karşı karşıya kaldıklarında, geçmişte yaşanan yanlış davranış çeşitli şekillerde telafi etmeye çalışabilirler. Örneğin, toplumsal suçluluk (*collective guilt*) çalışmalarında, iç grubun tarihinde yaşanmış adaletsiz ve haksız davranışlar (kölelik, soykırım, sömürgeleştirme gibi) bu grubun üyelerine hatırlatıldığında, bu kişilerin duygusal tepkiler verdiği görülmektedir (Wohl, Branscombe ve Klar, 2010). Toplumsal mağduriyet algısı (*collective victimhood*) çalışmalarında ise, çatışma yaşamış iki grubun da kendi iç grubunun ahlaki açıdan haklılığını benimsemeye çalıştığı görülmektedir. Bu tür bir mağduriyet algısı, gruplararası ilişkilerde çatışmanın perçinlenmesi ve süregelmesindeki en önemli etmenlerden biridir (Noor, Brown ve Prentice, 2008). Buna göre, tarihsel anlatımlar çarpıtılabilir ve gruplar kendilerini –özellikle karşı tarafa göre– daha saf, temiz, haklı ve suçsuz taraf olarak ilan edebilirler (Bar-Tal, 2000; Vollhardt, 2018). Noor, Vollhardt, Mari ve Nadler’e (2017) göre, çatışmalı grup ilişkilerinde her iki grup da çatışmanın ardından grup temelli ihtiyaçlarını yeniden gidermek amacıyla çeşitli yollara başvurur; kurban konumundaki grup yetkinliğini geri kazanmaya çalışırken, fail konumundaki grup ise zarar gören ahlaki konumunu

tamir etmeye çalışır. Bu doğrultuda, grupların üyelerinin iç grup ahlakını korumaya yönelik oldukça yüksek bir motivasyona sahip olduğu görülmektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz çeşitli etkileşimleri kuramsal bir model ışığında inceleyen Bandura (2016) bu stratejileri ahlaki uzaklaşma stratejileri olarak ele almaktadır. Kabul edilemeyecek bir eylem önemli bir ahlaki amaca hizmet ettiği düşünülerek meşrulaştırabilir; olayı anlatırken kurulan dilde eylem olumlu etiketleme yöntemiyle tasvir edilebilir; eylemi ahlaken faydalı göstermek için avantajlı karşılaştırma gerçekleştirilebilir. Grup üyeleri sorumluluğu üstlenmeyebilir ya da sorumluluğu diğer kişilerle paylaşabilir, eylemin sonuçlarını göz ardı edebilir. Bunlara ek olarak, karşı grup insan-dışlaştırılarak ya da “daha az” insan görülerek, ahlaken değer verilmesi gereken kişiler olmaktan çıkarılabilir (Bandura, 2016; Cesur, 2018; Leyen, Rodriguez-Perez, Rodrigues-Torres, Gaunt, Paladino, Vaes ve Demoulin, 2001).

Yukarıdaki bulgular ışığında ahlakın grup içi dinamiklerde oldukça etkin bir rolü olduğu varsayılabilir. Bireysel ahlak kurallarımız ait olduğumuz grubun normlarına göre şekillenirken, iç grup ahlakına göre ise kimlerin iç gruba dahil edileceği, iç grubumuzu nasıl değerlendireceğimiz ve onunla ne seviyede özdeşleşeceğimiz değişebilir. Bunun yanında, bireyler iç grup ahlakına tehdit oluşturan durumlarda iç grup ahlakını korumak adına çeşitli stratejiler izleyebilirler. Bu da ahlakın grup seviyesinde incelenmesinin önemini bir kez daha göstermektedir.

Dış Grup Ahlakına Dair Çıkarımlar

Ahlaki yargılar yalnızca grup içi davranış ve tutumlarda değil, dış grup üyeleri hakkındaki görüşlerimizde de önemli bir işleve sahiptir. Dış gruplara atfedilen değerlendirmeler, yukarıda bahsettiğimiz gibi genellikle yetkinlik ve sıcaklık boyutları üzerinden yapılmaktadır. Fiske ve ekibinin (1999) KYİ Modeli'ne göre, dış gruplar genel anlamda yetkinlik (zekâ, kendine güven, yetenek gibi özellikleri barındıran boyut) ve sıcaklık (samimi, arkadaş canlısı, anlayışlı gibi özellikleri barındıran boyut) açısından değerlendirilmektedir. Ancak Leach ve ekibinin (2007) belirttiği gibi, bazı dış gruplara yapılan atıflarda (örneğin, homoseksüeller, Araplar ve Müslümanlar gibi) yetkinlik ve sıcaklık boyutları belirleyici bir rol oynamamaktadır. Bu da Fiske ve ekibinin (1999) değindiği üzere, dış grup kalıp yargılarının yetkinlik ve sıcaklığın ötesinde, güvenilirlik ve adalet gibi kavramları belirten farklı bir boyutu olabileceğini göstermektedir. Bu bağlamda Leach ve ekibi (2007) ahlakın dış grupları değerlendirmedeki belirleyiciliğinin yetkinlik ve sıcaklık boyutlarından bile daha yüksek olabileceğini göstermiştir.

Dış gruba ilişkin ahlaki değerlendirmelere değinen Brambilla ve ekibi (2011) dış grubun değerlendirilmesinde özellikle güvenilirliğin önemli bir özellik olduğunu öne sürmüştür.

Yine Brambilla ve ekibinin (2012) çalışmasında yabancı bir dış grup üyesinin duygusal ve davranışsal tepkilerinin değerlendirilmesinde ahlakın diğer yargılardan daha belirleyici olduğu görülmektedir. Güven ve tehdit kavramlarının gruplararası ilişkilerdeki önemi düşünüldüğünde (Riek, Mania ve Gaertner, 2006; Tam, Hewstone, Kenworthy ve Cairns, 2009), dış gruba dair ahlaki değerlendirmelerin dış grup üyelerine yönelik tutumlarda ve davranışsal eğilimlerde belirleyici olabileceği öne sürülebilir. Örneğin, Leach ve ekibi (2014) dış grup hakkındaki ahlaki yargımızın dış gruba yönelik önyargıların oluşmasında önemli bir işleve sahip olduğunu belirtmiştir. Araştırmacılara göre, özellikle sembolik tehdit kavramının içeriği doğal olarak ahlaka bağlanmaktadır. Dış grupların yol açtığı sembolik tehdit kavramı, gerçekçi tehdit algısının aksine, toplumda ve grupta paylaşılan normlar, değerler ve düşüncelere yönelik bir tehdit algısından ibarettir (Stephan ve Renfro, 2002). Bu bağlamda, iç grup ahlakı ile uyumsuz ahlaki normlara sahip dış grupların iç grup ahlakını “kirletebileceği” öne sürülebilir. Cottrell ve Neuberg (2005) birçok farklı dış gruba yönelik duyguları inceledikleri araştırmalarında, bazı grupların (özellikle Yerli Amerikalılar ve gey erkekler) değer ve normlarının iç grubunkilerle daha uyumsuz olarak algılandığını ve dolayısıyla bu tür sembolik değerlere tehdit oluşturan grupların daha çok “iğrenme” duygusuyla karşılandığını göstermiştir.

Opotow’un (1995, 2005) çalışmaları ise “ahlaki dışlama”dan, yani sahip olunan ahlaki değer ve kurallara uymayan birey ve grupların “harcanabilir” konuma getirildiğinden bahsedilmektedir. Böyle bir durumda, ahlaki olarak dışlananlara zarar vermek ve onları sömürmek *uygun* ya da *adil* hale gelebilir. Bu görüşe göre, kendi grubumuzunkine benzemeyen ahlaki yargılara sahip kişiler söz konusu olduğunda, ahlak, çatışma ve nefret söylemlerinin itici gücü haline gelebilmektedir. Örneğin, gruplararası tolerans seviyelerinde ahlakın rolünü inceleyen bir çalışmada Obeid, Argo ve Ginges (2017) çeşitli gruplararasıdaki tutum ve ilişkilerin gruplararası ahlak benzerliğiyle ilişkili olduğunu öne sürmüştür. Ahlaki Temeller Kuramı’ndan (Graham vd., 2011) faydalanan araştırmacılar, bu ilişkinin incelenen ahlaki değer türüne (bireyselleştirici değerler) göre de değişebildiğini vurgulamıştır (bu kuramla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm). Bu yaklaşıma göre, otonomi değerleri özellikle evrensel bir boyuta sahip olduğu için, bu değerlerdeki gruplararası benzerlik, gruplararası toleransta, daha çok kültürel bakımdan bağlayıcı olan değerlerdeki benzerliğe kıyasla (Bağlanım değerleri) daha belirleyici olacaktır. Araştırmacılar Lübnan, Fas ve Amerika’da yürüttükleri çalışmada hipotezleri için hem korelasyonel hem de deneysel kanıt bulmuş, özellikle otonomi değerleri üzerinden ahlaki benzerliğin dış gruplarla daha yakın ve onlara entegre olma isteğiyle ilişkili olduğunu göstermiştir.

Gözleme dayalı kültürlerarası araştırmaları ve deneysel yöntemleri kullandıkları çalışmalarında Cohen, Montoya ve Inkso (2006) dış gruba karşı düşmanlığa göz yuman

ve hatta değer veren davranışları besleyen ahlaki kodları incelemişlerdir. Çalışmanın kültürlerarası ayağında, sanayi öncesi toplumlarda iç gruba hissedilen sadakatin artmasıyla birlikte, dış grup düşmanlığının ve dış ülkelerle olan savaş halinin daha çok desteklendiği bulgulanmıştır. Çalışmanın deneysel kısmında ise, iç grup üyelerine karşı empatik davranmaları konusunda manipüle edilen katılımcıların dış grupla olan etkileşimlerinde daha rekabetçi oldukları tespit edilmiştir. Kalıpyargı içeriklerindeki yetkinlik, sosyallik ve ahlak temel boyutlarının iyileştirilmesinin temas esnasında aktive olan bilişsel mekanizmaya etkisi olup olmayacağını araştıran bir çalışmanın bulguları, göçmenlerle yaşanan yüz yüze karşılaşmaların algılanan yetkinlik, sosyallik ve ahlaklılığı yükselttiğini, bu boyutlar arasından ise sadece algılanan dış grup ahlakının dış grupla temas isteğine aracılık ettiğini göstermiştir (Brambilla, Hewstone, Colucci, 2013). Vezzali, Brambilla, Giovannini ve Colucci'nin (2017) yaptığı araştırmada ise homoseksüellerle doğrudan ya da dolaylı olarak olumlu şekilde temas geçmiş katılımcıların homoseksüellere ilişkin ahlaki kutsallık algılarının iyileştiği ve bu yolla da dış gruba yönelik olumlu davranışsal eğilimlerinin arttığı görülmüştür. Gruplararası temas ve arkadaşlıkların dış grubu daha “güvenilir” kılma (örneğin, Hewstone vd, 2008), dış gruba yardım etme ve empati besleme (Pettigrew ve Tropp, 2008) gibi dış gruba yönelik olumlu ahlaki tutumları beslediğini ve dolayısıyla gruplararası ilişkileri olumlu yönde değiştirdiğini belirten araştırmalar vardır. Tüm bu bulgular ahlakın dış grupları değerlendirmede önemli bir etmen olduğunu ve sonuçta gruplararası ilişkileri ve temas isteğini şekillendiren bir süreç olarak işlediğini vurgulamaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Ahlakın yalnızca bireysel farklılıklar üzerinden incelenmesi ahlak kavramının anlaşılmasını sınırlı kılmaktadır. Yukarıda bahsedilen çalışmalardan da görüldüğü üzere, ahlakın iç grup ve dış gruba dair değerlendirmelerde ve dolayısıyla gruplararası süreçlerde önemli bir rolü vardır. Grup üyelikleri bireylerin referans aldıkları grupların özellikleri ile karşılaştırma yaparak kendi ahlaki standartlarını geliştirmelerini kolaylaştırabildiği gibi, bireylerin grup içinde yaşamlarını rahatça devam ettirebilmeleri için sosyal olarak paylaşılan bir çerçeve de sunmaktadır. Aynı zamanda, iyiye ve kötüye ilişkin çıkarımlara zemin hazırlayan ahlak, dış gruplarla olan ilişkilerin koordine edilmesine de olanak sunmaktadır (Leach vd., 2014). Dolayısıyla bu bölümün başında bahsettiğimiz gibi, ahlak kavramını “grup merceği”yle araştırmak, ahlak konusundaki bireysel yaklaşımların ötesinde, ahlakın sosyal çevre ve aidiyet duyulan gruplar üzerinden nasıl tanımlandığını anlamamızı, dolayısıyla ahlakın bireyler üzerindeki grup temelli ve bireysel etkilerini bir arada görmemizi sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, ahlak ile grup kavramlarını bütünleştiren çalışmaların sayısı son yıllarda artmış olmasına rağmen, bu alanyazın halen

sınırlıdır. Grup temelli ahlaki yargıların hangi durumlarda bireysel ahlaki yargılardan üstün geldiği, iç ve dış gruba ilişkin ahlaki değerlendirmeler arasındaki ilişkilerin ne şekillerde süregeldiği, sosyal kimlikler ile grup ahlakı arasındaki dinamik ilişkilerin hangi süreçlerle oluştuğu ve gruplararası ahlakın çatışmalı grup süreçlerinde hangi mekanizmaları tetiklediği ileriki araştırmalarda incelenmesi gereken konular arasındadır.

Kaynakça

- Bandura, A. (2016). *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*. New York: Worth Publishers.
- Barreto, M. ve Ellemers, N. (2000). "You can't always do what you want: Social identity and self-presentational determinants of the choice to work for a low-status group". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 891-906. doi:10.1177/01461672002610001.
- Bar-Tal, D. (2000). *Shared beliefs in a society: Social psychological analysis*. Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications Inc.
- Brambilla, M., Rusconi, P., Sacchi, S. ve Cherubini, P. (2011). "Looking for honesty: The primary role of morality (vs. sociability and competence) in information gathering". *European Journal of Social Psychology*, 41, 135-143. doi:10.1002/ejsp.744.
- Brambilla, M., Sacchi, S., Rusconi, P., Cherubini, P. ve Yzerbyt, V. Y. (2012). "You want to give a good impression? Be honest! Moral traits dominate group impression formation". *British Journal of Social Psychology*, 51, 149-166. doi:10.1111/j.2044-8309.2010.02011.x.
- Brambilla, M., Hewstone, M. ve Colucci, F. P. (2013). "Enhancing moral virtues: Increased perceived outgroup morality as a mediator of intergroup contact effects". *Group Processes and Intergroup Relations*, 16, 648-657. doi:10.1177/1368430212471737.
- Brewer, M. B. (1999). "The psychology of prejudice: Ingroup love or outgroup hate?" *Journal of Social Issues*, 55, 429-444. doi:10.1111/0022-4537.00126.
- Brewer, M. B. ve Campbell, D. T. (1976). *Ethnocentrism and intergroup attitudes: East African evidence*. Oxford, England: Sage.
- Cesur, S. (2018). *Ahlakın Sosyal Psikolojisi*. Pales Yayınları.
- Cohen, T. R., Montoya, R. M. ve Insko, C. A. (2006). "Group morality and intergroup relations: Cross-cultural and experimental evidence". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, 1559-1572. doi:10.1177/0146167206291673.
- Cottrell, C. A. ve Neuberg, S. L. (2005). "Different emotional reactions to different groups: A sociofunctional threat-based approach to 'prejudice'". *Journal of Personality and Social Psychology*, 88, 770-789. doi:10.1037/0022-3514.88.5.770.
- De Waal, F. B. (1996). *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge: Harvard University Press.
- Diehl, M. (1990). "The Minimal Group Paradigm: Theoretical Explanations and Empirical Findings". *European Review of Social Psychology*, 1, 263-292. doi:10.1080/14792779108401864.

- Doosje, B., Branscombe, N. R., Spears, R. ve Manstead, A. S. R. (1998). "Guilty by association: When one's group has a negative history". *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 872-886. doi:10.1037/0022-3514.75.4.872.
- Ellemers, N., Kingma, L., van de Burgt, J. ve Barreto, M. (2011). "Corporate social responsibility as a source of organizational morality, employee commitment and satisfaction". *Journal of Organizational Moral Psychology*, 1, 97-124.
- Ellemers, N., Pagliaro, S., Barreto, M. ve Leach, C. W. (2008). "Is it better to be moral than smart? The effects of morality and competence norms on the decision to work at group status improvement". *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 1397-1410. doi:0.1037/a0012628.
- Ellemers, N. ve van den Bos, K. (2012). "Morality in groups: On the social-regulatory functions of right and wrong: Morality in groups". *Social and Personality Psychology Compass*, 6, 878-889. doi:10.1111/spc3.12001.
- Ellemers, N. ve van der Toorn, J. (2015). "Groups as moral anchors". *Current Opinion in Psychology*, 6, 189-194. doi:10.1016/j.copsyc.2015.08.018.
- Fiske, A. P. (1992). "The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations". *Psychological Review*, 99, 689-723.
- Fiske, S. T., Cuddy, A. M. J., Glick, P. ve Xu, J. (1999). "(Dis)respecting versus (dis)liking: Status and interdependence predict ambivalent stereotypes of competence and warmth". *Journal of Social Issues*, 55, 473-489. doi:10.1111/0022-4537.00128.
- Fiske, S. T. (2018). "How can universal stereotypes be immoral?". K. Gray, J. Graham (Ed.), *Atlas of moral psychology* içinde (s. 201-208). New York, NY, US: The Guilford Press.
- Fry, D. P. (2006). "Reciprocity: The foundation stone of morality". M. Killen ve J. G. Smetana (Ed.), *Handbook of moral development* içinde (s. 399-422). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Gausel, N., Leach, C. W., Vignoles, V. L. ve Brown, R. (2012). "Defend or repair? explaining responses to in-group moral failure by disentangling feelings of shame, rejection, and inferiority". *Journal of Personality and Social Psychology*, 102, 941-960. doi:10.1037/a0027233.
- Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S. ve Ditto, P. H. (2011). "Mapping the moral domain". *Journal of Personality and Social Psychology*, 101, 366-385. doi:10.1037/a0021847.
- Hewstone, M., Kenworthy, J. B., Cairns, E., Tausch, N., Hughes, J., Tam, T. ve Pinder, U. (2008). "Stepping stones to reconciliation in Northern Ireland: Intergroup contact, forgiveness, and trust". A. Nadler, T. E. Nadler ve J. D. Fisher (Ed.), *The social psychology of intergroup reconciliation* içinde (s. 199-226). New York: Oxford University Press.
- Iyer, A., Schmader, T. ve Lickel, B. (2007). "Why individuals protest the perceived transgressions of their country: The role of anger, shame, and guilt". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 572-587. doi:10.1177/0146167206297402.
- Jetten, J., Haslam, C., Haslam, S. A. (2012). *The social cure: Identity, health and well-being*. New York, NY, US: Psychology Press.
- Kahraman, F. (2018). "Türkiye'deki Sosyal Grupların Kalıpyargı Haritası ve Kalıpyargıların Değerlerle İlişkisi". Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

- Killen, M. ve Rutland, A. (2011). *Children and social exclusion: Morality, prejudice, and group identity*. John Wiley & Sons.
- Leach, C. W., Ellemers, N. ve Barreto, M. (2007). "Group virtue: The importance of morality (vs. competence and sociability) in the positive evaluation of in-groups". *Journal of Personality and Social Psychology*, 93, 234-249. doi:10.1037/0022-3514.93.2.234.
- Leach, C. W., Bilali, R., Pagliaro, S. (2014). "Groups and morality". Simpson, J. Dovidio, J. (Ed.), *Interpersonal relationships and group processes* (APA Handbook of Personality and Social Psychology; cilt 2) içinde (s. 123-149). Washington, DC: American Psychological Association.
- Leach, C. W. ve Vliek, M. L. W. (2008). "Group membership as a 'frame of reference' for interpersonal comparison". *Social Psychology and Personality Compass*, 2, 539-554. doi:10.1111/j.1751-9004.2007.00058.x.
- Leyens, J. P., Rodriguez-Perez, A., Rodriguez-Torres, R., Gaunt, R., Paladino, M. P., Vaes, J. ve Demoulin, S. (2001). "Psychological essentialism and the differential attribution of uniquely human emotions to ingroups and outgroups". *European Journal of Social Psychology*, 31, 395-411. doi:10.1002/ejsp.50.
- McKeown, S., Haji, R. ve Ferguson, N. (2016). *Understanding peace and conflict through social identity theory: Contemporary global perspectives*. Cham: Springer.
- Moscovici, S. (1993). "Toward a social psychology of science". *Journal for the theory of social behaviour*, 23, 343-374.
- Noor, M., Brown, R. J., Prentice, G. (2008). "Precursors and mediators of intergroup reconciliation in Northern Ireland: A new model". *British Journal of Social Psychology*, 47, 481-495. doi:10.1348/014466607X238751.
- Noor, M., Vollhardt, J. R., Mari, S., Nadler, A. (2017). "The social psychology of collective victimhood". *European Journal of Social Psychology*, 47, 121-134. doi:10.1002/ejsp.2300.
- Obeid, N., Argo, N., Ginges, J. (2017). "How moral perceptions influence intergroup tolerance: Evidence from Lebanon, Morocco, and the United States". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 43, 381-391. doi:10.1177/0146167216686560.
- Opotow, S. (1995). "Drawing the line: Social categorization, moral exclusion, and the scope of justice". B. B. Bunker ve J. Z. Rubin (Ed.), *The Jossey-Bass management series and The Jossey-Bass conflict resolution series. Conflict, cooperation, and justice: Essays inspired by the work of Morton Deutsch* içinde (s. 347-369). San Francisco, CA, US: Jossey-Bass.
- Opotow, S. (2005). "Hate, conflict, and moral exclusion". R. J. Sternberg (Ed.), *The psychology of hate* içinde. Washington, DC: American Psychological Association.
- Pagliaro, S., Ellemers, N. ve Barreto, M. (2011). "Sharing moral values: Anticipated ingroup respect as a determinant of adherence to morality-based (but not competence-based) group norms". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37, 1117-1129. doi:10.1177/0146167211406906.
- Pettigrew, T. F. ve Tropp, L. R. (2008). "How does intergroup contact reduce prejudice? meta-analytic tests of three mediators". *European Journal of Social Psychology*, 38, 922-934. doi:10.1002/ejsp.504.

- Riek, B. M., Mania, E. W. ve Gaertner, S. L. (2006). "Intergroup threat and outgroup attitudes: A meta-analytic review". *Personality and Social Psychology Review*, 10, 336-353. doi: 10.1207/s15327957pspr1004_4.
- Rodriguez Mosquera, P. M., Manstead, A. S. R. ve Fischer, A. H. (2002). "The role of honor concerns in emotional reactions to offences". *Cognition and Emotion*, 16, 143-163. doi: 10.1080/02699930143000167.
- Simpson, A., Laham, S. M. ve Fiske, A. P. (2016). "Wrongness in different relationships: Relational context effects on moral judgment". *Journal of Social Psychology*, 156, 594-609. doi:10.1080/00224545.2016.1140118.
- Stephan, W. G. ve Renfro, C. L. (2002). "The role of threat in intergroup relations". *From prejudice to intergroup emotions: Differentiated reactions to social groups* içinde (s. 191-207). Taylor ve Francis Group, New York.
- Tajfel, H. ve Turner, J. C. (1986). "The social identity theory of intergroup behavior". Worchel, S., Austin, W. G. (Ed.) *Psychology of intergroup relations* içinde. Chicago: Nelson-Hall.
- Tam, T., Hewstone, M., Kenworthy, J. ve Cairns, E. (2009). "Intergroup trust in Northern Ireland". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 35, 45-59. doi: 10.1177/0146167208325004.
- Tomasello, M. (2018). *İnsan Ahlakının Doğal Tarihi*, çev. Aylin Onacak, Koç Üniversitesi Yayınları.
- Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D. ve Wetherell, M. S. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Cambridge, MA, US: Basil Blackwell.
- Vezzali, L., Brambilla, M., Giovannini, D., Colucci, F. P. (2017). "Strengthening purity: Moral purity as a mediator of direct and extended cross-group friendships on sexual prejudice". *Journal of Homosexuality*, 64, 716-730. doi: 10.1080/00918369.2016.1196998.
- Vignoles, V. L., Regalia, C., Manzi, C., Gollledge, J. ve Scabini, E. (2006). "Beyond self-esteem: Influence of multiple motives on identity construction". *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, 308-333. doi: 10.1037/0022-3514.90.2.308.
- Verkuyten, M. (2009). "Support for multiculturalism and minority rights: The role of national identification and out-group threat". *Social Justice Research*, 22, 31-52. doi: 10.1007/s11211-008-0087-7.
- Vignoles, V. L. ve Manzi, C. (2014). "Identity motives". *Encyclopedia of Quality of Life and Well-Being Research*, 3061-3064.
- Vollhardt, J. R. (2012). "Collective victimization". L. Tropp (Ed.), *Oxford handbook of intergroup conflict* içinde (s. 136-157). New York: Oxford University Press.
- Wohl, M. J. A., Branscombe, N. R. ve Klar, Y. (2006). "Collective guilt: Emotional reactions when one's group has done wrong or been wronged". *European Review of Social Psychology*, 17, 1-37. doi: 10.1080/10463280600574815.

YEDİNCİ BÖLÜM

İlişki Düzenleme Mekanizması Olarak Ahlak: Duygular ve Kültür

BEYZA TEPE¹

ÖZET

İlişki Düzenleme Kuramı'na (İDK, *relationship regulation theory*; Rai ve Fiske, 2011) göre ahlak, sosyal ilişkileri düzenleyen bir mekanizma olarak işlev görmektedir ve her ilişki özgün motivasyonlarla var olmaktadır. Bir ilişkinin motivasyonu ihlal edildiğinde ilişki bozulmakta ve ahlaken yargılama süreci başlamaktadır. Bu kuram aynı zamanda, sosyal ilişkilerin kültürel olarak değişebildiğini öne sürerek, ahlaki algıda kültürel farklılıkların olduğunu iddia etmektedir. Ahlakı sosyal bağlamın içinde ele alan bu kurama göre, ahlaki algı tam anlamıyla sosyal ilişkilerin içine yerleşmiş bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ahlaki karar verme kuramlarının tespitleri ile İDK'nin tespitlerini birleştirmeye çalışan bu yazıda duyguların ahlaki yargı sürecindeki önemli rolünden bahsedilerek ilişki motivasyonlarına göre nasıl farklılaştığı ele alınmıştır. Ayrıca, İDK ve ahlaki duygulara ilişkin alanda incelenen güncel bulgulardan bahsedilmiş, alanyazınındaki eksiklere değinilmiş ve ileriye yönelik sosyal bağlam-ahlaki yargı çalışmalarına dair önerilerde bulunulmuştur.

Bazen başkalarını ya da başka tür yaşantıları tasvip etmediğimizi –hatta kınadığımızı– fark ederiz. Üstelik tüm bu değerlendirme süreçlerinde kendimizi dışarıda tutar, karşımızdakine hiçbir koşulda bunu yapmayacağımızı ima ederiz. Günümüzde ahlak psikolojisi alanında yapılan çalışmalar, neden bu şekilde davrandığımızı/düşündüğümüzü ya da neden bu tür ilişkiler kurduğumuzu açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

İDK'ye göre, kiminle beraber olacağımızı ya da kimi dışlayacağımızı belirleyen bu ahlaki kıstaslar ilişki motivasyonları tarafından belirlenmektedir. Bu kurama göre ahlak, bir ilişki düzenleme mekanizmasıdır ve temelinde başkalarıyla uzun süreli sosyal

1 Bahçeşehir Üniversitesi

ilişkiler kurma ihtiyacı vardır. Fiske'e (2000) göre, işbirliğine dayalı özelliklerle doğarız ve bu doğuştan gelen özellikler başkalarıyla ilişkiler kurmamızı sağlar. Ahlak kavramı ise bu sosyalleşme yoluyla öğrenilmekte ve dolayısıyla kültür değiştikçe ahlaki algılar da değişmektedir (Fiske, Thompsen ve Thein-Lemelson, 2009). Aslında, bu yaklaşım evrimsel psikolojinin ahlaka bakışıyla oldukça tutarlı, hatta benzerdir. Ahlakın sosyal evrimini açıklamaya çalışan Ahlaki Temeller Kuramı ve ahlaki karar verme süreçlerini ortaya atan Sosyal Sezgici Model (Graham, Haidt, Koleva, Motyl, Iyer, Wojcik ve Ditto, 2012; Graham, Nosek, Haidt, Iyer, Koleva ve Ditto, 2011; Haidt, 2001) bugünkü çalışmalara öncülük eden, ahlak psikolojisi alanyazınına oldukça katkı sağlamış ve bu alandaki çalışmalara kılavuzluk edebilecek kuramlardır (ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm). İDK ise ahlak kavramının sosyal ilişkilerin içine yerleşmiş olduğunu kabul ederek, neden bazı davranışların yanlış algılandığını ve ahlakın sosyal ilişkileri sürdürmedeki önemini ele almaktadır. Diğer kuramlardan farklı olarak İDK, var olan ya da süregelen sosyal ilişkilerde değişebilecek bir ahlak algısı olduğunu ve bunun farklı ilişki motivasyonları tarafından yönetildiğini ileri sürmektedir. Bu bölümde, ahlaka İDK çerçevesinde yaklaşılabilecek, ahlak algısındaki kültürel varyasyonlara değinilecek ve duygu-kültür ilişkisi üzerinden duyguların ahlaki karar verme sürecindeki rolü ele alınacaktır. Bu yazının temel amacı, ahlaki tanımlamak, bu tanımlamaların kültürden kültüre nasıl değiştiğini göstermek ve ahlaki duyguların bu süreçteki etkisine değinerek bu alandaki güncel bulgulardan bahsetmektir.

Bir İlişki Düzenleme Mekanizması Olarak Ahlak

İlk paragrafta bahsedilen İDK'nin temeli Fiske'in (1992) dört temel ilişki modeli üzerine kurulu İlişki Modelleri Kuramı olsa da, İDK bu kuramı daha çok ilişki mekanizması olarak ele alıp revize etmiştir. İDK'nin temel argümanı ahlakın ilişki motivasyonlarıyla sürdürüldüğünü ifade etmesidir. İDK dört temel ilişki motivasyonu tanımlar ve bunlar ihlal edildiğinde ahlaki yargılama sürecinin başladığını iddia eder. Birlik motivasyonu (*unity*) insanların birbirlerine karşılık beklemeden ilgi göstermesi, empatiyle yaklaşması, birbirini koruması gibi süreçleri içerir ve daha çok iç grup ilişkileri açısından önemlidir. Hiyerarşi motivasyonu (*hierarchy*) hiyerarşik sosyal yapıyı sürdürür; bunun için hiyerarşide altta olanların üstlerine saygı göstermeleri beklenirken, üstte olanların alttakilere liderlik, kılavuzluk ve koruma sağlaması gerekmektedir. Eşitlik motivasyonu (*equality*) kaynakların, sorumlulukların ve hakların eşit ilkelere bağlı olarak dağıtılmasına ve karşılıklılık ilkesinin eşit olarak sürmesine olanak sağlamaktadır. Son olarak, orantılılık motivasyonu (*proportionality*) ise katkı-sonuç (*input-output*) ilişkisindeki orantılılığın sürdürülmesini sağlamaktadır; bu motivasyona göre elde edilen sonuç (kazanılan değer), ortaya konan katkı ve emek doğrultusunda oluşmalıdır.

Her bir motivasyon sırasıyla dört tip ilişki türüne aittir ve müşterek paylaşım ilişkisi (*communal sharing*), otorite düzeni ilişkisi (*authority ranking*), eşitlik ilişkisi (*equality matching*) ve arz-talep ilişkisi (*market pricing*) olarak adlandırılmaktadır (Fiske, 1992; Rai ve Fiske, 2011).

Bu motivasyonları ihlal eden durumları örneklendirmek gerekirse; bir annenin çocuğuna bakmaması müşterek paylaşım ihlali iken, bir çalışanın patronuna iş buyurması otorite düzeni ihlali, sırada beklerken arkadan gelen birinin en öne geçmesi eşitlik ilişkisinin ihlali, kopya çekenin çalışandan daha iyi not alması da bir arz-talep ihlalidir. Bu motivasyonlarla ilişkilerimizi sürdürürken partner(ler)imizin ilişkiyi bozan bir tavır sergilemesi, ahlaki kavramların kendini göstermesine yol açar. Herkes sırada beklerken arkadan gelen birinin var olan eşitlik ilişkisini bozması ahlaki ihlal algısının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Sıradaki birçok kişi de bu duruma tepki göstererek o kişiyi (ihlalciyi) “fırsatçı” ya da “üçkâğıtçı” olarak algılayabilmektedir. Dolayısıyla ahlaki yargılama süreci ilişki mekanizmalarının bir parçasıdır.

Bu kuramsal yaklaşım son zamanlarda ortaya çıkan çalışmaları anlamamız için bir rehber olabilir. Örneğin, birazdan bahsedeceğim ahlaki şöhret çalışmaları ya da ahlaki yargının bir kendilik-sunumu olduğunu öne süren çalışmalar, ahlakın ne ölçüde sosyal ilişkiler üzerinden var olduğunu göstermektedir. Vonasch, Reynolds, Winegard ve Baumeister (2017) yakın dönemde yaptıkları bir çalışmada, insanların ahlaki şöhretlerine zarar verecek herhangi bir şeyden kaçınma konusunda çok güçlü bir motivasyona sahip olduklarını bulmuşlardır. Örneğin, insanlar varsayımsal olarak adli suçlu, Nazi ya da çocuk tacizcisi olarak bilinmektense hapse girmeyi, kollarının veya bacaklarının kesilmesini ya da ölmeyi tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu çalışmanın çıktılarının öz beyana dayanıyor olması yöntem bilimsel bir eleştiriye yol açabilir (bu yaklaşımın bir eleştirisi için bkz. Onuncu Bölüm); fakat bu çalışma, insanların varlıklarını sürdürmelerinin bir toplulukta işbirliği içinde var olabilme ihtiyacıyla yakından ilişkili olduğunu ve kötü bir ahlaki şöhretin bunu engelleyebileceğini göstermektedir.

Bunun yanı sıra, ahlaki yargının bir kendilik sunumu olduğunu iddia eden yakın tarihli araştırmalar bu konuda çok daha dikkat çekici sonuçlara ulaşmaktadır (bkz. Conway ve Peetz, 2012; Uhlmann, Pizarro ve Diermeier, 2015; Rom, Weiss ve Conway, 2018). Örneğin, Everett, Pizarro ve Crockett (2016) ahlaki yargının başkaları üzerindeki etkisini incelemiş ve sezgisel olarak varılan ahlaki yargıların (ahlaki ikilem durumlarında deontolojik karar verenler; örneğin, birini öldürmek, karşılığında birçok kişiyi kurtarsa dahi, yanlıştır) daha çok güvenilirlik algısı yarattığını ve bu yargılarda bulunan kişilerin sosyal bir partner olarak daha çok tercih edildiğini raporlamışlardır. Rom, Weiss ve Conway (2017) ise birine zarar vermeyi reddeden insanların (ahlaki ikilem durumlarında deontolojik karar verenlerin) çok daha sıcak, samimi ama daha az yetkin

algılandıklarını bulmuşlardır. Bu çalışmalar şunu göstermektedir: İnsanların ahlaki yarguları başkalarına yönelik bir izlenim oluşturabilmektedir. Hatta Rom ve Conway (2018) bunun üst-algı (*meta-perception*) olduğunu, yani insanların herhangi bir ahlaki ikilemde verdikleri yanıtın kendilerini nasıl gösterdiğinin bilincinde olduklarını, bu sebeple de stratejik olarak kendilerini iyi gösteren yargıyı tercih edebildiklerini öne sürmektedir. Bu açıdan, ahlaki süreçlerin sürekli aktif olan bir ilişki yönetme biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Tepe ve Aydınli-Karakulak (2019) son zamanlarda bu konuya dikkat çekmeye çalışmış, İDK kuramının tespitlerini ve temel iddiasını birden çok görgül çalışmayla test ederek modeli desteklemişlerdir. Ayrıca, bu konuda kuramın tespitlerini bilimsel yöntemlerle çalışılabilir hale getirerek alanyazına ilk katkıyı sağlamışlardır.

Kültürel Farklılıklar: Ahlaki Bilgi Nereden Geliyor?

Bu konu, ahlak alanyazınında iki bakış açısı üzerinden ele alınmaktadır: Ahlaki tekçilik (*moral monism*) ya da ahlaki çokçuluk (*moral pluralism*). Ahlaki tekçilik modelini benimseyen araştırmacılar, ahlaki yargının evrenselliğini savunmaktadırlar; buna göre, temel ahlaki ihlal “birinin birine zarar vermesi”yle başlamaktadır; dolayısıyla evrensel olarak ahlaken yanlış olan şey zarar vermek ve adaletsizliktir (Kohlberg, 1973; Piaget, 1932; Turiel, 1983). Bugün bu alanda çalışmalar yürüten ve ahlakın temelinin başkasına zarar verme algısı olduğunu öne süren başlıca araştırmacılar Gray ve ekibidir (Gray, Young ve Waytz, 2012). Buna karşın, kültürel çeşitliliği vurgulayarak ahlakın tek bir boyutu olmadığını öne süren kuramcılar da vardır. Bu kuramcılar ahlakın çoğulcu özelliğine vurgu yaparak, birden çok temele dayandığını savunmaktadır. Bu bakış açısına göre, ahlaki algı farklılık gösterir ve kültürden kültüre değişir (Fiske, 1992; Shweder, 1984, 1990; Shweder, Much, Mahapatra ve Park, 1997; ayrıca bkz. Haidt ve Shweder, 1993). Bu nedenle, ahlaki ihlallere verilen bilişsel ya da duygusal tepkiler de kültürel olarak değişebilmektedir (bkz. Haidt, Koller ve Dias, 1993; Tepe, Piyale, Şirin ve Rogers-Şirin, 2016). Haidt ve ekibi (1993) zarar algısının ahlaki yargı açısından çok da önemli olmadığını göstermek için bir araştırma yürütmüş ve iki iddia ortaya atmıştır: (1) Ahlaki yargı kültürden kültüre değişebilir; (2) ahlaki yargıyı yönlendiren duygulardır ve muhakeme yargıyı meşrulaştırmak üzere çalışır.

Haidt ve ekibinin (1993) çalışmasına yön veren bakış açısı, Shweder ve ekibinin (1997) Hindistan’da hâkim olan ahlaki söylemi inceledikleri antropolojik çalışmasına dayanır. Bu antropolojik bulgular, ahlak kavramsallaştırmasının doğru olmadığına yönelik tespitler içerir. Turiel (1983) alışlagelmiş normlar/toplumsal kurallar ile ahlaki birbirinden ayırır ve toplumsal kuralların kültürlerarası değişim gösterdiğini fakat ahlakın göstermediğini savunur. Bu görüşe göre, en temel ahlaki ilke, kişilerin

birbirlerinin sınırlarına müdahale etmemesini öngören zarar ilkesidir ve evrenseldir. Oysa Shweder, Mahapatra ve Miller'in (1987) yaptıkları çalışmada, Turiel'in bu ayrımı tespit edilememiştir. Örneğin, Hindistan'da dul bir kadının balık yemesi, topluluk tarafından evrensel bir yanlış olarak ifade edilir; yani, bu davranış hangi koşulda olursa olsun yanlıştır. Bu düşünce, Hindistan kültürüne ait olmayan birine anlamlı görünmese de, Hintlilerin buna inanmasının arkasında ruhların ölümden sonra re-ankarnasyonla yeniden yaşama döndüklerine dair bir inanış yatar. Ayrıca, Orissa'daki Hindular, balığı "cinsel yönden uyarıcı" (*hot*) bir yiyecek olarak görür. Dul bir kadın balık yediği takdirde başkalarıyla cinsel birliktelik yaşama olasılığı artar; bu da ölen kocasının ruhunu rencide edebilir (Haidt, 2012). Bu bulguları yorumlayan Shweder ve ekibi (1997) Büyük Üçleme Kuramı'nı (BÜK; *big three theory*) ortaya atmıştır. BÜK'ün öne sürdüğü üç ahlaki etik vardır: Bunlar topluluk (*community*), otonomi (*autonomy*) ve ilahilik/kutsallıktır (*divinity*). Bu üç ahlaki etiğin kişilerin ahlaki düşüncelerinde etkili olduğu öne sürülmekte; bunların aslında üç ahlaki söylem olarak ele alınabileceği söylenmektedir. Bu kurama göre, ahlaki düşünce içinde bulunduğu kültürel iklimin etkisiyle oluşur.

Bu etiklerin neleri içerdiğini kısaca ifade etmek gerekirse; otonomi etiği kişisel seçimler, adalet, özgürlük, kimsenin bir başkasının sınırını ihlal etmemesi, kişinin kendini kontrol etmesi ve özerk olması gibi ahlaki değerleri içerir. Topluluk etiği toplumsal görevler, saygı, otoriteye uyum ve kişinin sosyal rollerine uygun davranması gibi bireyin sosyal bağlamdaki rolüne bağlı ahlaki değerleri içerir. Üçüncü etik olan ilahilik/kutsallık etiği, fiziksel ve ruhani temizlik, doğa, doğanın düzeni, ruhani saflık ve kutsallık gibi daha çok dünyevi olmayan manevi değerleri içerir. Shweder, bu kuramsal bakış açısıyla Batı'nın önderlik ettiği psikoloji bilimine de bir eleştiri getirmektedir; çünkü otonomi etiği Batı kültürlerinin önem verdiği ahlaki etik iken, başka kültürlerde öncelikler değişebilmektedir. Shweder, Batılı önyargılardan yola çıkarak ideal bir ahlak anlayışı empoze edilmemesi gerektiğini belirtir (Shweder, 1984, 1990; Shweder vd., 1997; ayrıca bkz. Haidt ve Shweder, 1993).

Haidt, Koller ve Dias (1993) Turiel'in eleştirisini de göz önünde bulundurarak, Shweder ve ekibinin (1997) bulgularını desteklemek için tamamıyla zararsız fakat duygusal olarak uyarıcı olabilecek senaryolar geliştirmiş (örneğin, bir ailenin kaza sonucu ölen köpeğini pişirip yemesi) ve bunları Brezilya ve Amerika'daki yüksek ve düşük sosyoekonomik düzeyden yetişkin ve ergen katılımcılara sormuşlardır. Ayrıca, senaryolarda herhangi bir potansiyel zarar olup olmadığını da sormuşlardır. Shweder ve ekibinin (1997) iddiasını doğrulayan Haidt ve ekibi (1993), sadece yüksek sosyoekonomik düzeyden Amerikalı örneklemde Turiel'in tezinin doğrulandığını, katılımcıların sosyal kural ve ahlaki değer ayrımı yaptıklarını, eğer bir davranış zararsızsa

bunu sosyal kural olarak düşündüklerini bulmuşlardır. Fakat sosyal sınıflar arasında karşılaştırma yapıldığında veya başka kültürlere gidildiğinde, ahlaki kararlar üzerindeki kültürel çeşitliliğin arttığını tespit etmişlerdir. Aynı çalışmayı Türkiye’de tekrar eden Tepe ve ekibi (2016), görüşme yaptıkları katılımcıların hem dini ve politik yönelimlerini hem de buna bağlı olarak ahlaki karar verme süreçlerini üç etik üzerinden incelemişlerdir. Çalışmanın sonunda, Türkiye’deki katılımcıların ahlaki yargılarını oluştururken en sık kullandıkları etiğin ilahilik/kutsallık olduğunu, dini yönelim güçlendikçe bu davranışın arttığını bulmuşlardır. Bunun yanı sıra, kendini İslamcı veya laik olarak tanımlayan katılımcıların ahlaki yargı sürecinde ahlaki ihlalleri yanlış bulma (*evaluation*) ve müdahale etme (*intervention*) isteği açısından benzer eğilimler gösterdikleri tespit edilmiştir.² Ayrıca ahlaki ihlallerin neden ahlaken yanlış olduğunu gerekçelendirirken, kendini ne İslamcı ne de laik olarak gören (diğer) kesim otonomi etiğine, kendini İslamcı olarak değerlendiren kesim ilahilik/kutsallık etiğine, kendini laik gören kesim ise topluluk etiğine başvurmuştur. Bu çalışma, çoğunluğu Müslüman olan ve Batılı sayılmayan bir topluluk içinden seçilen bir örnekleme yapılmasına karşın, kuramsal olarak aynı iddiayı tekrar etmiştir. Buna ek olarak araştırmacılar, “zarar algılama” algısını da, zarara maruz kalan bir kişi (ya da canlı) olup olmadığını, yani kişilerin mağdur üretip üretmediklerini incelemiş ve bunu da üç etik üzerinden ele almışlardır. En çok mağdurun ilahilik/kutsallık etiğine başvurmayla üretildiğini bulmuşlardır. Özet olarak, Shweder ve ekibinin (1997) öne sürdüğü üç ahlaki etik kuramı, ahlak çalışmalarına kültürel bir eleştiri getirmiştir. Bunun üzerine Haidt ve ekibi (1993) bu kültürel eleştiriye desteklemiş ve ahlaki karar verme sürecine yönelik bir argüman daha ortaya atmıştır: Ahlaki karar tamamıyla sezgisel düşünceye dayalı olarak verilmektedir.

Ahlaki Karar Verme: Neden Yanlış?

Ahlaki karar verme sürecinin sezgisel olduğunu iddia edebilmek için güçlü bir kanıt gerekiyordu. Haidt ve ekibinin (1993) geliştirdiği zararsız tabu ihlallerinin ahlaken yanlış diğer senaryolardan farkı, somut bir zarar içermeyen ama sosyal tabuları ihlal eden ve duyguları tetikleyen senaryolar olmasıydı. Dolayısıyla, katılımcı ihlali duyar duymaz ahlaki yargısını doğrudan verebiliyordu ama bundan da önemlisi, herhangi

2 Katılımcılara sorulan her bir tabu ihlali senaryosu ile ilgili ilk önce katılımcılardan sözü geçen davranışın ahlaken ne derece doğru ya da yanlış olduğunu değerlendirmeleri istenmiş (*evaluation*) ve sonrasında neden yanlış bulduklarını açıklamaları (*justification*); somut bir zarar olup olmadığını beyan etmeleri (*harm*); eğer o davranışı görürlerse herhangi bir müdahalede bulunup bulunmayacaklarını (*intervention*); rahatsız olup olmayacaklarını (*bother*); ve son olarak tabu ihlali olan bu davranış başka bir kültürde gelenek olsaydı yine de yanlış bulup bulmayacaklarını (*universalizing*) ifade etmeleri istenmiştir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Tepe, vd., 2016).

bir karşı argüman bu yargıyı değiştiremiyordu. Bu bulgu, Haidt'in (2001) geliştirdiği Sosyal Sezgi Model'e ve "ahlaki şaşakalma" (*moral dumbfounding*) olgusuna (Haidt, Björklund ve Murphy, 2000) zemin hazırlamasından dolayı oldukça önemlidir. Ahlaki şaşakalma olgusundan bahsetmek gerekirse, geliştirilmiş olan zararsız tabu ihlali senaryolarında, katılımcıların karşı çıktığı fakat neden karşı çıktığını düzgün bir şekilde ifade edemediği açıklamalar yaptıkları gözlemlenmiştir. Bu durumu, kişinin kafasının karışık olduğu ve herhangi bir sebep öne süremediği halde ahlaki yargısında ısrarcı ve inatçı olması olarak tanımlayan Haidt, Björklund ve Murphy (2000) buradan yola çıkarak, insanların ahlaki yargılarının sebepsizce ortaya çıktığını iddia etmektedirler (karşıt bir argüman için bkz. Royzman, Kim ve Leeman, 2015). Daha sonra Haidt (2001) bunu bir ahlaki yargı modeli olarak niteler ve ahlaki yargının ikili işlem modeline göre birincil süreçlerin hâkimiyetiyle ortaya çıktığını, ikincil süreçlerin ise yargı-sonrası (yargıda bulunduktan sonra yargının açıklandığı, meşrulaştırıldığı süreç) çalıştığını iddia eder. Temelde karar verme sürecini izah eden ikili işlem modeline göre, karar verme süreci Tip 1 ve Tip 2 olarak isimlendirilen iki ayrı bilişsel sistem tarafından yürütülmektedir. Tip 1 sistemi hızlı ve otomatik bilişsel süreçleri; Tip 2 sistemi yavaş ve kontrollü bilişsel süreçleri içermektedir (Evans ve Frankish, 2009; aktaran. Thompson, Prowse, Turner ve Pennycook, 2011). Evans (2010) Tip 1 sisteminin evrimsel olarak eski beyne ait olduğunu, hayvani bilişle ve daha çok bilinç-dışı süreçlerle ilişkili olduğunu, Tip 2 sisteminin ise evrimsel olarak yeni beyne ait olduğunu ve insani ve bilinçli süreçlerle ilişkili olduğunu ifade eder (bu modelle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm).

Haidt'in aksine, ahlaki karar vermenin iki süreci de barındırabileceğini öneren Greene'in (2014) ikili işlem modeli ise, duygu ve rasyonalite çatışmasına başka bir bakış açısı kazandırmıştır. Çalışmalarında daha çok ahlaki ikilemleri konu alan ve katılımcıların cevaplarını fMRI (fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme) ile inceleyen Greene, Nystrom, Engell, Darley ve Cohen (2004) yargılama sürecinin hem sezgi hem de muhakeme içerdiğini aktif olan beyin bölgeleriyle ilişkileri üzerinden rapor etmişlerdir. Bu çalışmalarda katılımcıları ahlaki ikileme sokup bir cevap vermeye zorlayarak, verdikleri kararları deontolojik (ahlaki ilke bazında) ya da faydacı (sonuç bazında) şeklinde ikiye ayırırlar. Bu ikilemlerin en bilineni olan "Vagon ikilemi" (*Trolley Dilemma*) çalışmasında, katılımcılara şöyle bir soru sorulur: Hızla gelmekte olan bir vagonun yönünü değiştirmek için tren rayını başka yöne çevirip rayın üstündeki bir insanın ölümüne yol açmak pahasına diğer raydaki beş kişinin canını kurtarmak ahlaken doğru mudur? Genellikle katılımcılar tren rayının yönünü değiştirmek için kolu çekmeleri gerektiğinde bunu kolaylıkla yapar ve beş kişinin hayatını kurtarmayı tercih eder. Fakat soru şu şekilde değiştirildiğinde, katılımcılar o kadar kolay karar veremez:

“Yaklaşmakta olan treni görüyorsunuz ve o esnada bir köprünün üstündesiniz, eğer önünüzdeki iri insanı hızla yaklaşımakta olan trenin önüne atarsanız, trenin çarpacağı beş kişiyi kurtarmış olacaksınız. Bunu yapmak ahlaken doğru mudur?” Bu soruda insanların çoğu, bir insanı kendi eliyle itemeyeceğini söyleyerek, bunu yapmanın ahlaken doğru olduğu fikrini reddeder. Katılımcıların sonuç ne olursa olsun bir insanı öldürmek istememe kararları, ahlaki ilkelere sonuçtan bağımsız olarak bağlı olduklarını, yani deontolojik olduklarını gösterirken, sonuca bağlı olarak beş kişiyi kurtarmanın daha önemli olduğunu düşünmeleri ise faydacı olduklarını göstermektedir. Greene ve ekibi (2004) bu yargılama sürecinde deontolojik yargının daha otomatik ve duygu yüklü, yani Tip 1 sürecinin sonucu olduğunu; faydacı yargının ise daha fazla bilişsel kontrol içeren Tip 2 sürecinin sonucu olduğunu öne sürmüştür. Araştırmacılar bu önermeyi beyin görüntüleme çalışmalarıyla da destekleyerek, ahlaki yargı esnasında deontolojik ve faydacı yargılama süreçlerinde beyinde sırasıyla vmPFC (duygu yüklü) ve dlPFC (üst seviye biliş) bölgelerinde aktivasyon tespit etmişlerdir (Greene vd., 2004). Nitekim nöropsikolojik bulguların ilişkisel altyapısı, yani bir bölgenin birçok başka alanda da aktif olabilme ihtimali ile Prinz’in (2015) ahlaki yargının üst seviye bilişsel kapasite içerse dahi duygusal süreçlerle ilerlediğini ispatladığı nöropsikolojik bulgular ve son olarak Greene ve arkadaşlarının raporladığı bu bulgular eleştirilmiştir. Bu bulgulardan biri, dlPFC bölgesinin bilişsel çelişkilerde de, duygusal çelişkilerde de aktif olan bir bölge olması (Chiew ve Braver, 2011) ve faydacı karar süreçlerinde tespit edilen Broadman 31 ve 23 bölgelerinin aynı zamanda duygularla ilişkili bölgeler olmasıdır (özellikle BA23 suçluluk duygusuyla ilişkilidir; Basile ve Mancini, 2011). Dolayısıyla, Prinz’e (2015) göre, rasyonalitenin duyguları bastırdığı tezi ya da ahlaki yargı sürecinin herhangi bir aşamasında duyguların rol oynamadığı tespiti savunulamaz.

Ahlaki Duygular ve İlişki Düzenleme Kuramı

Ahlaki karar verme sürecinde duyguların önemli rol oynadığı tespit edildikten sonra, araştırmacılar ahlaki duyguları incelemeye başlamış ve bu duyguların hangi etiklerle ilişkili olduğunu belirlemeye çalışmışlardır. Rozin ve ekibi (1999) ahlaki duyguların iki sınıfta toplandığını öne sürmüştür. Utanç, mahcubiyet ve suçluluk (UMS; *shame, embarrassment, guilt*) duygularını içeren bu gruptaki duygular kişiyi yaşadığı toplumla uyumlu olmaya, kabul edilebilir biçimde davranmaya ve başkalarına zarar vermekten kaçınmaya motive eder. Bu duygular, öz-odaklı (*self-focused*) duygular olarak isimlendirilir, hatta bazen öz-bilinçli duygular (*self-conscious emotions*) ya da kendini-suçlayıcı duygular (*self-blaming emotions*, bkz. Sunar, 2009) olarak da nitelenir (Lewis, 1993). Bu duygular, sosyal düzenin içselleştirilmesini sağlayarak insanlık ve medeniyet için çok önemli bir rol oynar (Freud, 1900/1976, akt. Rozin vd., 1999). İkinci grup ise

aşağılama, kızma ve iğrenme (AKİ; *contempt, anger, disgust*) duygularını içerir. Bu duygular başkalarını-suçlayıcıdır (*other-critical*) ve ahlak ihlallerine karşı ortaya çıkan duygusal reaksiyonlardır. Ayrıca, bu duyguların hepsinin karşı tarafı onaylamama halini içerdiği de belirtilmektedir. Rozin ve ekibinin (1999) ortaya attığı AKİ hipotezi, Shweder ve ekibinin (1997) ortaya attığı üç tip ahlaki etikle (topluluk, otonomi ve ilahilik/kutsallık-TOK; *community, autonomy, divinity*) ilişkilidir. AKİ hipotezine göre, kızgınlık otonomi ile (kişisel hakların ihlali), aşağılama topluluk ile (toplumsal kuralların ihlali) ve iğrenme ilahilik/kutsallık ile (ruhani saflık ve kutsallığın ihlali) bağlantılıdır. Bu üç etik ihlal yaşandığında bu spesifik duyguların ortaya çıktığı bulunmuştur. Bu çalışmaların öne sürdüğü ahlaki duygu-içerik ilişkisi, karşı bulgulara ulaşılması nedeniyle eleştirilmiştir (bkz. Cameron, Lindquist ve Gray, 2015; Landy ve Goodwin, 2015).

Ahlaki duygu-içerik ilişkisi eleştirilse de, aktif olan duyguların bazı bilişsel süreçlerde etkisi olduğu da tespit edilmiştir. Örneğin, ağırlıklı olarak iğrenme duygusunun hissedildiği bir durumda –kızgınlık duygusunun hissedilmesine kıyasla– insanlar ihlali gerçekleştiren kişinin niyetiyle ve o ihlalin bağlamıyla daha az ilgilenmektedirler (Chakroff, Dungan ve Young, 2013; Cushman, 2008; Dungan, Chakroff ve Young, 2017; Russell ve Giner-Sorolla, 2011a; Tepe, Cesur, Sunar, 2017; Young ve Saxe, 2011). Ayrıca iğrenme duygusu yoğun olduğunda, kişilerin bu davranışları meşrulaştırma ya da hafifletme eğilimleri azalmaktadır (Russell ve Giner-Sorolla, 2011b; Russell, Piazza ve Giner-Sorolla, 2013). Bu bulgulara paralel olarak, bu konu siyasal tercihlerle de ilişkilendirilmiş ve iğrenme hassasiyeti olan insanların muhafazakâr olma eğiliminin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (*disgust sensitivity*, Inbar, Pizarro, Knobe ve Bloom, 2009; Inbar, Pizarro, Iyer ve Haidt, 2012).

Tepe ve Aydınli-Karakulak (2019) yakın tarihli çalışmalarında ahlaki yargılama sürecinde neyin belirleyici rol oynadığını incelemiş ve ilişki motivasyonlarının ihlalinin en belirleyici rolü oynadığını bulmuşlardır. Çalışmalarından birinde, katılımcılara iğrenme ve kızgınlık duygusunun belirleyici olduğu ama “ilişkisel öge” içeren ve içermeyen davranışlar göstermişlerdir (bir davranışı yapmak ya da bir davranışı birine yapmak gibi).³ Ahlaki algıdan hareketle hissedilen duygudan ziyade ilişkisel içeriğin önemli bir rol oynadığını tespit ettikleri bu çalışmanın sonraki aşamasında, ilişki ögesini İDK kuramının ilişki motivasyonları üzerinden çeşitlendirerek incelemişlerdir. Ahlaki algıda “zararsızlık ihlali”nin mi (kızgınlık uyandırıcı davranışlar), “ruhsal saflık ihlali”nin mi (iğrenme duygusunu uyandıran davranışlar), yoksa ilişki motivasyonlarının ihlalinin

3 Örneğin, katılımcılara “ele iğne batırmak” (kızgınlık odaklı-ilişkisiz içerik); “birinin eline iğne batırmak” (kızgınlık odaklı-ilişkili içerik); “ayakkabı yalamak” (iğrenme odaklı-ilişkisiz içerik); “birinin ayakkabısını yalamak” (iğrenme odaklı-ilişkili içerik) gibi senaryolar sunulmuştur.

mi daha belirleyici olduğunu test etmek amacıyla, zarar verecek şekilde/saflığı bozacak şekilde ama temelde aynı ilişki motivasyonunu ihlal eden senaryolar üretmişlerdir: “Eve sarhoş gelen kardeşin kız kardeşini dövmesi” ve “eve sarhoş gelen kardeşin kız kardeşiyle öpüşmesi” şeklinde tasarladıkları senaryolarla, temelde birlik motivasyonunu bozan fakat bozma şeklini zarar vererek ya da saflığı bozarak yapan bu davranışlarda ahlaki algıyı açıklayan şeyin ne olduğunu tespit etmek istemişlerdir. Yapılan çalışmalar sonucunda, davranışın yanlış algılanmasını belirleyen unsurun zarar ve kutsallık ilkesinden ziyade, ilişkiyi bozan ilişki motivasyonu olduğunu tespit etmişlerdir. Bunun yanı sıra, kişilerin bir davranışı ahlaken yanlış algılamalarında “algılanan meta-ilişkisel tehdit” algısının rol oynadığını da öne sürmüşlerdir. Bu algı iki boyuttan oluşmaktadır: Biri “var olan sosyal uyumun bozulması” (ilişki motivasyonlarından bağımsız olarak kişinin içinde bulunduğu sosyal çevresindeki uyum), diğeri “değerlerin yozlaşması”dır (bireyin önem verdiği değerlerin tehdit edilmesi). Bu algı, bir davranışın daha az ya da daha çok ahlaken yanlış algılanmasında belirleyici rol oynamaktadır. Öyle ki, aynı davranış bireyin kendi çevresinde vuku bulduğu takdirde –daha uzak konumda olan çevreye kıyasla– ahlaken daha yanlış algılanabilmektedir; çünkü kişi, bu olayın kendi çevresinde olması halinde sosyal uyumun daha çok bozulacağını ve var olan değerleri yozlaştıracağını varsaymaktadır. Araştırmanın bulguları, ahlaki algının ilişki motivasyonlarının ihlaliyle (bozulan sosyal ilişkiler) ortaya çıktığını göstermekle kalmayıp, bozulan ilişkinin toplumsal yansımalarının da (meta-ilişkisel tehdit) kişinin ahlaki yargısını etkileyebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla, ahlaki algı sadece ahlaksız davranışı gerçekleştiren “ihlalcı” ile bu davranışa maruz kalan “mağdur” arasında değil, davranışın toplumsal yansımaları söz konusuysa, herkes üzerinde etki yaratabilir; çünkü kişinin içinde yaşadığı sosyal çevrenin uyumunu ya da değerlerini bozabilir. Dolayısıyla İDK’nin tespitleri ve ahlakın bir ilişki düzenleme mekanizması olduğu iddiası bu sonuçlarla daha da anlamlı kılınmaktadır. Bu mekanizmada duyguların nasıl rol oynayabileceğini çalışan Sunar ve ekibinin en son çalışmaları da bu noktada önemli bir katkı sağlamaktadır.

Sunar (2009) İlişki Modelleri Kuramı’na (Fiske, 1992) dayanarak kendini-suçlayıcı ve başkalarını-suçlayıcı ahlaki duyguların birbirini tamamlayıcı bir rol oynayarak sosyal ilişkileri sürdürdüğünü öne sürmüştür. Bu tezi görgül çalışmalarla test eden Sunar ve ekibi (2020) İngiltere ve Türkiye’de kültürlerarası bir inceleme gerçekleştirmiş, duyguların sosyal ilişkilerdeki tamamlayıcı işlevini ilişki modellerine bağlı olarak araştırmıştır. Duyguları İDK’nin dört temel ilişki tipi üzerinden inceleyen Sunar ve ekibi, ilişkide mağdur edilen kişinin ihlalciye ötekini-suçlayıcı duygular (kızgınlık, iğrenme, aşağılama) beslediğini, ihlalcinin ise mağdura yönelik kendini-suçlayıcı duygular (utanç, suçluluk) beslediğini ve bunun ilişki tipi ihlallerine göre değişiklik gösterdiğini öne sürmüştür. Araştırmacılar,

eğer mağdur ihlalcıye yönelik iğrenme duygusu hissediyorsa, bunun karşılığında ihlalcinin utanç duygusunu hissetmesi gerektiğini ve aynı karşılıklılığın kızgınlık-suçluluk duyguları için de geçerli olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu duygu çiftlerinin sırasıyla birlik ihlali (müşterek paylaşım ilişkisi ihlalinde iğrenme-utanç) ve eşitlik ve oran ihlali (eşitlik ve arz talep ihlalinde kızgınlık-suçluluk) şeklinde gerçekleşeceği beklenmektedir. Sonuçlar bu beklentileri belli noktalarda desteklemiş ve iki kültürde de benzerlikler göstermiş olmakla birlikte, özellikle otorite düzeni ilişkisinde iki kültür de ilginç bir örüntü sergilemektedir. Katılımcılar yukarıda olanın (örneğin, patron) ihlal ettiği otorite ilişkisinde (sömürmek gibi) kendini-suçlayıcı duyguları en alt düzeyde hissedeceğini raporlamış ve bu ilişki tipinde mağdurun ihlalcıye başkasını-suçlayıcı duygular hissetmesi ile ihlalcinin kendini-suçlayıcı duygular hissetmesi arasında bir ilişki çıkmamıştır. Bu kombinasyon şu şekilde yorumlanabilir, ihlalcı yukarıda olan (patron) ise, yaptığı davranıştan dolayı (aşağıdakini sömürmek gibi) utanç ve suçluluk hissetmesi beklenmemekte ve bu davranışa maruz kalan mağdurun da (örneğin, asistan) onu suçlaması beklenmemektedir. Ayrıca, aşağıda olan (asistan) otorite ilişkisini bozduğu takdirde, katılımcılar bu kişinin kendini-suçlayıcı duyguları diğer ilişki tiplerine kıyasla en yüksek düzeyde hissedeceğini raporlamışlardır (birlik ihlali hariç). Bu sonuçlara göre, katılımcılar otorite ilişkisinde yukarıda olanın ilişkiyi ihlal etse dahi kendini suçlu hissetmeyeceğini düşünürken, aşağıda olanın kendini-suçlayıcı duyguları yüksek düzeyde hissedeceğini düşünmektedirler. Ayrıca, teorik olarak ihlale maruz kalanın karşısındakine ötekini-suçlayıcı duygular hissetmesi beklenirken, otorite ilişkisinde ihlale maruz kalan aşağı konumdaysa, bu durum gözlemlenmemiştir. Otorite ilişkisindeki ast-üst konumlanmasına göre değişen duygu örüntüsü kültürel olarak daha çok Türkiyeli katılımcılarda kendini göstermektedir.

İleriye Dönük Fikirler

Bu konularda hâlâ belirgin bir tespitten söz etmek zor olsa da, yapılan çalışmalar sayesinde ahlak psikolojisi alanında ciddi bir ilerleme söz konusudur ve bu alanda yapılacak çalışmalara büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Çalışma konularından biri ahlaki yargının değişme ihtimali olabilir. Özellikle duygusal olduğu öne sürülen ahlaki yargının değişme ihtimali tespit edilirse, bugün sezgisel yargılama süreçlerine dair önemli bir bilgi elde edilmiş olacaktır. Bu konu, ahlaki yargı güncelleme (*moral judgment updating*) olarak çalışılmaktadır (ilgili güncel çalışmalar için bkz. Andrejevic, Feuerriegel, Turner, Laham ve Bode, 2020; Stanley, Dougherty, Yang, Henne ve De Brigard, 2018; Tepe ve Byrne, 2022). Ayrıca, nöropsikolojik çalışmalar önemli bir fayda sağlayabilir; özellikle nöropsikolojik verilerin davranışsal veriler ile ilişkilendirilerek deneysel yöntemlerle çalışılması ahlak psikolojisi alanının eksiklerinden biridir. Bunun yanı sıra, ahlaki yargının diğer karar verme süreçlerinden ne derece bağımsız ele alınması gerektiği sorusu ucu açık bir soru gibi görünse de,

görgül veriye ihtiyaç duyan bir soru olarak önemini korumaktadır (ilgili çalışmalar için bkz. Knobe, 2018; Phillips ve Cushman, 2017). Bir diğer konu ise ahlaki yargının grup ya da çoğunluk etkisi taşıyıp taşımadığı sorusudur. Sosyal etki ile ahlak psikolojisini bir araya getiren bu soru da yine görgül verilere ihtiyaç duyan ve ahlaki yargı sürecini daha iyi anlamamıza olanak sağlayabilecek temel bir sorudur. Örneğin, bireylerin ahlaki yargısı başkalarıyla etkileşime geçtiklerinde nasıl seyir izlemektedir? Kişi kendi ahlaki yargısından vazgeçebilir mi, yoksa yargısını korur mu? Bu durum ahlaki yargının ilgili olduğu konuya göre (köpekle cinsel ilişki mi, yoksa cenazede uygunsuz giyinmek mi) ya da başkalarının kim olduğuna göre (yakın arkadaş mı, yoksa yabancı biri mi) nasıl değişmektedir? Bu sorularla ilgilenen çalışmalar olsa da, ampirik ve kuramsal olarak güçlü yaklaşımlara ihtiyaç vardır (ilgili çalışmalar için bkz. Bostyn ve Roets, 2016; Kelly, Ngo, Chituc, Huettel ve Sinnott-Armstrong, 2017; Kundu ve Cummins, 2012; Lisciandra, Postma-Nilsenová ve Colombo, 2013; Watkins ve Brandt, 2019). Bunlar gibi yeniliğini ve güncelliğini koruyan birçok konuda ahlak psikolojisi çalışmalarına ihtiyaç vardır ve bu alandaki çalışmalar gruplararası ilişki, birey-çevre ilişkisi, bireyin karar verme mekanizması hakkında, yani birey, birey-grup ve birey-kültür alanlarında bilgi sağlayacaktır. Dolayısıyla, hem kendini güncelleyen hem de farklı bağlamlarda etkisini görebileceğimiz, ilerlemeye çok açık olan bu alanda farklı görgül çalışmalara ve katkılara ihtiyaç duyulduğu açıktır.

Kaynakça

- Andrejević, M., Feuerriegel, D., Turner, W., Laham, S. ve Bode, S. (2020). "Moral judgements of fairness-related actions are flexibly updated to account for contextual information". *Scientific Reports*, 10(1), 1-17.
- Basile, B. ve Mancini, F. (2011). "Eliciting guilty feelings: A preliminary study differentiating deontological and altruistic guilt". *Psychology*, 2(2), 98-102.
- Bostyn, D. H. ve Roets, A. (2016). "The morality of action: The asymmetry between judgments of praise and blame in the action-omission effect". *Journal of Experimental Social Psychology*, 63, 19-25.
- Cameron, C. D., Lindquist, K. A. ve Gray, K. (2015). "A constructionist review of morality and emotions: No evidence for specific links between moral content and discrete emotions". *Personality and Social Psychology Review*, 19, 371-394.
<http://dx.doi.org/10.1177/1088868314566683>
- Conway, P. ve Peetz, J. (2012). "When does feeling moral actually make you a better person? Conceptual abstraction moderates whether past moral deeds motivate consistency or compensatory behavior". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38(7), 907-919.
- Chakroff, A., Dungan, J. ve Young, L. (2013). "Harming ourselves and defiling others: What determines a moral domain?" *PLoS ONE*, 8, doi: 10.1371/annotation/38818ce6-1b40-4965-aa64-b7943d2711ed.

- Chiew, K. S. ve Braver, T. S. (2011). "Neural circuitry of emotional and cognitive conflict revealed through facial expressions". *PLoS ONE*, 6(3), e17635.
- Cushman, F. (2008). "Crime and punishment: Distinguishing the roles of causal and intentional analyses in moral judgment". *Cognition*, 108, 353-380.
- Dungan, J. A., Chakroff, A. ve Young, L. (2017). "The relevance of moral norms in distinct relational contexts: Purity versus harm norms regulate self-directed actions". *PLoS ONE*, 12(3).
- Evans, J. St. B. T. (2010). "Intuition and reasoning: A dual process perspective". *Psychological Inquiry*, 21, 313-326.
- Evans, J. St. B. T. ve Stanovich, K. E. (2013). "Dual-process theories of higher cognition: Advancing the debate". *Perspectives in Psychological Science*, 8, 223-241.
- Everett, J. A., Pizarro, D. A. ve Crockett, M. J. (2016). "Inference of trustworthiness from intuitive moral judgments". *Journal of Experimental Psychology: General*, 145, 772-787.
- Fiske, A. P. (2000). "Complementarity theory: Why human social capacities evolved to require cultural complements". *Personality and Social Psychology Review*, 4(1), 76-94.
- Fiske, A. P. (1992). "The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations". *Psychological Review*, 99(4), 689-723.
- Fiske, A. P., Thomsen, L. ve Thein-Lemelson, M.S. (2009). "Differently embodying different relationships". *European Journal of Social Psychology*, 39(7), 1294-1297
- Graham, J., Haidt, J., Kolevaa, S., Motylc, M., Iyera, R., Wojcikd, S.P. ve Dittod, P.H. (2012). "Moral Foundations Theory: The pragmatic validity of moral pluralism". *Advances in Experimental Social Psychology*, 47, 55-130.
- Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S., ve Ditto. P. H. (2011). "Mapping the moral domain". *Journal of Personality and Social Psychology*, 101, 366-385.
- Gray, K., Young, L. ve Waytz, A. (2012). "Mind perception is the essence of morality". *Psychological Inquiry*, 23, 101-124.
- Greene, J. D. (2014). *Moral tribes: emotion, reason and the gap between us and them*. Londra: Atlantic Books.
- Greene, J. D., Nystrom, L., Engell, A., Darley, J. L. ve Cohen, J.L. (2004). "The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment". *Neuron*, 44, 389-400
- Greene, J. D., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M. ve Cohen, J. D. (2001). "An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment". *Science*, 293(5537), 2105-2108
- Haidt, J., Björklund, F. ve Murphy, S. (2000). "Moral dumbfounding: When intuition finds no reason". (Yayınlanmamış makale, University of Virginia).
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108(4), 814-834.
- Haidt, J., Koller, S. H. ve Dias, M. G. (1993). "Affect, culture, and morality, or is it wrong to eat your dog?" *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 613-628.

- Inbar, Y., Pizarro, D. A., Knobe, J. ve Bloom, P. (2009). "Disgust sensitivity predicts intuitive disapproval of gays". *Emotion*, 9, 435-439.
- Inbar, Y., Pizarro, D., Iyer, R. ve Haidt, J. (2012). "Disgust sensitivity, political conservatism, and voting". *Social Psychological and Personality Science*, 3, 537-544.
- Kelly, M., Ngo, L., Chituc, V., Huettel, S. ve Sinnott-Armstrong, W. (2017). "Moral conformity in online interactions: rational justifications increase influence of peer opinions on moral judgments". *Social Influence*, 12(2-3), 57-68.
- Kundu, P. ve Cummins, D. D. (2013). "Morality and conformity: The Asch paradigm applied to moral decisions". *Social Influence*, 8(4), 268-279.
- Kohlberg, L. (1973). "The claim to moral adequacy of a highest stage of moral judgment". *The Journal of Philosophy*, 70, 630-646.
- Knobe, J. (2018). "There is no important distinction between moral and nonmoral cognition". K. Gray ve J. Graham (Ed.), *The atlas of moral psychology* içinde (s. 556-565). Londra: Guilford Press.
- Landy, J. F. ve Goodwin, G. P. (2015). "Does incidental disgust amplify moral judgment? A meta-analytic review of experimental evidence". *Perspectives on Psychological Science*, 10, 518-536. <http://dx.doi.org/10.1177/1745691615583128>
- Lewis, M. (1993). *Self-conscious emotions: Embarrassment, pride, shame, and guilt. Handbook of Emotions*. New York, Guilford Press, 563-573.
- Lisciandra, C., Postma-Nilsenová, M. ve Colombo, M. (2013). "Conformorality. A study on group conditioning of normative judgment". *Review of Philosophy and Psychology*, 4, 751-764.
- Phillips, J. ve Cushman, F. (2017). "Morality constrains the default representation of what is possible". *PNAS*. 114, 18, 4649-4654.
- Piaget, J. (1932). *The moral judgment of the child*. Londra: Kegan, Paul, Trench, Trubner ve Co. [*Çocuğun Ahlakî Yargısı*, çev. İdil DüNDAR, pinhan Yayıncılık, 2013].
- Prinz, J. (2015). "Is the moral brain ever dispassionate?" Decety, J. ve Wheatley, T. (Ed.) *The moral brain: A multidisciplinary perspective* içinde (s. 51-69). Cambridge: MIT Press.
- Rai, T. S. ve Fiske, A. P. (2011). "Moral psychology is relationship regulation: moral motives for unity, hierarchy, equality, and proportionality". *Psychological Review*, 118(1), 57.
- Rom, S. C. ve Conway, P. (2018). "The strategic moral self: Self-presentation shapes moral dilemma judgments". *Journal of Experimental Social Psychology*, 74, 24-37.
- Rom, S. C., Weiss, A. ve Conway, P. (2017). "Judging those who judge: Perceivers infer the roles of affect and cognition underpinning others' moral dilemma responses". *Journal of Experimental Social Psychology*, 69, 44-58.
- Royzman, E. B., Kim, K. ve Leeman, R. F. (2015). "The curious tale of Julie and Mark: unraveling the moral dumbfounding effect". *Judgment ve Decision Making*, 10(4).

- Rozin, P., Lowery, L., Imada, S. ve Haidt, J. (1999). "The CAD triad hypothesis: A mapping between three moral emotions (contempt, anger, disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)". *Journal of Personality and Social Psychology*, 76(4), 574-586.
- Russell, P. S. ve Giner-Sorolla, R. (2011a). "Moral anger, but not moral disgust, responds to intentionality". *Emotion*, 11, 233-240.
- Russell, P. S. ve Giner-Sorolla, R. (2011b). "Moral anger is more flexible than moral disgust". *Social Psychological and Personality Science*, 2, 360-364.
- Shweder, R. A. ve Haidt, J. (1993). "The future of moral psychology: Truth, intuition, and the pluralist way". *Psychological Science*, 4(6), 360-365.
- Shweder, R. A., Mahapatra, M. ve Miller, J. (1987). "Culture and moral development". J. Kagan ve S. Lamb (Ed.), *The emergence of morality in young children* içinde (s. 1-83). Chicago: University of Chicago Press.
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M. ve Park, L. (1997). "The 'Big Three' of morality (autonomy, community, divinity) and the 'Big Three' explanations of suffering." A. Brandt ve P. Rozin (Ed.), *Morality and Health* içinde (s. 119-169). New York: Routledge.
- Shweder, R. A. (1990). "In defense of moral realism: Reply to Gabennesch". *Child Development*, 61 (6), 2060-2067.
- Shweder, R. (1984). "Anthropology's romantic rebellion against the enlightenment, or there's more to thinking than reason and evidence". R. Shweder ve R. LeVine (Ed.), *Culture Theory* içinde. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Stanley, M. L., Dougherty, A. M., Yang, B. W., Henne, P. ve De Brigard, F. (2018). "Reasons probably won't change your mind: The role of reasons in revising moral decisions". *Journal of Experimental Psychology: General*, 147(7), 962.
- Sunar, D. (2009). "Suggestions for a new integration in the psychology of morality". *Personality and Social Psychology Compass*, 3/4, 447-474. doi: 10.1111/j.1751-9004.2009.00191.x
- Sunar, D., Cesur, S., Piyale, Z.E., Tepe, B., Bilen A.F., Hill, C. ve Koç, Y. (2020). "People respond with different moral emotions to violations of different relational models: A cross-cultural comparison". *Emotion*, 21(4), 693-706.
- Tepe, B., Piyale, Z. E., Şirin, S. ve Şirin, L. R. (2016). "Moral decision-making among young Muslim adults on harmless taboo violations: The effects of gender, religiosity, and political affiliation". *Personality and Individual Differences*, 101, 243-248.
- Tepe, B. ve Aydın-İkiz, A. (2019). "Beyond Harmfulness and Impurity: Moral wrongness as a violation of relational motivations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 117(2), 310-337.
- Tepe, B. ve Byrne, R.M.J. (2022). "Cognitive processes in imaginative moral shifts: How judgments of morally unacceptable actions change". *Memory & Cognition* <https://doi.org/10.3758/s13421-022-01315-0>
- Thompson, V.A., Prowse-Turner, A.J. ve Pennycook, G. (2011). "Intuition, reason, and metacognition". *Cognitive Psychology*, 63,107-140.

- Turiel, E. (1983). *The development of social knowledge: Morality and convention*. Cambridge University Press.
- Uhlmann, E. L., Pizarro, D. A. ve Diermeier, D. (2015). "A person-centered approach to moral judgment". *Perspectives on Psychological Science*, 10(1), 72-81.
- Vonasch, A. J., Reynolds, T., Winegard, B. M. ve Baumeister, R. F. (2017). "Death before dishonor: Incurring costs to protect moral reputation". *Social Psychological and Personality Science*, 1-10, doi: 1948550617720271.
- Watkins, M. H. ve Brandt, M. (2019). "The moral landscape of war: A registered report testing how the war context shapes morality's constraints on default representations of possibility". *Journal of Experimental Social Psychology*, 45, 103843.
- Young, L. ve Saxe, R. (2011). "When ignorance is no excuse: Different roles for intent across moral domains". *Cognition*, 120, 202-214.
- Ziano, I., ve Wang, D. (2021). "Slow lies: Response delays promote perceptions of insincerity". *Journal of Personality and Social Psychology*. 120 (6), 1457–1479.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Kişilerarası İlişkiler ve Ahlak: Bağlanma Kuramı Bakış Açısı

MEHMET HARMA^{1,2}

ÖZET

Daha çok yakın ya da romantik ilişkileri anlamak için ortaya atılmış bir kuram gibi görünse de, bağlanma kuramı evrimsel arka planı ve gelişimsel yaklaşımıyla insan hayatındaki (ve başka bazı memeli davranışlarındaki) sosyalleşme süreçlerine olası etkileri açıklayan güçlü bir kuramsal yaklaşımdır. Bağlanma kuramının temelinde yatan davranış sistemleri yaklaşımı yakın ilişkide bulunan kişiyle ilişkileri düzenlemeyi tanımlamakla kalmaz, ayrıca etrafı keşfetme, cinsel davranışta bulunma, bakım verme ve sosyalleşme gibi her biri belli bir amaca, davranış repertuarına ve bireysel farklılıklara sahip davranışlar hakkında test edilebilir bir genel çerçeve sunar. Bu bölümde, “Bağlanma kuramı bakış açısından ahlak psikolojisini nasıl anlarız?” sorusuna cevap arandı. İlk olarak, bağlanma sisteminin temel tanımlayıcı özelliklerinden kişilerarası senkroninin prososyal (toplum yanlısı) niyetlerle ilişkisi ve ahlak psikolojisine olası çıktıları ele alındı. Daha sonra bakım verme davranış sistemindeki bireysel farklılıkların ahlaki temeller ve ahlaki karar verme süreçleriyle ilişkisi ele alındı. Ayrıca gelecekteki çalışmalar konusunda öngörüler sunuldu.

Giriş

Bir bebeğin dünyaya geldiği andan itibaren hayatta kalabilmek için çözmekle yükümlü olduğu önemli bir problemi vardır: Dış dünyanın istekleri/gereklilikleri ile iç dünyanın fizyolojik ve psikolojik durumu arasındaki dengeyi kurabilmek ve buna adapte olabilmek. Dış dünyanın istekleri genişleyerek büyür, bir bakıma dengelenmesi gereken problemler karmaşıklaşır. Bebek bu dengeleme problemini çözerken neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair içsel temsiller geliştirir ve bu temsiller adeta bir taslak oluştura-

1 Kadir Has Üniversitesi

2 Akureyri Üniversitesi

rak sonraki kararlarını şekillendirir. Neyse ki bu denge problemini idare etmek için doğuştan getirdiğimiz bazı mekanizmalar var olduğundan, problemi çözmek için küçük bir işaret yeterli olmaktadır. Yenidoğan (bebek) ile talepkâr çevrenin istekleri arasındaki etkileşimin nasıl sağlandığı ve bu denge kurulduktan sonraki sürecin nasıl işlediği Bowlby'nin bağlanma kuramı çerçevesinde gerçekleştirilen pek çok çalışmada ele alınmıştır (Bowlby, 1969; 1982). Bakım veren ile yenidoğan arasında kurulan bu denge temelindeki ilişki nihayetinde bir işbirliği doğurur ve senkronik düzeydeki etkileşimler işbirliğinin kalitesini artırır (Wiltermuth ve Heath, 2009; Valdesolo vd., 2010). Yakın ilişki düzeyindeki senkronik etkileşimler ve bunun doğal sonucu olan işbirliği ahlak psikolojisi alanı için de oldukça önemlidir.

Bakım veren ile bebek arasındaki duygusal bağlanma süreçlerini tanımlamak için ortaya atılmış bağlanma kuramı (*attachment theory*), daha sonraları bu süreçlerin ergenlikte ve yetişkinlikte “özellikle yakın ilişkide” olduğumuz kişilerle ilişkilerimizi ve bireysel deneyimlerimizi nasıl etkilediğini/şekillendirdiğini anlamak için de kullanılmıştır. Sonraki dönemde, bağlanma ilişkileri temelinde evrensel ortaklıkları ve bireysel farklılıkları olan örüntülerin prososyal ve erdemli davranışlarla ilişkisi çalışılmaya başlanmıştır (bkz. Mikulincer ve Shaver, 2005). Bu bölümde, doğumdan itibaren yenidoğan ile bakım veren arasında gelişen –deyim yerindeyse– simbiyotik ilişkinin göstergeleri ve ortaya çıkan sonuçları iki temel düzlemde ele alınacaktır. Birinci kısımda, evrensel olarak yenidoğan ve bakım veren arasındaki ilişkinin doğası, gelişimi ve doğurguları incelenecektir. İkinci kısımda ise, Bowlby'nin tanımlamış olduğu davranış sistemleri yaklaşımı temelinde yenidoğan ile bakım verenin ilişkisindeki bazı farklılıkların yol açtığı bireysel farklılık örüntülerinin prososyal davranışlara ve ahlaki karar verme süreçlerine ilişkin olası sonuçları üzerinde durulacaktır.

Bağlanma Kuramının Evrensel Örüntüleri: Göstergeleri ve Olası Sonuçları

John Bowlby tarafından ortaya atılan ve psikoloji alanında hem kuramsal açıdan hem de uygulamalı alan açısından büyük çıktıları olan bağlanma kuramının temel vurgusu, bakım veren ile bebek arasındaki duygusal bağlar, bu bağların oluşma süreci ve işlevleriydi (Bowlby, 1969; 1982). Daha sonra bu erken dönemdeki ilişkinin bireylerin tepkileri bakımından bir taslak olabileceği ve yetişkinlikte kurulan yakın ilişkilerde de benzer profillerin sergilenebileceği gösterildi (Hazan ve Shaver, 1987). Bowlby'nin kuramı ortaya atmasından sonra, Mary Ainsworth ve arkadaşlarının bakım veren ile bebek arasındaki ilişkinin biçim ve kalitesinin farklılıklar gösterdiğini ileri sürdüğü kilometre taşı niteliğindeki çalışması, bağlanma alanındaki çalışmaların odağını bağlanmanın gelişimsel sürecinden ve işlevinden (“normatif yön”) “bireysel farklılıklar” vurgusuna çevirmiştir (Ainsworth vd., 1978). Ainsworth'un bu çalışmasından sonra farklı bağlan-

ma stillerinin ve örüntülerinin ilişkili olduğu psikolojik ve sosyal değişkenler sıklıkla çalışılmıştır (ayrıntılı bir derleme çalışması için bkz. Feeney, 1999). Bağlanmayla ilgili bireysel farklılıklara aşırı vurgu yapılması nedeniyle bağlanma kuramının normatif yönü görece az çalışılmış ve evrensel ortak örüntüler konusunda daha az ilerleme kaydedilmiştir. “İnsanın kurduğu bu duygusal bağların göstergeleri ve olası doğurguları nelerdir?”, “Bu duygusal bağ kurma süreçleri dünyanın her yerinde aynı mıdır?” gibi sorular bağlanma kuramının normatif kısmının cevaplamaya çalıştığı temel sorular olarak görülebilir. Bebeklik dönemindeki bağlanma deneyiminin kişinin hayatındaki farklı süreçlere (yeni insanlarla tanışma, etrafı keşfetme, ilgi ve bakım gösterme gibi) etkisi olabileceği düşünülmektedir.

Bağlanmanın normatif yönüne vurgu yapan araştırmacılar, romantik ilişkinin “hissedilen güvenli olma halinin düzenlenmesi” gibi temel bir işlevi olduğunu ileri sürmektedir (Bowlby, 1982; Sbarra ve Hazan, 2008). Yani ilişkide olduğumuz kişiler kendimizi ne kadar güvenli hissedeceğimiz konusunda sağlam bir ipucu vermektedir. Çocuk ya da yetişkin fark etmeksizin birey hem duygusal hem de sosyal olarak güvende olduğunu hissetmek ister ve anlamlı diğeri (*significant other*) kişi için bu istek ve motivasyonu düzenleyici bir role sahiptir (Sbarra ve Hazan, 2008). Söz konusu güvenli olma halinin düzenlenmesi iki temel yoldan gerçekleşir: Stresi baskılama (*stress buffering*) ve eşdüzenleme (*coregulation*) (ayrıca bkz. Hazan vd., 2004). Buna göre, stresi baskılama işlevi bir partnerin diğeri deneyimlediği stresli durumlara verdiği/ vereceği aşırı tepkiyi yatıştırımayı (yani stresini azaltmayı) içermektedir. Eşdüzenleme ise, partnerlerin psikolojik ve fizyolojik reaksiyonlarını optimal bir düzeyde tutmak için “zaman içinde” geliştirdikleri senkronik koordinasyonu ifade etmektedir. Söz konusu koordinasyon hem fizyolojik hem de psikolojik süreçlerin senkronik olması anlamına gelmektedir. Bu eşgüdümlülüğün zaman içinde bireyler tarafından içselleştirileceği ve hissedilen güvenli olma haline katkı sağlayacağı ileri sürülmektedir (Feldman, 2007a). Son dönemdeki çalışmalar eşgüdümlü fizyolojik ve psikolojik sistemlerin bireylerin fizyolojik sağlığına olumlu bir katkısı olduğunu kanıtlar niteliktedir (Liu vd., 2013; Slatcher vd., 2015). Hem davranışsal hem de fizyolojik düzeydeki bu senkronik etkileşimlerin daha fazla işbirliği (Cacioppo vd., 2014), karşı tarafın niyetini daha kolay okuma (Baimel, Susan ve Norenzayan, 2018) ve daha fazla empati kurmayla ilişkili olduğu gösterilmiştir (Koehne vd., 2016).

Her ne kadar yakın ilişkideki senkronik etkileşimlerin işlevleri son dönemde çalışılmaya başlansa da, özellikle yetişkin bağlanmasında söz konusu kavram henüz hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Feldman’ın (2007a; 2007b; 2011) çalışmaları bakım veren ile bebek bağlanmasındaki eşdüzenlemeye ve sonuçlarına ilişkin çok güçlü görgül kanıtlar sunmaktadır. Bakım veren ve bebek arasındaki duygusal eşdüzenlemeyi temelde kar-

şıklı uyarımın bir göstergesi olarak nitelediği fizyolojik tepkilere odaklanarak izleyen Feldman, bu fizyolojik bağı kalp ritim sayıları gibi fizyolojik tepkisellikteki değişim düzeyleriyle test etmektedir. Örneğin, birlikte zaman geçiren bakım veren ile bebeğin kalp ritimlerinin aynı anda salınım gösterdiği bulunmuştur (Feldman, 2007a; 2007b). Bakım veren ile bebek arasındaki uyku-uyanıklık döngülerinin de benzer bir örüntü sergilemesi, yakın ilişkideki bu çiftlerin fizyolojik ve psikolojik eşgüdümlülüğüne işaret etmektedir. Benzer şekilde, Feldman ve arkadaşları, bakım veren ile bebeğin birlikte değişiminin (*covariation*) eşgüdümlü sessel örüntülerde de gözlenebileceğini bulmuştur (Feldman vd., 2011). Temel olarak güvenli hissetme güdüsü doyurulmuş çocukların (psikolojik-fizyolojik senkroni kurmuş olanların) etrafı keşfetme, sosyalleşme gibi başka davranışlara yönelme konusunda daha gönüllü oldukları bulunmuştur (Jaffe vd., 2001).

Peki erken dönemde kurulan bu senkronik etkileşimler bakım veren dışındaki insanlara daha kolay genellenebilir mi? Bu soruya henüz doğrudan bir görgül yanıt verilemese de, bağlanma alanyazını bize dolaylı yanıtlar verecek durumdadır. Örneğin, erken dönemde hissedilen güvenliği düzenleme için kurulan senkronik etkileşimlerin benlik ve diğerleri algısını olumlu yönde etkilediği, bunun da güvenli bağlanma özellikleriyle kendini gösterdiği bilinmektedir (Feldman vd., 2011). Bağlanma güvenliği yüksek kişilerin hayatlarının farklı zamanlarında düzenlemekle yükümlü oldukları işleri diğerlerinden daha başarılı bir şekilde idare ettikleri görülmektedir (Fraleay ve Davis, 1997). Başka bir deyişle, bağlanma güvenliği yüksek kişilerin (kendilik ve başkaları algısı olumlu kişiler) hayatlarının ileri dönemlerinde başkalarıyla senkronik etkileşim kurma olasılıklarının daha yüksek olduğu düşünülebilir. Bunu destekler şekilde, boylamsal bir çalışma, erken dönemde hem fizyolojik hem de davranışsal düzeyde başarılı senkronik etkileşim kurabilenlerin sonraki yıllarda daha başarılı sosyal ilişkiler kurduklarını ve bundan daha fazla doyum aldıklarını göstermiştir (Jaffe vd., 2001).

Yetişkinlerle yapılan bir başka araştırma, fizyolojik ritimleri senkronik olan çiftlerin, işbirliğini ölçen “mahkûmlar ikilemi³” benzeri bir oyunda daha motive olduğu ve yüksek performans gösterdiği bulunmuştur (Wiltermuth ve Heath, 2009; Vanutelli vd.,

3 Mahkûmlar İkilemi (ya da Tutsak İkilemi) sıfır toplamlı oyunlar kapsamında sosyal bilimlerde en bilinen strateji oyunudur. Oyunun ana amaçlarından biri, karşı tarafla işbirliğine yatkınlığın ölçülmesidir. Oyunda katılımcılara kurgusal bir senaryoda nasıl davranacakları sorulur. Buna göre, ortada olan suçla ilişkin zanlılardan biri diğerinin aleyhinde tanıklık ederse ve diğeri de buna karşın suskun kalırsa, bu durumda susmayı tercih eden taraf on yıl hapse mahkûm edilecek, tanıklık eden kişi ise serbest kalacaktır. Eğer katılımcıların ikisi karşı taraf aleyhinde tanıklık etmez ve suskun kalmayı tercih ederse ikisine de birer yıl hapis cezası verilecektir. Son olarak, her iki kişinin de birbirleri aleyhinde tanıklık etmesi durumunda her iki zanlı da beşer yıl hapis cezasına çarptırılacaktır. Verilen cevaplar temelinde kişilerin diğeriyle işbirliğine ne kadar yatkın olduğu konusunda çıkarımlar yapılabilmektedir.

2017). Erken dönemde başlayan senkronik etkileşimlerin doğasına ve işlevlerine ilişkin global ölçekli çalışmalar, kişilerarası düzeyde senkroninin nasıl gözlenebileceğini ve senkroninin bireysel yaşantıya katkılarını incelemeye başlamıştır. Bir sonraki bölümde senkronik etkileşimlerin ahlak psikolojisiyle ilişkisi ele alınacaktır.

Senkroni ve Ahlak: Başkaları ile Senkronik Olmak Ahlaki Davranışımızı Etkiler mi?

Tuttuğumuz takımın maçında diğer taraftarlarla birlikte alkış tutmamız, askerlerin sabah ve akşam hep birlikte katıldıkları eğitimlerde nizami hareketler yapmaları, marşların birlikte söylenmesi ya da ibadetler esnasında bir uyum sağlanması ortak bir bilinç yaratılmasına yol açmaktadır. Bütün bunların ortak bir işlevi olabilir mi? Hepsinin ortak noktası, grup üyelerinin senkronik hareket etmesidir. Temelde bütün bu grup birlikteliği/teklifi davranışları belli senkronik etkileşimlerden doğar. Bu senkronik etkileşimlerin sosyal bağlanmayla ilişkili olduğuna dair kayda değer arşiv çalışmaları (McNeill, 1995) ve deneysel araştırmalar bulunmaktadır (Kirschnner ve Tomasello, 2010). Senkroni ile işbirliği arasındaki ilişkinin ardında yatan temel düşünce, doğduğumuz andan itibaren senkroniye olan eğilimimizin grubumuzla bağımızı güçlendirerek bizi işbirliğine yatkın kıldığıdır. Üstelik bu senkronik davranış örüntüsü sadece insanlara özgü değildir. Doğadaki pek çok canlının eş bulma sırasında partneriyle, avlanma (ya da avlanmaktan kaçınma) sırasında grup üyeleriyle senkronik hareket ettiği bilinmektedir. Bu tür davranışların aynı zamanda beleşçilik probleminin (*free-rider problem*) üstesinden gelmek için geliştirildiği de düşünülmektedir. Senkronik hareketler üyeler arasında mükemmel bir işbirliğini beraberinde getirmektedir; zira sosyal kaytarma alanyazını, insanların grup içindeyken tek başına olduğundan daha az çaba harcadığını (ve bazı durumlarda da tam tersini) göstermektedir. Bunun önüne geçmenin bir yolu, senkronik hareket ederek, bir davranışın (ya da kararın) diğeriyle ortak olmasını sağlamaktır. Bu sayede kaytarma ortadan kaldırılabılır, ortak çıkarlar için birlikte çaba gösterilebilir.

Senkroninin ahlakla ilişkisinin genel olarak işbirliği nedeniyle başladığı düşünülebilir. Erken dönemde iç dünya-dış dünya dengesini kurarken yaptığımız “eşleştirmeyi” yetişkinlikte de diğer insanlarla yaparız. Peki, davranışsal ya da fizyolojik düzeydeki senkroni neden işbirliğini beraberinde getirir? Alandaki araştırma sonuçlarını üç temel grupta toplayabiliriz. Birincisi, benlik-başkası sınırının bulanıklaşması; ikincisi, senkroninin karşı tarafa duyulan güvenle ilişkili olması; üçüncüsü ise, senkroninin olumlu duygulanım ve sosyal bağlanmayla ilişkili olmasıdır. Bir sonraki bölümde senkroni-işbirliği ilişkisinde temel teşkil eden üç ayrımdan bahsedilecektir.

Bulanıklaşan Benlik-Diğerleri Ayrımı

Senkroni ve işbirliği arasındaki ilişkiyi açıklayan ilk olası mekanizma, benlik ile diğerleri arasındaki sınırın bulanıklaşmasıdır (Hove ve Risen, 2009). Bu tür benlik sınırları arası geçirgenlikler, grup içinde birlik olma hissini canlandırır. Bu süreç fizyolojik düzeyde senkronik davranan grup üyelerinin benzer fizyolojik uyarımlar deneyimlemesiyle kendini gösterir (Hurley, 2008). Senkronik hareket etme, benlik-diğerleri sınırının bulanıklaşmasına, hatta sınırın ortadan kalkmasına yol açar. Örneğin, uzun süre aynı orkestrada performans icra etmiş sanatçılarla yapılan bir araştırmada, müzisyenlerin birbirini dinlemediği zaman bile aynı eseri çalarken benzer beyin dalgaları gösterdikleri bulunmuştur (Müller, Sängner ve Lindenberger, 2013). Bir başka araştırmada ise, konser sırasında dinleyiciler ile müzisyenlerin beyin aktivitelerini izlemek için Elektroensefalografi (EEG) ölçümü kullanılmış ve birbirini görmeyen dinleyicilerin bile benzer EEG örüntüleri gösterdikleri bulunmuştur (Grahn, 2017). Bahsedilen çalışmanın sonuçları, benlik-diğerleri ayrımının bulanıklaşmasının sadece psikolojik düzeyde değil, fizyolojik düzeyde de cereyan ettiğini ortaya koymaktadır. Başkaları ile sınırların bulanıklaşması, onlar gibi fizyolojik tepkisellik göstermek daha fazla işbirliği yapmamızı kolaylaştırır.

Senkroninin Hissedilen Güvenle İlişkisi

Senkronik etkileşimler ve işbirliği arasındaki ilişkiye dair ikinci olası açıklama ise, senkronik etkileşimde bulunduğumuz kişilere karşı geliştirdiğimiz güven hissini işbirliği üzerindeki rolüdür. İşbirliği yapmak için temel gerekliliklerden biri, etkileşimde olunan kişi ya da kişilere duyulan güvendir. Örneğin, araştırma grubumuz tarafından yürütülen çift çalışmaları dolaylı olarak bu mekanizmayı desteklemektedir (Harma vd., 2019). Laboratuvar ortamında senkronik fizyolojik uyarım (galvanik deri iletkenliği ve kalp ritim değişkenliği düzeyinde) gösteren çiftler, takip eden üç ayda partnerlerini daha duyarlı ve güven verici ilişkilerde daha doyum verici olarak nitelemektedir. Bunu destekler nitelikteki başka çalışmalar, senkronikleşmiş davranışların artmasının işbirliğinin artmasıyla ilişkisini hem davranışsal hem de algısal düzeyde göstermiştir (Hove ve Risen, 2009; Valdesolo ve DeSteno, 2011; Wiltermuth ve Heath, 2009).

Sosyal Bağlanma ve Olumlu Duygulanım

Senkroni ve işbirliği ilişkisinde gözlemlenen başka bir durum ise, diğer(ler)i ile senkronik etkileşimin sosyal bilişsel mekanizmalara etki ederek işbirliğini artırmasıdır. Örneğin, eşgüdümlü hareket eden grup üyelerinin dikkat kapasitelerinin ve görevlere yönelik dikkatinin benzeştiği ve görev sonunda hissedilen yakınlıkla da ilişkili olduğu

bulunmuştur (Valdesolo, Ouyang ve DeSteno, 2010). Birlikte hareket eden kişilerin sosyo-bilişsel düzeyde birbirini aynaladığı, bu sayede edinilen benzer değerlerin duyulan güveni etkilediği ve artan güvenin işbirliğini artırdığı düşünülmektedir. Kişiler benzer ritimlerde hareket ettikleri kişilerin bir sonraki davranışını daha kestirilebilir bulmaktadır. Bahsi geçen senkronik etkileşimlerin prososyal davranışlar üzerindeki etkisini inceleyen araştırmacılar, senkronik etkileşim gerektiren bir görevi yapan kişilerin daha sonra daha cömert bağışlar yaptığını (Wiltermuth ve Heath, 2009), grubun faydası için bireysel çıkarlarından vazgeçtiğini göstermektedir (Launay, Dean ve Bailes, 2013). Davranışsal senkroninin dış grup üyelerine karşı artan yakınlaşma ve beğenmeyle, ayrıca güvenle ilişkili olduğunu gösteren çalışmalar bulunmaktadır. Bazı çalışmalar da senkroninin neden sosyal bağlanma ile ilişkili olduğuna odaklanmış ve oksitosin ve epinefrin gibi sıklıkla sosyal bağlanma çalışmalarında ele alınan hormonal etkilerin rolünü incelemiştir. Örneğin kürek sporcuları ile yapılan bir çalışmada, birlikte antrenman yapan sporcuların tek başına yapanlara göre daha fazla ya da az güç uyguladıkları bulunmamasına rağmen acı eşiklerinin tek başına antrenman yapanlara oranla yükseldiği gösterilmiştir. Bu acı eşiklerinin yükselmesine senkronik şekilde antrenman yapan sporculardaki artan endorfin düzeyinin etki ettiği düşünülmektedir (Cohen vd., 2010).

Bağlanmada Bireysel Farklılıklar ve Ahlak Psikolojisi ile İlişkisi

Evrim kuramı, etoloji, bilişsel bilimler ve psikanaliz gibi farklı yaklaşımlardan yola çıkarak geliştirdiği bağlanma kuramında Bowlby (1969), insanın her birinin kendi işlevi ve amacı olan davranış sistemleri ile dünyaya geldiğini ileri sürmektedir. Bu davranış sistemlerini bakım verme, sosyalleşme, cinsellik, keşif ve bağlanma davranış sistemleri olarak tanımlayan Bowlby, özellikle bağlanma davranış sistemine ve onun işlevine odaklanmıştır. Buna göre, yenidoğan hayatta kalmaya ve dış dünyanın tehditlerinden uzaklaşmaya güdümlü olduğu için, bakıcısına (bağlanma figürü) yakın olmak ister. Kuramsal olarak öne sürdüğü bütün davranış sistemlerinin çalışma prensibinin benzer olduğunu söyleyen Bowlby, bağlanma davranış sistemini dört temel bileşenle tanımlamış ve bu bileşenlerin zaman içinde geliştiğini ileri sürmüştür. Yani davranışsal sistemlerin hangi koşulda aktive olacağı, hangi temel gereksinimleri doyuracağı, bu gereksinimi doyururken nasıl bir davranış repertuarının seçileceği ve doyurulduktan sonra ne olacağı gelişimsel bir süreç izler. Yakınlık kurma çabası (*proximity seeking*), ayrılmaya tepki gösterme (*separation protest*), güvenli üs (*secure base*) ve güvenli sığınak arama (*safe haven*) davranışları bağlanma davranış sisteminin temel bileşenleridirler. Bowlby'nin (1969; 1982) kavramsallaştırmasına göre, dış dünyadan algılanan herhangi bir tehdit bağlanma sistemindeki bazı davranış örüntülerini aktif hale getirir (örneğin,

yakınlık kurma çabasının gözlenmesi). Bu yakınlığın kurulamaması durumunda, ayrılığa tepki gösterilir. Tehdit geçtiğinde ve istenen yakınlığa ulaşıldığında ise bağlanma sistemi aktif durumdan çıkar ve yenidoğan başka davranış sistemlerinin ihtiyaç ve hedeflerini gerçekleştirebilir (örneğin, başkalarına yardım edebilir, etrafı keşfedebilir ve yeni arkadaşlar edinebilir). Başka bir deyişle, bakım veren kişiye yakınlık yenidoğan için çevresini keşfedebileceği güvenli bir üs olur. Güvenliğinin tehdit altında olduğunu düşündüğünde güvenli sığınağına döner ve stresini düzenleme ihtiyacını bağlanma figürüyle birlikte karşılar. Çoğu insan bu stres düzenleme stratejilerini optimal düzeyde uygular ya da bulunduğu şartlara adapte olur. Bağlanma figürüyle geliştirilen karşılıklı bağımlılık bebeğin gün içinde duygularının düzenlenmesinde yapı taşı işlevi görevi görür; bakım verenle tekrar tekrar etkileşime giren yenidoğanın hayatında önemli işlevler üstlenir. Bağlanma sisteminin bu bileşenlerinin gelişiminin “hiyerarşik”, yani kademeli bir şekilde geliştiği ileri sürülmektedir; yani bebek bütün bileşenlere doğuştan sahip değildir. Bowlby, bağlanma sisteminin bu temel dinamik çalışma prensibinin farklı işlevlere hizmet eden diğer davranış sistemlerinininkiyle benzer olduğunu ileri sürmüş, başka araştırmacılar da görgül kanıtlar sunmuştur (Cantenberry ve Gillath, 2012).

Bowlby'nin bağlanma davranışları sisteminden hareketle, Ainsworth (1982) Uganda ve Baltimore'da yaptığı gözlem çalışmalarında bakım veren kişi ile yenidoğan arasındaki bağın gelişme sürecine odaklanmış ve her aşamanın belli başlı özelliklerini tanımlamaya çalışmıştır. Buna göre, yenidoğan ilk olarak ayırım gözetmeksizin etrafındaki herkese bakış atarak, gülümseyerek ve sesler çıkararak tepki verir. Ainsworth, üçüncü aya kadar süren bu aşamayı rastgele sosyallik olarak adlandırır (*indiscriminate sociability*). Yaklaşık üçüncü ve altıncı aylar arasında yaşanan bağlanmanın gerçekleşmesi (*attachment in-the-making*) aşamasında, bebek tepkilerini artık özel olarak bakım verene yönlendirir. Etrafında babası ya da başka bakıcılar olsa da, bebek tutarlı bir şekilde birincil bakım vereni (genellikle anne) arar ve onunla etkileşimde olmak ister. Bir kişiye odaklanmış yakınlık isteği özellikle stres anlarında belirgindir. Bu zamanlarda bebek diğer insanların güvenilir olup olmadığı, kendisinin değerli bir canlı olup olmadığı konusunda izlenimler edinir. Gelişen bu zihinsel modeller, sonraki dönemde kurulan ilişkilerde başkalarıyla işbirliği yapmaya ne kadar gönüllü olunacağını da belirler. Altı ila on sekiz ay civarında, bebek birincil bakım veren kişiden (bağlanma figürü) ilgi ve alaka ister; bağlanma figüründen ayrıldığında şiddetli tepkiler gösterir. On sekiz ila yirmi dört ay arasındaki dönemde ise, bebek, gelişen bilişsel ve psikomotor becerileri sayesinde bağlanma figürüyle hedef yönelimli ortaklık (*goal-corrected partnership*) geliştirir ve bağlanma figürü ile bebek arasında “karşılıklı” etkiler meydana gelir. Bebek artık bağlanma figürünün isteklerini anlayabilir, zihnini okuyabilir ve kendini ona göre düzenleyebilir. Buna karşılık, bağlanma figürü de psikolojik (örneğin, duygusal

durum) ve fizyolojik (örneğin, kalp ritmi, uyku-uyanıklık döngüsü) olarak kendini bebeğe adapte eder (ayrıntılı bağlanma aşamalarıyla ilgili derleme çalışması için bkz. Ainsworth, 1982). Kendinden bağımsız birinin niyetlerini okuyabilmenin işbirliği (Baimel, Susan ve Norenzayan, 2018) ve sosyal yetkinlikle de ilişkili olduğu bulunmuştur (Korucu, Yağmurlu ve Harma, 2016). Bebeğin yaşı ilerledikçe, bağlanma davranışları ve bileşenleri kademeli bir şekilde akranlara ve romantik partnerlere aktarılır (bkz. Fraley ve Davis, 1997; Hazan, vd., 1991; Hazan ve Shaver, 1994).

Ainsworth'ün çalışmaları bağlanmanın gelişimsel örüntüsüyle sınırlı değildir. Bağlanmanın normatif yönü dışında, bağlanma figürleri ile bebekler arasındaki etkileşimlerin farklı içeriklerde ve niteliklerde olmasından dolayı gelişen farklı bağlanma stilleri, erken dönem bağlanma çalışmalarının en çok odaklandığı konudur. Ainsworth (1989) bağlanma stillerini, erken yaşlarda bağlanma figürüyle girilen etkileşimin niteliğine bağlı olarak şekillenen ve ileriki dönemlerde kurulan yakın ilişkilerdeki beklentileri, inançları, ihtiyaçları, duygu düzenleme stratejilerini ve sosyal davranışları etkileyen örüntüler olarak ele almıştır. Bağlanmada bireysel farklılık çalışmaları, Ainsworth, Blehar, Waters ve Wall'un (1978) erken yaştaki çocukların annelerinden ayrılma ve onunla yeniden birleşme durumlarındaki duygusal tepkilerini sınıflandırdıkları ve farklı bağlanma stilleri tanımladıkları araştırmalarıyla başlamıştır. Uganda'daki anne-bebek etkileşimlerinin ve ana-babalık pratiklerinin farklı olduğunu gözlemleyen ve bu farklı örüntülerin bağlanma güvenliği üzerinde önemli bir rolü olabileceğini düşünen Ainsworth, "Yabancı Ortam"⁴ yöntemi olarak adlandırılan kontrollü gözlem yöntemini kullanarak, anne ve çocuk arasındaki bağlanmayı üç temel kategoride sınıflandırmıştır: Güvenli (*secure*), kaygılı (*anxious*) ve kaçınan (*avoidant*). Buna göre, *güvenli bağlanan* çocukların, bağlanma figürleri tarafından yalnız bırakıldıklarında bir süre huzursuz olmalarına rağmen aşırı paniğe kapılmadan bağlanma figürlerine yakınlık aradıkları, bağlanma figürleriyle tekrar buluştuklarında kolayca sakinleşebildikleri ve çevreyi keşfetmeye devam ettikleri gözlenmiştir. *Kaygılı bağlanan* çocuklar ise, bağlanma figürü ortamdan ayrıldığında aşırı kaygı ve gerilim hissetmekte, bağlanma figürüyle tekrar buluştuklarında da ayrılığa olan tepkilerini sürdürmektedirler. Bağlanma figürlerine duydukları bu aşırı yaklaşma davranışları çevreyi keşfetmelerini engellemektedir. Son olarak, *kaçınan bağlanan* çocuklar ayrılmaya çok fazla tepki vermemekte, ancak tekrar

4 Yabancı ortam yöntemi, bebeklerin bağlanma güvenliğini ve bağlanma stillerini ortaya çıkarmayı hedefleyen ve yaygın kullanılan yöntemlerden biridir. Bu yöntemde bebek ve annesi laboratuvar ortamında bir dizi gerçekçi senaryo ile karşı karşıya bırakılır. Bütün bu senaryolar bebeğin farklı durumlarda stresle başa çıkma yöntemlerini ve bağlanma figürüyle tekrar bir araya geldiğindeki tepkilerini ortaya çıkarmaktadır. Sekiz farklı senaryoyu barındıran bu yöntemde ayrılma (stres ortaya çıkaran durum) ve tekrar bir araya gelme senaryolarındaki tepkiler standart bir kodlama yönergesiyle puanlanır ve bebeğin bağlanma stili belirlenmeye çalışılır.

buluşma durumunda bağlanma figürünü görmezden gelmektedirler. Bakım veren ile bebek arasındaki ilişki örüntüsünde görülen bu sistematik farklardan hareketle tanımlanan bağlanma stillerinin yaşamımızın ileriki dönemlerinde bizi etkilemeye devam ettiği düşünülmektedir. Sonraki bölümde, yetişkinlikte ortaya çıkan bu bağlanma örüntüleri ve bunun ahlaki karar vermeyle ilişkisi anlatılacaktır.

Yetişkin Bağlanma Örüntüleri ve Ahlak Psikolojisiyle İlişkisi

Cindy Hazan ve Phillip Shaver, sonradan çok ses getirecek olan makalelerini 1987 yılında yayımlamışlardır. Sosyal psikolojinin en çok atıf alan çalışmalarından olan bu makalede yetişkin ilişkilerinin dinamikleri ilk defa bağlanma kuramı çerçevesinde incelenmiştir. Söz konusu çalışmadan sonra yetişkinlikteki romantik ilişkileri anlamak için sık sık bağlanma kuramından yararlanılmaya başlanmıştır. Her ne kadar bakım veren ve bebek bağlanması ile yetişkin bağlanması arasında bazı farklar olsa da (özellikle yetişkin bağlanmasındaki karşılıklılık ya da işbirliği prensipleri daha belirgindir), Hazan ve Shaver (1987) makalelerinde romantik ilişkileri de bağlanma süreci olarak kavramsallaştırmışlar, erken dönemdeki bağlanma bileşenlerinin yetişkinlikteki romantik partnerlere aktarıldığını göstermişlerdir. Erken dönem bağlanması ile yetişkin bağlanması arasında, karşılıklılık prensibinin yanı sıra başka belirgin farklar da bulunmaktadır. Örneğin, cinsel bağlar, yoldaşlık (*companionship*), yetkinlik hisleri ve paylaşılan ortak hedefler ya da deneyimler bunlardan bazılarıdır (Ainsworth, 1982; Weiss, 1982). Yetişkin bağlanması arkadaşlık gibi romantik olmayan diğer bağlanmalardan da farklıdır. Cinsel ve fiziksel yakınlık romantik partnerlerin fizyolojik ödül sistemleri için en hızlı ve güçlü koşullanmayı yaratmaktadır. Her ne kadar arkadaşlık ilişkisi stresi baskılama gibi işlevler görse de, söz konusu güçlü koşullanma prensipleriyle çalışmadığından, birey için daha yavaş ve görece güçsüz bir etki yaratmaktadır. Stres anında yakınlık arama daha güçlü, ayrılığa verilen tepkiler ise daha şiddetlidir (Hazan vd., 1991). Başka bir deyişle, romantik ilişkide cinsel temas ve bundan kaynaklanan yakınlık çok daha fazla ödüllendirildiği için bireyin yaşantısında arkadaşlığa göre daha büyük önem taşır (Hazan vd., 2004).

Yetişkinlikte de görülen bağlanma örüntülerindeki farkları anlamak için bağlanma sisteminin iki temel boyutuna bakmak gerekir. Bunlardan biri bağlanma kaygısı, diğeri bağlanma kaçınmasıdır. Bağlanmadaki kaygı boyutunun başlıca göstergeleri duygu düzenlemeye yönelik tehditlere karşı aşırı hassasiyet, kendini başkalarına beğendirmek, kabul edilmek ve bağlanma figürünü sıklıkla arama girişimleridir. Bağlanma kaygısı yüksek olan kişilerin olumsuz duygularını bastırmada zorluk yaşadığı ve gerektiğinde partnerine yeteri kadar destek veremediği görülmektedir (Reizer, Ein-Dor ve Possick, 2012). Kişilerarası ilişkilerdeki yansıması, kabul görmek için kişisel doyumundan

feragat etmedir. Bağlanma kaçınması ise, duygu düzenleme girişimlerinin ve stratejilerinin baskılanmasıyla kendini göstermektedir. Bağlanma kaçınması yüksek bireylerin ilişkide olduğu insanlara daha uzak olduğu, bu kişilerin ihtiyacı olduğunda da yeteri kadar bakım ve destek veremediği gözlenmiştir (Kunce ve Shaver, 1994). Bağlanma kaygı ve kaçınması düşük düzeylerde olan bireyler duygu düzenleme stratejisi olarak birincil stratejileri (örneğin, güven) kullanırlar. Buna karşın güvensiz bağlanmada duygu düzenleme ve karar verme süreçleri ikincil stratejilerle gerçekleştirilir. Kaygısı yüksek bireyler daha çok aşırı aktivasyon stratejisini (*hyperactivation*) kullanarak çevreye adapte olmaya çalışırken, kaçınması yüksek bireyler daha çok duygu düzenleme stratejilerini baskılayarak aktivasyonun engellenmesi (*deactivation*) yoluna giderler (bkz. Mikulincer ve Shaver, 2003). Özellikle ikincil stratejilerin empati, gönüllülük ve karşılıksız yardım motivasyonları ile ters yönde işlediğine yönelik araştırma bulguları vardır (Gillath, Shaver ve Mikulincer, 2005; Gillath vd., 2005).

Benzer şekilde, Koleva ve ekibi (2013) bağlanma boyutlarının ahlaki yargılarla ilişkisini inceledikleri korelasyonel çalışmada, güvensiz bağlanma boyutlarının ahlaki yargıları önemli ölçüde etkilediği düşünülen bazı motivasyonlarla anlamlı ilişkileri olduğunu göstermiştir. Araştırmanın bulguları, bağlanma kaçınmasının ahlaki yargılarda dikkate alınan başkasına zarar vermeme ve adalet duyguları ile ters yönde ilişkili olduğunu, bağlanma kaygısının ise olumlu yönde ilişkili olduğunu göstermiştir. Bağlanma kaçınmasından yüksek puan alan kişiler (yani strese yol açan bir durumda benliğine yönelme ve başkasından uzaklaşma eğilimindeki kişiler) ahlaki bir yargıda bulunurken başkasının zarar görmesini ve durumun adalet duygusunu zedelemesini önemsiz olarak nitelendirmektedir. Özellikle stres altındayken reddedilmekten kaçınmak için kişisel doyumundan feragat etmeyi seçen, yüksek bağlanma kaygısına sahip katılımcılar ise, bakım ve adalet konularına büyük önem atfetmektedir. Bu zıt sonuçların altında yatan sebebin, güvensiz bağlanan bu iki gruptaki kişilerin empati düzeyindeki farklar olduğu düşünülmektedir (Koleva vd., 2013). Özel olarak bağlanma davranış sisteminin ahlaki karar verme süreçlerinde etkili olduğu düşünülse de, Bowlby'nin tanımladığı ve başkasının güvende hissettirilmesini amaçlayan bakım verme davranış sisteminin ahlaki davranışlarla daha yakından ilişkili olabileceği düşünülebilir. Bir sonraki bölümde bu ilişkiyi konu alan alanyazın özetlenecektir.

Bakım–Verme Sistemi, Bağlanma Sistemiyle İlişkisi ve Ahlak

Yardım etme gibi prososyal davranışları anlamaya yönelik çalışmaların büyük bir kısmı, yabancılara ve aileden olmayanlara karşı sergilenen bencilce olmayan davranışlara odaklanır. Bazı araştırmacılar ise yabancılara yardım etme davranışının altında yatan kişilerarası ilişki ile ilgili motivasyonlar üzerine çalışmaktadır (örneğin, Gaziano,

2017). Bu geniş alanyazına ek olarak Bowlby ve Ainsworth'ün davranış sistemleri bakış açısı, konunun açıklanmasına önemli bir katkıda bulunmaktadır. Bağlanma kuramsal yaklaşımı, yardım etme gibi prososyal davranışları bakım verme davranış sistemi çerçevesinde ele alır. Özellikle yardıma ihtiyacı olan kişilere yönelik davranışları içeren ve tıpkı bağlanma davranış sistemi gibi çalışan bakım verme davranış sistemi, söz konusu davranışları anlamak açısından faydalı bir araç olacaktır. Doğuştan getirilen özelliklere dayanan bu davranış sistemi, bağlanma davranış sisteminin gereklilik ve ihtiyaçlarını tamamlayacak şekilde evrimleşmiştir. Bakım ihtiyacı olan birinin ihtiyacının düzeyini kestirebilmek ve gerektiğinde uygun desteği sunmak amacıyla gelişen bu davranış sistemi, tıpkı bağlanma sisteminde olduğu gibi, doğuştan sahip olunan bilişsel ve davranışsal sistemlerin bakım verenle etkileşimi sonucu özelleşir. Evrimsel olarak böyle bir mekanizmanın gelişmesi, bir bireyin hayatta kalması ve yeni nesiller üretmesi ile akrabalarının yeni nesil üretmesine sağladığı katkının toplamı olarak ifade edilen kapsayıcı uyum değerini (*inclusive fitness*) artırmasından kaynaklı olacağı düşünülebilir. Davranış sistemleri kuramı olarak da görülebilecek bağlanma kuramı içerisinde bakım-verme sisteminin özellikle ahlak psikolojisi ile doğrudan ilişkili olduğu bu açıdan söylenebilir. Başka bir ifadeyle, bakım-verme sistemi ilgi, alaka ve korumayı içermesinden bir başkasına yardım etme ve prososyal davranışlar göstermesine kadar ahlaki yargularla ilişkilidir.

Hissedilen güvenliği artırmak ve garanti altına almak amacındaki bağlanma sisteminden farklı olarak, bakım-verme sisteminin doyurmakla yükümlü olduğu temel motivasyon duyarlı ve yerinde bakım vererek başkalarının hissedilen güvenliğini artırmaktır (bu sayede ileride ihtiyaç olduğunda benzer destek alınacaktır). Durum böyle olunca, bakım-verme sistemini aktive eden durum başkasının tehlikede ve yardıma muhtaç olmasıdır. Eğer söz konusu başkasının böyle bir ilgi ve yardıma ihtiyacı yoksa, davranış sistemi kendisinden beklenen aktivasyonu durduracaktır. Prososyal davranışlarla bu kadar yakınsak ilişkisi olan sistem, bağlanma sistemine oranla daha az çalışılmıştır. Bu alandaki kısıtlı görgül çalışmalar bakım-verme sisteminin altında yatan çalışma prensiplerini bağlanma sistemi ile benzeşim kurarak anlamaya çalışmıştır (Mikulincer vd., 2003; Mikulincer ve Shaver, 2007). Özel olarak, daha önce belirtildiği üzere, (1) başkasının tehdit altında olduğu sinyali sistemi aktive etmektedir; (2) bağlanma sistemine benzer şekilde tehdit ipuçlarının algılanmasında, tehdidi yorumlamada ve tehlide uygun davranış gösterme konusunda bireysel farklılıklar vardır. Yardımın içeriğinde, bağlanma sistemindeki gibi birincil ve ikincil stratejiler (aşırı aktivasyon ve aktivasyonun baskılanması) etkili olacaktır. Buna göre, birincil stratejileri kullanma eğilimi olan kişilerin sinyalleri doğru okuması ve ihtiyaca uygun desteği vermesi muhtemeldir. Ancak aşırı aktivasyon çok fazla ihtiyatlı olma şeklinde

ortaya çıkacak ve ihtiyacı olan kişiye doğru ve duyarlı desteği vermek konusunda bir bakıma işlevsiz kalacaktır. Benzer başarısızlık, aktivasyonu baskılama eğiliminde olan bireyler için de geçerli olacaktır ancak farklı bir yolla: Var olan tehlike sinyallerini doğru yakalayamama ve destek ver(e)meme. Bu alanda yapılmış sınırlı çalışmalar bize bu iki farklı ikincil stratejilerin ahlak psikoloji alanında sıklıkla çalışılan değişkenlerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bakım-vermede aşırı aktivasyon stratejilerinin empati, nezaket ve farkındalık (*mindfulness*) ile ters yönde, aldırılmazlık ve gruptan ayrışma ile pozitif yönde ilişkili olduğunu göstermiştir (Mikulincer ve Shaver, 2003). Diğer taraftan, bakım-vermede aktivasyonun baskılanmasının ise duygusal farkındalık ve netlik ile ters yönde ilişkili olduğu gösterilmiştir.

Kişilerarası düzeydeki başkasına verilecek yardımın düzey ve içeriğinin ahlaki değerler ve karar verme süreçleriyle ilişkisi hâlâ yanıt bekleyen bir sorudur. Karşısındaki kişinin ihtiyaçlarını ve taleplerini doğru okuyarak yerinde destek verebilen birey, bunu yapamayanlardan daha farklı bir ahlaki pusulaya mı sahiptir ve bu tavrı vereceği ahlaki kararlarla ilişkili midir? Bunu cevaplamak için tasarladığımız çalışmada, –ikincil stratejilerin bir sonucu olarak sunulan– işlevsiz yardımın ahlaki değerlerle ve prososyal davranışlarla ilişkisini inceledik. Jonathan Haidt, Ahlaki Temeller Kuramı'nda (Haidt, 2007) neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar verme sürecimizde rasyonel düşüncelerimiz yerine sezgilerimizin etkili olduğunu ve bu süreçte belli temellerin belirleyici rol oynadığını ileri sürmektedir. Haidt, bu temellerin adalet, bakım, sadakat, otoriteye saygı ve kutsallık olduğunu söyler. Adalet boyutu karşılıklı yardım, adalet, haklar, özerklik gibi işbirliğine işaret eden temel motivasyonları ifade etmektedir. Bakım boyutu, bakım–verme davranış sisteminin temelindeki motivasyona benzer şekilde, birinin zarar görmesini engelleme motivasyonuna karşılık gelir. Eğer bir zarar söz konusuysa, o karar doğru değildir. Sadakat boyutu iç grubun çıkarlarını koruma motivasyonunu ifade ederken, otoriteye saygı sosyal hiyerarşide yukarıda olana duyulan saygı motivasyonuna denk gelmektedir. Son olarak, kutsallık fiziksel ve ruhani olarak saf olma ve kutsal olana saygı duyma motivasyonu olarak tanımlanmaktadır (kuramla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm). Toplam 408 kişiyle yapılan bu korelasyonel çalışmada, bakım verme davranış sistemindeki bireysel farklılıklara denk gelen aşırı aktivasyon ve aktivasyonun baskılanması stratejilerinin bu beş boyutlu ahlaki dayanaklarla anlamlı ilişkileri olduğunu bulduk (Harma, Aktaş ve Yılmaz, 2019). Aktivasyonun baskılanması stratejisini daha çok kullandığını beyan eden katılımcılar bakım boyutunda anlamlı düzeyde daha az puan alırken, aktivasyonun baskılanması ile adalet boyutu arasında pozitif bir korelasyon bulduk. Diğer üç boyut ise aktivasyonun baskılanması ile anlamlı ilişkiler göstermedi. Aşırı aktivasyon olarak tanımlanan bakım verme davranışlarındaki aşırı hassasiyet ise adalet ve kutsallık boyutu dışındaki diğer

üç boyutla (bakım, sadakat, otoriteye saygı) olumlu yönde ilişkili bulundu. Ahlaki temeller dışında, bakım–verme sistemindeki farklılıkların prososyal niyetler ile ilişkisini de inceledik ve aşırı aktivasyon stratejileri ile prososyal davranışlar arasında bir korelasyon bulamadık. Aşırı aktivasyon stratejilerini kullanan kişiler aslında güçlü bir bakım–verme motivasyonuna sahip olsalar da, iş gerçek yardım niyetlerine geldiğinde verecekleri yardımın hangi aşamada ve ne düzeyde olacağına dair çıkarımları doğru yapamıyor olabilirler. Aktivasyonun baskılanması stratejileri ile prososyal niyetler arasında ise ters yönde bir korelasyon bulduk. Bu tür bir bakım–verme davranış stratejisi uygulayanların daha azının prososyal tutum beyan ettiği görüldü. Bu korelasyonel çalışmalar, bakım–verme davranış sisteminin çalışma prensibine ilişkin yapılacak güçlü ve davranışsal düzeydeki ölçümlerin (örneğin, ekonomik oyunlar kullanmak ya da alan çalışmaları) gelecekteki ahlaki davranışları anlamada umut vaat eden bir yaklaşım olduğuna işaret etmektedir.

Bitirirken: Bağlanma Perspektifi Ahlak Psikolojisini Anlamamıza Yardım Eder mi?

Bağlanmanın evrensel örüntülerinin öne çıkarıldığı ilk kısımda, bağlanmanın bir göstergesi olan ve hissedilen güvenliği sağlama/garanti altına alma amacı taşıyan kişilerarası senkroninin ahlak psikolojisindeki yansıması ele alındı. Aslında kişilerarası senkroni çok farklı alanlardan araştırmacının ilgisini çekmiş olsa da, bu bölümde senkroninin sadece işbirliğiyle ilişkisi incelendi. Senkroninin işbirliğini hangi mekanizmalarla sağladığına ilişkin üç temel gruptan bahsedildi. İlk olarak senkroninin benlik-başkası sınırlarını bulanıklaştırdığına ve senkronik partner(ler) ile işbirliğine yatkın olmayı beraberinde getirdiğine işaret eden çalışmalar ele alındı. Senkroni-işbirliği ilişkisine dair ikinci araştırma kümesinin ise, senkronik etkileşimlerin hissedilen güven üzerindeki olası katkıları tartışıldı. Son olarak, senkroninin sosyal bağlanmayla ilişkisine dair araştırma bulguları sunuldu. Senkroninin ahlaki davranış ve karar alma süreçleri üzerindeki etkisini daha derinlemesine incelemek için, bundan sonra yürütülecek çalışmalarda kişilerarası ya da grup içindeki senkroni manipüle edilerek, kişilerin beyana dayalı tavırları ya da gerçek davranışsal tepkileri –örneğin, ekonomik oyunlar ya da gerçek ikilemlerle– ölçülebilir. Bu yolla hem senkroninin işlevi hakkındaki bilgi birikimi artırılabilecek hem de ahlak psikolojisini anlama yolunda adımlar atılacaktır.

Bu bölümün ikinci kısmında ise bağlanma temelli bireysel farklılıklara odaklanıldı. Bakım veren ile yenidoğan arasındaki ilişkinin gelişimsel süreci ele alındı ve bakım verenin yenidoğana karşı sergilediği davranışlardaki farkların yol açtığı bireysel bağlanma çeşitleri ve strese baş etmek üzere geliştirilen stratejiler tartışıldı. Bu stratejilerin, özellikle ikincil stratejilerin, kişilerarası ilişkileri düzenlemeyle ve prososyallikle ilişkisi ele alındı.

Fakat bu çalışmaların büyük kısmı korelasyonel olduğu için, bağlanma örüntülerindeki farklılıkların ahlaki süreçler üzerindeki etkilerini ölçmek üzere temsil gücü yüksek örneklemelerde kontrollü deneyler yapılması gerekiyor. Konusu ikili ilişkilerdeki karşılıklılık ve güven olan bağlanma kuramının ahlak konusunda da söyleyecek sözü olacaktır.

Kaynakça

- Ainsworth, M. (1989). "Attachments beyond infancy". *American Psychologist*, 44, 709-716.
- Ainsworth, M. (1982). "Attachment: Retrospect and prospect". C. M. Parkes ve J. Stevenson-Hinde (Ed.), *The place of attachment in human behavior* içinde (s. 3-30). New York: Basic Books.
- Ainsworth, M., Blehar, M. C., Waters, E. ve Wall, S. (1978). *Patterns of attachment: A psychological study of the strange situation*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Baimel, A., Birch, S. ve A. Norenzayan. (2018). "Coordinating bodies and minds: Behavioral synchrony fosters mentalizing". *Journal of Experimental Social Psychology*, 74, 281-290. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2017.10.008>.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss. Vol. I: Attachment*. Londra: Penguin Books; (2. basım). New York: Basic Books. [Bağlanma ve Kaybetme I: Bağlanma, çev. Tuğrul Veli Soylu, Pinhan Yayıncılık, 2013].
- Cacioppo, S., Zhou, H., Monteleone, G., Majka, E., A., Quinn, K., A., Ball, A., B., Norman, G., J., Semin, G., R., Cacioppo, J., T. (2014). "You are in sync with me: Neural correlates of interpersonal synchrony with a partner". *Neuroscience*. 277, 842-58. doi: 10.1016/j.neuroscience.2014.07.051.
- Canterberry, M. ve Gillath, O. (2012). "Attachment and caregiving". P. Noller ve G. C. Karantzas (Ed.), *The Wiley-Blackwell handbook of couple and family relationships* içinde (s. 207-219). Chichester, UK: Wiley.
- Cohen, E. E., Ejsmond-Frey, R., Knight, N. ve Dunbar, R. I. (2010). "Rowers' high: Behavioural synchrony is correlated with elevated pain thresholds". *Biology letters*, 6, 106-108. doi:10.1098/rsbl.2009.0670.
- Feeney, J., A. (1999). "Adult romantic attachment and couple relationships". J. Cassidy ve P. Shaver (Ed.), *Handbook of attachment theory and research* içinde (s. 355-377). New York: Guilford Press.
- Feldman, R. (2007a). "Parent-infant synchrony and the construction of shared timing: Physiological precursors, developmental outcomes, and risk conditions". *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 48, 329-354.
- Feldman, R. (2007b). "On the origins of background emotions: From affect synchrony to symbolic expression". *Emotion*, 7, 601-611.
- Feldman, R. Magori-Cohen, R. Galili, G. Singer, M. ve Louzoun, Y. (2011). "Mother and infant coordinate heart rhythms through episodes of interaction synchrony". *Infant Behavior and Development*, 34, 569-577.

- Fraley, R. C. ve Davis, K. E. (1997). "Attachment formation and transfer in young adults' close friendships and romantic relationships". *Personal Relationships*, 4, 131-144.
- Gaziano, C. (2017). "Adult Attachment Style and Political Ideology". *Sage Open*. July-September, 1-17, doi: 10.1177/2158244017724493.
- Gillath, O., Shaver, P. R. ve Mikulincer, M. (2005). "An attachmenttheoretical approach to compassion and altruism". P. Gilbert (Ed.), *Compassion: Its nature and use in psychotherapy* içinde. Londra: Brunner-Routledge.
- Grahn, J. (2017). "Tuning the brain to musical delight". *Nature Human Behaviour*, 2, 17-18. doi:10.1038/s41562-017-0236-9.
- Harma, M. Aktaş, B. ve Yılmaz, O. (2019). "The relationship between caregiving behavioral system and moral judgments". *Ongoing Project*.
- Harma, M., Günaydın, G., Aktaş, E. ve Bayramoğlu, Y. (2019). "Formation of Adult Attachment Bonds: Development of Behavioral and Physiological Synchrony". *Ongoing Project. Grant No: 215K187*.
- Hazan, C. Hutt, M. J. Sturgeon, J. ve Bricker, T. (1991), *The process of relinquishing parents as attachment figures*. "Society for Research in Child Development" toplantısında sunulan bildiri, Seattle, WA.
- Hazan, C. Gur-Yaish, N. ve Campa, M. (2004). "What does it mean to be attached?". W.S. Rholes ve J.A. Simpson (Ed.). *Adult attachment: Theory, research, and clinical implications* içinde. New York: Guilford Press.
- Hazan, C. ve Shaver, P. (1987). "Romantic love conceptualized as an attachment process". *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 511-524.
- Hazan, C. ve Shaver, P. R. (1994). "Attachment as an organizational framework for research on close relationships". *Psychological Inquiry*, 5, 1-22.
- Hove, M. ve Risen, J. (2009). "It's All in the Timing: Interpersonal Synchrony Increases Affiliation". *Social Cognition*, 27, 949-961. doi:10.1521/soco.2009.27.6.949.
- Hurley, S. (2008). "The shared circuits model (SCM): How control, mirroring, and simulation can enable imitation, deliberation, and mindreading". *Behavioral and Brain Sciences*, 31, 1-58.
- Jaffe, J. Beebe, B. Feldstein, S. Crown, C. L. ve Jasnow, M. D. (2001). "Rhythms of dialogue in infancy". W. D. Overton (Ed.). *Monographs of the Society for Research in Child Development* içinde, 265, cilt 2.
- Kirschner, S. ve Tomasello, M. (2009). "Joint drumming: Social context facilitates synchronization in preschool children". *Journal of Experimental Child Psychology*, 102, 299-314.
- Koehne, S., Hatri, A., Cacioppo, J. T. ve Dziobek, I. (2016). "Perceived interpersonal synchrony increases empathy: Insights from autism spectrum disorder". *Cognition* 146, 8-15.
- Korucu, I., Yağmurlu, B., Harma, M. (2016). "Self-Regulation: Relations with Theory of Mind and Social Behaviour: Self-regulation, Theory of Mind and Social Behaviour". *Infant and Child Development*, doi: 10.1002/licd.1988.

- Kunce, L. J. ve Shaver, P. R. (1994). "An attachment-theoretical approach to caregiving in romantic relationships". K. Bartholomew ve D. Perlman (Ed.), *Advances in personal relationships, Vol. 5. Attachment processes in adulthood* içinde (s. 205-237). Londra, England: Jessica Kingsley Publishers.
- Launay, J., Dean, R., T. ve Bailes, F. (2013). "Synchronization Can Influence Trust Following Virtual Interaction". *Experimental Psychology* 60, 1-11. doi: 10.1027/1618-3169/a000173.
- Liu, S. Rovine, M. Klein, L. C. ve Almeida, D. (2013). "Synchrony of diurnal cortisol pattern in couples". *Journal of Family Psychology*, 27, 579-588.
- McNeill, W. H. (1995). *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History*. Harvard University Press. ISBN: 9780674502307.
- Mikulincer, M. ve Shaver, P. R. (2003). "The attachment behavioral system in adulthood: Activation, psychodynamics, and interpersonal processes". M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology* içinde (Cilt 35, s. 53-152). San Diego, CA: Academic Press.
- Mikulincer, M., Shaver, P. R., Gillath, O. ve Nitzberg, R. A. (2005). "Attachment, Caregiving, and Altruism: Boosting Attachment Security Increases Compassion and Helping". *Journal of Personality and Social Psychology*, 89(5), 817-839. <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.89.5.817>.
- Müller, V., Sängler, J. ve Lindenberger, U. (2013). "Intra- and Inter-Brain Synchronization during Musical Improvisation on the Guitar". *PLOS ONE*, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0073852>.
- Reizer, A., Ein-Dor, T. ve Possick, C. (2012). "Living at risk: Dyadic examination of the links among environmental stress, attachment orientations and marital support provision". *Journal of Social and Personal Relationships*, 29, 694-712. <http://dx.doi.org/10.1177/0265407512443449>
- Sbarra, D. A. ve Hazan, C. (2008). "Coregulation, dysregulation, self-regulation: An integrative analysis and empirical agenda for understanding adult attachment, separation, loss, and recovery". *Personality and Social Psychology Review*, 12, 141-167.
- Slatcher, R. Selçuk, E. ve Ong, A. D. (2015). "Perceived partner responsiveness predicts diurnal cortisol profiles 10 years later". *Psychological Science*, 26, 972-82. doi: 10.1177/0956797615575022.
- Valdesolo, P. ve DeSteno, D. A. (2011). "Synchrony and the Social Tuning of Compassion". *Emotion*, 11, 262-266. doi: 10.1037/a0021302.
- Valdesolo, P., Ouyang, J. ve DeSteno, D. A. (2010). "The Rhythm of Joint Action: Synchrony promotes cooperative ability". *Journal of Experimental Social Psychology*, 46, 693- 695.
- Vanutelli, M., Gatti, L., Angioletti, L. ve Balconi, M. (2017). "Affective Synchrony and Autonomic Coupling during Cooperation: A Hyperscanning Study". *BioMed Research International*. 10.1155/2017/3104564.
- Weiss, R. S. (1982). "Attachment in adult life". C. M. Parkes ve J. Stevenson-Hinde (Ed.). *The place of attachment in human behavior* içinde. New York: Basic Books.
- Wiltermuth, S. S. ve Heath, C. (2009). "Synchrony and cooperation". *Psychological Science*, 20, 1-5.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Motivasyonel Bir Karar Verme Süreci Olarak Ahlak

BURAK DOĞRUYOL¹

ÖZET

Ahlaki karar verme süreçlerimizi etkileyen motivasyonlar ahlak psikolojisi alanında yakın zamanda incelenmeye başlamıştır. Bu alanda dikkat çeken kuramsal yaklaşımlardan biri geleneksel yaklaşma ve kaçınma motivasyonlarının ahlaki karar verme süreçlerine uygulandığı ahlakın ikili sistemi modelidir (Janoff-Bulman, Sheikh ve Hepp, 2009). Yasaklayıcı (*proscriptive*) ve buyurucu (*prescriptive*) ahlak olarak tanımlanan sistemler sırasıyla kaçınma ve yaklaşma motivasyonlarının ahlak alanındaki karşılıkları olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, ahlaki yargılarda bulunurken kazanımlara ve olası olumlu sonuçlara ya da kayıplara ve olası olumsuz sonuçlara odaklanabiliriz. Bu farklılıklar, ahlaki ihlallere verilen tepkiler, hissedilen duygular ve politik ideoloji gibi bir dizi değişkenle ilgili de farklı deneyimlere yol açmaktadır. Bu bölümde, farklı motivasyonların ahlaki karar verme süreçlerini ve sonuçlarını nasıl açıkladığı ve farklılaştırdığı incelenmiştir.

Birinin size yalan söylediğini fark ettiğinizde, bu durumdan oldukça rahatsız olursunuz. Bunun sebebi yalan söyleme davranışını ahlaki olarak yanlış bulmanızdır. Peki ya birisi sessiz kalarak doğruyu söylemediğinde nasıl hissdersiniz? Muhtemelen yine rahatsız olursunuz. Fakat yalan söylenen durumla karşılaştığınızda aynı duyguları aynı yoğunlukta hissedeceğinizi söyleyebilir misiniz? Ahlak psikolojisi alanındaki yeni birtakım gelişmelere göre, bu iki durum insanlar tarafından farklı şekillerde ele alınıyor olabilir.

Diyelim ki yeni bir araba satın aldınız; satıcı size arabanın hiç kaza yapmadığını söylediği halde, bir süre sonra arabanın birçok kaza geçirmiş olduğunu öğrendiniz. Bu durumda, size açıkça yalan söylendiği için oldukça öfkelenir, bu durumun satıcı

1 İstanbul Medipol Üniversitesi

için utanç verici olduğunu düşünür, durumu kabul edilemez bulur ve şiddetle kınarsınız. Dahası, böyle bir insanın kötü ve ahlaksız olduğunu düşünür ve size karşı bir suç işlediğine inanırsınız, belki de yasal yollara başvurursunuz. Bir başka durumda ise, arabayı aldıktan bir süre sonra satıcının size aracın bazı sorunlarından bahsetmediğini, bu sorunlarla ilgili yalan söylemeye sessiz kalarak doğruyu gizlediğini fark ettiğinizi düşünün. Bu davranışı da ahlaki olarak yanlış bulur ve kendinizi kandırılmış hissedersiniz. Doğruların gizlenmesinin suçluluk duyulması gereken ve ayıplanacak bir davranış olduğunu düşünürsünüz. Muhtemelen de o satıcıdan bundan sonra uzak durur ve belki yakın çevrenizi bu konuda uyarırsınız.

Ahlak psikolojisinin son yıllarda gerçekleştirdiği atılımın yeni sonuçlarından biri, psikolojinin en temel konularından olan motivasyonel süreçlerin ahlaki yargılara uygulanmasıdır. Motivasyonun ikili işlem modellerinin ahlaki karar verme süreçlerine uygulanması, geleneksel yaklaşımlara yeni bir boyut kazandırmıştır. Böylelikle, ahlaki süreçler “yapılması gerekenleri yap(ma)mak” (*prescriptive morality*) ile “yapılmaması gerekenlere/yasaklara uy(ma)mak” (*proscriptive morality*) bağlamında birbirinden ayırtılarak yeniden tanımlanmıştır. Bu farklılık, psikolojinin en eski temel ilkelerinden olan (acıdan) kaçınma (*avoidance*) ve (hazza) yaklaşma (*approach*) mekanizmaları üzerine temellendirilmiştir. Bu mekanizmalar benlik düzenleme süreçlerinin de temelini oluşturmaktadır.

Yaklaşma–Kaçınma Motivasyonu

Benlik düzenleme, ulaşılmak istenen sonuçlara yönelik hareket etme ve davranışta bulunmayı yöneten motivasyon temelli süreçlerin bütünü olarak tanımlanmaktadır (Carver ve Scheier, 1999). Örneğin, bir yabancı size yaklaşıp yardım istediğinde yardım etme motivasyonu sizi bu yönde harekete geçirebilirken, kendinizi güvene alma motivasyonu durumdan ya da ortamdan uzaklaşmanıza sebebiyet verecektir. Bu noktada, hangi motivasyonun hangi duygusal ve davranışsal süreçlere yol açacağı benlik düzenlemenin alanına girmektedir. Bu süreçler, çoğu zaman bilinçli farkındalık düzeyinde olmasa da (tesadüfi ya da rastgele davranışlar dışında) amaçlı davranışları (*goal-directed behavior*) ifade etmektedir. Amaçlı davranışları örneklendirmek gerekirse, susayınca mutfağa gitme davranışı ya da üzerinize atılmış bir nesneden refleksif olarak kaçınma gibi davranışlar gösterilebilir. Bütün bu amaçlı davranışların arkasında yatan itici mekanizma, bir başka deyişle motivasyon, ilgili alanyazında iki temel sistem altında incelenmektedir: (hazza) yaklaşma ve (acıdan) kaçınma motivasyonları.

Yaklaşma-kaçınma motivasyonları (*approach-avoidance*) birçok türde (örneğin, sümküklü böcek) gözlenebilmekte ve evrimsel olarak dengeli ve adaptif kabul edilmektedir (Tooby, Cosmides, Sell, Lieberman ve Sznycer, 2008). Ayrıca, psikanalitik, davranışçı ve hümanist yaklaşımlar gibi psikolojinin temel ekolleri yaklaşma ve kaçınmayı kendi çerçe-

velerinden tanımlamış ve incelemişlerdir (detaylı inceleme için bkz. Elliot ve Covington, 2001). Dahası, Austin ve Vancouver (1996) bütün amaçlı davranışlar içerisinde hazza ulaşma ve acıdan kaçınmanın en önemli hedefler olduğunu öne sürmüştür. Bu sebeple, psikoloji yazınında da en çok incelenen konulardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüzde, yaklaşma-kaçınma ayrımı çeşitli anaakım sosyal psikoloji kuramlarının da temelini oluşturmaktadır. Bu kuramların dayandığı ortak temel, davranışın değeri (*valence*), yani olumlu mu olumsuz mu algılandığıdır. Buna göre yaklaşma sistemi ödül uyaranlarını, olumlu ve arzulanılan sonuçlar ya da hedefleri düzenlerken; kaçınma sistemi, ceza uyaranlarını, olumsuz ve arzulanmayan sonuçlar ya da hedefleri düzenlemektedir (Gable, Reis ve Elliot, 2003).

Yaklaşma-kaçınma sistemlerinin farklılaşan etkileri ve bağlantılı olduğu psikolojik süreçler birçok araştırma alanının konusu olmuştur. Örneğin, duygularla ilgili alanyazında, yaklaşma sisteminin olumlu duygulanım, kaçınma sisteminin ise olumsuz duygulanımla ilişkili olduğu gösterilmiştir (Watson ve Tellegen, 1985). Birbirinden bağımsız olduğu kabul edilen bu iki duygusal süreçten olumlu duygulanım boyutu mutluluk, heyecan ve coşku gibi duyguların varlığını ya da yokluğunu, olumsuz duygulanım ise sıkıntı, donukluk ve miskinlik gibi duyguların varlığını ya da yokluğunu içermektedir (Watson, Clark ve Tellegen, 1988). Kişilik alanyazınında ise, dışadönüklük ve içedönüklük boyutları sırasıyla yaklaşma ve kaçınma sistemleriyle ilişkilendirilmektedir (McRae ve John, 1992). Buna ek olarak, dışadönüklük ile nevroziklik arasındaki temel farklardan birinin, sırasıyla olumlu-olumsuz duygular ile ödül ve ceza uyaranlarına gösterilen farklı hassasiyetler olduğu ortaya konmuştur (McRae ve Löckenhoff, 2010). Bilişsel süreçler bağlamında ele alındığında ise, ödül ve cezanın ya da olumlu ve olumsuz sonuçlara gösterilen hassasiyetin tek bir boyutta değerlendirilip incelenemeyeceği, bu sistemlerin birbirinden bağımsız olarak çalışan iki ayrı (*orthogonal*) mekanizma olarak ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır (detaylı inceleme için bkz. Cacioppo ve Berntson, 1994).

Motivasyon ve hedefler alanyazınında yaklaşma-kaçınma sistemleri iki farklı bakış açısıyla ele alınmaktadır. Bunlardan biri biyo-davranışsal yaklaşım, diğeri ise sosyo-bilişsel yaklaşım olarak tanımlanabilir (Strauman ve Wilson, 2010). Biyo-davranışsal yaklaşımlar davranışı kontrol eden ve doğuştan gelen biyolojik süreçleri beyin-davranış mekanizmaları temelinde ele almaktadır. Örneğin, Gray (1982; 1994) kuramını davranışsal etkinleştirme sistemi (DES; *behavioral activation system*) ve davranışsal baskılama sistemi (DBS; *behavioral inhibition system*) olmak üzere iki temel sistem üzerine oturtmuştur. Bu sistemlerin farklı nöroanatomi ve nörofizyolojik mekanizmaları olduğu, başka bir deyişle, beyinde farklı merkezler tarafından yönetildiği çeşitli çalışmalarda gösterilmiştir (Davidson, 1995, 1998; Davidson, Ekman, Saron, Senulis ve Friesen, 1990; Sutton ve Davidson, 1997).

Sosyo-bilişsel yaklaşımlar ise yaklaşma-kaçınma motivasyonları ve hedefleri ile bu hedeflere ulaşma yolunda kullanılan benlik düzenleme işlevlerinin nasıl yürütüldüğüne odaklanmaktadır. Bu alanda, Carver ve Scheier'in (1990, 1998, 2008) benlik düzenleme modeli yine birbirinden bağımsız iki sistem tanımlamaktadır. Bu sistemlerden biri olumlu sonuçlara ve ödüllere yaklaşma olarak tanımlanırken, diğeri ise olumsuz sonuçlardan ve cezadan kaçınma olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, iki temel içsel referans ya da karşılaştırma noktasını kullanarak, davranışlarımızı arzulanan bir referans noktasına doğru ya da kaçınılan bir referans noktasından uzağa doğru olacak şekilde ayarlarız. Arzulanan bir sonuca doğru hareket etmeyi "farkı azaltma geribildirim döngüsü" (*discrepancy-reducing feedback loop*), kaçınılan bir sonuçtan uzaklaşmayı ise "farkı artırma geribildirim döngüsü" (*discrepancy-enlarging feedback loop*) kontrol etmektedir. Buna göre, ulaşmayı arzuladığımız, hayal ettiğimiz ve davranışlarımıza referans olan hedeflere ulaşmaya çalışırken bizi motive eden şey, içinde bulunduğumuz durum ile ulaşmayı arzuladığımız sonuç arasındaki mesafeyi kısaltma isteğidir. Atılan bir topu yakalamak için uzanmaktan sınavda başarılı olmak için çok çalışmaya kadar birçok davranış bu sistem tarafından düzenlenmektedir. Diğer taraftan, başımıza gelmesini istemediğimiz, kaçınmaya çalıştığımız referans hedeflere ulaşmaya çalışırken de, içinde bulunduğumuz durum ile kaçındığımız sonuç arasındaki mesafeyi mümkün olduğunca artırma motivasyonu hareket ederiz. Üzerinize atılan bir toptan kaçınmanız ya da ilişkinizi kötü etkileyeceğini düşündüğünüz için partnerinizle tartışmaktan kaçınmanız gibi davranışlar bu sistem tarafından idare edilmektedir. Bu örneklerden hareketle, yaklaşma sisteminin genel olarak davranışın aktive edilmesine yol açtığını ve organizmaya harekete geçmek için gereken enerjiyi sağladığını söyleyebiliriz. Diğer taraftan, kaçınma sistemi istenmeyen uyarının bulunduğu ortamdan geri çekilme ya da olumsuz ve acı veren uyarana giden davranışları bastırma ve ketleme şeklinde kendini göstermektedir.

İnsan davranışının temelinde yatan bu ikili sistemin dikkat alanından (örneğin, Förster, Friedman, Özelsel ve Denzler, 2006) yakın ilişkilere (örneğin, Gable ve Strachman, 2008) birçok alanda etkin olduğu çeşitli çalışmalarda gösterilmiştir. Yakın zamanda, bu ikili benlik düzenleme sistemi ahlaki davranışları düzenleme alanına uyarlanmış ve ahlaki düzenlemenin ikili sistemi (*two modes of moral regulation*) yaklaşımı devreye sokulmuştur.

Ahlaki Düzenlemenin İkili Sistemi

Yaklaşma-kaçınma sistemlerine dayanan farklı ahlaki karar verme süreçleri alanyazında ilk olarak Janoff-Bulman, Sheikh ve Hepp (2009) tarafından tanımlanmıştır. Yazarlar, yaklaşma sisteminin ahlaki karar verme alanındaki karşılığını "yasaklayıcı sistem" (*proscriptive system*), kaçınma sisteminin ahlak alanındaki yansımasını ise "buyurucu sistem" (*prescriptive system*) olarak tanımlamıştır. Ceza ve tehdit gibi olumsuz durumlara

duyarlı olan yasaklayıcı sistem davranışın baskılanması olarak ortaya çıkarken, ödül içeren ve özenilen durumlara duyarlı olan buyurucu sistem davranışın aktive edilmesi şeklinde kendini göstermektedir. Buradan hareketle, yasaklayıcı sistem, ahlaki olarak “yapılmaması gerekenleri” düzenleyip ahlaki olarak “kötü” olandan uzak durmayı (örneğin, çok sevdiğin bir kıyafeti çalmamak) ya da onu baskılamayı sağlarken, buyurucu sistem “yapılması gerekenleri” düzenleyip ahlaki olarak “iyi” olanın (örneğin, bağışta bulunmak, yalan söylememek) yapılmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla, bu iki farklı ahlaki düzenleyici sistem farklı motivasyonel görevleri yerine getirmek üzere uzmanlaşmıştır. Yasaklayıcı ahlak, cezbedici ancak ahlaki olarak yasaklanmış olana direnmeyi ve kendini kontrol etmeyi gerektirmektedir. Bunun bir sonucu olarak, olumsuz ahlaki sonuçları olan durumlara karşı koyamamak ve yasak olanı yapmak “yasaklayıcı ahlaksızlık” şeklinde tanımlanmaktadır. Kendimize, başkalarına ya da gruba zarar verebilecek tehditkâr davranışların hepsi bu kapsamda değerlendirilebilir. Örneğin, dinlerde günah olarak tanımlanan yalan söylemek ya da hırsızlık yapmak gibi davranışlar yasaklayıcı ahlak tarafından düzenlenmektedir. Buyurucu ahlak, ahlaki olarak iyi ya da güzel olarak tanımlanan davranışları sergilemeyi gerektirmektedir. “Buyurucu ahlaksızlık” ise yapılması arzulanan bu davranışların bir sebeple yerine getirilmemesi olarak tanımlanabilir. Örneğin, birine yardım edebileceken yardım etmemek buyurucu sistem bağlamında ahlaki olmayan bir davranıştır. Buyurucu ahlakın düzenlediği davranışlara örnek olarak yine bazı dinlerin ya da seküler kurumların üyelerine yapılmasını buyurduğu yardım etmek, cömert olmak ya da çok çalışmak gibi eylemler gösterilebilir.

Özetlenecek olursa, ahlakın ikili sistemi (AİS, *dyadic morality*) yaklaşımı, zarar verme ve yardım etme davranışlarının bir boyutun iki ucu olamayacağını öne sürmektedir. Bu görüşe göre, birine zarar vermenin diğer ucu zarar vermemek şeklinde tanımlanmakta ve yasaklayıcı ahlak olarak ele alınmaktadır. Yine yardım etme davranışının diğer ucu gerekli yardımı sağlamamak şeklinde tanımlanmakta ve bu davranış buyurucu ahlakın düzenleme alanında değerlendirilmektedir. Buna göre, yardıma ihtiyaç duyan birini görmezden gelmek (örneğin, dilencilik yapan bir göçmeni görmezden gelmek) ile o kişiye doğrudan zarar vermek (örneğin, dilencilik yapan bir göçmene sözel ya da fiziksel saldırıda bulunmak) hem ahlaki hem de motivasyonel olarak birbirinden farklı iki durum olarak tanımlanmakta ve farklı duygusal ve davranışsal sonuçlara yol açtığı ileri sürülmektedir.

Ahlaki Düzenlemenin İkili Sisteminin Teorik Arka Planı

Gray, Young ve Waytz (2001) ahlaki karar verme süreçlerinin temelinde yatan bir öz olduğunu söylemiş ve bu öz “kişilerarası zarar” (*interpersonal harm*) olarak tanımlamıştır. Bu görüşe göre, algılanan zarar ahlaka aykırı davranışların bütününi açıklarken,

algılanan yardım da ahlaka uygun davranışların bütünüdür. Fakat AİS görüşüne göre, zarar verme ve yardım etme sırasıyla yasaklayıcı ve buyurucu ahlakın alanlarıdır ve birbirinden bağımsız iki boyutta temsil edilirler (TABLO 1). “Koruma” (*protection*) motivasyonu ile ilgili olan yasaklayıcı ahlak ahlaki davranışı diğerlerine zarar vermemek olarak tanımlarken, “sağlama” (*providing*) motivasyonu ile ilişkili olan buyurucu ahlak ahlaki davranışı diğerlerinin iyi olma haline katkıda bulunma, bir başka deyişle, yardım etme olarak tanımlanmaktadır.

TABLO 1. Ahlakın dört alanı

	Ahlaki İhlal	Ahlaki Doğru
Buyurucu	Zarar verme	Zarar vermeme (Sınırlama)
Yasaklayıcı	Yardım etmeme (Duyarsızlık)	Yardım etme

Not: Carnes ve Janoff-Bulman’dan (2012) uyarlanmıştır.

AİS yaklaşımı, ahlaki karar verme süreçlerini çağdaşları ile paralel bir bakış açısından yorumlamaktadır. AİS (Gray, Young ve Waytz, 2012), ahlaki karar verme süreçlerini bilişsel-gelişimsel bir yaklaşımla rasyonel bir mekanizma olarak açıklayan geleneksel görüşlerin (Piaget, 1932/1965; Kohlberg, 1969) aksine, ahlaki temeller kuramı (ATK; *moral foundations theory*; Haidt, 2007) ve işbirliği olarak ahlak kuramı (İOA; *moralty as cooperation theory*; Curry, 2016) gibi öncülleri takip etmektedir (bu iki kuram için bkz. İkinci Bölüm). AİS yaklaşımı ahlaki karar vermeyi rasyonel süreçlerden çok duyguların rehberliğinde yürütülen sosyal sezgisel (Haidt, 2001) bir olgu olarak tanımlanmaktadır. Yine benzer şekilde, AİS yaklaşımı, ahlaki grup yaşamını koordine eden ve düzenleyen bir kurallar bütünü olarak gören alanyazını (bkz. De Waal, 2006; Haidt, 2008; Hauser, 2006) takip etmektedir.

AİS yaklaşımı, öncüllerinin temel sayılıklarını paylaşmakla birlikte, onların ahlaki sınırlı bir çerçeveden ele aldıklarını öne sürmektedir. Örneğin, Janoff-Bulman ve Carnes (2013a), ATK’nin bağlanım ilkelerinin (sadakat, otorite, kutsallık) sadece yasaklayıcı ahlak bağlamında tanımlandığını, ancak yardım etme gibi davranışları içeren buyurucu ahlakın bu boyutlarda temsil edilmediğini öne sürmüşlerdir. Ayrıca, bireyselleştirici ilkeler olan bakım/zarar ile adalet/hilekârlık boyutlarının aslında iki farklı sisteme denk düştüğünü ve tek bir boyut gibi ele alınmalarının ahlaki karar verme süreçlerini anlama konusunda kısıt kaldığını iddia etmişlerdir (karşıt görüş için bkz. Graham, 2013). Aslında AİS yaklaşımının çıkış noktası, ilgili alanyazındaki yaklaşımların monolitik, yani tek parçalı olmasından kaynaklanan kuramsal zayıflıklara yönelik eleştirilerdir. Örneğin, Cornwell ve Higgins (2015) de ahlakın idealler ve

zorunluluklar olarak iki farklı boyutta ele alınması gerektiğini önermişlerdir; ancak bu tip bir ayrıştırma sadece buyurucu ahlakın tanımlandığı alan içinde kalmıştır (Janoff-Bulman vd., 2009). Benzer şekilde, AİS'i öne süren kuramcılar, Kant'tan (1785/1964) Freud'a (1923/1960) birçok düşünürün ahlakı yalnızca görev ve arzular boyutunda tanımladıklarını ve ahlaksız davranışı arzulara yenik düşülmesinin bir sonucu olarak değerlendirdiklerini vurgulamışlardır. Bu tip bir bakış açısı da yine sadece yasaklayıcı ahlakın alanı olarak değerlendirildiği için yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla, ikili sistemin ahlak alanına uyarlanmasının alanyazında eksik ya da tartışmalı olan birçok noktaya ışık tutacağı öne sürülmüştür. Benzer bir şekilde, Krueger, Hicks ve McGue (2001) yardım etme davranışı ile antisosyal davranışların birbiriyle ilişkisiz iki boyut olduğunu göstererek, ahlakın ikili sistemi yaklaşımına dolaylı olarak destek sağlamışlardır. Çalışmanın bulguları, yardımseverlik ile antisosyal davranışın farklı çevresel koşullar ve kişilik özellikleri tarafından belirlenen, birbirinden bağımsız iki süreç olduğunu göstermiştir. Bu da AİS'in yardım etme ve zarar vermeyi iki farklı boyutta tanımlayan görüşüyle örtüşmektedir. AİS'e bir başka dolaylı destek de gelişim psikolojisi alanından gelmektedir (Aksan ve Kochanska, 2005; Kochanska, 2002; Kochanska, Coy ve Murray, 2001). Buna göre, "yapılacaklar" ve "yasaklar" çocukların zihninde iki farklı şekilde temsil edilmektedir. Ek olarak, yapılacaklar, örneğin oyuncakları toplamak gibi bir davranışın aktive edilmesini içerirken, yasaklar ise izin verilmeyen bir oyuncakla oynamamak örneğindeki gibi arzuların bastırılmasına dayanan davranışları içermektedir. Dahası, bulgular 14 ay gibi erken bir dönemden itibaren ahlakın yasaklayıcı ve buyurucu sistemler temelinde geliştiğini ve farklılaştığını göstermektedir. Çağdaş felsefecilerden Fuller (1969) da "en temel standartları karşılamak" şeklinde tanımladığı görev ahlakı ile "erdemleri azami dereceye çıkarmak" olarak tanımladığı arzu ahlakı arasında ayırım yapmış ve bunların sonuçlarını tartışmıştır. AİS'i öne süren kuramcılar da yasaklayıcı ve buyurucu ahlak sistemlerinin farklılaştığı ve ilişkili olduğu bir dizi değişken tanımlamışlardır. Örneğin, AİS'i öne süren kuramcılar, bu ikili sistemin birbirine asimetrik olduğunu (Janoff-Bulman vd. 2009), farklı duygusal deneyimlere yol açtığını (Sheikh ve Janoff-Bulman, 2010) ve farklı siyasi görüşlerle ilişkili olduğunu (Janoff-Bulman, Sheikh ve Baldacci, 2008) öne sürmektedirler.

Ahlaki Asimetri

Olumsuz, zararlı ya da istenmeyen durumlar; olumlu, yararlı ya da istenir durumlara kıyasla çok daha güçlü bir motivasyonel çekim alanı yaratır (Kahneman ve Tversky, 1991). Olumsuzluk yanlılığı (*negativity bias*) olarak bilinen bu durum, psikolojinin birçok alanında ele alınan temel bilişsel eğilimlerden biridir (detaylı inceleme için bkz. Baumeister, Bratslavsky, Finkenauer ve Vohs, 2001; Rozin ve Rozyman, 2001;

Hibbing, Smith ve Alford, 2014). Cacioppo ve Berntson (1994) zararlı ya da tehlikeli davranışların geri döndürülmesinin zorluğuna dikkat çekerek, bu durumlara karşı tetikte olmanın evrimsel açıdan daha avantajlı olduğunu öne sürmüştür. Kahneman ve Tversky'nin (1979) çok bilinen kuramı da, temelde kayıpların daha güçlü bir duygusal tepki yarattığını ve davranışlar üzerinde kazançlara kıyasla daha etkili olduğunu öne sürmektedir. Motivasyon alanyazınında, "Kayıpların etkisi daha ağır hissedilir" (*loss looms larger*) ifadesiyle dile getirilen bu durumun, Miller'in (1944) ufuk açıcı çalışmasından bu yana birçok davranış (örneğin, ekonomik karar verme) üzerinde nasıl etkili olduğu incelenmektedir. Janoff-Bulman ve ekibi (2009) de, yasaklayıcı sistemin, cezalar ya da günahlar gibi olumsuz sonuçlara odaklanmasının bir ürünü olarak buyurucu sisteme göre daha büyük bir motivasyonel güç oluşturduğunu göstermişlerdir. Janoff-Bulman ve ekibi (2009), yedi çalışmanın bulgularına dayanarak, yasaklayıcı ahlakın zorunluluk (*mandatory*), buyurucu ahlakın ise ihtiyari/isteğe bağlı (*discretionary*) olarak görüldüğünü, bununla ilişkili olarak, yasaklayıcı ahlak alanındaki ihlallerde (örneğin, hırsızlık) bu ihlali yapanın buyurucu ahlak ihlallerine kıyasla daha çok suçlandığını ve davranışına kasıt atfedildiğini göstermişlerdir. Diğer taraftan, buyurucu ahlakın gerekliliklerini yerine getirmenin yasaklayıcı ahlakın gerekliliklerini yerine getirmeye kıyasla daha fazla saygınlık ve itibar getirdiğini göstermişlerdir. Başka bir deyişle, yasaklayıcı ahlakın ihlal edildiği ve buyurucu ahlaka uyulan durumlar katılımcılar tarafından daha önemli bulunmuştur. Ayrıca, araştırmacılar yasaklayıcı ahlakla ilgili ilkelerin durumlara özel olarak ve belirgin şekilde tanımlandığını, ancak buyurucu ahlak ilkelerinin genel hatlarıyla ve soyut bir şekilde ifade edildiğini bulmuşlardır. Bunun sebebi, günahlar gibi yapılmaması gereken ve ağır sonuçları olan ahlaki zorunlulukların daha açık ve net bir şekilde tanımlanmasına ihtiyaç duyulmasıdır. Genel olarak değerlendirildiğinde, yasaklayıcı ahlak kınayıcı ve katı bir niteliğe sahipken, buyurucu ahlak tavsiye edici ve görece daha az katı bir niteliktedir. Örneğin, yasaklayıcı ahlak ihlali olarak yalan söylemek, genel olarak açıkça kötü ve kabul edilemez bir davranış olarak tanımlanabilir. Fakat yardım etme davranışı daha soyut ve yapıldığında övgü alacağınız bir davranıştır. Çoğu durumda, yardım etme davranışı davranışta bulunacak kişinin inisiyatifindedir ve sınırları belirsizdir. Doğa koruma derneklerine bağışta bulunmamak ahlaksız bir davranış olarak değerlendirilmeyecek olsa da, böyle bir davranışta bulunmamız takdir ve saygınlık kazanma ihtimalimizi artıracaktır.

İki sistem arasında kısıtlayıcılık-esneklik bağlamından doğan fark, normatif etik açısından da önem teşkil etmektedir. Görev etiği (*deontology*) doğru ve yanlışları katı bir şekilde tanımlaması ve kısıtlayıcı doğası sebebiyle yasaklayıcı ahlak sistemi ile örtüşmektedir. Diğer taraftan, sonuççuluk (*consequentialism*), daha bilinen adıyla bir tür sonuççuluk olan faydacılık (*utilitarianism*) eylemlerin nihayetinde ne kadar fayda getirdiğine odaklanması sebebiyle doğası gereği daha esnektir ve bu özelliği nedeniyle buyurucu ahlak sistemi ile

örtüşmektedir (Janoff-Bulman ve Carnes, 2013). İki sistem arasındaki bu tür farkların yansımaları ahlaki duygular ve siyasi görüşler gibi alanlarda da görülmektedir.

Ahlakın İkili Sisteminin Duygularla İlişkisi: Utanma ve Suçluluk

Ahlaki karar verme süreçlerini sosyal sezgisel bir bakış açısıyla ele alan çağdaş kuramlar, duyguların bu süreçlerdeki rolüne dikkat çekmektedir. Örneğin, ATK küçümseme (*contempt*), öfke (*anger*) ve tiksinimeyi (*disgust*) temel sosyo-ahlaki duygular olarak tanımlayan hipoteze (Rozin, Lowery, Imada ve Haidt, 1999) dayanarak, bu duyguların ahlaki karar verme üzerindeki etkilerini açıklamaktadır. Benzer bir yaklaşım kullanan AİS yaklaşımı da ahlaki karar verme süreçlerini anlamada utanma ve suçluluğun önemine dikkat çekmektedir (Sheikh ve Janoff-Bulman, 2010).

Utanma ve suçluluk duyguları, AİS yaklaşımına dahil edilmeden önce de ilgili alanyazında yaygın olarak incelenmiştir. Bu incelemeler genel olarak bu iki duyguyu birbirinden ayırmaya ve motivasyonel süreçler ile davranışlar üzerindeki etkilerinin nasıl farklılaştığına odaklanmıştır. Utanma ile suçluluk arasındaki ilk ayrımı Lewis (1971) yapmış ve utancın olumsuz davranışta bulunan aktörün benliğine yapılan atıftan kaynaklandığını, suçluluğun ise olumsuz davranışın sadece o durumla ilişkilendirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını öne sürmüştür. Bu ayrım daha sonra birçok çalışmada görgül olarak da gösterilmiş ve utancın benlikle ve kim olduğumuzla ilgili olduğu, suçluluğun ise davranışımızla ve yaptığımız şeyle ilişkili olduğu ortaya konmuştur (Tangney, 1991; Tangney ve Dearing, 2002). İki duygu arasındaki bu niteliksel farkın takip eden motivasyonlarda da sürdüğü görülmüştür. Utanılacak bir davranışın ardından saklanma, geri çekilme ve uzaklaşma gibi davranışlara yönelik motivasyon artarken, suçluluk duygusunun ardından durumu telafi etme, özür dileme, itiraf etme ya da yardım etme gibi davranışlara yönelik motivasyonun arttığı gözlenmiştir. Başka bir deyişle, utanma, durumdan kaçınmayı ve eylemsizliği doğururken, suçluluk duruma yaklaşmaya ve harekete geçmeye yol açmaktadır (detaylı bir inceleme için bkz. Tangney, Stuewig ve Mashek, 2007). Bu farklara ek olarak, bahsi geçen iki duygu yardım etme davranışını harekete geçirme açısından da birbirinden ayrılmaktadır. Buna göre, deneysel olarak aktive edilmiş suçluluk duygusu, utanma duygusuna kıyasla, katılımcıların ikilem oyununda (*dyadic social dilemma game*) daha fazla işbirliği davranışı sergilemesine, yani oyunu oynadığı yabancıya daha fazla para vermesine yol açmıştır (de Hooge, Zeelenberg ve Breugelmans, 2007). Bu farklardan hareketle, ahlakın ikili sistem yaklaşımı, utanma ve suçluluğu yasaklayıcı ve buyurucu ahlak sistemleri temelinde yeniden yorumlamıştır (Sheikh ve Janof-Bulman, 2010).

Ahlaki ihlal olarak tanımlanabilecek bir davranış yasaklayıcı ahlak sistemi kapsamında algılandığında utanç uyandırması beklenmektedir. Yasaklayıcı ahlak yapılmaması gere-

kenleri tanımlayan bir sistem olduğu için, bu tür bir ihlal yanlış, kötü ya da ahlaksız bir davranış olarak değerlendirilecektir. Örneğin, sınavda kopya çekmek ya da birine yalan söylemek ahlaki bir ilkenin ihlali olacak ve hissedilen utanç nedeniyle, fail bu olumsuz sonuçtan kaçınmak isteyecektir. Diğer taraftan, yine ahlaki bir ihlal bu sefer buyurucu ahlak sistemi bağlamında algılandığında, suçluluk uyandırması beklenir. Buyurucu ahlakın ahlaki zorunluluk ve sorumluluklardan ziyade doğru ve istenir olanı tanımlaması sebebiyle, buyurucu ahlak ihlali de doğrudan bir ahlaksızlıktan ziyade ahlaki olarak takdir edilen bir davranışın yerine getirilmemesi şeklinde yorumlanacaktır. Örneğin, ihtiyacı olan birine yardım etmemek ya da kendini kötü hisseden bir arkadaşına duygusal destek vermemek buyurucu sistemin tanımladığı örnek davranışı sergileme fırsatını kaçırmak olarak yorumlanacaktır ve hissedilen suçluluk, durumu telafi edecek başka fırsatların aranmasına sebebiyet verecektir.

Bu önerilerin test edildiği bir dizi çalışmadan ilkinde Sheikh ve Janof-Bulman (2010) davranışsal etkinleştirme ve davranışsal baskılama sistemlerinin sırasıyla suçluluk ve utançla ilişkili olduğunu bulmuşlardır. İkinci çalışmada, doğrudan ölçülen buyurucu ve yasaklayıcı ahlakın yine sırasıyla suçluluk ve utançla ilişkili olduğunu göstermişlerdir. Son çalışmada ise, ahlak sistemlerinin suçluluk ve utanç duyguları üzerindeki etkileri deneysel olarak test edilmiştir. Yardım etme ve ilgi-bakım verme gibi genel olarak buyurucu ahlakın alanında sayılan davranışları içeren durumlar ile kumar oynamak, fazla alkol tüketmek gibi yasaklayıcı ahlak alanına giren aşırılıklar bir dizi senaryoyla katılımcılara sunulmuştur. Ayrıca, katılımcılardan aynı sistemlere denk gelecek şekilde kendi senaryolarını (*idiosyncratic*) üretmeleri de istenmiştir. Beklendiği şekilde, yasaklayıcı ahlak manipülasyonunun suçluluğa yol açarken, buyurucu ahlak manipülasyonunun utanca yol açtığı bulunmuştur.

Ayrıca, ahlakın ikili sistemini öneren araştırmacılar, duygulara ek olarak gruplararası ilişkilerin de bu sistemler üzerinden açıklanabileceğini öne sürmüşlerdir. Özel olarak, siyaset psikolojisi ve ahlak psikolojisi alanyazınında oldukça popüler olan ve yaygın olarak incelenen liberal-muhafazakâr (Türkiye bağlamında sol-sağ farkına karşılık gelmektedir: ayrıntılı bilgi için bkz. Beşinci Bölüm) siyasi görüşler yasaklayıcı ve buyurucu ahlak bağlamında yeniden yorumlanmıştır. Bir sonraki bölümde bu alanda yapılmış çalışmalar özetlenecektir.

Siyaset Psikolojisi ve AİS

AİS, benlik düzenlemeyle ilgili açıklamalarını sosyal düzenleme alanına aktararak, sosyal ilişkiler düzleminde “yapılması gerekenleri” ve “yapılmaması gerekenleri” tanımlamıştır. AİS siyaset psikolojisi ile ahlaki yargıları birleştirirken yine öncüllerinin temel sayıltılarını takip etmektedir. Buna göre, AİS de ahlaki De Waal (2006) ve Hauser’ın

(2006) tanımladığı gibi grup yaşamını düzenleyen bir kurallar bütünü olarak görür. Ek olarak, ahlaklı olmanın “grubun çıkarlarını gözetmek ve kendi çıkarına yönelik aşırılıklardan uzak durmak” şeklinde tanımlandığı önceki görüşlerin (bkz. Brewer, 2004) sürdürüldüğü görülmektedir. Dolayısıyla, AİS de grupla ve grup üyeleriyle kurulan ilişkiler bağlamında ahlaka dair görüşler ileri sürer. Bu görüşler, genel olarak, liberal ve muhafazakâr politik ideolojiler ile bunların grup yaşamı üzerindeki çıktılarına odaklanmaktadır. Özel olarak, muhafazakârlığın kendini yasaklayıcı ahlakla ortaya koyduğu, liberalliğin ise bunu buyurucu ahlakla yaptığı öne sürülmektedir (bkz. Janoff-Bulman, Sheikh ve Baldacci, 2008).

Muhafazakârlar genel olarak yapılmaması gerekenlere odaklanırken, yasaklayıcı ahlakta olduğu gibi “koruma” motivasyonu hareket etmektedirler. Buna karşılık, liberaller yapılması gerekenlere odaklanarak, buyurucu ahlaka paralel şekilde “sağlama” motivasyonu hareket etmektedirler. Yaklaşımın bu görüşleri bir dizi çalışmada test edilmiştir (bkz. Janoff-Bulman vd., 2008). Bu çalışmada, daha önce yasaklayıcı ve buyurucu ahlakı ölçmek üzere geliştirilmiş olan Ahlaki Motivasyonlar Ölçeği'nin (Janoff-Bulman, Manning ve Sheikh, 2006) bir versiyonu kullanılmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi, muhafazakârlık yasaklayıcı ahlakla, liberallik buyurucu ahlakla ilişkili bulunmuştur. İkinci çalışmada ise, yasaklayıcı ahlak sağ kanat yetkeciğiyle bağlantılı bulunurken, buyurucu ahlak sosyal baskınlık yönelimi ile ters yönde ilişkili bulunmuştur. Bu bulgular, liberallerin olumlu sonuçlara, özel olarak da toplumsal kazanımlara odaklandığı, muhafazakârların ise daha çok olumsuz sonuçlara ve özelde de toplumsal kayıplara hassasiyet gösterdiği görüşleri ile örtüşmektedir (Janoff-Bulman, 2010). Yine benzer şekilde, muhafazakârlığı tehditlere hassasiyet ve bu tehditlerle baş edebilmek için eşitliğe karşıtlık ve değişime direnme gibi motivasyonlarla tanımlayan açıklama (bkz. Jost, Glaser, Kruglanski ve Sulloway, 2003), yasaklayıcı ahlak sistemi ile muhafazakârlık arasında olduğu öne sürülen açıklamaya destek sunmaktadır. Bunun tersine, liberalliğin yeniliğe ve değişime daha açık ve yatkın olması da (Altmeyer, 1998; Duckitt, 2001) bu tip bir siyasi görüş ile buyurucu ahlak arasındaki ilişkiye dolaylı yoldan destek sunmaktadır. Janoff-Bulman ve Carnes (2013) AİS ile siyasi görüşler arasında kurulan ilişkilerden hareketle, bu ilişkileri de içerecek şekilde, yeni ve kapsamlı bir ahlaki motivasyonlar sınıflandırması modeli önermişlerdir. Bir sonraki bölümde bu model özetlenecektir.

Ahlaki Motivasyonlar Modeli

Benlik ve sosyal düzenleme alanlarına uygulanan yasaklayıcı ahlakın “koruma”, buyurucu ahlakın ise “sağlama” motivasyonları, bu yeni modelde sosyal psikolojide yaygın olarak kullanılan farklı analiz düzeyleri ile çaprazlanmış ve altı hücreli bir ahlaki moti-

vasyonlar modeli oluşturulmuştur (Janoff-Bulman ve Carnes, 2013b). Sosyal psikoloji alanyazınında psikolojik süreçlerin kişisel, kişilerarası ve grup düzeylerinde ele alındığı birçok yaklaşım bulunmaktadır (örneğin, Gilbert, Fiske ve Gardner, 1998). Sedikides ve Brewer (2001) sosyal kimlik çalışmalarında benliği bireysel benlik, ilişkisel benlik ve kolektif benlik olarak üç gruba ayırmıştır. AİS görüşü de analiz düzeylerindeki bu ayrımı modele uyarlayarak, ahlaki karar verme süreçlerinin tamamını kapsamayı hedeflemiştir.

Modelin bir ayağını buyurucu ve yasaklayıcı ahlakın motivasyonları, diğer ayağını farklı analiz düzeyleri oluşturmaktadır. Buna göre, –kişisel– benlik düzeyi davranışlarımızın kendi üzerimizdeki sonuçlarını ifade ederken, kişilerarası düzeyi ahlaki diğer insanlarla ilişkilerimiz zemininde değerlendirmektedir. Son olarak, grup (kolektif) düzeyi grubu bir bütün olarak değerlendirerek, aldığımız ahlaki kararlara ve davranışlarımıza odaklanmaktadır (TABLO 2). Kişilerarası ile grup düzeylerinin arasında önemli bir fark vardır: Kişilerarası düzeydeki davranışlarımızın sonuçları tanımlanabilir kişileri etkilerken, grup düzeyinde ise grupta yer alan her bireyi anonim olarak etkilemektedir. Örneğin, romantik partnerin yardım ihtiyacına cevap ver(me)mek kişilerarası ahlak düzeyinin konusuyken, bir yandan beleşçilik (*free-riding*) yapmak diğer yandan grup kaynaklarını sömürmek grubun bütün üyelerini etkileyen bir kolektif ahlak konusudur. Yasaklayıcı ve buyurucu ahlakın bu üç düzey ile çaprazlanması sonucu altı farklı ahlaki motivasyon tanımlanmıştır.

TABLO 2. Ahlaki motivasyonlar modeli

	Kişisel	Kişiler arası	Grup
Koruma/Bastırma (Yasaklayıcı ahlak)	Kendini sınırlama / ölçülülük	Zarar vermemek	Sosyal düzen / toplumsal dayanışma
Sağlama/Harekete geçme (Buyurucu ahlak)	Çalışkanlık	Yardım etme/ adillik	Sosyal adalet / toplumsal sorumluluk

Not. Janoff-Bulman ve Carnes'dan (2013b) uyarlanmıştır.

“Kendini sınırlama/ölçülülük” alanı, cezbeden ve yoldan çıkarıcı davranışları bastırarak kendimizi korumamız olarak tanımlanabilecek bir ahlak alanı olarak ifade edilmektedir. “Çalışkanlık” alanı ise bireysel düzeydeki buyurucu ahlak alanına denk düşmektedir. Bu alanda ahlaklı davranış, çok çalışmak ve sebat etmek, böylelikle grubun yetkinliğine katkıda bulunarak grubun kaynakları üzerinde yaratacağımız baskıyı azaltmak olarak tanımlanmaktadır. Kişilerarası boyutun bir alanı olan “zarar vermemek”, alanyazındaki diğer kuramların da önemle vurguladığı gibi, kendi çıkarlarımız

doğrultusunda hareket etmemeyi ve diğerlerine çeşitli şekillerde (örneğin, fiziksel zarar, yalan söylemek, çalmak) zarar vermemeyi düzenleyen bir alan olarak tanımlanmıştır. Kişilerarası boyutun buyurucu ahlak kısmında ise “yardım etme/adillik” boyutu yer almaktadır. Bu boyut, tıpkı ATK'de olduğu gibi, başkalarının iyiliği için harekete geçme motivasyonlarını düzenlemektedir. “Sosyal düzen/toplumsal dayanışma”, grup düzeyinde bir yasaklayıcı ahlak alanı olarak grubu içeriden ve dışarıdan gelecek tehditlere karşı koruma motivasyonlarıyla ilişkilidir. Modeli öne süren yazarlara göre, ATK'de bağlanım ilkeleri modelin bu boyutunda temsil edilmektedir. Son olarak, “sosyal adalet/toplumsal sorumluluk” alanı eşitlik temelli, eşitliğe ve adalete dayanan kaynak paylaşımını arzulayan ve bu istekler için ortak bir sorumluluk içinde hareket edilmesi gerektiğini vurgulayan motivasyonlarla ilişkilidir.

Janoff-Bulman ve Carnes (2013) ahlakın bu şekilde formüle edilmesinin alanyazındaki birçok soruna da çözüm getireceğini öne sürmüştür. Örneğin, bu modelin yorumlarından biri, hem bencilliğin ve kendi çıkarlarına göre hareket etmenin hem de yardımseverliğin ve paylaşmanın doğuştan gelen ve evrimsel olarak kararlı stratejiler olduğudur. Modelin bir başka doğurgusu ise, liberal ve muhafazakâr dünya görüşleri arasındaki farklılıklar bağlamında ele alınabilir. İlgili alanyazında, ATK tarafından tanımlanan bağlanım ilkelerinin liberaller tarafından ahlaki karar verme süreçlerinde kullanılmaması üzerine bir tartışma yürümektedir (bkz. İkinci Bölüm). Ahlaki motivasyonlar modeline göre, liberaller de muhafazakârlar da hem bireyselleştirici ilkeleri hem de bağlanım ilkelerini ahlaki karar verme süreçlerinde kullanmaktadırlar. Liberal dünya görüşüne sahip bireyler grup temelli bağlanım ilkelerine odaklanırken ve “sağlama” motivasyonlarını kullanırken, muhafazakâr dünya görüşüne sahip insanlar “koruma” motivasyonlarını kullanmaktadır. Dolayısıyla, bu modele göre, bağlanım ilkeleri sadece muhafazakârların sahip olduğu ilkeler değil, her iki görüş tarafından sahip olunan ilkelere sahiptir. Örneğin, liberaller için grup düzeyindeki motivasyon grubun refahı iken, muhafazakârlar için grubun sınırlarını netleştirmek olabilmektedir.

Sonuç

AİS yaklaşımı, psikolojinin birçok alanında ve kuramında kullanılan ve en güçlü kuramsal yaklaşımlardan biri olan yaklaşma-kaçınma motivasyonlarını ahlaki süreçlere uygulayarak alana yeni bir soluk kazandırmıştır. Her ne kadar konuyla ilgili görgül çalışma sayısı az olsa da, bu yaklaşımın açıklamaları ahlak alanyazına değerli bilgiler sağlama potansiyeline sahiptir. Ayrıca, bazı çelişkili bulgulara ve tartışmalı konulara ışık tutabilecek bir kuramsal yenilik getirmektedir. Örneğin, bu modele göre, hem bireyselleştirici ilkeler hem de bağlanım ilkeleri değişik dünya görüşleri tarafından paylaşılmakta, ancak farklı motivasyonlar bu değerlere farklı şekillerde yön vermektedir.

Fakat tüm bu kuramsal potansiyeline rağmen, bu yeni yaklaşımın temel sayılıtlarının önemli bir kısmının henüz test edilmediğine ve bugüne kadar çok sınırlı sayıda görgül çalışma yürütülmüş olduğuna dikkat çekmek gerekiyor. Başka bir ifadeyle, yaklaşımın kuramsal olarak yenilikçi ve güçlü hipotezleri olsa da, bu hipotezlerin görgül ve hatta deneysel olarak test edilmesi gerekliliği önemini korumaktadır. Bu bağlamda, öncelikle kuramın hipotezlerinin görgül olarak test edilmesi için kültürlerarası geçerliliği ve güvenilirliği olan ölçüm araçlarının geliştirilmesi AİS'in araştırılması için bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla, kuramsal açıdan yenilikçi bir yaklaşım olarak ahlakın ikili modeli, ahlak alanında çalışan araştırmacılar için yeni ve açık bir alan olarak gelecek vaat etmektedir. Bu yaklaşımla ilgili gelecekte yapılacak çalışmalar hem kurama kendini geliştirmesi için veri sağlayacak hem de ahlak alanyazınına değerli katkılarda bulunacaktır.

Kaynakça

- Aksan, N. ve Kochanska, G. (2005). "Conscience in childhood: Old questions, new answers". *Developmental Psychology*, 41, 506–516.
- Altmeyer, R. A. (1998). "The other 'authoritarian personality'". *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, 47-91.
- Baumeister, R. F., Bratslavsky, E., Finkenauer, C. ve Vohs, K. D. (2001). "Bad is stronger than good". *Review of General Psychology*, 5, 323–370.
- Brewer, M. B. (2004). "Taking the social origins of nature seriously: Toward a more imperialist social psychology". *Personality and Social Psychology Review*, 8, 107–113.
- Cacioppo, J. T. ve Berntson, G. G. (1994). "Relationship between attitudes and evaluative space: A critical review, with emphasis on the separability of positive and negative substrates". *Psychological Bulletin*, 115, 401-423.
- Carver, C. S. ve Scheier, M. (1990). "Principles of self-regulation: Action and emotion". E. T. Higgins & R. M. Sorrentino (Ed.), *Handbook of motivation and cognition: Foundations of social behavior* içinde (C. 2, s. 3-52). New York: Guilford.
- Carver, C. S. ve Scheier, M. F. (1998). *On the self-regulation of behavior*. New York: Cambridge University Press.
- Carver, C. S. ve Scheier, M. F. (1999). "Themes and issues in the self-regulation of behavior". R. S. Wyer (Ed.), *Perspectives on Behavioral Self-regulation*, içinde(s. 1-107). Mahwah: Lawrence Erlbaum.
- Carver, C. S. ve Scheier, M. F. (2008). "Feedback processes in the simultaneous regulation of action and affect". J. Y. Shah ve W. L. Gardner (Ed.), *Handbook of motivation science* içinde (s. 308-324). New York: Guilford.
- Cornwell, J. F. ve Higgins, E. T. (2015). "The 'ought' premise of moral psychology and the importance of the ethical 'ideal'". *Review of General Psychology*, 19(3), 311-328.
- Curry, O. S. (2016). "Morality as cooperation: A problem-centred approach". *The evolution of morality* (s. 27-51). Springer, Cham.

- Davidson, R. J. (1995). "Cerebral asymmetry, emotion, and affective style". R. J. Davidson ve K. Hugdahl (Ed.), *Brain asymmetry* içinde (s. 361-387). Cambridge, MA: MIT Press.
- Davidson, R. J. (1998). "Affective style and affective disorders: Perspectives from affective neuroscience". *Cognition ve Emotion*, 12, 307-330.
- Davidson, R. J., Ekman, P., Saron, C. D., Senulis, J. A. ve Friesen, W. V. (1990). "Approach-withdrawal and cerebral asymmetry: Emotional expression and brain physiology: I". *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 330-341.
- De Hooge, I. E., Zeelenberg, M. ve Breugelmans, S. M. (2007). "Moral sentiments and cooperation: Differential influences of shame and guilt". *Cognition and Emotion*, 21, 1025-1042.
- De Waal, F. (2006). *Primates and philosophers: How morality evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Duckitt, J. (2001). "A dual-process cognitive-motivational theory of ideology and prejudice". *Advances in Experimental Social Psychology*, 33, 41-113.
- Elliot, A. J. ve Covington, M. V. (2001). "Approach and avoidance motivation". *Educational Psychology Review*, 13, 73-92.
- Förster, J., Friedman, R. S., Özelsel, A. ve Denzler, M. (2006). "Enactment of approach and avoidance behavior influences the scope of perceptual and conceptual attention". *Journal of Experimental Social Psychology*, 42, 133-146.
- Freud, S. (1960). *The ego and the id*. New York: Norton. (Özgün çalışma 1923).
- Fuller, L. (1969). *The morality of law*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Gable, S. L. ve Strachman, A. (2008). "Approaching social rewards and avoiding social punishments: Appetitive and aversive social motivation". J. Y. Shah & W. L. Gardner (Ed.), *Handbook of Motivation Science* içinde (s. 561-576). New York: The Guilford Press.
- Gable, S. L., Reis, H. T. ve Elliot, A. J. (2003). "Evidence for bivariate systems: An empirical test of appetition and aversion across domains". *Journal of Research in Psychology*, 37, 349-372.
- Gilbert, D. T., Fiske, S. T. ve Gardner, L. (Ed.). (1998). *The handbook of social psychology* (4. basım). New York, NY: McGraw-Hill.
- Graham, J. (2013). "Mapping the moral maps: From alternate taxonomies to competing predictions". *Personality and Social Psychology Review*, 17(3), 237-241.
- Gray, J. A. (1982). "Précis of the neuropsychology of anxiety: An enquiry into the functions of the septo-hippocampal system". *Behavioral and Brain Sciences*, 5, 469-534.
- Gray, J. A. (1994). "Framework for a taxonomy of psychiatric disorder". S. H. M. van Goozen, N. E. Van de Poll, & J. A. Sergeant (Ed.), *Emotions: Essays on emotion theory* (s. 29-59). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Gray, K., Young, L. ve Waytz, A. (2012). "Mind perception is the essence of morality". *Psychological inquiry*, 23(2), 101-124.
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological review*, 108(4), 814.

- Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology". *Science*, 316, 998-1002.
- Haidt, J. (2008). "Morality". *Perspectives on Psychological Science*, 3, 65-72.
- Hibbing, J. R., Smith, K. B. ve Alford, J. R. (2014). *Differences in negativity bias underlie variations in political ideology*.
- Hauser, M. D. (2006). *Moral minds*. New York: Harper Collins.
- Janoff-Bulman, R. (2011). "Conscience: The do's and don'ts of moral regulation". *The social psychology of morality: Exploring the causes of good and evil*, 131-148.
- Janoff-Bulman, R. ve Carnes, N. C. (2013a). "Moral context matters: A reply to Graham". *Personality and Social Psychology Review*, 17(3), 242-247.
- Janoff-Bulman, R. ve Carnes, N. C. (2013b). "Surveying the moral landscape: Moral motives and group-based moralities". *Personality and Social Psychology Review*, 17(3), 219-236.
- Janoff-Bulman, R., Manning, M. ve Sheikh, S. (2006). Measuring moral motives. Yayınlanmamış çalışma, University of Massachusetts, Amherst.
- Janoff-Bulman, R., Sheikh, S. ve Baldacci, K. G. (2008). "Mapping moral motives: Approach, avoidance, and political orientation". *Journal of Experimental Social Psychology*, 44(4), 1091-1099.
- Janoff-Bulman, R., Sheikh, S. ve Hepp, S. (2009). "Proscriptive versus prescriptive morality: Two faces of moral regulation". *Journal of personality and social psychology*, 96(3), 521.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W. ve Sulloway, F. J. (2003). "Political conservatism as motivated social cognition". *Psychological Bulletin*, 129, 339-375.
- Kahneman, D. ve Tversky, A. (1979). "Prospect theory: An analysis of decision under risk". *Econometrica*, 47, 263-291.
- Tversky, A. ve Kahneman, D. (1991). "Loss aversion in riskless choice: A reference-dependent model". *The quarterly journal of economics*, 106(4), 1039-1061.
- Kant, I. (1964). *Groundwork for the metaphysics of morals* (çev. H. J. Paton). New York: Harper & Row. (Özgün çalışma 1785). [Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020].
- Kochanska, G. (2002). "Committed compliance, moral self, and internalization: A mediational model". *Developmental Psychology*, 38, 339-351.
- Kochanska, G., Coy, K. C. ve Murray, K. T. (2001). "The development of self-regulation in the first four years of life". *Child Development*, 72, 1091-1111.
- Kohlberg, L. (1969). "Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization". D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research* içinde (s. 347-480). Chicago: Rand McNally.
- Krueger, R. F., Hicks, B. M. ve McGue, M. (2001). "Altruism and antisocial behavior: Independent tendencies, unique personality correlates, distinct etiologies". *Psychological Science*, 12(5), 397-402.
- Lewis, H. B. (1971). "Shame and guilt in neurosis". *Psychoanalytic Review*, 58, 419-438.
- McRae, P. R. ve John, O. P. (1992). "An introduction to five-factor model and its applications". *Journal of Personality*, 60, 175-215.

- McRae, P. R. ve Löckenhoff, C. E. (2010). "Self-regulation and the five-factor model of personality traits". R. H. Hoyle (Ed.), *Handbook of Personality and Self-Regulation* içinde (s. 145-168). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Miller, N. E. (1944). "Experimental studies of conflict". J. M. Hunt (Ed.), *Personality and the behavior disorders* içinde (s. 431-465). Oxford, United Kingdom: Ronald Press.
- Miller, W. I. (1997). *The anatomy of disgust*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Piaget, J. (1965). *The moral judgement of the child*. New York: Free Press. (Özgün çalışma 1932) [Çocuğun Ahlaki Yargısı, çev. İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, 2015].
- Rozin, P. ve Royzman, E. B. (2001). "Negativity bias, negativity dominance, and contagion". *Personality and Social Psychology Review*, 5, 296 -320.
- Rozin, P., Lowery, L.M., Imada, S. ve Haidt, J. (1999). "The CAD triad hypothesis: a mapping between three moral emotions (contempt, anger, disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)". *Journal of personality and social psychology*, 76 4, 574-86 .
- Sedikides, C. ve Brewer, M. (Ed.). (2001). *Individual self, relational self, collective self*. New York, NY: Psychology Press.
- Sheikh, S. ve Janoff-Bulman, R. (2010). "The 'shoulds' and 'should nots' of moral emotions: A self-regulatory perspective on shame and guilt". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36(2), 213-224.
- Strauman, T. J. ve Wilson, W. A. (2010). "Individual differences in approach and avoidance: Behavioral activation/Inhibition and regulatory focus as distinct levels of analysis". R. H. Hoyle (Ed.), *Handbook of Personality and Self-Regulation* içinde (s. 447-474). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Sutton, S. K. ve Davidson, R. J. (1997). "Prefrontal brain asymmetry: A biological substrate of the behavioral approach and inhibition systems". *Psychological Science*, 8, 204-210.
- Tangney, J. P. (1991). "Moral affect: The good, the bad, and the ugly". *Journal of Personality and Social Psychology*, 61, 598-607.
- Tangney, J. P. ve Dearing, R. L. (2002). *Shame and guilt*. New York: Guilford Press.
- Tangney, J. P., Stuewig, J. ve Mashek, D. J. (2007). "Moral emotions and moral behavior". *Annual Review of Psychology*, 58, 345-372.
- Tooby, J., Cosmides, L., Sell, A., Lieberman, D. ve Sznycer, D. (2008). "Internal regulatory variables and the design of human motivation: A computational and evolutionary approach". A. J. Elliot (Ed.), *Handbook of Approach and Avoidance Motivation* içinde (s. 251-273). New York: Psychology Press.
- Vancouver, J. B. (1996). "Living systems theory as a paradigm for organizational behavior: Understanding humans, organizations, and social processes". *Behavioral Science*, 41(3), 165-204.
- Watson, D. ve Tellegen, A. (1985). "Toward a consensual structure of mood". *Psychological Bulletin*, 98, 219-235.

Watson, D., Clark, L. A. ve Tellegen, A. (1988). "Development and validation of brief measures of positive and negative affect: The PANAS scales". *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 1063-1070.

ONUNCU BÖLÜM

İktisadi Deneyler Işığında Ahlaki Davranış

OZAN İŞLER¹

ÖZET

Psikoloji bilimi temel veri elde etme yöntemi olarak tutum ve niyet ölçerken, deneysel iktisat bilimi davranışsal ölçümlere odaklanır. Niyet ile davranış arasında sistematik farklar olması beklenen ahlaki bağlamlar, işbirliği gibi sosyal ilişkileri incelemek için geliştirilen iktisadi oyunlar aracılığıyla çalışılabilir. Yazıda davranışsal ve deneysel iktisat alanında kullanılan çeşitli iktisadi oyunlar tanıtılacak; cömertlik, adalet, güven ve işbirliği konularındaki davranışsal bulgular özetlenecek ve evrimsel kökenleri olduğu düşünülen içgüdüsel ahlaki davranışlar hakkındaki bulgulara değinilecektir. Bu bağlamda, insanların cömertlik, adalet, güven ve işbirliği konularında (düşük bilişsel çabaya dayalı) sezgisel düşünce ya da (yüksek bilişsel çabaya dayalı) analitik düşünce ile karar vermesinin farklı sonuçlarına dair süregelen tartışmaya yer verilecektir.

Giriş

Doğal hayatı “yalnız, fakir, acımasız, yabani ve kısa” bir şekilde yaşaması beklenen insan, nasıl oldu da modern toplumları yaratabildi? Bireysel çıkarların toplum için oluşturduğu tehdide nasıl engel oldu? Bu önemli sorular, psikoloji ile iktisat bilimlerinin yollarını kesiştiren ve onları işbirliği-ahlak-evrim üçgeninde buluşturan bir çalışma alanı yaratır.

Bir tarafta, kesişen yolların disiplinlerarası farkları belirginleştirdiğini görüyoruz (Hertwig ve Ortmann, 2001). Bu sorular üzerinde çalışan davranışsal iktisatçılar sosyal ilişkileri oyun kuramıyla tasarlanmış ve analiz edilen deneyler ışığında incelerken; ahlak ve din üzerine çalışan psikologlar bilişsel süreçlere odaklandılar. Öte yandan, kesişimler disiplinlerarası çalışmaların önünü de açmaktadır. İktisat ve psikoloji ortaklığını teşvik

1 Queensland University of Technology

etmek amacıyla yazılan bu makale, ahlaki davranışların sistematik olarak ölçülmesine ve deneysel olarak incelenmesine izin veren çeşitli iktisadi oyunları kısaca tanıttak ve özellikle evrimsel tarihimize ışık tutan zihnin ikili işlem modelini (*the dual process model of the mind*) kullanan deneysel bulguları özetleyecektir.

İkili İşlem Modeli

Evrimsel açıdan baktığımızda, insan sosyalliğinin gerek açıkça anlaşılır gerekse açıklanması güç tarafları olduğu söylenebilir. Karşılıklı çıkar ilişkisi içinde yapılan bir yardım ya da yakın kan bağı olanlara karşı gösterilen özgecilik gibi davranışlar her ne kadar önemli olsa da insana özgü değildir. Öte yandan, anonim olmasına ve bireysel net maliyet içermesine rağmen gönüllü olarak yapılan işbirliğinin insan toplumlarındaki yaygınlığı, hem insanın istisnai sosyalliğini tanımlamakta hem de evrimsel olarak açıklanması zor bir bilmece sunmaktadır (Fehr ve Fischbacher, 2003). İnsan bilisinin basit ve etkili bir betimlemesini yapan ikili işlem modeli bu konuya ışık tutar (Kahneman, 2011).

Modele göre, insan karar ve davranışlarını iki sistem belirler: Tip 1 hızlı, kolay ve sezgisel kararlara dayanırken; Tip 2 yavaş, efor gerektiren ve analitik düşünce süreçlerinden yararlanır. Yakın tarihli araştırmalar, insan sosyalliğinin bilmecesini bu basit model bağlamında açıklamaya çalışmaktadır. Sonuçlar karmaşık ve yer yer belirsiz olsa da, kuramsal olarak ayrılan iki ana yaklaşımdan bahsedilebilir: Bir tarafta insanın sezgisel olarak sosyalliğe, örneğin işbirliğine yakın olduğunu ve analitik düşünce sonucunda daha bencil davranacağını öngören kuramsal yaklaşımlar dururken, diğer tarafta insanların doğası gereği içgüdüsel bir bencillik eğilimli olduğunu ve ancak bu dürtülerini analitik düşünceyle dizginleyebildiği ölçüde sosyal olabileceğini öngören kuramsal yaklaşımlar mevcuttur.

İktisadi Deneyler

İnsan sosyal davranışını kontrollü ortamda incelemeye fırsat veren çok çeşitli iktisadi deneyler geliştirilmiştir (temel bulgulara ilişkin kapsamlı değerlendirmeler için bkz. Camerer ve Mobbs, 2017; Holt, 2019). Bu deneylerin önemli bir kısmı oyun kuramının öngörülerini test etmek için tasarlanmışken, bizim burada odaklanacağımız örnekler insan sosyalliğini ikili işlem kuramları çerçevesinde inceler. Deneylerde kullanılan bilişsel süreç manipülasyonları ya analitik düşünceyi zorlaştırarak (örneğin, zaman baskısı kullanarak) Tip 1'in sezgisel düşüncesine yoğunlaşmaya ya da analitik düşünceyi teşvik ederek (örneğin, analitik düşüncenin yararlarına dikkat çekerek) Tip 2'yi

aktive etmeye çalışmaktadır. Bu kuramsal ve deneysel çalışmaların sonuçları insan sosyalliğinin kökenleri hakkında ipuçları vermektedir.

İktisadın tarihsel olarak davranışsal ölçümlere verdiği önemin arkasında öznel ve niteliksel ölçümlere duyduğu güvensizlik ve artık giderek tarihe karışıyor olsa da bilişsel ve duygusal süreçlere duyduğu ilgisizlik yatmaktadır. İnsan psikolojisini göz ardı etmenin sorunlu bir yaklaşım olduğunu kavramış olan davranışsal ve deneysel iktisatçılar, iktisat biliminin önceden beri gösterdiği ilgisizlikten uzaklaşmıştır. Bu değişime rağmen, davranışsal ölçümlere verilen önemden ödün verilmemiştir. İktisadın davranışa odaklanması, bulgularının güvenilirliğini de artırmaktadır. Zira tutum ile davranış arasında temel bilişsel farklar bulunmakta (Camerer ve Mobbs, 2017), tutum ve niyet ölçümleri yanıltıcı olabilmektedir (Nisbett ve Wilson, 1977). Tutum ile davranış arasındaki bu ayrışmanın özellikle sosyal norm ve beklentilerin yoğun olduğu ahlak alanında daha büyük olması beklenir. Dolayısıyla insanların açıkladıkları niyet ve tutumdan ziyade davranışlarına bakmak ahlakın hayatımızı nasıl şekillendirdiğini daha doğru biçimde anlamamıza izin verecektir. Bu bağlamda iktisadi deneysel yöntemleri psikoloji bilimindeki yerleşik yöntemlerden ayıran en önemli fark, katılımcıların yaptığı seçimlerin maddi sonuçlarının (örneğin, parasal karşılığının) olması ve dolayısıyla hipotetik değil, gerçek davranışı ölçmesidir (Smith, 1976).

Bu doğrultuda, öncelikle cömertlik, adalet, güven ve işbirliği gibi ahlaki konularda insan davranışlarını deneysel ortamda incelemeye izin veren çeşitli iktisadi oyunları tanıtacağız: Diktatör Oyunu, Ültimatom Oyunu, Güven Oyunu ve Kamu Malı Oyunu. Bu sırada, özellikle ikili işlem modeliyle ilgili güncel bulguları ve kuramsal yaklaşımları özetleyeceğiz (alanyazınını tartışan benzer çalışmalar için bkz. Capraro, 2019; İşler ve Yılmaz, 2019).

Diktatör Oyunu

Cömertlik, karşılık beklemeden yapılan maliyetli yardım olarak tanımlanabilir; hayır kurumlarına yapılan anonim bağışlar gibi. Deneysel iktisatta cömertlik davranışını ölçmek için yaygın olarak Diktatör Oyunu kullanılır (*Dictator Game*; Kahneman, Knetsch ve Thaler, 1986). Bu oyunda, eşleştirilen iki kişiden birine belirli bir miktar para verilir. Bu kişi, yani diktatör, elindeki paranın ne kadarını diğer oyuncuya aktaracağına karar verir ve paranın geri kalanını kendisine ayırır.

Anaakım iktisadın *Homo economicus*, yani rasyonel ve bencil insan varsayımına göre diktatör, anonim bir ortamda hiç para aktarmayacaktır. Görgül sonuçlar bu öngörünün aksini işaret etmektedir: Kırk binin üzerinde gözlem içeren bir meta-analize göre (Engel, 2011), diktatör pozisyonundaki oyuncular ellerindeki paranın ortalama yüzde 28'ini

karşı tarafa vermekte, insanların yüzde 17'si ise eşit olarak paylaşmaktadır. Stratejik bir boyutu olmadığı ve karşılıklı bir çıkar beklentisi içermediği için, diktatör pozisyonundaki oyuncuların yaptığı yardımların cömertliği, eşit paylaşımların da adalet amacı ve eşitlik normunu gösterdiği düşünülmektedir (Camerer, 2003). Diktatör Oyunu deneyleri bağlamında cömertlik davranışını etkileyen çeşitli demografik ve çevresel faktörler belirlenmiştir; örneğin, diktatör pozisyonundaki oyuncuların, ellerindeki parayı kazanarak elde ettiklerinde (Cherry, Frykblom ve Shogren, 2002) ve kimlikleri gizlendiğinde (Hoffman, McCabe, Shachat ve Smith, 1994) daha az cömert oldukları ve böylece iktisadi kuramsal öngörülere daha yakın davrandıkları gözlemlenmiştir.

Diktatör Oyunu davranışını ikili işlem modeliyle açıklayan temel yaklaşım olan Sezgisel Adalet Hipotezi'ne (*Intuitive Fairness Hypothesis*) göre, analitik düşünce diktatör pozisyonundaki oyuncularda bencilliği artıracaktır (Cappelen, Nielsen, Tungodden, Tyran ve Wengström, 2016). Bu hipotez, cömert ve adaletli paylaşım kararlarının bencil kararlara göre daha hızlı verildiği bulgusundan hareketle öne sürülmüştür. Hızlı verilen kararların içgüdüsel davranışları gösterdiği çıkarımı ciddi eleştirilere maruz kalsa da (Merkel ve Lohse, 2018), yöntemsel olarak böyle bir sorun taşımayan bilişsel yük manipülasyonları da Diktatör Oyunu'ndaki adaletli davranışın sezgisel olduğuna dair kanıtlar sunmuştur (Schulz, Fischbacher, Thöni ve Utikal, 2014). Bu bulguların tersine, Diktatör Oyunu'nda zaman sınırı kullanan çalışmalardan bazıları, düşünmeyi teşvik etmenin cömertliği (Mrkva, 2017), sezgisel düşünceyi teşvik etmenin ise bencilliği artırdığını bulmuştur (Gärtner, 2018). Kuramı test eden çok sayıda Diktatör Oyunu çalışmasının çelişkili bulgularını anlamlandırmak için yapılan meta-analizler (Fromell, Nosenzo ve Owens, 2018; Rand, Brescoll, Everett, Capraro ve Barcelo, 2016), genele bakıldığında cömertlik ve adalet davranışlarının sezgisel olup olmadığına dair sabit bir görüşe erişememiştir.

Ültimatom Oyunu

Tarihi daha eskilere dayanan Ültimatom Oyunu (*Ultimatum Game*), Diktatör Oyunu'ndan farklı olarak stratejik bir boyut içerir (Güth, Schmittberger ve Schwarze, 1982). Yine Diktatör Oyunu'ndaki gibi iki oyuncudan sadece birine bir miktar para verilir ve bu kişiden eşler arasında para paylaşımının nasıl yapılması gerektiğine dair bir öneride bulunması istenir. Ültimatom Oyunu'nda son kararı ikinci oyuncu verir: Eğer ikinci oyuncu ilk oyuncunun paylaşım önerisini kabul ederse, para ilk oyuncunun önerdiği şekilde paylaşılır; önerinin reddi halinde ise iki taraf da oyundan hiç para kazanamaz. İlk tasarlandığında alışveriş esnasında yaşanan pazarlık sürecinin basit bir temsili olarak düşünülen Ültimatom Oyunu, bugün deneysel iktisatta çok çeşitli amaçlarda kullanılmaktadır.

Ültimatom Oyunu deneylerindeki gözlemler, Diktatör Oyunu'nda olduğu gibi, bencil insan varsayımını yanlışlar niteliktedir. Bu varsayıma göre, anonim ortamda paylaşım kararı veren ilk oyuncu mümkün olan en küçük miktarı önerecek, karşı taraf da yine kendi maddi çıkarını gözeterek bu asgari payı kabul edecektir; çünkü aksi halde bu asgari miktardaki paradan bile yoksun kalacaktır. Pek çok ülkede yapılan çok sayıda deney ise, ilk oyuncuya verilen paranın ortalama yüzde 40-50'sinin karşı tarafa önerildiğini ve yüzde 20'nin altındaki önerilerin genellikle reddedildiğini göstermektedir (Camerer, 2003). Bu sonuçlar, eşitlik ve adalet hakkındaki ahlaki kaygı ve sosyal normların iktisadi kararları derinlemesine şekillendirdiğini göstermektedir.

Öte yandan, her ne kadar düşük paylaşım önerilerinin reddi ahlaki güdülerle, özellikle de cezalandırma amacıyla ilişkilendirilse de, yüksek paylaşım kararlarının altında sadece adalet duygusu değil, aynı zamanda bireysel çıkarlar ve karşılık beklentisi yatmaktadır. Öyle ki, diğer her yönden aynı olan ikili karşılaştırmalarda, reddedilme şansı olmayan Diktatör Oyunu paylaşımları, Ültimatom Oyunu'ndaki paylaşım önerilerinden daha düşük çıkmaktadır (Forsythe, Horowitz, Savin ve Sefton, 1994).

Ültimatom Oyunu'nu ikili işlem modeline göre incelerken, genellikle ikinci oyuncunun aldığı teklifi kabul veya reddetme kararlarına bakılmıştır. Adaletsiz bir paylaşım önerisi almış kişinin duygularıyla, örneğin öfkeyle hareket ettiğinde, Adaletsiz bir paylaşım önerisi almış kişinin duygularıyla (örneğin, öfkeyle) hareket ettiği takdirde paylaşım önerisini –bir cezalandırma yöntemi olarak– reddetmesi beklenebilir. Zaman sınırı kullanarak duygusal kararları aktive eden birçok çalışma bu doğrultuda kanıtlar bulmuştur (Grimm ve Mengel, 2011; Sutter, Kocher ve Strauß, 2003; Wang vd., 2011). Ültimatom Oyunu'ndaki cezalandırıcı davranışların öz kontrol eksikliği ile ilişkili olduğuna dair çeşitli destekleyici bulgular da mevcuttur; örneğin, serotonin eksikliği (Crockett, Clark, Tabibnia, Lieberman ve Robbins, 2008), uyku yoksunluğu (Anderson ve Dickinson, 2010), bilişsel tükenme (Halali, Bereby-Meyer ve Meiran, 2014) ve alkol alımı (Morewedge, Krishnamurti, ve Ariely, 2014) bu tip davranışları artırmaktadır. İlginçtir ki, Ültimatom Oyunu'nda ikinci oyuncunun sezgisel ve cezalandırıcı tepkisine dair beklenti ve çekinceler nedeniyle, Ültimatom Oyunu'ndaki ilk oyuncuların paylaşım önerileri Diktatör Oyunu'ndaki paylaşımlardan genelde daha yüksektir.

Güven Oyunu

İşbirliği karşılıklı güvene dayalıdır (Rand ve Kraft-Todd, 2014). Güven ve güvenilirliği davranışsal olarak ölçmek için geliştirilmiş olan Güven Oyunu (*Trust Game*) yine iki kişiyle oynanır (Berg, Dickhaut ve McCabe, 1995). Diktatör Oyunu ve Ültimatom Oyunu'nda olduğu gibi belirli bir para verilen ilk oyuncu bu paranın ne kadarını ikinci oyuncuya aktaracağına karar verecektir. Önceki oyunlardan farklı olarak, gönderilen

para diğer tarafa aktarılmadan önce katlanarak (genellikle üç kat) artar. Para aktarımının ardından, ikinci oyuncu eline geçen paranın ne kadarını ilk oyuncuya geri göndereceğine karar verir. Dolayısıyla, ilk oyuncunun aktarım kararı ikinci kişiye duyduğu güveni, yani ikinci oyuncunun karşılıklılık ilkesine sadık kalıp kalmayacağına dair inancını ölçerken, ikinci kişinin geri gönderim miktarı konusundaki kararı, bu kişinin güvenirliliğini davranışsal olarak ölçmektedir.

Tamamıyla bencil kişilerin oynadığı bir Güven Oyunu'nda, ikinci oyuncunun paranın tümüne el koyacağı beklentisiyle hareket edecek olan ilk oyuncu, karşı tarafa hiç para göndermeyecektir. Güven Oyunu bağlamındaki deneysel sonuçlar, tıpkı Diktatör ve Ültimatömler oyunlarında olduğu gibi, bencillik varsayımı yapan kuramsal önermelerin tersine sonuçlar vermektedir. Bu oyunun geliştirildiği orijinal çalışmada (Berg vd., 1995), ilk oyuncu pozisyonundaki katılımcıların yüzde 94'ü karşı tarafa güvenerek bir miktar para göndermiş, ikinci oyuncu pozisyonundaki katılımcılar ise ellerine katlanarak geçen paranın ortalama yüzde 39'unu ilk oyuncuya geri göndermiştir. Güven Oyunu üzerinde yapılan deneyler, güven ve güveni boşa çıkarmamanın yaygın ahlaki güdüler olduğunu davranışsal olarak göstermeleri açısından önemlidir. Öte yandan, ilginç bir biçimde, güven davranışının getirisinin ortalamada neredeyse sıfır olduğu görülmektedir; yani, gönderilen paranın ortalama olarak aynı miktarı ilk oyuncuya geri gelmektedir (Bolle, 1998; Camerer, 2003).

Güven Oyunu'ndaki güven davranışı, yani ilk oyuncunun aktarım ya da "yatırım" kararı, ikili işlem modeli bağlamında şaşırıcı derecede az deneye konu olmakla birlikte, genelde bulgular güven davranışının bilişsel efor gerektirdiği yönündedir. Özellikle de uyku yoksunluğu (Anderson ve Dickinson, 2010; Dickinson ve McElroy, 2017), bilişsel yük (Samson ve Kostyszyn, 2015) ve ego tükenmesi (Ainsworth, Baumeister, Ariely ve Vohs, 2014) manipülasyonlarının anonim kişilere karşı gösterilen güveni azalttığı gözlenmiştir. Öte yandan, Jaeger, Evans, Stel ve van Beest (2019), Güven Oyunu'nda ilk oyuncunun kararında karşıdaki oyuncunun çehresinden sezgisel olarak aldığı işaretlerin önemli olduğunu göstermiş ve bu bağlamda sezgisel düşünceyi teşvik etmenin güveni artırdığını bulmuştur. Psikoloji alanından gelen bu ters bulgunun sınırlılığı, gerçek parasal karşılığı olmayan hipotetik oyunlar kullanmış olmasıdır.

Güven Oyunu'ndaki güvenilirlik davranışının, yani ikinci oyuncunun geri gönderim miktarının, ikili işlem modeli bağlamında yapılan çalışmalarda öz denetim yoksunluğuyla birlikte zayıfladığı görülmüştür. Karar verme sürelerinin deneysel olarak uzatılması geri gönderim miktarını artırırken (Cabral, Espín, Kujal ve Rassenti, 2017), uyku yoksunluğu (Dickinson ve McElroy, 2017) ve prefrontal korteks engel manipülasyonu (Knoch, Schneider, Schunk, Hohmann ve Fehr, 2009) geri gönderim

miktarını azaltmıştır. Fakat tersine bir bulgu olarak, bilişsel tükenme manipülasyonunun güvenilirliği artırdığı da gözlenmiştir (Halali vd., 2014).

Kamu Malı Oyunu

Başarılı toplumların ortaya çıkması, kısa vadeli bencil güdülerin zayıflaması ve insanlar arasındaki işbirliği ağlarının güçlenmesiyle mümkün olmuştur (Bowles ve Gintis, 2011). Bu neden-sonuç ilişkisinin sosyal bilimlerde netleşmesiyle birlikte, toplumsal ve bireysel çıkarlar arasındaki ikilemi temsil eden ve işbirliğini davranışsal olarak incelemeye izin veren iktisadi oyunlar giderek önem kazanmıştır. Alanyazındaki en bilindik oyunlardan biri Kamu Malı Oyunu (*Public Goods Game*; Marwell ve Ames, 1981), diğeri ise iki kişilik ve dört sonuçlu bir Kamu Malı Oyunu olarak sınıflandırabileceğimiz Mahkûmlar İkilemi Oyunu'dur (*Prisoner's Dilemma Game*; Rapoport, Chammah ve Orwant, 1965). Bu iki oyunda da katılımcılar bireysel ile toplumsal çıkarlar arasındaki sosyal ikilem hakkında bir ödünleşim (*trade-off*) kararı vermek zorundadır. Bir grup içerisindeki her oyuncu, diğer grup üyelerinden bağımsız olarak ve onların verdikleri kararlardan haberdar olmadan, kendisine verilen bir miktar paranın ne kadarını bir grup projesine, yani toplumsal bir amaç uğruna, yatıracığına ve ne kadarını kendisi için ayıracığına karar verir. Projeye yatırılan her bir birim para toplumsal refahı, yani grup üyelerinin oyun sonunda kazanacağı toplam parayı artırırken, yatırım yapan kişinin net gelirini azaltmaktadır.

Grup üyelerinin tamamıyla bencil olduğu bir Kamu Malı Oyunu'nda kimsenin grup projesine para yatırmayacağı ve dolayısıyla hiç kamu malı üretilmeyeceği beklenir. Ancak çok sayıda deney, tam tersine, katılımcıların Kamu Malı Oyunu'nu ilk oynadıklarında ellerindeki paranın yaklaşık yarısına kadarını grup projesine yatırdığını, yatırımların Kamu Malı Oyunu tekrarlandıkça azalmasına rağmen sıfırlanmadığını ve karşılıklı iletişim ve cezalandırma şansı gibi yapısal özelliklerden etkilendiğini göstermiştir (Ledyard, 1995). Özellikle de anonim ortamlarda ve tek sefer oynanan, yani karşılıklılığın mümkün olmadığı Kamu Malı Oyunu deneylerinde, katılımcılar yüksek derecede işbirliği göstermekte ve bu sonuç standart evrimsel mekanizmalarla tam olarak açıklanamamaktadır (Fehr, Fischbacher ve Gächter, 2002; İşler, Gächter, Maule ve Starmer, 2021).

Sosyal Kısayollar Hipotezi (*Social Heuristics Hypothesis*), ikili işlem modelinden yola çıkarak Kamu Malı Oyunu'nda gözlenen ve evrimsel açıdan bir bilmece olan tek seferlik ve anonim işbirliği bulgularını açıklamayı amaçlar (Rand, Greene ve Nowak, 2012). Bu yaklaşıma göre, insanlar bir alışkanlık olarak işbirliği yapma eğilimindedirler çünkü başkalarıyla işbirliği yapmak genellikle birbirlerini tanıyan kişiler arasında tekrarlanan bir süreç olarak tecrübe edilir. Süregelen sosyal ilişkiler içinde işbirliği

yapanlar ödüllendirilmekte ve işbirliği yapmayanlar cezalandırılmaktadır. Sosyal hayatta işbirliği yapmak genelde bireysel çıkarlar doğrultusunda olacağı için, işbirliği yapmanın gerçekten bireysel açıdan yararlı olup olmadığını her defasında hesaplama ya gerek yoktur. Sonuç olarak kişi işbirliğini bilişsel bir kısayol olarak içselleştirir ve karşılaştığı sosyal ikilemlerde sezgisel olarak uygular. İşbirliği kısayoluna dayanarak hareket etmek bilişsel enerji tasarrufu sağladığı için evrimsel olarak da avantajlıdır (Bear ve Rand, 2016). Dolayısıyla, Sosyal Kısayollar Hipotezi'ne göre, tek seferlik ve anonim olarak oynanan Kamu Malı Oyunu'nda ortaya çıkan işbirliği, bilişsel bir kısayolun yanlış bir bağlamda kullanılmasından ibarettir. Kurama göre, rasyonel ve bencil insan Kamu Malı Oyunu hakkında düşünmeye zorlandıkça işbirliği yapmanın kişisel çıkarının tersine olduğunu görecektir ve grup projesine yaptığı yatırımları azaltacaktır. Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni destekleyen öncül deneysel (Rand vd., 2012, 2014) ve kavramsal çalışmalar (Bear ve Rand, 2016), insanların tek seferlik sosyal ikilemlerde sezgisel olarak işbirliğine yatkın olduklarını ama bilişsel efor sonucunda bencil davranışa yöneceklerini göstermektedir.

Ancak bu öncül bulgular şüpheyle karşılanmış ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bazı replikasyon çalışmaları Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni destekleyen kanıtlar bulurken (Everett, Ingbreten, Cushman ve Cikara, 2017; İşler, Maule ve Starmer, 2018), birçok başka çalışma olumsuz sonuçlanmıştır. Özellikle de çok merkezli olarak yapılan iki ayrı çalışma, Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni ilk ortaya atan makaledeki (Rand vd., 2012) iki deneyin (zaman baskısı ve sezgisel deneyim hatırlama) replikasyonunda açıkça başarısız olmuştur (Bouwmeester vd., 2017; Camerer vd., 2018). Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni test eden çok sayıda çalışmayı özetleyen meta-analizlerde bile çelişkili sonuçlar elde edilmiştir: Bazı meta-analizler Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni desteklerken (Rand, 2016, 2019) bazıları desteklememektedir (Kvarven vd., 2019).

Bulgulardaki bu belirsizliğin çeşitli nedenleri olabilir. Bu ihtimallerden birine göre, sezgisel işbirliği etkisi bazı çevresel bağlamlarda daha güçlü olabilmektedir. Örneğin, Sosyal Kısayollar Hipotezi'ni destekler şekilde, Kamu Malı Oyunu deneylerini daha önce tecrübe etmiş olmanın sezgisel işbirliğini zayıflattığı gözlemlenmiştir (Rand, 2018; Rand vd., 2014). Buna karşılık, toplumsal güvenin (Nishi, Christakis ve Rand, 2017) ve düzenli işbirliğinin (Peysakhovich ve Rand, 2015) sezgisel işbirliğini desteklediğine dair ön bulgular vardır.

Bir başka olasılığa göre, insanlar sezgisel olarak işbirliğine değil bencilliğe yatkındır ve işbirliği için bu bencil dürtülerini analitik düşünceyle kontrol altına almaları gerekir. Bu görüşü savunan Öz Denetim Hipotezi'ni (*self-control account*) destekleyen az sayıda ama önemli bulgular mevcuttur (Knoch, Pascual-Leone, Meyer, Treyer ve Fehr, 2006; Steinbeis, Bernhardt ve Singer, 2012). Son zamanlarda yapılan ve bu iki

zıt kuramsal yaklaşımı karşılaştıran deneysel çalışmalar Sosyal Kısıyollar Hipotezi ile Öz Denetim Hipotezi karşılaştırmasında hangi açıklamanın daha geçerli olacağını belirleyen bağlamsal faktörleri incelemiş ve ortaya çıkan bulgular Sosyal Kısıyollar Hipotezi'nin geçersiz ve Öz Denetim Hipotezi'nin geçerli olduğu bağlamlara dair önemli kanıtlar ortaya koymuştur (İşler, Yılmaz, ve Maule, 2021; İşler, Gächter, Maule, ve Starmer, 2021).

Sonuç

Bu yazıda çeşitli ahlak konularını davranışsal olarak çalışmaya izin veren ekonomik oyunları ikili işlem kuramları çerçevesinde inceledik. Özetle, Sosyal Kısıyollar Hipotezi, cömertlik ve işbirliği davranışlarının aslında bencil bir çıkara hizmet eden sezgisel bir tepki olduğunu savunur. Diğer tarafta, Öz Denetim Hipotezi, insanların toplumsal amaçlarla uyumlu hareket edebilmesi için bilişsel efor harcayarak bencil içgüdülerini kontrol etmeleri gerektiğini savunur. Çalışmalar, Sosyal Kısıyollar Hipotezi'nin geçerliliğine dair soru işaretleri yaratmakta ve Öz Denetim Hipotezi'nin geçerliliğine dair giderek güçlenen kanıtlar sunmaktadır.

Kaynakça

- Ainsworth, S. E., Baumeister, R. F., Ariely, D. ve Vohs, K. D. (2014). "Ego depletion decreases trust in economic decision making". *Journal of Experimental Social Psychology*, 54, 40–49.
- Anderson, C. ve Dickinson, D. L. (2010). "Bargaining and trust: the effects of 36-h total sleep deprivation on socially interactive decisions". *Journal of Sleep Research*, 19(1-Part-I), 54–63.
- Bear, A. ve Rand, D. G. (2016). "Intuition, deliberation, and the evolution of cooperation". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 113(4), 936–941.
- Berg, J., Dickhaut, J. ve McCabe, K. (1995). "Trust, reciprocity, and social history". *Games and Economic Behavior*, 10(1), 122–142.
- Bolle, F. (1998). "Rewarding trust: An experimental study". *Theory and Decision*, 45(1), 83–98.
- Bouwmeester, S., Verkoeijen, P. P. J. L., Aczel, B., Barbosa, F., Bègue, L., Brañas-Garza, P., ... Espín, A. M. (2017). "Registered Replication Report: Rand, Greene, and Nowak (2012)". *Perspectives on Psychological Science*, 12(3), 527–542.
- Bowles, S. ve Gintis, H. (2011). *A Cooperative Species: Human Reciprocity and its Evolution*. Princeton: Princeton University Press, Princeton.
- Cabrales, A., Espín, A., Kujal, P. ve Rassenti, S. (2017). "Humans' (incorrect) distrust of reflective decisions". Şurada mevcuttur: [SSRN 2938434](https://ssrn.com/abstract=2938434).
- Camerer, C. ve Mobbs, D. (2017). "Differences in behavior and brain activity during hypothetical and real choices". *Trends in Cognitive Sciences*, 21(1), 46–56.

- Camerer, C.F. (2003). *Behavioral game theory: Experiments in strategic interaction*. New York, NY, US: Russell Sage Foundation.
- Camerer, Colin F., Dreber, A., Holzmeister, F., Ho, T.-H., Huber, J., Johannesson, M., ... Wu, H. (2018). "Evaluating the replicability of social science experiments in Nature and Science between 2010 and 2015". *Nature Human Behaviour*, 2(9), 637–644. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0399-z>
- Cappelen, A. W., Nielsen, U. H., Tungodden, B., Tyran, J.-R. ve Wengström, E. (2016). "Fairness is intuitive". *Experimental Economics*, 19(4), 727–740.
- Capraro, V. (2019). "The dual-process approach to human sociality: A review". Şurada mevcuttur: *SSRN 3409146*.
- Cherry, T. L., Frykblom, P. ve Shogren, J. F. (2002). "Hardnose the dictator". *American Economic Review*, 92(4), 1218–1221.
- Crockett, M. J., Clark, L., Tabibnia, G., Lieberman, M. D., ve Robbins, T. W. (2008). "Serotonin modulates behavioral reactions to unfairness". *Science*, 320(5884), 1739.
- Dickinson, D. L. ve McElroy, T. (2017). "Sleep restriction and circadian effects on social decisions". *European Economic Review*, 97, 57–71.
- Engel, C. (2011). "Dictator games: A meta study". *Experimental Economics*, 14(4), 583–610.
- Everett, J. A. C., Ingbreten, Z., Cushman, F. ve Cikara, M. (2017). "Deliberation erodes cooperative behavior—Even towards competitive out-groups, even when using a control condition, and even when eliminating selection bias". *Journal of Experimental Social Psychology*, 73, 76–81.
- Fehr, E. ve Fischbacher, U. (2003). "The nature of human altruism". *Nature*, 425(6960), 785–791. <https://doi.org/10.1038/nature02043>
- Fehr, E., Fischbacher, U. ve Gächter, S. (2002). "Strong reciprocity, human cooperation, and the enforcement of social norms". *Human Nature*, 13(1), 1–25. <https://doi.org/10.1007/s12110-002-1012-7>
- Forsythe, R., Horowitz, J. L., Savin, N. E. ve Sefton, M. (1994). "Fairness in simple bargaining experiments". *Games and Economic Behavior*, 6(3), 347–369.
- Fromell, H., Nosenzo, D. ve Owens, T. (2018). *Altruism, Fast and Slow? Evidence from a Meta-Analysis and a New Experiment*.
- Gärtner, M. (2018). "The prosociality of intuitive decisions depends on the status quo". *Journal of Behavioral and Experimental Economics*, 74, 127–138.
- Grimm, V. ve Mengel, F. (2011). "Let me sleep on it: Delay reduces rejection rates in ultimatum games". *Economics Letters*, 111(2), 113–115.
- Güth, W., Schmittberger, R. ve Schwarze, B. (1982). "An experimental analysis of ultimatum bargaining". *Journal of Economic Behavior ve Organization*, 3(4), 367–388.
- Halali, E., Bereby-Meyer, Y. ve Meiran, N. (2014). "Between self-interest and reciprocity: The social bright side of self-control failure". *Journal of Experimental Psychology: General*, 143(2), 745.

- Hertwig, R. ve Ortmann, A. (2001). "Experimental practices in economics: A methodological challenge for psychologists?" *Behavioral and Brain Sciences*, 24(3), 383–403.
- Hoffman, E., McCabe, K., Shachat, K. ve Smith, V. (1994). "Preferences, property rights, and anonymity in bargaining games". *Games and Economic Behavior*, 7(3), 346–380.
- Holt, C. A. (2019). *Markets, games, ve strategic behavior*. Princeton University Press, Princeton.
- İşler, O., Yılmaz, O. ve Maule, A. J. (2021). "Religion, Parochialism and Intuitive Cooperation". *Nature Human Behaviour*, 5, 512–521. doi:<https://doi.org/10.1038/s41562-020-01014-3>
- İşler, O., Gächter, S., Maule, A. J. ve Starmer, C. (2021). "Contextualised strong reciprocity explains selfless cooperation despite selfish intuitions and weak social heuristics". *Scientific reports*, 11(1), 13868. doi:10.1038/s41598-021-93412-4
- Isler, O., Maule, J., ve Starmer, C. (2018). "Is intuition really cooperative? Improved tests support the social heuristics hypothesis". *PloS ONE*, 13(1), e0190560.
- İşler, O., ve Yılmaz, O. (2019). "Intuition and deliberation in morality and cooperation: An overview of the literature". J. Liebowitz (Ed.), *Developing Informed Intuition for Decision-Making* içinde (s. 101-113). Taylor and Francis.
- Jaeger, B., Evans, A. M., Stel, M. ve van Beest, I. (2019). "Explaining the persistent influence of facial cues in social decision-making". *Journal of Experimental Psychology: General*, 148(6), 1008.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking, Fast and Slow*. Londra: Macmillan. [*Hızlı ve Yavaş Düşünme*, çev. Filiz ve Osman Deniztekini Varlık Yayınları, 2017].
- Kahneman, D., Knetsch, J. L. ve Thaler, R. (1986). "Fairness as a constraint on profit seeking: Entitlements in the market". *The American Economic Review*, 728–741.
- Knoch, D., Pascual-Leone, A., Meyer, K., Treyer, V. ve Fehr, E. (2006). "Diminishing reciprocal fairness by disrupting the right prefrontal cortex". *Science*, 314(5800), 829–832.
- Knoch, D., Schneider, F., Schunk, D., Hohmann, M. ve Fehr, E. (2009). "Disrupting the prefrontal cortex diminishes the human ability to build a good reputation". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(49), 20895–20899.
- Kvarven, A., Strömmland, E., Wollbrant, C., Andersson, D., Johannesson, M., Tinghög, G., . . . Myrseth, K. O. R. (2020). "The intuitive cooperation hypothesis revisited: A meta-analytic examination of effect size and between-study heterogeneity". *Journal of the Economic Science Association*, (6), 26–42. doi:10.1007/s40881-020-00084-3
- Ledyard, J. O. (1995). "Public Goods: A Survey of Experimental Research". *The Handbook of Experimental Economics* içinde.
- Marwell, G. ve Ames, R. E. (1981). "Economists free ride, does anyone else?: Experiments on the provision of public goods, IV". *Journal of Public Economics*, 15(3), 295–310.
- Merkel, A. L., ve Lohse, J. (2018). "Is fairness intuitive? An experiment accounting for subjective utility differences under time pressure". *Experimental Economics*, 1–27.

- Morewedge, C. K., Krishnamurti, T. ve Ariely, D. (2014). "Focused on fairness: Alcohol intoxication increases the costly rejection of inequitable rewards". *Journal of Experimental Social Psychology*, 50, 15–20.
- Mrkva, K. (2017). "Giving, fast and slow: Reflection increases costly (but not uncostly) charitable giving". *Journal of Behavioral Decision Making*, 30(5), 1052–1065.
- Nisbett, R. E. ve Wilson, T. D. (1977). "Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes". *Psychological Review*, 84(3), 231.
- Nishi, A., Christakis, N. A., ve Rand, D. G. (2017). "Cooperation, decision time, and culture: Online experiments with American and Indian participants". *PLoS ONE*, 12(2), e0171252.
- Peysakhovich, A. ve Rand, D. G. (2015). "Habits of virtue: Creating norms of cooperation and defection in the laboratory". *Management Science*, 62(3), 631–647.
- Rand, D. G. (2016). "Cooperation, fast and slow: Meta-analytic evidence for a theory of social heuristics and self-interested deliberation". *Psychological Science*, 27(9), 1192–1206.
- Rand, D. G. (2018). "Non-naïvety may reduce the effect of intuition manipulations". *Nature Human Behaviour*, 2(9), 602.
- Rand, D. G. (2019). "Intuition, Deliberation, and Cooperation: Further Meta-Analytic Evidence from 91 Experiments on Pure Cooperation". Şurada mevcuttur: <https://ssrn.com/abstract=3390018>.
- Rand, D. G., Brescoll, V. L., Everett, J. A. C., Capraro, V. ve Barcelo, H. (2016). "Social heuristics and social roles: Intuition favors altruism for women but not for men". *Journal of Experimental Psychology: General*, 145(4), 389–396. <https://doi.org/10.1037/xge0000154>
- Rand, D. G., Greene, J. D. ve Nowak, M. A. (2012). "Spontaneous giving and calculated greed". *Nature*, 489(7416), 427.
- Rand, D. G. ve Kraft-Todd, G. T. (2014). "Reflection does not undermine self-interested prosociality". *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, 8, 300.
- Rand, D. G., Peysakhovich, A., Kraft-Todd, G. T., Newman, G. E., Wurzbacher, O., Nowak, M. A. ve Greene, J. D. (2014). "Social heuristics shape intuitive cooperation". *Nature Communications*, 5, 3677.
- Rapoport, A., Chammah, A. M. ve Orwant, C. J. (1965). *Prisoner's dilemma: A study in conflict and cooperation* (cilt 165). University of Michigan Press.
- Samson, K., ve Kostyszyn, P. (2015). "Effects of cognitive load on trusting behavior—an experiment using the trust game". *PLoS ONE*, 10(5), e0127680.
- Schulz, J. F., Fischbacher, U., Thöni, C. ve Utikal, V. (2014). "Affect and fairness: Dictator games under cognitive load". *Journal of Economic Psychology*, 41, 77–87.
- Smith, V. L. (1976). "Experimental economics: Induced value theory". *The American Economic Review*, 66(2), 274–279.
- Steinbeis, N., Bernhardt, B. C. ve Singer, T. (2012). "Impulse control and underlying functions of the left DLPFC mediate age-related and age-independent individual differences in strategic social behavior". *Neuron*, 73(5), 1040–1051.

- Sutter, M., Kocher, M. ve Strauß, S. (2003). "Bargaining under time pressure in an experimental ultimatum game". *Economics Letters*, 81(3), 341–347.
- Wang, C. S., Sivanathan, N., Narayanan, J., Ganegoda, D. B., Bauer, M., Bodenhausen, G. V. ve Murnighan, K. (2011). "Retribution and emotional regulation: The effects of time delay in angry economic interactions". *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 116(1), 46–54.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

Ahlaki Sorumluluğumuz Nerede Başlar, Nerede Biter?

SEVİM CESUR¹

ÖZET

Tarih boyunca ve bireyin gelişimsel süreci içinde gittikçe genişlediği düşünülen ahlaki sınır, kendimizi sorumlu hissettiğimiz varlıklar ile sorumlu olmadığımızı düşündüğümüz varlıkları birbirinden ayıran sınırdır. Akriba ve kabileye yönelik özgecilikle genişleyen ahlaki çember, faydalılık ilkeleri yoluyla rasyonel ve bilinçli bir şekilde yabancıları da içerek genişlemiştir. Tarihsel ve bağlamsal olarak da değişen ahlaki çemberin sınırları, empati seviyesi ve değerler gibi bireysel, mesajın çerçevesi gibi bilişsel ve ayrıca çeşitli motivasyonel faktörlerden de etkilenmektedir. Genişleyen ahlaki sınırlar, yeni bazı etik tartışmaları da beraberinde getirmektedir.

Ahlaki sınır (*moral boundary*), ahlaki öneme sahip olduğu düşünülen varlıklar ile ahlaki öneme sahip olmadığı düşünülen varlıkları birbirinden ayıran sınır olarak ele alınmaktadır (Singer, 2011). Bu sınırın tarih boyunca (Lecky, 1869, Bloom, 2012, Pinker, 2011 ve Singer, 2011) ve bireyin gelişimsel süreci içinde (Bloom, 2010) giderek genişlediği düşünülmektedir. Ahlaki sınır kavramına ilişkin felsefi tartışma çok eskilere dayansa da, konuyla ilgili psikoloji araştırmaları son zamanlarda yoğunlaşmıştır. Sıradan insanın ahlak kapsamının genişlemesiyle eşzamanlı olarak psikoloji biliminin ahlak çalışmalarının artması doğaldır. Konuyla ilgili alanyazına değinmeden önce, ahlaki sınırlar kavramının kimi zaman ahlaki genişleme (*moral expansion*), ahlaki çember (*moral circle*), ahlaki kapsamlılık (*moral expansiveness*) kimi zaman da ahlaki içleme/dışlama (*moral inclusion/exclusion*) gibi birbirine çok yakın imaları olan çeşitli yaklaşımlarla incelendiğini belirtmek gerekir.

1 İstanbul Üniversitesi

Ahlaki sınırlara ilişkin kuramsal açıklamalar

Ahlaki genişleme kavramını gündeme taşıyan Singer'a (2011) göre ahlaki çember, modern öncesi toplumlarda önce akraba ve kabileye yönelik özgecilikle, sonra da faydalılık ilkeleri (*utilitarian principles*) yoluyla rasyonel ve bilinçli bir şekilde yabancıları da içererek genişlemiştir ve bu sınırlar insan-dışı varlıkları da içerecek şekilde genişlemeye devam etmektedir. Doğal ömürleri 60 yıl kadar iken, kafeslerde ortalama 26 yıl yaşayan şempanzelerin insan haklarına sahip olması için hukuk savaşları yürütülmektedir.² Arjantin'de 20 yıl boyunca kafeste yaşayan Orangutan Sandra'nın durumunu anlayacak kapasitede olduğu ve acı çektiği yargısına varan mahkeme Sandra'ya özgürlük hakkını vermiştir.³ Yeni Zelanda'da Maorilerin onyıllar süren mücadelesi sonucu Whanganui nehrine⁴ kanuni haklar tanınmış, hidroelektrik santrali kurulması veya tarım alanı açılması gibi uygulamalar nehre zarar vereceği için yasaklanmıştır.

Ahlaki kapsamlılık, ahlaki öneme sahip olduğu ve ahlaki muamele görmesi gerektiği düşünülen varlıkların genişliğine işaret etmektedir. Ahlaki kapsamı dar olan insanlar ilgilerini yakın oldukları varlıklarla (örneğin, aile bireyleri) sınırlandırırken, geniş bir ahlaki ilgiye sahip insanlar bu sınırların dışına çıkarak daha uzak varlıklara (örneğin, hayvanlar, bitkiler) yönelik de ahlaki sorumluluk hissederler. Dolayısıyla Crimston ve ekibine (2016) göre ahlaki kapsamlılık, ahlaki ilgiyi ötekilere doğru genişletme isteği ve kişinin ahlaki dünyasının genişliğinin derecesidir. Ahlaki sınırların çizildiği nokta, varılacak yargıları, sonraki davranışları ve uygulanacak politikaları tayin edecektir.

Ahlaki duruşumuz, doğamıza rağmen muhakeme yoluyla tarih boyunca ilerlemiştir (Singer, 2011). Örneğin, Platon zamanında "bütün insanlar"ı kapsayacak bir ahlak anlayışını anlamlandırmak kolay olmayabilirdi; Platon etiğin sınırlarını Atinalılardan Yunanlara genişletmişti. Romalılar barbarlara hayvanlar gibi muamele ediyor, Kolezyum'da ölümüne dövüştürüyorlardı. İki yüzyıl öncesine kadar Afrika etik sınırlar dışındaydı ve insanlar köleleştirmek amacıyla toplanıyordu. Avustralya'ya gelen ilk İngiliz yerleşimciler tarafından bir nevi haşarat olarak görülen Aborjinler'in sorun çıkardıklarında öldürülmeleri normal karşılanıyordu. Ancak modern zamanlarda diğer insan gruplarına bu tür muameleler etik olarak doğru karşılanmamaya başladı (öte yandan 20. yüzyılda pek çok soykırımın yaşandığı gerçeğini de göz ardı etmemek

2 https://www.huffpost.com/entry/chimpanzee-lawsuit-personhood_n_4369377

3 <https://www.iflscience.com/plants-and-animals/argentinian-court-extends-rights-captive-orangutan/>.

4 <https://www.theguardian.com/world/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being>

gerekir); etik mücadeleler insan-dışı varlıkları ve hatta cansızları da⁵ içerecek şekilde genişledi ve genişlemeye devam ediyor. Ayrıca tarihsel süreçler kadar, içinde yaşadığımız kültürün özellikleri ve tarihin etkileşimi de önemlidir. Bir toplumun kültürü, hayvanlara yönelik muameleyi etkilemektedir. Çeşitli insan gruplarının ahlak alanına dahil edilmesi nasıl zaman aldıysa, çeşitli hayvan türlerinin ekonomik kazanç olarak görülmeğe çıkarılması da zaman almıştır. Yüz elli yıl kadar önce Amerika'nın kuzeydoğusunda deniz memelileri avlanırken, bugün bu tür avcılık uygunsuz bulunmaktadır. Japonya'da ise balina avcılığı sürdürülmektedir. Öte yandan, Kuzey Amerika'da çiftlik hayvanlarına yapılan muamele sorun edilmezken, Budizmde insan olmayan varlıklara da büyük saygı gösterilmektedir (Opatow, 1993).

Bize yakın olan daha değerlidir; ailemizin ihtiyaçlarına olan hassasiyetimiz, belirgin biyolojik nedenler dolayısıyla insan davranışlarında sürekli karşımıza çıkan bir eğilimdir (Singer, 2011). Örneğin, topluluğun ön plana çıkmasının amaçlandığı kibbutzlarda çekirdek aile yaşantısına hızla dönülmüş, ailenin geri plana atılması politikasının güdüldüğü Bolşevik Devrimi'nin hemen ardından Sovyetler'de aile politikaları yeniden uygulamaya sokulmuştur. Antropologlar pek çok kültürde grup sadakatine ilişkin örneklerle rastlamaktadır. Vatanseverliği eleştiren ve esas olanın dünya vatandaşlığı olduğunu söyleyen Diyojen, Seneca, Marcus Aurelius, Voltaire, Goethe ve Schiller gibi çok önemli isimlere rağmen, pek çok kültürde vatanseverlik bir erdem olarak görülmektedir. Kültürel süreçlerin yanı sıra evrimsel bakışın da gösterdiği üzere, grup yaşantısı hayatta kalmaya hizmet ettiği için, grup sadakati önemli bir davranış olarak gelişmiştir. Öte yandan ahlaki tutumlarımız bir şey daha talep etmektedir. Ahlaki duruş, başkalarının iyiliği veya doğru olanı yapma isteğiyle ilgilidir.

Singer'a (2011) göre, ahlaki önermelerimizi biyolojik doğamızda bulmayız, onları seçeriz. Özgeciliğimiz akraba seçilimini öncelediği için zor durumdaki insanlara yardım etmek yerine ailemizi tatile götürme kararını vermek zorunda değiliz. İnsanların bazı durumlarda ne yaptığına dair öne sürülen evrimsel, antropolojik veya psikolojik açıklamalar, onlara ne yapmaları gerektiğini söylemez; her durumda muhakeme yoluyla seçim yapma şansımız vardır. Yiyecek bulma, tehlikeden kaçınma konularında becerikli olanlar veya hayatın her alanında iyi muhakeme yapabilenler daha avantajlıdır. Dolayısıyla evrimin yüksek muhakeme kapasitesini geliştirmiş olması normaldir. Muhakeme yapmak ve daha geniş bir ahlaki ilgi için sebepler görebilmek temelde aynı yetenektir. Dolayısıyla muhakeme yapabilen bir kişi, kendi temel isteklerinin başkalarınıninkinden daha önem-

5 Dostoyevski'nin Beyaz Geceler isimli hikayesinden: "Evlerle de aram iyidir. (...) kimisini oldukça yakından tanırım, bir tanesi de önümüzdeki yaz kendini mimara tedavi ettirecek. Tedavi olurken, Tanrı esirgeye, başına bir şey gelmesin diye her gün uğrayacağım oraya..." (Çev. Mehmet Özgül, İletişim Yayınları, 2000)

li olmadığı yargısına vararak, nesnel ve tarafsız bir duruşun gerekliliğini görebilir. Genlerimizin kölesi olmadığımızı anlamamız önemlidir. Singer'a (2005) göre, evrimsel süreç boyunca geçirdiğimiz değişimlere dayanan bir ahlaki kuram yapılandırmanın pek bir anlamı yoktur, bugünkü muhakeme gücümüzle ve değişen koşullarla bundan daha iyisini yapabiliriz. Özetle Singer, etik olarak davranmak için, evrimsel kökenleri olmasına rağmen, kendi çıkarlarımızı grubu oluşturan diğerlerinden daha önemli görmememiz gerektiğini iddia etmektedir. Yaptığının doğru, sizinkinin yanlış olduğunu gerekçelendirmek için davranışının kendi çıkarıma olduğunu söylemekten başka gerekçeler öne sürmem gerekir. Etik muhakemeye giriştiğimde, grubumun içindeki bireylerden biri olduğumu, grubumun pek çok grup içinde bir grup olduğunu, toplumumun ise diğerlerinden farkı olmadığını görmeye başladım. Bu şekilde muhakeme daha evrensel bir bakış açısına doğru genişler. Etik muhakeme, tarafsız bir pozisyon almanın mantıksal sonucu olarak her bir insanın eşit kabul edilmesidir. Fransız Devrimi'yle gündelik hayata giren insanlığın kardeşliği kavramı buna işaret etmektedir. Ancak Singer (2011), "İnsanlığın bir kısmı daha önce duyulmamış zevkler içinde yaşarken diğerleri açlıkla mücadele ediyorsa kardeşlik yoktur," diyerek ciddi bir eleştiride bulunmaktadır (s. 119). Kendi çocuklarımızın mutluluğu için biraz daha az harcayarak, denizaşırı ülkelerdeki yabancıları açıktan korumaya çalışmanın fazla idealist bir tavır ve belki de hata olarak değerlendirilmesine cevaben, "Benim katkım açlığı sona erdirmeyebilir; fakat aksi takdirde ölecek pek çok insanın hayatlarını kurtarabilir," (s. 32) demektedir.

Ahlaki Temeller Kuramı'nın (Graham vd., 2013) ve sosyal sezgici modelin (Haidt, 2001) doğru ve yanlışa dair kararlarımızda bilinçli kontrolümüzün az olduğuna dair varsayımını eleştiren Bloom (2010) duygusal tepkilerin ahlakın evrimleştiği gerçeğini tek başına açıklayamayacağını iddia etmektedir. Tıpkı Singer (2005) gibi, bunun da rasyonel düşünceyle ve tartışmalarla gerçekleştiğini iddia eden Bloom (2012) duyguların muhakemeyle yögrulu olması gerektiğini düşünmektedir; duygular, tıpkı muhakeme gibi, ahlaki yargılarda önemli rol oynarlar. Bloom, bazı insanların muhakeme, duygular ve hayal gücü yoluyla yeni ahlaki görüşler üreteceklerini de iddia etmekte ve buna örnek olarak Singer'ın (2011) ahlakın tarafsız bir duruştan inşa edilmesi gerektiği görüşünü vermektedir. Ayrıca milletlerarası temas ve karşılıklı bağımlılığın ahlaki çemberi genişleteceğini, yani sosyal çevremizin büyümesiyle ahlaki çemberimizin büyüyeceğini iddia eden Bloom (2010) bu açıklamanın da yeterli olmadığını öne sürmektedir; zira tanımadığı ve asla tanımayacağı insanlara para yardımında veya kan bağışında bulunan, üstelik de bunu gizli yapan çok sayıda insan olduğunu belirtmektedir. Bu noktada başkalarına yönelik sempatinin artmasında dilin önemine vurgu yapan Bloom, günümüz psikologlarının dilin ahlaki işlemeye ve dışlamaya yol açacak hikâyeler üretmedeki rolünü es geçtiklerinden bahsetmektedir. Ahlaki görüşlerin değişmesinde retorik yaratıcılığın nasıl

bir etkisi olduğunu inceleyen Pizarro, Detweiler-Bedell ve Bloom (2006), ahlaki ikna sürecinde dilin, imajların ve hikâye, şarkı ve filmlerin yaratıcı biçimde kullanımına vurgu yapmışlardır. Örneğin, bir aile üyesi gibi isimlendirilmek (birader) ahlaki işlemeyi, isim yerine numara vermek (örneğin, mahkûmlara) veya hayvan ismiyle hitap etmek (örneğin, fareler demek) dışlamayı kolaylaştırır. Ayrıca dil kadar ve bazen daha etkili olan bir araç da imajlardır. Örneğin kıyıya vuran ceset görüntüleri mültecilere olan sempatiyi süratle artırmaktadır. Hikâyeler, filmler ve hatta şarkılar ahlaki ikna sürecinde kullanılacak araçlardır ve yıllar süren aktivizmden daha hızlı sonuçlar alınmasını sağlayabilmektedir.

Ahlaki kapsamlılığın kökenleri bilişsel ve sosyal gelişimimizde bulunabilir (Bloom, 2010). Nezaketi kabalıktan ayırma, empati ve şefkat gösterme ve adaleti tercih etme gibi doğuştan getirdiğimiz ahlaki yetilere sahip olduğumuza dair kanıtlar bulunmaktadır. Gelişimin erken evrelerinde bu yetenekler benmerkezci bir yönelimde olmasına rağmen, büyüdükçe, genişleyen ahlaki çemberle paralel olarak başkalarının ihtiyaçlarını ve haklarını anlamaya başlarız. Yakın kişisel ilişkilerle başlayan bu süreç daha uzak olanlara yönelik bir ilgiye doğru genişler. Ahlaki çemberin gelişimini önceleyen veya bu gelişimde etkili olduğu söylenen pek çok faktör alanyazında incelenmiştir; fakat çocuklarda ahlaki çemberin gelişimi konusundaki çalışmaların sayısı çok azdır. Örneğin, Crimston ve ekibinin (2016) Ahlaki Kapsamlılık Ölçeği'ni kullanan Neldner ve ekibi (2018), 4-10 yaş arasındaki çocuklarda ahlaki çember gelişimini incelemiştir. Küçük ve büyük çocuklar ahlaki önem anlamında benzer bir model sergilemiş olmalarına rağmen, daha büyük çocuklar ahlaki çemberlerinin dış sınırlarına daha fazla varlık dahil ederek daha derinlikli bir anlayış ortaya koymuştur. Yaşları daha büyük çocuklar çemberlerini diğer hayat formlarından ziyade yeni insanları dahil ederek genişletmişler ve hastalar, engelliler gibi kırılğan gruplara yönelmişlerdir. Ayrıca çocukların insanlara ahlaki önem vermeleri ile olumlu sosyal davranışlar sergilemeleri arasında bir ilişki bulunmuştur.

Ahlaki sınırlar kavramını Ervin Staub'un önerdiği ahlaki dışlama kavramı çerçevesinde çalışan Opatow (1990) bu alandaki ilk ve en önemli isimlerden biridir. Ahlaki dışlama, bireylerin veya grupların ahlaki değerlerin, kuralların ve adaletin sınırları dışında algılanması durumunda ortaya çıkar. Diğer varlıklarla bir çıkar çatışması içindeyse ve kendimizi onlarla bağlantısız hissediyorsak, ahlaki dışlama eğilimi gösteririz. Ahlaken dışlanan varlıkların göz ardı edilmesi ve onlara uygunsuz veya adaletsiz şekilde muamele edilmesi normal karşılanır. Opatow (2001) bazı insan gruplarına yöneltilen şiddetin ve savaş suçlarının cezasız kalmasının, adalet alanının sınırlarıyla ilgili olduğunu iddia etmektedir; zira sınırlar dışında kalan insanlara uygulanan vahşet, vahşet olarak görülmemektedir. Ahlaki dışlama cezasız kalmayı kolaylaştırmaktadır ve dışlananlara yönelik şiddet normalleştirilmekte, hatta yüceltilmektedir. Ahlaki işlemenin kriterlerini de inceleyen Opatow, üç özelliğe işaret etmiştir: 1) Varlıklara

adalet kuralları uygulanıyorsa, 2) kaynakları onlarla paylaşma isteğine sahipsek ve 3) onların iyilikleri için fedakârlık yapmaya istekliyse, bu varlıklar bizim ahlak alanımız (*scope of justice*) içindedir.

Haslam ve ekibi (2012), insan olma'nın (*humanness*), evrensel ve kategorik olarak bütün insanları tanımlamak için kullanıldığını ama pratikte bazı insanların veya insan gruplarının diğerlerinden daha insan kabul edildiklerini belirtmektedir. Bu çalışmaya göre, ahlaki kararlarımız veya davranışlarımız diğerlerinin insanlığını nasıl tanımladığımızla, dolayısıyla da onları ahlaki sınırlarımızın içine alıp almadığımızla yakından ilişkilidir. Bu sebeple insanlık kavramını inceleyen Haslam ve ekibi, “insanın biricikliği” ve “insan doğası” kavramlarını kullanmışlardır. Biricikliği inkâr edilen insan grupları medeniyet ve rasyonaliteden yoksun ve ilkel olarak gördüğümüz, daha hayvani özellikler (*animalistic*) atfettiğimiz insanlarken, doğası inkâr edilen insan grupları duygu ve sıcaklıktan yoksun ve katı olarak (*mechanistic*) tasavvur edilmektedirler. Hayvanların kötü muamelelere maruz kalması da, insani bazı özelliklerden yoksun olmalarıyla meşrulaştırılabilmektedir. Ahlaki ilgi, insanlığın kritik bileşenleriyle ilgilidir. Ruhunun olması (Aquinas),⁶ duygularının olması (Descartes), acı çekip çekmemesi (Bentham), hissedebilen bir varlık olması (Singer), rasyonel olması (Kant) gibi özellikler, hayvanların ahlaki failer (*moral agents*) veya ahlaki eylemlerin etkilediği varlıklar (*moral patients*) şeklinde tanımlanmasına neden olmaktadır (akt. Haslam vd., 2012).

Sorolla ve ekibi (2011), bir politik, sosyal veya dini amacı diğer bütün meselelerin önüne koyan aşırıcılığın (*extremism*) hedefe ulaşmak için şiddeti de meşrulaştırılabileceğini, çünkü kurbanların ahlaki alanın dışına atıldığını ifade etmektedirler. Aşırıcılığın gösterdiği şiddetin üç mekanizma yoluyla meşrulaştırılması mümkündür: 1) Kurbanların insan-dışlaştırılması (*dehumanization*) ve şahsiyetsizleştirilmesi (*depersonalization*), 2) kurbanların şeytanlaştırılması (*demonization*) ve bu yolla cezalandırılması gerektiğinin düşünülmesi, 3) ahlaki odağın zarar veya adalet yargılarından, iç grubun iyiliği ilkelere kaydırılması. Kişiler kendi gruplarına daha ahlaki nitelikler atfederek ve yukarıda bahsedilen mekanizmalar yoluyla diğerlerini ahlaki alanın dışına iterek şiddetin önünü açmaktadır. Öte yandan Rai ve ekibi (2017), insan-dışlaştırmanın sadece işlevsel faydaları olduğunda kullanıldığını, ancak ahlaki şiddet söz konusu olduğunda, yani

6 *Blade Runner* 2049 filminde, kendisi de bir replikant olan (insan benzeri android) ve emekli edilmesi (ortadan kaldırılması) gereken repikantları avlayan Memur K, bir insanı öldürmesi gerektiğinde tereddüt etmiştir:

-Daha önce hiç, doğmuş hiçbir şeyi emekli etmedim.

-Farkı ne ki?

-Doğmuşun ruhu olur galiba.

kurbanın bu şiddet eylemini hak ettiği ve cezalandırmadan ders çıkarması gerektiği düşünüldüğünde insan-dışlaştırmanın kullanılmadığını iddia etmektedir.

Crimston ve ekibi (2016) yaptıkları çalışmada, katılımcılar arasında bir hayli benzerlik gözlemlenmiştir. İnsanlar ailelerini ve arkadaşlarını ahlaki çemberlerinin merkezine yerleştirme eğilimindedir ve iç grup üyeleri, dış grup üyelerinden daha merkezdedir. Daha sonra fazlasıyla hissedebilen hayvanlar, çevre ve daha az hissedebilen hayvanlar, bitkiler ve çemberin en dışında da suçlular gelmektedir. Fakat bu, ahlaki çemberin herkes için standart bir şekilde biçimlendiği anlamına gelmez. Bireysel farklar ve kültürel farklar olması mümkündür. Geniş bir ahlaki çember puanı, insani ve çevresel ilgilerin kişisel ve ulusal ilgilerin önüne geçmesiyle ilişkili çıkmıştır; aynı zamanda ihtiyacı olan varlıkların hayatını koruma konusunda kaynaklarını bağışlamakla veya başkalarının hayatını kurtarmak için kendi hayatını feda etmekle ilişkili bulunmuştur. Bu çalışma, ahlaki kapsamlılığın, uzak varlıkları kişisel ilgilerimiz pahasına önceleme eğilimini öngören önemli bir değişken olarak ortaya çıktığını göstermiştir.

Crimston ve ekibi (2018) yapılan çalışmaları inceleyerek, neden bazı insanların daha geniş (veya dar) ahlaki çemberleri olduğunu ve bu çemberlerin hangi durumlarda genişlediğini (veya daraldığını) özetlemiştir. Bu değerlendirmede empatik eğilim, ahlaki kimlik, insanlıkla özdeşleşme, doğayla özdeşleşme, evrenselcilik değerlerini içselleştirme ve bakım/zarar ve adalet temellerini kullanma gibi “bireysel değişkenlerin” önemi vurgulanmıştır. Ahlaki sınır yargıları “bilişsel etkilere” açıktır. Örneğin zihin kurulumuna göre değişmektedir; varlıkları dışlama kriterine göre değerlendiren katılımcılar işleme kriterine göre değerlendirenlerden daha fazla sayıda varlığı ahlaki çemberlerine dahil etmişlerdir (Laham, 2009). Dolayısıyla eğer ahlaki kapsamlılığı daha da genişletmek istiyorsak, “Neden bu varlıkla ahlaken ilgilenmeliyim?” sorusu yerine, “Neden ilgilenmemeliyim?” sorusunu sormalıyız. Veya ahlaken sorumlu olduklarını düşündükleri 3 varlığın ismini hatırlaması istenenler, 15 varlığın ismini hatırlaması istenenlerden daha fazla sayıda isim üretmişlerdir (Laham, 2013). Bilişsel faktörlere bir örnek de, mesajın nasıl çerçeveselendirilmiştir. Bastian ve ekibi (2011), insanların hayvanlara benzetildiği durum ile hayvanların insanlara benzetildiği durum arasında fark olduğunu bulmuşlardır. Hayvanlar insanlara benzetildiğinde ahlaki çember daha geniş olmuştur; üstelik bu etki daha sonra marjinal dış grupların da çembere dahil edilmesine, bir anlamda insanlaştırılmasına yol açmıştır. Araştırmacılara göre, insanların hayvanlara benzetilmesi statüyü korumaya yol açmış, dolayısıyla da çemberin genişlemesine ket vurmuş olabilir. Bu çalışmalar, ahlaki çemberlerin sabit yapılar olmadığını, dışsal veya bilinçli olmayan etkilere açık olduğunu göstermiştir. Et tüketmek isteyen veya tüketen katılımcıların, hayvanların ahlaki varlık statülerini düşürmeleri veya ölümlülüğü hatırlatılan katılımcıların dış grupları ahlaki olarak dışlamaları “motivasyonel faktörlere”

örnektir. Ahlaki yargıları etkileyen bir diğer faktör ise “hedefin özellikleridir”. Hedefin zihni olduğunu (hayvanların acı hissedebildiklerini) bilmek veya belirli insanları insan-dışılaştırmak veya nesneleştirmek yargılarımızı şekillendirmektedir.

Graham ve ekibine (2017) göre, Singer ahlaki çemberin merkezinden (aile, toplum) dış çemberlere (bütün insanlık, diğer hayvanlar) doğru iten bir merkezkaç kuvvetten (*centrifugal*) bahsetmektedir. Genellikle herkes yakınlarımıza daha fazla ilgi ve bakım göstermek zorunda olduğumuz konusunda hemfikir olsa da, ahlaki yükümlülüğümüzü genişletmemiz gerektiği de düşünülür. Öte yandan genişlemeyi engelleyen bir de merkezci kuvvet (*centripetal*) vardır. Bu kuvvet bireylerin kendi iç grubunu korumasına yönelik motivasyonu içerir. Gelişim literatürü her iki kuvvetin de sezgisel temelleri olduğuna dair kanıtlar sunmaktadır. Ayrıca bu iki kuvvet nispeten kalıcı olsa da, bazı faktörler bir kuvvetin ön plana çıkmasına sebep olabilir. Pizarro ve ekibine (2006) göre, tarih boyunca ahlaki çember genişlese de, bazı durumlarda çemberin kolayca daraldığı görülebilir. Örneğin İkinci Dünya Savaşı’nda Japon kökenli Amerikalı vatandaşlar komşuluktan mahkûmluğa hızla geçmişlerdir. Dolayısıyla tarihsel şartlar insanların ahlaki sınırlarını değiştirebilmektedir. Graham ve ekibi, geçmişte merkezci kuvvete yönelik eğitim anlayışının daha hâkim olduğunu, ancak günümüzün eğitim anlayışının merkezkaç kuvveti önceliğini ifade etmektedir. Ayrıca ahlaki sınırların genişliğini belirleyen bu kuvvetlerin politik görüşlerle ilgili olması da muhtemeldir. Liberallerin daha geniş, daha uzak, daha az yapılandırılmış, daha soyut varlıkları içeren bir ahlaki çemberleri olabilirken; muhafazakârlar için iç grubun öncelendiği bir durum söz konusu olabilir (Graham vd., 2017; Young ve Saxe, 2011).

Ahlaki çember kavramıyla ilişkili olarak alanyazında incelenen başka bazı kuramsal yapılar da vardır. Ahlaki kimlik bunlardan biridir. Ahlaki kimliği (*moral identity*) belirli ahlaki vasıflar etrafında organize olmuş bir benlik yapısı olarak tarif eden Aquino ve Reed (2002), bu kimliği ölçen bir ölçek hazırlamışlardır. 2003 tarihli çalışmalarında ahlaki kimliğine önem veren kişilerin daha geniş bir ahlaki çembere sahip olacağı varsayımını (ahlaki gözetme çemberi-*circle of moral regard*) test etmişler ve ahlaki kimliği yüksek önemde olan kişilerin dış gruplara ahlaken önem verdiklerini göstererek bu varsayımlarını desteklemişlerdir. Smith ve ekibi (2014) bu varsayımın, Opatow’un (1996) adalet alanı (*scope of justice*) veya Singer’in (2011) ahlaki çember kavramıyla paralellikler gösterdiğini belirtmektedir. Graham ve ekibi (2009) de ahlaki kimliğin öneminin, grubu önceleyen bağlayıcı ahlaki temellerin (*binding moral foundations*) etkisini azalttığını ve ahlaki kimliğine önem veren insanların, bağlayıcı ilkelere sahip olsalar dahi, dış grup olarak algılanan kişilere yönelik ahlaki gözetme tutumları sergilediklerini göstermişlerdir. Öte yandan Passini (2010, 2016)

ahlaki kimlik ve ahlaki içlemenin birbirinden ayrıldığını, ahlaki kimliğin dış gruplara hoşgörü veya yardımseverlik göstermede yeterli olmadığı ve kişinin ahlaki sınırlarını katılaştırabildiği yönünde bulgular elde ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Passini'ye göre, ahlaki çemberin genişlemesinde ahlaki kimlik bazen tersine bir etki yaratabilmektedir. Ahlaki içleme fenomenine değerler bakımından yaklaşan Schwartz (2007), İnsani Değerler Kuramı içinde yer alan ve iç grubu önceleyen iyilikseverlik değeri ile bütün insanlığa yönelik olan evrenselcilik değerini ayırtmıştır ve 66 toplumdan elde ettiği verileri analiz etmiştir. Schwartz bu çalışmasıyla, eşitlikçiliğin (*egalitarianism*) önem taşıdığı, iç içe geçmenin (*embeddedness*) vurgulanmadığı ve politik sistemleri daha demokratik olan toplumlarda, ahlaki içlemenin daha fazla olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Hayvanlar ve doğanın ahlaki sınırlar içine alınması

Opotow (1990), psikoloji çalışmalarında hayvanları ahlak alanının kapsamında ele alan ilk isimlerdendir. Hayvanların adaletin kapsamı dışında tutulduğunun en önemli göstergesi olarak insanmerkezçiliği (*anthropomorphism*) ve insan-dışılaştırmayı saymaktadır (*dehumanization*). Hayvanlar değerli olarak görülmez, ancak insani özellikler atfedilirse duygularından bahsedilir ve insan-dışılaştırılan insanlara hayvan gibi muamele edilir. Hayvanları ahlak alanımıza dahil etmemizi neyin sağlayacağına dair yürüttüğü çalışmalarda Opotow (1990, 1993, 1994) hayvanların faydalı olmasının ve onlara ihtiyaç duymamızın onların ahlak alanına alınmasına yaradığını, ancak çıkar çatışması durumunda, zeki olarak algılanan hayvanların ahlak alanı dışında bırakıldığını bulgulamıştır. Bu bulguyu, hayvan zekâsının insanlarda tehdit algısı yarattığı, dolayısıyla ahlak alanına hayvanların dahil edilmesi isteniyorsa, benzerlikten ziyade faydalılık kriterinin öne çıkarılması gerektiği şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca, balina ve panda gibi insanlara sevimli gelen hayvanların dışında, haşarat, yılan, yarası gibi hayvanların da doğanın dengesi açısından ne kadar önemli olduğu, bize faydalı oldukları vurgulandığı takdirde, bu hayvanların da korunmasının mümkün olduğunu öne sürmektedir.

Doğayla ilgilenmememize neyin yol açtığını da araştıran Opotow (2003), ahlaki içlemenin tehdit ve çıkar çatışmasında ve kendimizi doğadan ayrı algılamamız gibi durumlarda daraldığını bulgulamıştır. Ayrıca çevreye verilen zararları, kendi rolümüzü ve başkalarının haklarını inkâr etmenin de ahlaki içlemeyi azalttığını bulmuştur. Çevre sorunları genellikle teknolojik problemler olarak görüldüğü için teknolojik çözümler üretilmeye çalışılmaktadır; fakat Opotow ve ekibine göre (2005) bu problemin aynı zamanda psikolojik bir yönü de vardır ve bu, kendimizi çevreden kopuk olarak algılamamızdır. Doğayı adalet alanımızın dışında algıladığımızda çevresel zararın ciddiye-

tini, boyutunu ve geri dönüşümsüzlüğünü; diğer insanların, gelecek nesillerin ve insan olmayan varlıkların haklarını; birey ve toplum olarak kendi rolümüzü inkâr edebiliriz.

Öte yandan, insan olmayan varlıkların ahlaki haklarını korumaya yönelik gittikçe artan bir eğilim olsa da, insanların ihtiyaç duydukları kaynakların bazıları bizzat hayvanlarca sağlanmaktadır (Bastian ve Crimston, 2015); ayrıca, insanların ihtiyaçları ile insan olmayanların ihtiyaçları çatışabilmektedir. Doğal çevreyi korumaya yönelik ilgiyi artıran unsur kimi zaman insan ihtiyacı da olabilmektedir.⁷ UNESCO, Dünya Mirası Listesi'nde nelerin korunacağına karar verirken, seçimi biriciklik veya güzellik kriterlerine göre, yani içkin özelliklerine göre yapmaktadır. Hayvanların korunmasında zihin sahibi olmaları veya hissedebilen varlıklar olmaları önemli faktörler olarak ön plana çıkarken, zihin ve hissetme bakımından insana benzemeyen ormanlar, nehirler, mercan kayalıkları gibi alanlarda içkin bir değer söz konusudur. Kaynakların dışsal değerlerini öncelemek, onların içkin değerlerini zarara uğratar. Bir nehrin değeri, elektrik üretimi miktarıyla değil, içkin güzelliğiyle ölçülebilir (Bastian ve Crimston, 2015).⁸

Mitchell (2015) insan haklarından uluslararası işbirliğine kadar küresel etiğe hâkim olan liberal-kozmopolit çerçevenin sınırlı bir etik coğrafyasına sahip olduğunu iddia etmektedir. Mitchell, çember yaklaşımının, örneğin okyanuslarda oluşan plastik adaları⁹ gibi durumların da gösterdiği üzere, dünya üzerindeki varlıkların birbiriyle olan hiper ilişkiselliğini (*hyper-relationality*) göz ardı ettiğini söyler. Rottman (2014) da, insanmerkezciliğin zaman zaman çevre yanlısı tutum ve eylemlere yol açabildiğini, ancak biyomerkezciliğin (*biocentrism*) hem soyut değerler hem de somut davranışlar anlamında çevrecilikle daha doğrudan bir ilişki gösterdiğini iddia etmektedir. Çünkü biyomerkezcilik, çevreciliği insanın refahından bağımsız olarak ele almaktadır. Biyomerkezcilik kimi zaman saflık veya kutsallık (Graham vd., 2013) görüşünden köklenir. Bu görüşte doğa kutsal bir yaratım olarak kavramsallaştırılabilir ve insanlara onu koruma görevi atfedilir. Bu kutsallaştırma da çevre yanlısı inançları ve davranışları

7 Amazonların dünyanın oksijen ihtiyacının yüzde 20'sini karşılıyor olması, dolayısıyla korunuyor olması. Ancak bu satırların yazıldığı günlerde, Amazonlarda her dakika bir futbol sahası büyüklüğünde ormanın kül olduğu bir yangın sürmekteydi ve dünyanın pek çok yerinde yangının söndürülemediği protesto ediliyordu. Bu protestoların kimi, muhtemelen Amazonların içkin değeriyle ilgiliyken kimi de muhtemelen insana sağladığı faydayla ilgilidir.

8 Kazdağları'nda altın madeni çalışmalarına tepki olarak ortaya çıkan, "Kazdağları'nın üstü altından değerlidir" sloganı buna güzel bir örnek. <http://www.greenpeace.org/turkey/tr/news/blog/mavi-gezen/kaz-daglarinin-ustu-altından-degerlidir/blog/62161/>

9 Okyanuslarda akıntılar ve rüzgârlar vasıtasıyla toplanmış ve milyonlarca kilometrekareyi kapsayan mikroplastik birikintileri, sadece o bölgedeki balıkları veya ekolojik sistemi değil, çeşitli yollarla çok uzaklardaki canlıların ve insanların hem sağlığını hem de ekolojik sistemini etkilemektedir. <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/great-pacific-garbage-patch/>

artırabilir ve özellikle çevreciler gibi belirli gruplarda daha fazla ön plana çıkabilir. Kamuoyunun çevre yanlısı davranışlar sergilemesi ve çevre yanlısı politikaları desteklemesi sürdürülebilir bir yaşam için gereklidir. Ahlaki çember, hem korelasyonel hem de nedensel çalışmalarda çevreye faydalı çeşitli faaliyetlerde bulunmanın önemli bir motivasyon kaynağı olarak bulunmuştur (Bratanova vd., 2012).

Ahlaki yargı alanı insanlardan cansız nesnelere doğru genişledikçe karmaşıklaşmaktadır. Fakat Gray ve ekibi (2012), ahlaki yargının özünde birbirini tamamlayan iki zihin algısı olduğundan bahseder: Niyetli bir ahlaki fail (*moral agent*) ve acı çeken bir ahlaki muhatap (*moral patient*). Dolayısıyla bu ahlaki ikili, ahlaki dünyayı anlamamızda bir model olarak işlev görür. Ancak birinin düşünüyor veya acı çekiyor olduğunu algılamak için önce onun zihni olduğunu algılamamız gerekir. Gray ve ekibi (2007), yaptıkları çalışmalarda insanların zihni iki boyutta algıladıklarını tespit etmişlerdir. İlk boyut olan deneyim (*experience*) açlık, korku, acı, zevk ve bilinçlilik gibi duyum ve duyguları hissetme kapasitesidir. İkinci boyut olan faillik (*agency*) ise öz kontrol, yargılama, iletişim, düşünme ve hafıza gibi unsurlar yoluyla niyet etme ve eylemde bulunma kapasitesidir.¹⁰ Varlıklara hakların tayin edilmesi deneyimledikleri algısıyla, sorumluluk tayin edilmesi de faillik algısıyla ilişkilidir (Gray vd., 2012). Dolayısıyla, eğer birine zarar veriyorsak, zihni olmadığını düşünerek eylemlerimizi meşrulaştırabiliriz; çünkü davranışlarımız ancak o varlık acı çekiyorsa zararlı ve ahlak dışı olur. Örneğin azınlık gruplarına karşı yürütülen ayrımcılık ve soykırımlarda, bu grupların zihinlerinin daha alt seviyede olduğunu söylemek suçluluk duygusunu azaltmaktadır.¹¹ Ancak muhtemelen Opatow (1993) ahlakın bu şekilde çerçevelenmesine karşı çıkacaktır; zira Opatow'un adalet alanı içinde sadece zihin sahibi ve acı çeken insanlar veya hayvanlar yoktur; diğer hayvanlar veya çevre de bu alana dahildir. Gray ve ekibine göre, ahlaki yargılarımız zihin algımıza göre çeşitlenir; dolayısıyla politik yönelimlerimizdeki farklılıklar zihin algılarımızdaki farklılıklardan kaynaklanıyor olabilir. Muhafazakârlar başkalarındaki failliği de, deneyimlemeyi de daha fazla algılamaktadırlar; bu durum, dünyada neden daha fazla kötü niyet ve daha fazla acı algıladıklarını açıklıyor olabilir. Ayrıca muhafazakârlar fetüslere veya bitkisel hayattaki insanlara liberallere nazaran daha fazla zihin ve ahlaki hak atfetmektedirler. Bu yüzden kürtaj ve ötenazi konusunda daha katı tutumlar sergileyebilmektedirler. Öte

10 Philip K. Dick'in "Olmamış İnsanlar" ("The Pre-Person") isimli hikâyesi, doğum sonrası kürtajdan bahseder. Doğumdan sonra 12 yaşına kadar, aileler istemedikleri çocuklarını aldirabilirler (kamyonlar gelip çocukları toplar ve toplanan bir çocuk belirli bir müddet içinde başkası tarafından evlat edinilmezse öldürülür). Çocuklar ancak 12 yaşında, belirli cebir ve yüksek matematik işlemlerini yapabilir hale geldiklerinde insan sayılırlar.

11 Benliğimize yakıştıramadığımız ahlak dışı davranışları ahlakileştirmenin ve meşrulaştırmanın çeşitli mekanizmaları için Bandura'nın Ahlaki Kayıtsızlık Kuramı (*moral disengagement theory*) incelenebilir (2016).

yandan liberaller de çevre ve hayvan hakları konusunda daha duyarlı olabilmektedirler; vejetaryenler hayvanlara daha fazla zihin atfeden kişilerdir.

Piazza ve ekibi (2014) alanyazında hayvanların acı çekebilen ve zekâ sahibi varlıklar olmaları dolayısıyla insanların onların ahlakın muhatabı olduğunu düşündükleri fikrinin eksikliğini öne sürmektedir. Yaptıkları deneysel çalışmalarla hayvanların zarar verici, zarar verici olmayan veya faydalı pozisyonda bulunmalarının hayvanlara yönelik ahlaki tutumları etkilediğini göstermişlerdir. Piazza ve ekibine göre, bu bulgu bazı gerçek hayat olaylarını da açıklamaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde Balık ve Yaban Hayatı Servisi (Fish and Wildlife Service - FWS) her sene, esasen çiftçiler tarafından evcil hayvan olarak algılanan çakal veya kurt gibi binlerce yırtıcı hayvanı öldürmektedir; oysa bu yırtıcıların çiftlik hayvanlarının ölümündeki sorumluluğu yalnızca yüzde 1 oranındadır. Bu da, bu hayvanlara muamelemizin onları acımasız katiller olarak algılamamızdan kaynaklandığına işaret etmektedir.

Türcülük, belirli bir türe dahil olmayanların meşru olmayan bir şekilde olumsuz muameleye maruz kalmalarıdır (Horta, 2010). Örneğin Bastian ve ekibi (2012b) bir çeşit türcülük sayılabilecek et yeme davranışının ahlaken önemli bir davranış olduğunu, ancak nadiren ahlaki bir seçim olarak kavramlaştırıldığını iddia etmektedir. Öte yandan, vejetaryenler sağlık, çevre veya tat gibi sebeplerle ve özellikle de ahlaki sebeplerle et yemeyi reddetmektedirler.¹² Ayrıca günümüzde besin elde etmek için yetiştirilen hayvanların kötü muamele gördükleri ve acı çektikleri gibi ahlaki düşünceler gittikçe artmaktadır (Piazza vd., 2016; Van den Berg, 2011). Özellikle veganlar sadece et yemeyi değil, "ahlaki veganizm" çerçevesinde hayvanların insan tüketimi için köleleştirildiği düşüncesiyle her türlü hayvansal ürün kullanımına karşı çıkmaktadırlar.¹³ Van den Berg (2011) ahlakın bilgiye de dayandığını öne sürmektedir. Etologların tavukların çiftliklerde kullanılan neon ışıklarını ayırt edebildiklerini ve yüzleriyle ifade edemeseler de bundan rahatsız olduklarını bulguladığı bilgisini aktaran van den Berg, bu noktadan sonra sadece primatların hissedebildikleri için ahlaki hakları olduğu varsayımına itiraz etmekte ve bu tip bilgilerin ahlaki sonuçları olması gerektiğini savunmaktadır.

12 Ursula Le Guin, bitkilerin de bir hayatı olduğunu ve acı çektiklerini, dolayısıyla da tek çaremizin belki de sadece oksijenle yaşamak olduğunu söyleyen bir hiciv yazısı yazmıştır; tek çaremiz Oganizm, yani oksijenle yaşamak demektir. <https://bookviewcafe.com/blog/2012/06/04/a-modest-proposal-vegempathy/>. Öte yandan Avustralyalı bilim insanı Dr. Gagliano, araştırmaları sonucunda bitkilerin de zekâya ve hafızaya sahip olduğunu, hatta belki de iletişim kurmak için bazı sesler çıkardıklarını bulgulamıştır.

13 Oyuncu Natalie Portman, veganlığın ve feminizmin örtüşen tutumlar olduğunu, hayvanlar arasında da süt ve yumurta gibi ürünler elde etmek için dişilerin sömürüldüğünü ifade etmiştir. <https://vegannews.co/vegan-feminist-natalie-portman-claims-veganism-fights-for-womens-rights/>

Dolayısıyla hayvanlar hakkındaki bilgimiz arttıkça, hangi hayvanların ahlaki çembere dahil olduğuna dair tartışmalar da yeniden alevlenecektir.

Pek çok insan et yemeyi sever, fakat aynı zamanda acı hisseden canlılara zarar vermekten veya onları öldürmekten de rahatsız olur. Et paradoksu olarak isimlendirilen bu durumdan (Loughnan vd., 2010) kurtulmanın yolu et yemeyi bırakmak veya yenen hayvanların herhangi bir duygu veya acı hissettiklerini inkâr etmektir. Örneğin, inek yerine biftek demek dildeki kolaylaştırıcı eylemlerden biridir; böylece eti hayvandan ayırtmak mümkündür. Et paradoksunu incelemek gündelik ahlaki eylemlere yeni bir bakış açısı sağlayacağı için önemlidir. İkinci olarak, iştah insan davranışını şekillendiren önemli bir güç olduğundan, ahlak alanı içinde motive olmuş bilişi incelemek açısından potansiyel bir kaynaktır. Üçüncü olarak da, yemek pratikleri sadece zevk kaynağı olmanın ötesinde, kültürün içine gömülü önemli anlam kaynaklarıdır.

Et paradoksunun incelendiği bir çalışma yürüten Bastian ve ekibi (2012b), ortaya çıkan çelişkinin hayvanların zihne sahip olduklarını inkâr etme motivasyonunu artırdığını göstermiştir. Et paradoksunun incelendiği bir başka çalışmada (Bratanova vd., 2011) katılımcılara uzak bir ülkede yaşayan bir hayvan hakkındaki bir metnin farklı versiyonları okutulmuştur; bunların birinde hayvan yiyecek olarak sınıflandırılmış, birinde öldürülmüş, diğerinde ölümünden insanlar sorumlu tutulmuştur. Sonuçlar, hayvanın yiyecek olarak sınıflandırıldığı durumda acı çekme kapasitesinin düşük algılandığını ve sonrasında ahlaki öneminin azaldığını göstermiştir. Bratanova ve ekibine (2011) göre, insanlar hayvanları seviyor olabilirler, ancak eti de seviyor olmak ve hayvanı yiyecek olarak sınıflandırmak onları ahlaki alanın dışına çıkarmaktadır. Diğer taraftan, kültürel olarak paylaşılan inançlar da et yeme davranışını kolaylaştırmaktadır. Piazza ve ekibi (2016), insanların et yeme tercihlerini savunurken şu dört meşrulaştırma argümanını kullandıklarını söylemektedir: Et yemek doğaldır (*natural*), normaldir (*normal*), gereklidir (*necessary*) ve güzeldir (*nice*). Bu dört argümanın İngilizce baş harfleri N olduğundan, 4N olarak da bilinmektedir. Bu 4N meşrulaştırmasının suçluluk duygularını azalttığı bulgulanmıştır.

Ahlaki sınırların geleceği

Geleneksel ahlak çalışmalarında ahlaki sınırlar insanları içerirken, zamanla hayvanlara ve çevreye kadar genişledi. Fakat Singer'in (2011) da belirttiği üzere, genişlemeye devam ediyor. Ahlaki faillik veya ahlakın muhatabı olma meselesiyle ilgili olarak yapay zekâ tartışmaları da gündemimize girdi. Torrance (2013) bilgimerkezcilerin (*infocentrists*) gelecekteki yapay zekâ ajanlarını insanlarla yan yana var olan yeni bir zeki sınıf olarak

gördüklerini ve dolayısıyla da kapasite ve ilgilerinin etik olarak insanlarınkı kadar ciddiye alınması gerektiğini düşündüklerini aktarmaktadır.¹⁴

Sınırlar dünyamızla da sınırlı kalmayacak gibi görünmektedir. Persson (2012) eğer dünya dışı hayatı keşfedersek, bulduğumuz bu hayat formlarına nasıl muamele edeceğimiz konusunda ahlaki sorumluluklarımız olacak mı, onların zeki veya hissedebilen canlılar veya sadece mikrobik canlılar olması veya dünya dışı olması fark eder mi¹⁵ gibi sorular sormaktadır. Persson bu soruları çözüme kavuşturmada insanmerkezci ve duygumerkezci (*sentientism*) yaklaşımların yetersiz kalabileceğini, türleri ve ekosistemleri de ahlaki statüye sahip sayan ekomerkezci (*ecocentrism*) yaklaşımın biraz daha kapsayıcı olabileceğini ifade etmektedir. Perrson'a göre, her varlığın ahlaki bir statüye sahip olduğunu iddia eden biyomerkezci yaklaşımın¹⁶ etik önermeleri, ileride karşılaşılabileceğimiz dünya dışı varlıklarla etkileşimimizi kolaylaştıracaktır.

Ahlaki sınır araştırmaları yeni geliştirilen çeşitli ölçümler kullanılarak yapılmaktadır. Crimston ve ekibi (2016), Ahlaki Kapsamlılık Ölçeği (*Moral Expansiveness Scale*) olarak isimlendirdikleri ve hem önem verilen varlıkların genişlemesini hem de her bir varlığa verilen önemin derecesini değerlendirebildikleri bir ölçek geliştirmişlerdir. Ölçekte, çeşitli insan grupları, hayvanlar ve çevreyi de içerecek maddeler bulunmaktadır. Bu ölçek, belirli varlıkların ahlaki çemberlere yerleşecek şekilde puanlanmasını gerektirmektedir. "İç çember", en fazla ahlaki öneme sahip varlıkları içerecek şekilde tanımlanmıştır; bu varlıkların iyiliğini garantilemek ve onlar için fedakârlık yapmak ahlaki bir sorumluluktur. "Dış çember", ahlaki sorumluluğumuz olan ancak kişisel fedakârlık yapmayacağımız varlıklarla ilgilidir. "Sınırlar", bazı ahlaki hakları olan ancak kişisel olarak bizi ilgilendirmeyen ve ahlaki muamele yapılması konusunda sorumluluk hissetmediğimiz varlıkları içerir. "Ahlaki çemberin dışında", herhangi bir ahlaki duruşa sahip olmadığımız varlıklar bulunmaktadır. İç çembere yerleştirilen

14 Stanislaw Lem'in robotları insanileştirerek ele aldığı *Ölümlü Makineler* isimli kitabındaki "Dr. Vliperdiyus'un Sanatoryumu" adlı öyküsü, robotların gittiği bir akıl hastanesini anlatmaktadır: "Bilinçlilikten bıkan ve kendini elektrikli merdane olarak yeniden yapmaları için yalvaran biri vardı." (çev. Hande Taylan, İletişim Yayınları, 2001)

15 Yine Stanislaw Lem'in *Aden* isimli kitabında, başka bir dünyada bambaşka bir türdeki canlılarla karşılaşma deneyimi ve ortaya çıkan sorularla nasıl baş edildiği veya edilemediği anlatılmaktadır. (çev. Olgu Baydemir, İletişim Yayınları, 1995)

16 Her türlü hayatın önemli olduğunu düşünen Albert Schweitzer, muhtemelen klasik bir dizi kahramanı olan Dr. Who'nun da savunacağı "hayata hürmet" (*reverence for life*) kavramını geliştirmiştir. <http://www.schweitzerfellowship.org/about/albert-schweitzer/philosophy/>. Nikos Kazancakis'in *El Greco'ya Mektuplar* kitabından: "İki kardeşe benziyorlar. Assisili Aziz Francesko ve Albert Schweitzer. (...) İki de parmak uçlarında bir ağaç yaprağını tutar ve ışığa doğru kaldırarak üzerindeki bütün yaratma mucizesine bakarlar. Yaşayıp soluk alan her şey için aynı duygulu, sırf saygıdan oluşan heyecan, insan, yılan, karınca için..." (çev. Ahmet Angın, Can Yayınları, 2019)

maddeler 3 puan, dış çembere yerleştirilenler 2 puan, sınırlara yerleştirilenler 1 puan ve çemberin dışına yerleştirilenler 0 puan almaktadır. Dolayısıyla yüksek puan, kişinin daha çok sayıda varlığa daha fazla önem verdiğini göstermektedir.

Araştırmalarda sıklıkla kullanılan başka bir ölçek ise Laham'ın (2009) Gray ve ekibinin (2007) zihin algısını çalışmak için seçtikleri maddelerden de yararlanarak oluşturduğu bir ölçümdür. Bu ölçekte ahlaki çemberin içinde yer aldığı düşünülen varlıkların işaretlenmesi istenir; maddeler arasında bazı insanlar (genç bir kız, yetişkin bir adam, bir bebek gibi), hayatın sınırlarındaki kişiler (fetüs, bitkisel hayattaki bir insan gibi) ve insanlarla çeşitli derecelerde genetik yakınlığı olan hayvanlar (kurbağa, şempanze gibi) bulunmaktadır. Bir başka ölçüm yöntemi de ahlaki dışlamayı görmeyi amaçlamaktadır. Bu yöntemde ahlaki sınırların dışında kaldığı düşünülen maddelerin üstünün çizilmesi istenmektedir (Bastian vd., 2012a).

Ahlaki çember, kapsamlılık, sınırlar ya da içleme olarak nitelenen kavramı incelerken kullanılan ölçümler ve yöntemler, araştırmaların esasen iki temel ahlak anlayışına odaklandığını göstermektedir. Opatow'un çalışmaları haklar ve adaleti incelerken (bir anlamda adaletin ahlaki temeli), diğer araştırmaların çoğu varlıkların iyiliği, onların zarar görmemesi konusuna odaklanmıştır (bir bakıma bakım/zarar ahlaki temeli). Ancak çalışmalarda, "kendinizde ahlaki ilgi gösterme yükümlülüğü hissettiğiniz" biçiminde kavramlaştırılan ahlakla neyin kastedildiği bazen belirsiz olabilmektedir. Tekçi bir ahlak anlayışının yerini çoğul yaklaşımlara (Graham vd., 2013, Fiske, 1992; Schweder vd., 1997) bıraktığı günümüzde, ahlaki ilgi ve sorumlulukla anlatılmak istenenin ne olduğu daha çok dikkate alınmalıdır.

İlişki Düzenleme Kuramı'nın öngördüğü (Tage ve Fiske, 2012) ilişki modellerinden biri olan Müşterek Paylaşım İlişkisi, üyelerin bir birliği, kimliği ve kaderi paylaştıkları duygusunu taşıdıkları bir ilişki türüdür. Müşterek paylaşım ilişkisinin yaşandığı örnekler, ortak değerlerin paylaşıldığı aile, arkadaşlar, takım arkadaşları, askeri birlikler gibi gruplardır. Simpson ve Laham (2015) bu ilişki tipinin paylaşmayı, empatiyi, ihtiyaç temelli paylaşımı, dayanışmayı ve topluluğun birliğini vurgulaması dolayısıyla, Singer'ın (2011) ahlaki çember kavramına benzediğini öne sürmektedirler. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda İlişki Modelleri Kuramı'nın öngördüğü diğer ilişki tiplerinin oluşturulan ahlaki çemberleri nasıl etkileyebileceğine dair incelemeler yapılabilir. İlişki Modelleri Kuramı konusunda çalışan Rai ve Fiske (2012) de ahlaki çember araştırmalarındaki bir eksiklikten bahsetmektedir. Onlara göre, ahlakı sadece ikili ilişkilerle sınırlandırmak ahlaki dünyamızın çeşitliliğini anlamlandırmak için yetersizdir; dolayısıyla da ahlak, araştırmalarda kullanılan kelime listelerine indirgenemez. Zira sadece ilişkiler değil, ilişkilerin çeşitli şekillerde bir araya geldiği meta-ilişkiler içinde yaşamaktayız.

Ahlaki çember kavramını farklı bir şekilde ele alan Hofstede (2009), her kültürün ahlaki çemberler olarak var olduğunu iddia etmektedir. Hofstede'in temel varsayımı, insanların gizil veya açık bir şekilde işleyen ahlaki çemberler içinde yaşadıklarıdır. İnsanlar, grup üyelerinin birbirine olan güvenini zedelediği veya normların ihlal edildiği durumlarda gruptan dışlanabilirler. Farklı grupların farklı ahlaki çemberleri vardır. Dolayısıyla da kültür, ahlaki çember içinde hangi davranışların kabul edildiğini tayin eden, yazılı olmayan bir sosyal kurallar bütünü şeklinde tanımlanabilir. Ahlaki çember kavramıyla ilgili olarak kültürel bir bakış açısı sağlayabilecek bir başka görüş, Weber'in (2004) *The Moral Circle and the Self: Chinese and Western Approaches* isimli kitap hakkında yazdığı yorum yazısında karşımıza çıkmaktadır. Weber, Batı'nın benliği merkeze alan ahlaki çember anlayışının aksine, Çin geleneğinde Konfüçyüs temelli dünya görüşünden hareketle benlikten önce çevrenin dikkate alındığının altını çizmektedir.

Yukarıda bahsedilen alanyazın örneklerinden de anlaşılacağı üzere, ahlaki sınırlar kavramı üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir. Peki, bu çalışmaların artmasının sebebi ne olabilir? Girişte de değindiğimiz gibi, ahlak çalışmaları da kendi ahlaki çemberini genişletmiş ve sınırlarına insanların yanı sıra hayvanları, çevreyi, yapay zekâyı ve cansız varlıkları dahil etmiş olabilir.

Sosyal eşitsizlik, sınırlı kaynaklar için mücadele, küresel ölçekte insancılık talebi, çevresel krizlerin artması gibi sorunlar belki de ancak ahlaki sınırlarımızın genişlemesi ve dolayısıyla engellerin ortadan kalkması yoluyla çözülebilir (Crimston vd., 2018). Bastian ve Crimston'a göre (2015) kaynaklar konusunda insanlar ile insan olmayanların çıkarları zaman zaman çakışıyor olsa da, karar verirken kaynakların içkin özelliklerine vurgu yapmak insanlar arasındaki işbirliğini artırabilir. Bu elbette insanların ihtiyaçlarının tatminini artırmayacaktır; fakat kaynakların korunmasına yönelik çabaları yoğunlaştıracaktır. Oysa pek çok kültürde, doğal dünya içkin değeri dikkate alınmaksızın ekonomik bir değer olarak görülüp adalet kurallarının kapsamı dışına yerleştirilmektedir. Öte yandan, Opotow ve ekibine (2005) göre, sosyal adalete dayanan kalıcı bir barış sağlamak, ahlaki dışlamadan ahlaki içlemeye doğru bir kayışla mümkündür. Ahlaki içleme, barış eğitimi için stratejik önemdedir; çünkü adaleti ötekilere doğru genişletir, kaynakları onlarla paylaşmayı kolaylaştırır ve onların iyiliği için fedakârlık yapmayı gerektirir. Opotow'un (1994) Searles'den (1960, s. 6.) aktardığı üzere, "İnsan hayatının en aşkın hakikatlerinden biri, insanın dışındaki dünyayla olan bağlantısıdır ve bu bağlantıyı inkâr etmek, insanın psikolojik iyiliğine zarar verir."

Kaynaklar

- Aquino, K.F. ve Reed, A.II. (2002). "The self-importance of moral identity". *Journal of Personality and Social Psychology*, 83, 1423–1440.
- Bandura, A. (2016). *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*. New York: Worth Publishers.
- Bastian, B. ve Crimston, D. (2015). "The moral psychology of resource use". *Symposium on the Social Psychology of Morality*'de sunulmuş bildiri, Sydney.
- Bastian, B., Costello, K., Loughnan, S. ve Hodson, G. (2012a). "When closing the human– animal divide expands moral concern: The importance of framing". *Social Psychological and Personality Science*, 3, 421–429. doi.org/10.1177/1948550611425106
- Bastian, B., Loughnan, S., Haslam, N. ve Radke, H. R. (2012b). "Don't mind meat? The denial of mind to animals used for human consumption". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38, 247–256. doi.org/10.1177/0146167211424291
- Bloom, P. (2010). "How do morals change?" *Nature*, 464, 490. doi.org/10.1038/464490a.
- Bloom, P. (2012). "Moral nativism and moral psychology". Mikulincer, M. ve Shaver, P. R. (Ed.) *The social psychology of morality: Exploring the causes of good and evil* içinde (s. 71-89). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Bratanova, B., Loughnan, S. ve Bastian, B. (2011). "The effect of categorization as food on the perceived moral standing of animals". *Appetite*, 57, 193-196.
- Bratanova, B., Loughnan, S. ve Gatersleben, B. (2012). "The moral circle as a common motivational cause of cross-situational pro-environmentalism". *European Journal of Social Psychology*, 42, 539-545.
- Crimston, D., Bain, P.G., Hornsey, M.J. ve Bastian, B. (2016). "Moral expansiveness: Examining variability in the extension of moral World". *Journal of Personality and Social Psychology*, 111(4), 636-653.
- Crimston, D., Hornsey, M.J., Bain, P.G., ve Bastian, B. (2018). "Toward a psychology of moral expansiveness". *Current Directions in Psychological Science*, 27(1), 14-19.
- Fiske, A. P. (1992). "The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations". *Psychological Review*, 99(4), 689-723.
- Graham, J., Haidt, J., Kolevaa, S., Motylc, M., Iyer, R., Wojcikd, S.P. ve Ditto, P.H. (2013). "Moral Foundations Theory: The pragmatic validity of moral pluralism". *Advances in Experimental Social Psychology*, 47, 55-130.

- Graham, J., Haidt, J. ve Nosek, B.A. (2009). "Liberals and conservatives rely on different sets of moral foundations". *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 1029–1046.
- Graham, J., Waytz, A., Meindl, P., Iyer, R. ve Young, L. (2017). "Centripetal and centrifugal forces in the moral circle: Competing constraints on moral learning". *Cognition*, 167, 58–65. doi.org/10.1016/j.cognition.2016.12.001
- Gray, H.M., Gray, K. ve Wegner, D.M. (2007). "Dimensions of mind perception". *Science*, 315(5812), 619.
- Gray, K., Young, L. ve Wyatz, A. (2012). "Mind perception is the essence of morality". *Psychological Inquiry*, 23(2), 101-124. doi.org/10.1080/1047840X.2012.651387
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108(4), 814-834.
- Haslam, N., Bastian, B., Laham, S. ve Loughnan, S. (2012). "Humanness, dehumanization, and moral psychology". M. Mikulincer ve P. R. Shaver (Ed.), *The social psychology of morality: Exploring the causes of good and evil* içinde (s. 203-218). Washington, DC, US: American Psychological Association. doi.org/10.1037/13091-011
- Hofstede, G.J. (2009). "The moral circle in intercultural competence: Trust across cultures" D.K. Deardorff (Ed.), *The SAGE handbook of intercultural competence* içinde (s.85-99). Sage Publications.
- Horta, O. (2010). "What is Speciesism?" *Journal of Agricultural Environment Ethics*, 23, 243-266. doi.org/10.1007/s10806-009-9205-2
- Laham, S.M. (2009). "Expanding the moral circle: Inclusion and exclusion mindsets and the circle of moral regard". *Journal of Experimental Social Psychology* 45, 250–253.
- Laham, S.M. (2013). "Ease of retrieval and the moral circle". *Social Psychology*, 44(1), 33-36.
- Loughnan, S., Haslam, N. ve Bastian, B. (2010). "The role of meat consumption in the denial of moral status and mind to meat animals". *Appetite*, 55, 156-159.
- Lecky, W. E. H. (1869). *History of European morals from Augustus to Charlemagne* (cilt 1). Londra, UK: Longmans, Green. doi.org/10.1037/12256-000
- Mitchell, A. (2015). "Thinking without the 'circle': Marine plastic and global ethics". *Political Geography*, 47, 77-85.

- Neldner, K., Crimston, D., Wilks M, Redshaw, J. ve Nielsen, M. (2018). "The developmental origins of moral concern: An examination of moral boundary decision making throughout childhood". *PLoS ONE* 13(5): e0197819.
- Opatow, S. (1990). "Moral exclusion and injustice: An introduction". *Journal of Social Issues*, 46(1), 1-20.
- Opatow, S. (1993). "Animals and the scope of justice". *Journal of Social Issues*, 49(1), 71-85.
- Opatow, S. (1994). "Predicting protection: Scope of justice and the natural world". *Journal of Social Issues*, 50(3), 49-63.
- Opatow, S. (2001). "Reconciliation in times of impunity: Challenges for social justice". *Social Justice Research*, 14(2), 149-169.
- Opatow, S. (2003). "What makes people care? Moral inclusion and conservation psychology". *Human Ecology Review*, 10(21), 66-167.
- Opatow, S., Gerson, J. ve Woodside, S. (2005). "From moral exclusion to moral inclusion: Theory for teaching peace". *Theory into Practice*, 44(4), 303-318.
- Passini, S. (2010). "Moral reasoning in a multicultural society: Moral inclusion and moral exclusion". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 40(4), 435-451.
- Passini, S. (2016). "Concern for close or distant others: The distinction between moral identity and moral inclusion". *Journal of Moral Education*, 45(1), 74-86.
- Persson, E. (2012). "The moral status of extraterrestrial life". *Astrobiology*, 12(10), 976-984.
- Piazza, J., Landy, J.F. ve Goodwin, G.P. (2014). "Cruel nature: Harmfulness as an important, overlooked dimension in judgments of moral standing". *Cognition*, 131, 108-124.
- Piazza, J., Ruby, M.B., Loughnan, S., Luong, M., Kulik, J., Watkins, H.M. ve Seigerman, M. (2016). "Rationalizing meat consumption, the 4Ns". *Appetite*, 91, 114-128.
- Pinker, S. (2011). *The better angels of our nature: Why violence has declined*. New York, NY: Viking. [Doğamızın İyilik Melekleri: Şiddet Neden Azaldı?, çev. İlkay Alptekin Demir, Alfa Yayınları, 2019].
- Pizarro, D. A., Detweiler-Bedell, B., ve Bloom, P. (2006). "The creativity of everyday moral reasoning: Empathy, disgust, and moral persuasion". J. C. Kaufman ve J. Baer (Ed.), *Creativity and reason in cognitive development* içinde (s. 81-98). New York, NY, US: Cambridge University Press. doi.org/10.1017/CBO9780511606915.006
- Rai, T.S., Valdesolo, P. ve Graham, S. (2017). "Dehumanization increases instrumental violence, but not moral violence". *PNAS*, 114 (32), 8511-8516.

- Rottman, J. (2014). "Breaking down biocentrism: Two distinct forms of moral concern for nature". *Frontiers in Psychology*, 5, 1-3. doi.org/10.3389/fpsyg.2014.00905
- Reed, A.II ve Aquino, K.F. (2003). "Moral identity and the expanding circle of moral regard toward out-groups". *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(6),1270–1286.
- Schwartz, S.H. (2007). "Universalism values and the inclusiveness of our moral universe". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38, 711–728.
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M. ve Park, L. (1997). "The 'big three' of morality (autonomy, community, divinity) and the 'big three' explanations of suffering". A. M. Brandt ve P. Rozin (Ed.), *Morality and health* içinde (s. 119-169). New York, NY: Routledge.
- Simpson, A. ve Laham, S.M. (2015). "Different relational models underlie prototypical left and right positions on social issues". *European Journal of Social Psychology*, 45(2), 204-217.
- Singer, P. (2011). *The expanding moral circle: Ethics, evolution, and moral progress*. (2. basım). Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Smith, I.H., Aquino, K., Koleva, S. ve Graham, J. (2014). "The moral ties that bind . . . Even to out-groups: The interactive effect of moral identity and the binding moral foundations". *Psychological Science*, 25(8), 1554–1562.
- Sorolla, R.G., Leidner, B. ve Castano, E. (2011). "Dehumanization, demonization, and morality shifting: Paths to moral certainty in extremist violence". M.A. Hogg ve D.L. Blaylock (Ed.) *Extremism and psychology of uncertainty* içinde (s. 165-182). Blackwell Publishing Ltd. doi.org/10.1002/9781444344073.ch10
- Tage, S.R. ve Fiske, A.P. (2012). "Beyond harm, intention, and dyads: Relationship regulation, virtuous violence, and metarelational theory". *Psychological Inquiry: An International Journal for the Advancement of Psychological Theory*, 23:2, 189-193,
- Torrance, S. (2013). "Artificial agents and the expanding ethical circle". *AI & Society*, 28, 399– 414. doi.org/10.1007/s00146-012-0422-2
- Van den Berg, F. (2011). "Harming Others Universal Subjectivism and the Expanding Moral Circle". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Leiden University
- Weber, R. (2004). "Reviewed work: The Moral Circle and the Self: Chinese and Western approaches". *China Review International*, 11(1), 54-58.
- Young, L. ve Saxe, R. (2011). "Moral universals and individual differences". *Emotion Review*, 3(3), 323-324.

ON İKİNCİ BÖLÜM

Ahlaki Bir Sorun Olarak İklim Kaosu: Bütünsel Düşüncenin Önemi

S. ADİL SARIBAY¹, RÜYA SU ŞENCAN², MERTCAN GÜNGÖR³

ÖZET

Psikoloji ve yakın alanlardaki güncel literatürde ahlaki yargı ve davranışları zihnin ikili işlem modeli açısından (örneğin, analitik-sezgisel düşünce ekseninde) inceleyen çalışmalar mevcuttur. Bu literatürde, ahlaki davranışların sezgisel temelleri kuvvetli olsa da bu sezgileri bireysel düzeyde analitik düşünceyle aşmanın modern toplumların işleyişi açısından önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bu durum bazı ahlaki ilkelerin uygulanması için geçerli olsa da, iklim kaosu gibi modern çağın en büyük sorunlarının dar anlamda analitik düşünceyle çözülebileceği şüphelidir. Analitik düşünce aynı zamanda nesnelere bağlamından kopararak inceleme özelliğine de tekabül etmektedir ve bu yönüyle de tek başına yetersiz kalmaktadır. Bahsedilen sorunların ortak özelliklerinden biri, bireylerin yerel (şimdi ve buradaki) davranışlarıyla olan bağlantılarının görün(ül)mezliğidir. Modern insan ve toplumlar, önlerindeki bu ahlaki açmazlardan çıkabilmek için dünyayı analitik düşünceyle çok daha geniş bir ölçekte düşünmelerini sağlayan bütünsel bir düşünce tarzına ihtiyaç duymaktadırlar. Bu yazıda, alanyazında bu tür bir düşünce tarzına denk gelebilecek kavramlar (holizm/naif diyalektizm ve sistemik düşünce) ve bunların ahlakla ilişkileri irdelenecektir.

İklim değişikliğiyle başa çıkmanın en zor yönü arka planında saklıdır. Evrim bizleri bu tür sorunları çözmek bir yana, fark etmeye dahi uygun tasarlamadı. Görsel olarak

1 Kadir Has Üniversitesi

2 KU Leuven

3 University of California, Irvine

algılanabilen orta boydaki nesnelere yönelik çok güçlü bir meylimiz var ama iklim değişikliği karşımıza genelde bu şekilde çıkmıyor. (Jamieson, 2014, s. 101)

Kavramsal sistemlerimizin düşük sistemiklik ve karmaşıklıkları, şirketler, piyasalar ve hatta bilim gibi sosyal sistemlerin içinde faaliyet gösterdiği sosyal ve ekolojik çevreyi yeterince kavrayamayışımızı ve ona karşı duyarsızlığımızı yansıtır. (Wallis ve Valentinov, 2017, s. 110)

Çağımızda insan eliyle yaratılan ciddi sorunlarla karşı karşıya olduğumuz –bu sorunların önem sırası, büyüklükleri, olası çözüm yöntemleri gibi konularda anlaşmak mümkün olmasa da– yadsınamaz bir gerçektir. Örneğin, Türkiye’de yapılan anketlerde katılımcıların ülkenin en önemli sorunları olarak gördüklerinin hemen hepsi insan eliyle yaratılmış sorunlardır (Kadir Has Üniversitesi, Türkiye Çalışmaları Merkezi, 2019). Makalenin ilerleyen bölümlerinde değinileceği üzere, bu sorunların ortak bazı özellikleri bulunmaktadır.

İnsanın ahlaki yargı ve davranış kapasitesi, bu türün tarihi boyunca karşılaştığı birçok zorlukla başa çıkma süreçlerinde evrilmeye devam etmiş ve bu zorluklara çözüm getirme konusunda kilit bir rol oynamıştır (Krebs, 2005; karşıt bir argüman için bkz. Machery ve Mallon, 2010). Fakat insanlık tarihinin büyük bölümünde türümüzün karşılaştığı sorunlar, modern çağın sorunlarından çok daha somut ve az sayıda nedensel faktörü içeren, farklı türden sorunlar olmuştur. Örneğin bire bir ilişkiler bağlamında evrilmiş olan muhtaç ve zayıf varlıklara zarar vermeme güdüsü, çağımızın çok daha büyük ölçekte tezahür eden ve az sayıda birey yerine çok büyük insan topluluklarını içeren (örneğin, göç ve mültecilerle ilgili) sorunlarının çözülmesinde nasıl bir rol oynayabilir? Beş kişiyi kurtarmak için birini öldürmek ya da iki kardeşin ensest ilişkide bulunması gibi nispeten somut, az sayıda bireyi ilgilendiren ve evrimsel repertuarımıza doğrudan hitap eden ahlaki açmazlara (bkz. Christensen vd., 2014) verdiğimiz tepkileri araştırmak bizi modern çağın ahlaki açmazları hakkında ne kadar aydınlatabilir?

Evrimsel tarihimiz boyunca süregelen sorunlara karşı geliştirdiğimiz ahlaki sezgiler, diğer evrimsel adaptasyonlarımız gibi (örneğin, şeker miktarı yüksek yiyecekleri ödüllendirici bulmamız, Barrett, 2007) modern hayatta bizi ahlaki olarak çok sorunlu yargı ve davranışlara itebilir. Evrimsel olarak daha yeni bir olgu olan analitik düşünce kapasitesi, modern hayatta bu sezgilerin törpülenmesinde ve ahlaki olarak daha dengeli bir yol bulunmasında kritik bir rol oynamaktadır. Fakat karmaşıklığı katlanarak artan sorunlar karşısında analitik düşünce kapasitesi de yetersiz kalabilir. Önümüzdeki karmaşık ve çok boyutlu sorunların anlaşılması ve çözülmesi için farklı bir kapasiteye

(veya farklı kapasitelere) ihtiyaç duyduğumuz iddia edilebilir. Bu bağlamda ön plana çıkan en önemli kapasite, kanımızca bütünsel düşünce⁴ diyebileceğimiz kapasitedir.

Bu yazının amacı öncelikle zihnin ikili işlem modelini temel alarak ahlaki sezgilerin ve bunların analitik düşünce vasıtasıyla şekillendirilmesinin modern hayat için önemine dair literatürü kısaca taramak (bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci Bölüm) ve ahlaki vagon ikilemi bağlamının dışına çıkarıp iklim kaosu gibi büyük sorunlar bağlamına taşıyarak,⁵ bahsettiğimiz bütünsel düşünce kapasitesinin özelliklerini ve alanyazındaki yansımalarını irdelemektir. Aşağıda anlaşılacağı üzere, “bütünsel düşünce” kavramını, olguları geniş bir nedensel çerçevede (tek veya az sayıda nedensel faktöre indirgmeden) değerlendiren, doğrusal olmayan etki-tepki ilişkilerine ve parça-parça ve parça-bütün ilişkilerine duyarlı bir bakış açısı anlamında bir şemsiye terim olarak kullanıyoruz. Bu genel kavramın altında alanyazında farklı adlarla çalışılan düşünce tarzlarını değerlendireceğiz.

Yazı boyunca bütünsel düşünce dediğimiz özelliğin iklim kaosu⁶ gibi çok büyük ölçekli bir soruna güçlü bir ahlaki tepki verme eğilimine nasıl katkı yapabileceğine de değineceğiz. Bu tarz bir sorunun sebep ve sonuçları düşünüldüğünde, çok daha büyük çaplı ve karmaşık olmakla beraber, daha somut klasik ahlaki meselelerle benzer temellere

-
- 4 Bu yazıda iklim kaosu gibi modern sorunların temelinin sadece bütünsel düşünce eksikliği olduğunu savunmuyoruz. İnsan türünü tanımlayan başka bilişsel ve davranışsal özellikler, modern sorunların daha temel birer kaynağı olabilir (örnekler için bkz. Gifford, 2011; Jacquet vd., 2013; Jamieson, 2014). Örneğin “zamansal tenzil”, yani “şimdiye” daha yakın olan ödüllere –uzak olanlara oranla– daha fazla değer verme özelliği, bireyleri sonuçlarını (örneğin, çevreye verilen zarar) yeteri kadar önemsemeden hemen alabilecekleri hazlara yönelik davranışlara (örneğin, dürtüsel tüketim) yönlendirebilmektedir (örneğin, Ditmar ve Bond, 2010). Ayrıca düşünce tarzı gibi bilişsel özelliklerin, motivasyon ve değer gibi kavramlar dışarıda bırakıldığında, ahlaki herhangi bir çıktıyı açıklama gücü sınırlıdır. Bu nedenle, iddiamız, “bahsettiğimiz düşünce tarzına sahip kişi ve toplumların iklim kaosuna otomatik olarak doğru ahlaki tepkiyi vereceği” de olamaz. Aşağıda değineceğimiz “bilgelik” gibi bazı kavramlarda bu sorun, kavramın içine doğrudan etik öğelerin yedirilmesiyle aşılmıştır (örneğin, Sternberg, 1998). Biz, düşünce tarzı kavramını değerlerle ve motivasyonel kavramlarla birleştirmekten kaçınıyoruz. Zira böyle bir yönelim, görgül olarak da kullanışsız olmasının yanı sıra, mükemmel bir insan tanımı verip bu tür insanların doğru ahlaki tepkiler vereceklerini belirtmek gibi totolojik bir sonuç riski taşır. Kısacası bu makalede ahlakla ilgili birçok kavram içinden sadece düşünce tarzına odaklanıyoruz.
- 5 Bu yazıda, ahlak psikolojisinin çoğunluğunun kişilerarası düzeye ilgili olduğunu öne sürüyoruz. Elbette istisnalar mevcuttur. Örneğin Rest, Narvaez, Thoma ve Bebeau (2000) makro ve mikro ahlak terimleriyle, sırasıyla büyük ölçekli toplumsal olaylar ve gündelik yüz yüze ilişkiler ayrımına dikkat çekmişlerdir. Benzer bir ayrımı Herkert (2009) mühendislik alanında makro ve mikro etik terimleriyle yapmıştır.
- 6 Hem uzmanlık alanımız olmadığı hem de yer darlığı sebebiyle iklim kaosu kavramını bu yazıda daha fazla açma şansımız yok. İlgilenen okurlar için birçok kaynak mevcuttur (Emanuel, 2018). Bu mesele bağlamındaki etik tartışmalar için bkz. Gardiner (2010).

oturtulabileceği, ancak o temelleri aşan yönleri de olduğu anlaşılacaktır. Özellikle gelecek kuşaklar ve insan-dışı canlılar söz konusu olduğunda, “bakım” temelinden hareketle, insan bir ahlaki aktör olarak (örneğin, vagon ikileminde somut bir biçimde seçimlerinden sorumlu tutulduğu gibi) attığı adımlar konusunda gerekli ahlaki yükümlülüğü taşımaktadır. Özel olarak iklim kaosu sorununu seçmemizin sebebi hem evrimsel tarihimizde karşılaştığımız türdeki sorunlardan farklı modern sorunlara çok iyi bir örnek teşkil etmesi hem de insanlığın önündeki en önemli ve acil sorun olduğu yönündeki kanımızdır. Neden ve etkilerinin fazlalığı, gidişatının belirsizliği, çok geniş bir zaman ölçeği içinde tezahür etmesi ve birden çok aktöre bağlı olması gibi özelliklerle klasik ahlaki sorunlardan ayrılan iklim kaosuyla başa çıkmanın, kuşaklararası ve insan-dışı varlıkları kapsayan farklı bir bakış açısı gerektirdiğini düşünüyoruz. Bu yazıda ahlak psikolojisiyle ilgili bazı temel kavramları inceledikten sonra, bütünsel düşüncenin modern ahlaki problemlerin çözümüne yapacağı potansiyel katkıları inceleyeceğiz.

Ahlaka İkili İşlem Bakışı⁷

Zihnin ikili işlem modeli, çeşitli nüansları ve güncel tartışmaları (De Neys, 2018) kenara koyarsak, modern psikoloji biliminin en kuvvetli kuramsal çerçevelerinden biridir (Evans, 2010; Kahneman, 2013). Özetle, insan zihninin, biri nispeten otomatik, hızlı ve paralel çalışan (Tip 1, sezgisel), diğeri nispeten kontrollü, yavaş ve dizisel (bilgi öbeklerini arka arkaya işleme alan; Tip 2, analitik) iki tip süreç yardımıyla işlevlerini yerine getirdiğini öne süren bu model, en temel bilişsel eğilimlerden (örneğin, Stroop etkisi⁸) en karmaşık toplumsal tutumlara (Swami, Voracek, Stieger, Tran ve Furnham, 2014) birçok olguya açıklık getirmekte yararlı olmuştur (Pennycook, Fugelsang ve Koehler, 2015). Son yıllarda hem antropolojik olarak ahlakın evrimsel (ve dolayısıyla, çoğunlukla sezgisel) temelleri hakkında üretilen fikirler hem de analitik düşüncenin ahlaki yargılardaki rolüyle ilgili görgül bulguların yaygınlaşmasıyla, ikili işlem çerçevesi ahlak alanındaki bu fikir ve bulguları da toparlayan bir çerçeve olarak ahlak psikolojisi alanında yer edinmiştir (Pennycook, 2018).

7 Bu bölümde taradığımız alanyazın bu kitabın farklı kısımlarında detaylı olarak tarandığı için, burada yalnızca sonradan gelişen tartışmaya yer verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. ikinci Bölüm.

8 Stroop görevinde katılımcıya farklı renklerde yazılmış kelimeler gösterilip, kelime içeriğini göz ardı etmesi ve kelimenin yazıldığı rengi olabildiğince hızlı şekilde bildirmesi istenir. Kelime içeriğiyle (örneğin, “kırmızı”) kelimenin yazıldığı renk (örneğin, mavi) uyuşmadığında (uyuştuğu veya kelime içeriğinin renklerle alakasız olduğu duruma oranla) tepkilerin daha yavaş ve hatalı verilmesi olgusuna Stroop etkisi adı verilir. Bu yavaşlama ve hata artışının seviyesi, katılımcının çeşitli bilişsel özelliklerinin (örneğin, seçici dikkat, baskın zihinsel tepkileri baskılama, bilgi işleme hızı) göstergesi olarak kabul edilir. Stroop etkisinden kaçınmak, Tip 2 süreçlerin yardımıyla mümkündür.

Ahlakın Sezgisel Temelleri

Günümüzde ahlak kavramı altında tartıştığımız insan eğilimlerinin belki de en önemli temeli, evrimsel tarihimiz boyunca karşılaştığımız (yani nispeten sabit ve sürekli olan ve evrensel diyebileceğimiz) adaptasyon sorunlarıdır. Örneğin, insan yavrusu fiziksel olarak olgunlaşmamış ve zayıf olarak dünyaya geldiği için üst düzeyde ilgi ve bakıma ihtiyaç duyar. Bakıcı rolü üstlenecek bireylerden gelmesi gereken bu cevap yavrunun varlığını sürdürmesi için vazgeçilmez olduğundan, zaman içinde insan türünün davranış repertuarına kuvvetli biçimde yerleşmiş ve bebeklere has özelliklerle (örneğin, geniş alın, ufak burun, yuvarlak yanaklar gibi bebek yüzüne has yüz hatları) karşılaşıldığında otomatik olarak ortaya çıkacak duruma gelmiştir (Zebrowitz ve Montepare, 2006). Bu sezgisel temel, asıl gerekli olduğu durum dışındaki tepkilerimizi de yönlendirme potansiyeline sahiptir. Örneğin, bebek yüzü yetişkinlere daha yüksek güven duyma eğilimi ve zayıflık ya da muhtaçlık gibi bebek özelliklerine karşı verdiğimiz ve ahlak kavramına içkin kabul edebileceğimiz şefkat ya da koruma gibi tepkilerin de bu temel tarafından yönlendirilmesi muhtemeldir.

Modern ahlak kuramları arasında son derece yüksek nüfuza sahip olan Ahlaki Temeller Kuramı (ATK; Haidt, 2007) tam olarak bu örnekteki gibi ahlakın evrimsel temellerini irdelemektedir (bu kuram hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İkinci ve Beşinci Bölüm). Zihnin ikili işlem modeline göre, Tip 1 süreçler, nispeten erken dönemde evrilmiş bu tür tepkileri üstlenir. ATK de ahlakın sezgisel düşünce üzerine kurulu oluşunu, önceki kuramlardan çok daha fazla vurgulamaktadır. Aynı zamanda kuramın bahsettiği beş ahlaki temelin hem evrimsel hem modern tetikleyici uyarınları incelendiğinde (bkz. Graham vd., 2013), yukarıda bahsettiğimiz gibi, ahlakın çoğunlukla somut ve kişilerarası durumlar bağlamında evrildiği fikri açığa çıkmaktadır. Kurama eleştirel yaklaştığımızda dahi, ATK'nin bu özelliği, modern ahlak psikolojisinde hâlâ çoğunlukla belirli kişileri (Gray, Young ve Waytz, 2012), özellikle de işbirliğini (Curry, 2016) içeren ilişkilere yapılan vurguya bir örnek olarak verilebilir.⁹

Modern Ahlak Anlayışında Analitik Düşüncenin Rolü

Antik çağlardan bu yana insanın temelde bencil bir varlık olduğu, davranışını kendi çıkarı yönünde şekillendiren kuvvetli güdülere sahip olduğu ve bunların kontrol altına alınması gerektiği fikri politik felsefede ve sosyal bilimlerde kuvvetli bir yankı bulmuştur (örneğin, Hume, 1739/2009). Erken ahlak psikolojisinin öne sürdüğü, Tip 2 süreçlerin

9 Elbette modern insan işbirliği dediğimiz şeyi çok geniş ölçekte gerçekleştirmektedir. Ahlak psikolojisi alanında, kişilerarası ilişkileri aşan bu geniş ölçekteki işbirliğinin temelleri irdelenmeye başlamıştır (bkz. Tomasello & Vaish, 2013).

sağlam ahlaki yargı ve davranışlar üretebilmek için gerekli olduğu fikri (Kohlberg, 1969) modern psikoloji alanyazınında da gücünü korumaktadır (Kahneman, 2013). Dolayısıyla, bu alanyazınında kontrollü Tip 2 süreçlere verilen rollerden biri, Tip 1 süreçlerin ürettiği sezgisel tepkileri kontrol altında tutarak daha dikkatli ve ilkelere dayanan tepkiler üretmektir.

ATK gibi ahlakın sezgisel doğasına vurgu yapan kuramlara göre ise, analitik düşünce daha çok, aktörün sezgisel tepkilerini destekleyecek ve onu sosyal olarak hesap verebilir duruma taşıyacak argümanlar üretme ve davranışları sonradan rasyonalize etme görevi görür (Haidt, 2001). Buna karşılık bazı araştırmacılar, gerçek hayattaki çoğu ahlaki açmazda kontrollü ve bilinçli düşüncenin uzun vadede yoğun olarak kullanıldığı ve zaman zaman sezgilerden önce devreye girdiği şeklinde argümanlar sunmaktadır (Narvaez, 2008; Pizarro ve Bloom, 2003). Bizim de katkı sunduğumuz diğer bazı çalışmalar, ATK'nin öne sürdüğü ahlaki temeller içinde bireyselleştirici olarak adlandırılan bakım ve adalet temellerinin analitik düşünce altında daha fazla benimsendiğini göstermiştir (örneğin, Yılmaz ve Sarıbay, 2017).

Son olarak, ahlak alanına has ikili işlem modelleri ise, ahlaki tepkilerin hem sezgisel hem de analitik süreçlerden beraberce etkilendiğini kabul ederek, bu süreçlerin ahlaki tepkileri nasıl şekillendirdiklerini araştırmaktadır (Cushman, Young ve Greene, 2010). Örneğin, vagon ikileminde analitik düşünce faydacı tepkilerle (beş kişiyi kurtarmak için bir kişiyi öldürmeyi seçmek) ilişkilidir (karşıt bulgular için bkz. Aktaş, Yılmaz ve Bahçekapılı, 2017; Kahane, Everett, Earp, Farias ve Savulescu, 2015). Bu çalışmalar ahlaki çıkarımların nasıl yapıldığı hakkında içgörü sağladığı için değerlidir; fakat bu içgörüyü belli sorunların çözümüne de yansıtmanız gerekir. Birazdan anlatacağımız üzere, incelenen ahlaki ikilemler güncel sorunlarımızı tam olarak yansıtmadığı için, bu çalışmalardan yapılacak çıkarımların (örneğin, Tip 1 veya 2'nin daha olumlu sonuçlar doğurabileceği) eksik kalabileceğini düşünüyoruz.

Sistemik Ahlaki Sorunlar ve Bütünsel Düşünce

Günümüzün birçok ahlaki meselesini bireysel veya kişilerarasından ziyade sistemik olarak tanımlayabiliriz. Örneğin, iklim kaosu sorunu uzun süre önce öngörülmüş olmasına karşın, anaakımda ahlaki bir sorun olarak tanınmaya henüz başlamıştır (Gardiner ve Hartzell-Nichols, 2012). İklim kaosu gibi çağımıza has sorunlar, bazı temel özellikleriyle klasik ahlaki açmazlardan farklıdır (Jamieson, 2014) ve ahlaki sezgileri tetikleme potansiyelleri nispeten zayıftır (Markowitz ve Shariff, 2012). En basit ifadesiyle, bu ölçekteki sorunların nedensel analizi için çok sayıda faktörü aynı anda ele almak gerekir. Dolayısıyla, dar kapasite ve seri çalışma özellikleri sebebiyle Tip 2 süreçlerin bu sorunların kavranması için yetersiz kalacağı açıktır. İklim kaosu

sorununu barındıran ekolojik sistemi tek başına anlamak bile bu denli zorken, ekolojinin her biri kendi içinde karmaşık olan ekonomi ve kültür gibi diğer sistemlerle ilişki içinde olduğunu da düşünürsek, bahsettiğimiz yetersizlik çok daha çarpıcı hale gelir.

Bu yazının temel savı, insanlığın güncel sorunlarına karşı ideal tepkiyi verebilmek için bireylerin analitik düşünce eğilimlerinin kuvvetli olmasının gerektiği ancak yetersiz kaldığıdır. Peki, bireyler olarak güncel sorunlara uygun tepkiler üretebilmek için analitik düşüncenin yanına ne koyabiliriz? Bu sorunun olası cevaplarından biri “bütünsel düşünce”dir.¹⁰ Bu genel terimle kastettiğimiz, hayatın dinamiklerine az sayıda faktör üzerinden ve doğrusal etki-tepki silsileleri olarak bakmanın ötesine geçerek birçok faktörü beraber ele alma, daha karmaşık etki-tepki zincirlerini zihinsel olarak modelleyebilme ve parça-parça ve parça-bütün ilişkilerine duyarlı olma kapasitesidir. Alanyazında bu tür bir şemsiye kavrama denk gelebilecek farklı terimler mevcuttur. Bunlardan aşağıdaki ikisinin ön plana çıktığını düşünüyoruz.

Holizm ve Naif Diyalektisizm

Holizm ve naif diyalektisizm, özellikle kültürlerarası alanyazında Doğu Asyalıların algısal ve bilişsel eğilimlerini açıklamak için kullanılan kavramlardır. Bu kavramların işaret ettiği düşünce eğilimleri, Batılılara nazaran daha bağlam odaklı olmayı ve nedensellik, değişim, çelişki gibi olgulara daha ayrıntılı biçimde yaklaşmayı içerir. Holizm ve naif diyalektisizm sık sık birbirinin yerine kullanılsa da (Choi, Koo ve Choi, 2007), bazı araştırmacılar, holizmi naif diyalektisizmin bir parçası olan ilişkisellik ilkesine (hiçbir şeyin bağımsız olamayacağı, evrende her şeyin bütünü oluşturan diğer parçalarla bağlantılı olduğu düşüncesi) dayanarak tanımlamaktadır (Spencer-Rodgers, Anderson, Ma-Kellams, Wang, ve Peng, 2018). Çelişiklik (karşıtlıklara karşı toleranslı olma) ve değişim (her şeyin sürekli ve tahmin edilemez bir doğrultuda değişebileceği beklentisini taşıma) ilkeleri, holizmle birlikte diyalektik düşüncenin temelini oluşturur. Alanyazında bu düşünce tarzlarının karşısında konumlandırılan analitik¹¹ düşünce

10 Şüphesiz bu soruya başka cevaplar da üretilebilir. Örneğin, modern dünyanın belirsizlik içeren sorunlarını çözmek için önerilenlerden biri de “bilgece düşünme”dir (Grossmann ve Dorfman, 2019). Bilgece düşünmenin öğelerinden biri olan değişimin ve belirsizliğin farkına varabilme kapasitesi, bir bütünsel düşünce tarzı olarak gördüğümüz naif diyalektisizmle örtüşmektedir (Grossmann ve Kung, 2019).

11 Düşünce tarzlarını araştıran alanyazında “analitik” terimi iki farklı –ama ilişkili– anlamda kullanılır. Daha önce bahsettiğimiz gibi, zihnin ikili işlem modeli, analitik düşünceyi sezgisel düşüncenin karşısında konumlandırarak, daha çok mantık ve matematikte kullandığımız ilkelere dayanan, dikkatli ve kontrollü düşünce anlamını ön plana çıkarır. Bu bölümde işlediğimiz kültürlerarası alanyazında ise, analitik düşünce holistik düşüncenin karşısında konumlandırılır ve dünyayı/olguları parçalara bölerek, odaklanılan nesneyi bağlamından kopararak, indirgemeci bir şekilde inceleme anlamını ön

Antik Yunan mirasına dayanan Batı felsefesiyle özdeşleştirilirken (Nisbett, Peng, Choi ve Norenzayan, 2001), naif diyalektisizm özellikle Taoist felsefeden (Peng, Spencer-Rodgers ve Nien, 2006) ve Konfüçyüsçü gelenekten gelen sosyal pratiklerden (Nisbett vd., 2001) beslenir. Kısaca, bireye Antik Yunan felsefesi tarafından atfedilen özgür irade ve sorgulama gücü modern bilimi ve bilimsel düşünceyi şekillendirmiş ve bilimsel paradigmada analitik düşünce eğilimini öne çıkarmıştır. Öte yandan, Çin felsefesinde bireyin topluma ve ilişkide olduğu diğer bireylere karşı taşıdığı sorumluluklar üzerinden tanımlanması, onun kolektif kimliğini ön plana çıkarmıştır. Bu durum Doğu kültürünün, Batı'nın analiz ve soyutlama eğiliminin karşısına, kendinden büyük bir sosyal organizmanın parçası olabilmekten gelen ilişkiselliği ve uyumu koyabilmesine yol açmıştır (Nisbett vd., 2001).

İnsanlık tarihinin bu iki düşünce geleneği ve beraberlerinde getirdikleri sosyal yaşam pratikleri, günümüzde toplumlar ve kişiler arasında gözlemlenen analitik ve holistik/diyalektik düşünce eksenindeki farklılıkların temelini oluşturmaktadır (Nisbett vd., 2001). Diyalektik düşünen bir kişi, nesnelere ve meselelere yerleşik oldukları bağlamın içinde, ilişkileri gözeterek ve daha bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirir (Yap, Ji ve Kong, 2018). Bu ilişkisellik ve karşılıklı bağlantılı olma hali (analitik düşüncenin “şey”leri birbirinden bağımsız biçimde irdelemeyi gerektiren soyutlamacı ve indirgemeci tutumuna karşılık) insan algısında nesnelere ve meselelere sürekli bir devinime tabi hale getirir. Öyle ki, diyalektik düşünen bir kişi için –analitik düşünen birinin beklentisinin tersine– değişim kaçınılmaz ve döngüselidir (Peng ve Nisbett, 1999). Diyalektik düşünürün bu değişim öngörüsü, bir şeyin kendi zıddına da dönüşebileceği kabulünü içinde barındırır. Karşıtlıklar bir arada bulunabilir; hatta –diyalektik düşünceye göre– böylesi durumlar evrenin doğal düzeninde istisna değil, genel bir durumdur (Peng ve

plana çıkarır. Elbette analitik düşüncenin bu iki anlamına odaklanan modeller arasında örtüşme vardır (Buchtel ve Norenzayan, 2009; Morgan, Wood ve Caldwell-Harris, 2018). Dolayısıyla, zaman zaman ikili işlem modeli bağlamında da analitik düşüncenin indirgemeci yönü vurgulanmaktadır. Makalenin geri kalanında karışıklığa sebep olmamak için, ilki için “dikkatli”, ikincisi için “indirgemeci” sözcüklerini kullanarak veya karşıtlarını (sezgisel, holistik) vererek iki kavramı mümkün olduğunca ayırtmaya gayret edeceğiz. Şüphesiz, sezgisel ile holistik düşünce arasında da benzerlikler vardır; hatta bu özellikler sıklıkla eşleştirilse de (Epstein, Pacini, Denes-Raj ve Heier, 1996), bunun her zaman doğru olmayacağı ortadadır. Basit bir örnek vermek gerekirse, kişinin yeni tanıştığını zannettiği ancak daha önce tanıştığı bir kişiye örtük hafıza kalıntısının etkisiyle sıcaklık hissetmesi basit ve yanıltıcı bir sezgisel süreç örneği olarak verilebilir; ancak bu tür bir yanılmanın holistik düşünceyle ilgisi olduğunu iddia etmek güçtür. Sezgisel süreçler hemen hemen bütün kültürlerde insanların günlük hayatlarındaki çeşitli tepkilerini sıklıkla yönlendirirken, holistik süreçler sadece belirli kültürlerde kayda değer bir sıklıkta görülmektedir (Nisbett, 2004).

Nisbett, 1999).¹² Böylece, Aristotelesçi Batı felsefesinden doğan ve günümüz bilimsel paradigmasının da önemli bir parçası haline gelen çelişmezlik ilkesi¹³ diyalektik düşüncede reddedilmiş olur. Daimi olarak karşılıklı etkileşim ve değişim halinde olan bir evrende, olay ve olguların birden çok sebebi ve sonucu olması beklenir. Bu yüzden diyalektik düşünür, basit bir hadiseyi değerlendirirken bile yakın sebeplerin yanı sıra olası uzak sebepleri ve sonuçları da göz önünde bulundurur (Choi vd., 2007).

Holistik Düşüncenin Ahlaki Yargı ve Davranışlarla İlişkisi

Alanyazında holistik düşünce ile ahlak ilişkisi üzerine pek fazla görgül çalışma yapılmamış olmakla beraber, holistik/analitik düşünme eğiliminde olan bireylerin suçu faillere atfetme davranışlarında farklılık gözlemlenmiştir. Buna göre, bir suçun esas (yani somut delillere ve objektif gerçeklere dayanan) işleyicisinin yanı sıra suç eylemine dolaylı yollardan katkısı olan (veya olabileceği düşünülen) kişi veya gruplara suç atfetme eğiliminin holistik düşünmeye yönlendirilen katılımcılarda, analitik düşünmeye yönlendirilenlere oranla daha yüksek olduğu görülmüştür (Kwan ve Chiu, 2014). Bu bulgudan yola çıkarak düşünebiliriz ki, suçu yalnızca işleyicisine veya daha geniş bir çerçevede suçu hazırlayan (veya suça imkân veren ve hatta engel olmayan) bir kitleye atfetme şeklinde görülen bu farklılığın aynı zamanda sorumluluk üstlenme davranışına da yansiyebileceğini düşünebiliriz. Öyle ki, holistik düşünme eğiliminde olan bireylerin modern hayatın sorunlarına yaklaşımı, bu sorunlara yaptıkları katkının daha fazla farkında olmalarını beraberinde getirebilir.

Benzer düşünceler başka araştırmacılar tarafından da ileri sürülmüştür (Tao ve Brennan, 2003). Batı ve Doğu kültürlerinin ahlak anlayışı, yine oldukça analitik (burada vurgulanmak istenen haliyle “indirgemeci”) bir bakışla bireyci ve toplulukçu olmak üzere iki zıt kutupta sınıflandırılmıştır. Oysa, Konfüçyüs etiği bireyi yadsımaz; tam tersine, diğerleriyle ilişkisi bağlamında onu merkezine alır (King ve Bond, 1985). Bu anlayışa göre, kişi kendini ahlaken gerçekleştirmekle yükümlüdür ve bunu başkalarına karşı sorumlulukları olduğu veya başkalarının takdiri için değil, kendisi için

12 Çelişkinin doğal kabul edilmesi, diyalektik düşünen Doğu Asyalıların benlik algılarına da yansımaktadır. Doğu Asyalıların kendileri hakkında yaptıkları yorumlar bağlama ve zamana bağlı olarak çok fazla değişiklik göstermekte, Batıların sabit ve tutarlı benlik anlayışından uzaklaşmaktadır (Spencer-Rodgers, Williams ve Peng, 2010). Tutarlılık beklentisinin bazı ahlaki tartışmalara ilişkin kabul edildiği söylenebilir. Vejeteryan ve veganların et tüketmeye devam eden hayvanseverlerin yaşadığı çelişkiye dikkat çekmesi buna güzel bir örnektir. Bizim diyalektik düşünceyi öne çıkarmadaki amacımız bireylerin çelişkileri doğal karşılayıp kendi sorumluluklarından kaçmasını değil, tam aksine kendi eylemlerinin dolaylı etkilerinin de farkına varıp daha çok sorumluluk hissetmelerini desteklemektir.

13 Mantığın temel ilkelerinden, bir şeyin aynı zamanda hem kendisi hem de çelişigi (karşıtı) olamayacağı kabulü (Nisbett vd., 2001).

yapmalıdır (Tao ve Brennan, 2003). Öte yandan bireye, onun özgürlüğüne, eğitimine ve gelişimine yapılan bu vurgu, başkalarına karşı sorumluluk ve ödevlerin inkâr edilmesine sebep olamaz. Bu sorumluluk ve ödevler, kişinin aile ve arkadaşlarını kapsayan yakın çevresine karşı olduğu gibi, topluma ve gelecek nesillere karşı da olabilir (Tao ve Brennan, 2003). Batı liberalizminin temeli olan bireycilik ahlaki olarak her zaman bireyin bağımsızlığına öncelik verse de, çağımızın kolektif olarak yüzleşmesi gereken sorunlarıyla baş edebilmede pekâlâ yetersiz kalabilir. Böyle durumlarda, analitik düşünceyle ilişkilendirdiğimiz bireyci ahlak, holistik düşünceyle geliştirilebileceğini öne sürdüğümüz toplulukçu ahlakla desteklenebilir. Özellikle iklim kaosu gibi ekolojik sorunlar söz konusu olduğunda, holistik düşüncede vurgulanan evrendeki her şeyin birbirine bağlı ve birbiriyle ilişkili olduğu anlayışının olası faydaları daha iyi anlaşılacaktır.¹⁴

Sistemik Düşünce

“Bütünsel” etiketi altında değerlendireceğimiz diğer düşünce tarzı sistemik düşüncedir. Anaakım psikoloji alanyazınında güçlü bir yankı bulmasa da örgütsel davranıştan biyolojiye ve mühendisliğe kadar birçok disiplinde farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Sistemik düşünce, 1940’larda biyolog Ludwig von Bertalanffy’nin (1950) bilimdeki parçalanmaya ve indirgemeciliğe tepki olarak ortaya koyduğu “Genel Sistem Kuramı”ndan kaynaklanır. Temel önermelerinden biri, evrende gözlemleyebileceğimiz neredeyse her şeyin (örneğin, galaksi, insan vücudu, orman, hücre, Türkiye vb.) bir sistem olarak “düşünülebileceği” ve sistemlerin ortak özellikleri olduğudur. Burada sistem olarak adlandırılan varlık, birbiriyle etkileşerek ortaya karmaşık ve kendi sınırını koruyan

14 Holistik düşüncenin çevreci tutumlarla pozitif yöndeki ilişkisini gösteren çalışmalar vardır (örneğin, Ito ve Li, 2019). Fakat Doğu Asya düşüncesinin diyalektik unsurlarına (çelişiklik ve değişim) odaklanılarak elde edilen bulgular ters yönde bir ilişki ortaya koymuştur (Li vd., 2020; Li vd., 2021). Bu durum, diyalektik düşüncenin sonuçlarından biri olan “ortalamaya doğru regresyon” (gözlemlenen bir veri noktası bir değişken için aşırı bir değer aldığında, bir dahaki gözlemin ortalamaya yakın olacağını ifade eden istatistik terimi; Galton, 1886) ile açıklanabilir. Diyalektik düşüncenin “sıradan” (uzman olmayan) bireylerde ortalamaya doğru regresyon kavramını anlamada faydalı olduğu görülmüştür (Spina vd., 2010). Gündelik hayattaki birçok konuda (örneğin, spor müsabakaları, finans vb.) dünyayı gerçeğe daha uygun şekilde anlamayı sağlayan bu kavram, iklim değişikliğiyle (sıcaklık artışı olarak tanımlandığında) ilgili gelecek eğilimleri tahmin ederken iyimser bir yanılıya sebebiyet verebilir. Bundan dolayı, gelecekte çevreci tutumlarla ilgili yapılacak araştırmalarda Doğu Asya düşüncesinin hangi unsurlarına odaklanılacağı sorusuna önem verilmelidir. Buna paralel olarak, alanyazında holizm, diyalektisizm ve bunları oluşturan çeşitli unsurların aralarındaki bağ kesin olarak oturtulmamış olduğundan (bkz. Şencan vd., 2021) bu kavramların çevreci tutumlarla ilişkisini yorumlarken dikkatli davranmak gerekir. Bütünsel düşünce ile çevreci tutumların ilişkisini “sistemik düşünce” kısmında özel olarak irdelleyeceğiz.

bir bütün çıkaran parçalar ve süreçler silsilesi olarak tanımlanır (Laszlo ve Krippner, 1998). Genel Sistem Kuramı'nın yanında sibernetik (Wiener, 1965), karmaşıklık bilimi (Mitchell, 2011) gibi farklı gelişmelerden beslenen sistemik düşünce şekli, farklı kuramsal ve uygulamaya yönelik alanlarda yayılmıştır ve disiplinlerüstü bir bakış¹⁵ olarak görülmelidir. Farklı disiplinlerde farklı şekillerde tanımlansa da özünde, “deneyimleyebildiğimiz veya hakkında düşünebildiğimiz neredeyse her şeyin karşılıklı ilişkiler ağı içinde var olduğu” (Werhane, 2002, s. 36) fikri merkezde yer alır; incelenen olgunun akışkanlığına ve belirsizliğine olan duyarlılığıyla geleneksel indirgemeci ve doğrusal düşünceden farklılaşır (Davis ve Stroink, 2016).

Daha pratik düzeyde sistemik düşünce, özellikle grafik yöntemlerle veriyi anlama, olasılık hesabı ve mantık gibi temel beceriler üzerine inşa edilir (Booth Sweeney ve Sterman, 2000). Dolayısıyla –her iki anlamıyla– analitik düşüncenin sistemik düşüncenin temelinde yattığını ve bu açıdan sistemik düşünceye kaçınılmaz olarak ters düşen bir düşünce tarzı olmadığını söyleyebiliriz. Fakat analitik düşünce, özellikle konuları bağlamından kopararak inceleme eğiliminin yüksek olduğu Batı toplumlarında, sistem düşüncesi gibi daha bütünsel bir bakışla taçlandırılmadığı zaman çok dar ve sığ bir anlayışı besleme tehlikesi taşır. Sistemik düşünce ise, sistem öğelerinin etkileşimiyle zaman içinde ortaya çıkan dinamik karmaşıklık, olumlu ve olumsuz geribildirim ve döngü süreçleri, stok ve akış, doğrusal olmayan etkiler gibi (Booth Sweeney ve Sterman, 2000) sistemlere has özellikleri kavramsal olarak öğrenerek gerçek hayatta kullanma yetisidir.

Bahsedilen özellikleri burada detaylı olarak örneklendirmek mümkün değildir (teknik olmayan bir giriş için bkz. Meadows ve Wright, 2008). Ayrıca bu konuda eğitim almamış bireylerin sistemik düşüncesi genellikle zayıftır (Booth Sweeney ve Sterman, 2000, 2007). Yine de sistem düşüncesi, genel hatlarıyla, bu kavramdan habersiz bireylerin tamamen uzak olduğu bir şey değildir. Bir küveti doldurup boşaltmış veya finansal gelir ve gidere sahip herkes, sistemleri incelerken kullanılan temel kavramlardan olan stok ve akışı deneyimlemiştir. İklim kaosu bağlamında bir örnek verecek olursak, iklim değişikliğinin temel sebeplerinden olan atmosferdeki karbon miktarı, karbon salınımının (akış) azalmasıyla düşmeyecektir. Ne yazık ki bilim, mühendislik ve teknoloji alanında yüksek eğitim almış olanlar dahil birçok kişi, bu tür basit stok-akış dinamiklerini doğru anlayamamaktadır (Sterman, 2008).

15 Bu yazıda sistemik düşüncenin bilimdeki uygulamalarından ziyade, “sıradan” bireylerin günlük hayatta sistemik düşüncenin –formel şekliyle olmasa da– ana öğelerini içinde barındıran bir düşünce şeklini kullanmalarıyla ilgileniyoruz. Elbette, analitik düşüncede olduğu gibi, bilim dışındaki sistemik düşünce de bilimsel uygulamalardan beslenerek gelişmiştir ve bu iki alandaki (gündelik hayat ve bilim) sistemik düşünce ortaklıklar taşımaktadır.

Bu basit örnekte çok açık olmayan, ancak sistemik düşünce için kritik önem taşıyan bir konu daha vardır: Werhane'e (2002) göre, sistemik düşünce bireysel sorumluluktan feragat etmeyi değil, tam tersine, her bireyin dahil olduğu sistemleri değerlendirme ve değiştirme sorumluluğunu taşıdığını işaret etmektedir. Alanyazında "sistem üyeliği", bireyin başta kendisi olmak üzere, insanların içinde yaşadıkları sistemlerin mensupları olmaları ve davranış ve seçimleriyle sistemleri etkileme potansiyeli taşıdıklarının bilincinde olmaları şeklinde tanımlanır (Davis ve Stroink, 2016). Sistem üyeliğinin kabulü, bireylerin "kendilerini daha büyük ve karmaşık bütünler içinde yerel failer olarak görmelerini" (Davis ve Stroink, 2016, s. 578) beraberinde getirir. Sistemik düşüncenin bu özelliğinin, ahlaki açıdan erdemli davranışları beslemesi bekleneceği için, özel olarak önemli olduğunu düşünüyoruz. Keza sistemik düşünceyle empati duyma kapasitesi arasında da pozitif yönde bir ilişki gösterilmiştir (Davis, Leppanen, Mularczyk, Bedard ve Stroink, 2018). Dolayısıyla, daha önce bahsettiğimiz, modern hayata özgü bireysel davranışlar ile bunların olumsuz sonuçları arasındaki kopukluk sistemik düşünce sayesinde onarılabilir. İlerleyen bölümlerde bu olasılığı biraz daha açmaya çalışacağız.

Sistemik Düşünce ve Çevreci Tutumlar

Sistem düşüncesinin gelişmesi ve sistemik sorunların hayatımızın merkezine doğru ilerlemesiyle beraber çeşitli araştırmacılar, bizim burada yapmaya çalıştığımız gibi, ahlakın bireysel çerçevenin yanında artık örgütsel ve sistemsel bağlamda da tartışılması gerektiğini dile getirmişlerdir (Werhane, 2002). Sistemik ahlaki sorunlar, görünürde kimsenin tek başına sorumlu tutulamayacağı sorunlardır. Bu yazıda örnek olarak sıklıkla iklim kaosundan bahsetsek de, daha dar ölçekli örnekler bulmak kolaydır (bkz. Werhane, 2002, s. 34).

Sistemik düşünce ile ahlaki yargılar arasındaki olası ilişkiyi inceleyen pek çok kuramsal çalışma olsa da (örneğin, Werhane, 2002), görgül çalışmalar için aynı şeyi söyleyemeyiz. Fakat iklim kaosunu sistemik bir ahlaki sorun olarak tanımlarsak, çevreci tutumların ahlaki muhakeme sonucunda ortaya çıkan ahlaki yargı ürünü sayılabileceğini öne sürebiliriz. Burada sistemik düşünce ile ahlak ilişkisine dair alanyazının tümünü taramaktansa, bu ilişkinin spesifik bir şekli olarak gördüğümüz çevreci tutumlar örneğini sunacağız.

Bu konuyu araştıran çalışmalarda sistemik düşünce sıklıkla Davis ve Stroink'un (2016) ölçeğiyle ölçülmektedir. Ölçeğin maddeleri (örneğin, "İklimden ekonomiye gezegenin tüm sistemleri birbirine bağlıdır" ve "Her şey sürekli değişmektedir") incelendiğinde, özel olarak sistemik düşünce kavramları yerine aslında genel olarak holistik ve diyalektik düşünceye benzediğini görebiliriz; hatta aralarında pozitif ilişki gösteren

en az bir araştırma da mevcuttur (Thibodeau, Frantz ve Stroink, 2016). Yukarıdaki tanımı ve bu ölçüm yöntemini düşündüğümüzde, sistemik düşüncenin kendi başına mutlaka çevreci bir tutum içermediğini, ancak çevreci tutumlara çok yakın ve çevreci görüşle kuvvetli ortaklığı bulunan bir düşünce tarzı olduğunu görüyoruz (Davis ve Stroink, 2016; Dunlap, 2008).

Görgül bulgular bu görüşü desteklemektedir. Farklı örneklerde, sistemik düşünce ile çevreci dünya görüşü ve çevresel sorunlara dair farkındalık arasında pozitif yönde bir ilişki bulunmuştur (Davis ve Stroink, 2016; Lezak ve Thibodeau, 2016). Farklı aracı modelleri test eden bir çalışmada sistemik düşüncenin çevresel duyarlılığı beslediği senaryo, aksi bir senaryoya (çevresel duyarlılığın sistemik düşüncüyü beslediği) oranla daha kuvvetli destek bulmuştur (Ballew, Goldberg, Rosenthal, Gustafson ve Leiserowitz, 2019). Bahsedilen araştırma korelasyonel olsa da, eğer ulaştığı sonuç sağlamsa, sistemik düşüncüyü öğreten ve kuvvetlendiren eğitim programlarının ve deney manipülasyonlarının test edilmesine yeşil ışık yaktığı söylenebilir. Sistemik düşünce, bir yan etki olarak çevre duyarlılığını artırıp özellikle sistem üyeliği üzerinden bizleri çevre konusunda ahlaki olarak daha sağlam seçimler yapmaya yöneltiyorsa, sistemik düşüncenin günümüz toplumları için çok önemli bir araç olduğunu söyleyebiliriz. Bir sonraki bölümde, bütünsel düşüncenin bu olası pozitif etkisi, insanın ahlaki sorunlarla başa çıkmada kullandığı diğer araçların (sezgisel ve analitik düşünce) neden yetersiz kalabileceğine de değinilerek ele alınacaktır.

Modern Çağda Ahlak: Analitik + Bütünsel Düşünce

ATK'nin dayandığı sosyal sezgici model (Haidt, 2001) ve bir ölçüde zihnin ikili işlem modeli, insan türünün ahlaki tepkilerinin bilişsel kökenlerini açıklarken sezgiselliğin öncelikli bir konumda olduğunu vurgulamaktadır. Aynı doğrultuda, iklim kaosu gibi küresel ölçekli sorunlarla başa çıkmak için bu sezgiselliğe uygun taktikler savunulmaktadır. Örneğin van der Linden, Maibach ve Leiserowitz (2015), insanları iklim kaosuna karşı harekete geçirmek için sorunun kişisel doğasını (şimdi, yerel ve “ben”le alakalı olması) ön plana çıkarmak ve duygusallık ile deneyime hitap etmek gibi çoğunlukla Tip 1 süreçleri vurgulayan taktikler önermektedir (ayrıca bkz. Feinberg ve Willer, 2013; Markowitz ve Shariff, 2012). İnsan motivasyonu için sezgi ve duyguların önemini¹⁶ kabul

16 Tip 1 süreçler başka bir açıdan da bütünsel düşünce için önemlidir. Tip 2 süreçler nispeten yavaş çalışır ve kapasite darlığından muzdariptirler. Bütünsel düşünce olguların birçok boyutunu bir arada ele almaya çalışır ve bu yüzden dar kapasiteli süreçlerle yürütülmesi zordur. Bütünsel düşüncenin yalandığı zihinsel işlemler ve eldeki olguya dair akılda tutulması gereken diğer öğeler analitik düşünce yardımıyla soyutlanarak tekrarlanabilir ve bu şekilde nispeten otomatik hale getirilebilir, yani Tip 1 süreçlere devredilebilir. Bu da bütünsel düşüncenin gerektirdiği kapasitenin verimli kullanılması için

ederek pragmatik açıdan bu önerileri destekleseک dahi, modern toplumlarda yaşayan bireylerin çok daha farklı bilişsel kapasiteleri devreye sokmaları gerektiğine inanıyoruz.

Bu açıdan alternatif sağlayan iki tür kapasiteden bahsedebiliriz: analitik ve bütünsel düşünce. Taradığımız alanyazına göre, analitik düşüncenin modern insanın potansiyeline yaptığı katkı yadsınamaz. Analitik düşünce (özellikle sezgisel tepkileri kontrol altına alma anlamında) bilimin ve uygarlığın birçok başarısının temelinde yatan bir insan kapasitesidir. Bunun yanında, analitik düşüncenin (özellikle indirgemecilik anlamında) hâkim kılınmasıyla doğabilecek sorunların da açıkça ortaya çıktığı bir dönemde yaşıyoruz. Buna rağmen, analitik düşüncenin indirgemecilik yönü bile, incelenen olgulardaki parçaları (hatta bütünü)¹⁷ tanımlamayı sağlayarak çok önemli bir işlev görmektedir. Parçalar tanımlanmadan, bütünsel düşüncenin gerektirdiği parçalar (ve parçalarla bütün) arasındaki ilişkilere duyarlılık oluşamaz ya da bu çeşit bir duyarlılık ancak pratik olarak çok daha az kullanışlı olan¹⁸ sezgisellik sayesinde oluşabilir.

Wallis ve Valentinov (2017), Niklas Luhmann gibi düşünürlerin çalışmalarından ilham alarak, dünyayla ilgili kavramsal modellerimizin insan ürünü örgütlerin dinamiklerine odaklandıklarını ve –sosyal, ekolojik vd.– çevreyi göz ardı ettikleri için de yetersiz kaldıklarını öne sürmektedirler. Luhmann'a göre, insan sistemleri çevresel karmaşıklığı göz ardı ettikleri ölçüde kendi karmaşıklıklarını geliştirerek başarı yakalayabilirler. Çelişkili şekilde, bu başarı daha geniş bir ölçekte öngörülmeven birçok

çok kritik bir katkıdır. Uzmanlık birçok alanda kullanışlı sezgilere sahip olmayı içerir (Sternberg vd., 2000); bu durum bütünsel düşünce için de geçerlidir. Önemli olan sezgilerin evrimsel veya duygusal temelde değil, eldeki soruna has, sorgulanabilir, açık bilgi ve ilkeler temelinde yerleşmiş olmasıdır. Sistemik düşünce bu özelliği taşır.

- 17 “Bütün” olarak ele aldığımız çoğu olgu da eninde sonunda evrenin bağlamından koparılmış bir parçasıdır ve bu nedenle, sadece parçalar değil bütünler de, analitik düşüncenin evrende algılananları parçalarına bölme ve bu parçalar arasında nedensel bağlar kurma (indirgemecilik) işlevi sayesinde tanımlanır.
- 18 Örneğin sezgisel düşünce dil ile çok daha zayıf bir ilişkiye sahip olduğundan (Evans, 2010), sezgisel düşünceyle oluşan zihinsel temsillerin detaylarının kişilerarası aktarımı son derece zordur. Ahlakın bazı temelleri için (örneğin, saflık) sezgilere yaslanarak ortak hedefler veya gruplar oluşturmak nispeten kolay gözüke de, iklim kaosu gibi modern çağ sorunları çok daha karmaşık olduklarından, sezgisel yolla ulaşılan bir bütünsel anlayışın bu açıdan kullanışlı olmayacağını düşünüyoruz. Bu noktada bir konuyu netleştirmek gerekir: Saflık gibi ahlaki temeller, iklim kaosuyla başa çıkmada insanları harekete geçirmek için kullanılabilir. Örneğin, ABD’de çevre sorununa daha az duyarlı olan muhafazakârlara, sorun “doğanın saflığının bozulması” gibi saflık temeline hitap eden bir çerçeveye sunulduğu zaman, çevreci tutumları liberallerle benzer seviyeye çıkmaktadır (Feinberg ve Willer, 2013). Fakat biz burada iklim kaosu sorununu geniş çerçevede, bütünsel olarak kavramaktan bahsediyor ve bu kavrayışa sezgisel yolla ulaşmanın yetersiz olduğunu savunuyoruz. Sağlam ve işe yarar bir bütünsel kavrayışa ulaşmak için analitik düşünce yoluyla ilerlemek gerekir ve diğer kısımlarda anlattığımız gibi, sistemik düşüncenin yaptığı da budur.

sorunu (iklim kaosu gibi) beraberinde getirmektedir. Bu açıdan Wallis ve Valentinov'a (2017) göre, insanların çevrelerini (doğa, toplum vb.) anlamak için oluşturdukları kavramsal modeller eksik kalmaktadır. Bu yazının genelinde de bu eksikliğe dikkat çekmeye çalıştık. Analitik düşünce türümüzün evrimsel tarihinde sayısız adaptif başarı elde etmemize yol açsa da, özellikle çağımızda, birçok konuda insan refahını sağlama konusunda tek başına son derece yetersiz kalmaktadır.

Bu durumun sadece "sıradan" insanlara has olduğunu düşünmek ise saflık olur. Psikoloji alanındaki araştırmalarda en sık karşılaştığımız analizler, izole edilmiş (çevreden koparılıp zihnin içine hapsedilmiş) birkaç değişkenin regresyon modelleri kullanılarak birbiriyle doğrusal ilişkisini anlamayı hedefler. Wallis ve Valentinov'a (2017) göre de sosyal bilimlerin sistemik anlayış düzeyi oldukça düşüktür. Bilimin hatalı olduğunu peşinen kabul ettiğimiz modelleri (Box, 1976) geliştirerek ilerlediğini düşünürsek, biraz önce bahsettiğimiz durumun neresinde ahlaki bir açmaz var diye sorabiliriz. Fakat araştırdığımız konuları kullanışlı modeller üretmek adına dar bir çerçeveye sıkıştırırsak, topluma ölüm kalımı da içeren meselelerde yanlış öğütler verme riskini artırmış oluruz (Ziliak ve McCloskey, 2008). Doyle'a (1997) göre de bilişsel psikologlar deneysel kontrol adına steril prosedürlere yoğunlaşmış gerçek hayattaki karmaşık ve dinamik sistemlere dair bilişsel bilgi üretmekten uzaklaşırken, işletme ve örgütsel davranış gibi alanlarda çalışan araştırmacılar ise gerçek hayattaki bu sistemleri ele alırken deneysel kontrolden ve bilimsel kesinlikten uzaklaştılar. Çağımızın sorunlarına çözüm bulmak, bu iki yönetsel yönelim arasında köprü kurmayı gerektirdiği gibi, bilim dışındaki faaliyetlerde de analitik ve bütünsel düşüncenin beraber kullanılmasını zorunlu kılmaktadır.

Bütünsel düşüncenin zayıflığı ve kavramsal modellerin basitliği sebebiyle, aslında çok çeşitli nedensel faktörlerin etkileşiminden doğan sonuçları az sayıda faktöre bağlayarak hata yapmak da daha olası hale gelir (Wallis ve Valentinov, 2017).¹⁹ Bu faktörler aslında ele alınan sonuçla alakasız da olabilir. Örneğin bir ülkenin ekonomik olarak büyümesi, bu büyümenin hemen öncesinde ülke liderinin verdiği bir politik karara bağlanabilir. Gerçekte ise bu kararın bir etkisini görmek için çok erkendir; büyüme çok önceden yürütülen uzun vadeli politikalarla ve dünyadaki genel ekonomik durumla çok daha yakından ilişkilidir.

19 Burada bahsettiğimiz hata, sosyal algıdaki "temel atf hatası"na (başkalarının davranışlarının nedenlerini açıklarken çevresel ve durumsal faktörleri göz ardı ederek kişiliğe ve içsel faktörlere atf yapma eğilimi; Ross, 1977) benzetilebilir. Aslında bu hatadan kaçınmayı getiren "atıfsal karmaşıklık" da (Fletcher, Danilovics, Fernandez, Peterson ve Reeder, 1986), insan davranışını açıklarken birçok değişkeni ele alma eğilimini yansıtmaları itibarıyla bütünsel düşünceyle ortaklık içeren, klasik bir sosyal psikolojik değişkendir. Buna uygun olarak, atıfsal karmaşıklık ile sistemik düşünce (Thibodeau vd., 2016) ve holistik düşünce (Choi vd., 2007) arasında pozitif ilişki bulunmuştur.

Hem kişisel hayatların hem de toplumların (ve hatta bilimsel çabaların) yönetiminde tek başına (özellikle indirgemeci anlamıyla) analitik düşünceye yaslanmanın yarattığı bu tarz açıkları bütünsel düşünceyle telafi etmek mümkündür. Bütünsel düşünce şemsiyesi altında alanyazında ilk etapta karşımıza holistik ve diyalektik düşünce ve sistemik düşünce kavramları ortaya çıkmakta ve bu kavramlar birbiriyle örtüşmektedir. Bu tarz düşünce bazı olumlu tutumlarla (örneğin, çevrecilik) ilişkilidir. Bireyleri bütünlerin ve sistemlerin içerdiği karmaşık ilişkilere ve bunlar sonucunda ortaya çıkan belirsizliğe ve akışkanlığa duyarlı hale getirerek; tek yönlü, dar odaklı, çıkarıcı çabaları dengeleyici bir etkide bulunma olasılığı göze çarpmaktadır. Bu potansiyel itibarıyla bütünsel düşüncenin²⁰ daha yoğun bir biçimde ve derinlemesine araştırılmasının ve bu düşünceye kişisel ve toplumsal düzeylerde daha geniş yer verilmesinin önemli olduğuna inanıyoruz.

Bu yazı boyunca ortaya koyduklarımıza göre, bütünsel düşüncenin daha iyi tanımlanıp²¹ ölçülmesi ve deneysel olarak manipüle edilerek (ya da daha uzun soluklu bir eğitimle bireylere aktarılarak) etkilerinin test edilmesi gibi, gelecekteki araştırmalara dair çeşitli ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber, ahlakın bilimsel olarak araştırılması adına hem felsefi ve hukuki açıdan hem de psikoloji alanındaki ve yakın

20 Öte yandan sadece sembolik düzeyde bütünsel bir bakış da iklim kaosu gibi meselelerle başa çıkmakta yetersiz kalabilir. Bireylerin duygusal ve somut olarak doğayla bağ kurabilmelerinin bu açıdan önemini yadsımıyoruz. İlginç bir şekilde, böyle bir bağ bütünsel bakışı kuvvetlendiriyor da olabilir (Leong, Fischer ve McClure, 2014).

21 Önceden bahsettiğimiz üzere, insan türünün sezgisel kapasitesi, günümüz dünyasını yönlendiren Batı toplumlarında çağlar boyunca olumsuz bir bakışla ele alınmıştır. Bütünsel düşünce adı altında tartışılan çeşitli kavramlar, özellikle Doğu Asya kültürlerinde hâkim olan holizm, sezgisel düşünceyle eşleştirilmeleri sebebiyle ve kanımızca Batı merkezli ve önyargılı bir bakışın da etkisiyle zaman içinde kötü bir ün edinmişlerdir. Bu kötü ün kısmen hak edilmiş olabilir. Örneğin, içinde “holistik” terimi geçen birçok bilimdisi ve düpedüz zararlı ve sömürücü uygulamayla karşılaşmak işten değildir ve bu uygulamaların propagandası analitik değil sezgisel düşünceye hitap edecek şekilde yapılmaktadır. Bir bütünün işlevsel parçalarını tanımlayamadığı veya detaylara dikkat edemediği ölçüde, her türlü bilişsel etkinlik mantıksal ve bilimsel açıdan şüpheli duruma düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Sistemik düşünce gibi daha formel olan ve analitik düşünceye yaslanan bir kavrayış ise bu tehlikenin çok daha kolayca kaçınılabilir. Bu sebeple holizmin kötü ünü, sistemik düşünce için pek de geçerli değildir. Bütünsel düşünceye dair kavramsal netlik kazanıldııkça, bu tarz düşüncenin kabul edilebilir ve edilemez öğelerinin ayrışacağını ve varsa haksız biçimde taşıdığı kötü ünün silineceğini umuyoruz. Tip 1 süreçler de, zihnin ikili işlem modeline göre bilgiyi paralel işleyebildikleri için, bütünsel (birçok parça-parça ve parça-bütün ilişkisini aynı anda düşünmeyi gerektiren) bir bakış açısına hizmet edebilir. Dolayısıyla, sezgilere yönelik önyargılı yaklaşımın –sezgisel düşüncenin tehlikeleri unutulmaksızın– hafiflemesi ve Tip 1 süreçlerden daha iyi faydalanılması insanlık için iyi sonuçlar getirebilir (bahsettiğimiz önyargılı kırma yönünde bazı çabalar için bkz. Dijksterhuis ve Nordgren, 2006; Gigerenzer, 2008).

alanlardaki görgül araştırmalar bağlamında birçok soruyla²² (bir kısmı yeni, bir kısmı belki çağlar boyu sorulagelmiş) karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Birkaç örnek vermek gerekirse (bkz. Jamieson, 2014):

1. Sistemleri ahlaki aktörler olarak kabul etmek gerekir mi? Eğer öyleyse, sistemler ortaya çıkardıkları sonuçlardan nasıl sorumlu tutulabilir, nasıl cezalandırılabilir ya da ödüllendirilebilir?
2. Kendi çıkarları doğrultusunda ve doğrudan bir ahlaki yükümlülüğe girmeden hareket eden bireylerin topluca sebep oldukları olumsuz sonuçlardan kimi sorumlu tutmalıyız?
3. Karmaşık sistemlerde, sisteme müdahalenin (örneğin, bir şirket yöneticisinin politika değişikliği kararı) sonuçlarının hemen her zaman gecikmeli olarak ortaya çıkacağını kabul edersek, bu müdahaleleri yapan kişilerin karar süreçleri hakkında nasıl geribildirim almalarını ve kendilerini geliştirmelerini bekleyebiliriz?
4. Çevreye duyarlı, bilime değer veren, insancıl ve demokratik sosyal politikalar, vatandaşların bütünsel düşünceye sahip olmadıkları bir ortamda ne kadar mümkündür? Bütünsel düşünce elzem ise, eğitim sistemine hangi noktalarda ve hangi yöntemlerle eklenmelidir?

Sonuç

Modern çağın en zorlayıcı özelliklerinden biri, birey olarak somut davranışlarımızda ahlaki açmazlardan kaçındığımız, ahlaki açıdan üstün bir hayat sürdürdüğümüz sanrısını kolaylıkla tesis edebilmemizdir. Gerçekte, günlük hayattaki her adımımızla kolektif olarak dünyanın doğal kaynaklarını bir daha geri gelmeyecek şekilde yok etmekteyiz. Farkında olarak ya da olmayarak, masum gözükken bireysel seçimlerle şu anda var olan hayat formlarının gelecekteki yaşam hakkını yok ederek ciddi bir ahlaki yükümlülüğün altına girmekteyiz.

Günlük, sıradan davranışlarımızın uzun vadeli ve makro düzeydeki sonuçlarından kopuk olması, bu davranışların ahlaki sıkıntılarını yok etmemekte, sadece halının altına süpürmemize imkân vermektedir. Toplumun şu anki işleyişi içinde, hiçbir bireyin ahlaki statüsünü bir bardak kahve içtiği için sorgulayamayız. Fakat toplumda, dünya çapında aynı gün içinde belki de milyonlarca bireyin uzak bir bölgeden ayaklarına getirilip plastik bardakta servis edilen kahvelerini içmelerinin sonuçları (örneğin, karbon emisyonları ve dolayısıyla küresel ısınmaya katkısı; geri dönüştürülmeyen plastiğin okyanus hayvanlarının yaşamlarına oluşturduğu tehdit vb.) yabana atılamaz. Bu kopukluğu gidermek için ise çok daha karmaşık bir dünya anlayışını beslememiz gerekmektedir. Analitik düşünce

22 Bu sorular beraberlerinde kuşaklarası etik (Gardiner, 2008) ve makroetik (Herkert, 2009) gibi yeni kavramlar getirmişlerdir.

vazgeçilemez bir temel insan yetisidir, ancak modern çağın sorunlarıyla başa çıkmakta tek başına yetersiz kalmakta, bireylerin algısını dar neden-sonuç ilişkilerine hapsedme tehlikesi taşımaktadır. Kaldı ki –dikkatlilik anlamında– analitik düşünce eğilimi ve bilgi birikimi kuvvetli olan bireylerin otomatik olarak bütünsel bakışa erişeceklerini düşünemeyiz (Booth Sweeney ve Sterman, 2007). Modern bireyin ahlaki sorumluluklarını tam anlamıyla üstlenebilmesi için analitik düşüncenin yanına, adına bütünsel düşünce diyebileceğimiz, olgulara çok daha geniş bir çerçeveden bakma yetisini eklemek zorundayız. Bu konuyla ilgili bilimsel çalışmaları incelediğimizde, bütünsel düşünce kavramını bu bağlamda karşılayabilecek ve birbiriyle ilişkili en az iki kavram görüyoruz ve bunlardan özellikle sistemik düşüncenin ön plana çıktığını²³ düşünüyoruz. Sistemik düşünce, ele aldığımız olguları karmaşık sistemler ve/veya sistemlerin parçaları şeklinde kavramsallaştırmamızı sağlayarak ve bizi bireysel düzeyde sistem üyeliğini sahiplenmeye iterek, modern çağın gerektirdiği ahlaki sorumlulukları üstlenmemizin ve önümüzdeki meselelere gereken ahlaki tepkileri vermemizin önünü açmaktadır.

Analitik düşüncenin avantajlarını kullanan, ancak dar bir çerçevede kalmayarak bütünsel de düşünebilen bireyler ve topluluklar belki otomatik olarak daha ahlaki olmayacaklardır. Fakat ahlaki açıdan sorumluluk alma niyeti taşıyan bireylerin ve toplulukların, bütünsel düşünceyi devreye sokamazlarsa, bu niyetlerini istenen sonuçlara ulaştırmaları günümüzün karmaşık dünyasında pek mümkün gözükmemektedir. Yarattığımız sorunlar daha fazla geri çevrilemeyecek hasarlar vermeden ve gelecek kuşakların yaşam hakkını ellerinden almak gibi ağır bir ahlaki yükün altına daha fazla girmeden, bu tarz düşünceyi kendimizde ve toplumda tesis etmek bu nedenle bizce artık kendi başına bir ahlaki sorumluluktur.

Kaynakça

- Aktaş, B., Yılmaz, O., Bahçekapılı, H. G. (2017). “Moral pluralism on the trolley tracks: Different normative principles are used for different reasons in justifying moral judgments”. *Judgment and Decision Making*, 12(3), 297-307.

23 Bu noktaya kadar açıklamalarımız eksik kaldıysa, tekrar belirtmek isteriz ki sistemik düşüncenin ön plana çıkma sebebi, (her iki anlamıyla) analitik düşünceyle uyumlu olması ve ondan beslenmesidir. Holizm için aynı şeyi söylemek zordur, nitekim holizm ikili işlem modelinin birçok versiyonunda –her ne kadar bu tavrın kısmen de olsa indirgemeci anlamıyla analitik bakış açısından kaynaklandığını düşünsük de– sezgisellikle ilişkilendirilmiştir. Bu noktada doğru bir tespit yaptıysak, holistik düşüncenin kuvvetli olduğu varsayılan Doğu Asya kültürlerinin iklim kaosu konusunda Batılı kültürlerden farklı bir konumda olmamasını açıklamış oluyoruz. Holistik düşünce, yön ve çıktı olarak analitik düşüncenin yanına koymamız gereken (bu yazıda “bütünsel düşünce” dediğimiz) şeye denk düşse de süreç olarak eksik kalmaktadır. Sistemik düşünce, holistik düşünceyle aynı sonuca yönelik olup süreç olarak da daha olumlu bir potansiyel taşımaktadır.

- Ballew, M. T., Goldberg, M. H., Rosenthal, S. A., Gustafson, A. ve Leiserowitz, A. (2019). "Systems thinking as a pathway to global warming beliefs and attitudes through an ecological worldview". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 116(17), 8214-8219. <https://doi.org/10.1073/pnas.1819310116>
- Barrett, D. (2007). *Waistland: The (R)evolutionary science behind our weight and fitness crisis*. New York: W.W. Norton ve Co.
- Booth Sweeney, L. B. ve Sterman, J. D. (2000). "Bathtub dynamics: Initial results of a systems thinking inventory". *System Dynamics Review*, 16(4), 249-286. <https://doi.org/10.1002/sdr.198>
- Booth Sweeney, L. B. ve Sterman, J. D. (2007). "Thinking about systems: Student and teacher conceptions of natural and social systems". *System Dynamics Review*, 23(2-3), 285-311. <https://doi.org/10.1002/sdr.366>
- Box, G. E. P. (1976). "Science and statistics". *Journal of the American Statistical Association*, 71(356), 791-799. <https://doi.org/10.1080/01621459.1976.10480949>
- Buchtel, E. E. ve Norenzayan, A. (2009). "Thinking across cultures: Implications for dual processes". J. Evans ve K. Frankish (Ed.), *In two minds: Dual processes and beyond* içinde (s. 217-238). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Christensen, J. F., Flexas, A., Calabrese, M., Gut, N. K. ve Gomila, A. (2014). "Moral judgment reloaded: A moral dilemma validation study". *Frontiers in Psychology*, 5, 607. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.00607>
- Choi, I., Koo, M. ve Jong An Choi. (2007). "Individual differences in analytic versus holistic thinking". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33(5), 691-705. <https://doi.org/10.1177/0146167206298568>
- Curry, O. S. (2016). "Morality as cooperation: A problem-centred approach". T. K. Shackelford ve R. D. Hansen (Ed.), *The Evolution of Morality* içinde (s. 27-51). https://doi.org/10.1007/978-3-319-19671-8_2
- Cushman, F., Young, L. ve Greene, J. D. (2010). "Multi-system moral psychology". J. M. Doris ve The Moral Psychology Research Group (Ed.), *The moral psychology handbook* (s. 47-71). Oxford: Oxford University Press.
- Davis, A. C., Leppanen, W., Mularczyk, K. P., Bedard, T., & Stroink, M. L. (2018). "Systems thinkers express an elevated capacity for the allocentric components of cognitive and affective empathy". *Systems Research and Behavioral Science*, 35(2), 216-229. <https://doi.org/10.1002/sres.2475>
- Davis, A. C. ve Stroink, M. L. (2016). "The relationship between systems thinking and the new ecological paradigm: Systems thinking and environmental worldview". *Systems Research and Behavioral Science*, 33(4), 575-586. <https://doi.org/10.1002/sres.2371>
- De Neys, W. (Ed.). (2018). *Dual process theory 2.0*. New York: Routledge.
- Dijksterhuis, A. ve Nordgren, L. F. (2006). "A theory of unconscious thought". *Perspectives on Psychological Science*, 1(2), 95-109. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6916.2006.00007.x>

- Dittmar, H. ve Bond, R. (2010). "I want it and I want it now: Using a temporal discounting paradigm to examine predictors of consumer impulsivity". *British Journal of Psychology*, 101(4), 751-776.
- Doyle, J. K. (1997). "The cognitive psychology of systems thinking". *System Dynamics Review*, 13(3), 253-265.
- Dunlap, R. E. (2008). "The new environmental paradigm scale: From marginality to worldwide use". *The Journal of Environmental Education*, 40(1), 3-18. <https://doi.org/10.3200/JOEE.40.1.3-18>
- Emanuel, K. A. (2018). *What we know about climate change* (Güncellenmiş basım). Cambridge, MA: The MIT Press.
- Epstein, S., Pacini, R., Denes-Raj, V. ve Heier, H. (1996). "Individual differences in intuitive-experiential and analytical-rational thinking styles". *Journal of Personality and Social Psychology*, 71(2), 390-405. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.71.2.390>
- Evans, J. S. B. T. (2010). *Thinking twice: Two minds in one brain*. New York: Oxford University Press.
- Feinberg, M. ve Willer, R. (2013). "The moral roots of environmental attitudes". *Psychological Science*, 24(1), 56-62. <https://doi.org/10.1177/0956797612449177>
- Fletcher, G. J. O., Danilovics, P., Fernandez, G., Peterson, D. ve Reeder, G. D. (1986). "Attributional complexity: An individual differences measure". *Journal of Personality and Social Psychology*, 51(4), 875-884. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.51.4.875>
- Galton, F. (1886). "Regression towards mediocrity in hereditary stature". *Journal of the Anthropological Institute*, 15, 246-263.
- Gardiner, S. (2008). "A perfect moral storm: Climate change, intergenerational ethics, and the problem of corruption". S. Vanderheiden (Ed.), *Political Theory and Global Climate Change* içinde (s. 25-37). Cambridge, MA: MIT Press.
- Gardiner, S. M. (Ed.). (2010). *Climate ethics: Essential readings*. New York: Oxford University Press.
- Gardiner, S. M. ve Hartzell-Nichols, L. (2012). "Ethics and global climate change". *Nature Education Knowledge*, 3(10), 5.
- Gifford, R. (2011). "The dragons of inaction: Psychological barriers that limit climate change mitigation and adaptation". *American Psychologist*, 66(4), 290-302. <https://doi.org/10.1037/a0023566>
- Gigerenzer, G. (2008). *Gut feelings: The intelligence of the unconscious*. Londra: Penguin Books.
- Graham, J., Haidt, J., Koleva, S., Motyl, M., Iyer, R., Wojcik, S. P. ve Ditto, P. H. (2013). "Moral foundations theory". *Advances in Experimental Social Psychology* (cilt 47, 55-130). <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-407236-7.00002-4>
- Gray, K., Young, L. ve Waytz, A. (2012). Mind perception is the essence of morality. *Psychological Inquiry*, 23(2), 101-124. <https://doi.org/10.1080/1047840X.2012.651387>

- Grossmann, I. ve Dorfman, A. (2019). "Wise reasoning in an uncertain world". R. J. Sternberg, H. C. Nusbaum, ve J. Glück (Ed.), *Applying wisdom to contemporary world problems* içinde (s. 51-79). Cham: Palgrave Macmillan.
- Grossmann, I. ve Kung, F. Y. (2019). "Wisdom and culture". S. Kitayama ve D. Cohen (Ed.), *Handbook of cultural psychology* içinde (2. basım, s. 343-364), New York, NY: Guilford.
- Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review*, 108(4), 814-834.
- Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology". *Science*, 316(5827), 998-1002. <https://doi.org/10.1126/science.1137651>
- Herkert, J. (2009). "Macroethics in engineering: The case of climate change". S. H. Christensen, B. Delahousse ve M. Meganck (Ed.), *Engineering in context* içinde (s. 435-445). Aarhus: Academica.
- Hume, D. (2009). *A treatise of human nature*. Oxford: Oxford University Press. (Özgün çalışmanın basım tarihi: 1739) [*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımcı, İdea Yayınevi, 2016].
- Ito, K. ve Li, L. M. W. (2019). "Holism and pro-environmental commitment: An examination on the mediating roles of affective and cognitive determinants". *Personality and Individual Differences*, 149, 160-166. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2019.05.055>
- Jacquet, J., Hagel, K., Hauert, C., Marotzke, J., Röhl, T. ve Milinski, M. (2013). "Intra- and intergenerational discounting in the climate game". *Nature Climate Change*, 3(12), 1025-1028. <https://doi.org/10.1038/nclimate2024>
- Jamieson, D. (2014). *Reason in a dark time: Why the struggle against climate change failed—and what it means for our future*. New York, NY: Oxford University Press.
- Kadir Has Üniversitesi, Türkiye Çalışmaları Merkezi (2019). *Türkiye sosyal-siyasal eğilimler araştırması*. 2 Eylül 2019 tarihinde <http://ctrs.khas.edu.tr/sources/TSSEA-2018-TR.pdf> adresinden alındı.
- Kahane, G., Everett, J. A., Earp, B. D., Farias, M. ve Savulescu, J. (2015). "'Utilitarian' judgments in sacrificial moral dilemmas do not reflect impartial concern for the greater good". *Cognition*, 134, 193-209.
- Kahneman, D. (2013). *Thinking, fast and slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux. [Hızlı ve Yavaş Düşünme, çev. Filiz ve Osman Deniztekin, Varlık Yayınları, 2017].
- King, A. Y. C. ve Bond, M. H. (1985). "The confucian paradigm of man: A sociological view". W.-S. Tseng ve D. Y.H. Wu (Ed.), *Chinese culture and mental health* içinde (s. 29-45). New York: Academic Press.
- Kohlberg, L. (1969). "Stage and sequence: The cognitive–developmental approach to socialization". D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research* içinde (s. 347-480). Chicago: Rand McNally.
- Krebs, D. (2005). "The evolution of morality". D. M. Buss (Ed.), *The handbook of evolutionary psychology* içinde (s. 747-771). Hoboken, NJ: John Wiley ve Sons Inc.

- Kwan, L. Y.-Y. ve Chiu, C. (2014). “Holistic versus analytic thinking explains collective culpability attribution”. *Basic and Applied Social Psychology*, 36(1), 3–8. <https://doi.org/10.1080/01973533.2013.856790>
- Laszlo, A. ve Krippner, S. (1998). “Systems theories: Their origins, foundations, and development”. *Advances in psychology* (cilt 126, s. 47-74). [https://doi.org/10.1016/S0166-4115\(98\)80017-4](https://doi.org/10.1016/S0166-4115(98)80017-4)
- Leong, L. Y. C., Fischer, R. ve McClure, J. (2014). “Are nature lovers more innovative? The relationship between connectedness with nature and cognitive styles”. *Journal of Environmental Psychology*, 40, 57-63. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2014.03.007>
- Lezak, S. B. ve Thibodeau, P. H. (2016). “Systems thinking and environmental concern”. *Journal of Environmental Psychology*, 46, 143–153. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2016.04.005>
- Li, L. M. W., Mei, D., Li, W. Q. ve Ito, K. (2021). “Dialectical versus linear thinking shapes people’s anticipation of climate change”. *Frontiers in Psychology*, 11, 4073. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.623591>
- Li, L. M. W., Mei, D., Li, W. Q. ve Lee, H. (2020). “The relationship between dialectical beliefs and proenvironmental behaviors”. *Environment and Behavior*, 52(3), 223-247. <https://doi.org/10.1177/0013916518799821>
- Machery, E. ve Mallon, R. (2010). “Evolution of morality”. J. M. Doris ve The Moral Psychology Research Group (Ed.), *The moral psychology handbook* içinde (s. 3-46). Oxford: Oxford University Press.
- Markowitz, E., & Shariff, A. (2012). Climate change and moral judgement. *Nature Climate Change* 2(4), 243-247. <https://doi.org/10.1038/NCLIMATE1378>
- Meadows, D. H. ve Wright, D. (2008). *Thinking in systems: A primer*. White River Junction, VT: Chelsea Green Pub.
- Mitchell, M. (2011). *Complexity: A guided tour*. Oxford: Oxford University Press.
- Morgan, J., Wood, C. ve Caldwell-Harris, C. (2018). “Reflective thought, religious belief, and the social foundations hypothesis”. G. Pennycook (Ed.), *The new reflectionism in cognitive psychology: Why reason matters* içinde (s. 10-32). New York, NY: Routledge.
- Narvaez, D. (2008). “The social intuitionist model: Some counter-intuitions”. W. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Moral psychology—Vol. 2. The cognitive science of morality: Intuition and diversity* içinde (s. 233-240). Cambridge, MA: MIT Press.
- Nisbett, R. E. (2004). *The geography of thought: How Asians and Westerners think differently ... and why*. New York, NY: Free Press. [*Düşüncenin Coğrafyası*, çev. Gül Çağlı Güven, Varlık Yayınları, 2005].
- Nisbett, R. E., Peng, K., Choi, I. ve Norenzayan, A. (2001). “Culture and systems of thought: Holistic versus analytic cognition”. *Psychological Review*, 108(2), 291-310. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.2.291>
- Peng, K. ve Nisbett, R. E. (1999). “Culture, dialectics, and reasoning about contradiction”. *American Psychologist*, 54(9), 741-754. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.54.9.741>

- Peng, K., Spencer-Rodgers, J. ve Nian, Z. (2006). "Naïve dialecticism and the tao of chinese thought". U. Kim, K.-S. Yang, ve K.-K. Hwang (Ed.), *Indigenous and cultural psychology* içinde (s. 247-262). https://doi.org/10.1007/0-387-28662-4_11
- Pennycook, G. (2018). *The new reflectionism in cognitive psychology: Why reason matters*. New York, NY: Routledge.
- Pennycook, G., Fugelsang, J. A. ve Koehler, D. J. (2015). "Everyday consequences of analytic thinking". *Current Directions in Psychological Science*, 24(6), 425-432. <https://doi.org/10.1177/0963721415604610>
- Pizarro, D. A. ve Bloom, P. (2003). "The intelligence of the moral intuitions: A comment on Haidt (2001)". *Psychological Review*, 110(1), 193-196. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.110.1.193>
- Rest, J. R., Narvaez, D., Thoma, S. J. ve Bebeau, M. J. (2000). "A Neo-Kohlbergian approach to morality research". *Journal of Moral Education*, 29(4), 381-395. <https://doi.org/10.1080/713679390>
- Ross, L. (1977). "The intuitive psychologist and his shortcomings". L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* içinde (cilt 10, s. 173-220). New York: Academic.
- Şencan, R. S., Güngör, M., Sarıbay, S. A. (2021). "The relationship between cultural thought styles and political ideology viewed through multiple aspects of holism". Yayınlanmamış makale.
- Spencer-Rodgers, J., Anderson, E., Ma-Kellams, C., Wang, C. ve Peng, K. (2018). "What is dialectical thinking? Conceptualization and measurement". J. Spencer-Rodgers ve K. Peng (Ed.), *The psychological and cultural foundations of East Asian cognition: Contradiction, change, and holism* içinde (s. 1-34). New York, NY: Oxford University Press.
- Spencer-Rodgers, J., Williams, M. J. ve Peng, K. (2010). "Cultural differences in expectations of change and tolerance for contradiction: A decade of empirical research". *Personality and Social Psychology Review*, 14(3), 296-312.
- Spina, R. R., Ji, L.-J., Ross, M., Li, Y. ve Zhang, Z. (2010). "Why best cannot last: Cultural differences in predicting regression toward the mean". *Asian Journal of Social Psychology*, 13(3), 153-162. doi:10.1111/j.1467-839x.2010.01310.x
- Sterman, J. D. (2008). "Risk communication on climate: Mental models and mass balance". *Science*, 322(5901), 532-533.
- Sternberg, R. J. (1998). "A balance theory of wisdom". *Review of General Psychology*, 2, 347-365.
- Sternberg, R. J., Forsythe, G. B., Hedlund, J., Horvath, J., Snook, S., Williams, W. M. vd. (2000). *Practical intelligence in everyday life*. New York: Cambridge University Press.
- Swami, V., Voracek, M., Stieger, S., Tran, U. S. ve Furnham, A. (2014). "Analytic thinking reduces belief in conspiracy theories". *Cognition*, 133(3), 572-585. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2014.08.006>
- Tao, J. ve Brennan, A. (2003). "Confucian and liberal ethics for public policy: Holistic or atomistic?" *Journal of Social Philosophy*, 34(4), 572-589. <https://doi.org/10.1111/1467-9833.00202>

- Thibodeau, P. H., Frantz, C. M. ve Stroink, M. L. (2016). "Situating a measure of systems thinking in a landscape of psychological constructs". *Systems Research and Behavioral Science*, 33(6), 753-769. <https://doi.org/10.1002/sres.2388>
- Tomasello, M. ve Vaish, A. (2013). "Origins of human cooperation and morality". *Annual Review of Psychology*, 64(1), 231-255. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-113011-143812>
- van der Linden, S., Maibach, E. ve Leiserowitz, A. (2015). "Improving public engagement with climate change: Five 'best practice' insights from psychological science". *Perspectives on Psychological Science*, 10(6), 758-763. <https://doi.org/10.1177/1745691615598516>
- Von Bertalanffy, L. (1950). "An outline of general system theory". *British Journal for the Philosophy of Science*, 1, 134-165. <https://doi.org/10.1093/bjps/1.2.134>
- Wallis, S. E. ve Valentinov, V. (2017). "A limit to our thinking and some unanticipated moral consequences: A science of conceptual systems perspective with some potential solutions". *Systemic Practice and Action Research*, 30(2), 103-116. <https://doi.org/10.1007/s11213-016-9394-3>
- Werhane, P. H. (2002). "Moral imagination and systems thinking". *Journal of Business Ethics*, 38(1/2), 33-42. <https://doi.org/10.1023/A:1015737431300>
- Wiener, N. (1965). *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*. MIT Press.
- Yap, S., Ji, L.-J. ve Hong, E. (2018). "Culture and cognition". J. T. Wixted ve S. Thompson-Schill (Ed.), *Stevens' handbook of experimental psychology and cognitive neuroscience* içinde (4. basım, cilt 3, s. 1-29). Hoboken, NJ: Wiley
- Yılmaz, O. ve Sarıbay, S. A. (2017). "Activating analytic thinking enhances the value given to individualizing moral foundations". *Cognition*, 165, 88-96. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2017.05.009>
- Zebrowitz, L. A. ve Montepare, J. (2006). "The ecological approach to person perception: Evolutionary roots and contemporary offshoots". M. Schaller, J. A. Simpson, ve D. T. Kenrick (Ed.), *Evolution and social psychology* içinde (s. 81-113). New York: Psychology Press.
- Ziliak, S. T. ve McCloskey, D. N. (2008). *The cult of statistical significance: How the standard error costs us jobs, justice, and lives*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

SONUÇ

Ahlak Psikolojisinin Yarını

ONURCAN YILMAZ¹

Bu kitapta ahlak psikolojisi tarihsel bir şekilde incelenmiş, güncel kuramsal yaklaşımların ve bunlardan yapılan çıkarımların bir özeti sunulmuştur. Hemen her bölümde ahlakın biyolojik ve kültürel belirleyicilerine dair bir tartışma yürütülmüş, bazıları biyolojiye, bazıları da kültürel belirleyicilere daha çok odaklanıp kendi iddialarını ortaya koymuştur. Bu kitabın temel iddiası, çevresel-biyolojik etmenler dikotomisinin bir tarafı unutulduğu takdirde, ahlaka dair bütüncül bir resmin sunulamayacağıdır. Özetle, bu yaklaşım hem biyolojik hem de kültürel evrimimizin beraberce ahlaki yargıları açıklama potansiyeline vurgu yapmaktadır.

Bazı sosyal bilimciler, bu yaklaşımı genetik belirlenimciliği vurgulaması nedeniyle zaman zaman haksız bir şekilde eleştirmektedir. Oysa bu yaklaşım etkileşimci bir tavrı benimser; buna göre, bir şeyin evrimsel olarak ortaya çıktığını söylemek ne sadece genlerle ne de sadece çevreyle açıklanabilir. Davranışın ortaya çıkışı bu ikisinin birleşiminden oluşmaktadır. Örneğin, ahlaki hassasiyetlere sahip olmanın evrimsel bir adaptasyon olduğunu savunan yaklaşımlar, insanların bu hassasiyetleri geliştirme yönünde biyolojik bir potansiyeli olduğunu iddia etmektedir. Başka bir ifadeyle, bu potansiyelin insanlarda genetik olarak hazır bulunduğu düşünülmektedir. Fakat bu biyolojik potansiyel çevresel girdiyle etkileşime girmediğinde (örneğin, ormanda büyüyen bir insan düşünün), kişi bildiğimiz anlamda bir ahlaki hassasiyet edinemeyebilir. Dolayısıyla evrimsel yaklaşım, etkileşimci yaklaşımı esas alır; hem genlerin hem de çevrenin rolünü önemser.

Kitapta ahlakın evrimleştiği argümanını desteklemek için, ilk olarak ahlakın gelişimsel olarak ortaya çıkan bir yapıda olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca bunu takiben, ahlaki yargıda bulunmanın evrensel bir insan niteliği olarak beyinde fiziksel karşılığının olduğu, farklı sosyal türlerde de (örneğin, şempanze, maymun, goril, gergedan, fil vb.)

1 Kadir Has Üniversitesi

benzer ahlaki hassasiyetlerin gözlendiği, ahlaki hassasiyetlere sahip olmanın evrimsel açıdan insanlararası işbirliğini güçlendirmesi dolayısıyla adaptif bir özellik olduğu argümanları ileri sürülmüştür. Tüm alanyazın ahlakın en azından kısmen biyolojik evrimimizin bir sonucu olduğu tezini desteklese de, neyin evrimsel bir adaptasyon olduğunun kesin biçimde gösterilememesi, bu alanın en temel yöntembilimsel zayıflıklarından biridir. Bu kısa sonsözde, yöntemsel sınırlılıkların bazılarına değinerek, ileriki araştırmaların nelere odaklanması gerektiğine dair birtakım önerilerde bulunacağım.

Bu problemleri iyi anlamak için öncelikle evrimsel psikolojideki adaptasyoncu görüşe dair birtakım kavramlardan söz etmemiz gerekiyor. Evrimsel psikoloji, evrimsel biyolojinin organlar hakkında yaptığı çıkarımların benzerini bazı zihinsel özelliklere genişletmektedir: Diğer biyolojik durumlarda olduğu gibi, bu adaptif özellikler de doğal seçim sonucunda sonraki nesillere aktarılmaktadır; sonuç olarak ortaya çıkan bu psikolojik mekanizmaların çoğu, geçmişte hayatta kalmayla ya da üremeye ilgili birtakım sorunların çözümü olarak ortaya çıkan adaptasyonlardır (Buss, 2013). Psikolojide ortaya çıkan bu bakış açısı, kendi başına bir alan olmaktan ziyade, tüm alanlara uygulanabilecek genel bir yaklaşımdır. Bu bakış açısı psikolojinin tüm alt alanlarına ve birçok yakın disipline de (örneğin, siyaset bilimi, iktisat) uygulanmaktadır.

Bu yaklaşımdaki adaptasyoncu görüşe göre, temelde biyolojik özellikler adaptif bir işleve sahip olabilir ya da başka bir adaptasyonun yan ürünü olarak ortaya çıkabilir. Yahut tamamen şans eseri ortaya çıkan tesadüfi bir ürün olabilir. Örneğin, göbek bağı plasenta ile embriyo arasındaki besin alışverişini sağlaması dolayısıyla adaptif bir özelliğe sahiptir. Göbek deliği ise bu adaptasyonun yan ürünü olarak ortaya çıkar. Göbek deliğinin şekli ise kişiden kişiye değişir, bu yüzden tesadüfi üründür.

Evrimsel psikolojide adaptasyon kavramı çok sık kullanılsa da, aslında bir özelliğe adaptasyon demek o kadar da kolay değildir. Genel olarak evrimsel yaklaşımların sorunu, neye adaptasyon diyeceğimizle ilgili temel bir fikir birliğinin olmayışındır. Fikir birliğine varılamaması, yukarıda da bahsedildiği üzere, bu duruma dair sabit bir yöntembilimin olmamasıyla ilgilidir. Özellikle evrimsel psikoloji alanında bu muğlaklık had safhadadır; çünkü bir şeye adaptasyon diyebilmemizin ön koşulu, o özelliğin genetik bir temelinin olmasıdır. Bunun dışında, adaptasyonların (cinsiyete özgü olanlar dışında) türün bütün üyelerinde görülmesi gerekir. Adaptasyonların doğuştan var olması gerekmez; gelişim sürecinde ortaya çıkabilirler. Keza ahlakın evrimleştiği argümanını destekleyen çok sayıda bulgu, gelişimsel olarak ahlakın ortaya çıkış sürecini resmetmeye çalışmaktadır. Adaptasyonların en önemli özelliği ise, uzak türsel geçmişimizdeki çevresel problemleri etkin ve ekonomik bir şekilde çözmeleridir. Örneğin, ahlaki hassasiyetlerin ya da insan dilinin bir bütün halinde insanlararası

işbirliğini güçlendirdiğini, dolayısıyla evrimsel bir adaptasyon olduğunu savunanlar vardır (bkz. Johnson, 2016; Norenzayan, 2013).

Bir şeyi adaptasyon olarak adlandırma kriterlerinden “genetik köken” koşulu dikkatli bir okuyucunun hemen dikkatini çekmiştir; çünkü günümüzde hemen hemen hiçbir karmaşık sosyal davranışın genetik kökeni net bir şekilde bilinmemektedir. Bu da günümüzde iki temel adaptasyoncu görüş olan Ahlaki Temeller Kuramı (Graham vd., 2013) ve İşbirliği Olarak Ahlak Kuramı’nın (Curry, Chesters ve Van Lissa, 2019) ahlakın adaptif bir özelliğe sahip olduğu argümanını kesin bir şekilde savunmalarını engellemektedir. Fakat teknolojiye ve genetik bilimindeki gelişmeler gelecekte bu karmaşık yapıları anlamamızı sağlayacak adımların atılacağı müjdesini vermektedir. İçinde bulunduğumuz yüzyıl bitmeden bu davranışların genetik kökenlerine dair daha fazla bilgi sahibi olacağımızı düşündüren güçlü işaretler vardır.

Ahlak psikolojisi alanının içinde bulunduğu temel yöntembilimsel sıkıntılardan biri de, Onuncu Bölüm’de değinilen gerçek davranışlara nadiren odaklanılmasıdır. Özellikle sosyal psikolojide ahlaki yargıların öncülleri ve sonuçları çalışılırken sıklıkla hipotetik senaryolar ya da niyet/tutum içerikli ölçek maddeleri kullanılmaktadır. Fakat iktisat alanyazını çoğunlukla insanların gerçek ahlaki davranışları ile ahlaki niyetleri arasında ciddi farklar olabileceğini göstermektedir (Sheeran ve Webb, 2016). Dolayısıyla, gelecekte yapılacak çalışmalarda gerçek teşvik yöntemlerinin kullanıldığı, gerçek davranışlara odaklanan deneyler yürütülerek ahlaki davranışın öncülleri ve sonuçları incelenmelidir.

Alana ilişkin başka bir temel problem, korelasyonel ve özellikle kültürlerarası çalışmalarda temsili örneklemelerin kullanılmamasıdır. Deneysel yöntem, gerçek bir nedensellik ilişkisi edinmemizi sağlayan yegâne yöntemdir. Bu yöntemde nedensellik kurabilmemizi sağlayan unsur, seçkisiz atamadır (*random assignment*); bu nedenle, deneysel yöntemde örneklemin nasıl seçildiği (*random selection*) ikincil düzeyde önem taşımaktadır. Fakat korelasyonel yöntem kullandığımızda neden-sonuç ilişkisi kuramadığımız gibi, örneklemin nasıl seçildiği büyük önem arz eder hale gelmektedir. Çünkü eğer örnekleminizi yanlı bir şekilde seçersek, doğal olarak, ulaşacağımız sonuç da yanlı olacaktır. Bu, özellikle farklı kültürlerden verilerin toplandığı kültürlerarası karşılaştırmalarda büyük bir sorun haline gelmektedir; örneğin Türkiye’nin diğer birçok ülkeyle değerler üzerinden karşılaştırıldığı bir çalışmada Türkiye örneklemini ülkenin en entelektüel iki okulundan (diyelim Boğaziçi Üniversitesi ve ODTÜ) seçersek, bu, Türkiye’nin sahip olduğu kültürel ortalama dair yanlış bir bilgi edinmemize yol açacaktır. Dolayısıyla ideal olarak her korelasyonel çalışmada, özellikle ortalama karşılaştırmasının yapıldığı kültürlerarası çalışmalarda, ahlaki yargılar

karşılaştırılırken diğer sosyal bilimlerde olduğu gibi (örneğin, siyaset bilimi) temsili örneklemeler kullanılmalıdır.

Sonuç olarak, ahlak psikolojisi psikoloji alanında uzun bir geçmişe sahip olsa da, evrimsel yaklaşımlar nispeten kısa bir süre önce ortaya konmuştur ve son yirmi yılda bu alanda kuramsal ve yöntembilimsel birçok yenilik meydana gelmiştir. Bunların özetlendiği bu kitabın ilgili bölümlerinde de değinildiği gibi, hâlâ ucu açık birtakım sorular vardır (örneğin, ahlaki yargıların kökenleri, ahlakın gelişimsel aşamaları vb. hakkında). Özellikle davranış bilimlerinde yapılan araştırmaların niteliğini artırmayı hedefleyen açık bilim devriminin alana hâkim olmaya başlamasıyla birlikte, bu soruların önümüzdeki yıllarda daha hızlı ve güvenilir bir şekilde gündeme geleceğini tahmin ediyoruz (Open Science Collaboration, 2012).

Kitabı bitirirken vurgulanması gereken son nokta şu olabilir: Her ne kadar Piaget'nin ve Kohlberg'in kuramları günümüzde çok sert bir şekilde eleştirilse de, ahlakın gelişimsel olarak nasıl ortaya çıktığına dair sağlam bir kuramsal yaklaşıma henüz sahip değiliz. Bu nedenle, psikoloji lisans eğitimlerinde ahlak gelişimi söz konusu olduğunda hâlâ Piaget, Kohlberg ve hatta Freud anlatılmaktadır. Bu durum, ahlakın gelişimsel olarak nasıl ortaya çıktığını ele alan genel bir kuramsal yaklaşımın gerekliliğine işaret etmektedir.

Kaynakça

- Buss, D. (2015). *Evolutionary psychology: The new science of the mind*. Psychology Press.
- Curry, O. S., Chesters, M. J. ve Van Lissa, C. J. (2019). "Mapping morality with a compass: Testing the theory of 'morality-as-cooperation' with a new questionnaire". *Journal of Research in Personality*, 78, 106-124.
- Graham, J., Haidt, J., Koleva, S., Motyl, M., Iyer, R., Wojcik, S. ve Ditto, P. H. (2013). "Moral foundations theory: The pragmatic validity of moral pluralism". *Advances in Experimental Social Psychology*, 47, 55-130.
- Johnson, D. (2016). *God is watching you: How the fear of God makes us human*. Oxford University Press, USA.
- Norenzayan, A. (2013). *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Open Science Collaboration. (2012). "An open, large-scale, collaborative effort to estimate the reproducibility of psychological science". *Perspectives on Psychological Science*, 7(6), 657-660.
- Sheeran, P. ve Webb, T. L. (2016). "The intention-behavior gap". *Social and Personality Psychology Compass*, 10(9), 503-518

Derleyen Hakkında

Onurcan Yılmaz

Kadir Has Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde doçent olarak çalışmaktadır ve aynı zamanda Moral Intuitions Lab'in (MINT Lab) yürütücüsüdür (www.moralintuitionslab.com). 2021 yılında "En İyi Genç Bilim İnsanları Ödül Programı" (BAGEP) ve "Sakıp Sabancı Uluslararası Araştırma Ödülü"nü kazanan Onurcan Yılmaz'ın uluslararası bilimsel dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi bulunmaktadır. *Judgment and Decision Making* dergisinin yayın kurulu üyesi olan Yılmaz, aynı zamanda *Sağcılığın ve Solculuğun Psikolojisi: Farklı Dünyaların İnsanları* (Nobel Yayıncılık, 2021) isimli kitabın eşyazarıdır. Bilimsel çalışmaları ahlaki yargı ve davranışların bilişsel ve bağlamsal kökenlerine odaklanmaktadır.

Yazarlar Hakkında

Beyza Tepe, Bahçeşehir Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde doktor öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Doktorasını İstanbul Üniversitesi'nden sosyal psikoloji alanında almış, doktora tezini TÜBİTAK bursuyla Trinity College Dublin Üniversitesi ile ortak hazırlamıştır. İnsan ahlakının sosyal ilişkilerdeki işlevi, karar verme süreçleri ve ahlakın din, kültür ve politika ile ilişkileriyle ilgilenmektedir. Uluslararası bilimsel dergilerde yayımlanmış birçok makalesi bulunmaktadır, insan ahlakının sosyal ilişkilerdeki işlevine yönelik en son çalışması, sosyal psikoloji alanında öncü bir dergi olan *Journal of Personality and Social Psychology*'de yayımlanmıştır.

Burak Doğruyol, Altınbaş Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır ve aynı zamanda Moral Intuitions Lab'de (MINT Lab) araştırmacıdır. Araştırmalarını yakın ilişkiler ve ahlaki karar verme süreçleri üzerine yürütmektedir.

Diane Sunar, İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde (emeritus) psikoloji profesörüdür. Ulusal ve uluslararası psikoloji derneklerinin üyesi olan Sunar, birçok psikoloji dergisinde danışman editör veya hakem olarak görev yapmıştır. Stereotipler, ebeveynlik uygulamaları, erken çocukluk müdahaleleri ve ahlak psikolojisi dahil olmak üzere sosyal psikolojinin çeşitli alanlarında araştırmalar yapmış, elliden fazla makale ve kitap bölümü yayımlamıştır.

Fatih Bayrak, lisans eğitimini Uludağ Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde, yüksek lisans eğitimini Başkent Üniversitesi Sosyal Psikoloji programında tamamlamıştır. Doktora eğitimini ise Dokuz Eylül Üniversitesi'nde sosyal psikoloji alanında sürdürmektedir. Siyaset psikolojisi, sosyal kimlik, ahlak ve sahte haberler konularında araştırmalar yürütmektedir. Moral Intuitions Lab üyesi olan Fatih Bayrak'ın *European Journal of Social Psychology* ve *Personality and Individual Differences* gibi saygın uluslararası bilimsel dergilerde yayımlanmış araştırmaları bulunmaktadır.

Hasan G. Bahçekapılı, İstanbul Medipol Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde doktor öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. İşbirliğinin evrimi, dinsel ve ahlaki düşünce, özgür irade düşüncesi, olasılıksal yargılar, karar verme ve rasyonellik üzerine çalışmaktadır. Araştırmaları *Evolution and Human Behavior*, *Cognition* ve *Judgment and Decision Making* gibi dergilerde yayımlanmıştır.

Hilal H. Şen, MEF Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir. Çalışma konuları okul öncesi dönemde sosyal ve duygusal gelişimdir. Bu bağlamda, iki ayrı araştırma odağı vardır. İlkinde, anne-bebek etkileşiminin kalitesi ve bunun bebeklerin ahlaki değerlendirme süreçleri ile bebeklerin bilgi arayışı davranışları üzerindeki etkisine odaklanmaktadır. İkincisinde ise, çocukların akranları ile gösterdikleri işbirlikçi davranışlara odaklanmaktadır. Çalışmalarını Sosyal ve Duygusal Gelişim Laboratuvarı (www.sosgelab.com) bünyesinde yürütmektedir.

Mehmet Harma, Kadir Has Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde doçent olarak çalışmaktadır. 2014 yılından beri kurucusu olduğu CoRe Lab çatısı altında kişilerarası ilişki süreçleri ve farklı alanlardaki etkileri üzerine çoklu yöntemsel yaklaşımlarla çalışmalar yürütmektedir. Ulusal ve uluslararası projelerde yürütücülük ve danışmanlık yapmaktadır. Çalışmaları uluslararası dergilerde yayımlanmıştır.

Mertcan Güngör, University of California - Irvine'da Psikolojik Bilimler programında doktora öğrencisidir. Dr. Peter Ditto'nun yürütücüsü olduğu "Hot Cognition Lab" bünyesinde politik psikoloji ve ahlak psikolojisi üzerine çalışmaktadır.

Ozan İşler, Queensland Teknoloji Üniversitesi Ekonomi ve Finans Bölümü'nde davranışsal ve deneysel iktisat alanlarında çalışmaktadır (www.ozanisler.net). 2021 yılında Sabancı Uluslararası Araştırma Ödülü'nü kazanan Ozan İşler *Nature Human Behaviour*, *Journal of Economic Behavior and Organization*, *Judgment and Decision Making* ve *Journal of Experimental Social Psychology* gibi uluslararası bilimsel dergilerde ahlak ve işbirliği üzerine deneysel çalışmalar yayımlamıştır.

Rüya Su Şencan, KU Leuven'de doktora öğrencisidir. Galatasaray Lisesi'nden mezun olmuştur. Boğaziçi Üniversitesi'nden 2018 yılında psikoloji lisans derecesini, 2021 yılında sosyal psikoloji alanında yüksek lisans derecesini almıştır. Güncel araştırmalarında kültürel düşünce stillerinin politik görüşler ile ilişkisine odaklanmaktadır.

S. Adil Sarıbay, Kadir Has Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde profesör olarak çalışmaktadır. 2018 yılında "Bilim Akademisi Genç Bilim İnsanları Ödül Programı" (BAGEP) tarafından ödüllendirilmiştir. Uluslararası bilimsel dergilerde yayımlanmış birçok makalesi bulunmaktadır. *Judgment and Decision Making* dergisinin yayın kurulu üyesidir. Politik psikoloji, kültürlerarası psikoloji, bireysel farklılıklar ve yüz algısı gibi alanlarda çalışmalar yürütmektedir.

Sabahat Çiğdem Bağcı, Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde doçent olarak çalışmaktadır. Çalışmaları genel olarak gruplararası ilişkiler ve süreçler üzerinedir. Araştırmalarında gruplararası temas, sosyal kimlikler ve algılanan tehdit gibi konuları farklı gruplar üzerinden ele almakta, uzun vadede toplumda önyargı ve ayrımcılık algılarının azaltılmasına yönelik uygulamalı çalışmalar yürütmektedir. Araştırmacının çalıştığı diğer konular arasında göçmenlerin adaptasyon süreçleri ve toplumsal mağduriyet algılarının dış gruba yönelik tutum ve davranışlardaki etkileri bulunmaktadır.

Sevim Cesur, Çeşitli ahlak kuramları, özellikle de sıradan insanın ahlaki kavramsallaştırması konusunda çalışan, bu alanda ulusal ve uluslararası makaleleri ve *Ahlakın Sosyal Psikolojisi* (Pales Yayınları, 2018) isimli bir kitabı bulunan Cesur, halen İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde profesör olarak görev yapmaktadır.

Sinan Alper, Yaşar Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde doçent olarak çalışmaktadır (www.sinanalper.net). Siyasi/ahlaki tutumlar ve arkalarında yatan sosyal bilişsel süreçlerle ilgilenen, insan psikolojisi ile dünyada olup bitenler arasında bağlantı kurmayı amaçlayan Sinan Alper'in çalışmaları, *Journal of Personality and Social Psychology*, *Current Directions in Psychological Science*, *Social Psychological and Personality Science*

gibi önde gelen birçok uluslararası akademik dergide yayımlanmıştır. Aynı zamanda *European Journal of Social Psychology* dergisinin yayın kurulu üyesidir.

Zeynep Ecem Piyale, Doktora öğrenimine İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde devam etmekte, aynı zamanda Işık Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Akademik çalışmaları, ahlak psikolojisi, gruplararası ilişkiler ve süreçlerine odaklanmaktadır. Yaptığı çalışmalarla birçok araştırma projesine dahil olmakta, ulusal ve uluslararası dergilerde yer alan bilimsel yayınlara katkı sağlamaktadır.

DİZİN

4N 195

11 Eylül 47

A

ABD 31, 51, 73, 85, 87, 88, 89, 95, 96, 216

Adalet 37, 41, 43, 52, 67, 86, 90, 145, 172

Adaptasyon 27

Adillik 77

Ahlak 5, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 24, 25, 27, 31, 33, 39, 51, 59, 60, 61, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 118, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 137, 139, 142, 143, 146, 151, 152, 166, 207, 215, 227, 229

Ahlaki 5, 10, 13, 15, 16, 20, 25, 31, 37, 39, 40, 41, 49, 66, 74, 77, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 93, 94, 95, 105, 109, 110, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 130, 137, 145, 146, 151, 154, 155, 156, 157, 159, 161, 162, 163, 167, 169, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 195, 196, 197, 198, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 213, 215, 217, 219, 221, 223, 225, 229

Ahlaki Duygular 124

Ahlaki Düzenlemenin İkili Sistemi 154

Ahlaki Gelişim Modeli 84

Ahlaki İhlal 156

Ahlaki Kapsamlılık 187, 196

Ahlaki Karar Verme 122

Ahlaki Kimlik 84

Ahlaki Motivasyonlar Modeli 161

Ahlaki Temeller 31, 39, 40, 41, 49, 83, 86, 87, 94, 95, 110, 118, 145, 186, 207, 229

Ahlaki Temeller Kuramı 31, 39, 40, 41, 49, 83, 86, 110, 118, 145, 186, 207, 229

Ahlaki Temeller Ölçeği 87, 94

Ahlaki Yargı 211

Ahlak Psikolojisi 5, 7, 12, 33, 83, 85, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 139

Aidiyet 104

Aile 51

AKP 94, 96

Alfa 201

Amerika 46, 47, 87, 110, 121, 185, 194

Amerikalı 22, 49, 50, 52, 121, 190

Analitik 48, 203, 207, 215, 216, 217, 219, 220

B

Bağlanım 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 110

Bağlanma 133, 134, 136, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147

Bağlanma Kuramı 133

Bakım 31, 41, 77, 84, 85, 90, 134, 135, 136, 142, 143, 144, 145, 146

Bandura 17, 20, 34, 109, 112, 193, 199

Bebek 66, 133, 140

Benlik-Diğerleri Ayrımı 138

Bilişsel 2, 5, 23, 24, 26, 39, 60, 71, 153, 189

Bilişsel-Gelişimsel Kuram 24

Bireyoluş 74, 75

Bireyselleştirici 86, 88, 89, 90, 93, 94, 95

Biyomerkezcilik 192

Bütünsel Düşünce 208, 215

Büyük Üçleme Kuramı 121

C

Ceza 154

CHP 94, 96

Clinton 88, 89

Cömertlik 171

Cumhuriyetçi Parti 89

Curry 30, 46, 51, 52, 54, 156, 164, 207, 221, 229, 230

Çalışkanlık 162

Çelişiklik 209

Çevreci Tutumlar 214

Çin 198, 210

D

Davranış 5, 78, 144, 169
 Demokrat Parti 88, 89
 Deneysel 171, 229
 Dış Grup 5, 103, 105, 107, 109, 111, 113, 115
 Diktatör Oyunu 49, 78, 171, 172, 173
 Din 5, 11, 38, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 82
 Diyalektisizm 209
 Doğu Asya 212, 218, 220
 Durkheim 18, 20, 33, 35
 Duygusal 232

E

Empati 93
 Eşitlik 118
 Evrimsel 1, 2, 3, 5, 11, 17, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 39,
 51, 62, 73, 76, 92, 144, 170, 204, 228
 Evrimsel Adaptasyon 27

F

Freud 16, 17, 18, 19, 20, 29, 35, 124, 157, 165, 230
 F-test 90

G

Geleneksel 195
 Gen 28, 34
 Genel Sistem Kuramı 212, 213
 Grup 5, 12, 103, 105, 106, 107, 109, 111, 112, 113,
 115, 162, 175
 Güven 110, 171, 173, 174, 224
 Güven Oyunu 171, 173, 174

H

Haidt 9, 10, 14, 18, 31, 33, 35, 36, 37, 40, 41, 42, 47,
 49, 55, 57, 77, 80, 81, 84, 85, 86, 88, 89, 90,
 92, 93, 95, 97, 98, 113, 118, 120, 121, 122,
 123, 125, 129, 130, 131, 145, 156, 159, 165,
 166, 167, 186, 199, 200, 207, 208, 215, 222,
 223, 225, 230
 HDP 94
 Hobbes 17, 18, 36
 Holizm 209, 220
 Hume 9, 10, 17, 207, 223

I

İç Grup 106
 İçselleştirme 22

İdeoloji 86, 94, 95

İhanet 92

İklim 5, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 213, 215, 217,
 219, 221, 223, 225

İklim Kaosu 5, 203, 205, 207, 209, 211, 213, 215,
 217, 219, 221, 223, 225

İlişki 5, 107, 117, 118, 119, 121, 123, 124, 125, 126,
 127, 129, 131, 197

İlişki Düzenleme Kuramı 117, 124, 197

İlişki Düzenleme Mekanizması 5, 117, 118, 119, 121,
 123, 125, 127, 129, 131

İlişki Modeli Kuramı 107

İnsan 37, 44, 45, 57, 71, 77, 91, 92, 106, 115, 154,
 170, 171, 198, 205, 215, 223, 231

İnsanlık 210

İsveç 73

İşbirliği Olarak Ahlak Kuramı 39, 51

J

John Bowlby 134

K

Kaçınma 152

Kahramanlık 52

Kamu Malı Oyunu 171, 175, 176

Kant 9, 10, 17, 157, 166, 188

Karşılıklık 51

Kohlberg 9, 10, 14, 17, 25, 26, 27, 31, 36, 38, 39, 40,
 41, 56, 59, 71, 84, 99, 105, 120, 130, 156,
 166, 208, 223, 230

Konfüçyüs 198, 211

Koruma 156, 162

Kuram 24, 41, 49, 108

Kutsallık 42, 45, 92

Kültür 5, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131

Kültürlerarası 30

L

Liberal 163

M

Maslow 23

MHP 94, 96

Muhakeme 185

Müşterek Paylaşım İlişkisi 197

N

Naif Dialektisizm 209
Niklas Luhmann 216

O

Obama 88, 89
Olumlu Duygulanım 138
Ortadoğu 87
Otonomi 31
Otorite 42, 45, 86, 90, 127
Oyun 43
Öz Denetim Hipotezi 176, 177

P

Piaget 17, 24, 25, 37, 59, 71, 84, 99, 120, 130, 156,
167, 230
Prososyal Davranış 78

S

Sadakat 42, 86, 92, 145
Sağcı 94
Sağ Kanat 91, 93
Sağ Kanat Yetkçiliği 91, 93
Sağlama 162
Senkroni 137, 138, 146
Sezgisel 86, 172, 207, 210
Shweder 18, 27, 31, 37, 85, 86, 100, 120, 121, 122,
125, 131, 202
Sistemik Düşünce 212, 214
Siyaset Psikolojisi 160
Solcu 88, 89, 95
Sosyal Bağlanma 138
Sosyal Baskınlık 93
Sosyal Kısıyollar Hipotezi 175, 176, 177
Sosyal Kimlik 104
Sosyal Kimlik Kuramı 104
Sosyal Sezgici Model 118, 123
Soyuluş 74
Suçluluk 159
Süperego 17
Şiddet 201

T

Tanrı 17, 20, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 85, 86, 185
Tehdit 140
Tip 1 123, 124, 170, 206, 207, 208, 215, 218

Tip 2 123, 124, 170, 206, 207, 208, 215

Topluluk 121

Türkiye 7, 51, 52, 73, 83, 94, 95, 96, 113, 122, 126,
160, 166, 204, 212, 223

Türkiyeli 52, 127

U

Utandırma 159
Ültimeatom Oyunu 171, 172, 173

Y

Yaklaşma 152, 153, 154
Yardım 64, 143, 146, 156, 160, 162
Yargı 211
Yetkinlik 106
Yıkım 90
Yozlaşma 92

Z

Zarar 43, 90, 156, 162
Zihinsel 46

