

AHLÂK VE HUKUKUN KÖKENLERİ HAKKINDA BİR İNCELEME

(Araştırma Makalesi)

DOI: <https://doi.org/10.33717/deuhfd.1537325>

Doç. Dr. Engin TOPUZKANAMIŞ*

Frans de Waal'ın hatırasına...

Öz

Hukuk felsefecilerinin, hukuk ve ahlâk arasındaki ilişki hakkında süregelen ve bitmek bilmeyen tartışmaları, bilimsel verileri pek dikkate almadan sürdürülmektedir. Hukuk sosyolojisi, ahlâk ve hukukun toplumsal kaynaklarına vurgu yapsa da son otuz kırk yıl içerisinde gerek nörobilim alanındaki çalışmalar gerekse hayvan davranışlarının daha yakından gözlenmesi ile elde edilen bilgiler henüz gerekli ilgiyi görmemiştir. Ahlâkî “tabiatımız” metafizik bir ilke veya evrensel bir aşkın yasadan değil, bir arada yaşama zorunluluğunun ortaya çıkardığı ilişkilerden doğar. Hem hukuk hem de ahlâk insan tekine dışsaldır. Her ikisi de güç ilişkilerinin bir sonucudur. İnsanın bireysel olarak etik varlığını inşa edebilmesi, bu kavramların gerçek mahiyetinin araştırılması ile mümkündür.

Anahtar Kelimeler

Ahlâk, Hukuk, İktidar, Güç İlişkileri, İnsan Doğası

A STUDY ON THE ORIGINS OF MORALITY AND LAW

(Research Article)

Abstract

Legal philosophers continue their ongoing and endless debates on the relationship between law and morality without paying much attention to scientific data. Although the sociology of law emphasizes the social sources of morality and law, the information obtained in the last thirty or forty years

* Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, İzmir (etopuzkanamis@gmail.com) ORCID: 0000-0002-6172-3670 (Gönderim Tarihi: 22.08.2024-Kabul Tarihi: 21.10.2024) *Yazar, eserin Derginize ait bilimsel etik ilkelere uygun olduğunu taahhüt eder.*

through studies in the field of neuroscience and closer observation of animal behavior has not yet received the necessary attention. Our moral “nature” does not arise from a metaphysical principle or a universal transcendental law, but from the relationships that arise from the necessity of living together. Both law and morality are external to the individual human being. Both are the result of power relations. It is only by investigating the true nature of these concepts that individual human beings can constitute their ethical existence.

Keywords

Morality, Law, Power, Power Relations, Human Nature

GİRİŞ

“Hukuk, iktisat ve siyaset bilimi öğrencileri, kendi toplumlarına objektif bir bakış yöneltmelerini sağlayacak herhangi bir araca sahip değildirler. İlgilendikleri toplumu ne ile karşılayacaklar? Antropoloji, psikoloji, biyoloji ya da nörobilim gibi insan davranışlarının geniş ölçüde derlendiği alanlara ya nadiren başvururlar ya da hiç başvurmazlar.”¹

Hukukun ve ahlâkın kaynağı ve ne olduğu hakkında yüzlerce yıldır felsefecilerin düşünceleriyle yetinmek durumdaydık. Hobbes (hatta Aristoteles) gibi ayağını yere basmaya çalışanlar da yeterli veriden mahrumdu. İki üç yüzyıl kadardır antropoloji, sosyoloji ve sosyal psikolojinin araştırmaları ve yakın zamanlardan itibaren de biyoloji, etoloji ve nörobilim gibi bilim dallarının ortaya koyduğu veriler sayesinde, daha gerçekçi bir zeminde konuyu ele almak mümkün olmuştur. Hukuk felsefesinin, hukuk ve ahlâk ilişkisi hakkında bitip tükenmek bilmeyen tartışmaları, bu tartışmayı yürütenler çoğunca bir iktidar sahibi olmadıkları ölçüde fikir jimnastikleri veya akıl temrinleri olarak kalmaktadır. Dahası, aslında birer tarihsel ve toplumsal *normal* veya kabul olan bu düşünceler (söz gelimi kapitalist toplumun rasyonel bireyi), bir iktidar sisteminin çıkarı doğrultusunda hakikate dönüşebilmektedir. Hem hukuk hem de ahlâk, hakkında fikir yürütenlerden bağımsız şekilde güç ilişkilerinin yapısına tâbi durumdadırlar.

Bu yazıda hukuk, ahlâk(îlik), etik kavramları, bu kavramlara farklı hukuk felsefecileri tarafından verilen anlamlar ve yine hukuk felsefesinde ve özellikle de tabî hukuk ve hukukî pozitivizm arasında sürdürülen hukuk, ahlâk ve etik ve aralarındaki ilişki tartışmalarına uzak durmaktadır.

Bu yazı, hukuk felsefesi içinde (özellikle de tabî hukuk ve hukukî pozitivizm arasında) çok uzun zamandır sürdürülen hukuk-ahlâk tartışması ile ilgili değildir. Bu tip tartışmalar, yazarın diskuru ve ikna ediciliği ölçüsünde muhatabını etkiler ancak gerçeklik bunlardan bağımsız olarak sürüp gider. Çalışmanın amacı bu kavramlar arasındaki ilişkiyi, benzerliği ya da farklılığı tartışmak değildir; hukuk ve ahlâkın kaynağı hakkında, genellikle felsefe içinde sürdürülen tartışmalara daha somut bir zemin arayışı olarak biyolojik tabiatımız, insan davranışları ve evrimsel sürecin dikkate alınmasının önemli katkılar sağlayacağını ileri sürmektir.

Bu kavramların farklı anlamlara gelecek veya birbirinin yerine geçecek şekilde farklı farklı kullanımları görülür. Bu metinde ise şu şekilde kullanılır:

¹ Waal, Frans de: Empati Çağı, Çev. Kadir Yılmaz, Akılçelen Kitaplar, Ankara 2014, s. 15-16.

mıştır: Ahlâk, pozitif ahlâk ve *moral*² hepsi aynı anlama gelecek şekilde içine doğduğumuz toplumda hazır bulduğumuz, doğru ve yanlış, iyi ve kötüye ilişkin anonim toplumsal normları; “ahlâkîlik” (*morality*) insanın, temelde yalın olgular olan ve zorunlu olarak bir değer taşımayan çeşitli davranışları, değer yargıları ile etiketlemesini ve nihayet etik, ahlâk ve ahlâklar hakkında eleştirel düşünme ve bunlar karşısında özgür, bireysel tutumlar ortaya koyabilmeyi ifade etmektedir³. Hukuk ise yalnızca devlete özgü sistemli kurallar olarak değil ancak hukuk sosyolojisi ve antropolojide ele alındığı üzere, belli bir iktidar merkezince desteklenen, ihlâli halinde bir yargılama ve yaptırım ortaya çıkaran, az çok önceden bilinir kurallar olarak ele alınmıştır⁴. Ahlâk ve hukuk arasındaki ayrım, anonimlik ve belirlilik kavramları temelinde kullanılmıştır. Buna göre ahlâk kurallarının ihlâli halinde harekete geçen tepki anonim ve belirsiz iken hukuku harekete geçiren iktidar mekanizması ve tepkisi önceden bilinebilir durumdadır.

Felsefe, ahlâkın ve hukukun *ne olduğu* hakkında bize pek az şey söyleyebilir. Felsefe bir şeyin ne olduğunu söylemekten ziyade, o şeyin “kavramını” (veya temsilini), söyleyerek inşa eder. Mesela, “ahlâk nedir?” veya “hukuk nedir?” diye sorulduğunda, cevap verenin meşrebi ve muhayyilesinin ürettiği temsil ve tasavvurlar dünyasında *eyleniriz*. Zihinsel bir kelime-lego oyunu olarak felsefe, belli bir amaca matuf olmayan, araçsallaşmayan ve bizatihi kendi değeri için gerçekleştirilen bir etkinlik olduğunda en yüksek değeri taşır. Ahlâk, felsefeciler tarafından birçok farklı bakımlardan tartışılmış olsa da toplumsal kaynak pek dikkate alınmamış, insanın duygu, tutku

² *Moral(s)* Latince *mos, mores* kökünden. *Mores*: uzlaşılar, pratikler, davranış kodları. Kısaca kişinin içine doğduğu kültür ve toplumda halihazırda mevcut bulunan, çoğu kez bilinçli bir seçim ve değerlendirme olmaksızın alışkanlıkla edinilmiş, doğru ve yanlış ilişkili ölçütler. **Özlem**, Doğan: Etik- Ahlâk Felsefesi, İnkılap, İstanbul 2004, s. 22-23.

³ Bu kavramlar hakkında bkz. **Özlem**, s. 13 vd.; **İyi**, Sevgi/**Tepe**, Harun: Etik, Ed. İoanna Kuçuradi, Demet Taşdelen, Anadolu Üni. Yay., Eskişehir 2019, s. 5 vd.; **Kuçuradi**, İoanna: “Etik İlkeler ve Hukuk”, HFSA 8, ed. Hayrettin Ökçesiz, İstanbul Barosu Yay., İstanbul 2003, s. 5-11; **Cevizci**, Ahmet: Etiğe Giriş, Paradigma, İstanbul 2002, s. 1 vd.; **İşıқтаç**, Yasemin: “Hukuk, Etik İlişkisinde Yeni Gelişmeler”, İÜHFİM, Y: 2000, Cilt: 58 Sayı: 1-2, s. 3 vd.; **Kılıç**, Muharrem: “Hukuk-Ahlak İlişkisinin Temellendirilmesi ve Ayrım Kriterlerinin Analizi”, https://www.muhammedkilic.com/m/makale/hukuk-ahlak_iliskisinin_temellendirilmesi_ve%20ayirim_kriterlerinin_analizi.pdf.

Smith, M. B. E.: “Should Lawyers Listen to Philosophers about Legal Ethics?”, *Law and Philosophy*, Vol. 9, No. 1 (Feb., 1990), pp. 67-93; **Yüksel**, Mehmet: “Modernleşme Bağlamında Hukuk ve Etik İlişkisine Sosyolojik Bir Bakış”, AÜSBFD, Yıl 2002, Cilt: 57 Sayı: 1, s. 177-195.

⁴ **Özcan**, Mehmet Tevfik: *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 4. Basım, XII Levha Yay., İstanbul 2011, s. 64 vd.

ve güdüleri genellikle ahlâk için kaynak değil tehdit olarak algılanmıştır. Aynı duygu, tutku ve güdülerin bizim toplumsallığımızın da kaynağı olduğu göz ardı edilmiştir⁵.

Ahlâk ve hukuk gibi normatif ve değere dayalı alanlarda, tabiata yani *olana* bakarak *olması gerekene* ulaşamaz. Bilindiği gibi bu durum, meşhur Hume yasası olarak ifade edilmiştir⁶. Hukuk ve ahlâk ile ilgili olarak bilimsel verilerin kullanılması, hukuk felsefesi geleneğini benimsemiş olanlarda hemen bu Humecü tepkiyi uyandırır ve öne sürülen verileri, birer değer yargısı olarak algılayıp ahlâk, adalet ve hukuk için saldırı gibi görürler. Kısacası ahlâk konusunda çeşitli pozitif bilim dallarına, deney ve gözleme yöneldiğimizde akla ilk gelebilecek problem, olandan veya olgudan olması gerekeni çıkarma sorunu olabilir. Basitçe, aslanın antilobu parçalayıp yemesi bir olgudur/olandır; bundan, “aslan antilobu yemelidir” veya “antilop yemek kötüdür” gibi değer yargıları çıkaramayız. Kelsen’i hatırlarsak bir norm ancak ve ancak başka bir normdan çıkarsanabilir⁷ ki bunun da bizi getireceği nihai nokta bir dogma olacaktır.

Buna rağmen tarihe baktığımızda, mantıksal olarak hatalı olsa da hem tabii hukuk düşüncesinde hem de ahlâkta olandan olması gerekenin çıkarıldığı pek çok örnek vardır. Mesela Hume’un kendi verdiği örneklerde “kocalar karılarından daha güçlüdür, bu yüzden kadınlar kocalarına itaat etmelidir” ya da “küçük erkek çocukların baca temizleyicisi olarak çalışması bir gelenektir, bu nedenle küçük erkek çocukları baca temizleyicisi olarak çalıştırmalıyız” ya da “deforme insanlardan nefret etmek doğaldır, bu nedenle deforme insanlardan nefret etmek doğrudur.”⁸ gibi çıkarsamalar açıkça

⁵ “Bugün etik ile ilgili arayışları ve etik araştırmalarını öne çıkaran nedenler, insanın kendine ilişkin bilgisinin yetersizliği, eksikliği yüzündendir büyük ölçüde. Dünyadaki pek çok sorun, insanın kendini bilme konusunda yetersiz kalmasından, böyle bir bilgi arayışını çoğunlukla ihmal etmiş olmasından ileri gelmektedir.” **İyi/Tepe**, s. 4. Yazarlar buradaki “insanın kendine ilişkin bilgisini” Sokratik “kendini bilme” ile ilişkilendirmiş olsa da ben bu alıntıyı tam Waal gibi anlıyorum. Felsefe, kendimiz hakkında bir bilgi değil, tasavvur üretir.

⁶ Olandan, olması gerekenin çıkarılamayacağını ifade eden düşünce. “We cannot validly infer a moral (or a normative) conclusion from nonmoral (or non-normative) premises. No *ought* from an *is*.” **Merrill**, Kenneth R.: *Dictionary of Hume’s Philosophy*, Scarecrow Press, Inc., USA 2008, s. 143.

⁷ Kelsen’in olan olması gereken tartışması için bkz. **Kelsen**, Hans: “On the Basic Norm”, *California Law Review*, Vol. 47, No. 1. (March, 1959), s. 107-110.

⁸ **Churchland**, Patricia S.: *Güvenen Beyin- Nörobilim Ahlâk Hakkında Bize Ne Anlatır?*, Alfa Yay, İstanbul 2013, s. 16-17. (“Deforme insan” için çevirmene bir selam gönderiyoruz!)

yanlıştır. Öte yandan binlerce yıl boyunca olağan ve sıradan bir kurum olarak gayet *iyi* olan kölelik veya kapitalizmin bir dokunulmazı olan mülkiyet, aslında ekonomik çıkar ilişkilerini ortaya çıkaran olguların, ahlâkî ve hukukî birer kurum, değer ve olması gereken olarak önümüze konmasının örneğidir. Bu durumda da aslında olandan olması gereken çıkarılamaz önermesini, olandan *zorunlu* olarak olması gereken çıkarılamaz diye anlamak makul olabilir. Çünkü olana bakarak, bunun olmaması gerektiğini de olması gerektiğini de düşünebiliriz. Çünkü tarih boyunca tam da bu olmuştur. Toplumsal konsensüs veya iktidar ilişkileri; mülkiyet, kölelik, çok eşlilik, öldürme, faiz vb. birçok olgunun ahlâkî veya hukukî olarak geçerli olmasını sağlamıştır.

Ahlâk, hukuk ve hatta politika söz konusu olduğunda, olana bakmak bizi Hobbes ve Machiavelli gibi modernliğin en karamsar düşünürleri veya Milgram ve Zimbardo'nunkiler gibi sosyal psikolojinin en ürkütücü deneyleri ile buluşturabilir. Zaten çoğu kez bu konular hakkında gerçekliğin soğuk bilgisini vermek, olması gerekenin de bu olduğunu savunmak gibi bir algılamaya sebep oluyor. Halbuki bir probleme ilişkin verileri resmetmek başka, bunlar hakkında bir yargıda bulunmak başka bir şey. İlki bilimin alanı iken ikincisi ahlâk ve politika gibi normatif disiplinlerin alanında. Hatta ikincisi, güç ilişkilerinin varlığı nispetinde siyaset ve ideoloji ile hakikât inşa eder ve toplumsal gerçekliği dönüştür.

Toplumsal olanın sonsuz karmaşıklığı ve tesadüfiliği, anlama çabamızın önüne devasa bir set çeker. Varlığın veya dünyanın veya olgunun zatında bir “anlam” olmadığı için anlama çabası (ve anlam arayışı da) her zaman bir anlam “icat” etmeyi (veya icat edilmişlerden birini seçmeyi) zorunlu kılar. Anlamak için bu sonsuz karmaşıklıktaki “şeylerin” plansız ve gayri aklı varlığını forma sokmaya ve zihnimiz için “kavranır” kılmaya çalışırız. Bu süreç, önünde bir yığın halinde yüzlerce lego parçacığı duran bir çocuğun, bu parçalardan bir *şey* yapmasına benzer. Tarihin içindeki bu sayısız/sonsuz parçacıktan erişebildiğimiz kadarıyla *anamlı* bir *hikâye* elde etmeye çalışırız.

Ahlâkın ne olduğu soruşturması, normatif nitelik taşıdığına tehlikeli sulara da girer. Öte yandan da gerek hukuk hakkında gerekse de ahlâk hakkında fikir üreten, olması gereken tartışması yapan insanların, gerçekte olana pek az etkisi vardır. Çoğunlukla ancak bu fikirleri sloganlaştırıp basitleştirerek kendilerine kaldıraç yapan bir gücün ortaya çıkması ile toplumsal gerçekliğin dönüşümü sağlanır. Modernlik, çeşitli ulus devletlerin kuruluşu yahut ihtilaller ve hatta dinler, bir ahlâk söylemi ile birlikte harekete geçer. Anonimlik ortadan kalkıp ahlâkî fikirler muktadir bir vaizin eline düştüğünde, ahlâk sabitlenmeye, araçsallaşmaya ve hukuka dönüşmeye başlar.

“Etik değerlendirmeye ilişkin felsefede sürdürülen çalışmalar, ahlaksal davranışın bireyin bilincindeki konumunun belli boyutlarını açıklığa kavuşturmuştur. Ancak bu yaklaşımlar, toplumsal ahlaka ilişkin soruları (yani ahlak normlarının toplumsal oluşum süreçlerini ve işlevlerini) yanıtız bırakır. Zira, bu çalışmalardan çıkarılabilecek topluma ilişkin biricik sonuç, erdemin etik davranışta olduğudur. Ki bu toplumsal fenomeni açıklamada bizi bir milim dahi ileri götürmez. Bunun için doğa bilimlerinin metodlarına benzeyen metodları kullanan bir descriptive araştırmaya gerek vardır. Burada, felsefenin yararsız veya gereksiz olduğunu ifade etmiyorum. İfade ettiğim şey, felsefeye altından kalkamayacağı işleri yüklemem gerektiğidir.”⁹

I. ÜZERİMDEKİ YILDIZLI GÖK VE İÇİMDEKİ NÖRONLAR¹⁰

A. Ayna Nöronlar ve Ahlâk

Kant, içindeki ahlâk yasasından bahseder ve kategorik emperatifi önümüze koyarken ayna nöronlardan veya hayvan davranışlarından haberdar değildi. Ahlâk evet, içimizde; ancak bu bir dogma olarak metafizik bir *entite* değil de yüz binlerce yıllık sosyal evrimin bir sonucu olarak içimize gömülü durumda¹¹. Ahlâk; empati, karşılıklılık ve rekabet gibi özelliklerimizin değer olarak ifade edilmiş hâli. Aşağıda Kant’ın yaklaşımını kısaca ele alacağım ancak onun bahsettiği türden zorunlu bir ahlâk yasası içinde taşıyan insanın, sadece felsefi bir tahayyül olduğunu söylemek gerekiyor. Hatta bu tahayyül ancak kapitalizmin ortaya çıktığı tarihsel şartlar sayesinde mümkün olmuştur. Ve 19. yüzyıldan itibaren kitle toplumu kimyasında buharlaşmıştı.

Aşkın bir zorunluluğun veya yasanın öncelediği bir ahlâkîlikten değil de empati ve toplumsallığın ahlâkî terimlere dönüşmesinden bahsetmek daha doğru görünüyor. Çünkü “bir ahlak duygusuna sahip olmak için başka insanların ruh halini anlamamız gerekir.”¹² Çünkü ahlâkın temelinde, karşımdaki için iyi ve kötü olanı bilmek gerekliliği var. Bunu da çoğu kez kendi davranışlarımız hakkındaki tecrübemden biliyorum. Karşımdakinin halini an-

⁹ **Özcan**, Mehmet Tefrik: “Etik Değerlendirme ve Sosyo-Etik Grup Yargısı”, HFSA, 2. Kitap, Afa Yay., İstanbul 1995, s. 150.

¹⁰ “İki şey var ki, ruhumu hep yeni, hep artan bir hayranlık ve müthiş bir saygıyla dolduruyor. Üzerimdeki yıldızlı gök, içirimdeki ahlak yasası.” Immanuel KANT

¹¹ **Waal**, Frans B. M. de.: İçimizdeki Maymun- Biz Neden Biziz?, çev. Aslı Biçen, Metis Yay., İstanbul 2008, s. 42.

¹² **Winston**, Robert: İnsan İçgüdüleri- İlkel Dürtülerimiz Modern Yaşamlarımızı Nasıl Biçimlendiriyor?, Çev. Sinan Köseoğlu, Say Yay., İstanbul 2010, s. 359.

lama becerisine empati¹³ adı veriliyor. Ama empatiye geçmeden önce iyi ve kötünün nerden çıktığına bakalım.

Fiziksel ve duygusal bir his olarak acı ve hazzın, aksiyolojik olarak iyi ve kötü olarak nitelendirilmesi, olandan olması gerekene geçişin güzel bir örneği. Hatta değer alanına geçtiğimizde, fiziksel olarak haz olanın, değer bakımında kötü veya acı olanın iyi olarak nitelendirilmesi de mümkün. Dolayısıyla iradî veya tesadüfî eylemlerimizin sonucunun haz veya acı olmasına göre bunları istenen veya istenmeyen eylemler olarak (bilinçli veya bilinçsiz) şekilde sınıflandırırız¹⁴. Bireysel olarak bizim için acı ve haz olanın toplumsal ve aksiyolojik olarak bir değer yargısına dönüşmesi ise diğerleri ile kurduğumuz ilişki ile mümkün oluyor. Memeliler, böcekler veya sürüngenler gibi genetik bir bilgi ile doğmuyor sosyallik ve taklit¹⁵ yoluyla grubun diğer üyelerinden öğrenilen bilgi ile hayatta kalıyorlar. İnsan için bu, kültürü de kapsayan çok daha büyük bir bilgi yığını anlamına gelmektedir. Hayalî bir başlangıç durumda tek bir bireyin kendi davranışlarıyla ilgili olarak yaptığı haz acı sınıflandırması ve bu tecrübeyi alışkanlık yoluyla sürdürmesi, başarılı olduğu veya iktidar kullanımının varlığı ölçüsünden grubun diğer üyelerince de benimsenir. Aslan yavrusu annesi gibi avlanırken, oklu kirpiye yaklaşmaması gerektiğini öğrenir. Bildiğimiz kadarıyla hayvanlar “oklu kirpi yemek haramdır” gibi ahlâkî yargıya ulaşmaz¹⁶ ancak onlar için kirpiye yaklaşmama bilgisi grup tarafından paylaşılıp aktarılır. Dolayısıyla birçok durumda grubun ortak standartları oluşur. İnsan söz konusu olduğunda bu tip tecrübelerin, grupta hâkim çıkarlar doğrultusunda bir ahlâkî, hukukî veya dinî değer ve norma dönüştüğünü görüyoruz.

¹³ “Empati ötekinin neler deneyimlediğini, o kişinin düşünce çerçevesi içinde değerlendirerek duygusal olarak anlama ve ötekinin duygularını özümseyebilme yeteneği olarak tanımlanabilir veya empati için ötekinin ayakkabısını giymek benzetmesi yapılabilir. Empati kavramı ilk olarak psikolojik kuramlar içerisinde tanımlanmakla birlikte; son yıllarda psikolojik kuramların biyolojik yansımalarına ilişkin araştırmalar yoğunluk kazanmaktadır.” **Altınbaş**, Kürşat/**Gülöksüz**, Sinan/**Özçetinkaya**, Serap/**Oral**, Timuçin E.: “Empatinin Biyolojik Yönleri”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, Y. 2010; S. 2(1), s. 15; **Waal**, Bonobo, s. 14.

¹⁴ **Özcan**, *Hukuk Sosyolojisi*, s. 90; **Özcan**, *Etik Değerlendirme*, s. 151, 152.

¹⁵ İnsan, taklit becerisi çok yüksek bir canlıdır. Ayrıca edindiği bilgileri yorumlayarak daha da geliştirir ve diğerlerine de aktarır. Kültür bu şekilde oluşur. Ancak insan dışında kuşlar, kediler, yunuslar, filler, bonobolar gibi sayamayacağımız kadar çok tür de taklit ile öğrenir ve bilgiyi aktarırlar. **Churchland**, s. 161.

¹⁶ İnsan söz konusu olsaydı kirpinin kutsallığı, dokunulmazlığı veya tersine böyle zor avın yenmesi halinde kabile şefinin kirpinin güçlerine sahip olacağı gibi sayısız mitos ortaya çıkabilirdi.

Tecrübelerimizin sonuçlarının sınıflandırması ve taklit veya öğretme yoluyla aktarıma, yukarıda bahsettiğim empati duygusu da eklendiğinde, artık sadece eylemi değil, fiziksel veya ruhsal hissi de paylaşmış oluyoruz¹⁷. Bu empati duygusunun kaynağında olduğu düşünülen ayna nöronlar¹⁸, 90'lı yıllarda yilinda Makak maymunları ile yapılan bir dizi deney sonucunda Parma Üniversitesinde, Giacomo Rizzolatti ve ekibi tarafından tesadüfen keşfedildi¹⁹. Bu keşif, empati ve sosyal etkileşimi anlama konusunda oldukça heyecan verici düşüncelerin de kapısını açmıştır. Yapılan çalışmalarda “el-ağız hareketlerinin beyinde karşılık geldiği bölgelerin haritalanması sırasında deneklerin bir cismi kavramadıkları halde, kavrayan birisini izledikleri sırada da beynin aynı bölgesinde, bir cismi kavradıkları zamana benzer düzeyde bir elektriksel aktivite artışı olduğunu gözlemlemişlerdir.”²⁰ Ayrıca bir yiyeceği kavrayan insanı gördüklerinde, niyetin o yiyeceği yemek olduğunu anlarsa bu durumda da ayna nöronlar uyarılmaktadır. Yani sadece hemcinsleri olan maymunlar değil, insanları izlediklerinde de nöronlar devreye girmektedir.

¹⁷ “O’Connell, şempanzelerin duygu ve tutumlarından anlaşıldığı kadarıyla ötekinin durumunu anlayabildiklerini ve tehlikedeki ötekini kurtarmak için de kendi yaşamlarını tehlikeye atabileceklerini belirtmiştir. Ayrıca maymunların empatiyi; kavgalarda arabuluculukta, evlat edinilen üyelerin uyum sağlamasında, hastalığa ve yaralanmaya karşı tepkilerle sınırlı bir alanda ortaya koyduklarını öne sürmüştür.” **Altınbaş/Gülöksüz/Özçetinkaya/Oral**, s. 18.

¹⁸ “Ayna nöronlar, hem belirli bir motor eylem gerçekleştirdiğinde hem de başka biri tarafından gerçekleştirilen aynı veya benzer eylem gözlemlendiğinde etkileşen nöron sınıfıdır. Bu sayede ayna nöronlar, sanki gözlemcinin kendisi hareket ediyormuş gibi diğerinin davranışını bir ayna işlevi görerek yansıtır. Bu tür nöronlar insanlarda, primat türlerinde ve kuşlarda doğrudan gözlemlenmiştir.” **Tanık, Faruk/Aktaş, Büşra/Keskin, Merve/Özer Kaya**, Derya: “Ayna Nöronların Fiziksel, Sosyal ve Bilişsel Fonksiyonlar Üzerindeki Rolü: Geleneksel Derleme”, Türkiye Klinikleri Sağlık Bilimleri Dergisi, 2022, 7(4), s. 1249. Bu nöronlara “empati nöronları” da denmektedir. **Altınbaş/Gülöksüz/Özçetinkaya/Oral**, s. 15.

¹⁹ **Pellegrino, G. Di/Fadiga, L./Fogassi, L./Gallese, V./Rizzolatti, G.**: “Understanding Motor Events: A Neurophysiological Study.” *Experimental Brain Research* 91, no. 1, Y: 1992, s. 176-180. Ayrıca bkz. Churchland, s. 169 vd. “Ayna nöronların insanda eylemlerin tanınması, amacının yorumlanması, motor hareketlerin taklit edilmesi, empati, dil, öğrenme ve hafıza gibi karmaşık işlevlerde rol oynadığını öne süren pek çok çalışma yapılmıştır. Bu durum, aslında ayna nöron sisteminin biliş ve eylem arasında bir çeşit köprü görevi gördüğünü düşündürmektedir.” **Harı, Emre/Cengiz, Canberk/Kılıç, Ferhat/Yurdakoş, Ertan**: “Ayna Nöron Sistemi ve Fonksiyonlarına Klinik Yaklaşım”, İstanbul Tıp Fakültesi Dergisi, 2021; 84(3), s. 433.

²⁰ **Altınbaş/Gülöksüz/Özçetinkaya/Oral**, s. 19; **Pellegrino/Fadiga/Fogassi/Gallese/Rizzolatti**, s. 176.

“Eğer sonuçtaki nöron etkinliği ben bir yiyeceği ağzıma götürmeye niyetlendiğimde meydana gelen etkinliğe uyarsa, sizin neye niyetlendiğinizi bilirim. Kendi simülasyonumda (yemeye niyetliyim) hareketin ne anlama geldiğini bildiğim için bunun sizin için de aynı anlama geldiği sonucuna varırım: yemeye niyetlisiniz.”²¹

Bu, karşımızdakinin davranışını gözlemleyerek niyetini ve duygusunu anlayabilme becerisinin varlığını göstermektedir. Ayna nöronlar sadece karşımızdaki kişinin (veya canlının) yaptığı davranışın anlam ve amacını bildiğimiz durumlarda devreye girmektedir. Yani tesadüfî veya bilmediğimiz amaçlarla yapılan davranışlarda, ayna nöronların uyarılmadığı gözlenmiştir. Ancak davranışlar arasındaki benzerliklerden kıyasla, daha önce karşılaşmadığım birçok durumda da yine gördüğüm davranıştaki niyeti anlama ihtimalim vardır. “Bu hareketi ben yapıyor olsaydım, ne niyetle yapardım?” gibi dillendirilmeyen bir sorunun içimizde belirdiğini düşünebiliriz. Yani bir davranışı gördüğümüzde, bunu kendimiz yapıyormuş gibi algılayıp davranışın anlamını ve eyleyenin niyetini buna göre belirleriz²².

Öyle görünüyor ki ayna nöronlar, sosyallik ve “iyilik” duygumuzun başlangıç noktalarından biri. Ancak konunun daha ileri araştırması bu makalenin yazarını aşan bir bilgi birikimini gerektirmektedir.

B. İçimdeki Ahlâk Yasası

Aşağıda, Waal’ın araştırmalarından hareketle ele alacağım ahlâk yaklaşımının aksine, Kant için “ahlâk yasalarına ilişkin öğretisi, insanın kendisini ya da hayvanî doğasını gözlemlemesinden ya da dünyanın gidişatına ilişkin olarak ne olduğuna ya da insanların nasıl davrandığına dair algılarından çıkarılmaz.” Hatta “akıl, böyle bir eylemin örneği bulunmasa bile” nasıl davranmamız gerektiğini bize söyler ve bu şekilde hareket etmenin bize sağlayabileceği ve yalnızca deneyimin gösterebileceği avantajı dikkate almaz²³.

²¹ Churchland, s. 172; Pellegrin/Fadiga/Fogassi/Gallese/Rizzolatti, s. 176.

²² “Özetle, simülasyon teorisi başka birine niyet atfetmedeki beyin sürecinin üç adımdan oluştuğunu söyler: 1) gözlenen hareket gözleyen kendi motor sistemindeki etkinleşmeyle eşleştirilir; 2) bu belli hareketin gözleyendeki niyeti otomatik temsil edilecek ve böylece ona bildirilecektir; 3) gözlemci gözlenen kişiye aynı niyeti atfedecektir.” Churchland, s. 174.

²³ Kant, Immanuel: The Philosophy of Right: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right, Translated by, W. Hastie, Edinburgh, Clark, 1887, s. 17. “Kant’a göre ahlaki yükümlülüğün temeli “insanın doğasında ya da insanın içinde bulunduğu koşullarda değil, a priori olarak sadece saf aklın kavramlarında” aranmalıydı.” Kuehn, Manfred, Immanuel Kant, Çev. Bülent Doğan, İş Bankası, İstanbul 2011, s. 280; Özlem, s. 70 vd.

Bu yaklaşımı daha da ileriye götüren Kant kendi ahlâk anlayışını, antropolojik veya toplumsal olandan büyük bir özenle ayırmaktadır²⁴. Ona göre bilimin tabiatı gereği, empirik olanın rasyonel olandan ayrılması ve fiziğin önüne tabiat metafiziği, antropolojinin önüne ise her türlü deneysel bilgiden arındırılmış bir ahlâk metafiziği koymak gerekir. Kant, “Acaba sırf deneysel ve antropolojiye ait olan her şeyden tamamen arındırılmış saf bir ahlâk felsefesi geliştirmenin son derece gerekli olduğu düşünülemez mi?”²⁵ diye sorar. Ayrıca, ahlâki politika ile dolayısıyla da insanın toplumsallığı ile birlikte düşünen Aristoteles’in aksine²⁶, modernliğin gelişim çizgisi ile uyumlu bir sözleşmecî olarak bireyden, özgürlükten hareketle ele alır. Sanki (sosyal sözleşme varsayımlarındaki gibi) rasyonel bireyler bir araya gelmiş ve yüksek bir entelektüel faaliyet ile ahlâk yasasını keşfetmişlerdir: “Yalnız, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eyle. (Başka bir deyişle, öyle bir maksime göre hareket et ki, aynı zamanda onun genel bir yasa olmasını isteyebilesin)”²⁷. Buna göre bireylerin ortaklaşa olarak uyabilecekleri bir yasa da ancak böyle bir maksime göre hareket ederlerse mümkün olur ve meşru bağlayıcı yükümlülük taşır. Dolayısıyla “Kant’a göre bir eylem insanlık için, nerede ve ne zaman olduğuna bakmaksızın evrensel bir eylem kuralı haline getirilebildiği takdirde ahlaki olmaktadır.”²⁸ Bu da ancak

²⁴ Aslında Kant uzun dönem antropoloji dersleri vermiştir. **Kuehn**, s. 364. İnsanın doğal tarihinin farkındadır ve fakat bunu akılla bir karşıtlık içinde ele almaktadır. İnsan doğası rekabet ile gelişir ve “İnsan, aklın ona en yüksek saygıya layık şeyler olarak tanıttığı ödev buyruklarına karşı çıkmak için, kuvvetli bir direnç hisseder; bu direnç ihtiyaçlarının ve eğilimlerinin gösterdiği dirençtir.” İnsanın kaderi ahlâki mükemmelliği hedefler ve doğa ile kültür arasındaki mücadelenin içinde yer alır. Doğa halini aştıkça, doğal yönelimlerimiz bozulur ve fakat bu yönelimler akıl ile ahenk içine girdiği ölçüde tekrar doğamız haline gelir. **Wood**, Allen W.: Kant, Dost Yay., Ankara 2009, s. 169, 171. “Ahlaki kavramlar deneyimden türetilmezler, kökenleri a priori olarak saf akılda bulunur.” **Kuehn**, s. 284, ayrıca bkz. 282; **Cevizci**, s. 176.

²⁵ **Kant**, Immanuel: Groundwork of The Metaphysics of Morals, Tran. and ed. Mary Gregor, Cambridge Univ. Press, New York 1997, s. 2. Ayrıca bkz. **Thorpe**, Lucas: The Kant Dictionary, Bloomsbury Publications, UK, 2015, s. 2. **Kuehn**, s. 415. “(...) ahlâki akıl ve iyi irade dışında hiçbir otoritenin etkisi olamayacağını öne süren ve dolayısıyla geleneğin, sosyal ve kültürel faktörlerin etkisini yok sayan Kant, kendi kendini mutlak ve koşulsuz olarak belirleyen, kendisi ve tüm diğer insanlar için yasa koyan özgür ve bağımsız bir modern özne ya da ahlâki faili öne sürerken (...)” **Cevizci**, s. 176.

²⁶ **Arslan**, Ahmet: İlkçağ Felsefe Tarihi 3 – Aristoteles, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2007, s. 233 vd.

²⁷ **Kant**, Immanuel: Seçilmiş Yazılar, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 170. Ayrıca bkz. **Wood**, s. 171 vd. Buna göre ahlâk yasasını insan hem kendi için ister ve kendisi için kendisi koyar ama bu bireysel ilke aynı zamanda başkaları için de geçerli bir genellik taşır. **Özlem**, s. 70.

²⁸ **Tiryakian**, s. 315-316.

özgürlükle mümkündür. Özgürlük olmadan ahlâkî bir eylemden söz etmek mümkün değildir²⁹.

“Tabiat Yasalarından (*The Laws of Nature*) ayırt edildiğinde Özgürlük Yasaları (*The Laws of Freedom*), ahlâkî Yasalardır (*moral Laws*). Ahlâk yasaları, yalnızca dışsal eylemlere ve bunların yasallığına (*lawfunes*) atfedildiğinde, *hukukîdir (juridicial)*. Ancak Yasalar (*Laws*) olarak kendilerinin de eylemlerimizin belirleyici İlkeleri olmalarını gerektiriyorlarsa, bunlar Etikdir (*ethical*)³⁰. Bir davranışın hukuka (*Juridicial Laws*) uygun olması onun yasallığı (*Legality*)³¹, Etik Yasalara (*Ethical Laws*) uygun olması ise ahlâkîliğidir (*Morality*). İlk yasaların atıfta bulunduğu Özgürlük³², yalnızca dışsal eylemlerdeki Özgürlük olabilir; ancak ikinci yasaların atıfta bulunduğu Özgürlük, Aklın Yasaları tarafından belirlendiği ölçüde, İrade faaliyetinin içsel olduğu kadar dışsal eylemlerindeki Özgürlüktür.”³³

Tabiat, zorunluluklar alanıdır; seçimler veya özgürlük değil. Tabiat yasaları dediğimizde her durumda zorunlu olarak aynı döngüyü ve sonuçları

²⁹ “Özgürlük ve her şeye ağır basan ahlâk yasasına uyma yetisi olarak bu özgürlüğün bilinci, eğilimlerden bağımsızlıktır, en azından arzulamamızın (uyarıcı olmasa da) belirleyici olan hareket nedenleri olarak eğilimlerden [Neigungen] bağımsızlıktır ve ahlâk maksimlerime uyarken bu özgürlüğün bilincinde olduğumdan, bu özgürlük zorunlu olarak buna bağlı olan, hiçbir özel duyguya dayanmayan, değişmez bir memnunluğun [Zufriedenheit] biricik kaynağıdır, işte bu memnunluğa düşünsel [intellektuell] denebilir.” **Kant**, Immanuel: Pratik Aklın Eleştirisi, Çev. İoanna Kuçuradı, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1980, s. 128. Ayrıca bkz. **İyi/Tepe**, s. 76.

³⁰ Kant, görevleri ahlâkî (*ethical*) ve hukukî (*juridicial*) diye ayırmıştır. Buna göre bir davranışı görev (*duty*) kılan yasa, aynı zamanda bu davranışın görev olmasından kaynaklanıyorsa ahlâkîdir (*ethical*). Ancak bir davranış, görev olmağı (bizatihi görev olması) sebebiyle değil de başka bir sebep ya da etken ile görev kılınıyorsa hukukîdir (*juridicial*). **Kant**, *Philosophy of Right*, pp. 20-21. **Kisner**, s. 140 vd.

³¹ “Bugün legalite terimini daha çok hukuksal boyutuyla, yasallık veya yasaya uygunluk anlamında kullanıyoruz. Kant’ta ise terimin daha geniş bir anlamı vardır ve bu geniş anlamıyla legalite, sıradanlık, mevcuda uyma, özel bir ilgi ve çaba göstermeksizin, alışkanlıkla, töre ve geleneklere bağlı olarak eylemde bulunma, ritüele ayak uydurma vd. anlamlarına gelir.” **Özlem**, s. 71. Ayrıca bkz. **Cevizci**, s. 177-178.

³² Özgürlük, insanın kendi iradesi ile kendine yasa koyabilmesidir. Yoksa tutku ve güdüleriyle veya başka bir toplumsal kuralın zoruyla hareket etmesi değil. **Özlem**, s. 70.

³³ **Kant**, *Philosophy of Right*, s. 14 ve 22. “These laws are either laws of **nature** or laws of **freedom**. The science of the first is called **physics**, that of the other is **ethics**; the former is also called the doctrine of nature, the latter the doctrine of morals”. **Kant**, *Groundwork*, s. 1. Ayrıca bkz. Thorpe, Lucas: *The Kant Dictionary*, Bloomsbury Publications, UK, 2015, s. 129 ve 145; **Kisner**, Manja: “Kant’s Analogy between the Moral Law and the Law of Nature”, *International Journal of Philosophy* N.o 9, Junio 2019, s. 138.

takip eden olgulara gönderme yaparız. Dolayısıyla dışımızdan gelen ister tabii isterse yasal olsun, bir zorunluluk ile (*heteronomous*) hareket ediyorsak, ahlâkın alanında değiliz³⁴. Özgürlük ise irade sahibi akıllı varlıklara mahsustur. Akıllı varlıklar, bir yanıyla tabiatın zorunlu yasalarına tâbi olsa da eylemleri bakımından özgürlük yasası içindedirler³⁵. Failin eylemlerinde eğer tamamen özgürlük yasası hâkim, fail koşulsuz buyruk ile hareket ediyor ise yani kendisine (*autonomous*) yasa koyuyor ise ahlâkın alanındadır. Oysa yapıp etmelerimiz bir dışsal iradenin buyruğu (bu durumda hukuk) ve koşullu bir önerme (eylemin bir ceza tehdidi veya ödül ile ilişkilendirilmesi) ile hareket ediyorsa bu durumda hukukî veya yasal alana³⁶ geçmiş oluruz. Böylece bir bakıma başa döneriz ve hukuk bakımından zorunluluk alanına dahil oluruz. Ancak geleneksel toplumdaki yukarıdan aşağıya tek yönlü ve itaat temelli Yasa anlayışı yerine, kendi ahlâkî tercihimizin sonucu olan ve sözleşme temelli bir hukuka özne oluruz³⁷. Yani hukuka uyma zorunluluğu, Aydınlanma öncesinin dışsal zorunluluklarından değil, sosyal sözleşmenin yani kendi tercih ve rızamızın neticesindedir.

Kant aynı zamanda toplumsal sözleşme³⁸ fikrini benimseyen bir filozoftur. Dolayısıyla özgür irade ve koşulsuz buyruğa uygun olarak hukuka kaynaklık eden toplumsal sözleşmeye rıza gösterdiğimizde, hukuk artık dışsal bir zorlama olsa da yasalara uymak en temelinde ahlâkî bir eylem olarak karşımıza çıkar: verdiğimiz bir sözü tutmak. Böylece bir bütün olarak bakarsak bu ortak yasaya uymak, pratik aklın, kendi koyduğu yasaya kendinin uymasındır; başka deyişle pozitif özgürlüktür. Bizi sorumlu kılan da bu özgürlüktür.

³⁴ **Özlem**, s. 72.

³⁵ “There is only one innate right, freedom (independence from being constrained by another’s choice), insofar as it can coexist with the freedom of every other in accordance with a universal law” **Kant**, I.: *The Metaphysics of Morals*, tran. Mary Gregor, Cambridge University Press, New York 1991, s. 63.

³⁶ “Hukukî ödev sisteminin temeli olan hak, bireylerin sadece dışsal Özgürlüklerini korumakla ilgilenir ve bireyleri hukukun emirlerine uymaya götüren saiklere karşı duyarsızdır. Etik ve hak arasındaki önemli fark, hukukî ödevler zorlamayla yerine getirilirken, etik ödevlerin böyle olmamasıdır.” **Wood**, s. 182. “Bir eylemin istek neticesinde gerçekleşmesi durumunda eylem yasallık [Legalität] içerir ama ahlâkîlik [Moralität] içermez.” **Çataloluk**, Gökçe: “Kant Düşüncesinde Hukukun Sınır Hatları”, İnönü Ün. Hukuk Fakültesi Dergisi, Yıl: 2019, Cilt: 10 Sayı: 1, s. 204. (*Legality* için Özlem’in açıklamasını dikkate alarak.)

³⁷ **Topuzkanamış**, Engin: *Hukuk ve Disiplin- Modern Toplumda Hukuka Uymanı Dayanakları*, 4. Baskı, Zoe yay., İstanbul 2022, s. 83 vd.

³⁸ <https://plato.stanford.edu/entries/kant-social-political/#SocCon>

“Kant daha ileri bir açıklama getirmeksizin veya hukuki kodlaştırmanın mahiyetini sorgulamaksızın hukukun formelliğine yoğunlaşarak, yasamanın siyasal doğası ile yasanın hukuksal kodun bütünlüğüne eklenmesi arasındaki farklılığı dikkate almadı ve herkesi her koşulda bütün yasama tasarruflarına itaat etme yükümlülüğü altına soktu.”³⁹

Kant hakkındaki bu bölümü yazarken onu, ahlâkın toplumsal bir olgu olduğunu görmezden geldiği, insanın tarihini, tabiatını ve güdülerini dışlayarak ve hatta bunlara karşı bir ahlâk anlayışı kurmakla suçlayan bir fikirden yola çıkmışım⁴⁰. Ancak son noktada aslında onun gayet bilinçli bir tutumla bundan kaçındığını görüyorum. Özlem’in *legality* kavramındaki uyarısı aydınlatıcıdır. Kant’ta *legality*, yasallığın ötesinde çok daha geniş bir anlama sahiptir ve “(...) sıradanlık, mevcuda uyma, özel bir ilgi ve çaba göstermeksizin, alışkanlıkla, töre ve geleneklere bağlı olarak eylemde bulunma, ritüele ayak uydurma vd. anlamlarına gelir”⁴¹. Yani Kant’ta *legality*, sadece yasallığı değil, girişte belirttiğim haliyle pozitif ahlâk veya moral kavramını da içerir. Demek ki Kant dışımızdaki ahlâk karşısında da *ethical laws*’a tâbi olmayı gerekli görüyordu. Bir Aydınlanmacı olarak Kant, bireyi bu toplumsal etkilerin dışında betimlemeye çalışmıştı⁴². Kant’ın bütün bu anlatısının bir soyutlama ve kurgu olduğunu yani gerçek olmadığını unutmadığımız sürece son derece yararlı bir temrin ile karşı karşıyayız. Artık

³⁹ **Özcan**, Mehmet Tefik: “Etik ve Hukuk: Hukuksal Pozitivizm Üstüne Yeniden Değerlendirme”, Prof. Dr. Adnan Güriz’e Armağan, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 548. Kant ve Hume’un hukuk ve ahlâk düşüncelerinin eleştirisi için yine bu makaleye bakılabilir. Kant, “(...) kendi içinde yanlış olan bir şey emretmediği sürece, layıkıyla kurulmuş siyasî otoriteye karşı çıkmamanın hiçbir gerekçesi olamayacağını savunmuştur.” **Wood**, s. 167.

⁴⁰ “Durkheim’in, Kant’ın özünde toplumla bağıntılı olan ahlakın zaman ve mekâna göre değişebileceğini; çünkü farklı toplumların ve aynı toplumdaki farklı tarihsel dönemlerin içerik olarak farklı ahlaklar gerektirdiğinin farkında olmadığı yolundaki eleştirisi” **Tiryakian**, s. 315.

⁴¹ **Özlem**, s. 71.

⁴² Ne var ki bu kadar yüksek ilkelere bahsedilen Kant’ın iktidar övgüsü ve berbat ahlâkî fikirleri vardır çünkü o da döneminin ürünü tarihsel bir kişiliktir. “Kant, bazı etik konularda çok uç (hatta itici) konular almakla adı çıkmış birisidir. Katillerin her durumda öldürülmeleri gerektiğini; intiharın, kesin ödevimiz olan bir şeye karşı çıkmak olduğunu; cinsel ilişkinin insanlığı alçalttığını; mastürbasyonun intihardan daha büyük bir suç olduğunu; kendi içinde yanlış olan bir şey emretmediği sürece, layıkıyla kurulmuş siyasî otoriteye karşı çıkmamanın hiçbir gerekçesi olamayacağını savunmuştur. İnsanın refah seviyesini yükseltmek, hatta masum bir insanın hayatını, katil olması muhtemel birinden kurtarmak için bile olsa, yalan söylemenin daima yanlış olacağını da söylemiştir.” **Wood**, s. 166-167.

Kant'tan çok daha fazla bilgiye sahibiz ve sosyolojinin toplumsal olgu tespitinin ötesinde, ahlâkın biyolojik tabiatımızla ilişkisini görebiliyoruz. Ahlâk ve hukuk hakkındaki hiçbir soruşturmanın antropolojik, tarihsel ve giderek biyolojik temelden koparılıp ele alınamayacağını görmek gerekmektedir.

II. HUKUK(İLİK), AHLÂKI ÖNCELER⁴³

A. Güç, Hukuk, Ahlâk ve İktidar

Bu bölümde, Cemal Bâli Akal'ın "hukukîlik"⁴⁴ kavramından hareketle ahlâk ve hukuk arasındaki ilişkiyi ele almaya çalışacağım. Gruplar açısından temel problem, bir arada yaşama problemidir. Aslına bakılırsa bu sahte bir problemdir veya zihinsel bir temrin olarak sorunsallaştırdığımız bir konudur: çünkü zaten bir arada yaşarız. Çok uzak ve geniş bir açıdan bakarsak, bütün varlıklar olarak zaten bir aradayız. Ancak ölçüğü küçültür ve tekil varlıklar olarak çevrelendiğimiz *diğerlerinin* tehdidinden masun kalma ve güvenlik içinde bir arada yaşama problemini düşünürsek, durum bir parça değişir. Yine de modernite (belli ölçüde) hariç, bunun, üstünde düşünülerek değil de bizzat yaşam tecrübesi ile gayrı iradi bir süreçle hallolduğunu unutmamak gerekir.

Tabiat, zorunlulukların alanıdır ve hukuk, ahlâk, eşitlik, özgürlük gibi insan zihninin uydurması olan fikirlere muafır. Bu nitelendirmeler, sosyalite sonrası kategorilerdir. Basitçe bir başlangıç durumu hayal edersek, eşitsiz bir grup içinde, güç ilişkilerinin belirlediği statü ve hiyerarşilerde bir arada yaşamayı sürdürebilmek için iyi, kötü, doğru ya da yanlış olmak yani eylemi niteleyen ahlâkî bir yargı gerekmez ama ilişkiyi istikrarlı biçimde sürdürebilmek gerekir; *-ebilmek*, yani güç. Bu, sadece tâbi olanın tahammülü ile değil, tabiiyet kuranın kendini kontrol becerisi ile de ilgilidir.

Güç ilişkisi, tâbi olan, güç kullananın alanında kaldığı ve uzaklaşamadığı müddetçe devam eder⁴⁵. Bu durum, her iki tarafın da ilişkiyi sürdürmesi

⁴³ Doğan Özlem'in "Ahlâk Hukuku Önceler" makalesine telmihle. **Özlem**, Doğan: Etik-Ahlâk Felsefesi, İnkılap, İstanbul 2004, s. 201-224.

⁴⁴ **Akal**, Cemal Bâli: Hukuk Nedir?, 2. Baskı, Zoe, İstanbul 2019, s. 37-46, 254-265. Ayrıca bkz. **Akal**, Cemal Bâli. "İktidar ve Hukukîlik", *Doğu-Batı*, S. 69, Mayıs-Haziran-Temmuz 2104, İstanbul, s. 108-124.

⁴⁵ "Güç ve iktidar arasındaki ayırım, kedi ile fare arasındaki ilişkiyle çok basit bir biçimde örneklendirilebilir

Kedi, gücü, fareyi yakalamak, onu ele geçirmek, pençelerinin arasında tutmak ve nihai olarak da öldürmek için kullanır. Ama fareyle oynamasında bir başta etken daha vardır. Kedi farenin gitmesine izin verir, birazcık kaçmasına, hatta arkasını dönmeye fırsat

halinde bir istikrar kazandığında, taraflar hangi davranışların hangi sonuca yol açacağı konusunda bir öngörü edinirler ve güvenlikleri gereği eylemlerini buna göre tanzim ederler⁴⁶. Demek ki hukukîlik, aslanın antilobu yeme imkânı varken yemeyip de birlikte yaşamayı sürdürmek istemesidir. Yerse zaten bir ilişki ve bir problem olmaz. Bunun için iktidar kuranın vaadi güvenlik, tâbi olanın vaadi teslimiyettir. İlişkinin kurulabilmesi için sadece güçlünün zoru yetmez; güçsüzün de rızası gerekir. İşte bu fiilî durumunun sürdürülmesi, Akal'ın deyişiyle istikrar kazanması aynı anda hem sosyalliğin hem de hukukiliğin başlangıcıdır. Dikkat edilirse tüm bunlar için ahlâk veya ahlâkîlik gerekmez. Ahlâk, tüm bunların güç ve cebir ile değil de tabiatımızdaki iyilik ile olduğu mitosudur. Güçlü, istikrar için kendini kontrol eder; güçsüz can havliyle itaat eder ve sonradan “ne âdil kral, halkına zulmetmiyor”, “ne erdemli tebaa kralına itaat ediyor” deriz.

Güç ilişkisi sürdürülmek istendiğinde iktidara dönüşür ve hukukîlik ortaya çıkar. Güç ilişkisi, tabiat aşamasıdır; değerlerden muaftır. Hukukîliğe dönüşüp yasa ile istikrar kazanmadığı sürece bir yok etme veya kaçma olarak kalır: “Her birlikteliğin ve toplu inancın hukukîlikle başladığı ileri sürülmelidir: Öncel güç ilişkisinin yasalarla istikrar kazanması⁴⁷.” Eğer hukukîlik öncel güç ilişkisinin istikrar kazanmış hâli ise ahlâk, tâbi olanı iktidar alanında tutmanın meşruiyet ve ikna zeminini kurar. Ahlâkî olanın, yaradılışa ait dolayısıyla tabii veya tanrısal (yani keyfi değil ama *objektif*) olması, hukukun kişisel ve keyfi olanı normatif ve genel kılması için minimum enerji ile maksimum iktidar kurmasını temin eder: “hukukî hakikâti üretmek, özel olanı genel hale getirme meselesidir.”⁴⁸ Bu aşamadan sonra verili durumun, iyi ve kötü, doğru ve yanlış gibi soyutlamalar ile sınıvanmasına ahlâk denir.

tanır; bu süre boyunca fare artık güce maruz değildir. Ancak hala kedinin iktidar[alan]ının içindedir ve her an tekrar yakalanabilir. Derhal uzaklaşırsa, kedinin iktidar alanından kaçır; ama, artık ulaşamayacak olduğu noktaya varana kadar hala kedinin iktidar alanının içindedir. Kedinin egemen olduğu uzam, fareye yaşattığı umut anları, bir yandan da bütün bu zaman zarfında onu yakından izlemeyi sürdürmesi ve onu yok etmeye gösterdiği ilgiyi ve yok etme niyetini asla elden bırakmaması; bunların hepsine, yani uzam, umut, dikkatle izleme ve yok etme niyetine iktidarın fiili bedeni, ya da daha basit bir biçimde, iktidarın ta kendisi denebilir.” **Canetti**, Elias: Kitle ve İktidar, Çev. Gülşat Aygen, 3. Baskı, Ayrıntı Yay., İstanbul 2006, s. 284.

⁴⁶ Burada elbette (veya zorunlulukla) yazılı, rasyonel, tutarlı bir kurallar bütününden bahsetmiyorum. Güveni kuran basit rutin yeterlidir.

⁴⁷ **Akal**, Hukuk Nedir?, s. 233.

⁴⁸ **Pirie**, Fernanda: Hukuk Antropolojisi, Çev. Sedat Erçin, Fol, İstanbul 2022, s. 26.

B. Ahlâk Nedir?

“Karmaşık toplumlarımız için iyi-niyetle, güzel kurallar formüle etme girişimlerine dudak bükme niyetinde değilim. Daha ziyade, amacım sadece eskiz durumunda kalsa bile insanların daha derin bir yasaya başvurmadan, olağan bir şekilde ve her zaman yaptıkları gibi, bir yasayı kötü ya da iyi yasa ya da âdil diye nasıl değerlendirdiklerini açıklamak. Değerlendirme daha önce belirtildiği gibi, insan doğasında görülen duygu ve tutkular ve de çocukluk boyunca edinilen sosyal alışkanlıklarda köklenmiştir. Değerlendirme süreci hafızayı kullanır ve sorun çözme kapasitesine dayanır. Muhakeme değerler yaratmaz, ama kendisini onların etrafında şekillendirir ve onları yeni doğrultulara götürür.”⁴⁹

Bir kere içimizden veya aşkın bir kaynaktan gelen metafizik bir yasa değildir⁵⁰. Metafizik veya aşkın değil, biyolojik tabiatımızın sonucudur. Tıpkı hukuk gibi dışımızdan ve bir güç ilişkisinin dönüşmesinden gelir. Ahlâk, anonim ve merkezî olmayan yayılmış (*diffused*) bir “gücün” dayattığı toplumsal kurallardır⁵¹. Kabul etmesi zor olsa da ister sezgisel isterse rasyonel bireysel bir erdemden değil, toplumsal “iyinin”, çoğunlukla hava gibi görülmeyen tehditkâr gücünden ve üstümüze dikilmiş gözünden kaynaklanır. Toplumsal denilen şey ise bireysel, tesadüfi, keyfi, akli, tabii ve başka bir yığın mümkünün eşzamanlı akışıdır. İktidarın gücü, bu akışa bir keramet atfedebilmesidir. Yani onu mitosa veya rasyonel bir forma sokabilmesidir.

⁴⁹ Churchland, s. 204

⁵⁰ “Durkheim’a göre ahlaki eğilimin a priori olan aşkın kaynağı toplumdur ve onun varlığı bütün bireylerden önce ve sonra gelmektedir.” Tiryakian, Edward A.: “Emile Durkheim”, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi 1 (Haz. T. Bottomore ve R. Nisbet), Kırmızı Yay., İstanbul 2006, s. 315. (Vurgu benim.)

⁵¹ “Kamuoyu, toplumsallığın ilk aşamalarında normlara uyulmasını sağlayan muazzam bir zorlayıcı yaptırım gücüne sahiptir. (...) Aynı durum kolektif anlayışın egemen olduğu totaliter rejimlere sahip modern toplumlarla, teamül hukukunun sosyal hayatın düzenlenmesinde birinci dereceden rol alan Doğu’nun geleneksel toplumları için de geçerlidir.” Boçarov, Viktor V.: Hukuk Antropolojisi- Yazılı Olmayan Kanun, Çev. Eva Gurbanova, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul 2020, s. 202.

Durkheim, modern topluma (organik dayanışmaya) geçiş ile birlikte, geleneksel toplumun ahlâki çözülürken, bu yeni toplumu karşılayacak bir ahlâkın yokluğundan endişe ediyordu. Mekanik dayanışmadan kaynaklanan ahlâki düzen ortadan kalktığına, “eğer benzerliklerden ileri gelenler dışında dayanışma bağları kurulmazsa, parçalı türün ortadan kalkışını ahlâklılığın da düzenli bir biçimde ortadan kalkması izler.” Durkheim’a göre bu yeni yapı, insana dışarıdan bir baskı uygulayarak ahlâk dayatmaz. Yani insanın bencilliğini sınırlayacak ve onu toplum içinde ahlâklı bir varlık kılacak dışsal mekanizma artık yoktur. Durkheim, Émile: *Toplumsal İşbölümü*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 456.

Bunu yaptığı anda gerçek ile aramıza temsiller perdesi girer. İnsanı ahlâkî bir varlık haline getiren toplumdur. Ahlâk, fizik veya metafizik tabiatımızda olduğu düşünülen ilke ve kuralların keşfi değildir; birlikte yaşama zorunluluğunun her toplumsal birleşimde farklı formlarda ortaya çıkardığı ilke ve kurallardır.

Yukarıda izlediğimiz süreci basitleştirip özetleyerek şematize edelim: Biyolojik tabiatımızda empatiyi mümkün kılan ayna nöronlar var. Yani karşımızdakinin duygu durumunu ve niyetlerini kendimizinkiyle özdeşleştiriyoruz, anlayabiliyoruz ve onun gibi hissedebiliyoruz. Bunun yanında güç farklılıkları nedeniyle eşitsiz bir durumdayız. Ancak bir arada yaşama zorunluluğumuz da var. Bunun için ilişki kurmak zorundayız⁵². İlişki kurmak, etkileşimdir; temas ile birlikte taraflar dönüşmeye ve o ilişki biçiminin gerektirdiği formlara girmeye başlarlar. Bu durumun istikrar kazanması, yani ilişkiyi kuran gücün anlık değil de süreklilik kazanması, sosyallik ve hukukîliğin (belki ikisi de aynı şeydir) görüldüğü andır. Grup içindeki (şahsî veya gayrı şahsî) iktidar merkezinin belirginleşmesi ve çıkar sisteminin rasyonelleşmesi (hatta bürokratikleşmesi) nispetinde hukuka, anonimleşip tekil bireylerin kolektif benliğine yapışması nispetinde de ahlâka yaklaşılr. O yüzden devlet gibi güçlü bir iktidar merkezinin ortaya çıkmadığı ve bir hukukçu sınıfın oluşmadığı durumlarda sosyal düzen kuralları tutarsız bir bulamaç halinde varlıklarını sürdürür.

Kısacası ahlâk, evrimsel tabiatımızın bir sonucu olan toplumsal bir olgudur⁵³.

III. FRANS de WAAL: AŞAĞIDAN YUKARI AHLÂK

Hollandalı etolog ve primatolog Frans de Waal, şempanzeler başta olmak üzere birçok kuyruklu ve kuyuksuz maymun türüyle ve fillerle ilgili tabii yaşam alanlarında ya da kapalı tutuldukları ortamlarda araştırmalarda bulunmuş, sosyal davranışlarını ve sosyal zekâlarını incelemiştir⁵⁴. Waal ça-

⁵² Burada tüm bunlar sanki iradi ve bilinçli süreçlermiş gibi anlatıyor olmama tamamen bir basitleştirmedir. Sosyal sözleşme varsayımının akıl sahibi bireyleri gibi rasyonel bir muhakemenin sonucunda bu neticeler olmaz. Evrim, amaçlı ve rasyonel değildir.

⁵³ “(...) Durkheim esasında ahlakın doğal olduğunu düşünmektedir; aslında ahlak ve toplum birlikte genişler niteliktedir. (...) *Ahlak şeylerin içinde yatan bir davranış değildir, fakat davranış ve toplumsal eylemin bir özelliğidir; ahlak sadece bir davranış veya zihnin bir durumu olmaktan çok ahlaki eylemle ilgilidir.* Toplumsal düzen kavramının özünde olan şey bireyler arası davranışın ahlâkî veya normatif olarak düzenlenişidir.” **Tiryakian**, s. 327. (Vurgu benim)

⁵⁴ https://tr.wikipedia.org/wiki/Frans_de_Waal

lışmalarında empati, yardımlaşma, problem çözme, iş birliği, rekabet, şiddet, eşitlik duygusu, adalet, teselli gibi daha önce sadece insanlara özgü olduğu düşünülen duyu ve becerilerin özellikler memeliler dünyasında da son derece yaygın olduğunu gösterdi. Waal'ın araştırmaları, birçok popüler kitabı ve videolarla⁵⁵ geniş bir kamuoyuna ulaştı. Araştırma sonuçlarını, insan tabiatını ve ahlâk, hukuk gibi kurumları anlamak üzere yorumladı.

Waal'ın ilk baskısı 1982 yılında yapılan, *Chimpanzee Politics- Power and Sex Among Apes*⁵⁶ adlı kitabı büyük bir etki uyandırmıştır. Şempanze davranışları gerek birlikte yaşama gerekse de şiddet eğilimleri itibariyle insana çok benzemektedir. Batılı antropoloji ve siyaset kuramlarının Hobbes'tan beri gelen kötücül ve bencil insan tabiatı anlayışı ve sosyal sözleşme düşüncesini eleştiren Waal⁵⁷ rekabet, bencillik ve çatışmanın yanında diğerkâmlık, yardımlaşma ve empati kurmanın hem hayvanlarda hem de insanlarda bulunduğunu birçok çalışmada vurguladı. Bunlar olmaksızın bir toplumsal birlik kurmak mümkün değildi. Waal'ın, bir kısmının bu yazının kaynakçasında bulabileceğiniz çok sayıdaki çalışması ve konuşmalarında konuya ilişkin sayısız örnek görülebilir. Çalışmanın boyutu gereği bunların çok küçük bir kısmına değinip, ahlâkın kökeni ve evrimine odaklanmaya çalışacağım.

Waal, Darwin'i izleyerek insan ahlâkının, hayvan sosyalliğinden doğduğu fikrini benimsemektedir. “Belirgin sosyal içgüdülerle donatılmış herhangi bir hayvan, zihinsel güçleri insanınki kadar veya neredeyse insandaki kadar gelişmiş hale gelir gelmez ahlaki bir duyu veya vicdan kazanır (Darwin)”⁵⁸ Şempanze ve bonobo gibi primatları incelediğimizde, antropo-

⁵⁵ Çok çarpıcı bir örnek video: “The morality of beasts”, <https://www.youtube.com/watch?v=K4XNyP9RYdw>

⁵⁶ **Waal**, Frans de: *Chimpanzee Politics- Power and Sex Among Apes*, The John Hopkins University Press Edition, Baltimore 2000.

⁵⁷ **Waal**, Frans de: *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. (Ed. S. Macedo & J. Ober), Princeton University Press, Princeton, 2006, s. 4, Waal, İçimizdeki Maymun, s. 215. “Kabul edelim ki, mevcut insan ilişkilerine, sanki eşit taraflar arasındaki bir sözleşmenin sonucunda ulaşılmış olduğu düşüncesiyle yaklaşmak öğretici olacaktır. Böyle bir düşünce, nasıl davrandığımız ya da davranmamız gerektiği üzerine fikir yürütürken bize yardım eder. Ne var ki, konuya bu şekilde yaklaşmanın Darwin öncesi zamanlarda bütünüyle yanlış bir imgeden beslenen düşünce kalıntılarına dayandığını aklımızın bir köşesinde tutmalıyız.” **Waal**, Empati, s. 39.

⁵⁸ **Waal**, Franz de: *The Age of Empathy- Nature's Lessons for a Kinder Society* Harmony Books, New York 2009, s. 15 (Türkçe çeviri kötü olduğu için yeniden çevirdim); **Waal**, Frans B. M. de.: *İçimizdeki Maymun- Biz Neden Biziz?*, çev. Aslı Biçen, Metis Yay., İstanbul 2008, s. 165.

logların sadece 19. ve 20. yüzyılda kalan sınırlı kabile gruplarında aradıkları (Akal'ın deyimiyle) başlangıç toplumu, aslında pür yalın haliyle karşımızdadır⁵⁹: Şempanze ve bonobo grupları, ahlâkın ve siyasetin, yardımlaşma ve rekabetin, güç ilişkilerinin, iktidar kurmanın, grup normlarının ortaya çıkışının insan kültürü ile sıvanmamış hallerini gözümüzün önüne sermektedir. Hatta, antropologlarca bir türlü bulunamayan anaerkil toplum olarak bonobolar karşımızdadır.

“Bazı primatların duygudaşlık yetisine sahip olduğuna ilişkin kanıtlar var mıdır? 1964’te, Chicago’lu ünlü psikiyatrist Jules Masserman ve çalışma arkadaşları rhesus maymunlarının önlerine konan yiyeceği almalarının başka maymunların elektrik şokuna maruz kalmasına yol açacağını bilmeleri halinde yiyeceği almaktan vazgeçip geçmeyeceklerini araştırdılar. Maymunları ayrı ayrı kafeslere koydular. Her kafeste iki kol bulunuyordu. Kollarından biri çekildiğinde kafese yiyecek geliyordu. Fakat bu kolu çekmenin bir etkisi daha vardı: Yandaki kafeste duran maymuna elektrik şoku veriyordu. İkinci kol çekildiğindeyse yandaki kafeste bulunan maymuna elektrik şoku verilmiyor, fakat öteki kol çekilince gelen yiyeceğin yarısı kadar yiyecek geliyordu. Çoğu maymun, yeterli yiyecek alamasa da komşularına elektrik vermeyen kolu çekmeyi tercih ediyordu. Eğer test edilen maymun elektrik şokuna maruz kalan maymunla daha önceden kafes arkadaşlığı etmişse ya da daha önce kendisi elektrik şokuna maruz kalmışsa, bu özgeci davranışın gerçekleşme olasılığı artıyordu. Bir maymun bu şartlar altında yiyecekleri yemekten on iki gün boyunca kaçınmıştı. Genellikle, bir maymun başka bir maymuna acı çektirmektense aç kalmayı yeğliyordu.”⁶⁰

Waal, hayvanların zihninde de aslında bir ideal veya olması gereken olduğunu ileri sürer. Ağrı bozulan bir örümcek onu onarır çünkü ağ olması gereken formunu kaybetmiştir. Bir anne domuz, yavrularının etrafında bir yabancı gördüğünde bunun derhal giderilmesi gereken bir durum olduğunu bilir. Hayvanlar, zihinlerindeki olması gereken bozulduğunda hızla bunu düzeltmeye, onarmaya çalışırlar. Yuvanın düzeni, sürü içindeki hiyerarşiler, yiyeceğin paylaşılması, bölgelerin işaretlenmesi, bir düzen ve kural fikrini gösterir⁶¹. Waal’ın gözlemlerine göre birçok tür, özellikle sürü içindeki bağların gücüne ve süresine de bağlı olarak kavga sonrası barışmak için çeşitli davranışlar sergilemektedir. Barışmak için birbirlerine yaklaşır ve bunun için

⁵⁹ Bu konu ile ilgili ilginç bir video için bkz. Evrim Ağacı “Maymunlar Taş Devrine Girdi mi?!”: <https://www.youtube.com/watch?v=XAl0h9l6oW0>

⁶⁰ **Winston**, s. 357. Ayrıca bkz. **Altınbaş/Gülöksüz/Özçetinkaya/Oral**, s. 18.

⁶¹ **Waal**, Bonobo, s. 224.

de saldırganlık güdülerini kontrol etmeleri gerekir. Yaralanan veya yaşlı olanlara yardım ederler. Kavgada kaybedenleri teselli ederler. Erişkin erkek şempanzelerin, yetimleri evlat edindiği gözlenmiştir. Hayvanlar, çoğu kez çatışmaktan kaçınır çünkü tabiatta yara almak ölüm gibi çok ağır bir bedelle sonuçlanabilir. Bölge sınırlarına dikkat eder ve genellikle tehdit edip kaçmakla yetinirler. Zihnimizdeki sürekli rekabet ve çatışma halindeki vahşi tabiat imgesinin aksine mümkün olduğunca barış içinde kalmayı yeğlerler. Bu yaklaşım, davranışçı modeldeki haz acı ikilemini ve bunların sonuçlarının sınıflandırılması suretiyle normların ortaya çıkışını hatırlatmaktadır⁶².

Waal, dil ile ahlâk arasında bir benzerlik kurar. Bir çocuk, belli bir dil ile doğmaz ama öğrenme yeteneği vardır. Bunun gibi biz ahlâkî normları öğrenmek ve tartmak yeteneği ile doğarız ve içine doğduğumuz grubun değerlerini tıpkı dil gibi ediniz⁶³. Her bir verili grupta ortaya çıkan ilişki biçimleri (yukarıda hukukîlik bahsinde söylendiği gibi) farklıdır. Mesela şempanzeler erkek egemen, şiddete yatkın ve zenofobiktir. Şempanze grupları arasında çok şiddetli çatışmalar yaşanır ve kazanan taraf, rakiplerini parçalayıp yiyebilir⁶⁴. Buna karşılık daha 70'li yıllarda varlığı fark edilen bonobolar, dişi egemen, daha barışçıl gruplar oluşturur. Şempanzelerde öldürmeye yönelik şiddet yoğun iken bonobolarda bu eğilim pek görülmez. Çatışma ve gerilimlerini cinsellikle çözmeyi tercih ederler. Üstelik bu konuda ahlâkî sınırları da pek yoktur⁶⁵. Ama tıpkı yine yukarıda hukukîlik bahsinde anlatıldığı gibi güç ilişkilerinin belirleyici olduğunu görmekteyiz. Yani

⁶² Özcan'a göre davranışçı açıklama şemasında norm oluşumu, toplumsal birleşmenin, dolayısıyla normun bulunmadığı varsayımsal bir durumdan hareketle açıklanabilir. Buna göre normun bulunmadığı bir durumdan toplumsal düzene geçiş, "insanların bilinçdışı alışkanlıklarından geçen öğrenme sürecinin sonucudur." Bu süreç, tekil olarak öğrenilmiş ve belli bir neticeye götürdüğü için alışkanlık haline dönüşmüş davranışların, grubun diğer üyelerince benimsenerek genelleşmesi ve sabitleşmesini içerir. Hiçbir toplumsal normun bulunmadığı bir durumda, insan temel psikolojik güdü ve dürtülerinin etkisi altında hareket eder. Bu arada hem hayatta kalabilmek hem de türünü devam ettirebilmek için, grubun diğer üyeleri ile iletişimi sürdürür. Güdü ve dürtülerini tatmin etmek için yaptığı davranışlar sonucunda, insan haz ve acı ikilemine göre davranışlarının sonuçlarını sınıflandırmaya başlar. Haz olarak sonuçlanan davranışlar, hem belli bir sonuca ulaşmanın bilinen yolu olur hem de toplumsal iletişim yoluyla da grupça benimsendiği takdirde norm oluşumuna sebebiyet verir. **Özcan**, *Hukuk Sosyolojisi*, s. 88, 90; **Özcan**, *Etik Değerlendirme*, s. 151, 152.

⁶³ **Waal**, *Primates and Philosophers*, s. 166-167; **Churchland**, s. 161-162.

⁶⁴ **Waal**, *İçimizdeki Maymun*, s. 129 vd. "Şempanzelerin de silahları ve bıçakları olsa ve onları nasıl kullanacaklarını bilseler, aynen insanlar gibi kullanırlardı." (Jane Goodall) **Waal**, *İçimizdeki Maymun*, s. 127.

⁶⁵ **Waal**, *Bonobo*, s. 67 vd.

romantik bir bonobo barışı yanlıcıdır. Öte yandan mesela babun gruplarında güç ilişkilerinin baskın biçimde zora dayalıdır. Dişi ve erkek babunlar cüsse bakımından birbirlerinden çok farklıdır. Erkek babun dişinin neredeyse iki katıdır ve çok keskin uzun köpek dişleri vardır. Babun sürülerinde tolerans ve empati çok düşüktür ve iktidar ilişkisi daha ziyade bu fiziksel güç farkı üzerinden kurulur. Waal'ın anlattığı bir anekdotta, Amerikalı primatolog Benjamin Beck, Pat adlı bir dişi ve Peewee adlı erkek babuna ilişkin gözleminde, birinin diğerine yiyeceğe uzanabileceği çubuğu tutmayı, diğerinin ise yiyeceğe uzanmayı öğrettiğini fark etmiş. Bu iş birliğinde başlangıçta Peewee (erkek babun) yiyeceği yarı yarıya paylaşırken, giderek daha azını vermeye başlamış ve nihayetinde Pat yiyeceğin yüzde on beşine razı olmuş (dikkat edilirse yine de tümüne el koymuyor). Bu hikâye, tam da iktidar ilişkisinde toplumsal hasılaya el koymaya denk düşüyor. Waal, “eğer” diyor, “Pat bir kapuçin maymunu ya da bir şempanze olsaydı, zararının karşılanması için sinir krizleri geçirene kadar çılgın atardı.”⁶⁶ Özetle, babunlar daha cebre dayalı el koymacı bir krallık gibi iken, şempanzeler otoriter bir cemaat, bonobolar ise daha eşitlikçi bir grup olarak karşımıza çıkıyor. Kısacası yukarıda bahsettiğimiz gibi primatlarda farklı gruplar güç ilişkilerinin oluşum biçimlerine göre farklı birliktelik tipleri görülmektedir.

“Ahlaki karar alma mekanizması, büyümüş neokorteksimizde yüzeysel bir olgu olmak şöyle dursun, görünüşe göre milyonlarca yıllık sosyal evrime dayanıyor.”⁶⁷ Waal, bu sosyal evrimde ahlâkın özelliklerini ve hangi özellikleri ne ölçüde diğer primatlarla paylaştığımızı üç aşamada ele almıştır⁶⁸.

1. Ahlâkî duyarlılıklar (*moral sentiments*): Hem insanlarda hem de diğer primatlarda mevcut olan bu seviyede insanlar, ahlâkın temelleri olarak empati, karşılıklılık, adalet duygusu ve ilişkileri uyumlu hale getirme yeteneğine sahiptirler.
2. Sosyal baskı (*social pressure*): Her birey üstünde, iş birliğine dayalı bir grup yaşamını destekleyecek şekilde davranması konusunda baskı kurmak. Bu amaçla kullanılan araçlar ödül, ceza ve itibardır. Topluluk kaygısı ve sosyal kurallar diğer primatlarda da mevcuttur ancak sosyal baskı daha az sistematiktir ve bir bütün olarak toplumun hedefleriyle daha az ilgilidir.

⁶⁶ Waal, Empati, s. 306, 307.

⁶⁷ Waal, İçimizdeki Maymun, s. 42.

⁶⁸ Waal, Primates and Philosophers, s. 168.

3. Yargılama ve akıl yürütme (*judgement and reasoning*): Başkalarının ihtiyaç ve hedeflerinin, (doğrudan bizi ilgilendirmeyen başka davranışlar da olmak üzere) davranışa ilişkin yargılarımızda yer aldığı ölçüde içselleştirilmesi. Ahlâkî yargılama, kendi davranışlarımızı da yönlendirir şekilde zatîdir (*self-reflective*) ve sıklıkla mantıkî bir sebebe dayanır. İnsan dışı primatlar ise diğerlerinin ihtiyaç ve hedeflerini bir dereceye kadar içselleştirilebilir ancak benzerlikler burada sona erer.

“Bu da beni aşağıdan yukarı ahlak görüşüme geri getiriyor. Ahlâk kanunu yukarıdan dayatılmaz ya da akıl yürütme sonucu varılmış ilkelerden çıkmaz; ezelden beri var olan, içe işlemiş değerlerden kaynaklanır.”⁶⁹ Waal, hayvanlarda gözlemediği bunca davranışa rağmen “yine de şempanzeye ‘ahlaki bir varlık’ demek istemem.” der⁷⁰. Çünkü ahlâkîlik için genel normlar ararız. Neyin iyi, neyin doğru, neyin kötü, neyin yanlış olduğu hakkında tartışmalar yaparız. “Diğer hayvanların doğrudan kendilerini ilgilendirmeyen olayların doğruluğunu yargıladığına dair elimizde pek kanıt yok.” İnsan ahlâkının farkı buradadır: “karmaşık bir gerekçelendirme, gözetim ve ceza sistemiyle birlikte evrensel standartlara doğru bir yönelim.”⁷¹

SONUÇ

“Çamurdan dışarı sürünen hayvanlar bize mütevazı başlangıcımızı hatırlatır. Her şey çok basit başlamıştır. Bu sadece -ön yüzgeçlerden oluşan ellerimiz ve yüzme kesesinden oluşan ciğerlerimizle -bedenimiz için değil, zihnimiz ve davranışlarımız için de geçerlidir. Ahlakın bir şekilde bu mütevazı kökenin dışında kaldığı düşüncesi, din tarafından zihinlerimize işlenmiş, felsefe tarafından da kabul görmüştür. Ancak bu düşünce, modern bilimin bize içgüdülerin ve duyguların önceliği konusunda söylediklerine aykırıdır. Başka hayvanlara dair bildiğimiz şeylere de aykırıdır. Bazıları hayvanların neticede hayvan olduğunu, bizim türümüzünse ideallerine göre hareket ettiğini söyler ama bunun aksini ispatlamak kolaydır. Bizim türümüzün idealleri olmadığını değil, başka türlerin de idealleri olduğunu göstererek yapabiliriz bunu.”⁷²

Bu makalenin amacı ahlâk konusundaki felsefî tartışmaların yararsız veya gereksiz olduğunu ileri sürmek değil, bu tartışmaların gerçekçi bir ze-

⁶⁹ **Waal**, Bonobo, s. 225. “Moral rules are not etched in the genome.” **Waal**, Empathy, s. 166.

⁷⁰ **Waal**, Bonobo, s. 25.

⁷¹ **Waal**, Bonobo, s. 25.

⁷² **Waal**, Bonobo, s. 223-224.

minde oturtup uçuşmaktan kurtarılması gerektiğini söylemekti. Bilim bize anlam vermez. Değerler sorununa da iyi, doğru, güzelin ne olduğuna da bilimde cevap yoktur. Bu yüzen din ve insana bir hikâye verebilen her tür ideoloji daha büyük kitlelere yayılır ve ortaklık zemini kurar.

Ahlâk ve hukuk kerameti kendinde ve “iyilik” için olan kurallar değildir. Bir akıldan ve/ya iradeden veya sadece bunlardan doğmazlar. Zamana ve topluma göre değişen, dönüşen, asla tutarlı olamayacak, karmaşık toplumsal süreçlerin ürünü ve hepsinden önce güç ilişkilerinin sonucu ve bu ilişkilerin sürdürülmesini (*status quo*) sağlayan kurallardır. Toplumsal sistemler iyilik ve kötülük gibi yakıtları kullanmaz; bunlar iktidarın perdeleri, halkın ahlâkî etiketleri, bireylerin etik değerleridir. Tam da bu sebeple ahlâk, adalet, hukuk laflarını sürekli döndüren vaazlar karşısında, lafa değil lafın ardından parmak sallayan güce bakmak gerekir. Ahlâk dışımızda ama biz toplumun içindeyiz ve her durumda o toplumun bir ürünüyüz. Etik bir tutum için birinci ödev, içine doğduğumuz topluma dışardan bakabilmektir. Toplumun veya muktedirlerin, üzerinde ittifak ettikleri doğruları ahlâk, hukuk, adalet diye etiketlemesi onları öyle kılmaz. Kant’ın yaklaşımı bu bakımdan iyi bir çıkış noktası verir. Ama yukarıda da yazdığım gibi her durumda bir toplumun ve bir kültürün ürünü olduğumuzu ve buna itiraz ederken bile ona ait olmaktan kurtulamayacağımızı bilmek gerekir.

Problem, hakikât iddiası; daha büyük problem ise tek hakikât iddiasıdır. İnsanların kendi küçük dünyalarını biricik zannetmeleridir; kendilerine ahlâkî üstünlük atfetmeleridir. İçinizde bir ahlâk yasası olduğuna inanabilirsiniz; buna kimse itiraz edemez. Ancak kendi ahlâkî tutumunuzu biricik sanıp üstüne de başkalarını bu “doğruya” mecbur görürseniz, daha da fenası hukuku ve siyasî cebri buna eklerseniz facia olur. Hukuk ve ahlâk ayrımının temelinde bu berbat tehlike vardır. Evrensel bir ahlâk ve iyi var ve hukuku bundan koparıyor değiliz. Evrensel ve herkes için bir ahlâk iddiası, ifade özgürlüğünün sonudur. Ne hukuk ne de ahlâk güç ilişkilerinden muafır. Kısacası bu kavramlar hakkında konuşurken, temelde yatan tarihsel, toplumsal ve biyolojik unsurları ve toplumsal güç ilişkilerini her zaman göz önünde tutmak gereklidir.

KAYNAKÇA

- Akal**, Cemal Bâli: “İktidar ve Hukukîlik”, *Doğu-Batı*, S. 69, Mayıs-Haziran-Temmuz 2104, İstanbul, s. 108-124. (İktidar)
- Akal**, Cemal Bâli: *Hukuk Nedir?*, 2. Baskı, Zoe, İstanbul 2019. (Hukuk)
- Altınbaş**, Kürşat/**Gülöksüz**, Sinan/**Özçetinkaya**, Serap/**Oral**, Timuçin E.: “Empatinin Biyolojik Yönleri”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, Y. 2010; S. 2(1), s. 15-25.
- Arslan**, Ahmet: *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 – Aristoteles*, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2007.
- Boçarov**, Viktor V.: *Hukuk Antropolojisi - Yazılı Olmayan Kanun*, Çev. Eva Gurbanova, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul 2020.
- Cevizci**, Ahmet: *Etiğe Giriş, Paradigma*, İstanbul 2002.
- Churchland**, Patricia S.: *Güvenen Beyin- Nörobilim Ahlâk Hakkında Bize Ne Anlatır?*, Alfa Yay, İstanbul 2013.
- Çataloluk**, Gökçe: “Kant Düşüncesinde Hukukun Sınır Hatları”, *İnönü Ün. Hukuk Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2019, Cilt: 10 Sayı: 1, s. 202-209.
- Durkheim**, Émile: *Toplumsal İşbölümü*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2006.
- Harı**, Emre/**Cengiz**, Canberk/**Kılıç**, Ferhat/**Yurdakoş**, Ertan: “Ayna Nöron Sistemi ve Fonksiyonlarına Klinik Yaklaşım”, *İstanbul Tıp Fakültesi Dergisi*, 2021; 84(3), s. 430-438.
- Işıқтаç**, Yasemin: “Hukuk, Etik İlişkisinde Yeni Gelişmeler”, *İÜHFİM*, Y: 2000, Cilt: 58 Sayı: 1-2, s. 3-14.
- İyi**, Sevgi/**Tepe**, Harun: *Etik*, Ed. İoanna Kuçuradi, Demet Taşdelen, Anadolu Üni. Yay., Eskişehir 2019.
- Kant**, Immanuel: *Groundwork of The Metaphysics of Morals*, Tran. and Ed. Mary Gregor, Cambridge Univ. Press, New York 1997. (Groundwork)
- Kant**, Immanuel: *The Metaphysics of Morals*, tran. Mary Gregor, Cambridge University Press, New York 1991. (Metaphysics)
- Kant**, Immanuel: *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.
- Kant**, Immanuel: *The Philosophy of Right: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right*, Translated by, W. Hastie, Edinburgh, Clark, 1887. (Philosophy of Right)

- Kant**, Immanuel: Pratik Aklın Eleştirisi, Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1980. (Pratik)
- Kılıç**, Muharrem: “Hukuk-Ahlak İlişkisinin Temellendirilmesi ve Ayırım Kriterlerinin Analizi”, https://www.muhamremkilic.com/m/makale/hukuk-ahlak_iliskisinin_temellendirilmesi_ve%20_ayirim_kriterlerinin_analizi.pdf
- Kelsen**, Hans: “On the Basic Norm”, *California Law Review*, Vol. 47, No. 1. (Mar., 1959), s. 107-110.
- Kisner**, Manja: “Kant’s Analogy between the Moral Law and the Law of Nature”, *International Journal of Philosophy* No 9, Junio 2019, s. 137-153.
- Kuçuradi**, İoanna: “Etik İlkeler ve Hukuk, HFSA 8, ed. Hayrettin Ökçesiz, İstanbul Barosu Yayını, İstanbul 2003, s. 5-11.
- Kuehn**, Manfred, Immanuel Kant, Çev. Bülent Doğan, İş Bankası, İstanbul 2011.
- Merrill**, Kenneth R.: *Dictionary of Hume’s Philosophy*, Scarecrow Press, Inc., USA 2008.
- Özcan**, Mehmet Tefvik: “Etik Değerlendirme ve Sosyo-Etik Grup Yargısı”, *HFSA*, 2. Kitap, Afa Yay., İstanbul 1995, s. 148-158. (Etik Değerlendirme)
- Özcan**, Mehmet Tefvik: “Etik ve Hukuk: Hukuksal Pozitivizm Üstüne Yeniden Değerlendirme”, Prof. Dr. Adnan Güriz’e Armağan, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 541-581. (Etik ve Hukuk)
- Özcan**, Mehmet Tefvik: *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 4. Basım, XII Levha Yay., İstanbul 2011. (Hukuk Sosyolojisi)
- Özlem**, Doğan: *Etik- Ahlâk Felsefesi*, İnkılap, İstanbul 2004.
- Pellegrino**, G. Di/**Fadiga**, L./**Fogassi**, L./**Gallese**, V./**Rizzolatti**, G.: “Understanding Motor Events: A Neurophysiological Study.” *Experimental Brain Research* 91, no. 1, Y: 1992, s. 176-180.
- Pirie**, Fernanda: *Hukuk Antropolojisi*, Çev. Sedat Erçin, Fol, İstanbul, 2022.
- Smith**, M. B. E.: “Should Lawyers Listen to Philosophers about Legal Ethics?”, *Law and Philosophy*, Vol. 9, No. 1 (Feb., 1990), pp. 67-93
- Tanık**, Faruk/**Aktaş**, Büşra/**Keskin**, Merve/**Özer Kaya**, Derya: “Ayna Nöronların Fiziksel, Sosyal ve Bilişsel Fonksiyonlar Üzerindeki Rolü:

Geleneksel Derleme”, Türkiye Klinikleri Sağlık Bilimleri Dergisi, 2022, 7(4), s. 1248-1259.

Tiryakian, Edward A.: “Emile Durkheim”, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi 1 (Haz. T. Bottomore ve R. Nisbet), Kırmızı Yay., İstanbul 2006, s. 275-344.

Thorpe, Lucas: The Kant Dictionary, Bloomsbury Publications, UK, 2015.

Topuzkanamış, Engin: Hukuk ve Disiplin- Modern Toplumda Hukuka Uymanı Dayanakları, 4. Baskı, Zoe yay., İstanbul 2022.

Waal, Frans B. M. de.: Bonobo ve Ateist- Primatlar Arasında İnsanı Aramak, çev. Aslı Biçen, Metis Yay., İstanbul 2014. (Bonobo)

Waal, Frans B. M. de.: İçimizdeki Maymun- Biz Neden Biziz?, çev. Aslı Biçen, Metis Yay., İstanbul 2008. (İçimizdeki Maymun)

Waal, Frans de.: Empati Çağı, Çev. Kadir Yılmaz, Akılçelen Kitaplar, Ankara 2014. (Empati)

Waal, Frans de.: Chimpanzee Politics- Power and Sex Among Apes, The John Hopkins University Press Edition, Baltimore, 2000. (Chimpanzee)

Waal, Frans de.: Primates and Philosophers: How Morality Evolved. (Ed. S. Macedo & J. Ober), Princeton University Press, Princeton, 2006. (Primates and Philosophers)

Winston, Robert: İnsan İçgüdüleri- İlkel Dürtülerimiz Modern Yaşamlarımızı Nasıl Biçimlendiriyor?, Çev. Sinan Köseoğlu, Say Yay., İstanbul 2010.

Wood, Allen W.: Kant, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Yay., Ankara 2009.

Yüksel, Mehmet: “Modernleşme Bağlamında Hukuk ve Etik İlişisine Sosyolojik Bir Bakış”, AÜSBFD, Yıl 2002, Cilt: 57 Sayı: 1, s. 177-195.