İNSAN POST İNSAN

DOMINIQUE LECOURT



Fransızcadan Çeviren
Hande Turan Abadan

epos

Dominique Lecourt; Paris 7 Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Aynı zamanda Kalkınma Araştırmaları Enstitüsü (IRD) Etik Kurul'u Başkanıdır. Fransa Enstitüsü tarafından ödüle layık görülen *Bilimler Felsefesi ve Tarih Sözlüğü*'nü [Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences] yönetmiştir. Diğer çalışmalarından bazıları şunlardır: *Korkuya Karşı* [Contre la peur], *Darwin ile İncil Arasındaki Amerika* [L'Amerique entre la Bible et Darwin], *Felsefe Ne İşe Yarar? Doğa Bilimlerinden Siyasal Bilimlere* [A quoi donc sert la philosophie? Des sciences de la nature aux sciences politiques], *Prometheus, Faust, Frankenstein: Bilimler Felsefesi Üzerine "Neyi Bilirim?" ve Ahlâkın Hayali Temelleri* [Promethee, Faust, Frankenstein: Fondements imaginaires de l'ethique et du "Que sais-je?" sur la Philosophie des Sciences] yer almaktadır.



EPOS YAYINLARI– 25
bilim-felsefe-politika kitapları– 16

Dominique Lecourt

İNSAN, POST - İNSAN

teknik ve yaşam

Fransızcadan Çeviren:
Hande Turan Abadan

Yayına Hazırlayan:
Baki Alemdar

Kitabın Orijinal Adı:
Humain, posthumain
La technique et la vie

©Epos Yayınları, 2003
© Presses Universitaires de France, 2003
2003 yılında yapılan I. Basımından çevrilmiştir

Düzelti:
Özlem Özlekin Koçyiğit

Kapak Tasarımı:
Memik Kayacıoğlu

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık:
Sevda Özlekin

Baskı ve Cilt:
Başak Matbaası (0.312) 384 27 61

Birinci Basım: Ocak 2005
ISBN: 975-6790-30-X

EPOS YAYINLARI
GMK Bulvarı 60/20 (06570) Maltepe ANKARA
Tel.Fax: (0.312) 232 14 70 - 229 98 21

Dominique Lecourt

İNSAN, POST-İNSAN

teknik ve yaşam

Fransızcadan Çeviren:
Hande Turan Abadan



epos

Georges Canguilhem'in hatırasına

"Eğer insanı ya da düşünen ve hayran kalan varlığı dünya yüzünden sürersek, doğanın bu patetik ve ulu gösterisi dilsiz ve sessiz bir sahneye döner. Evren susar, sessizlik ve gece evreni kuşatır. Her şey; gözlemlenmemiş fenomenlerin karanlık ve sağır biçimde olageldiği engin bir yalnızlığa dönüşür. Varlıkların varoluşunu ilginç kılan insanın mevcudiyetidir."

Denis Diderot, *Ansiklopedi*.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / 9
I. BİYO-KATOSTROFİZM ve POST-İNSANLIK 21
II. TEKNO-PEYGAMBERLERE GÖRE GELECEK 55
III. TEKNİK ve YAŞAM 75
IV. İNSAN, POST-İNSAN 85
EK – *UNABOMBER* 111
DİZİN / 126

Sunuş

Bir yanlışlık olmalı.

İnsanlık birkaç yıl içinde canlının tekniğine egemen olmak yolunda birçok belirleyici adım attı. Bununla birlikte, insanın beceri ve zekâsındaki ilerlemeler olarak kabul etmemiz gereken bu başarılar herkesin takdirini kazanmamıştır. Her ne kadar araştırmacılar, herkes için daha iyi bir yaşam adına sarf ettikleri çabalardan elde ettikleri sonuçların en iyilerini çekip çıkarmaya yoğunlaşsalar da, bu çalışmalara ilişkin olarak sadece korku söylemleri ve tumturaklı uyarılar duyuyoruz. Biri, bilimin insanlık dışı karakterini sorgulama noktasına varırken;[1] bir başkası, insanların bilime direnmesinin zorluğundan söz ediyor.[2] On yıllardır idol haline getirilen bilim, şimdilerde uğursuz bir gücün sahibi ilân ediliyor. Ve şimdi de kaçınılmaz olarak sunulan felâketler karşısında duyulan korkuya, bilgeliğe giden tek yolmuşçasına övgüler düzülüyor. Filozoflarımızın birçoğu "Kasandra kompleksi" olarak adlandırılabilecek şeyden etkilenmiş görünüyor. Kendinizi kurtulamayacağınıza ikna edin, gerektiği gibi davranın, böylelikle bundan kurtulursunuz! Anlaşılır katastrofizmin (felâketçiliğin) gülünç paradoksu![3]

Örgütlü gruplar, saygın şahsiyetler, saygıdeğer dinî otoriteler

---

[1] H. Atlan, *La science est-elle inhumaine?* Paris, Bayard, 2002.

[2] J.J. Salomon, *Survivre a la science: une certaine idée du futur,* Paris, Albin Michel, 2000.

[3] J.P. Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: quand l'impossible est certain,* Paris, Le seuil, 2002.

ve siyasî yetkililer, başta biyoloji bilginleri ve özellikle de şüpheliler şüphelisi genetikçiler olmak üzere, kamuoyunu, bilim adamlarına karşı kışkırtma peşindedirler. Aralarından buruk bir sevince kapılarak, kendilerini bir tür ısmarlama cezalandırmaya teslim eden en ünlülerinden bazıları, tehditlere çoktan boyun eğmiş ve yeryüzünün bütün günahlarını sırtlanmayı kabul etmiş gözükmektedirler.

Laboratuvarlar, karanlık işlerin kotarıldığı cehennemî yerlermiş, denek hayvanlarının yetiştirildiği yerler işkence odalarıymış; deneyler de, her ân ve sorumsuzca tanrılık (demiurgos) taslamaya hazır kafadan çatlakların yoldan çıkmış sapkınca fantezileriymiş gibi betimlenir. Bütün bunlara rağmen, bir de bütçelerin yetersizliğine, maaşların azlığına ve uluslararası çapta bilim alanında öğrenim gören öğrencilerin sayısının on yıldan bu yana sürekli olarak büyük bir düşüş kaydetmesine şaşılır![4]

Argümanların argümanı kolaylıkla şöyle biçimlendirilebilir: Biyoteknolojilerin yayılıp genişlemesinin bizlere yarınlar için vadettiği şey hiç de insanî değildir. Bugünlerden ufka izi düşen şey, gelişini daha Friedrich Nietzsche'nin kendi döneminde hararetle haber vermiş olduğu, bütün değerlerin dönüşebilirliğini içeren; Nazilerin Yahudilere, çingenelere, homoseksüellere ve zihinsel özürlülere yönelik ırkçı faaliyetleri ve cinayetleri uğruna bozduğu kavram olan "üstinsan" değildir. Geleceği haber verilen, Feuerbachçı saflığıyla genç Marx'ın düşlediği ya da Stalincilerin yarım yüzyıl boyunca "komünist enternasyonal hareket" olarak adlandırılan hareketinin entelektüel yabancılaşma motifi olarak Sovyetler

[4] Öğrencilerin bilimsel hiyerarşinin merdivenlerini tırmanması için kibarca "olumsuz etkilenmesi" olarak adlandırılan bu gerekçelere, toplumun bilime yönelttiği felsefî sorulara mahal vermemek için uluslararası rekabetin gereklerinden medet uman ve genellikle baskıyla teknik içeriğine kapanan bir eğitimin dogmatik gerginliğini eklemek gerekir. Paradoks: Fransa'da, öğrencileri mesleki anlamdaki iş alanlarının daha garantili olması sebebiyle aynı erozyona uğramayan mühendislik okulları, ilk bakışta spekülasyona pek açık olmayan toplumsal başarı ideolojisini ortaya koymalarına rağmen, bu sorgulamaya daha açık görünmektedir.

Birliği'nde kitlelerin köleleştirilmesi uğruna putlaştırdıkları "yeni insan", "tam insan" da değildir.

Hayır. Bu daha ziyade bilimsel ve teknolojik insanlığımızın doğurmakta olduğu bir "post-insanlık"tır. Bize söylenen o ki, bu "post insanlık", gezegene hâkim olma sevdası uğruna türümüzün kısa vadede yok olup gittiğini görecektir. Kuzey Amerika üniversite kampüslerinde otuz yıldır çok popüler olan "post" öntakısı (post-modernin zaferini bir düşünün!) bir oldu bitti durumu olarak, insanlık tarihinde bir dönemin sona erişinin saptanmasından daha da fazlasını, sonların sonunu tanımlar: Kendi evrimini destekleyen bilgi çabası içindeki insanlık, kendini, âdeta öz varlığından dışlama noktasına gelecektir. İnsanlık, dokunaklı ve soylu bir tarihin akışından koparak bugüne kadar yolunu belirlemiş olan hiçbir değeri tanımaz olacaktır. Ve eğer günümüzün değer ölçüleriyle gelinen bu noktanın yani "post-insanlığı"n yargılama imkânı olsaydı, durum tamamen insanlık dışı olarak görünürdü.

Kendilerini temsil edenlerin ortaya koyduğu ya da koyuyormuş gibi yaptığı paniğe daha az eğilimli olan insanların inatçı kül yutmazlığı ve sağduyusuna rağmen, bu söylemlerin bazılarının aşırılığı geniş yankı bulma olanağına da sahiptir. Çünkü dünyamız uzun zamandan beri, bu üzücü kehânetlerin ana temalarını büyütmeye ve olumlu karşılamaya hazırlanmıştır.

"Kaçık bilginler" ve başka "cadı çıraklar"[5] korkusu, iki yüzyıldır – başta Aldous Huxley, Herbert George Wells olmak üzere – verimli popüler edebiyat kalemleri ve (ayrıca fırsat çıktığında) egemen bilimciliğin[6] küstâh tavrına karşılık "bilimin iflasını" duyurma amaçlı ideolojik kampanyalar tarafından beslenmiştir.

---

[5] D. Lecourt, Prométhée, *Faust, Frankenstein: Fondements imaginaries de l'ethique* (1996), Paris, 1998.

[6] F. Brunetiere, "Apres une visite au Vatican", *Revue des deux mondes*, C.127, 4. dönem, 1895 s. 97-118; H. Paul, *From Knowledge to power: The Rise of the Science Empire in France (1860-1939)*, Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, 1985; D. Lecourt, "L'idée française de la science", T. De Montbrial idaresindeki *La France du nouveau siecle*, Paris, PUF, 2002.

Dikkat edilirse, Hollywood yapımcı ve yönetmenlerinin on yıllardır buna taraftar olduğu görülecektir. Özel efektler, en yavanından pragmatizm ya da realizm temaları, seyircilerin yaşamlarının sıradanlığına karşı sunulan yegâne felsefe olmasına rağmen yine de daha çok beğenilen teknik kahramanlıklardır. Oysa bu efektler bir süredir geleneksel bilim kurgu ile korku filmi arasındaki türlerin sentezine doğru güdümlü bir hareketi daha çok vurgulamıştır;[7] bu sentez, dehşet salan bilim kurgu olan bu yeni tip ürüne dayanıklılık katmıştır. Bu filmler durum ne olursa olsun – tercihen biyoloji bilgini ya da doktor olan – bilginin portresini, nihayetinde ölüm peşinde koşan, ölçüsüz entelektüel bir hırs ve sınır tanımayan bir iktidar arzusuna tutsak bir varlık olarak sunar.

Bu söylemler, seyirci ya da okurda tıpkı toplu tecavüz ya da ünlü bir mücevheratçının dolandırılması gibi, şiddetli bir heyecan dalgası yaratabilecek türden tepkiler uyandırabildiği zamanlarda, bilim ve teknolojiyle iştahı kabaran medya ve basın kuruluşları tarafından da kullanılır. Örneğin kendilerini dünya üstü varlıklar sanan ve dünyanın iletişim uzmanları olarak sunmaktan çekinmeyen meczuplar tarikatının kısa süre önceki zaferi böyle açıklanabilir, tabii en azından iletişimden anladığımız en kiniğinden blöf ise. Daha insanlar çok zor ve bir o kadar da tartışmalı insan kopyalama meselesinin içerik ve sonuçlarını anlayamadan ve gerçek kazanımlarının nereye varacağını bilemeden, bütün dünya bir hayalet bebek etrafında pervane oluverdi. Bu heyecan uyandırıcı vakayı bir kenara bırakırsak, yeryüzünde gerçekten bir paniğin sahnelenmekte olduğuna tanık oluruz. Bu sahneyi benimsemeye zorlanan seyircinin bundan etkilenmemesi söz konusu bile değildir.

Bu kitabın amacı, gelecek yıllarda bilim ve sanayiinin kaçınılmaz olarak geliştireceği biyoteknolojiler karşısında batı medeniyetlerinin saptadığı *kaygının gerçek motiflerini* ortaya çıkarmak olacaktır. François Gros'un sözleriyle, "doğanın kullanımından

[7] *Science Fiction et société*, A. Hougron, Paris, PUF, 2000, belgesel bir analiz verir ve burada neo-püriten bir eğilim hareketi görür.

canlının üretimine"[8] geçtiğimizden beri ve insanları tedavi etmek, bitki yetiştirmek, bunları değiştirip seçmek ve hattâ şimdilerde çocuklara hayat vermek söz konusu olduğunda, insanlar ve onların temsilcilerinin, kendilerini her ân ve beklenmedik biçimde, ama hayatlarını az çok uzun vadede tepe taklak edebileceğini sezdikleri sonuçların oldu bittisi karşısında bulacakları duygusunu edinmeleri nasıl engellenir? İşte, artık kendimizi, yeni döllenme yöntemleriyle, aramızdan herhangi birinin kendisinden canlı bir varlık yaratabileceği anlayışına kadar değiştirmeye teşvik edilmiş buluyor ve çağdaşlarımızdan birçoğunun endişesini ve hattâ korkusunu hemen anlıyoruz.

Ortaya atacağım sav, bu kaygının yine de kendine has bir gizi olduğudur. Ve bu giz, şimdiye kadar tartışma dışı kalmıştır, çünkü felsefî niteliktedir. Bu giz, insan davranışlarına biyoteknolojilerin, içeriğini bilmediği, yenilemek istemediği ya da yenileyemediği iki kavrama başvurarak rehberlik etmek ve dünyayı kavramaya devam edebileceğini sanan çağdaş düşüncenin doğruluklarının tepe taklak edildiği şeydir.

Bu kavramlardan ilki, XIX. yy. mühendislerine âit pozitivizmin özünde tarihe aykırı olarak – ve de bilmeden – sadece "uygulanan bilimin" meyvesinden ibaret olduğu fikrini benimsetmesinden önce, ve değişebilen şey niteliğinde, dolayısıyla da insana nazaran dışta oluşuyla tanımlanan "teknik" kavramıdır; aynı anlayış tekniğin daha sonra kontrolümüzden çıktığını, bize kendi ereklerini benimseten – saf gücünün – bir otonomi kazandığını söylemekten nasıl olduysa vazgeçmiştir. Bu anlayış, canlıyı, değiştirmek amacıyla ele geçirdiği ândan itibaren, bugün bize teknoloji tarafından sunulan entelektüel ve insanî tehdidin tartışılmasına imkân vermez. İnsanın koşullarıyla girdiği mücadelenin kazanılmasının yolu, tekniğin içerdiği organik ve yaşamsal özgünlüğü redderek, teknolojinin bilimin mükemmelleştirilmiş bir uzantısı olduğunu

[8] F. Gros, *La civilisation du gène*, Paris, Hachette, 1989; *L'ingenierie du vivant*, Paris, Odile Jacob, 1990.

iddia eden anlayıştan geçmez. Tersine, bütünüyle kendi özgün gücünü oluşturduğuna ikna olmakla, bilimi şeytanileştirmiş oluruz, çünkü, biyoteknoloji bize "doğamızın" bozulamaz temelleri olarak algıladığımız şeyi değişikliğe uğratma olanağı sunmaktadır.

Zira, ikinci klâsik kavram, içeriğini bugüne kadar gerçek anlamıyla yenileyemediğimiz "insan doğası" kavramıdır. Bu kavram, uzun bir tarihten miras alınmış olsa da, Locke ve Montesquieu'den geçerek, Hobbes'tan Rousseau'ya klâsik modern siyaset felsefenin başlangıcına damgasını vuran "toplumsal sözleşme" kuramları çerçevesinde yeniden elden geçirilmiştir. İnsan doğası kavramı, daha sonraları, dinden bağımsızlaştığımızda ve hattâ dünyanın büyüsünü yitirdiği bir dönemde Tanrının öldüğünün ilân edilmesiyle birlikte başvurabileceğimiz bütün normların dokunulmaz yüce temeli olarak tasarlanmıştır. Ama sonuç olarak şu ândaki sarsıntısı, hukuk ve ahlâkın uygulamaları ve kavramlarıyla bir bütünü meydana getirir.

Bazıları gibi yeni bir üst insanın – kahramansı ya da kötücül bir biyo-üst-insan – çizgilerini resmetmeyeceğim. Çünkü böyle kurguların ölümcül gerçekleştirmelere esin kaynağı olabileceği endişesini taşıyorum. Doğaüstü kökeniyle bilinen "doğa kanununu" referans alan Thomasçı dünyadaki modern öncesi versiyonu çerçevesinde, günümüzün hukuk çevrelerince saygı gösterilen "doğal hukuk" kavramından geri adım atarak, geleneksel ahlâk ve hukuk doktrinlerinden kendini kurtarabilecek şeyin arayışı içinde de olmayacağım. Bugünkü koşullarda, bu anlayışın yorumlanmasına başvurmanın tehlikeli olacağını düşünüyorum, çünkü bu anlayış, bir "doğal ahlâk" fikriyle bağdaştırılması gereken teolojik bir yapının doğal düzeninde kaçınılmaz olarak sık sık ortaya çıkar. Acaba bu geri çekilme, daha kötüsünün başımıza gelmemesini istiyorsak, bize sunulan yeniliklerin en iyi unsurlarını çekip çıkarma görevinin benimsetilmeye çalışıldığı bir ânda bütün yenilikleri reddetmek anlamına gelebilir mi?

İnsanlar kendi tarihsel dönemlerinde, insanın birçok versiyonu-

nu tahayyül etmişlerdir. Ne kadar cazip olursa olsunlar, bu versiyonlardan birçoğu kayıp yanılsamalar mezarlığına gömülmüşler, inkâr edilemez biçimde tiksinç olanlarsa daha gerçekleşmeden önce insanlığın hâlâ mümkün olduğuna inandığı korkular müzesine kaldırılmıştır. Ancak bu versiyonlar arasından tarihsel ve somut olarak biçimlenenler, insanlık tarafından bir günde benimsenmemiştir. Bu versiyonlar hatasız, dramsız ve sarsıntısız değildiler. Ama şimdi, insan yaşamının yeni bir pratiğini, yeni bir anlayışını ortaya koyma sorumluluğunun bize düştüğü bu tehlikeli zamanlardan birini bulanık biçimde yaşadığımızın bilincindeyiz.[9]

Hukukçuların biyo-medikal bilimlerin ilerlemeleriyle telkin ettiği ölüm-yaşam, insan bedeni, döllenme, soy zinciri ve cinsellik gibi yeni kavramları kabul edebilecek miyiz? Bu temelde, yeni olan yaşam biçimlerinden hangisi bize dayanılır ve talep edilir görünmektedir? Bundan böyle, Fransız yasalarının 1994'ten sonra yararımıza değil de bir başkasının yararına olarak uzak tuttuğu yeni tedavi yöntemlerini, bedenimize ve bedenimizin "unsur ve ürünlerine" müdahale etmeye yetkili olan bir tıbba bahşetmeye hazır mıyız?[10] Tıbbî uygulamaların, tahmin edilebilir ya da halihazırda varolan acıları ortadan kaldırmak ya da hafifletmek için ve de kalıtsal hastalıkların geçişini haber vermek ya da varolan hastalıkları tedavi etmek gibi bir özel amaçla kullanılmasını kabul edebilir miyiz? Tıbbın geleneksel görevini yapmayı bırakıp, yaşamın kendisini iyileştirmeye koyulmasına izin mi vereceğiz? O zaman, şeytanî erekleri olan bir ritüeli ifade etmek için, titremeyle karışık da olsa öjenizm sözcüğünü telaffuz edeceğiz. Ama bu korku sözcüğünün rasyonel bir argüman değeri var mıdır? Gelecekte, bugün tedavisi mümkün olmayan hastalıkların şifresi çözüldüğünde, eldeki genetik düzenlemelere ilişkin hangi bilgileri, hangi incelemeleri hoşgörüyle karşılamaya hazırız? Doktorların, kamu sağlığına tehdit

[9] J.C. Guillebaud, *Le Principe d'humanité*, Paris, Seuil, 2001.

[10] D. Thouvenin, "Bioéthique: les enjeux politiques", Sosyalist Parti adına, 2 Eylül 2000'de yaz okulundaki konuşma.

oluşturduğu kaygısıyla, öjenizme dalmalarına ve organik hattâ psikolojik sırları ortaya dökmelerine nereye kadar izin vereceğiz? Hiç kuşku yok ki, bu soruların en çetinlerinin yanıtları, sadece geçmişin trajik derslerini derinlemesine incelemekle yetinecek kuralcı ve yasaklayıcı bir disiplinin kısıtlı anlamını ve zoraki devlet kontrolü perspektifinin halklar ve bedenler üzerindeki imparatorluğunu daha fazla yayma olanağı bulacabileceği bir biyo-gücün"[11] felsefî yaptırımının incelikten uzaklaşmış anlayışını içermeyecek bir biyoetiğe bağlıdır. Bu meseleyi, durumun bilinmeyenini de hesaba katarak, deneme yanılma yoluyla da olsa vatandaşlara ve onları temsil edenlere insan kapasitesini genişletme ya da kısıtlama olanağına ilişkin fırsatlar sunulması – bu da şu ya da bu yönde önceden garanti edilemeyeceği gibi kararlaştırılamaz da – biçiminde ele alacağım. Tabii ki, bir disiplinin alan ve hedeflerinin belirlenmesi kendiliğinden olamaz. Dahası bu disiplin, batı felsefesinin Aristo'dan beri etik olarak adlandırılan kolunun yeniden incelenmesinden bağışık tutamaz. Çünkü biyoteknolojilere hayranlık, bu anlayışın yenilenmesini talep etmektedir. Kolay kolay etikçi olunmayacağı açıktır. Hele biyoetikçi hiç olunmaz.

Söze daha alçakgönüllü biçimde, biyotekniğin bizzat insanlığı tehdit ettiğini düşünen ve benim "biyokatastrofçular" olarak adlandırdığım kişilerin eylemleri, argümanları ve söylemlerinin ayrıntılı incelemesiyle başlayacağım. Bu konuda, kendi trajik anlamlarının işaretlerini alınlarında taşıdıkları görülen biyokatastrofçuların başvurduğu bazı olguların açıklığıyla yetinilemez. Bu olguları yorumlarken, ifade edilen belli bilgileri ve özellikle de aşırı biçimde hazırlanmış akıl yürütmeleri ve tartışılıyor olmakla birlikte henüz netleşmemiş olan taraflılıkları da uygun sözlerle tasarlamalıdır. Çünkü, insan yaşamının başlangıcı, döllenme, embriyon, kürtaj ve cinsellik söz konusu olduğunda, istesek de istemesek de aile, miras, ölüm, zevk ve çılgınlıklardan başka, insan yaşamının yü-

[11] M. Foucault, *Dits et écrits*, 1954-1988, D. Défert ve F. Ewald idaresindeki edisyon, Paris, Gallimard, 1994.

celiği, keyifler, trajediler ve bayağılıklar da gündeme gelmektedir. Biyoloji ya da başka bir "pozitif" bilimin kendi başına yanıtlayamayacağı bu sorular, bizlere bırakılan kırık dökük miras dışında, artık yeniden icât etmek durumunda kaldığımız bir yaşam pratiğini ve anlayışını da yükümlülük altına sokmaktadır.

Daha sonra, post-insanlık fikrinin, siyaset bilimci Francis Fukuyama'nın[12] yukarılara taşımaya çalıştığı biyokatastrofçular tarafından kullanılmadığını tartışacağım. Bu fikir, aşırı olduğu yargısına varılabilen bir iyimserlik biçimiyle bağlantılı olarak, çok daha önceden, yapay zekâ ve yapay yaşamla ilgili çalışmalarının gelecekteki kurgusunu tartışan tanınmış mühendisler tarafından ileri sürülmüştür. Bu engin literatür Avrupa'da pek tanınmaz; bazen de bize doğallığın şaşırtıcılığı olarak görünür. Jürgen Habermas, bu tartışmalardan iki kelimeyle "ergen spekülasyonları" olarak alay ederken[13] Bruno Latour da, tek kelimeyle, çocukluklar görür.

Geleceğe tutkun ve bilim-kurgu sevdalısı olduğu görülen bu düşünürlerin abartılı bilimciliği, biyokatastrofçuların keskinliğini açıklayan bir unsuru oluşturur. Aslında ateşli konuşmaları, teolojik metinlerle desteklenen dinî bir boyutu da ortaya çıkarır. Yakın bir zamanda yapılmış tarihî çalışmalara başvurarak, bu "tekno-peygamberlerin" yaptığı spekülasyonların, bizleri nasılda (kötü) Avrupalı laik bilinçlerimizin doyumsuz ve değeri anlaşılmamış tarihinin araştırılmasından başka bir yere götürmediğini göstereceğim. Olgunlaşma çağlarından itibaren, daha XVII. yy.'ın başlarında oluşmaya başladığı ve ilân edildiği biçimiyle teknolojik projenin ilkelerinde sadece cennet ve sonsuz yaşamı konu edinen milenarist tipteki bir teolojik motivasyon söz konusuydu. Amerikalı tekno-pey-

---

[12] F. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the biotechnology Revolution*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2002; Fransızcaya çeviri, *La fin de l'homme: les conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, La Table ronde, 2002.

[13] J. Habermas, *L'avenir de la nature humaine: vers un eugénisme libéral?*, 2001, Fransızcaya Çev.: Paris, Gallimard, 2002, s. 29.

gamberlerin yeni tuhaf İncil üslubuyla yüksek sesle dile getirdikleri ve onları tam da tele-Hıristiyanlara yaklaştıran şey, insanlığın kurtuluşunu hazırlayacak ve yeryüzü cennetindeki insana muhtemelen Adem'in mutluluğunu bulduracak olan bilimlerin tekniğe uygulanması düşüncesidir. Söylemlerinin tonu kaçınılmaz olarak bilinircidir.[14] Teknoloji öncelikle "tekno-teolojiydi". ABD'de büyük ölçüde böyle kaldı.

Biyokatastrofçular bu tekno-teo-lojik vizyon karşısına, cehennem ve cehennem azabından başka bir şeyden söz etmeyen bir başka vizyonu koyar. Biyokatastrofçular, Marksist ütopist Ernst Bloch'un "umut ilkesi" karşısında, tanrı bilim uzmanı Hans Jonas tarafından uydurulan "sorumluluk ilkesi" kavramını tercih ederler. Onları peşinen endişelendiren şey, et, etin acıları, zevkleri ve özellikle de günahlarıdır. Ancak doğrudan doğruya, bilincinin özelindeki insan değil, insan türünün ya da bazılarının uygunsuz bir natüralist söz dağarcığı içinde söylediği gibi, "insan soyunun" uzun zincirindeki bir halkadan başka bir şey oluşturmayan insanı hedeflerler.

Ele aldıkları en önemli kavram sorumluluk kavramıdır. Bu, bir metafiziğe doğru genişlettikleri ahlâkî, siyasî ve hukukî bir kavramdır.[15] Acaba bu kavram, genişlemesiyle birlikte, uzun zamandır etkili olduğu üç temel alandaki özsel belirleyiciliğini yitirmiş midir? Jonas'a kadar bir eylemin – işlenen bir eylemin nedensel isnadı – sorumluluğunun ne anlama geldiği biliniyordu ve bu eylemden *dolayı* kimin *önüne* çağrılınabileceği biliniyordu. Ama o, ileri sürdüğü bir kavramla sorumluluğu tersine çevirir: "(yıkma) gücünün yarattığı (kurtarma ya da koruma) zorunluluğu". Bir "*için* so-

[14] Döneminde Raymond Ruyer tarafından *La gnose de Princeton*'da (1974), analiz edilen bilgi kuramını kendi tarzlarında devam ettirdiler. Paris, LGF, 1977.

[15] 1979'da Hans Jonas, *Das Prinzip Veratwortung* adlı kitabında, "*teknolojik medeniyet için bir etik*" önerir. Fransızcaya çeviri, *Le Principe responsbilité: une ethique pour la civilisation technologique*, Paris, Editions du Cerf, 1990.

rumluluğu" der Jean-Pierre Séris:[16] "Doğacak kuşakların, gelecek insanlığın benden, bizden beklediği şey, davranış biçimimizi, onlar için yaşama, iyi yaşama, yani insanca yaşama olanağını sağlayacak biçimde düzene koymamızdır". Ama, dili istismar etmeden, "sorumluluktan" söz edebilir miyiz? Acaba şirketler ve devletler, bu formüller aracıyığıyla, vatandaşları ve vatandaşların derneklerinin sorumluluklarının açıkça sınırlandırılması ve bölüştürülmesi için zorunlu olarak gereksinim duyduğumuz belli mevzuatlara, yeni tanımlar ve uluslararası anlaşmalar dikte etme gücüne sahip midirler? Hayır. Bu "mesafeli sorumlulukla" yapılması gereken şey, özetle, zincirinden boşanmış ve şeytanî diye bilinen bir teknik karşısında, insanlığın kendini toparlaması için tek umut olan büyük bir korkunun – milenarist bir korkuyu – beslenmesi amacıyla herkesi duyarlı olmaya çağırmaktır! Tanrıbilimci filozof Hans Jonas, kendini papaz filozof gibi göstererek, tevekkülle olduğu kadar tehditle de oynar.

Aslında, tekniğin etik erimi etrafında şiddetlenen tartışma sayesinde, insanlığın yüzyıllar boyunca olumsuzluklarını saptayabildiği çeşitli siyasî-teolojik ittifakların tehlikeli biçimde yeniden şekillendiği görüyoruz. Burada ne dinin kendisi ne de bilim kazandı. Etikse daha da az, yeter ki bu kelimenin anlamı hakkında anlaşmaya varalım. Teknolojiyi bazılarının gözünde haklılaştıran, bazılarına göreyse, tam tersine, mahkûmiyetinin ana nedenini oluşturan ve gelişiminin başlangıçtaki teolojik motifini bir kenara bırakarak, olduğu gibi yeni bir gözle düşünüp ele almayı amaçlıyorum. Dolayısıyla da tekniğin insan gerçeğinin bütün tarihsel derinliği içinde ve "ontolojik" menzili dahilinde göz önünde bulundurulmasını savunacağım.

Bu temel boyutu içine katarak bizzat "insan doğası" kavramını da yeniden ele almak ve özümlemek gerekir. Bireyselci biçiminin, liberal düşünce tarafından bir ilk gerçeklik[17] olarak kabul edilme-

[16] J. P. Séris, La technique (*Teknik*), Paris, PUF, 1994, s. 341-343.
[17] A. Renaut, *L'ere de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989.

siyle, zafer kazanmış görünen birey kavramı, kendini bir noktadan sonra yenilenmiş bulacaktır. Bu koşullarda, tıpkı Amerikalı filozof John Rawls gibi, bir dayanak arayışı için uydurulmuş ve ayarlanmış olduğu aşikâr olan kavramları, doğal bir gerçeklik olarak kabul etmeden, ama değerlerinin mutlak dayanaklarından vazgeçen bir siyasî düşünceye gereksinimimiz olabilir. Nasıl olur da etiğin deneyüstü bir ahlâk tıraşından ya da basit bir sansürden sakınması istenmez? Bu iki tehlike bugün görünür biçimde etiği gözler.

Birçok düşünür tarafından olduğu kadar, psikanalist desteğinde araya giren hukukçular tarafından da teolojiyle siyaset arasındaki bağı sağlamakla da yükümlüdür etik.

Kantçı nedenden dolayı iyiyle kötü arasındaki paylaşımı "oluşturma" gerekliliğinden kurtulan bir başka etik anlayışına da çok fazla gereksinim duyuyor olabiliriz.

Bu çalışmanın ana metnine, 2002 ilkbaharında ABD'de bulunduğum sırada, "Unabomber" vakası hakkındaki ayrıntılı çalışmayı ek olarak koymayı uygun buldum. Bu vaka, bana göre, tekno-peygamberler ile biyokatastrofçular arasındaki çatışmanın koşullarını mükemmel biçimde resmediyor. Bu çatışmanın yeterince aydınlatılmış felsefî temellerin yokluğu nedeniyle, nasıl kanlı bir hale geldiği görülüyor. Aslında yıllar boyunca Amerikalı parlak bir matematikçi olan Théodore Kaczynski'nin kendi gözünde bilgisayarcı ve sanayici meslektaşlarının çoğunu öldüren ya da yaralayan el yapımı bombalar göndermeyi haklı çıkaracak bilim karşıtı gerçek bir felsefî sistem geliştirebildiği noktasına gelmiş olduk. "Tekno-bilime" karşı yaşamı savunmak adına ölüm dağıtan bu adamın mahkemelerde varsayılan dehasını alkışlamaya hazır Avrupalı birkaç sadık hayran bulmuş olduğuna ve bulmakta olduğunu saptamak hem şaşırtıcı hem de endişe uyandırıcıdır.

Kesinlikle bir yanlışlık olmalı.

I.
BİYO-KATOSTROFİZM ve POST-İNSANLIK

Biyoteknolojiler, yakın geçmişte elde ettikleri ilerlemelerin özünü, 1953'te Francis Crick, James Watson ve Maurice Wilkins'in DNA'nın çifte sarmal yapısını keşfetmesinden bu yana moleküler biyoloji tarafından ortaya konulan bilgilere ve bundan yirmi yıl sonra da, bu DNA'ya âit (genetik yapı değiştirme) parçaların *laboratuvar ortamında* arıtılması ve birleştirilmesiyle ortaya koyulan genetik mühendisliği tekniklerine borçludurlar. Aynı dönemde, bilgisayar ortamında hesaplama, modelizasyon ve similasyon olanaklarının katlanarak artmasının yarattığı gücün bu ilerlemelere geniş ölçüde katkıda bulunduğunu da eklemek gerek. Hiç kuşkusuz, var olan olanakların en son noktasıyla bile minyatürleştirilmesi anlamına gelen nanoteknolojik[1] gelişmelerin, XXI. yy.'dan, ironi yapmaksızın, gerçek anlamda "biyo-teknoloji çağı" olarak söz ettirecek kadar çok vurgulayacağını sezinler gibi oluyoruz. Gözlerimizin önünde birçok bilimin kesiştiği bir noktada sergilenen bu araştırma süreci, tarım ve tıbbın biçimini şimdiden de-

[1] Nano" Yunanca cüce anlamına gelen "nanos" kelimesinden türemiştir; nanometre (nm) metrenin milyarda birine (10^{-9} m) karşılık gelen bir ölçü birimidir. 1965 Nobel Fizik ödülü sahibi Richard Feynman, insanın kısa zamanda maddeyi atomlara ayrılabilmesinin mümkün olacağı fikrini ilk ortaya atan kişidir. 29 Aralık 1959'da *American Physical Society*'de yaptığı "There's plenty of room at the bottom" başlıklı tuhaf konuşmasında, 24 ciltlik *Encyclopedia Britannica*'nın içindekilerin iğne başına sığmasının ve maddenin atom atom yeniden düzenlenmesinin mümkün olduğunu düşündüğünü söylemişti.

ğiştirmeye başladı bile ve hiç kuşku yok ki yarında farmakolojiyi (ilâç bilimi) altüst edecek; ve hattâ biyoçiplerin güçlerinin[2] daha da artırılmasıyla, bilgisayar teknolojisi ve tekstil gibi birçok sanayi türü de giderek biçim değiştirecektir. Daha şimdiden laboratuvar ortamında yabancı bir DNA parçasının eklenmesiyle bitkinin genetik profilini değiştirmek mümkündür. Bu teknik, modern tarımda yoğun kullanılan ve tüketicilerin sağlığını kesin olarak tehdit etmenin yanı sıra bütçelerin ağırlaşmasına neden olan kimyasal gübre, zararlı otları öldüren ilâçlar, zararlı böceklerle mücadele ilâçları ve asalak mantarları yok etmeye yarayan diğer ilâçların kullanım miktarının azaltılmasına olanak sağlayacaktır. Bu yöntemle besinlerin besin kalitesinin iyileştirilmesinin bile umulabileceği söyleniyor. Örneğin A vitaminiyle zenginleştirilmiş pirinç, bu vitaminin eksikliğine bağlı körlük vakalarının dünya çapında milyonlarla ifade bulan sayısının azalmasına yardımcı olacak. Üstelik, bugüne kadar ortaya koyulmuş ikna edici hiçbir kanıt bulunmasa da – ki doğrudur – bir randıman artışı elde edileceği ileri sürülmektedir.[3] Her halukârda tarım yöntemlerindeki büyük bir esnekliğin, hattâ, bazı ünlü aşçıların *a priori* belirttiği tiksintiye rağmen,[4] ürünlerin geliştirilmesi ve tat çeşitliliğinin bir yer edinmesi bile bekleniyor.

İnsanoğlunun bitkilerin ıslahı için on bin yıldır denediği, ama çok da başarılı olamadığı melezleştirme ve aşılama yöntemleri, nihayet 1983 yılında genetik olarak değişikliğe uğratılmış bir tütün türünün tarım alanına sokulmasıyla birlikte küresel perspektifine yerleşmiş oldu. Gerçek sonuçları günümüzde tartışılmaya devam

---

[2] C. Debru, ***Philosophie de l'Inconnu: le vivant et la recherche*** (Bilinmeyenin felsefesi: canlı ve araştırma), Paris, PUF, 1998.)

[3] ***OGM et agriculture: options pour l'action publique*** (Genetik yapısı değiştirilmiş organizmalar (GDO) ve tarım: kamu eylemi için seçenekler) B. Chevassus-au-Louis başkanlığındaki grubun Raporu, Plan Genel Komiserliği, Paris, La Documentation française 2001.

[4] "Je ne cuisinerai pas de végétaux OGM", Paris'teki L'Arpege restoranının sahibi ve aşçısı A. Passard, 18 Aralık 2002 tarihli *Le Monde*.

eden tarımda genetik yapının değiştirilmesi uygulaması insan zekâsının büyük bir başarısı olarak görünmektedir.

Kuşkusuz artık çekirdeği çıkarılmış bir yumurtaya (ovocyte) *laboratuvar ortamında* yetişkin bir hücre çekirdeğinin, nakledilmesi ve dişinin rahmine yerleştirilmiş embriyon üretimiyle memelilerin kopyalanması tekniği de söz konusudur. 1996'da kopya koyun Dolly'nin doğumu,[5] önceleri "hücrelerin yeniden programlamasına" ilişkin böyle bir sürecin mümkün olmayacağının açıklanması için çok sağlam bilimsel gerekçeler ortaya koyan en yetkin biyoloji bilginlerinin şaşkınlığına rağmen, bir yeniliğin işaretini vermiş oldu. Bunun ardından da tavşan, inek ve domuzlar yaygın biçimde kopyalanan hayvanlar topluluğunda, koyunların yanında yer almaya başladı. İleride hayvan yetiştiricilerinin atadan kalma yavaş ve belirsiz selektif uygulamasının yerine, organizmaların ıslahını hedefleyen, bir nesilden diğerine gerçekleşebilen bilimsel olarak hazırlanmış bir teknik koyulabilecektir. Bu tekniğin güvenliği ve verimliliğini garanti etmek için yapılacak daha epeyi işe; ve şu âna kadar kaydedilen başarısızlıkların sayısının çokluğuna ve üstelik memelilerin kopyalanmasının ileriki dönemlerde çok sayıda gelişme bozukluğuna yol açacak olmasına rağmen, araştırmacıların bütün bu olumsuzlukları seve seve kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, ortada, elde edilen başarıların koşullarının kadar karşılaşılan başarısızlıkların koşullarına ilişkin karanlıkta kalan birçok noktanın aydınlığa kavuşmasıyla, bu engellerin aşılamayacağını düşündürecek hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. İşte bilim böyle işlemektedir.

Bu durumda, ünlü İskoç koyunuyla hayvan yetiştiriciliğinde yeni bir çağa adım atıldığı düşüncesini ortaya atabiliriz. Bahse gireriz ki , bu mesele gelecek kuşaklarca da böyle karşılanacaktır.

Bu arada, genetik yapının değiştirilmesi devrimi sadece tarım-

[5] I. Wilmut, A.E. Schnieke, J. McWhir, A. Kind ve K.H.S.Campbell, "Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells" *Nature*, S.385, 27 Şubat 1997, s.810 - 813.

sal uygulamalarla sınırlı kalmamış, etkilerini tıp alanında da göstermiştir.

Aslında mevcut perspektif, biyo-teknoloji sanayiinin dolaysız imâlatı olan insülin ya da büyüme hormonu ve daha başka birçok aşı benzeri maddeleri bol miktarda sağlayan, yeni bir tıp anlayışıyla belirlenmektedir. – Protein bilimin engin alanı olan – proteinlerin incelenmesi, her bir tekil organizmanın çeşitli tipteki ilâçlara vereceği tepkinin önceden daha iyi anlaşılmasına olanak verecektir. En azından ekonomik koşullar elverirse, farmakoloji ve tedaviye yönelik tıp bir süre sonra artacak muhtemel bireyselleşmeyle allak bullak olacaktır.

1980'lerden bu yana günümüzde umarsız Parkinson, Alzheimer, vb, gibi hastalıklardan birkaçının tedavisine olanak sağlayacak gen tedavisi hakkında sürekli yinelenen açıklamalar, nihayet somut etkilerini ortaya koyacaktır. Döllenmiş yumurtanın hücresel bölünmesinin ilk aşamalarında kopyalama tekniğinin uygulanmasıyla kök hücre üzerine yapılan araştırmalar, rejeneratif[6] (yeniden oluşum ya da hayat verici. – *ç.n.*) denilen bir tıbbın gelişini haber veriyor. Zaman, ayrıca bedenin reddetme riskini içermeden gerçekleştirilebilecek organ nakilleri haberlerini de veriyor. Araştırmacıların hormonal mekanizma incelemesinde olduğu kadar yaşlılığın genetik temellerinin incelenmesinden elde ettiği sonuçlar, halkların ortalama ömrünü önemli ölçüde uzatmanın yanı sıra, sıkıntıların hafifletilmesi ve ihtiyarlamış kişilerin yaşlanmaya bağlı rahatsızlıklarının azaltılmasına dair umutları da mümkün kılacaktır.[7]

Daha iyisi: Başka çare yokmuşçasına insanları genellikle genetik lotaryanın oldukça merhametsiz ellerine teslim eden döllenme

---

[6] N. Le Douarin, *Des chimères, des clones et de gènes* (üşler, klonlar ve genler) Paris, Odile Jacob, 2000.

[7] E. E Baulieu,"İnsanın yaşlanma sorunları ve biyomedikal yaklaşımları. XX. yy.'dan XXI. yy.'a artan uzun yaşam süresi: ihmal edilen bir devrim, Hayvan ve insan Fizyonomisi. Bütünleyici fizyolojiye doğru, F. Gros tarafından koordine edilen Bilimler Akademisinin teknoloji ve bilim üzerine raporu No: 2, Paris, Editions Tec & Doc Lavoisier, 2000, s. 147-157.

sürecinin, tamamen denetim altına alınma yolunda olduğu anlaşılıyor. Hatalar dışında, doğum öncesi teşhis, bir bebeğin genetik nedenlerle engelli doğmasına yol açacak bir hastalığın muhtemel risklerinin saptanmasına da olanak sağlıyor. Ana rahmine yerleştirilmeden önce *laboratuvar ortamında* oluşturulan embriyonun sınıflandırmasıyla (seçme, ayırma) implantasyon öncesi tanı koyma uygulaması, ailelerin tamamının soy ağacı kaderine kuşaklar boyunca bir felâket gibi çöken bir hastalığın yeni kuşaklara aktarılmasına son verme imkânı sunuyor.

Daha genel olarak tıbbî yardımla döllenme teknikleri, şu ya da bu nedenle evlat edinme girişiminde bulunmak istemeyen sayısız çiftin imdadına yetişirken, bir yandan da doğum kontrol hapları ve ertesigün hapları, doğurganlıklarını denetim altına alarak kadınlara yepyeni bir döllenme özgürlüğü getirmiştir.

İnsana uygulanan üreme amaçlı kopyalama, diğer tekniklerin başarısız olduğu yerlerde, potansiyel bakımdan günümüzde tedavisi olmayan (çok ender) kısırlık türlerine uygun bir karşılık oluşturacaktır. Görüleceği gibi, bu yeni teknik, kaygı uyandıran coşkulara, ipe sapa gelmez hayallere ve tedavi amaçlı olmayan tartışmalı uygulamalara yol açmasına rağmen insan aklının olağanüstü başarısını bir kez daha gündeme getirmiştir. Bu, kısmen olsa bile insanı doğal engellerin yazgısından kurtarmaya katkıda bulunacak bir başarıdır.[8]

Öte yandan, en azından Avrupa'da ve özellikle de Fransa'dakiler olmak üzere batılı kamuoyunun dikkatine sunulan unsurlar, kuşkusuz teknolojik ve bilimsel maceranın bu özgür yönleri değildir. Biyoteknolojiler konusunda sade vatandaşlara hitap eden söylemlerin havası, aslında daha ziyade bir kaygı havasını içermektedir.

Ne denli aydınlatılmış olursa olsun, katastrofizm[9] kamuoyunu

[8] M. Revel, "Denetim altına alınmış üreme amaçlı insan kopyalama için", *Le Monde*, 4 Ocak 2003.

[9] J.P Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: quand l'impossible est certain* Paris Le Seuil, 2002.

biçimlendirmeye çalışan yüksek noktalarda hüküm sürmektedir. Bulanık suda avlananlar, bundan çok daha az aydınlatılmış anlamlar çıkararak, laboratuvarlara karşı vandalizm, araştırmacılara karşı da yalın bir şiddete yönelirler.[10]

Kimileri 1996'dan bu yana sadece (ıslah için) genetik değişikliğe uğratılmış bitkilerin kullanımından kaynaklandığı sanılan riskleri dikkate almaktadır. Bunlar tutarsız bir ısrarla iki tip üzerinde dururlar. Bunlardan tarımı ilgilendiren ilki, biyo-çeşitliliğin dünya ölçeğinde azaltılmasına dayanmaktadır. Aslında bu, Meksika'nın güney bölgelerinden Oaxaca'daki mısır[11] konusunda duyulabilen türden endişelerle ilgilidir; genetik değişikliğe uğratılmış organizmaların başka bitkilere "bulaşması" (sözcük kasten seçilmiştir), serpiştirilerek yerleştirilen genlerin muhtemel sonuçları ekosistemi kazara olsa dahi somut bir biçimde tehdit edecek gerçek bir risktir. Ancak biyo-çeşitliliğe zarar riski, çıkar peşindeki şirketler tarafından tamamen bilinçli olarak aranılan bir şey de olabilir. Durum, Amerikan Tarım Bakanlığı'nın (USDA) Delta & Pine Land adlı şirketle birlikte gözden geçirdiği tohumların kısırlaştırılması yönteminin 1998'te keşfedilmesinden beri tam da böyle olmuştur. Monsanto adlı şirketin yararlandığı bu yöntem, yönteme muhaliflerce "Terminatör" olarak adlandırılmıştı. Haklıydılar da. Çünkü bu türden bir genetik değişiklik, bitkilerin bir soya âit olmasını engelliyordu. Genetik değişikliğe uğratılmış olan bu türden ekim yapmak isteyen yetiştiriciler, tohum stoklarını her yıl yenilemeye mecbur kalmışlardır. Aslında tohumların "programlanmış intiharı" söz konusuyken, yetiştiricilere, bitkiler ürün verme konusunda yeni tarımsal bir avantajlar kazanmıştır açıklaması yapılmaktadır.

İleride yeniden söz edeceğim bir ekonomik politikaya bağlı bu olgu, sonunda, temel pay alma tekniğiyle dünya piyasasını hoyratça ele geçirmek ve dünyanın temel besinini sağlayan bitkilerin sa-

[10] F. Ewald ve D. Lecourt, "GDO ve yeni vandallar" *Le Monde*, 4 eylül 2001.

[11] *Nature*, 29 Kasım 2001. Meksika'nın mısırın "ana vatanı" olmakla övündüğü düşünülecek olursa, oldukça hararetli bir polemik.

yısını belirli bir sayıya indirgemek isteyenlerin aleyhine dönmüştür. Hiç kuşkusuz, bu durumda, harfiyen uygulanacak bir dizi yaptırımla sağlam temellere dayanan uluslararası bir hukuk çerçevesi çizilmeli ve buna büyük bir özen gösterilmelidir, ancak bu, söz konusu türden sebzelerin oldukları gibi üretilmesinin özünde yatan gerçek yararı hiçbir şekilde tartışmaya açmayan ve ayrıca da tarımsal politikaları ilgilendiren bir sorundur. Bazı çok uluslu şirketlerin genetik değişikliğe uğratılmış bitkilerin kullanımıyla dünyaya benimsetmek istediği tarımsal kalkınma modelinin tartışmaya açılması, sadece meşru değil aynı zamanda gereklidir de; "genetik manipülasyonlu" bitkilerin şeytanî bir tür olarak tanımlanması acıklıdır. Fransız aktörler kızgınlıklarını dışa vurarak, öfkelerini bu bitkilerin deneysel üretiminden çıkarmak amacıyla *people*[12] operasyonlarına katılmaya devam etseler de; Afrika'da olduğu gibi, genetik değişikliğe uğratıldığı gerekçesiyle[13] kendilerine hibe edilen hububatın reddedilmesi, açlıktan kırılan milyonları doğrudan doğruya mutlak ölüme sürüklüyorsa, bu reddin nihai gülünçlüğü açıklanamazdır.

Muhalifler, daha ziyade bu besinlerin tüketilmesinin insan sağlığı üzerindeki riskleri üzerinde duruyor. 1999'da bilimi halka yaymak amacındaki bir Fransız dergisi "Yemekten korkmalı mı?" so-

[12] Başta Christophe Malavoy, Philippe Torreton, Benoit Delepine, Anemone Lambert Wilson, Robert Guediguian "popülist" olduğu su götürmez bir "demokrasi" adına, José Bové ile dayanışma içinde 16 Ocak 2003'te genetik değişikliğe uğratılmış bitki üretimi denenen bir tarladaki ürünleri köklerinden sökerek iyi yaptıklarını düşünmüştü; bkz.: 17 Ocak 2003 Cuma tarihli *Liberation* makalesi, "GYDO karşıtı Halk Komandoları".

[13] 2002 Ağustos'u sonunda Johannesburg'daki Dünya zirvesi arifesinde Zambia ABD tarafından yapılan GYDO bazlı gıda yardımını reddetti. Reddedilen miktar Birleşmiş Milletler Dünya Gıda Programı'na (PAM) göre, açlık tehlikesiyle karşı karşıya kalmış – bugün hâlâ açlık tehdidindeki – 13 milyon kişiye gönderilen 500 bir tonluk Amerikan hububat yardımıydı. 23 Ağustos'ta PAM söz konusu 6 ülkeden 5'inin GDO bazlı yardımı kabul etmesine sevindi. Sadece Zambia biyo-teknolojik bazlı her türlü yardımı reddetmekteki ısrarını sürdürüyordu. Zambia Devlet Başkanı Levy Mwanawasa, "Toksik bir şeyler yemektense açlıktan ölmek evladır" diyordu.

rusunu başlığına taşıyordu. Oysa, potansiyel olduğu kabul edilmesi gereken bu riskler henüz ortaya çıkmadı. On yıldan fazla bir zamandır ABD, Arjantin ya da Kanada'da on milyonlarca hektar tarım alanının bu tür bitkilerin ekimine tahsis edilmiş olmasına karşın, buralarda henüz sağlıkla ilgili en ufak bir kaza izi saptanmadı. Ve sık sık sözü geçen toksik patatesler ya da alerjik bezelyelerin tamamen yalan olduğu ortaya çıktı. Bu ampirik argümanın zayıf kaldığı ve felâketlerin patlak vermeden önce, genellikle sessiz sedasız sağır edici bir sessizlik içinde çok yavaş hazırlandığı söylenecektir. Bu hiç kuşkusuz doğrudur, ancak böyle şeyler hiçbir alarm sinyali verilmeyip, hiçbir özen gösterilmediği zaman başa gelir. Oysa, bu durumda toksin çanları en başından yani 1974'ten beri çalmış ve tehlikeyi önlemek amacıyla böyle olası riskleri ortaya çıkarmak için yapılan araştırmalar yoğunlaştırılmıştır. Fakat bugüne kadar hiçbir şey bulunmamıştır.

Genetik yapısı değiştirilmiş organizmalara (GDO) muhalif olanlar tarafından kullanılan ifadeler hiçbir rasyonel kavrama dayanmaz. Bu muhalifler, hiç ilgisi olmamakla beraber, XX. yy'ın son yirmi yılı boyunca Avrupa'yı sarsan birçok gıda – besin skandalının yarattığı etki oranında, (burada) ekonomik alandaki gizli güçlere atfettikleri eski zehirlenme saplantısını halk arasında kışkırtırlar.[14] "GDO bir kötülüktür" demekten endişe duymayan José

[14] Bu bakış açısında "deli dana" denilen skandal ayrıcalıklı bir dikkati hak eder. Tarih, hayvansal unlarla beslenen İngiliz sığırlarının, sonuçta zorla da olsa insanlara Creutzfeld-Jacob hastalığının bir türünü geçirdiği kabul edilen ESB kurbanı olmalarını öngördü. Bu yüzden İngiltere'de sığırların yakılarak itlaf gibi hayvancılığa büyük darbe vuran radikal önlemler alındı. Ve yine bu yüzden, doğayı altüst ederek otoburken etobur hale getirilen bu bahtsız hayvanların, insan kibrine kurban gittiğine dair üstü kapalı değerlendirmelerde bulunuldu. Oysa söz konusu olan "doğal düzenin" metafizik sorunu değil, Margaret Thatcher döneminde İngiliz gıda sanayiini gelir elde etme adına basit kamu sağlığı kurallarıyla bazı özgürlükler almaya iten siyasî bir meseleydi. Ancak, sürülerce sığırın bu şekilde ortadan kaldırılmasının ve bunun metafizik yorumunun dolaysız sonucu ne olacaktır? Sığırların, hayvansal un yerine ABD'den tonlarca ithal edilen genetik değişikliğe uğratılmış soya ile beslenmesi!

Bové dile getirdiği ahlâkî ve dinî retoriğini George W. Bush'a borçludur.... "Biyolojik tarım" sektöründen yana olan yandaşlarının takındıkları ısrarcı tavır, işin içinde zaten metafizik ve insanî çıkarlardan daha çok maddî ve malî çıkarların olduğunu düşünmeye itiyor.

Her halükârda bu alanda "önlem ilkesi" denen uygulamaya başvurulması âcil görünmektedir, ancak bu, günümüzde genellikle algılandığı gibi kısıtlayıcı ve yasaklayıcı anlamıyla değil, olumlu ve dinamik anlamıyla yapılmalıdır.

Philippe Kourilsky ve Genevieve Viney'ye göre[15] söz konusu olan, "bir başkası için risk oluşturabilecek bir faaliyeti durdurmak ya da başlatmak gücüne sahip her bir kişiye" uygulanan yeni bir sorumluluk ilkesidir. Harfi harfine alınmış bu evrensel boyuttaki tanım, ilkenin banalleşmesi riskini içermiyor mu? Alaycı Bruno Latour, "Yararlı olduğu kadar hassas bir buluş, eğer dikkat etmezsek önlem ilkesi basit bir tedbirle karıştırılabilme noktasında banalleşecek" sözleriyle başladığı 4 Ocak 2000 tarihli Le Monde gazetesindeki makalenin girişini, "hayır, eğer ihtiyata eş bir anlam bulunması gerekiyorduysa, bu kadar ukâlaca bir deyim bulmaya gerek yoktu, "gaf yapmak" gayet yeterliydi" diyerek tamamlıyor.

Latour, önlem ilkesinin keşfedilmesiyle aslında, bin yıllık bir bilginin yeniden güncelleştirilmesinden çok daha ciddî, çok daha yeni bir şeylerin kastedildiğini belirtiyor ve burada, "önlemin" Aristocu "ihtiyatın" yeni versiyonundan öteye gidemeyeceği fikrini savunan Jean-Jacques Salomon'a[16] üstü kapalı bir biçimde yanıt veriyor.

Nicomakeus'a Etik'te Aristo, – Çiçeron tarafından Latince'ye *providentia*'ya (koruyucu) atıfta bulunarak *prudentia* (sakınım) olarak aktarılan – olumsal şeyler hakkında konuşabilme yeteneği

---

[15] 15 Ekim 1999'de başbakana sunulan rapor. P. Kourilsky ile G. Viney, *Le principe de précaution*, Odile Jakob, 2000.

[16] J.J. Salomon, *survivre a la science: une certaine idée du futu*, Paris, Albin Michel, 2000.

olarak *phronesis* (doğruyu yanlıştan ayırabilme yeteneği. – *ç.n*) anlayışını geliştirir. Bu yetenek, ruhun ifade eden ya da hesaplayan kısmının erdemine karşılık gelmesi nedeniyle bilimle farklılık gösterir. Üretimden çok eylemi hedefleyen bu uygulamaya dayalı tedbir, seçimin kendisini değil, seçimin kuralını kapsar; entelektüel bakımdan ahlâkî erdemden ayrılır. Bu durumda "sakınım, gerçek kuralın eşlik ettiği, insan için iyi ya da kötü olanın alanında hareket edebilen bir tedbirdir" (VI, 1140 *b*). Bir tür "varoluşçu entelektüelliği" kapsar. Stoacıların anlayışı, bu anlayışın yerini almakta gecikmez: "yapılacak ya da yapılmayacak şeylerin bilimi", Emmanuel Kant'ın *Klugheit* tanımıyla yeniden ele alınıp değiştirilmiştir: "Bizi en büyük gönencimize götüren yolların seçiminde yetkinlik". Sakınımın bu klâsik tanımlarının hatırlanması, önlem kavramının ne tarafa çekilirse o yöne gittiğini gösteriyor.

Sakınımın felsefî kavramı, aslında önlem kavramının temel yönünü anlamaya olanak tanımıyor. Söz konusu temel yön, ortaya çıkmamış bir risk hakkında bilginin *belirsizlik* kavramı aracılığıyla oluşturulmuştur. Bu önlem, kesin ve dolayısıyla kesinleştirilebilen bir risk hakkındaki önleyici tedbir değildir. Önlem kelimesine birdenbire başvurma gereksinimi duymamızın nedeni "kesinlik" kavramının bilimin ve bilimin "uygulamalarıyla" ilişkilerinin klâsik anlayışıyla bağlantılı bir yönünün olmasıdır.

Önlem kavramının kullanılması, karşılaşılan risklerin ciddîyeti ve gerçekliği konusunda karar verme yetkisinde olanların içinde bulunduğu "kararsızlık" durumundan dolayı bilim ve eylem arasındaki ilişkiye dair modern anlayışın temelinin tehlikeye atılmış olduğunu göz önünde tutar. Bu anlayış Auguste Comte tarafından herkesten çok daha iyi biçimde dile getirilmiştir. Ünlü *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde (1830-1842) [Cours de philosophie positive] modern mühendislerin statüsü hakkında ilk düşünenlerden biri olan politeknisyen felsefecimiz bir formüller sanatına sahipti. Felsefenin uygulanabilir değerine inanıyordu. Özdeyişler ve özlü sözler yazmakta tereddüt etmiyordu. *Cours de Philosophie Positi-*

ve'in ikinci dersinde olduğu gibi, en ünlü figürlerinden birinde; "Bilim ileri görüşlülükten ileri görüşlülük de eylemden ileri gelir: Bilim ve sanatın genel ilişkisi, bu iki ifadeyi bütünsel anlamı içinde, nihai kabul edilişleriyle ele alıp, tam olarak ifade eden çok yalın özdeyiş budur" diye yazar. Esin kaynağını Francis Bacon'ın *Novum Organum*'undan[17] alan formülün sadık yankısını pozitif siyasette buluruz: "yapabilmek ve öngörmek amacıyla bilmek". Bu özdeyiş, önlem ilkesi hakkında yapılan güncel bütün tartışmalarda tuhaf bir biçimde eksik olan bir deyimi; yani *öngörürlüğü* ortaya koyar. Oysa Comte'un kaleminde bu öngörürlülük *öngörü* deyiminin *yerini alır* ve böylelikle (gerçekten) tam anlamıyla ortaya koymamakla birlikte, bilim ve sanatın ilişkisi sorunsalını düzenlemeye çalışır. Çünkü öngörüden öngörürlülüğe bir adımdan daha fazlası vardır. Birinden diğerine gerçek bir tavır değişikliği göze çarpar: – Comte'a göre bilimden kaynaklanan – öngörü *edilgen* bir tavrı varsayar: Olayların meydana gelmesi beklenir. *Tersine* öngörülülük, durum elverdiğince depolayıp etkin şekilde daha önce davranmaktan ibarettir. Bilimin modern anlayışının gizi böylece gün ışığa kavuşur: Sanki bir şey edinmeyi öngörmek, aynı görüşün devamını sağlarmış, öngörü öngörürlülüğü içine alırmış *gibi yapılır*. Şimdilerde çevre sorunları bu mantığın hatalı olabileceğini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bilimin pozitifçi baskın anlayışının da yeniden sorgulanması gerekmektedir.

Bilimsel yöntemin kendine özgü yapısı, olayların rasyonel öngörüsünde mi yatmaktadır? Yoksa daha ziyade ortaya koyulan anlayışların düzeltilmesinde mi? Kesinlik, elde edilen bazı sonuçların geçerliliğinin kazanımlarında, her zaman bir bedel bulunduğu ortaya çıkan önvarsayımların bütünü için mutlak garanti rolünü oynayabileceği yanılsamasını göstermiyor mu? Öte yandan, bilimin gittiği yönün insanlara mutluluk *sağlamak* olduğunu söyleyebilir miyiz? Yönünü durum elverdiğince basit bir yazgıcılığa çevirmek,

[17] F. Bacon, *Novum Organum* (1620), Malherbe ve Pousseur tarafından yeniden basım, çeviri ve giriş, PUF, 1986.

mutlak egemenlik yanılsamasını sürdürmek için değilse, bundan böyle *yönden* söz etmenin ne anlamı vardır?

Teknik, doğrularımızın ve umutlarımızın temeli sarsıldığı bir zamanda, işte şimdi, yaşama ve özellikle de insan yaşamına düşman kesilmiş bir konumda bulunuyor, hem de hayat verme sanatımızı iyileştirdiği ve çeşitlendirdiği bir dönemde. Hepimize ölümümüzü erteleme umudu verip, ölüm öncesinde çekilen acıları hafifletmek olanağı sunarken, öldürücü bir güç olarak kınanıyor.

Paradoks, kopyalamayla artık son noktasına varıyor. Bu teknik hakkında bir söz söylemeyi görev bilen ruhanî otoriteler, siyasî yetkililer ve saygın düşünürler, aslında cafcafa katılmakta sakınca görmeyerek, fakat aynı zamanda, yasaklayıcı bir tutuma işaret eden parlak sözlerle olur olmaz vaatlerde bulunma yarışına girmiş gibi görünmektedirler.

Pek yakında bu kadar saygın şahsiyetin "insanlığa karşı suç" uydurmasını kınamak amacıyla kamuoyunun tanıklığına başvurmasını şaşkınlıkla izleyebiliriz. Sonuç olarak Nuremberg ve Tokyo mahkemelerinin statüsünden kaynaklanan uluslararası suçlar arasında yer alan bu çok kesin kavramın, böylesine heder edilmiş, bayağılaştırılmış ve değersizleştirilmiş bir halde bulunması nasıl kabul edilebilir? Hatırlayalım, metinlere göre, insanlığa karşı suç "herhangi bir sivil halka karşı cinayet, yok etme, köleleştirme, siyasal nedenlerle sürgüne gönderme ve diğer insanlık dışı muamelelerden ibarettir; barışa karşı işlenen herhangi bir suç ya da bir savaş suçu işlerken siyasî, ırkçı ya da dinsel gerekçelerle işkenceden ibarettir. Bu yeni tip suçların tanımını yapturan şey, bilindiği – ya da bilinmesi gerektiği – gibi, Nazi rejimine özel bir suçluluk kavramı yükleme isteğidir. Cinayetin geleneksel kavramı soykırım ölçüsünde değildi. Bu kavramla, bir devlet tarafından uygulanan sistematik ideolojinin sonucu olan ve bazı bireyler bazında insanlığı yadsımayı hedefleyen, yani bir başka deyişle, herkes tarafından paylaşılan ve insanların ortak öze sahip olduğu yönündeki düşünceyi inkâr etme amacındaki bir suç belirtilmekteydi. İnsanlığa karşı suçun

kendine özgülüğü açıkça belirtilmiş ve altı çizilmiştir: Ana motif olarak bu suç, insanın insan kategorisindeki niteliğini yadsır. Bu, insanlığa karşı suçu, örneğin beslemek ya da korumak durumunda kalmamak için savaş esirlerine karşı işlenen suçtan ayıran şeydir.

İnsanın üreme amaçlı olası kopyalanmasıyla artık farklı olduğu kolaylıkla kabul edilecek bir durumla karşı karşıya kalınmıştır, çünkü söz konusu olan insan toplumundan silinen bir halkı ölüme göndermek değil, hayat vermek için yeni bir olanaktır![18]

Her ne kadar tıp insanların ortalama ömrünü ve yaşam süresini uzatmayı başarsa da, "tedavi amaçlı" kopyalama adı verilen kopyalama türünün, insanları giderek daha çok etkilemeye başlayan merkezî sinir sistemi hastalıkları başta olmak üzere birçok hastalığı iyileştirme umudunu barındırdığı bir zamanda, kopyalamanın her türlüsünün yasaklanması amacıyla uluslararası kurumlara yapılacak çeşitli başvurular saçmalık hattâ rezalet olarak değerlendirilecektir.

Büyük evrensel vicdanlar tarafından kullanılan argümanları özellikle sorgulayacağız. Dolly'den beri, peşinen Nazi öjenizminin korkunçluğu ısrarla işlenmiştir. Kuşkusuz Hollywood sinemasının da etkisiyle, daha da ileri gidilerek Hitler'in kopyalanmış olma olasılığından söz etmekten endişe duyulmamış; gezegenimizin klon ordularının istilâsına uğraması bile sahnelenmiştir!

Tarihin bizlere yargılarımızı göreceselleştirme olanağı tanıması gerekir. 1883'te Sir Francis Galton tarafından oluşturulan yeni kelime – *öjenik* – bu yeni "disiplinin" genel perspektifini gayet iyi ifade eder: Özellikle insanlığa uygulanan "soyların ıslahı bilimi". Bu durumda bu disiplin, "akıllıca uygulanan melezleştirme meseleleriyle hiçbir şekilde benzeşmemekte, ancak en uygun ırk ya da kökenlere, daha az uygun olanlara baskın çıkmaları için daha bü-

[18] Şimdiki Fransa Sağlık Bakanı Jean-François Mattei, kuşkusuz ifadenin yerinde olmadığının bilince varmış olacak ki, "insan türüne karşı suçtan" söz etmeyi önermiştir. Ancak daha önce kullanılmamış olan bu kavram daha sonra göreceğimiz gibi başka soru işaretlerine yol açmaktadır.

yük bir şans vermeye elverişli bütün etkenlerden destek alır". XX. yy.'ın başlarında otuz kadar ülkede yayılan öjenist hareketler, kuşkusuz bir halkın niteliklerinin ıslahı lehine ortak bir karara varmıştı. Ancak hepsi aynı siyasî eğilimi göstermemişti. Aslında sadece, ırkçı ve gerici bir ideolojiye indirgenemeyecek olan öjenizm, tartışmanın ihtiyaç duyduğu terminoloji nedeniyle indirgenerek kullanılmıştır. Hattâ dikkati çekecek ölçüde ideolojiler arası bir niteliği bile söz konusudur. Vatanı İngiltere'de radikal solun temsilcileri, ABD'de feministler[19] ve Nazi öncesi *Rassenhygiene* döneminde de Yahudiler tarafından benimsenmiştir. Ve biliyoruz ki Danimarka ve Norveç'teki sosyal-demokrat hükümetler, zihinsel özürlüleri hedef alan zorunlu ya da gönüllü bir kriminal kısırlaştırma politikası bile yürütmüştür. Demografik eksiklik takıntısının etkisindeki[20] Fransa'da 1912'de Charles Richet[21] başkanlığında *Fransız Öjenizm Topluluğu*'nu kuranlar, doğum oranının artmasından yana olan hareketlere bağlı çocuk hastalıkları uzmanları ve ebelerdi. Amaç alkolizm, tüberküloz ve zührevi hastalıklara bağlı kabul edilen "soysuzlaşmışlıkla" mücadeleydi.

İyi tarihçiler haklı olarak öjenist hareketin soyaçekime ilişkin bilimsel bir kuramın yokluğu nedeniyle yayıldığına dikkati çekmiştir, çünkü Johann Gregor Mendel'in çalışmalarının Hollandalı genetikçi Hugo de Vries tarafından yeniden keşfedilmesi 1901'i bulmuştur. Öjenizm genetiğin öncülüdür. En iyileri, Mendelci genetikte genin özdeksel varlığına ilişkin hiçbir fikrin bulunmadığını, "soyaçekimin bireyin içindeki dolaysız bir manipülasyon ve bilgiden uzak bir şey olarak görüldüğünü"[22] ve ancak bu temelde, bireyleri değil de tür ya da ırkı ele alan öjenist ideolojiyle uyum sağlayabildiğine işaret eder.

---

[19] D.J. Kevles, *Au nom de l'eugénisme*, Paris, PUF, 1995), Nazi öncesi *Rassenhygiene* (etnik temizlik?

[20] H. Le Bras, *Marianne et les lapins*, Paris, Hachette Littérature / Pluriel, 1993.

[21] 1913 Nobel tıp ödülü sahibi.

[22] J. Gayon, "Öjenizm sorunsalı bugün nasıl ortaya koyulmaktadır – İnsan ve Sağlık" içinde, Paris, Le Seuil /La cité des sciences et de l'industrie, 1992.

Genin, müdahale edilebilir soyaçekim dayanağı olarak tanımlanmasıyla ve özellikle de genetik mühendisliğinin ortaya çıkması ve 1970'lerden itibaren gen tedavisinin zorlu başlangıçlarıyla, öjenizm meselesi başka yöne kaymış ve değişmiştir.

Ancak öjenizm karşıtlığının yarattığı ürküntü kafaları karıştırıyor. İngiliz fizyoloji uzmanı Galton'dan Nazi doktoru Joseph Mengele'ye giden ve günümüz genetik mühendisliğine kadar uzanan yolda hiçbir düz-çizgi bulunmuyor. Jean Gayon'un hoş bir biçimde işaret ettiği gibi, "kültürel tekelcilik ve soykırım kadar ciddî sorunsalların, özünde öjenist sorunsala bağlı olduğunu düşünmek büyük saflık olurdu. Çünkü zihinsel özürlüleri, sefilleri, suçluları ve yabancıları ortadan kaldırarak insanlığı (ya da kendi toplumsal grubunu) *ıslah etmek* isteyenlerin karşısında, envanteri doyurmaya yetecek kadar genetik bir gerekircilik her zaman varolacaktır ve hattâ sonunda bu envanterden vazgeçilebilir bile. Kültürel ya da yurtsever kimlik, geniş geniş yeterli olabilir."[23]

Bununla birlikte, güncel tartışmalar sırasında, bugün karşımıza çıktığı haliyle kopyalamanın, (totaliter olan ya da olmayan) bir devlet tarafından daha "üstün bir ırk" yaratmak ya da "halkın ıslahı" gibi amaçlarla düzenlenmiş bir operasyon anlamındaki "klâsik" öjenizmin gereklerinin pek azını karşılayabileceğinin farkına varılmıştır.

Bundan böyle kopyalama kararının sıkıntıdaki ailelerin (ya da ilk gören psikiyatrın kolaylıkla saptayabileceği türden meczupların ailelerinin) özel inisiyatifine bağlı olması nedeniyle, yükümlülükleri gereği piyasa kurallarına boyun eğen bir "liberal öjenizme" iş düşecektir.

Bu bakımdan, yasaklama yandaşlarının argümanları etik alana, hattâ – aykırı olmayan – metafizik alana yerleşmiştir. Aslında mu-

[23] Bu vesileyle UNESCO'nun temel metinleri, özellikle de ilk genel müdürü olan Julian Huxley tarafında kaleme alınan metinler yeniden okunmalıdır. Her ne kadar II. Dünya Savaşı sonrasında daha çok "ilerici" anlamda yazılmış olsalar da, öjenist oldukları açıktır.

haliflerin üreme amaçlı (insan) kopyalamanın "insan kişiliğinin saygınlığına" zarar getiren bir şey olduğunu kınamakta üstüne yoktur. Formül oybirliği sağlamış gibi görünmekte ve zaten hukukî düzeyde ya da niyet içeren resmî metinlerde[24] yer almaktadır, ancak kavramın içeriği, çok çeşitli yorumların yapılmasına mahal verecek kadar bulanık kalmaktadır. İlk argüman çizgisine göre, bu zarar insanın şeyleştirilmesine bağlanabilir. Papa II. Jean-Paul'ün tavrı budur.[25] İsteğe göre imâl edilebilir ve bir nesne gibi çoğaltılabilir hale getirilen insan, kendini bir eşya seviyesine düşürülmüş

[24] *Birleşmiş Milletler Şartı* (1945) girişte ve *BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'nin (1948) 1. maddesinde. Bu iki metin kişinin "temel haklarını insan şahsiyetinin değeri ve saygınlığı içinde ilân eder ve "insanların saygın ve haklara sahip özgür ve eşit doğduğunu" belirtir. Madde 1.

[25] "Örnek olarak kürtaj, ötanazi, insan kopyalama insanı basit bir nesne durumuna indirgeme riski taşımaktadır: ısmarlama yaşam ve ölüm". 13 Ocak 2003'te bunu vurgulayan Papa II. Jean-Paul şöyle devam eder: Bütün bu ahlâkî ölçütler ortadan kalktığında yaşamın kökenleri üzerine bilimsel araştırmalar kişinin saygınlığı ve varlığını yadsımaya dönüşür", ve Papa II. Jean-Paul 1 Ocak 2001'de *dünya Barış Günü dolayısıyla kutlama mesajı*nda şunları söyler § 19: "İnsan yaşamı keyfi olarak sahip olduğumuz bir nesne olarak değil, dünya sahnesi üzerinde varolan en dokunulmaz ve en kutsal gerçek olarak değerlendirilebilir. Bu temel iyiliğin himayesi yok olursa barış da olmaz. *Yaşamı küçümseyerek barış için dua edilemez.* Bizim çağımız yaşamın hizmetinde sadakat ve cömertliğe değgin birçok aydınlık örneğe tanık olduğu gibi, zulüm ya da kayıtsızlık yüzünden acı dolu ve hoyrat bir kadere terk edilmiş yüz milyonlarca insanın üzücü hikâyesine da tanıklık etmiştir. Burada söz konusu olan, cinayetler, intiharlar, kürtajlar, ötanazinin yanı sıra sakat bırakma, fiziksel ya da psikolojik işkence uygulamaları, haksız yere zorlama biçimleri, keyfi hapis, kesinlikle gereksiz olduğu halde idam cezasına başvurma, siyasî nedenlerle sürgün, köleleştirme, fuhuş, kadın ve çocukların alınıp satılmasını içeren trajik bir ölüm döngüsüdür. Özgürlüğe, kültürün gelişimine, insani gelişiminin ilerlemesine ilişkin meşruluğu olmayan bir referansla haklı gösterilmeye çalışılan kopyalama, araştırma alanında insan embriyonunun kullanımı gibi genetik mühendisliğinin sorumsuzca uygulamalarını da bunlara ekleyebiliriz. Toplumun savunmasız kaldığı en hassas meseleler bu türden canavarlıklara maruz kaldığında, kişilik değerleri, güven, saygı, karşılıklı yardım temelinde kurulan aile kavramı bile ciddî şekilde sarsılma noktasına gelir. Sevgi ve barış temellerinde yükselen bir medeniyet insana layık olmayan bu deneylere karşı çıkmalıdır."

bulur. Öte yandan ikinci çizgi, yaşamın "ticarî bir eşya haline getirilmesini" vurgulamaktadır.

Birçokları bu genel değerlendirmelerden daha ileriye gider. Bunların argümanlarındaki vurgu, bir insanın benzerinin suretinin çıkarılması üzerine yoğunlaşmaktadır. Klonunuz sizin bir kopyanız, hattâ fotokopiniz olacak! Bu türden bir kopya – neden birçok nüsha olmasın? – Sartreçı doktrinde, insanın "biricikliğinin ortadan kalkması durumuna" karşılık gelecektir. Böylece bizler de kendimizi duvar dibine atılmış bulacağız. Atom bombasıyla bedensel olarak kendini ortadan kaldırma tehlikesini atlatan insanlık, biyolojik varlığının devamı durumunda bile doğrudan doğruya "tinsel olarak kendini ortadan kaldırma" perspektifini kabul eder miydi acaba? Ya da hâlâ, Hiroşima zamanında olduğundan çok daha yüksek sesle en katıksız özgürlüğünü[26] dile getirmek için bu yeni "şeytansı" perspektifi kararlılıkla reddedebilecek mi?

Bu argüman, Sartreçı patosun bir kenara bırakılması, kopyanın karşı koyamayacağı bir niyete (ailesinin niyetine) bağlanmasından hareketle kendini özgürlükten mahrum edilmiş ve böylelikle de iradesinin özerkliğini yitirmiş olarak bulacağını söyleyen herkes tarafından yeniden gündeme getirilmiştir.

Jürgen Habermas, bu konuda Kantçılığa[27] getirdiği iletişimsel ve dilbilimsel yorumunun izlerini taşıyan bir bakış açısıyla, çok karmaşık bir kanıt geliştirmiştir. Ancak, Frankfurtlu felsefeci şimdilerde "insan türü etiği" olarak adlandırdığı şeyi savunmaktadır. Bu natüralist tuhaflığı nasıl açıklamalıdır? Söz konusu olan, bazı uygulamaların evrensel olan yasaklanmasına evrensel mutlakçı bir temel bulmak mıdır? Kantçı olduğu düşünülürse, kuşkusuz evet. Ama tartışmaya, biyolojiye ya da daha ziyade doğal tarihe âit "tür" kelimesinin katılmasıyla ne elde edilmiştir? Tersine burada deney üstücülükten haklı olarak beklenen yararın özü yitirilir. Türün eti-

[26] J.-P. Sartre, *Situation III* (Durumlar III) Paris, Gallimard, 1949.

[27] J. Habermas, *L'avenir de la nature humaine: vers un eugénisme libéral?*, 2001, Fransızca'ya Çeviri, Paris, Gallimard 2002.

ğinden söz edilebilseydi, etik kavramı, değer, hattâ hak sorunsallarına değil, biyolojik doğanın gerçekliklerine havale edilirdi! Buna karşılık, tıpkı artık natüralist sarhoşluğa kapılan Habermas'ın yapar göründüğü gibi, kategorilerini psikanalizden aldığı ve kopya olup olmadığını bilmediği bedenini keşfeden bir ergenin mitik figürüne, kendinden uzaklaştıran bir niyetin âni bilincini yüklemesi nedeniyle tipik (evrensel) bir varsayımdan ibaret olan bir "yaşam öyküsünden" medet ummakla yetinebilir miyiz? Bu pasajlar "*İnsan Doğasının Geleceği*"nde [L'avenir de la nature humaine][28] kolaylıkla okunabilir.

Bütün büyük dinlerin ileri gelenleri, öjenizmi kınamak için bir araya gelmekle kalmayıp, aynı zamanda insanın "ikâme edilemezliği"ni ve, tekliğini alaya alan bir uygulamanın karşısında yer alırlar. Tanrı tarafında yaratılan her bir insan biriciktir. Bir tanesinden bir kopya çıkarmak Tanrı rolü oynamak değil, şeytan rolü kesmenin tâ kendisidir.

Bu şekilde dünyaya gelecek bir çocuğun kaçınılmaz psişik tahribatlarını peşinen kınamak için, kaynağını psikanalitik metinlerdeki değişkelerinden alan bir söylemin, bu tezin yardımına koştuğunu görünce şaşırırız. Bu türden bir "psikanalitik gerekircilik" bugün mücadele ettiği genetik gerekircilik kadar sağlam ve küstâh görünmektedir. Aslında nasıl olur da bir psikanalizci, "kendisini doğuranların cinsel ilişkisini" dışlayarak böyle bir süreç sonucunda dünyaya gelen bir çocuğun yaşamını hayal edebilir? Hattâ bu süreç, mevcut anlayışa muhtemelen sadece tek bir cinsi yani kadını dahil ettirecektir. Bu durumda sözcüğün kendisi bile biraz kararsız kaçmıyor mu? Buradan, bu yeni ses perdesinden hareketle, havadaki kıyamet ezgilerini titreştiren karanlık sorular, aslında tartış-

[28] *L'avenir de la nature humaine: vers un eugénisme libéral*?, "Genetik bir manipülasyona konu olan bir ergen canlı bedeninin imal edilmiş bir şey olduğunu keşfettiğinde, katılımcı perspektifi yani kendi "yaşanmış yaşamının" perspektifi, nesnelleştiren yani imal eden ya da "yapan" kişinin perspektifiyle karşılaşır" (s. 82-93)".

ma konusu olarak ortaya koyulan insanın kendisinin de bir tanımını yapmıyor mu? Tehlikeye düşürülen şey insanlığın devamı mı? Bir kez daha laboratuvarlarındaki bilim adamları, kanunlara karşı gelmeleri halinde, uluslararası ceza mahkemesine gönderilmeye adaylar! Eğer iyi anladıysak, sıra rasgele, ama bu şekilde doğacak bebeklere geldiğinde, onlar otomatik olarak insanlıktan otomatik olarak dışlanacaktır! Ve lütfen söyleyin, doğuma dayanan bu dışlanmayı nasıl niteleyeceğiz?

Aslında zırvalık pusuda bekliyor. Skandal ve baş dönmesi bilim-kurgu edebiyatının sonra da sinemanın uzun zamandır ticarî kaynaklarını dayandırdığı korku imajlarını yeniden canlandırmaya çabalayan hoşnutsuz bir söylemin esas kelimeleridir. Böylece yarınlar için "kopyalama çiftlikleri", "organ süpermarketlerinin" açılışı ilân edilirken, sokaklarımızda kaynaşıp duran, üreyen yarı insan yarı domuz, yarı insan, yarı kertenkele yaratıkları göreceğiz – türün sınırlarının kaldırılması kâbusunu bırakalım bir kenara. Bazı yazarlar daha klâsik olarak insanlığın "Gen-rich"ler ve bunlar tarafından kullanılan "doğallar"[29] olarak ikiye bölünmesinden endişe duymaktadır.

Bütün argümanlar, bu araştırmaları gözden düşürmek için âdeta yeterli görünmektedir. Muhalifler, bir meczuplar tarikatının yıllardır böylesi körüklenmiş bir heyecandan çekip çıkarabilecekleri reklâmsal – ve parasal – çıkarın mükemmelce tahkim edilmiş olması olgusunu iyi kullanırlar. Kürtaja ve hattâ özürlü doğabilecek embriyonların kürtajına karşı şiddetli ve radikal kampanyalar düzenleyen diğerleri, doğacak çocukları etkileyebilecek genetik bozukluklar gerekçesiyle üreme amaçlı kopyalamaya karşı olduklarını ortaya koymakta tereddüt etmezler! Bir başka grup da, 'annenin kızının kız kardeşi (hattâ farklı olsa da ikizi) ya da babanın oğlunun erkek kardeşi olup olmayacağı görüşünü ortaya atarak soy zincirlerini anlaşılmaz hale getirmekten yorulmazlar. Yönümüzü nasıl

[29] L. M. Silver, *Remarking Eden: Cloning, Genetic Engineering and the Future of Humankind*? (1998) Londra, Phoenix Giant, 1999.

bulacağız? Böyle davranılarak, doğacak çocuğun psikolojik geleceği bakımından, medeniyetlerimizde evrensel olarak kınadığımız ensest kadar endişe yaratan bir tür "hücresel ensest" durumu yaratılmıyor mu? "Korku gazeteciliğinin"[30] önünde güzel günler vardır. Bir felsefî tepki, sadece her türlü özgür düşüncenin zararına olarak canlandırmaktan zevk aldığı hayaletlere bağlı kalmak için değil, aynı zamanda oynadığı korkunun nedenlerini akılcı bir biçimde anlamaya çalışmak ve gerçek yapılarını gizlemekle birlikte ciddîyetine tanıklık etmekte olduğu zorlu sorunların içine bir ân önce dalmak için de âcil görünmektedir.

Batının, birbiriyle yarışırcasına anlam kaybı, bir yön eksikliği ve değerlerinin çöküşüne üzüldüğü bir zamanda, biyoteknoloji uygulamaları karşısında duyulan panik, belki de *uygarlıktaki güncel sıkıntının mükemmelce saklanan gizinin* oluşturduğu gerekçeleri eşit düzeye getirmektedir. Bu giz, batılı felsefî sorgulamaların sahasından dışlanan ve birbiriyle dayanışan iki sorunun sessiz birleşiminde yatmaktadır. Biri, günümüzde kendilerini bilgeliğin ustası olarak tanımlayan felsefecilerin çoğu tarafından endişelenmek için yeterli gerekçe oluşturduğunu varsaydıkları bu meselenin kırılma halindeki kuramsal saygınlığa dair düğümü çözebileceğini düşünmeleri, diğeri de düğümün neredeyse iki yüzyıldan beri çözülmüş kabul edilmesiyle ilişkilidir.

Yukarıda belirtilen sorunların ilki teknik bir sorundur. İleride göreceğimiz gibi, felsefeciler dişe dokunur ender birkaç istisnanın dışında, kendilerini insanın varoluşunun bu önemli boyutu ve temsil ettiği insanî değerin eskiliğine ilişkin derinlemesine bir sorgulamaya gerek duymamışlardır.

Teknik analizler, genellikle, sadece bilim konusunda takınmak istedikleri tavra göre anlam kazanmıştır. Teknik, Pozitivist dogma tarafından, bilimin bir "uygulaması" olarak ortaya koyulur – ve böylece teknik düşünceye özgü bütün gerçekliği ve insan becerisi-

[30] Deyim Alman felsefeci Peter Sloterdijk'in bu konuya ilişkin ifadesidir.

nin özel bir biçimine tanıklık eden teknik yaratıcılığın kendine özgülüğünü tamamen yadsımış olur. Oysa bu yaratıcılık, bizatihi insanın faaliyetleri sonucunda farklı alanlardaki insanları içinde barındıran ve böylece insanın alanları aşan global bir "çevre"ye entegrasyonu sürecinde elde ettiği başarılarda belirleyici bir rol oynayabilecektir.

Öte yandan, kendi zamanının dünyasının yani Rudolf Carnap ve Viyana Derneği'nin[31] bilimsel anlayışına bütünüyle düşman olan Martin Heidegger'in soruna yaklaşımı, yalnızca modern bilimin bir yorumlama biçimini benimsetmek amacını taşıyordu. Heidegger'in yarı kutsalcı bir hale gelen formülünü tanıyoruz: "Tekniğin özünde teknik olan bir şey yoktur". Ya da bir başka deyişle, bu öz metafiziktir ve olanaklarını insanın emrine sunmak durumunda bulunan dünya karşısında Aklın belirli bir tavrıyla örtüşmektedir. Metafizik özü bakımından, modern, matematiksel ve deneysel bilimin kalbinde rastlanan bir "genel denetleme"nin hazırlanması anlamında teknik, bilimden önce gelir.

– O halde, bu Galileci bilim, önceki bilimlerin ilerlemesini frenlemiş ve bunlara rehberlik etmiş olan metafizik himayeden kurtularak oluşmayacaktır; bu hiçbir şekilde – Francis Bacon'ın başarılı ifadesine göre – bilimin doğayı tartışabilmesi için kendini teknik aygıtlarla donatmasının yetmeyeceği gibi, aynı zamanda dünyamızı mühendisler aracılığıyla tepeden tırnağa değiştirecek verimli "uygulamaları" tanımlamasını bilebileceği varsayımı sayesinde de oluşmayacaktır. Hayır der Heidegger, söylenmesi gereken bunun tam tersidir: Modern bilimin deneysel ve uygulanabilir niteliği, insanı halihazırda dünyaya sahip olmaya davet eden tekniğin içsel metafizik özünü oluşturan şeyi ortaya çıkarmaktan, açığa vurmaktan başka bir şey yapmaz.

Tekniklerin tarihine doğru dönersek, bu faaliyetlerin başlangıcını, ilk çekingen jestleri, ilk tamamlanmamış nesneleri dikkatle in-

[31] D. Lecourt, *L'ordre et les jeux*, Paris, Grasset 1980.

celersek, ortaya koyulan metafiziği kavramakta zorlanırız. Dolayısıyla da kendimizi, incelikten iyice yoksun biçimde ve yaşam macerasındaki tekniğin kökleşmesiyle karşı karşıya buluruz. Bu, canlının dikkat çeken ortamıyla mücadelesidir; ırabilimciler tarafından betimlenen ve incelenen hayvan teknikleri etkili görünseler de, içgüdünün sınırlarına yani mutlak bir organik yazgıya takılıp kalırlar. Kunduzlar, yuvalarını hayran olunacak şekilde yaparlar, ancak bilindiği kadarıyla bu yolda hiçbir zaman ilerleme kaydetmemişlerdir ve onlarla karşılaşabildiğimiz bölgelerdeki yuva biçimlerinde değişik mimari tarzlara rastlanmamıştır.

Uzmanlar, insanın tekniklerini gereksinimlerine göre değil de zevklerine göre düzenlemek ve çeşitlendirmek amacıyla içgüdünün zorlamalarından kurtulduğu ânı uzun uzun tartışırlar. Şurası muhakkak ki, insanı biricik bir hayvan yapan bir "alaşağı etme" durumu ortaya çıkmıştır; aşama aşama ilerleyen bir süreçle şu ân olduğumuz bu hayvana dönüştüğümüz düşünülür. Psikopedagojinin kullandığı ve istismar ettiği Lamarck kökenli bir sözcüğün telkin ettiğinin aksine, o ortamına uyum sağlamayandır. Tersine, ortamını, çeşitli olduğu kadar doymak bilmez zevklerine etkin olarak uydurandır.

Mutlaka bu sözcüğü kullanmak istiyorsak, tekniğin özü buradadır: İçinde kalan hayvan yanıyla bağını koparan insan, teknik öz sayesinde, bir gereksinim ya da akıl varlığı olarak değil, (bütün ortamların ortamı olan) "çevresi" haline gelen ortamıyla mücadelesinde, imgelem gücünün etkisiyle hiç yakasını bırakmayan büyük isteklerinin sonsuz niteliğine karşılık vermekte doğuştan gelme yetersizliğini ustalıkla savmak için kurnazlık ve hesap kullanmak durumunda bulunan bir zevkler varlığı olarak gösterir kendini.

Ancak bu tekniğin gerçekliğinin ilkel olduğu, sadece paleontologların okumakla geçen boş vakitlerini ya da etnologların egzotik keşiflerini meşgul etmek için iyi olduğu ileri sürülecektir! Teknoloji zaten insanın doğayı zaptetmesi tarihine yeni bir çağı sokmamış mıdır? Kuşkusuz öyledir, tâbi eğer buradan, bilimin ve tekno-

lojinin bu "rasyonel söylemden" (yani rasyonelleştiren söylemden) hareketle, zaten teknolojinin[32] oluşturduğu teknikler üzerine karşılıklı istilâsı belirtilmek isteniyorsa. Ancak tekniklerin gücünün ve kesinliğinin olağanüstü artışı, tekniğin özünde hiçbir şey değiştirmemiştir. Teknolojinin insan zevkinin gerçekliğinde kökleşmesi ciddî düş kırıklığı yaratmaksızın gözden yitebilecektir. Örneğin enformasyon ve iletişim teknolojileri alanında yeterince başarısızlığa tanık olunmuştur ve bu konuda ısrara gerek yoktur. Mühendislerin teknik sarhoşluğu, aslında onlara yapılan siparişin muhtemel kullanıcılarının zevkine değil, uzmanların imgelem gücünden kaynaklanmasına bağlı olarak malî felâketlere yol açmıştır. Ve bu imgelem gücü, ekonominin, yani bu durumda maliyet-kâr oranının optimizasyonunun zorlamalarına fazla bağlı kılınmış biçimde ortaya çıkar. Hâlâ çok daha engin ve umut vadeden, ancak insanlar üzerinde çok daha ciddî başarısızlık riski bulunan biyoteknolojiler alanında böyle aksiliklerin meydana gelmesi istenmiyorsa, ortaya çıkan felsefî sorunun önlemini almak ve gelir anlayışı bağlamındaki girişimi tersine çevirmek gerekecektir. Bu da mühendislerin eğitimine teknikler felsefesi ve tarihi hakkında temel bilgilerin dahil edilmesini gerektirecektir.

Tarihe dönüp bakılırsa, sorunun felsefî niteliği klâsik bir muamma biçiminde belirginleşir. Sadece Batı Avrupa'nın XVII. yy.'a kendi kendine bir "teknik proje" tasarlayıp yaymasını nasıl açıklamalı? Ya da teknik ve bilimsel kültürün çok gelişkin olduğu Çin gibi ülkeler nasıl olur da dünyamızı değiştiren bir "teknik tutum"[33] benimsememiştir? Harfi harfine ekonomik açıklamalar yapılmıştır,

---

[32] Daha ziyade XVII. yy.'a âit bir sözcük olan – "teknoloji" olarak adlandırdığımız şeyle bilim tarafından yeniden ele alınıp düzeltilen teknikler bölümünü kastediyoruz. Yani bir yandan teknoloji çağına ulaşamamış bir çok teknik varolmaya devam ederken, herkesin nezdinde gücünü benimseteni kastediyoruz. Bkz.: *De la technique a la technologie* (Teknikten teknolojiye), Cahiers STS, CNRS ed.1984.

[33] G. H. Radkowski, *Les jeux du désir: de la technique a l'économie*, Paris. PUF, 2002.

ancak kuşkusuz bunlar özden yoksundur. Bir projenin bu düşten önce gelmesi ve bu tutumu doğrulaması gerekirdi. Bu düş, fikri sonradan aşılayan XIX. yy. filozofları gibi, herkes tarafından refah olarak özetlenmez. Francis Bacon'ın[34] yapıtlarında açıklıkla ifade bulan bu düş, kuşkusuz özel bir dinî geleneğin mirasından başka bir şey değildir. Muhalifleri tarafından onlara biçilen işsiz güçsüz kimse yakıştırmasının aksine, Tanrıdan esin alan keşiş kuşakları bu konuyu en azından XVIII. yy.'dan itibaren derinlemesine düşünmüşlerdir. Ve bu bakımdan bu düş, kutsal metinlerin kimi yorumlarına da yanıt vermektedir. Bu düş teknolojik bir düştür, teknoloji sayesinde insana Günahtan önce cennete dönüşü vadeden bin yıllık bir düştür ve köken bakımından tekno-teknolojik olduğu söylenebilir.

ABD'de aynı heyecanı bugün bile yitirmemiştir ve benim "tekno-peygamberler" olarak adlandırdıklarımın düşü de bu düştür. Onların teknolojiye inançları, ileride göreceğimiz gibi, gerçek bir inançtır. Onlar, dünyanın sonunu ya da insanlığın sonunu değil, yapay zekâ sayesinde türümüzün "post-insanlık" çağına zaferle girişini haber verirler. Ve genellikle birer fabrika müdürü olan bu mühendisler, kendilerinin gelecekle ilgili vizyonlarını savunmak için, içlerinden geldiği gibi bilinirci vurguları yeniden bulup çıkarırlar. Yarın beyinlerimizin içindekileri bilgisayarlara yükleyeceğiz. Sefil etten kılıfımızdan ve kılıfımızın tutkuları sayesinde ahlâkî gevşekliğinden kurtulacağız. Sanki utanç vericiymiş gibi, toprağa gömülü bu hikâye, nükteli karmaşık bir işin ortasında böyle bir dinî söyleve şaşabilecek olanlara kendi ışıklarını verecektir. Ve bana göre projeleri bu fırsat nedeniyle, şeytanî spekülasyonlarmışcasına kınamaya kalkışanların, dinî içerikli tepkisi de aydınlanıverecektir. Bu çatışmanın ortaçağa özgü geçmişinin bizi bu ağız dalaşlarını *high tech* dünyaya pek benzeyen, tam anlamıyla, sıkı sıkıya Ame-

[34] F. Bacon, *La Nouvelle Atlantide* (ölümünden sonra, 1627'de yayınlanmıştır) M. le Doeuff ve M. Llasera tarafından çevrilip yorumlanmıştır, Paris, Payot, 1983.

rikan yanlısı olduğu fikrinden caydırması gerekir. Doğru olan şey, ABD'de hüküm süren İncil kültürünün buna özel bir dinamik ve hava verdiğidir.

Öncekiyle sıkı sıkıya bağlı olan ve biyoteknolojilerin patlamasıyla ortaya çıkan sıkıntının gizini oluşturan ikinci sorun, sezinlemiş olacağımız gibi, "insan doğası" sorunudur.

Tarihin sonunun kuramcı siyaset bilimcisi Francis Fukuyama, önceki tezini düzeltmek amacıyla yeniden inceler ve yeni bir çağı haber verir: "*İnsan Ötesi Geleceğimiz*" ["Our posthuman future"].[35] Onun kaleminden post-insanlık, tekno-peygamberlerin kaleminde olduğundan daha az güler yüzlüdür; aslında doğruyu söylemek gerekirse, post-insanlık, bizi sadece en karanlık yönlerden koruyacak bir bilinçlenmeyi sağlamak için yardıma çağrılmıştır. Fukuyama, kendi hesabına, biyoteknoloji eleştirilerinin değişmez ana konusunu yeniden yargılar: Kendini radikal biçimde tehdit edilmiş bulacak olan şey, insan doğasının tâ kendisidir. Daha açıkça söylenirse, bu doğanın genetik temellerinin yönetilmesi, demokrasiyi bundan böyle ciddî biçimde tehdit edecek bir anlamda değiştirmemize olanak sağlayacaktır. Bu noktada, bu tutuma yakın bir tavır, *Sociobiology*'nin ve daha yakın bir tarihte de *Birliktelik: Bilginin İttifakı*'nın [Consilience: The Unity of Knowledge] yazarı olan ve *İnsan Doğası Üzerine*'yi [On Human Nature][36] 1978'lerde yazdığını hatırlatmaktan geri durmayan ünlü böcekbilimci Edward Osborne Wilson tarafından savunulmuştur. Her ne kadar seçkin bir siyaset bilimcinin kendi tezlerinden bazılarına katıldığını

---

[35] Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2002, Fransızca'ya çeviri *La fin de l'Homme: Les conséquences de la révolution biotechnologique*, Paris, La Table Ronde, 2002.

[36] E. O. Wilson, *Sociobiology: A new Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975; *On Human Nature*, Cambridge, Harvard University, 1978; *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York, Alfred A. Knopf, 1998; FR'ya çeviri: *L'Unicité' du savoir: de la biologie a l'art, une même connaissance*, Paris Robert Laffont, 2000.

görmekten memnun olsa da, genetik bilimle incelenebilecek yetenek ve huyların kalıtsal niteliğinin istatistiksel üstünlüğünden söz ettiğinde, yolun sadece yarısını[37] kat ettiğinden yakınır. Wilson'a göre, antropoloji ve tanıma yetisine değgin sinirbilim tarafından kısa süre önce açınsandığı biçimiyle insan doğası çok daha derin ve çok daha ilginç bir şeydir. Jürgen Habermas, onlara çok farklı bir felsefe çerçevesindeki bir anlamda katılır. Herkes analizlerinden şimdiki ve gelecekteki araştırmaların geliştirilmesinde devletin kontrolüne ilişkin çağrılar çıkarmaktadır. Habermas ya da Wilson'da doğal olan şey liberal Fukuyama'da[38] şaşırtıcı olabilir. Ancak soysuzlaşmasına karşı hepsinin savunmak istediği şey, tam olarak bu "insan doğası" mıdır? Alman felsefecinin kendi tarzında telkin ettiği gibi, tarihi daha sonradan yazılacak olan bu kavramı yeniden incelemek daha uygun olmaz mıydı? Kısacası bu kavramın klâsik siyaset felsefesi tarafından belli siyasî ve ideolojik amaçlarla oluşturulmuş olması, insana ilişkin olarak sadece taraflı ve kısmi bir betimleme sunuyor olabilir. İnsana uygulanan biyoteknolojilerin kopardığı kızılca kıyamet, bu betimlemenin oluşturulma nedeni olan teknik işlevini artık yerine getiremez oluşundan kaynaklanmıyor mu? Bu işlevin – çeşitli versiyonları içinde –, toplumsal sözleşmenin kuramları için açıkça mutlak bir referans görevi görmesi sonucunda, bazı çevreler sözleşme kuramının mutlak monarşi ya da görmüş geçirmiş despotizmi destekleyebildiğini bile bile, demokrasinin, biyoteknolojilerin yarattığı değişiklik tehdidine bağlı olarak tehlikeye girdiğini yazabilmişlerdir.

Ne olursa olsun, ama demokrasinin zaman aşımına uğramış bir kavramdan destek alarak nasıl savunulabileceği anlaşılmazdır. Canlı bilimleri bugün bize, toplumlarımızı hukuk ya da siyasetle oluş-

[37] E. O. Wilson, "Responses to Fukuyama", in *The National Interest*, Summer 1999, s. 35-37.

[38] Amerikan "solu"nun, ABD Başkanı George W. Bush tarafından *Beyaz Saray'ın Bioetik Konseyi*'ne atanan ve tezleri kendi pozisyonlarına çok yakın görünen bir kişinin son kitabı karşısında bazı sıkıntıları ifade etmesi bundandır!

turan kuralcı sistemleri, mutlak – ve dolayısıyla dokunulmaz – referans haline getirecek ve "doğa" kabul edebileceğimiz bir dokunulmaz biyolojik çekirdeğin, geçmişte ya da bugün olsun, insanda hiçbir zaman varolmadığını göstermektedir. Mesele biyolojik çekirdek kavramının, siyaset felsefesinin Batıda sadece soyut bir kavram olarak kalması kadar ciddîdir. Ayrıca sorun, kavramın bu halinin genel olarak kafalara, kişi ve birey kavramlarında olduğu gibi diğer kavramlar sistemine ve dahası insanın psikolojik ve tanıma yetisine değgin aygıtının tanımlanmasına eklemlenen yaşantıların bizzat gerçekliği olarak yerleştirilmiş olmasındadır.

Belki de biyoteknolojiler, bu kavramlara bağımlı beşeri ve sosyal bilimler söylemlerinin, çoğunlukla bilimsel bir nesnellik örtüsü altında bizleri de bu kategorilerde düşünmeye iten buyurgan söylemlerden başka bir şey olmadığını göz önünde tutmak zorunda bırakıyordur?

O zaman, bilindiği gibi 1970'lerin başından itibaren Batıda derin bir krizden geçen aile kavramından başlayarak, varolan sosyal yapıları değişmeden korumamıza olanak sağlayan, doğa üzerine olmaktan ziyade doğaüstü üzerine temellenen yerleşik değerlere geri çekecek teknolojik-siyasî bir öneri olarak kopyalama etrafında kopartılan büyük gürültü patırtıyı anlamak gerekir.

Başka, örneğin *kuralcı bulgulama yolu* gibi bir yol bulunma ihtimali yok mudur? Bu yol, insanüstüne başvurmaya kalkışmak ya da post-insanın baş döndürücülüğüne yenik düşmekle değil, insanın saygın niteliklerinden birine güvenmekle eşdeğer olacaktır: Bu nitelik, kendine özgü dehasının yaptıkları doğrultusunda, insan olma biçimini sürekli yeniden keşfetme kapasitesidir. Jean Pic de la Mirandole XV. yy.'da bu niteliği "insanî saygınlık" olarak tanımlıyordu – bu da kendi değerini gösteriyor zaten.

Her ne kadar insan, biyolojik gerçekliğinden sosyal faaliyetine kadar olan bütünlüğü içinde böyle tasarlanmış olsa da, her ne kadar insanlar muhtemelen ancak ölümleriyle sona erecek bir süreç boyunca oluşan, değişen ve kendini geliştiren bireylerden baş-

ka bir şey olmasalar da ve her ne kadar bu bireyler, birbirinden ayrılmaz insanî ve doğal çevreleriyle giriştikleri mücadelede her zaman bireyselleşme sürecinde kapısız ve penceresiz varolan, yalın, etken ve bölünmez bir tinsel öz ya da sosyal atomlar olarak yapmacıksız değerlendirilseler de, sonuçta etiğin alanı allak bullak olmuştur.

Bunu daha net ifade edelim.

Etik konusunda kaygılı felsefecilerin çoğunun kafasını meşgul etmeye devam eden, dolayısıyla insanları talimatları ve yasaklamaları benimsemeye yönlendiren, büyük laflar kaleme aldıran felsefî sorun, değerlerin Mutlak olan içinde *oluşturması* sorunudur.

Mutlak olan, teolojik bir referansın mümkün olduğu oranda, yaratıcı ya da kural koyucu Tanrı biçiminde çok yakın bir yerdedir. İyi olarak kabul edilebilecek eylemlerle kötü olduğundan reddedilmesi gerekenler arasındaki dağılım tereddütsüz gerçekleştirilir; önceden oluşturulmuş bir kriter, kendi doğruluğunu ve bu durumda haklılığını garanti eder.

Ancak böyle bir başvuru kaynağından yoksun kalındığında çok büyük zorluk ortaya çıkar. XVII. yy.'da bu zorluğu aşmak ve normların dokunulmaz temeli rolünü oynamak için "toplumsal sözleşmenin" kuramları çerçevesinde "ilkel yaşam" olarak ortaya çıkan belli bir doğa düşüncesi[39] uydurulmuştur. Özünde bu kuramlar, insan toplumlarının "dinden bağımsızlaştırıldıktan" sonra söylenen bir temel üzerinde oluşumu ve işleyişini haklı çıkarmayı hedeflemektedir. Doğal Hak, modern doğal din ve ekonomi, her şeyden önce haksız olduğu belirtilen bir entelektüel, hukukî ve toplumsal düzeni haklı çıkarmak amacıyla doğaüstünü yardıma çağıran doktrinlerin kayracılığı karşısında polemikçi bir değeri içermektedir.

Bugün referans aldığımız "insan doğası" kavramı "ilkel yaşamın" fırtınalı ve uzun tarihinin mirasını devralmıştır; ancak bu şek-

[39] J. Ehrard, *L'idée de nature en France dans la premiere moitié du XVIII siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

liyle ortaya çıkışı, doğal bileşkesine biyolojik bir anlam verildiği XIX. yy.'da gerçekleşmiştir. Operasyon, Fransa'da öncelikle, *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde (1830-1842)[40] beyinde ilk bölgeler kuramı olan frenolojiyi "insan doğasının ilk bilimsel kuramı" olarak sunan Auguste Comte'un yapıtında gerçekleşir. Bu,– *Pozitif Siyaset Sistemi*'nin [Systeme de politique positive] yazarına göre, açıkça toplumsal sözleşmenin işe yaramaz metafizik kuramlarına karşı yapılan ve devrimci nitelikli krizin her türlü riskinin yayılmasını önleyebilecek toplumsal bir düzen kurmaya yönelik felsefî bir operasyondur.

Comte'un ilerlemenin spekülatif doktrini bağlamında yaptığı şey, daha sonradan "insan doğasının" tanımını yapmayı amaçlayan çeşitli anlamlar çerçevesinde Charles Darwin ya da Herbert Spencer'a dayanabileceğini sanan evrimci doktrinler aracılığıyla yeniden ele alınmıştır. Artık ahlâkî bakımdan doğayla Tanrının lütfunu ya da siyasî bakımdan doğayla doğaüstünün karşı karşıya getirilmesi değil, insanlığın en başta hayvanlarla paylaştığı doğal, biyolojik bir düzene âit olduğunun altını çizmek ve aynı zamanda da, bu eşsiz hayvanı başkalarından benzersiz kılan özellikleri belirtmek söz konusudur. *On Human Nature,* insanın gelişiminin katı gerekirci vizyonunu başta Konrad Lorenz'in ırabiliminden ve genetikten alan Edward Osborne Wilson'ın[41] en önemli yapıtının adıdır. Muhalifleri Wilson ve Lorenz'in insandan hareketle geliştirdiği anlayışların indirgeyici niteliğini kınarlar.

Bu muhaliflerin en önemlileri, argümanlarının karşılığını günümüzde yeniden olağanüstü ilgiyle karşılanan Emmanuel Kant'ın ahlâk felsefesinde bulmaktadır. Bunun nedeni çok basittir: Doğa kavramını ikiye bölen ve bu bölünmeyi insana uygulayan Kant

---

[40] A. Comte, *Cours de Philosophie positive,* 1830-1842, Œuevres, C.12, Paris, Anthropos, 1968.

[41] E. O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Massachusetts, Londra, İngiltere, Harvard University Press, 1978., 1973 Nobel Tıp Ödülü sahibi Avusturyalı ırabilimci Konrad Lorenz, "*L'agression: une histoire naturelle du mal* (1963). Fransızca'ya çeviri, Paris Flammarion, 1993.

doktrini, bilimin incelediği fenomenal dünyanın gerekirciliğine hassas bir varlık olarak kattığı insanı; aynı zamanda zorlamalarını bir koşula bağlı olmadan hissettiği ve özgürlüğünü de koruyan ahlâk kuralları aracılığıyla, sadece anlamakla kavranabilir olan duyumlarüstü bir dünyaya da dahil eder. Böylece insan iradesinin özerkliği, kendine özgü varlığını ve saygınlığını ahlâkî kurala saygıdan kaynaklanan yeni nedensel diziler dünyasına girme kapasitesiyle oluşturacaktır. Ancak Fransa'da Jules Ferry'den beri geleneksel olarak siyasî yetkililerden oluşan Kant dalkavuklarının susarak geçiştirdikleri şey, Alman filozofa göre, bu biçimde tasarlanan ahlâkın, etik eylem yolundaki insana kılavuzluk etmek ve onu güven altına almak için yeterli olmamasıydı. Kuşkusuz Kant *Fondements de la métaphysique des moeurs*'te (1785)[42] insanı, "hiç kimsenin sadece bir araç olarak değerlendirmemesini, aynı zamanda her zaman bir son olarak da değerlendirmesini" isteyen kategorik zorunluluğa dahil etmiştir. Öyle görünüyor ki, bu okul Kantçılığı günümüzdeki birçok biyoloji bilimcisine dayanak sağlamaktadır. Ancak aynı Kant, kendini "radikal kötü" olarak adlandırdığı şey üzerinde de sorgulamıştır: İnsan için saygı uyandıran kurallardan ziyade, motiflerini tersine çevirmek ve eğilimlerini izlemek olanağı. Kant'a göre ahlâk, insanın çifte doğasının bedeli olan bir kötünün tehdidini önlemek için dinle tamamlanmalıdır.[43] O halde Kantçı ahlâka, evrensel bir etiğin laik temellerini sağlıyormuşçasına kolayca başvurulamaz. Kant 1793'te niyetlerini mükemmel biçimde dile getirmeye çalıştığı *La religion dans les limites de la simple raison*'u[44] kaleme almıştır. Filozof önsözden itibaren filo-

[42] E. Kant, *Fondements de la métaphysiaque des moeurs, (Ahlâkın metafizik temelleri) (1785)*, Œuevres Philosophiques, Paris, NRF-Gallimard, "Pléiade" Koleksiyonu, 1980, 1985, 1986.

[43] Kant'ın bu metni felsefeci Jean Nabert tarafından *Essai sur le mal*'de (Kötü üzerine deneme) parlak biçimde yorumlanmıştır. Paris PUF, 1955. Bu yapıt, Paul Ricœur'ün – bugün çok kötü algılanan – düşüncesinin en önemli kaynaklarından biridir.

[44] *Œuevres philosophiques*, Paris, NRF-Gallimard, "Pléiade" koleksiyonu, 1980,

zofik kartlarını açık oynayarak şöyle yazmıştır: "Ahlâk şaşmaz biçimde dine götürür, buradan da, dünyanın yaratılışındaki iradesinde en son ereği barındıran insanın iradesinin dışında kalan bir yasa koyucu ideasına kadar uzanır, bu da insanın en son ereği olabilecek ve olması gereken şeydir".[45] Birbiri ardına gelen bu çok titiz ve bilgece teolojik tartışma, Hıristiyanlığın Lutherci bağnaz bir versiyonunun savunulması ve açıklaması olarak görünmektedir. [46]

Habermas'ın atıfta bulunduğu iletişimsel davranış, tarihsel olarak gerçek Kantçılığın bu yönünün kısa kesilmesine olanak sağlar: Gerekli olan bir din ya da kural koyucu tanrı değil, şimdilerde uzlaşı ve diyalog halindeki bir "türün" üyelerine dönüşmüş olan insanlar topluluğudur. Bununla birlikte, bu yeniden yapılandırmanın, onu "liberal öjenizm" olarak adlandırdığı şeyin etik kazanımlarını az çok kavramaktan epeyce yoksun bıraktığını göreceğiz. İletişimsel bakımdan Kantçılık, temiz ellere sahip olunmasında ısrarcıdır. Charles Péguy'ün çok bilinen sözüne göre, o esasında elsiz kalmaya devam eder.

Belki de sözü, bir kez daha bir yanlış anlama olduğunu söyleyerek tamamlamak gerekir? Normların nihai temelinin inatçı arayışı, tıpkı bilgilerin gerçek nihai temelinin de olduğu gibi, bu adda karşılaştığımız düşünce geleneğinin bütününü temsil edemeyecek bir felsefî anlayışa bağlanmaz mı? İnsan doğası kavramının bizde yarattığı sıkıntılar, bizzat bu soruya yanıt verebilmesini beklediğimiz şeye bağlı değil midir?

1985, 1986. Bu yapıtın temaları, Johann Caspar Lavater'e 28 Nisan 1775 tarihli 2 mektup halinde özetlenmiştir. E. Kant, *Correspondances*, Paris, Gallimard, 1991, s. 125.

[45] Pléiade, I, III, s. 18-19.

[46] Fransa Cumhuriyeti'nin kadın bir sosyalist bakanının, biyo-etiğin kurallarına destek sağlayacak bir doktrin olarak Kant'ın felsefesine atıfta bulunmasını görmüş olmaktan daha şaşırtıcı bir şey yoktur. Ulusal Etik Danışma Komitesi'nin "insan olan kişinin" tanımını yapmak söz konusu olduğunda, bazı tanrıbilimci üyelerini için memnun etmek için Kantçılığa borçlu olmadığını söylemek gerekir!

Öyle görünüyor ki aslında bu, kendine normların temeli hakkında her türlü soru işaretini yasaklayan John Rawls'un açıkça ifade etmeden düşündüğü şeydir. Rawls (ahlâkî ve hukukî) normları oldukları gibi kavrayarak sistemi çoğunluğun yararına, yani en yoksun olanların bakış açısından, çalıştırmanın yollarını sorgular.

Böyle yapmakla entelektüel olarak, ahlâkî, toplumsal ve siyasî bir düzeni teşvik etmiştir, fakat kendimize bu düzenin, filozofun da karşı koymaya çabaladığı tarzda zararlı etkiler doğurup doğurmadığını sormamız gerekiyor. Burada, bireyin liberal anlayışına özellikle dokunulmamıştır, oysa bu anlayış, açıkça ve haklı olarak yanıltıcı sıfatıyla yüzüstü bıraktığı bu temel arayış çerçevesinde biçimlendirilmiştir.

Eğer daha uzağa gitmek ve normların temeli sorunsalının reddinin doğuracağı bütün sonuçları açığa çıkarmak istiyorsak, filozofların etik'e dair büyük sözler etmesi, talimatlar vermesi ve bunları okuyanlarına tavsiye etmesi fikrinden vazgeçmemiz gerekecektir, kuşkusuz bu durumda da kendimizi iyi ya da kötü dediğimiz bazı ölçülü davranış ya da bazı eylemli tutumlar konusunda sorgulamamız gerekecektir. Bunu böyle nasıl kabul edebiliriz? Bu, yerleşik normlara aykırı bile olsa, bize bir ferahlama duygusu ve insan olmanın inceliğini veren, benzer bir girişimde bulunmaya muktedir olma – ve dolayısıyla davranma, düşünme, algılama ve hissetme – kapasitelerini genişletme hissi yaratan şeyden kaynaklanmaz mı? Yasaya saygının ahlâkın son sözü olmadığını kabul etmek gerekir. Çünkü bu yasa anlayışının ağır ön varsayımlardan ayrılmaz olduğu görülür. İletişimin deneyüstü yapısının ya da ancak anlamakla kavranabilen bir dünyanın varlığını, metafizik bakımdan en az bedeliyle kabul etmek gerekir. Aynı zamanda nihai perspektiflerinin sorumluluğunu da almak gerekir: "emperyalizm olmaksızın evrenselliğe heveslenemeyen Hıristiyanlık doktrininin gerekirci yorumuna bağlı olan, akılcı ilân edilebilmek için din unsuru az olmayan bir inanç".

Bugün yaygın olduğu üzere, özdeyiş biçiminde, ağırlığı olan

kurala saygıyla değil, farklı olan bir başkasına saygıyla yetinenlere gelince, onlar bu duygunun içinde ahlâkî bir yön bulunmadığını unuturlar. Denildiği gibi, bu ünlü saygı (Fransa'da Jack Lang'ın! "saygı ekolü") teneffüslerde düzenin hüküm sürmesini sağlıyorsa, – ki bundan kuşku duyulabilir – canlılar arasında güvensizlik, hattâ başkalarını "saygılı tutum almaya" yöneltenlerin kaba gücünün her zaman galip geldiği çatışmanın yaratıcı bir mesafe olduğunu varsayar.

Oysa biraz daha fazla bağışlayıcılık ve güvenle, herkesi, kimliğimiz olarak adlandırdığınız şeyin paylaşılan duygusu içinde başkalarına bağlayan şeyi, kendi içinde etkin olarak tanımaya davet etmek daha uygun düşmez mi?

II.
TEKNO-PEYGAMBERLERE GÖRE GELECEK

Mühendislerin gelecek hakkındaki karşıt, ütopyacı ve iyimser bir havayla açınsanan görüşleriyle, bizleri dünyanın sonu ya da en azından insanlığın sonunun eli kulağında olması karşısında toparlanmaya davet eden ve çok geç olmadan ahlâkî imlerimizi yeniden bulmamızı isteyen biyokatastrofçuların görüşleri karşı karşıya gelmiştir. ABD'de on yıllardır yeni yapı ve enformasyon teknolojileri (NTIC) geliştiren sanayi çevreleri, aslında yatırımlarını (internet üzerinden) felsefe de içeren bildiriler, makaleler ve kitaplarla desteklemişlerdir. Bunlar arasında 1980'li yıllarda teknoloji "devrimine" hız kazandıran birçok çalışma yer almıştır. Birkaç yıl içinde de varolma ve düşünme tarzlarımız tepe taklak olmuştur; bu metinlerde, bu hareketin geleceğine dair inançlarının argümanlarını vermişlerdir. Çarpıcı olansa, yapay zekânın henüz çok soyut ilk adımlarından itibaren sonsuz yaşam ve selâmet kelimesini benimsetmiş olmasıdır.

İnsan beyninin yaptığı hesapları taklit edebilmekle kalmayıp, aynı zamanda öğrenebilen ve de daha sonra beynin kapasitelerini aşabilecek[1] bir makinenin düşünü kuran İngiliz matematikçi ve mantıkçı Alan Turing'in spekülasyonlarına kadar uzanabiliriz. "Bu

[1] A. Turing, *Collected Works of A. M. Turing*, (yayımlanan 3 C. *Pure Mathematics, Mechanical Intelligence, Morphogenesis*), Londra, North-Holland, 1992; A. Hodges, *Alan Turing: The Enigma of Intelligence*, Lodra, Burnett Books Limited, 1983; Fransızca çeviri, N. Zimmermann, *Alan Turing ou l'énigme de l'intelligence*, Paris, Payot, 1988; D. Lecourt, "La notion de programme", in *À quoi sert donc la philosophie?*, Paris, PUF, 1993.

sürecin evrim sürecinden daha hızlı olabileceğini umabiliriz" diye yazan Turing, şöyle devam eder: "En yeteneklinin geride bıraktıkları, avantajların ölçülmesi için yavaş bir yöntemdir. Bu makineleri tasarlamak için zekâsını kullanarak deney yapan, bunların yapılışını hızlandırmaya yetkin olmalıdır. Turing'in rüyası şu sözlerle ifade bulmuştur: "model olarak insan zekâsına sahip olan, ancak kendi otonomisine sahip ve belki de insan modelini geride bırakıp onun yerini alabilmeye muktedir bir makine".

Bununla birlikte, bilinçli olarak en çarpıcı ve en kışkırtıcı formülleri, yapay zekâ konusunda MIT [Massachusetts Institude Technology] programına başkanlık eden Marvin Minsky'ye borçluyuz.[2] Minsky, evrimci bakış açısını bilerek benimsemiştir. İnsan beyni mi? Bir et-makineden" başka bir şey değildir! İnsan bedeni mi? "Organik maddeden oluşan kutsal bir karmaşadır"! İnsanda önemi olan ruhtur. "Günün birinde akıllı makineler üretmeye yetkin olacak mıyız? İlke olarak evet, çünkü bizim beyinlerimiz de birer makinedir".

Minsky, büyük başarı kazanması beklenen "insanla makine arasındaki çok sıkı bir ilişkinin" aha formülünü ileri sürer. Ancak bu çok sıkı ilişkiyi sadece ilk aşama olarak görür. İnsan, makine ilişkisinden bize, "insan evriminde bir dönüm noktasına" damga vurup vurmayacağını sordurabilecek nitelikte otonom makineler doğacaktır kuşkusuz.

1980'li yıllarda gizlice Montana dağlarına çekilişinden itibaren, öfkesini yıllarca bilgisayar sanayinin önde gelen isimlerinden çeşitli yerlere bomba koyarak çıkarmaya çalışan matematikçi Théodore Kaczynski (*Unabomber*), uzmanların özellikle zihni, özel bir makineye "yükleme" ve insan zekâsını "yapay sinir hücresi ağına" nakletme olanağı hakkındaki proje ve tartışmalarından birçok şey öğrenebilmiştir. Ondan ileride söz edeceğim.

Mühendislerin, teknik ilerlemelerin sonuçlarına ilişkin olan evrimci bakış açısı yıllar içinde doğrulanmıştır. Pittsburg'da bulunan

[2] M. Minsky, *The Society of Mind*, New York, Simon & Schuster 1988.

Carnegie Mellon Üniversitesi Robot Enstitüsü'nde çalışan ve Standford'un eski bir öğrencisi olan Hans Moravec bu bakış açısının önemli havarilerindendir. 1950'li yıllar boyunca yapılan iyimser tahminler, gerçeği söylemek gerekirse, özü itibarıyla yalanlanmıştır. Çünkü bu robotların hepsi, her ne kadar otomobil sanayi gibi bazı sanayi kollarında yerlerini almış olsalar da, evleri istilâ eden ve temel ev ve temizlik işleri görevlerini hızla yerine getiren robotlarla henüz karşılaşılmamıştır. Bu başarısızlık ve hayal kırıklığı, kesinlikle yarım yüzyıl içinde anlayış, malzeme ve mekanik bakımdan dikkate değer ölçüde ilerlemeler kaydeden robotlardan kaynaklanmamaktadır. Moravec'e göre, suç, daha ziyade insana eşdeğer bir otomat yapmak için gereken çok gelişkin teknoloji seviyesine ulaşamayan bilgisayarlarda aranmalıdır. Yazar, evrimci bir açıklama girişiminde bulunarak atalarımızın hayatta kalabilmek için yön bulma ve keşif kapasitelerini mümkün olan en yüksek nitelikte geliştirmek zorunda kaldığını söyler. Söz konusu edilen yiyecek bulmak, yağmacılardan kaçmak, çoluk çocukları yetiştirmek ve korumaktı. İnsan beyni bu hayatî öneme sahip görevlerde olağanüstü ustalaşmıştı. Ancak türün devamı için büyük hesap kapasitesine o kadar da gerek yoktu. Çok yavaş gelişmeleri ve sadece birkaç yüzü yeteceği yerde milyarlarca nöron kullanımı bundan kaynaklanmaktadır. Atılması gereken bir adım bilgisayarlar sayesinde şimdiden aşılmıştır. Ve ona göre, bu makinelerin insan beyninin tarihisel akışına göre ayarlanmasıyla işlevlerindeki gecikme konusunda telâfi etme noktasına gelinebilecektir. Meslektaşları gibi Moravec de, Garry Kasparov'un Mayıs 1997'de IBM'in bilgisayarı Deep Blue ile yaptığı ve Deep Blue'nun galip geldiği maçtan büyülenerek işi olabiliceklerin tarihini vermeye kadar götürmüştür.[3] 2010'da bilgisayarlar bir kertenkele beyninin kapasitesi-

[3] 1996'da 1 el kazanarak az farkla kaybeden Deep Blue, bir sonraki yıl, altıncı ve son maçı (3.5'a 2.5) kazanarak rövanşını alır. Kasparov sadece 19 hamlede pes etmiştir. O dönemde yorumcular her bir ağızdan, gücünü 3 dakikada 200 milyondan fazla pozisyonu tahmin etme yeteneğine sahip inanılmaz hesaplama kapasitesine borçlu olan programın teorik olarak zayıf olduğunu söylemişti.

ne ulaşacak, 2040'ta da insan beyni yakalanacak. Robot bilimin başlangıçtaki amacına böylece ulaşılmış olacak; bilim-kurgunun en çok rağbet ettiği temalardan biri gerçek olmuş olacak: Tamamen bir insanın entelektüel kapasitelerine sahip olarak özgürce yer değiştirebilen bir makine!

Bu kadar kesin tarih verme noktasına nasıl gelindi? Görsel algılama etüdünden yola çıkan ve bir bilgisayarın insan beyninin sahip olduğu güce eşit hale gelmesi için, günümüzde kullanılan bir PC'ninkinin en azından bir milyon katına eşit güce sahip olması gerektiği sonucuna varan bir hesapla elbette. Oysa tarihsel bir bakış açısıyla ele alırsak, bilgisayarların gücünün katlanarak arttığını gözleriz. (1980'lerde her on sekiz ayda bir ikiye katlanan bu güç, 1990'lara gelindiğinde her yıl ikiye katlanmıştır). Sonuç olarak Moravec, insan beyniyle[4] arasındaki mesafenin kapatılabilmesi için, referans alınan yarı büyülü yıl olan 2000'den itibaren yirmi ya da kırk yıla gereksinim olduğunu söyler!

Moravec'in yapıtlarında[5] ve her biri yankı uyandıran birçok makalede ortaya koyulan sorunsal, bizlerin zekâsını miras alan robotların kapasitelerini tam anlamıyla ve inanılması güç bir şekilde arttırabileceği yeni bir insanlık çağının sorunsalıdır. Bu düşünürlerin hepsi, engellerini aşmış, bedenden kurtulmuş, tutkulardan arınmış, ve ölümsüzlüğe kavuşmuş zihinlerin gelişini haber vermektedir.

Hans Moravec robot bilim konusunda bir otoritedir. Birçok meslektaşı, gelecekbilimci spekülasyonlarla da Moravec'i izler. Hepsinin sınırlarını "aşmak" istedikleri şey, tam anlamıyla insanî durumdur. Aralarından biri olan, efsanevî bilgisayar tasarımcısı Danny Hillis, 'söz konusu olan, bizlerin tensel varlığına yüklene-

[4] Bu düşünce, Aralık 1999'da *Scientific American*'da uzun bir makalede istenen bütün teknik ayrıntılarıyla sunulmuştur. Sayfa 124-135. Metne Hans Mooravec'in, http:// www.frc.ri.cmu.edu/users/hpm adresindeki web sayfasından da ulaşılabilir.

[5] H. Moravec, *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1990; *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*, New York, Oxford University Press, 1998.

bilen ölümün ve insanın hayvansılığının yadsınmasıdır' demektedir. İnsanın özü, onun hayvanî yönünde değil zekâsında bulunur. Talihsizlik, beden tarafından heyecan yağmuruna tutulan bu zekânın, heyecanlar karmaşasının içine düşmüş olmasını ve üstelik beden makinemizin yaşlanmasından dolayı günümüzde bile yüz ila yüz yirmi yılı geçmeyen bir yaşam süresiyle son derece sınırlı olmasıdır. Onu serbest bırakalım! Hillis'in "silikon beden" dediğini verelim ona! O zaman zekâmız, yani gerçek özümüz sonsuz yaşamın nimetlerini tanıma fırsatı elde edecektir.

Burada, görüldüğü gibi, "post-insanlığın" teması bir coşku içinde şekilleniyor.[6] Ve paralel biçimde "yapay yaşam" (*Artificial Life*, *A-Life* olarak kısaltılmıştır) olarak adlandırılan bu araştırmaların sektör çalışmalarını yöneten de bu aynı temadır. Artık söz konusu olan insan zekâsının içeriğinin nakledileceği bir makineyi gerçekleştirmek değil, daha da büyük bir cüretle, içinde (matematiksel olarak tanımlanmış) potansiyel canlı biçimlerinin yüzeysel koşullarda ortaya çıkabileceği yapay koşulları yaratmaktır.[7] Bu zekânın destek sorunu da, "hücresel otomatların" ayarlanmasıyla çözülecektir. Her iki girişim de birbirini tamamlayıcı gibi görünmektedir, biri "*bottom down*" diğeri de "*bottom up*"a gider.

Burada peygamberlik böyle itiraf ediliyor. Yorumcular ve propağandıcıların bu nota ilişkin bir şeyleri değiştirmesi gerekmez. "Yapay yaşamın ortaya çıkışı, insanın ortaya çıkışından bu yana en önemli tarihi olayı oluşturacaktır".[8] Bu, atom bombasının

[6] Gregory S. Paul ve Earl Cox, *Beyong Humanity: Cyberrevolution and the Future Minds* adlı bir kitap yazar, Cambridge Mass, Charles River Media, 1996.

[7] Bkz.: Steven Levy, *Artificial Life: The Quest for a New Creation*, New York, Pantheon Books, 1992. Levy, yapay yaşamı şu sözlerle tanımlıyor: "Yapay yaşamla doğal canlıların sistemlerinin karakteristik bir davranışını ortaya koyan yapay sistemler etüdünü adlandırıyoruz". Ve şunu ekler: "Mikro-elektronik teknoloji ve genetik mühendisliği bize kısa zamanda *laboratuvar* ortamında olduğu kadar yapay yeni canlı biçimleri yaratma gücünü verecektir".

[8] J. Doyne Farmer ve Alletta d'A. Belin, "*Artificial life: The coming evolution*", C. G. Langton, C. Taylor, J. D. Farmer ve S. Rasmussen yönetimindeki *Artificial Life II*, New York, Addison Wesley, 1992.

keşfinden daha önemli, 1945'ten beri, bilim üzerine çöken laneti ortadan kaldırabilecek kadar önemli bir olaydır. Acaba, 1987'de Los Alamos'taki yapay yaşam konulu ilk konferans, bir tür şeytan kovma ya da yakarış olarak, bu zihniyetle mi düzenlenmiştir?

Ray Kurzweil[9] görme engelliler için okuma makinelerinden geniş ölçüde ticarîleşen ilk sesli tanıma makinesine uzanan geniş yelpazedeki ürünleri kapsayan keşiflerde bulunan çok yetenekli bir mühendis ve işletme sahibidir. Stevie Wonder ve daha az tanınan sanatçıların kullandığı çok güçlü ve kapasitesi yüksek sintizayzırlar da geliştirmiştir. Bu keşifler ve ticarî başarılar ona, aralarında keşif ve yenilikler için verilen dünyanın en büyük ödülü olan beş yüz bin dolarlık Prix Lemelson-MIT'in de bulunduğu sayısız ödül kazandırmıştır. Kurzweil, ayrıca, ABD başkanı tarafından bizzat Beyaz Saray'da takdim edilen *Ulusal Teknoloji Madalyası* [National Medal of Technology] ile de onurlandırıldı. Kısacası bu adam kendi halinde küçük icâtlar yapan bir marangoz ya da marjinal bir hayalperest değildir!

İlk kitabı "Akıllık Makineler Çağı"[10] 1990'da ona Amerikan Editörler Birliği tarafından dağıtılan en iyi bilgisayar kitabı ödülünü kazandırmıştır. Bu kitapta, bilgisayarla ilgili fikirlerin işleyişinin tarihi ve eleştirel tablosunu bulabiliriz; bu kitap, gelecekte insan ve makinenin birlikte yaşamasına ilişkin görüşle son buluyor. Kurzweil, bu temayı geliştirip derinleştirerek 1999'da "Tinsel Makineler Çağı"yla uluslararası alanda kendi fikirlerini ortaya koyar. Altbaşlık, bütünün perspektifini yansıtmaktadır: Bilgisayarlar insan zekâsını aştığında" (*When Computers Exceed Human Intelligence*). Kitabın ana teması aslında XXI. yy. sonuna kadar insan dünyasıyla makineler dünyası arasında bir ayrım yapmanın mümkün olmayacağını göstermekten ibarettir; birliktelik bundan sonra mükemmel olacak, kaynaşma tamamlanacaktır.

---

[9] Kurzweil argümanlarını düzenli olarak http://www.kurzweilai.net sitesinde geliştirmektedir.

[10] R. Kurzweil, The Age of Intelligent Machines, Cambridge Mass., MIT Press, 1990.

Kurzweil'ın bu akıl yürütmesi, tıpkı Moravec'inki gibi, adını entegre devrenin keşiflerinden biri olan, 1968'te kurucuları arasında yer aldığı *Intel*'in onursal başkanı Gordon E. Moore'dan alan ve "Moore kanunu" olarak bilinen teknolojik evrim yasasına dayanır. 1965'te daha Moore henüz *Fairchild Semiconductor*'un AR-GE müdürüyken hafızaların performans gelişimi hakkında bir sunuş kaleme almıştı. 1959'dan bu yana "chip"lerin kapasitesinin artış ritminden bilgisayarların gücünün katlanarak artacağı hipotezini o zaten ayrıntılarıyla anlatmıştı.[11] Tartışılan budur, çünkü 1997'de Moore'un bizzat kendisi de bu sürecin 2017'de bir fiziksel sınıra (atomların büyüklüğünün sınırına) dayanacağını telkin etme noktasına gelmiştir! Bununla birlikte Kurzweil, bundaki ana fikri muhafaza eder ve gördüğümüz gibi, kendisine insan-makine yakınlaşmasının önemli aşamalarını tarihlendirme izni veren bir genelleştirme çıkarır. Ancak XXI. yy'ın sonuna kadar bu yakınlaşmanın gerçek bir kaynaşmaya dönüşmesine imkân verecek olan şey, ona göre bilgisayar makinelerinin iç evrimi değil, başka bir olay yani genetik bilimin, nanoteknolojilerin ve robot bilimin amaç birliğidir. Aslında devreleri çalışır hale getirmek için izole moleküllerin seferber edilmesi ve bir moleküler elektroniğin geliştirilmesi, Kurzweil'ın 2020'den sonra bilgisayarların performansını daha da artırabileceğini düşündüğü tekniklerden biridir. Ve kabul etmek gerekir ki, nanoteknolojiler, kan damarlarında şimşek hızıyla gezinip ve örneğin kan pıhtılarını ve kanserli hücreleri eritecek ve yok edecek küçük robotlar gibi büyüleyici bir vaatte bulunmaktadır.

Bir tarih öngörüsünde bulunmaktan kaçınan yazar, bilgisayarların kapasitelerinin kısa süre içinde –2029'a kadar– her halükârda insan beyninin kapasitelerini yakalayacağını ve daha sonra da ge-

[11] Makalesi, *Electronics* dergisinde "Cramming more components into interated circuits" başlığıyla yayımlanmıştı. C. 38 No: 8 Nisan 1965. Bu metin, araştırmacıları performans artışını öne almaya ve araştırmaları sırasında açığa çıkarılmış olan güçten daha üstün bir güç kullanılarak sistemler tasarlamaya teşvik ederek yeniliğin ciddi şekilde hızlanmasına yol açmıştı.

çeceğini söylüyor. Kurzweil burada "âni bir ortaya çıkış"ı tarif eder. Buradan gösterişli de olan felsefî izlenimli bir sonuç çıkarır. Kurzweil, gelecek yüzyılın sona ermesinden önce insanların artık "yeryüzünün en akıllı varlıkları" olmayacaklarını söyler. Bugünler de bile, birçok alanda bilgisayarlar insan zekâsının önüne geçmiş durumda. Ancak bu sadece satranç oynamak, birkaç tıbbî teşhis formüle etmek, kitap alıp satmak, füzeleri güdümlemek gibi bazı kısıtlı faaliyetlerde uygulama alanı buluyor. Vazgeçilmez olan esneklik ve kavrama yeteneği konusuna gelirsek; verimlilik amaçlı faaliyetlerimiz bağlamının hesaba katılması söz konusu olduğunda bizim zekâmız oldukça üstün kalmaktadır. Kurzweil bu durumun yalnızca geçici olduğunu, bunun da şu ânda en mükemmel bilgisayarların bile insan zekâsının altında kalmasından kaynaklandığını söyleyerek yanıt verir. Ancak ilerlemenin hızlanması, 2020 yılı civarında bilgisayarların insanın hesaplama hızı ve hafıza kapasitesini eşitleyeceğini söylemeye olanak tanıyor. Bilgisayarlar soyut kavramları bir kez anlama, biçimleri tanıma ve bizim zekâmıza özgü diğer özellikleriyle insan seviyesine ulaştığında, becerilerini, tıpkı makinelerin toplayacağı bilgilerde olduğu gibi, insanlık tarafından kazanılan bilgi bütününe uygulamak mümkün olacaktır. Bundan sonraysa, insan zekâsının kapasiteleriyle makinenin kapasitelerini net biçimde birbirinden ayırmak pek mümkün olmayacaktır. Kurzweil da heyecanını kendi hesabına, "Dünya yüzünde bu yüzyıl içinde yeni bir tür zekânın ortaya çıkışını göreceğiz" diyerek, dile getirir. Ve bu zekânın varlığı insan faaliyetlerinin bütün yönleri üzerinde, yapılan işin, eğitimin, siyasetin, sanatın niteliği üzerinde hattâ kendimizi kendimizden yapabileceğimiz fikri üzerindeki etkisini göstermekte gecikmeyecektir. Sonunda, yani 2099'a kadar "insan düşüncesi başlangıçta insan türü tarafından yaratılan akıllı makinelerle kaynaşma halinde olacaktır. İnsan olma kavramı da derinden değişecektir".

Bununla birlikte, bu iyimserlik herkes tarafından paylaşılmaz. *Sun Microsystems* bilgisayar üreticisi firmanın bilimsel direktörü,

ünlü Java dil programının kâşifi ve "Amerikan bilgisayar teknolojilerinde araştırmanın geleceği komisyonuna" başkanlık eden kişi olan Bill Joy'a göre bu vaat tersine bir tehdidi oluşturmaktadır. Büyük yankı uyandıran "Neden geleceğin bize ihtiyacı yok"[12] başlıklı makalesiyle Kurzweil'ın makalesine tepkisini gösterir. Joy gerçek bir deneme uzunluğundaki bu makalede, XXI. yy'ın en güçlü teknolojileri olan genetik mühendisliği, nanoteknolojiler ve robot bilimin gerçekten de insan türünün yok olmasına yok olmasına naden olabileceği bir riski taşıdığı görüşünü ortaya koyar. Genetik mühendisliği, nanoteknolojiler ve robot bilim arasındaki amaç birliği fikrini yeniden ele alması, esasında kendi kaybımıza doğru çalışıyor olduğumuza işaret etmeyi amaçlamaktadır. Unabomber'ın hedef listesinde yer aldığına kuşku bulunmayan ve 1993'te ağır yaralanan arkadaşı David Gelernter'den[13] sonra sıranın kendisine geleceği saplantısıyla yaşadığını kendi ağzıyla itiraf eden Joy, Tinsel Makineler[14] hakkında Ray Kurzweil'ın elyazmasında yeniden ele alınan *Manifesto*'yu okurken, Theodore Kaczynski'nin bir argümantasyonunu keşfeder (bakınız Unabomber başlıklı ek). Yazıyı okuyunca altüst olduğunu söyler ve neo-anarşist matematikçinin eylemlerine bir kez daha öfkesini dile getirdikten sonra, "Benim ağırıma gitti, ama dikkate değer" diye yazar. İnsan türünün yok oluşuna ayrılan *Manifesto*'nun pasajını *eksiksiz* alıntılar.

Etik sorunların kendi araştırma alanına girdiğini algılamadığını itiraf ettiğinde, aslında keskin bir özeleştiri de bulunur. Hiroşima'dan sonra bütün bilim adamları gibi, XX. yy.'ın – nükleer, biyolojik ve kimyasal (NBC) – büyük teknolojilerinin yayılmasının ortaya koymuş olduklarının bilincine sahipti kuşkusuz, ancak,

---

[12] B. Joy, "Why the future doesn't need us", *Wired Magazine*, 8 Nisan 2000, s. 23; bu makaleye http://www.wired.com sitesinden de ulaşılabilir, Fransızca'ya çeviri, "Teknoloji insanı yiyecek mi?" 5 Temmuz 2000 tarihli *Le Monde*.

[13] 24 Haziran 1993'te Yale Üniversitesi'ndeki odasında postayla kendisine gönderilen bombalı paketi açtığında bir gözünü ve sağ elinin bir kısmını kaybeden bilgisayarcı.

[14] R. Kurzweil, *The Age of Spritual Machines*, New York, Viking Penguin, 1999.

XXI. yy.'ın teknolojilerinin çok daha ciddî başka sorunları ortaya koyacağını düşünmekten uzaktı. "Her ne kadar, silâhlanma araştırmaları gibi, bazı teknolojilerin sonuçlarına bağlı ahlâkî ikilemlerin farkında olsam da, bunun bir gün kendi alanımda ortaya çıkabileceği fikrinden çok uzaktım". Zira, yeni tip üç teknolojinin – yani genetik, nanoteknoloji ve robot bilim (GNR) – karmaşıklığı, sahip oldukları ortak özelliği yani *kendi kendilerini yeniden üretme (autoreproduction)* kapasitelerini "potansiyelleştirecektir". "Bir bomba sadece bir kez patlar; buna karşın bir robot, çoğalabilir ve bütün kontrolü hızla ele geçirebilir".

Bill Joy, kendine has tarzıyla Kurzweil'ın tezlerine katılır. Ona göre, izole molekül ve atomların taşbaskı transistorların yerini aldığı moleküler elektronik alanında ve *nano* ölçeğindeki teknolojilerde yakın zamanda kaydedilen ilerlemelerden yola çıkarak, 2030'a gelindiğinde bütün her şey, şu ânda kullanılan masa üstü bilgisayarlardan bir milyon kat daha güçlü üniteler üretebilecek olduğumuzu göstermektedir.

Bilgisayar konusundaki bu muhteşem gücün fizik alanındaki manipülasyon konusunda ve bunlara bağlı olarak genetikte kaydedilen gelişmelerin uyumu, önümüzde sınırsız olanaklar açacaktır.

Bilgisayar dünyasının en etkileyici mürşitlerinden birinin gelişimine bizzat katkıda bulunduğu tekniğe karşı tavır alması, geleceğin tablosu karşısında duyduğu endişenin dile getirilmesidir.

İlk akıllı robot üretildiğinde, yepyeni bir tür yaratmak için geriye tek bir adımın kalacağı uyarısında bulunur: Kendi kopyalarını üretmeye muktedir robotlar. O zaman, bugünden itibaren şu temel soru ortaya çıkacaktır: "bu yeni teknolojilerin kuşku uyandıran gücünden dolayı, kendimizi bunlarla birlikte yaşama yolları üzerinde sorgulamamız gerekmez mi? Ve sonunda eğer gelişimleri çağımızın çanlarını çalabilir ya da çalmalıysa, çok daha fazla ihtiyatlı ilerlememiz gerekmez mi?" Biz, diğer insanlar, kendi teknolojilerimizin basit birer uzantısı haline gelmeyecek miyiz? O zaman, ifadenin güncel anlamıyla, insan kalma şansımız ne kadar olacaktır? Pe-

ki türümüzü korumak için, mümkün olan en kısa sürede galaksiyi ele geçirmeye ve yeryüzünden epeyce uzaktaki başka gezegenlere yerleşmeye çalışacak mıyız? Bill Joy, 1994'te insan türünün uzaydaki gelecek yaşamını tarif eden bilim-kurgu yazarı ve Amerikalı astro-fizikçi Carl Sagan'ın *Pale Blue Dot*[15] adlı büyüleyici kitabından söz eder.

Joy, Amerikalı felsefeci Henri David Thoreau'dan bir alıntı yaparak sözünü tamamlar: "Trene binenler bizler değiliz, tren bize biner". Ve uyarır: "Genetik mühendisliği, nanoteknolojiler ve robot bilim alanında kendinî kontrolsüzce yeniden üretme kapasitesi gibi önemli bir keşifle, bir memelinin kopyalandığının haberi geldiği günkü sürpriz etkisini yenileyerek, âniden ortaya çıkabilir".[16] Bill Joy, bu durum karşısında, kişisel olarak, biraz da abartıya kaçarak, ahlâken kaçınılmaz olursa, kendi faaliyetlerine bir son vermeye hazır olduğunu ilân eder.

Kuşkusuz biraz dalga geçebiliriz. Bu mühendislerin, grafikler ve hesaplamalarla kurduğu senaryoları bilim-kurgu romanları ve filmleriyle ilişkilendirmek zor değildir. Kaldı ki, kendileri de bu tür yakınlaşmalar ortaya atmaktan sakınmazlar. İlk sahne kuşkusuz Hans Moravec'in *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*'ında kurgulanmıştır. Bu sahnede, zihnini bir tür beyinsel emme yöntemiyle bilgisayara yükleyen bir insan gösterilmektedir. Burada, Kanadalı yönetmen David Cronenberg'in *Existenz* (1999) adlı filminin merkezine oturttuğu sahneyi düşünmeden geçemeyiz. İnsan düşüncesinin içeriğinin bir zarara uğramaksızın yeni bir desteğe nakledilebilmesi, kendi müritlerine sonsuz yaşam vadetmek için kopyalamayı tamamlayıcı hale getiren ve artık ünlü olan Raelien tarikatı üyeleri tarafından yeniden benimsenmiştir. 1948'de sibernetiğin kurucularından biri olan ve günün

[15] C. Sagan, *Pale Blue Dot: A Vision of the Human Future in Space*, New York, Random House, 1994.

[16] J. F. Collange, L. M. Houdebine, C. Huriet, D. Lecourt, J. P. Renard, J. Testard, *Faut-il vraiment cloner l'homme*, Paris, PUF, 1998.

birinde insanı "ışınlamanın"[17] mümkün olacağını düşünen Amerikalı büyük matematikçi Norbert Wiener'in düşsel düşüncesiyle de yakınlaşabiliriz. Bu düş, kuşkusuz her bölümünde Kaptan James T. Kirk ile M. Spoock'ın "USS Entreprise" uzay gemisinden üzerinde uçtukları gezegene "ışınlanmasının" sahnelendiği *Yıldız Savaşları* dizisinin (*Star Trek*-1966) yaratıcısı Gene Roddenberry'e esin kaynağı olmuştur. USS Enterprise ekibinin önce maddelerinden ayrıldığını ve sonra da varış noktasında bir değişikliğe uğramadan maddelerinin yeniden bir araya geldiğini görürüz.

Post-insan romanları yaklaşık yirmi yıldır, kitapçı raflarından eksik olmamıştır. Hattâ yakın zamanda ABD'de bir edebiyat olayı haline bile gelmişlerdir.[18] Hepsi de aynı beden ve zihin ayrışması taslağını, düşüncenin bozulmadan naklini ve aralarından bazıları da insan ile makinenin birlikteliğini ve et ve nabız atışlarından arınmış bedenlerimizin makinesel yeniden oluşumunu işlemektedir.

Bu bilimsel, teknolojik ya da edebi metinlerin bir yönü, yani dinî kelimelerin ve ısrarla işlenen teolojik temaların varlığı dikkatlerden kaçmaz. Burada söz konusu olanın sadece retorik olduğu söylenecektir. Ancak bu, saf bir düşünce varsayımının basit bir aksesuarı olarak ele alınabilecek retoriğe hakaret etmektir; bu daha ziyade hemen hemen bütün bu düşünürlerin paylaştığı ve esin kaynağını uzun bir geçmişe sahip bir gelenekten alan gerçek inanışı ihmal etmektir. Haklarında, hiçbir biçimde metaforik olmayan bir anlamda bir "teknoloji dinînden"[19] söz edebildik.

---

[17] N. Wiener, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, New York, Da Capo Press, 1950.

[18] N. Katherine Hailes, *How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cibernetics, Literature, and Informatics*, Chicago, University of Chicago Press, 1999. Bu zengin kitapta yazar, Philip K. Dick'in *Simularca*'sından Greg Bear'in *Blood Music*'ine ya da Cole Perriman'ın *Terminal Games*'ine (1997) kadar post-insanlığı sahneye koyan filmler ya da edebiyat ürünlerinin geniş bir tablosunu sunar.

[19] David F. Noble, *The Religion of Technology*, (1997), New York, Penguin Books, 1999.

Örneğin, ısrarla kıyamet ya da yeryüzü cennetine dönüş düşüncesiyle bağdaştırıldığı göz önüne alındığında, düşüncenin ölümsüzlüğüne ilişkin olarak tekrarlanan sahneleme, Hıristiyan teoloji şemalarını ele almadan geçmez.

Edward Fredkin'in durumu kat kat ileridedir. MIT'in bilgisayar araştırma programında çalışmış olan bu adam, kıyameti hiç aklından çıkarmayan biri olarak karşımıza çıkar. Bu saplantısı Karaibler'de kendine âit anti-atomik bir sığınak yaptırtacak kadar ileri bir noktadadır. Yapay zekâyla ilgili araştırmayı, insan türünün selameti için tek şans, aklın çılgınlığını alt edeceği tek yol olarak görür. O, evreni dev bir bilgisayar olara değerlendirir. Ve insanlar arasındaki uyum ve barışı sağlayacak (global algoritma) adlı programı yazmayı kendine görev edinir. Geniş evrende bizim dünyamızın "Tanrının kutsal pandomiminden" başka bir şey olmadığını da yazmıştır.

Zihnin bir bilgisayar desteğine yüklenmesi fikrinden, kişisel bir tecrübenin, hattâ ölümün ötesinde bireysel bir ruhun arta kalması fikrine geçmek pek tabii ki zahmetli değildir. Bu ek güçle birlikte, bedenden (yani püritenlere göre kötülükten) kurtulmuş ruhun kapasitesi tam anlamıyla yoğunlaşmış olacaktır.

Moravec de deneyüstü kelime hazinesiyle oynar. Kutsal metinlerin bizlere haber verdiği kişisel ölümsüzlüğe yakında ulaşacağımızı görmekten sevinir. Earl Cox ise biraz daha fazla ileri giden vaatte bulunur: "tıpkı ortaya çıkacak olan gibi, boyun eğdiğimiz biyolojik engelleri aşmış, "teknoloji ve bilimin en son zaferini temsil eden" bir zihin sistemi, bugün sahip olduğumuz ürkek tanrısallık ve tanrı kavramlarından üstün çıkacaktır".[20]

Post-insanlığın bu ilk havarilerinin konuşmaları ve yazılarındaki dinî tınıyı ABD'deki siyasî ve entelektüel geleneğindeki İncil

[20] Gregory S. Paul ve Earl Cox, *Beyong Humanity: Cyberrevolution and the Future Minds* s.1-7. Tanrının insan olarak meydana çıkması, ölümsüzlük ve öldükten sonra dirilme kelimeleri yapay yaşama dair öncü metinleri derinen etkiler.

kültürünün rolüne özgü olan bir bağlılıkla mı değerlendirmeliyiz?[21] Aslında bu nedene bağlı olarak, bu spekülasyonların ifadesi kuşkusuz başka yerde olduğundan daha açıktır. Ancak tekniğin rasyonalizasyonu projesi bakımından teknoloji tarihi, bu topraklardaki çağdaş mühendislerin, yüzyıllar boyunca yaşlı kıta Avrupa topraklarında yetişen yüksek soyun önüne geçtiğini açıkça ortaya koymaktadır.

– Resmî Marksizmin karikatüral bir versiyonunu verdiği[22] – ekonomist bir tarih yaklaşımı, Gerorges – Hubert de Radkowski'nin "teknik davranış" diye adlandırdığı ilk tinsel güç hakkındaki bir araştırmasına uzun zaman engel olmuştur. Tarihçiler dikkatlerini – Newton'un tarihsel sahne önünde zafer kazanmasından önce, Bacon, Galile, Descartes, Huyghens, ya da Leibniz –, aslında coşturucu ve allak bullak edici tartışmalara yoğunlaştırmıştır. Aralarından bazıları biraz gecikmeli olarak, siyasî isyanlarının, yoldan çıkmış olarak görülen Hermesci tanrıhütlerinin entelektüel ve fiziksel kurbanı olan Giordano Bruno ve Tommaso Campanella'nın[23] gerilerde kalmış ateşli ve acılı figürlerine dikkati çekmiştir. Bu büyük ân, uzun zaman Avrupa ve Batı'da birçok bakımdan kendilerinden önde giden – optik ve matematik tarihinin tanıklık ettiği gibi Çin'de ya da Arap ülkelerinde – bir dünyaya karşı, teknik ve bilimsel alanda belirgin bir ilerleme sağlamıştır. Ancak bu ân, Hıristiyan düşüncesinin bin yıllık geleneğine ilişkin metinlere kadar uzanan insanın teolojik görüşüyle, uzaktan hazırlanmıştır.

Bu gelenek Aziz Augustin'den beri tekniklerin anlamını baskın çıkaran olumsuz anlayışı Ortaçağ başlarında yıkmıştır. O zamana kadar varoluşları günaha isnat ediliyordu. Adem'in cennette çalışmadığı ve dolayısıyla da hiçbir şekilde teknolojiye gereksinim duy-

[21] D. Lecourt, *L'Amérique entre la Bible et Darwin*, (1992, Paris, yeniden basım PUF, 1998.

[22] J. D. Bernal, *Science in History*, 4. Cilt, (1954), Boston, MIT Press, 1971.

[23] F. Yates, *Giordano Bruno et la tradition hermétique*, Fransızca'ya çeviri; Paris, Dervy-Livres, 1988.

madığı yazılı değil midir? Bu anlatı, çalışmanın kınanmasıyla ya da en azından aylaklığa övgüyle eşdeğer değil midir? Bundan sonra tekniklerin ilerleyişi, tam tersine, esenliğini hazırlamanın bir yolu olarak ortaya çıkacaktır.[24] – Adını Charlemagne'dan alan – Karolenj hanedanı Avrupası, teknik ilerlemenin Hıristiyan erdeminin bir yönünü oluşturduğuna ikna olmuştur. Charlemagne ve manastır reformunun mimarı dindar Louis'den cesaret alan Aziz Benoit tarikatı mensubu Benediktenler, bazı tarihçilerin "Ortaçağ sanayi devrimi" olarak adlandırılmasını önerdiği şeyi gerçekleştirme noktasında, bu yeniden değerlendirmeyi teşvik eder. XII. yy.'da Hugues de Saint-Victor, etkileyici Didascalicon'unda[25] insanı, en baştaki Tanrıya benzerliğine yeniden kavuşturma planını çok iyi anlatmaktadır. Zaten İncil'deki metne göre, insan Tanrının suretinden yaratılmamış mıdır? Teolog, insanın ilk günahla yıkılan ve yitirilen bu benzerliği, mekanik sanatlarla fiziksel güçlerini yeniden kazanarak ve yaratılışın altıncı gününden itibaren kendisine vadedilen doğaya egemen olma yolunu bularak yeniden elde edebileceğini söyler.

Tıpkı XII. yy.'ın ikinci yarısında Citeaux dinî düzenine bağlı Kalabriyalı ünlü Cisretcien Joachim de Fiore'nin Hıristiyanlara sunduğu büyük tutkunun hâlâ görünmesi gibi, Adem de, zekâmızın kendi teknik olanaklarımıza uygulanması ve kendimize özgü insanî güçlerimize kavuşulması sonucunda cennetteki mükemmelliğini yeniden kazanır. İngiliz filozof, teolog ve bilgin Roger Bacon bu noktada, bizi durmaksızın şaşkına çeviren ansiklopedik biçimlerden esinlenmiş metinlerde olağandışı otomobil, gemi, denizaltı ve uçaklar üretme projesini ortaya atarak, bu geleneğin saygın mirasçılarından biri olarak karşımıza çıkar.[26] Çünkü Papa'yı ya-

[24] G. Ovitt Jr., *The Restoration of Perfection: Labor and Technology in Medieval Culture*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1987.

[25] H. Saint-Victor, *L'Art de Lire, Didascalicon*, M. Lemoine'ın giriş, çeviri ve notlarıyla, Paris, Editions de Cerf, 1991.

[26] R. Bacon, *Opus majus, (1268)*, İngilizce'den çeviri R. Belle Burke, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1928.

rarlı sanatları desteklemesi için teşvik eden Fransisken filozof, teolojik nedenlerle teknik ve deneyüstücülük arasında doğrudan bir bağ kurmuştur. Acaba onda kesin biçimini almış modern bir kimlik görülmeli midir? Kuşkusuz hayır. Çünkü, tıpkı projelerini paylaşan çağdaşlarınınki gibi, onun düşüncesi yalnızca geleceğe dönük değildir. Bu düşünce geçmişe bakar, çünkü o, bütün sanatların yararlı olduğundan hareketle, insanlığın, insanın hâlâ Tanrının suretini yansıttığı zamanı tanıdığını düşünüyordu. Kendisi gibi az çok "doğal etkiye" bağlı pek çok çağdaşı gibi o da bu sanatların ilk günah yüzünden kaybolup unutulduğuna ve bunların yeniden keşfedilmesiyle diriltilebileceğine ikna olmuştu. Böylece suret çok güçlü, her şeyi bilen bir kişi olarak Adem'e dayatılır. Bu suret, sanat ve bilimleri ileriye götürme isteğimize esin kaynağı olma niteliğine sahiptir. Bilimin tekniklere uygulanmasıyla "Yeni bir Adem"[27] yaratmak; işte soylu ve dindar bir girişim! Kendi iç dünyasına dalmış bir yaşam içine çekilmiş olan kutsal metinlerin sade yorumuna adanmış, manastırların entelektüel himayesinden kurtulması ve modernitenin âniden ortaya çıkmasıyla birlikte onu "etkin yaşama" (Hannah Arendt) uyandırmasından önce, mekanik sanatlara ilgisiz bir Ortaçağ anlayışının, bir başka zamanın "ilerici" ön varsayımlarına boyun eğmesi nedeniyle nasıl da taraflı ve dolayısıyla yanlış olduğunu görürüz.

İstesek de istemesek de XVII. yy. Anglo-Sakson felsefesinin ilk ustası olan Francis Bacon, bu noktada, çağdaşlarını skolastik felsefeden kurtulmaya ve dünyayı kavramak ve daha fazla kişinin yararına değiştirmek için "yeni bir malzemeyle" sahip olmaya davet ettiği zamanlarda bile, bu Ortaçağ geleneğinin sürekliliği içinde yer alır. Çağdaşı Rene Descartes'tan farklı olarak Bacon, hiçbir zaman, sayesinde geometrici zihinlerimizde keşfedeceğimiz bilimin değerini "sonsuz gerçekler tohumuna" yerleştirmemiş, bilakis bu değeri teknik olarak tasarlamıştır. Hattâ burada bilimsel girişi-

[27] C. Webster, *Great Instauration : Science, Medecine and Reform 1626-1660*, Londra, Gerald Duckworth, 1975, s. 46.

min yararcı anlayışını savunarak yüceltir. Bununla birlikte bu yarar kaygısını "yararcı" felsefeye taşımamak gerekir. Bu çağdışılıktan başka bir yorum hatası olur: Girişimin amacı "yenileme"[28] adı altında açıkça, insanın Katoliklikten çıkmasından önce, başlangıçtaki mükemmelliğinin milenarist koşulunun yeniden diriltilmesidir. Tıpkı zamanında Roger Bacon gibi, İngiltere şansölyesi de, bu mükemmelliğin, Tanrının insanı ilk günahla mahrum bırakmasından önce, yeryüzünün, okyanusların ve hayvanların hâkimiyeti için güç vadettiği mükemmelliği olduğunu hatırlatmaktan geri durmaz.

Francis Bacon ile birlikte, bilimin gelişmesinin teknolojinin gelişmesi hedefinden başka hedefi olmamıştır. Fiziğin Galileci anlayışında matematiğin kullanımının önemini iyi anlamadığı bilinen bir adamın, önemli tarihî rolü böyleydi. Bu anlayış, XVII. yy'ın ikinci yarısında Royal Society'nin kurucularının planını da açıklar. Hıristiyan yönü çok kuvvetli kimyacı Robert Boyle'un metinlerinden birini düşünelim: "*Some physio-theological considerations about the possibility of the ressurrection*". Sanayi, ticaret, yol yapımı ve Amerika'ya kadar sömürge akınlarına yönelmiş Baconcı püritenlerin teolojik yapılı Ortaçağ planlarının itkisiyle, kendimizi bilimin "doğal" yönü olarak modern bir teknoloji anlayışı uydurmalarına inandırmak kolay olacaktır!

Francis Bacon'ın günün birinde insanların yeni bir tür yaratabileceği ve böylece Tanrılar haline geleceğini[29] ilân ettiği *Nouvelle Atlantide*'in[30] sonunda yer alan çarpıcı metinden, bugünlerde söz etmemek mümkün müdür? Evet hiç kuşku yok ki tekno-peygamberler yeni yüksek bir soyla övünebilirler!

Biyo-katastrofçularla tekno-peygamberler arasındaki güncel tartışma özü itibarıyla bu şekilde ortaya çıkar. Tartışma, insanın

---

[28] F. Bacon, *Instrauratio magna*, ölümünden sonra yayınlanan metinlerin çoğu ya da ölümünden sonra düzenlenen taslakları bu eserde toplanır, yeni basım: G. Rees, Oxford University Press, 2000.

[29] L.M. Silver'ın kitabının adını hatırlatıyorum, *Remarking Eden: Cloning, Genetic Engineering and the Future of Humankind*? (1998).

[30] F. Bacon, La Nouvelle Atlantide, (ölümünden sonra, 1627), bkz.: dipnotlar.

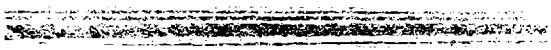
dünyadaki durumuna ilişkin iki önemli Hıristiyan teolojik anlayışı tarafından elaltından yapılandırılmış gibi görünmektedir. Bu vizyonlar her ne kadar İncil'deki aynı metinden alınsalar da yandaşları bunu iki zıt anlamıyla yorumlarlar. İsa peygamberin bütün insanlık adına acı çekerek insanlığı kurtarması umuduyla büyük dirilişin iyimserliği, bir diriliş umudunun zayıfça filizlenmesine izin veren kıyamet milenarizmiyle karşı karşıya gelir.

Batıda yüzyıllar boyunca süren ve felsefe denilen bu özel düşünce egzersizi, insanların dogmalara yönelmelerini eleştirebilmek ve bilme arzularını teşvik eden ya da esin kaynağı olan bilimlerin gelişmesine katkıda bulunmak amacıyla çalışmıştır. XVI. ve XVII. yy.'lar Epikürcülük gibi, birçok büyük düşünürün önemli çizgileriyle gördüğümüz tekno-teo-lojik hareketten çıkarmaya çalıştığı milenarist çıkarımlara, etkin ve sürekli olarak karşı koymaya çalışan felsefe geleneklerinin güçlü biçimde yeniden ortaya çıkışına tanıklık etmiştir.

Günümüzde yardıma çağrılan teoloji geleneklerini birbirine ya da birini diğerine bağlamaya çalışan tartışmaların uzağında, bilimsel düşüncenin kendi çizgisini yeniden bulmasına ve teknik düşüncenin kendi hayatiyetini yeniden ortaya koymasına olanak vermek amacıyla felsefî direniş kaynaklarına başvurmanın uygun olduğu yargısına varabiliriz.

Kendimde hıristiyan teoloji geleneğinin bu felsefî girişimden faydalanacağını ekleme hakkını buluyorum, çünkü çeşitli biçimlerde ortaya çıkan milenarizm, Hıristiyanlığı her zaman dar kafalı sömürülere maruz bırakmış; Hıristiyan teoloji geleneği de tiranik uygulamalara doğru sürüklenmemek için bu yobaz sömürülere karşı kendini bir kereden fazla savunmak durumunda kalmıştır. Bu gelenek her ne kadar, kriz dönemlerindeki ahlâkî çöküşü bir tür ahlâkî çilecilikle önlemeye çalışıp milenarizmde işine gelen argümanlar bulduğunu düşünse de, aslında böyle yapmakla kendi büyüklüğünü meydana getirecek olan çetin rasyonellik kaygısını da yitirmektedir. Amerika bu konuda bizlere her gün üzücü örnekler

sunar. Haklı olarak çok yerinde bir endişe kaynağı oluşturan şey ise, bu temel sorunsallardan kaçmaya devam edildiğinde, başka gerekçelerle olsa bile İslâm coğrafyasında olduğu kadar Hindu ya da Musevi topraklarında da başka dogmatizmlerin depreşmesi sonucunda bir "medeniyetler şoku" olmasa da, demokratik denilen modern tekno-teokrasilerle, eski tarz kilise yanlısı teokrasilerin çatıştığı bir teokrasiler karambolüne dahil olma noktasına varılabileceği ihtimalidir.



III.
TEKNİK ve YAŞAM

Tekniği küçümseyenler, "mümkün olan her şey kaçınılmazca gerçekleştirilecektir" diyen ve "mümkün olan bütün bileşimler eksiksizce denenecektir" ifadesiyle tamamlanarak Gabor kanunu adlandırılmasını hak eden şeyi referans almaktan geri durmazlar. İkinci formül, "kalıcı bir biraraya geliş değil de bunların yinelemeli olarak yeniden yapılandırılmaları[1]" gibi görünen teknikler tarihine ilişkin zekice bir tarihsel bakış açısını da ortaya koyar. Bununla birlikte, – insanlar üzerinde etkisi olan bir teknik yazgı varsayımı fikrini açıklamak ve kınamak için sıklıkla dikkate alınan formül birinci formüldür, ki – bazı icâtların geri döndürülemezliğiyle ağırlaşan bu formül, – elimizden kesinlikle kaçan bir kaderden sorumlu – hem de tamamen sorumlu – tutulabileceğimiz bu paradoksla sonlanır. Bazı düşünürler ise, bu durumu daha da ağırlaştırmaktan geri kalmazlar: Bizler, biz diğer insanlar, bu yazgının bize egemen olmasına yol açan şeyden sorumluyuz!

Bu paradoks ve çatışkıların nasıl tekniğin ve teknolojinin kötü tanımlanmasına ve dolayısıyla da bilim ve teknik arasındaki ilişkilerin yanlış anlaşılmasına bağlı olduğunu gördük. Bazı alanlardaki ilerlemeler etkileyici olsa da, kısa sürede ciddî bir teknolojik

[1] J. P. Séris, *La Technique*, Paris, PUF, 1994, s. 57.

icraata kadar uzanamayan bilimsel bir keşif olmadığı göz önüne alındığında, günümüzdeki bu yanılsama ve yanlışın hemen hemen kaçınılmaz olduğu anlaşılacaktır. Hiç kuşkusuz, insan bilgisi tarihinde öncelikle bir teknik olarak adlandırılamayacak bir bilim vardı. Eski Yunanlıların bilimi matematik, müzik ve astronomiydi.[2] Ancak bilime öncülük eden ve bazılarının hâlâ etkilenmeyi umduğu bir teknikler yığını da söz konusuydu.

XVII. yy.'da bu iki insanî etkinliğin birleşmesiyle süregelen gizin, uzun erimli tarihî bir dolambaç ve geri adımla aydınlatılmış olmak istendiğini gördük.

Eski tarih bu mudur? Çok uzun zamandır, teknoloji ve bilimin, tekniğin buyruğu altında birbirlerinden ayrılmalarını imkânsız kılacak şekilde kaynaştığı "tekno-bilim" devrinde yaşamıyor muyuz? "Teknisyen sistemi" ilk eleştiren düşünürlerden Jacques Ellul'ün formülünden yola çıkan Belçikalı felsefeci Gilbert Hottois tarafından uydurulduğu sanılan bu kavramı daha önceleri çekiştirme fırsatım olmuştu.[3]

Aslında teknik, temel araştırmaların çoğunda deneysel hazırlık aracılığıyla mevcuttur. Gaston Bachelard kendi döneminde çağdaş fiziğin rasyonalist etkinliği içindeki bilim ve tekniğin bu birleşmesini tanımlamak amacıyla "fenomenoteknik" sözcüğünü ortaya atmıştı. Ancak burada teknik hâkim değildi; araştırmacıların girişimlerine egemen olan şey, ortaya koyulan problem, formülleştirilmiş olan bir bilimsel problemdir. Ve örneğin partikül fiziğin durumunda olduğu gibi, her ne kadar bütçeler çok ağır ve gereçler çok önemli olsa da, bazen kulağımıza çalındığı gibi, teknik uygulama ile temel bilim arasından bir ayrım yapma olanaklarının bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Doğruyu söylemek gere-

---

[2] Bununla birlikte bu bir Yunan tekniğinin olmadığı anlamına gelmez Cf. B. Gille, *Les Mécaniciens grecs: la naissance de la technologie*, Paris, Le Seuil, 1980.

[3] D. Lecourt, *Contre la peur. De la science a l'éthique une aventure infinie* (1990), Paris, yeniden basım PUF 1999.

kirse bu sav çok tehlikelidir. Auguste Comte bu noktayı çok iyi görmüştü: "Âcil pratik yararı olduğu varsayılan araştırmalar nedeniyle başka bir şeyle ilgilenmemeye indirgenmiş olan insan zekâsı. Condorcet'nin de pek yerinde işaret ettiği gibi, sadece indirgenme dolayımıyla bile, ilerlemelerinde, hattâ spekülatif çalışmaların sakınımsızca feda edildiği bu uygulamalar konusunda bile, kendini tam anlamıyla engellenmiş bulur; çünkü en önemli uygulamalar sürekli olarak yalın bir bilimsel niyet dahilinde oluşmuş ve genellikle de hiçbir pratik sonuç alınmaksızın yüzyıllar boyunca gelişmeye devam eden teorilerden türer".[4]

Bu güzel sayfanın, sık sık andığımız ve hattâ benim bilim hakkında dar görüşlü ve basit yararcı anlayışları daha iyi doğrulamak için dile getirdiğim ifadenin ("öngörürlülükten doğan bilim, eylemden doğan öngörürlülük") pozitivizm doktrininin mucidi olan politeknisyen bir filozof tarafından yazılmış olması hiç de fena olmamıştır.

Tekno-bilim kavramı, gerçekte pek de analitik ya da betimsel bir değere sahip değildir; uzun sözün kısası sadece bilimi suçlamalar karşısında zayıflatmaya ve XIX. yy. bilgelerinin insanı öfkelendirebilecek bir yaltaklanmayla düzenledikleri nesnel ve özgürleştirici etkinlik imajının tersini savunmaya yarar. Şimdi de bu, eskinin karşısında, yalnızca yargı boyunduruğunu ilgilendiren ne varsa hepsini denetlemek, kullanmak ve normalleştirmek niyetiyle teşvik edilir bir durumda gösterilmektedir.

Bilgeleri sadece iyi yanlarıyla göstermeden ya da bütün insan topluluklarının küçüklüklerini, büyük acılarını, tutkularını tanıyan ünlü "bilimsel topluluğu" putlaştırmak değilse bile, idealleştirmeden; maceracı ve gözüpek olduğu kadar mütevazı ve sert karakterini vurgulayarak ve süreçteki oluşumunu gözlediğimiz haliyle, ama bilimden destek alarak gerçeği ortaya koymak ve bu suçlamaların hakkını teslim etmek zor değildir.

[4] Auguste Comte, *Cours de philosophie*, 2. ders.

Geriye tek bir karanlık nokta kalır: Çağdaş felsefecilerin pek azının kafa yormaya değer bulduğu ve paleontolog, etnolog, tarihçi ve pedagoglara emanet ettiği teknik gerçeklik...[5]

Biyoteknolojiler bizlere, tamamen ciddiyetten uzaklıkla sonuçlanacak bu dikkatsizlik ve câhilce tutumda ayak diremek olanağı vermemektir. Aslında, ortaya koyduğumuz soru işaretlerinin ve başlamak için ele aldığımız paniğe varan korkuların böyle bir analizle nasıl olup da aydınlanabildiğini göreceğiz. Daha da iyisi, önümüzde, büyük evrensel korkunun teolojik-politik-medyatik gürültü patırtısının ortasında bize sunulan yeniliklerin eleştirel, dinamik, pozitif ve kuralcılıkla çevrelenmiş olan karşılanmasına uygun görünen bir yol açılacaktır.

Öncelikle dikkati çeken şey, canlının ortamıyla mücadelesinde teknik etkinliğin kökleşmiş olmasıdır. Ve, bizatihi teknik gerçeklik, insanı olması gerektiği bu "canlı yığınına" dahil ettiğimizde, kendine has karakteriyle sürekli evrim halinde olan ve daima yapıcı ve yıkıcı bir dinamikle teşvik edilen insanlığın temel boyutundaki varlığı olmadan düşünülemez.

Bu evrim, bu dinamik, bu insanların her birinin biricik varlığını oluşturur. Dolayısıyla teknik, her bir insanın bireyselliğine bütünüyle katılır; insanın çevresiyle mücadelesini yapılandıran hayatî normlara yanıt verir; ekonomi aracılığıyla doğrudan yatırımlarına bağlı olan toplumsal normlarını yansıtır.[6] Aslında herkes kendi biricikliği olarak gördüğü şey içinde, yani bizzat kendi sürecine uyum sağladığında tekniği ve yansımalarını belli bir aşamada hayatına dahil eder. Dolayısıyla bu varlık içindeki insan, meselenin değişebilen niteliğinden hareketle, sadece kendi evrimine ilişkin diyaloglar aracılığıyla varolmaya devam eder.

---

[5] Fransa'da son yıllardaki istisnalara Jean-Claude Beaune, Georges Canguilhem, François Dagognet, Jean-Yves Goffi, François Guéry, Georges-Hubert de Radkowski, Jean-Pierre Séris, Gilbert Simondon, Bernard Stiegler'i örnek sayabiliriz.

[6] G. Le Blanc, *La vie humaine: anthropologie et biologie chez Georges Canguilhem*, Paris, PUF, 2002.

Gilbert Simondon, birey kavramının Aristocu hilemorfizmin damgasını vurduğu ve Batıda egemen olan bütün bir psikolojik ve felsefî geleneğin sergilediği gibi değil de, bireyleştirme kavramından yola çıkılarak düşünülmesi gerektiğine işaret eder. Simondon, bireyin oluşum halindeki bir gerçek ve çatıştığı "ortak çevresini" çarpıştıran bu sürecin geçici hattâ eğreti bir evresinden başka bir şey olmadığında ısrar etmiştir. Bu çok güçlü tezle,[7] "teknik nesnenin varoluş kuralı"na[8] ilişkin daha çok bilinen bir çalışması arasında varolan çok sıkı bağa yeterince işaret etmedik. Dönemlerinde Ernst Kapp[9] ya da Alfred Espinas gibi düşünürlerin gösterdiği biçimiyle canlının evrimine dahil olan insan tekniği, esasında bir teknik çevrenin içindeki nesnenin tanımına katkıda bulunur. Ve şu ya da bu şekilde önce bu çevreye göre birey olur, sonra bireyselleşir. Bu şekilde bireyselleşerek kişi (kimlik – *ç.n*) olur ve söylendiği şekliyle hak sahibi haline gelir. Yani kendi yaratılışına öncülük eden "doğal" normları hesaba katması gereken –normatif– hukukî yapının nesnesi haline gelir. Teknik, insanlar arasındaki ilişkideki inişler, çıkışlar, boşluklarla yıpranmış bir diyalog çerçevesinde insanın bizatihi kendisiyle olan ilişkisine kadar uzanan ve aralarında belirli ilişkileri saptayan insanların bireyleşmelerine katkıda bulunur.

Simondoncu olmayan ve bugün iletişim kurallarımıza egemen olan cep telefonu örneğini kabaca ele alalım. Söz konusu olan sadece belli bir insanî, endüstriyel ve teknik çevrede aşamalı olarak bireyselleşen bir teknik nesnedir. Herkes bu nesnenin yaratılışını – şimdilik – mevcut bireyleşmiş gerçekliğinden yola çıkarak değil de, bünyesinde kurduğu ilişkiler bütününden yola çıkarak dü-

[7] G. Simondon, *L'individu et sa genese physico-biologique (l'individuation a la lumiere des notions de forme et d'informaton)*, Paris, PUF, 1964.

[8] Kolombiyalı araştırmacı Jorge William Montoya'nın henüz yayınlanmamış çalışması bunu bütün açıklığıyla ortaya koyar.

[9] E. Kapp, *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1877) G. Chamayou'nun çevirisiyle 2004'te PUF'tan çıkacak bu yapıt tekniğin jenealojisi gibi "organik projeksiyonun" çok argümanlı teorisini ortaya koyar.

şünmek gerektiğini bilir, tabii yeni bir icâda kadar bu ilişkilerden bazılarının hâlâ bireyleşmemiş olduğu ya da hâlâ bireyleşmeden kaldığı (ekonomik boyutu bakımından kuvvetle rekabetçi) bir çevreye dahil olarak...

Şimdi de artık nesne tarafına değil de – bu durumda kullanan olarak adlandıracağımız – özne tarafına bakalım. Bu kullanımın kendisinin de eşanlı olarak cep telefonu kullanmasını mümkün kılan ya da kılmayan[10] bir bireyleşme dinamiğine maruz kalmış olduğu açıkça ortadadır. Böyle bir bireyleştirme ancak kendisi de değişikliğe uğramış olan bir insanî ve teknik çevrenin tehlikeye sokulmasıyla düşünülebilir. Çok belirgin somut analizlerin ortaya koyduğu sayısız sürece geçelim. Bu analizlerin genellikle kullanıcılara yeni tekniğin kendi yararları için "gerekli olduğu" değerlendirmesinde bulunmaya fazlaca eğilim gösteren ve reddedilmesi halinde kimi zaman ciddî malî düş kırıklıklarıyla karşı karşıya kalma riskini üstlenen telekomünikasyon mühendislerinin yararına olduğu kuşkusuzdur.[11] Bu durumda bizleri apaçık bir formül kuşatır: "cep telefonuyla" gelişen insan tipi, henüz bütün potansiyellerini ortaya koymamıştır. Ancak, bu insan tipi bu teknik nesneyi henüz bilmeyen birine göre çok daha farklı görünür. Bunun nedeni, bugün sahip olduğu bir hizmetten yoksun kalması değil, bizzat varlığının – yani oluşumunun – derinden değiştirilmiş, saptırılmış olmasından ve zamanla "nesnel" ilişkisinin olduğu kadar, aynı zamanda diğerleriyle duygusal ilişkiler bütününün söz konusu olmasındandır – yokluk, beklenti, sabırsızlık, kıskançlık, çılgınca bir aşk ve mutlak nefret gibi unsurlar, bu teknik nesnede duyguların ve usavurumların hayalini en ufak incelikleriyle belirtmek ve yaymak olanağı bulmuştur. Hayır, teknik, insan yaşamının dı-

[10] Çünkü modem tekniğin yol kenarında bıraktıklarının sayısını unutmayalım. Çağdaşlarının topluluğundan bir ânda kapı dışarı edilen mutsuz "teknopatlar".

[11] Örneğin 1980'lerin başındaki videoların kötü talihi ya da bize daha yakın bir geçmişteki iletişimi daha hızlı bağlantıyla sağlamak için iyileştirme yapılmasını gerektiren UMTS normunun "beklenmedik" zorlukları gibi.

şında değildir. Yaşamın içinden gelen teknik yerini yine yaşam içinde bulur, yaşama karışır, yaşam içinde normlarını oluşturur. Ve sahip olduğu bu yer, nesne ve özneleri bağlantılı olarak etkileyen bireyleştirmenin bir indükleyicisinin yeridir.

Bu kavram, somut olarak bireyleştirdiği çevreyi hiç hesaba katmayarak insana uygulandığında, ve de birey–oluşumuna ilişkin süreç anlaşılmak istenmediğinde, bireyi bir atom ya da monatla (Leibniz; asıl varolan yalın, etken ve bölünmez ruhsal öz) bir tutmuş oluruz. Bu da onu, gelişiminin toplumsal, teknik, biyolojik, fiziksel ortamıyla sürdürebileceği, canlandırıcı bağlara kulak asmayan üzücü bir "kendilik" durumunun sığ ve aldatıcı içselliğine kapamak anlamına gelir.

Kuşkusuz tekniği – kutuplaştırdığı – bir organizmanın çevresiyle mücadelesi içinde kökleşmesi nedeniyle her insanî teknik dahilindeki nesnelerin her birinde Kopp'un gösterdiği gibi organik bir kökende deşifre edebiliriz. İnsan tekniklerin bütününe akılcı biçimde uygulanan sistemli bir proje olarak teknolojik projenin başlangıçta teolojik görüş ya da insanî koşulun bir başka görüşünden esinlenmiş olduğu da açıkça görülmektedir. Ancak Georges-Hubert de Radkowski'nin de altını çizdiği gibi, doğayı insanın içinde olduğu kadar insanın dışında da oluşturan şeyin önünde sürüp giden iktidarsızlık durumunun ödün vermeden aşılmasının bir anlamı olmadığı gibi, kendi başına tekniğin de bir anlamı yoktur. Bununla birlikte, tekniğin insanî arzularla canlılık kazanan gelişimi, insanın farklı beğenilerinin keyfine bırakılmamıştır. Ancak bu gelişim XVII. yy.'dan itibaren "teknolojik projenin" oluştuğu zaman diliminde, bambaşka bir gerçeklik olarak ekonominin zorlamalarına maruz kalır: Gelişme biçimini, bir ekonomi ilkesi, yani maliyetlerin düşürülmesi ve olanakların bir çıkar amacı doğrultusunda rasyonelleştirilmesi adına durmaksızın düzenleyen ekonomi...: Ancak Batı, birçok ekonomik anlayış geliştirmiştir. Son yıllarda önce ABD'de, sonra da bütün dünyada kendini benimsetmeye yönelen ultra-liberal anlayış biçimi, "biyo-tek"

devrimini etkileyen ve daha önce gördüğümüz düşmanlık dalgalarının ortaya çıkmasına katkıda bulunan bazı çetrefilli hukuksal sorunları da öne sürmüştür.

Bir yandan canlı bilimine ilişkin etik tartışmaları örtülü olarak engelleyen, diğer yandan da önemli ölçüde ekonomik sonuçları olan bu hukuk sorunu, canlının belgelendirilmesi ve entelektüel mülkiyet sorunudur. Bu sorun öncelikle ABD'de daha sonraları, 1980'li yıllarda Avrupa Birliği'nde şiddetli bir hal almıştır.

Doğmakta olan biyoteknoloji şirketlerini tehlikeye sokan ilk "olay", sermaye yatırımlarına çok uygun ekonomik bir ortamda, 1980'de Amerikan Yüksek Mahkemesi tarafından çözüme bağlanan Diamond V Chakrabarty olayıyla ortaya çıkmıştır.

Patent Bürosu, Ananda Chakrabarty'nin hidrokarbürler tüketecek şekilde yarattığı bir bakteriyle ilgili belge vermeyi reddeder. Büronun gerekçesi, doğanın bir ürünü söz konusu olduğu için hiçbir canlı organizmaya hiçbir belgenin verilemeyecek olmasıdır. Ancak Yüksek Mahkeme, keşfe konu teşkil eden nesnenin canlı ya da ölü olmasının işin içine girmediği, söz konusu bakterinin olduğu haliyle doğada varolmadığı, Chakrabarty tarafından üretildiği ve dolayısıyla da bir belgeye konu teşkil edebileceği değerlendirmesinde bulunarak, bu kararı iptal eder.[12]

Böyle bir kararın ardından sorunlar akın akın ortaya dökülmeye başlar. Öyle ya, böylelikle Yüksek Mahkeme, bitkiler, hayvanlar ve de neden olmasın, insanlar gibi üst canlı biçimlerinin belgelendirilmesinin önündeki engeli kaldırmamış mıdır?

Aslında Patent Bürosu, insanlarla ilgili hiçbir belgenin verilmeyeceğini hemen bildirmiş olsa da, 1980'li yıllarda biri bir bitkiye diğeri de bir fareye olmak üzere canlılarla ilgili iki belge ver-

[12] D. Kevles ve A. Berkowitz, "The gene patenting controversy: A convergence of law, economic interests and ethics", Brooklyn Law Review, C. 67 Sonbahar 2001; D. Kevles, "Diamond v. Chakrabarty and beyond: The political economy of patenting life", in *Private Science: Biotechnology and the Rise of the Molecular Sciences*, A. Thackray editor, Philadephia, University of Pennsylvania Press, 1998.

miştir. Bunun dışında, örneğin insülin üretimi gibi, doğada sahip olmadıkları bir işlev kazandırılacak şekilde değişikliğe uğratılmış olan insan genlerine de belge verilmiştir. Doğanın yalın halde üretmediği bu genlere "*Tamamlayıcı DNA*" ["Complementary DNA"] adı verilmiştir.

O dönemde Avrupa Komisyonu, 1995'te canlı organizmaları ya da bunların genlerine "etik" denen felsefî gerekçelerle belge vermeyi reddederek bir başka yol izlemiştir. Uluslararası rekabet bu tespitleri kısa sürede haklı çıkarmıştır. 1998'te ise aynı Avrupa Komisyonu canlılarla ilgili belgeye izin vermeyi teklif eder, ki bu Avrupa Parlamentosu tarafından, kısmen aynı etik gerekçelerle kabul görmemiştir.

1990'lı yıllarda Francis Collins ile rekabet içindeki J. Craig Venter tarafından ortaya atıldığı haliyle insanın gen haritasının çıkarılması programıyla canlılarla ilgili belgeler verilmesine etik çekinceler koyulması meselesinin çok daha hareketli bir dönemece girdiği ve hayvan hakları savunucularını, siyasî ekolojistleri ve aşırı dincileri yüksek sosyeteden medyatik bir ekolojist olan Jeremy Rifkin etrafında bir araya getiren kuraldışı eylemci örgütlerinin birleşmesiyle etkili bir muhalefetin oluşmasına yol açtığı ortadadır. Konumları, olması gerektiği gibi radikaldi. Hangi biçimde olursa olsun insan genleri herhangi bir belgeye konu teşkil edemez... Böylelikle 1990'lı yıllarda, Amerikan Kongresi'nde, belgelerin ekonomik çıkarlarını ön planda tutanlarla, çeşitli dinî baskı gruplarının savunduğu ve etik olarak kesin yasaklama tutumunu benimseyenler arasında uzayıp giden sert çekişmelere tanıklık ettik.

Avrupa Parlamentosu ise, Temmuz 1998'deki tutumuna dönerek, bir "sanayi uygulaması" icât edilerek beden ait organlara belge verilmesine izin verir. Ancak bu onay, günümüzde ABD'dekilerden çok daha katı olan kontrollü etik ölçütlere bağlıdır.

Belge hakları işte böyle katı kurallara bağlanmıştır. Tabii pek çok yanlış fikir de canlılara belge verilmesine muhalefet edenler

tarafından ortaya atılmıştır. Bunlardan en berbatlarını oluşturan üçü, belgenin gizli bir araç olacağı ve dolayısıyla araştırmaları baltalayacağı ve de başka belgelere engel olacağından ibaretti. Tersine belge "olumsuz" bir haktır, yani bir kullanım hakkı olarak değil de, icadın üçüncü kişilerce kullanımının, ifşa edilmesi zorunluluğunu kapsayan belli bir süre için yasaklanmasıdır. Bu icat, varolan bir şeyin keşfi olamaz, tersine pratik bir amaç dahilinde kullanılabilen yeni bir tasarı getirmelidir.

Öyleyse kurallar yeterince açıktır. Bir uygulama konusunda, ekonominin ötesinde ve etik kılıfı altında tamamen siyasi gerekçelerle, insanda korku uyandırmak isteği olmaksızın yıllar boyu oynanan sahneyi bir kez daha açıklamak gereksiz kaçacaktır!

Bugüne kadar, örneğin ezilen halkların kullanmasını imkânsızlaştıran belge ve ilâçların korunması meselesinin, aslında zorlayıcı hale getirilmesi gerekmektedir. Fakat bu zorlayıcılık, insan kavramımızın genel anlamda elden geçirilmesini gerektiren bir cömertlik etiğine bağlıdır, göreceğiz.

IV.
İNSAN, POST-İNSAN

Mevcut biyoteknolojiler bireyleştirmenin insanî sürecine ilişkin bazı temel verileri hoyratça değişikliğe uğratmıştır. Biyoteknolojiler, ilâç ve gereçler gibi teknik nesneleri, biyomedikal kuruluşlarda kullanıldığı haliyle çoğaltıp geliştirerek, herkesin insanî oluşumuna dahil olan hayatî normları değişikliğe uğratma yollarına gitmektedir. Kurt Goldstein'dan etkilenen Georges Canguilhem'in,[1] birçok kereler yazdığı gibi, "bireyin sorunu bölünmez"dir. Bu teknolojiler, döllenme, embriyon gelişimi, doğum, cinsellik, yaşlanma ve ölüm üzerine etki ederek, özne konumundaki kişiyi oluşturan ve bireyleştirme sürecine dahil olan hayatî normlarda saklı koşulları değiştirir.

Böyle bir durumda, ana rahminde teşhis yöntemi iyi olarak değerlendirilebilir, çünkü kesin biçimde tedaviye yönelik bir amaç taşır. Başka bir durumda, örneğin bugüne kadar Almanya'da olduğu gibi, kötünün somutlaşması olarak algılanacaktır, çünkü üzerinden Nazi öjenizminin hatırasını atamayan bu ülke, bunu ırkçı seleksiyona açılan bir kapı olarak görmektedir.

Döllenme koşulları işte böyle altüst olmuştur. Doğum kontrol

---

[1] D.Lecourt, "L'Individu chez Canguilhem", 6, 7, 8 Aralık 1990'da E. Balibar, M. Cardot, F. Duroux, M. Fichant, D. Lecorut ve J. Roubaud tarafından Keşifler Sarayı'nda düzenlenen oturumda, *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences*, Paris, Bibliotheque du College International de Philosophie/Albin Michel, 1993.

haplarının kadınların hizmetine sunulması bile örf ve âdetlerde bir devrim yaratmıştır. (17 Aralık 1967 tarihli Neuwirth Kanunu). Mayıs 1968'in "cinsel devrim" olarak adlandırdığı şey, bu dönemin gençlerini rahatlatarak istenmeyen bir bebeğin doğumuna ilişkin atadan kalma endişeyi ortadan kaldıran ve gençleri ailevî bir skandaldan koruyan bu hukukî, tıbbî ve teknik olmasaydı, bir anlam taşımayacaktı. Bu devrimi kürtajın cezadan muafiyeti izler.[2] Ve bu süreci insanların bireyleştirilmesindeki derin etkiler izlemiştir. Dünyaya gelecek bir canlının doğumunu (ya da doğmamasını) kontrol eden teknik olanakların varolduğu ândan itibaren artık yalın bir insan olmaktan çıkılır. Evlilik biçimleri, ikâmet ve hattâ şehircilikten, çocukların eğitimine kadar uzanan cinsiyetler arası ilişkilerdeki kargaşaya, yakın dönemde damgasını vuran, insan deneyiminin iyi bilinen bu yönleridir.

Kısa bir süre önce, Amerikan adaletinin *Wrongful life* hakkındaki bazı kararları ve Fransız adaleti tarafından[3] Perruche hakkında verilen ünlü karar fırsatıyla kuşaklar arasındaki ilişkilerin nasıl da etkilendiğini[4] gördük. Kızamıkçığa yakalanmış olma olasılığı bulu-

---

[2] Fransa'da istisnai bir çoğunluğun katılımıyla parlamentoda yapılan bir çalışmanın sonucunda, ilk on haftası içinde hamileliğe son veren isteğe bağlı kürtajla ilgili Veil kanunun nihai oylamasının tarihi 20 Aralık 1974'tür. Ve nihayetinde, yeni döllenme yöntemlerine yönelik öfkeli tepkilerin amacının – Amerikan hükümeti gibi – bazı hükümetleri mümkünse cezadan muafiyetten vazgeçirmeye zorlamak olduğunu anlamak için kahin olmaya gerek yoktur).

[3] 17 Kasım 2000'de Yargıtay şu karara varmıştır: "Madem ki, Bayan X ile sakat bir çocuğun doğmasını engellemek amacıyla hamileliğine son verme hakkını kullanmasından vazgeçmesi için yapılan anlaşmanın uygulanmasında doktor ve laboratuar tarafından hata yapılmıştır, o halde bu kişi bu sakat doğumundan kaynaklanan ve sabit görülen hataların yol açtığı zararın telafisini talep edebilir". Annesinin hamileliği sırasında teşhis edilmeyen kızamıkçık hastalığının ardından sakat doğan Nicolas Perruche hakkında alınana karar budur, üstelik anne, kızamıkçık hastalığı tanısı koyulması halinde hamileliğine son vermeyi istediğini doktorlara bildirmiştir.

[4] O. Cayla ve Y. Thomas, *Du droit de ne pas naître A Propos de l'affaire Perruche*, Paris, Gallimard, 2002; M. Iacub, *Penser les droits de la naissance*, Paris, PUF, 2002.

nan bir annenin hamililiğine kendi rızasıyla son verme hakkından mahrum edilmesine ve sakat doğan bir çocuğun doğmadan önce laboratuvar ve doktor hatasından dolayı tazminat talep etmesine yol açan bir teşhis hatası. Bu vesileyle hukuk fakültelerinin en saygın temsilcilerinden bazılarının sarhoşluğa kapılarak Nicolas Perruche'a "*doğmama hakkını*" isteyebileceği bir dilekçe verdirebilme saçmalığına kadar geldiklerini gördük. Mahkeme salonlarında "*nedensellik*" kavramı hakkında, – itiraf edelim ki – uzmanların kanını donduran epistemolojik tartışmaların yapıldığını duyduk. Fiziksel nedensellik bir olgudur. Bir hatanın isnat edilmesi ise bir başka olgudur! Daha da üzücüsü, en yetersiz skolastikten olma bu akıl yürütmeleri sahiplenen ve kimi zaman dinmek bilmeyen bir kinle, özürlü ve engellilerin insanî saygınlığı adına davacı karşısında taraf tutabilen özürlü çocuk aileleri gördük. Aslında onlar nezdinde her şey, sadece tıp otoriteleriyle ilgiliydi, bu yanlışı hedef alan girişimleri gizliden gizliye bir özürlünün hayatının yaşanmaya değmez olduğu fikrini içeriyordu. Hattâ bazıları bunun bir bakıma soykırım ya da bir tür dışlanmanın yolunu açtığını yazma cesaretini bile göstermişti.

(Koltukların kalitesi, hastane hizmetlerinin evde verilmesindeki yetersizlik, yara kabuklarının aşıyla iyileştirilmesi, kendini savunmaktan âciz kişilerin soyulması, istismar gibi) somut biçimde ortaya çıkan ve zengin değillerse ya da etraflarında kendilerine bakacak kimseleri yoksa genellikle toplumumuzda sakatların yaşamını cehenneme çevirecek türden somut sorunlardan *kaçmaktan* ibaret olan ikiyüzlülüğün altını bir kez daha çizmeyeceğim. Bu durumda çarpıcı olan şey, bazı hukukçuların ele geçirdiği "Perruche çılgınlığı" ve kendi başına çabucak mutlak yargıda bulunan basının duyarsız rolüdür. Tabii, medyatik basının baskısı sonucunda sağcısı ve solcusunun kendini bilmez tavırları dışında, ülkenin en yüksek yargı organı olan Yargıtay'ın kriminal bir kararla hukuku hiçe saydığını söyleyen parlamentonun sergilediği korkaklık da bundan geri kalmaz! Bu dram ve bu traji-komedi, eğer bu karardan önceki

sayfalarda ortaya çıkan bütün soru işaretlerini doruk noktasına vardırmamış olsaydı açıklanmayacaktı. Perruche karşıtlarının büyük sıkıntısı şuydu: Teşhis hatası yapıldığı sırada bir embriyon olan Nicolas Perruche'un şimdi bir kişi olarak kendi adına şikâyette bulunması. İşte kürtaja karşı çıkanların kızmaması gereken bir şey. Ancak bir yandan da bir kez doğduktan sonra şikâyette bulunan genç adam, annesinin hamililiğine son verme hakkı, – yani kızamıkçığa yakalandığını anlayamayan doktorun hatası yüzünden annesinin kullanamadığı hak – bulunduğunu söylüyor.

Söz konusu olan döllenmedir. Burada doktorun tam olarak oynaması beklenen rol nedir? Bir tıp hatası söz konusudur. Ve dolayısıyla bir insan embriyonunun statüsüdür söz konusu olan. Ona ne tür bir statü verilmelidir? Kanunun dediği gibi "insan" mı? Potansiyel kişi mi, yoksa kişi olma potansiyeline sahip olması mı?[5]

Acaba benim bir kez daha bu sorulara *tartışmasız* hiçbir yanıt verilemeyeceğini söylememe izin var mı?

İnsan embriyonu insan mıdır? Yakamızdan düşmeyen bu soru, yoğunlaşmış bir bağnaz değerle yüklüdür, çünkü Hıristiyan Batıya özgü kimi yaşam biçimleri, doğanın yaratıcı tanrının planı doğrultusunda düzenlenmiş olarak tasarlandığı düşüncesinden başlayarak, bu türden biyolojik verilerdeki *ahlâkî* değerlendirmelerini haklılaştıracak gerekçeler aramıştır. Sorunu aydınlatmak için tarihten bazı unsurları ortaya koymak gerekli görünmektedir. Hıristiyanlığın derinden etkilediği bir kültürde embriyonun insan olup olmadığı sorusu, ilahi kökenin ruhani ilkesi olarak tasarlanan ruhun elde edilmesi sorusu etrafında oluşur. Oysa gelenek ortak bir gelenek olmaktan uzaktır. Tersine, zaten Kilise Papazları bu konuya şiddetli itilâflarla eğilmiştir. Aristocu geleneğe az çok doğrudan bağlı olanlar, XVI. yy.'da Aziz Jerome (ve Aziz Augustin) gibi, ruhun oluşmamış bir bedende yaşayamayacağı, dolayısıyla da bu du-

---

[5] P. Fédida, D. Lecourt, J. F. Mattéi, C. Thibault, D. Thouvenin, C. Sureau, *L'Embriyon humain est-il humain?*, Paris, PUF, 1996.

rumda "ertelenmiş bir kazanımın" söz konusu olacağı görüşündedir. Bu tavır, kendini Aristo'nun benimsediği tavrın resmî yorumcusu kabul eden Aziz Thomas d'Aquin tarafından XIII. yy.'da desteklenen tavırdır; kronolojiyi bile vermiştir: Ona göre kırk gün sonra erkek embriyonun, seksen gün sonra da kız embriyonun ruhu hasıl olur. Karşı cephede, her ikisi de XIV. yy.'da Yunan Kilisesi'nin Papazı olan Aziz Basile ya da Grégorie de Nysse gibi Stoacı geleneğe yakın duranlar yer alır. Onlar ise, ruhun tohum rahme düşer düşmez ortaya çıktığına inanıyordu. XIII. yy.'da Büyük Albert tarafından desteklenen bu tavır, 1585 ile 1590 arasında Papalık yapan Sixte Quint tarafından "Effaenatam"da 1588'de resmîleştirilmişse de, Papa XVI. Grégorie tarafından 1591'de reddedilmiştir. XVIII. yy.'da Katolik Kilisesi'nin ahlâk teolojisinin ustalarından biri olan Alphonse-Marie de Ligouri, Thomascı ertelenmiş kazanım doktrinini yeniden ele alır. Papa II. Jean Paul tarafından resmîleştirilen eşzamanlı kazanım tezinin zaferiyse ancak XIX. yy.'ın sonunu bulur.

Ender olarak ele alınan bu itilâfların tarihi doğum kontrol ve kürtaj hakkında olduğu kadar, insan yaşamındaki cinsel zevk değerine ilişkin tavır almaktan ayrıştırılabilir değildir; ve en azından "insan kişisinin" koşulları dahilinde zevke ayırdığımız yere yüklediğimiz anlamın felsefî sorununun "biyo-etik" denen sorunların ilkesinde bulunduğunu kabul etmeye yönlendirmelidir.

Peki ama biz "insan kişisinden" tam olarak ne anlıyoruz?[6] Son yıllarda biyo-etiği harekete geçiren bu kavram ne yazık ki kendini sorgulamamış bir kavramdır. Evrensel ve sonsuz olduğu varsayılır. Basit olduğu düşünülür, oysa söz konusu olan Batı düşüncesi tarafından birçok kez değiştirilmiş ve titizlikle oluşturulmuş modern felsefî bir kavramdır. Hem de büyük felsefî bir kavram olarak varoluş biçimimizi şekillendirmeye katkıda bulunmuş verimli ve et-

[6] Burada *Res Publica*'nın özel sayısında geliştirilen bazı argümanları yeniden kullanıyorum, Bioéthique et éthique médicale - Biyo-etik ve tıp etiği-, Paris, PUF, Ekim 2002.

kin bir kavram. "Kişi" (kimlik – *ç.n.*) sözcüğüyle başlayalım. Temel olarak insanî varoluşun siyasî ve hukukî siciline göndermede bulunur; kavram bu sıfatıyla normatif bir yapı, özel bir kuruluş olarak ortaya çıkar, çünkü antik Roma, fikri teatral pratikten almıştır.

Kişi kavramının oluşumuna eğilen hukuk tarihçileri, Latince "persona" sözcüğünün, örneğin Çiçero'nun *De Officiis*'te bu kavrama yüklediği hukukî anlamı almadan önce, tiyatro maskesi anlamını taşıdığına işaret etmekten geri durmazlar. Ve bu maskeyle – yüzle aynı anlamı taşıyan ("prosopon") – Yunan tiyatrosundaki maske arasında bir devamlılık bağı kurabildiklerine inanırlar. Florence Dupont,[7] tıpkı tiyatronun birbirini izleyen bu iki anlayışının arasında bulunduğu gibi, iki maske arasında bulunan derin ayrılığı ortaya çıkarmıştır. Yunan prosoponu, sadece aktörün yüzünün yerini oyun kişisinin alması için aktörün yüzünü maskeler. Roma maskesiyse yüzü saklar, ancak bunu onun yüzünü başka bir yüzle ikame etmek için yapmaz. Romalılar *persona* sözcüğüne bir etimoloji ararken, aktörün sesinin geçtiği pasaj anlamına gelen "personare"yi verir. Anlam hatası. Onlar için önemli olan, aktörün maskesinde bir varoluş biçiminin karakteristik özelliklerini saklamaktır. Tarihçinin mükemmel şekilde söylediği gibi, "Atrée'nin maskesi iratus Atreus, öfke içindeki bir insanın yüzü değil öfkenin tâ kendisinin özellikleridir". İşte "*persona*" sözcüğünün, "rolü" tanımlamak amacıyla, tiyatrodan hukuka geçişi de böyle olmuştur. Romalı hukukçular, icât ettikleri "medeni hukukun" temel unsuru olan "persona" sözcüğünü kullandıklarında, bu teatrallik kökeninin hatırasını saklarlar. Ve bunu, düzene koydukları toplumsal tiyatroda akrabalığa ayırdıkları her bir "yeri" soyut olarak tanımlamak amacıyla kullanırlar. Burada amaç miras aktarımını istikrarlı kurallara bağlamaktı. Böylece "kişi" yüzyıllar boyunca, ilke olarak kişinin bir rol verme görevine sahip olduğu insan "bireylerinden" farklı kalabildi.

---

[7] F. Dupont, *L'orateur sans visage. Essai sur l'acteur romain et son masque*, Paris, PUF, 2000.

Modern siyasetin ilk ve en güçlü düşünürlerinden biri olan ve Çiçero'nun söz ettiği metinden alıntılar yapan Thomas Hobbes, bu kavramı kendi egemenlik anlayışının temel öğesi haline getirir: "sözleri ve eylemleri ya kendisine âitmiş ya da, bir başkasının veya, gerçek ya da sanal bir atıfla, bunların atfedildiği bir başka gerçekliğin söz ve eylemlerini temsil ediyormuş gibi addedilen kimse bir kişidir. Bunların ona âit olduğu düşünülürse, bir *doğal kişiden* söz edilir; bunların bir başkasının söz ve eylemlerini temsil ettiği düşünülürse, o zaman yüzeysel ya da *sanal bir kişiden* söz edilir". (Léviathan, 16. Bölüm)[8] Ancak bu ikiye bölünmenin kendisi ve sakladığı antikiteye başvurulması, meydana çıkabilecek anlayamama durumu, kişiyi bireyselleştiren bir hareketin uzun zamandan önce gerçekleşmiş olduğunu gösterir.

İşte burada, kavramın kendini oluşturması için bel bağladığı üçüncü sicili, yani teolojik sicili kısaca ele almak gerekir. Dönemeç, VI. yy.'da – Yunan ve Latin – antik kültürünü Ortaçağ felsefelerine dönüştürmede belirleyici bir rol oynayan Boece'in yapıtında bulunmaktadır. Onun için, Ortaçağ mantığının ustası olduğu söylenir. Aristo ile Eflatun'u uzlaştırmaya çalışmıştır. – Üç kutsal kişinin doğasının birliği ve karşılıklı ilişkileri olan – Üçlem'in gizemi hakkında, monofizm ile nestoryanizm yüzünden ortaya çıkan itilâfların en yoğun olduğu bir dönemde Boece (*Liber de persona et duabus naturis*'te) kişiye şu tanımı verme noktasına gelmiştir: "rasyonel doğanın bireysel özdeği"[9] Aziz Thomas, insanın rasyonel doğasını vurgulayarak bu tanımın terimlerini yeniden ele alır. Bu doğa, aklın egzersiziyle, Tanrıdan geldiği söylenen "doğal kanuna" boyun eğen bir kişi olmaktan ibarettir.

Siyasetin modern kuramcılarının eğilimine ilişkin en mükemmel örnek, kuşkusuz John Locke'un örneğidir. Ünlü denemesi İn-

---

[8] Bkz. Yves-Charles Zarka yönetimindeki Frank Lessay'in yorumları: *Le vocabulaire de la personne et son vocabulaire*, Paris, Vrin, 1992.

[9] Bkz. *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, adlı kitabında Lambros Couloubaritsis'in yorumları, Paris, Grasset, 1998.

sanın Sağduyusu Üzerine'de [Essai sur l'entendement humain-1690] şöyle yazar (Kitap II başlık 27, Bölüm 26): "Kişi sözcüğüne "kendi öz niteliğinden" anladığımız şeyi açıkça tanımlamak için kullanılan bir sözcük olarak bakıyorum. Bir insanın, "kendi öz niteliği" olarak adlandırdığı şeyi bulduğu her yerde, bir başkasının da orada aynı insanın bulunduğunu söyleyebileceğine inanıyorum". Locke böylelikle kişi terimine kimlik, bilinç ve hafıza terimlerini ekler. – Kimlik bilinciyle – yansıyan bir kimlikle donatılmış olarak bireysel insanı arıyaçlar. Kökenini neden sonra hatırlayan Locke, ekler: "Kişi sözcüğü eylemleri ve bu eylemlerin kusurunu ve değerini *yoluna koyan;* ve o halde sadece, iyilik ve sefâlete ve Kanuna muktedir akıllı etkenlere âit olan bir mahkeme terimidir". "Doğal hukuk" denen modern siyaset kuramları, Aydınlanma Çağı'nda, Fransız Devrimi ve İmparatorluk döneminde henüz kanun koyucular uygulamasının denemesine tâbi tutulmadan önce, bu unsurları elden geçirip yeniden düzenler.

Hukukî uygulama yeni temeller üzerindeki malların ve isimlerin aktarılmasını düzene sokmak için "kişi" kavramından vazgeçemez. Buna Roma hukukunu referans almayı ihmal etmeyecek olan Medeni Kanun tanıklık edecektir. Bundan böyle "sosyal atom" olarak tasarlanan birey, eğer kendini bazı bakımlardan bizzat kendine özgü rolün efendisi olarak görmeye isteklendirilmemiş olsaydı, etkin bir vatandaş olarak yeni siyasî-hukukî düzene etkin biçimde nasıl dahil olabilirdi? Kişinin *felsefî* bir nitelik pahasına "insan" olması gerekiyordu: İlâhî yücelikle bütün bağlantısı kesilen kişi, birey-vatandaşı bir "özne" olarak "insanlığa" yeniden bağlamakla artık düzen işlevini yerine getirir. Kişi, bireyin bilincinin içselliğinde evrensel olanın zorlayıcı varlığını vurgular.[10]

Kant'ın böyle bir yeniliğin metafizik gereklerini herhangi bi-

[10] "İnsan kişisi" kavramının türleri altında felsefe tarafından böylece yeniden çalışılmış olan kişinin hukukî oluşumu antropolojik bir anlam kazanır. Hiç kuşkusuz günümüzde Yann Thomas, Marcella Iacub ve Pierre Legendre'ı karşı karşıya getiren anlaşmazlığın anahtarı burada yatmaktadır.

rinden daha iyi değerlendirebildiğini gördük. Böyle bir sistemin "tutması" için insanlığı ampirik varoluşundan ayırmak gerekti: Böylelikle, kabul gören evrensellik, tamamen ahlâkî kanunlarla düzenlenen "duyumlarüstü" bir dünyanın idealliği olacaktır. "İnsan kişisi" kavramı, böyle tasarlanmış bir "insan doğasının" yardımıyla hukuktan ahlâka giden ve ahlâktan hukuka, geriye dönen bir döngüyü gerçekleştirir; "mutlak" ilân edilen saygınlığı, mükemmel biçimde bir etik duygu, yani saygı uyandırır. (*Critique de la Raison pratique* – Pratik aklın eleştirisi). Ancak bu döngü ve bu duygunun, yasa koyucu bir Tanrıdaki "rasyonel inancı" talep ederek, bir dini perspektifi yardıma çağırdığını gördük. *Gelenekler Metafiziğinin Temelleri*'nde [Fondements de la métaphysique des moeurs–1785] filozofun ileri sürdüğü ünlü formülleri biliyoruz. Şey ve kişilerin hukukî karşıtlığına bel bağlayarak şunu yazar (Bölüm II): "Düşünen varlıklar kişiler olarak adlandırılır, çünkü doğaları onları zaten kendi öz niteliğinde erekler olarak tanımlamıştır, bir başka deyişle, sadece bir araç olarak kullanılamayan, sonuçta, bize iyi görünen şekilde davranma yeteneğini sınırlayan (ve saygı konusu oluşturan) bir şey olarak tanımlar". Sonuca vardığı kategorik gereklilik formülünü hatırlatıyorum: "İnsanlığı kendi kişisi içinde olduğu kadar başkalarının kişisi içinde, asla bir araç olarak değil de her zaman bir erek olarak değerlendirecek şekilde davran". Kant, her bir insanın birer kişi olarak kategorik gereklilik biçimleri altındaki buyruklara maruz kaldığı varsayılan ahlâkî kurallar dünyasını "ancak zamanla kavranabilir" – fakat bilinmez – biçimde soyutlamaya büyük özen göstermiştir.

Bütün yoğunluklarıyla değerlendirilen bu sorunlar, hayatî normların, olması gerektiği gibi, insanın varoluş değerlerini taşıyan toplumsal normlarla devam ettirildiği ve yeniden düşünüldüğü zaman mahiyet kazanan bir tarzın konusu olur.

Ne var ki – teslim edelim, insan davranışları uzmanları dikkatlerini kırk yıl kadar bir süreden bu yana dikkatlerini insanî gerekliliğin bir yönü üzerinde, yani cinsellik ve cinsellik normları üzerin-

de yoğunlaştırmıştır. Eski döllenme baskılarından teknik olarak kurtulmuş olan cinsellik, batı dünyasında insanın bireyleşmesinin tam merkezine yerleşmiştir. Ve burada neredeyse Kadir-i mutlak biçimindeki bir egemen olarak hüküm sürdüğü varsayılır. Michel Foucault'da, *psi* söylemine dayanarak herkes için her şeyin altıncı yaşa kadar olup biteceğini ifade eden düşüncenin zararlarına işaret etmiştir! Bir varlığın gizini keşfetmek istiyorsak çocukların anne-baba demeye başlamalarına bakmak gerekir. Çocuğun cinsiyetini dikkatle incelemek gerekir; ve önemli olan, özneyi, özgürleştirici olduğu varsayılan bir söylevi bağıra çağıra söyletme noktasına getirmektir. – Kendisi de psikanalitik kuramın çocuksu versiyonu olan – çocukluk travması kuramı – şimdilerde kat edeceği kadar yolu kat etmiştir. Bu mesele sadece ekranlarda boy göstermekte kalmadığı gibi, kurbanlar için olduğu kadar suçlular için de bir tedavi değerine sahip olduğu iddia edilen davalara bakan mahkemeleri de uzun bir zamandır etkilemektedir. Ve bitip tükenmek bilmeyen bir propaganda malzemesi olan cinsellik, – ne yazık ki! – aslında yaşamdan yarar sağlamaktan başka çıkarı olmayan herkesin, bu söz konusu olduğu ândan itibaren kendini ilginç sandığı bir kitlesel cinsel teşhirciliğe neden olarak, konuşmaktan bıkmadığımız bir şey haline gelmiştir.

Evet bir kez daha söylüyorum, bunda bir yanlış anlama olmalı. Ve şu ünlü cinsel özgürlüğün, resmen bütün tabulara galip gelirken beraberinde usa aykırı biçimde cinsel nitelikli suçları düzenli şekilde artırdığını da belirttik! Söz konusu olan bizzat Sigmund Freud'un[11] metinlerinin derinliğini epeyce unutan ve inanılırlıklarını olmasa bile etiketlerini tam bir oto-promosyonel gevezeliğe teslim eden psi-otoriteleri tarafından önceden oluşturulan bir söz kadar tuhaf bir özgürleşmedir.

Bizzat kendi teşhirciliğinin ortaya çıkmasından titreyerek korkan, okları kendine çeviren boş birey, psikanalizin kurucusunun

[11] M. Iacub, *Qu'avez-vous fait de la libération sexuelle?*, Paris, Flammarion, 2002.

okyanusal duygu olarak nitelendirdiği bu narsizmi filizlendirmeye davet edilir. Gerçekte, herkes endişelerin kemirdiği dar hayatını yaşamaya, aynanın karşısına geçip kendini seyretmeye ve de kendi görünüşünün başkalarından önce, başkalarını taklit edip etmediğini bilmek için kaygıyla kendi kendini sorgulamaya çağrılmaktadır![12] Yürekli biyoteknolojiler işte bu genel ve sefil çerçeveye dahil olurlar.

Bu koşullarda en azından biyoteknolojilerin sekse dokundukları zaman ve özellikle de cinsel birliğin gereklerinin çerçevesini çizen yeni dölleme yöntemlerini önermeleriyle birlikte, neden sayısız endişeye yol açtıklarını anlayabiliyoruz.[13]

Chiago Üniversitesi toplumsal düşünce profesörü ve Beyaz Saray etik komitesi başkanı Leon R. Kass bu endişeyi diğerlerinden çok daha iyi açıklar. Yahudi cemaatinin ahlâkî otoritesi olan Kass, insan kopyalanması olasılığına karşı çıkanlar arasındaki en kararlı şahsiyetlerden biridir. Ona göre, yeni teknolojiler arasında bizimki olma riski taşıyan "trajediyi" en iyi açınsayan budur: "*başarının tradejisi*".[14] Argümanı yakından izlenmeyi hak ediyor.[15] Her ne kadar kopyalama (laboratuvar ortamında döllenme, taşıyıcı anneler gibi) diğer üreme teknolojilerinin uzantısında yer alsa da, ona göre bu, hem bizzat kendisi hem de öngörülebilir sonuçları bakımından tamamen yepyeni bir şeyi temsil ediyordu. Almamız gereken karar, sadece insan döllenmesinin insanî kalıp kalmayacağını bilmek ya da Aldous Huxley'nin *Yeni Dünyanın Kahramanları*'na [Brave New World] giden yola angaje olup olmayacağımızı

---

[12] G. Châtelet, *Vivre et penser comme les porcs. De l'incitation a l'envie et a l'ennui dans les démocraties-marchés*, 1998, Paris, yeniden basım Gallimard, 1999.

[13] L. R. Kass ve J. Q. Wilson, *The Ethics of Human Cloning*, Washington, The AEI Press, 1998.

[14] L.R. Kass, "Triumph or tragedy: The moral meaning of genetic technology" Sina Tapınağındaki konferans, Michigan City, 25 Mart 2001.

[15] Bu kitap muhatabı tarafından ileri sürülen cinsel birlik anlayışını kabul etmeyen J. Q. Wilson tarafından L. R. Kass'ın tezlerinin tartışmasıdır.

bilmek olacaktır.[16] Burada havalı Kass uyarır: "Kendi elimizde tuttuğumuz şey insanlığımızın geleceğidir".

Burada sıra doğanın argümanına gelir: "Cinsel üreme, yani 'birbirini tamamlayan biri dişi bir eril iki öğenin olağan biçimde cinsel birleşmesiyle yeni bir yaşama kuşağı' anlamından anlaşıldığı şekliyle cinsel üreme, karar, kültür ya da gelenekle değil yaratılış bakımından varolur". Yaratılış bakımından her insan canlısının iki doğuranı vardır; her çocuk birleştirdiği iki soydan gelir. Üstelik doğal kuşakta çocukların genetik yapısı insanın niyetiyle değil rastlantı ve yaratılışın birleşmesiyle belirlenir. Her bir çocuk insan türünün yaratılışı bakımından ortak soyyapıya katılır, her çocuk ayrıca her iki ebeveyninin yakınıdır, her çocuk genetik bakımdan biriciktir.

İşte kopyalamayla bozulacak doğal yapı budur. Bu durumda aslında ortada tek bir "ebeveyn" vardır. Ve kendisini kopyalayan bir kadının "çocuğu" öz be öz ikizi olacaktır. Yazar öfkeyle şunları söyler: Cinsel birleşme yoluyla doğmasa da, ortaya çıkan durum kasten yapılmış korkunç bir ensesttir. Dahası, insanlar arasındaki bütün diğer ilişkiler de bu büyük karmaşıklıktan etkilenecektir. Baba, dede, teyze, kuzen ya da kız kardeş sözcükleri ne anlama gelecektir o zaman? Kaçınılmaz olarak ya anne ya da baba tarafı bulunmayan birinin ne tür bir toplumsal kimliği olacaktır?

Toplumumuzda boşanmalar, yeniden evlenmeler, evlat edinmeler, evlilik dışı doğan çocukların..... bu güzel yapıyı bozduğunu inkâr etmeyelim! Çünkü çocuklar adına bu duruma çok üzülsek de, kopyalama karşısında âniden kapıldığımız güçlü tiksinti duygusunu hissetmiyoruz. İnsan yönümüzdeki en kıymetli olan şey, insanlığımızın en içten çekirdeğini bozan, eşi benzeri görülmedik bir hiçe sayma duygusu....

[16] Fukuyama kitabında, XX. yy'ın iki büyük "bozukluğu" olan George Orwell'in *1984*'ü (1949) ile *The Brave New World* (1949) karşılaştırılırsa, ikincisinin ortaya konan – ve geleceğimiz olmaya devam eden şey hakkında önde geliyor gibi göründüğünü söyler.

Bu duygu neye bağlıdır? Bu inanç nasıl açıklanır? Kass'ın yanıtı, uzaktan yankılanan tek bir sözcükten oluşur: "gizem". Akrabalık ilişkilerinin karışmasıyla sadece yoldan çıkmak ve ürkmekle kalmayacak, aynı zamanda da, doğanın seks zevki, bir başka kişiyle birleşme arzusu, kucaklaşmada birlik, ifade edilmese de çok derin olan çocuk sahibi olma isteği kaybolacak, ve en sonunda da sayesinde insan varoluşunun zincirine katıldığımız, insan olanaklarının yenilenmesine katkıda bulunduğumuz faaliyetin özüne bağlanan gizemden esinlenen aklın kaybıyla insanlıktan da çıkmış olacağız.

Kopyalama, insanlık için cinsiyet, aşk ve içtenlik arasındaki ölümcül ayrımı kökleştirir. Bu teknik, nihai olarak iki canlı arasındaki döllenmeyi – doktor ya da bilim adamı olan – üçüncü bir gücün ellerine teslim etmeye varan zaten başlamış bir hareketi tamamlar.

Kısacası Kass, – ister evlat edinme yoluyla, ister laboratuvarda döllenme yoluyla doğmuş olsun – doğacak bir çocuğun iyiliği için sadece onu karşılayacak ebeveynlerin duygularının önemli olduğunu ileri süren meslektaşına, her ne pahasına olursa olsun korunması gereken şeyin çocukları daha ziyade manipülasyonumuzun bir sonucu olarak candan bağlı olmamız gereken birer armağan olarak görmemize olanak sağlayan "cinselliğin gizemidir" diyerek karşılık verir. Her ne kadar farklı cinsten iki kişinin oluşturduğu istikrarlı bir çiftin evliliğindeki "doğal" yollara göre yapılsa da, döllenmenin öngörülen sanayileştirilmesiyle cinselliğin tinsel yüceliğinin gücü tamamen kaybedilecektir.

1997 yılında aralarında Francis Crick, James Watson ve Maurice Wilkins gibi biyolojistlerin yer aldığı *International Academy of Humanism*'in üyeleri olan saygın araştırmacı ve akademisyenler ve onların yanında yer alan Sir Isaiah Berlin, Willard Van Orman Quine ve Kurt Vonnegut gibi insanlığın büyük isimleri insan ve üstün memelilerde kopyalama araştırmalarını savunmak amacıyla bir görüş yayınlarlar. İşte ne yazdıkları: "İnsan kopyalama ne türden

ahlâkî soruları ortaya koymaktadır? Dünya çapında etkili bazı dinler insanların diğer memelilerden tamamıyla farklı olduğunu öğretir. İnsan yaratılışını kutsal ve biricik olarak görürler. Bu doğayı (yaratılışı) bozma riski taşıyan bilimsel ilerlemelere karşı çıkarlar. Ancak bilimin bunu oluşturabilmesiyle insanın yeteneklerinin başka üstün hayvanlarınkiyle yaratılış (doğa) bakımından değil, sadece derece olarak farklı olduğu ortaya çıkmıştır. İnsanlığın düşünce, duygu, istek ve umutlar bakımından sahip olduğu zengin repertuar, başka bir aracın keşfedemeyeceği şekilde işleyen, özdek olmayan bir ruhtan değil, beynin elektro-kimyasal sürecinden kaynaklanıyor gibi görünmektedir. İnsanlığın soyunda kökleşmiş insan yaratılışı anlayışları kopyalama hakkında ahlâkî kararlar almak için ilk ölçütümüzü oluşturmamalıdır. Kopyalamanın potansiyel yararları o kadar engin olabilir ki, eski teolojik önyargıların kopyalamanın tamamen reddedilmesine kadar varması bir trajedi olur."[17]

Dinî bir tarafa bırakalım, der Kass. Bu "biyo-peygamberleri" ancak, "kendimizi genlerimizin devamı ve basit yaşamdan çok daha fazlasını hedefleyen isteklere, kalplere ve zihinlere sahip olan tek hayvanlar olduğumuz için saygıya lâyık, sorumlu, düşünen ve özgür varlıklar olarak değerlendiren bizlerle hayvanlar arasındaki ayrımı tamamen inkar ettiklerinde kabul edebiliriz. Onların anlayışları geleneklerimizi, uygulamalarımızı destekleyen inanışları ve bilimi bundan dışlamaksızın kurumları yıkar."

Materyalist-indirgemecilerle onları bilimcilikle suçlayan tinselcileri karşı karşıya getiren tartışma yaklaşık iki yüzyıldır gizlendiği klâsik terimlerde yeniden canlanmıştır. Ancak kopyalama konusundaki itilâf insan doğasının (yaratılışının) himayesinde, ve dolayısıyla da insanın tarihinin post-insanlık çağının ilânında işin içine karışan şeyi açınsar. Söz konusu olan aslında "inanışlar", "töreler" ve "kurumlardır". Şu insan doğası denen şeyin referansı, özet

[17] "Declaration in defense of cloning and the integrity of scientific research", *Free Inquiry magazin*, C. 17, S. 3, Temmuz 1997.

olarak bu inanışları, bu töreleri ve bu kurumları destekleyen bir temeli amaçlamaktadır. Ancak bu temel, soyut bir anlayış değildir ve toplumda kuşaktan kuşağa insanlar arasındaki yerleri üleştiren belli bir soy zinciri tarzının benimsenmesine karşılık gelir. Bu referans, kimliklerini, kurumlar aracılığıyla bağımlı olmaya davet edildikleri normatif sistemde kazanan kişiler olarak bireyler üzerinde etki yapar. Leon R. Kass bu etkinin, çok ciddî bir kriz ânında bile, kutsal kabul edilen bir aile çerçevesinde aşk ve cinsel edimin bağına bir doğallık (natüralite) katılmasıyla oluştuğunu gösterir.

Hemen hemen hiç planlanmayan şey ise, seksi insanların yaşamında olması gereken doğru yerine yerleştirmek için bu tekniklerden yararlanmaktır. Birilerinin diğerlerine[18] uygun gelmesinin son derece farklı bir zevk kaynağı olarak seksin neden her bir kadın ve her bir erkeğin varlığının – yani oluşum – gizemini taşıdığı düşünülür? Kuşakların ve cinsiyetlerin varoluşunun bir başka anlayışının ve bireyselleşmenin bir başka uygulamasının etrafında varolan ailenin oluşumunu yeniden dinamik hale getirmek ve yeniden tanımlamak için de bu tekniklerden yararlanılması öngörülmez. Bir keşifler alanı olarak gördüğümüz etiği zaten bulunamayan bir doktrin gibi değerlendirmek yerine – eğer geç kalınmadıysa – 68'den sonraki kuşak tarafından uygulandığı biçimiyle "cinsel özgürlüğün" hasarlarının telâfi edilmesi bağlamında değerlendirmek mümkün olabilirdi.

Bir çözüm yolunun başlangıcını hayal etmek için, televizyon dizilerinin verdiği sersemliğin ve seksten yani arzular ve zevklerden değil de, tercihen bir çiftin iç dinamiğinde, – bazı "psi"ler tarafından iyi idare edilen" – başarılı bir yaşamın temel enerjisini oluşturabilecek seks mekaniğinden beslenen tartışmaların haksız

[18] A. Prochiantz, *Les anatomies de la pensée*, Paris, Odile Jacob, 1997; M. David Ménard, *Tout le plaisir est pour moi* (Bütün zevklerin hepsi bana), Paris, Hachette, 2000.

olarak aşırı zayıflatılmasının ortadan kalktığını hayal edelim. Ve de insanların, aralarındaki çok yorucu bir benzeşme rekabetini daha da şiddetlendirmek yerine sistemli şekilde birbirlerinden kuşkulanmayı bıraktıklarını, önleyici şiddet ve cezalandırıcı intikam yolunu terk ettiklerini, karşılıklı olarak vuruşmak yerine birbirlerine yardım elini uzattıklarını ve aşk ve dostluk ilişkileri kurmanın yollarını ve koşullarını bulmaya çaba gösterdiklerini hayal edelim. O zaman insanın saygınlığı kazançlı çıkmaz mıydı?

*
* *

Döneminde Denis Diderot, bunun yolunu klâsik siyaset felsefesinden uzaklaşarak açmıştır.[19] Felsefede "biyolojik görüş sahibi" *Fizyolojinin Öğeleri*'nin [Elements de Physiologie] yazarı[20] olan Diderot, bireyin yaratılışı ve toplumsal ilişkilerinin gerçekliği bakımından canlının bu yeni yeni ortaya çıkan bilimlerinden çıkarılması gereken dersleri derinden düşünmüştür.

Diderot Bearn'lı doktor Théophile de Bordeu'nün en başarılı kişileri arasında yer aldığı Montpellier Okulu'ndan iatro-mekanizme* (Hermann Boerhaave) ve mekanikçi materyalizme (Julien Offroy de la Mettrie) tamamen karşı çıkan, canlının fiziksel, fizyolojik ve psişik bileşenleriyle global olarak açıklanması (holizm) anlayışını almıştır. Her ne kadar sözcük dağarcısına dönemin mekanizmi damgasını vurmuşsa da, Diderot'nun düşüncesi hiçbir şekilde insan-makine felsefesine âit değildir. Onun düşüncesi, insanın "indirgemeciliği" diyebileceğimiz bu anlayışa tepkiyi temsil eder. Diderot, felsefesinde, ilân edilen bir septisizm ve çifte dirimselci bir tekçiliğin söz konusu olduğu söylenebilir.

---

[19] Y. Belaval, *Etudes sur Diderot*, Paris, PUF, 2003.

[20] Bu metin ancak 1875'te yayınlanabilmiştir, (Assézat edisyonları) ancak 15 yıllık bir zaman zarfında, 1769 ile 1784 arasında kaleme alındığı sanılmaktadır. Bu da Diderot'nun bilimsel üretiminde yapıtın önemini göstermeye yeterlidir.

* Canlının mekanik güçlerden oluştuğunu söyleyen hekimlik. – *çn.*

Son yapıtlarında Diderot, aynı zamanda insan davranışlarının ahlâkî yönlerinin insanın hayvanlarla paylaştığı biyolojik özelliklere indirgenmesini de eleştirir. Estetikten aldığı modellerden ders çıkararak, "değerlerin" epistemolojik statüsünü düşünür. Ve işte böylelikle de işin içine soyut aklın sınırları hakkındaki tartışma çerçevesinde, yaratıcılık, deha, zevk kavramları karışır.

Başka bir deyişle, Diderot'nun felsefesinin öncelikle La Mettrie'nin felsefesiyle karıştırılmaması gerektiği gibi, sık sık ona atfedilen klâsik kaynaklarla da ilintilendirilmemelidir. (Lockecu ampirizm, ve kartezyen mekanizm). Onun tıp ve biyolojik kaynaklarına özel bir önem atfedilmelidir.[21]

Körler Hakkında Mektup [La Lettre sur les aveugles – 1749] ve *Doğanın Yorumu Üzerine Düşünceler* [Les Pensées sur l'Interprétation de la nature – 1753] onun özgünlüğünü ortaya çıkarır. Diderot'ya göre, analitik biçimde hareket etmekten uzak olan bilim, fenomenler arasındaki analojileri keşfettikten sonra, denemeye tâbi tuttuğu benzerliklerin yanıltıcı olup olmadıklarını görmeyi hedefler, böylece benzerlikler arasına yöntem yoluyla sınırlar koyup karşılarına istisnalar çıkarmayı deneyerek ilerler. Diderot, özellikle "*Düşünceler*"de [Les Pensées] birbirinden uzak olduğu gözlenen fenomenler arasındaki benzerlikleri ve analojileri bulmak için gerekli olduğunu düşündüğü bir hayal gücü yeteneğine vurgu yapar.

Aynı şekilde, *Fizyolojinin Öğeleri* gibi *Sağır ve Dilsizler Hakkında Mektup*'da – *Ansiklopedi*'nin "duyumlar" maddesinde yazılanın aksine – yalın duyumların varlığını reddeder. Eğer duyumlar yoksa yalın düşünceler de yoktur. Düşünceler ancak soyutlamayla, sadeleştirmeyle "yalın" hale gelir. Ve bunların sadeliği doğal bir görünümden başka bir şey değildir. Bu artık bilincinde olmadığımız âşina hale gelmiş bir soyutlamanın sonucudur.

Les Pensées sur l'Interprétation de la nature'ü bir kez okumak, Locke tipi ampirizm ve kartezyen tip rasyonalizminin çifte

[21] Bu konuda bkz.: Timo Kaitaro, *Diderot's Holism* (1995), Frankfurt/Main, Peter Lang, 1997.

reddini doğrulamaya yeter. Diderot burada fenomenler arasındaki benzerlik ve analojilerin keşfinin yaratıcı niteliğine vurgu yapar. Örneğin, esneklik, manyetizm, yerçekimi ve elektriğin gerçekte tek bir fenomenin farklı yönlerini oluşturduğunu söyler. İşte "saçma" niteliği olan sanılar der filozof, ancak ona göre saçmalık, verimli bilimsel yapıtlarda geçer akçedir. Diderot deneysel bilimlerde keşiflerde bulunmak için gerekli olan "saçmalıktan" söz etmekten çekinmez.

Diderot, *Düş*'te [Le Rêve] işlevsel bütünlüğü bir makineninkinden daha bütün olan, organizmanın mekanikçi olmayan bir anlayışını ortaya koyar. Diderot, iki molekül (süreklilik) arasındaki temasla atıl özdekli (yakınlık) iki kütle arasındaki teması birbirinden ayırır. Bu organizmanın bütünlüğünden yola çıkarak bilincin ortaya çıkışı anlayışına doğru ilerler. "Hayvan tamamen tektir ve belki de hafıza yardımıyla bilinci, benliği ve ruhu oluşturan bu bütünlüktür". Diderot, bilincin bütünlüğünü canlının biyolojik bütünlüğü içinde kökleştirmeye çalışır. Bu bütünlük iğretiliği, patolojik durumlarda kolayca algılanabilen bir denge üzerinde temellenmiş gibi görünmektedir. Zihni arı kovanı gibi gösteren ünlü metafor, 'eğer sadece tek bir bilinç varsa, bir hayvanda – her bir organın kendine has – istençlerinin çokluğu da vardır' düşüncesini ortaya koyar. O zaman insanda da iki zıt güç ortaya çıkar: Bütün duyum liflerinin kaynağı merkezî beyin tarafından sağlanan bilinç bütünlüğü ve farklı hevesleri dağıtan güçlerdir. Patolojik durumlarda ise: Eğer merkez despotikse ya da tersine çevre bunu ele geçirir ve anarşi tohumları ekerse; çok güçlü merkez: Şair, artist, esrikli ve deli; çok zayıf merkez: Acımasız hayvanlar. Ve eğer bütün sistem enerjiden yoksunsa: Zayıf zihinler. İyi denge: Duyarlı düşünürler, filozoflar, bilgeler.

Son bir kez daha *Eléments de physiologie*'ye dönelim. Doktrini Diderot'nun Fransız kimyager Guillaume-François Rouelle'in laboratuvarında üç yıl boyunca geliştirdiği özdek analizi üzerine kurulur. Özdeği, muhtemelen yaşam ve duyarlılıkla donatılmış bir

şey olarak ortaya koyar. Bunun ardından hemen âlemlerin bütünlüğü gelir, ki bu noktada Diderot, Leibniz ile buluşur. Ancak *Le Rêve*'den beri süreklilik anlayışını yeniden düzenlemiştir. Artık, yaşamsal âlemlerle mineraller arasındaki geçişi sağlamak peşinde değildir. Bunu açıklamayı reddeder. *Düş* kurmaz. Bunlar *Öğeler*dir.[22] Burada onu ilgilendiren şey yaşamın bir tanımını ortaya koymak, ve bunun için de hayvanlarla bitkiler arasındaki geçişi dikkatle incelemektir. Her ne kadar verdiği örnekler kötüyse de, dönemi için yeni sayılan alemleri kimya yardımıyla ortaya çıkarma fikrine sahiptir. Yaşam ve duyarlılık birbirine bağlıdır ve bu nitelik, ruhun her bir canlı organizmayla yan yana gelmesiyle açıklanamadığına göre, özdeğin içinde varolmalıdır.

Bu temel üzerine Diderot birbirine rakip iki sistemi devre dışı bırakır: iatromekanizm (Boerhaave) ve yaşamsal fenomenleri yeterince gizemli çeşitli fermantasyonlarla açıklayan kimya (Paracelse ve Jean-Baptiste Van Helmont'tan çıkma). Diderot'ya göre insan bedeni ne "hidrolikler türünde bir makine" ne de bir ibriktir. Yaşamsal fenomenler özel bir düzenden kaynaklanır ve özel kanunlara itaat ederler. Ancak vitalist olan Diderot, Georg Ernst Stahl'ın animizmini de reddeder. "Beden ruhsuz ürettiği her şeyi üretir; bu ilelebet ispatlanması zor olan bir şey değildir. Bir ruhun varsayılan eylemi daha ziyade böyledir". Yaşamın fenomenlerine özgü bir kararlılığı, yaşamsal olmayan bir vitalizmi savunur.[23] Diderot yaşamın özgüllüğünü statik biçimde hedeflenmiş organizmanın yapısında değil kendi kendine organize olan bu yapının *formasyonunda* arar.

Belki de bugün çok daha özenli bir dikkatle ele alınmayı hak eden psikolojisinin taslağı da budur. Genelde canlı ve özelde de insan için önerdiği anlayış içinde zihni bedenden ayırmaya yer yoktur. Psikoloji *Eléments de physiologie*'de de yer alır.

[22] Bu konuda bkz.: Yvon Belaval, *Etudes sur Diderot*, a.ge.

[23] R. Rey, *Naissance et développement du vitalisme en France*, Paris I, Doktora tezi, 1987.

Burada şunlar yazmaktadır: "İnsanın karakteristik özelliği dış organizasyonunda değil beyninin içindedir. İnsanlarla hayvanlar arasındaki aracı .... maymundur"; daha da ötesi, madde olmayan bir ruhun varlığının argümanlı reddidir: "Bütün düşünceler birbirinden doğar; bu bana gün gibi ortadaymış gibi geliyor. Entelektüel görüşler de birbirine bağlıdır...". Ve dahası, "entelektüel operasyonlarda özgür olan bir şey yoktur....".

"Beynin fenomenleri" başlıklı üçüncü kısım bu tezi açıklamaktadır.[24] Bu kısımda Diderot Charles Bonnet'nin *Ruhun Yetenekleri Üzerine Deneme*'sinden [Essai sur les facultés de l'âme –1760] epeyce alıntı yapar, ancak denemeyi tinselciliğini atarak "düzeltir". Böylece, haksız yere eleştirilebildiği üzere, onun bütünlük "gerekirciliğiyle" hiçbir şekilde aykırı düşmeyen normlar ve değerler hakkındaki tezler bütününün, özgün bir ahlâkî düşüncenin yolunu açar. Aslında bir kez daha indirgemeciliği reddeder: Biyolojik fenomenlerin sadece psiko-kimyasal nedenlerle açıklanamayacağı gibi, ahlâkî fenomenler de biyolojik nedenlerle açıklanamaz.

O halde ahlâkî fenomenlerin kendine özgü kuralları vardır. İşte esas olan budur. Ve Diderot'nun oluşturma peşinde olduğu şey de bu kurallardır. Mantıklı olarak Diderot, bunları, bütün insanlara âit olan ortak soyut insan doğasından almayı reddeder.[25] Bütün değerler, psikolojik olarak belirlenmiş beden yapılarının dayattığı sınırlar dahilinde biçimlendirilmiş bulunan bireyler tarafından *duygusal olarak* kuşatılmış *rolleri* tanımlayan ve insanlar arasındaki ilişkiye bağlı bir norm tarafından desteklenmiş gibi görünmektedir. Diderot, çağdaşlarının tersine, "insan doğasını" toplumun "sıfır noktası" olarak tarif etmez. Ona göre, bireyleri toplumsal oyunları çerçevesinde ve duygusal bir tarzda yapılandıran ilişkileri dışında tamamen insana özgü bir doğa yoktur. İnsan doğası doğal değildir.

---

[24] II Bölüm: "Anlama yeteneği"; III Bölüm: "Hafıza"; IV Bölüm : "İmgelem"; Bölüm V: "Uyku"; Bölüm VII: "Tutkular"; ve Bölüm VII: "Organlar"; IX Bölüm "Hastalıklar".

[25] Bu konuda Diderot'nun "*Réfutation d'Helvétius*" adlı aydınlatıcı yapıtına bkz.

Materyalist Claude Adrien Helvétius'un *Réfutation*'unda her ne kadar acı ve zevklere dair psikolojik gereksinimlere dayanıyor gibi görünse de, çok tutarlı biçimde insan eyleminin motivasyonlarının böyle bir kişinin çekebileceği acıların ve zevklerin oyununa indirgenemeyeceğini gösterir. Bir erkek için güzel bir kadına sahip olmanın verdiği basit fiziksel zevk ya da bu güzel kadını kaybetmenin verdiği basit bir fiziksel acı var mıdır?, diye sorar. Peki ya açlık? Bir hayvanın açlığıyla, açlıktan ölebileceğini bilen ve bu ölümü imgelem gücüyle gözünde canlandırabilen bir insanın açlığı arasında büyük bir fark yok mudur?

İnançlı Kadın'dan [La Religieuse–1760] bu yana Diderot'nun Manastır etiğini reddettiğini biliyoruz. Seneca'nın yapıtını beğenmesine rağmen, burada sözü edilen ahlâkın Stoacı kökenlerini kabul etmez, çünkü bilgenin kendi benliği hakkındaki gizi, insanların sadece kendi mutluluklarından değil, kan bağı, dostluk bağı ya da kardeşlik bağı gibi bağlarla bağlı olduğu kişilerin mutluluğundan da sorumlu olduğunu hesaba katmaz. Özdeyişi "rolünü iyi yerine getirmek" olacaktır. Bu, eğer 'varoluş kurallarının, buna boyun eğenlerin mutluluğunu ipotek altına aldığının ortaya çıkmasıyla rolleri yeniden tanımlamayı bilmek gerekir' dememiş olsaydı, uydumculuğun ("iyi baba, iyi kardeş, iyi koca ...") en berbatı olurdu.

Diderot'nun deha hakkında – her şeyden önce de romantik tema hakkında – sayısız değerlendirmeleri işte bu noktada anlam kazanır. Bu değerlendirmeler epistemolojisi, estetiği, ahlâkı ve siyaseti arasındaki bağı oluşturur. Onun ünlü *Dramatik Şiir Üzerine Söylev*'ini [Discours sur la poésie dramatique] yeniden okumak gerekir. Buradan çıkarılacak ders, oyunu değiştirmek için "kuralları unutmak" fırsatını bilmek gerektiğidir. Diderot şöyle yazar: "İşte şair, filozof, düşün adamı ya da akılcı bir varlık olmanın olmazsa olmazı; imgelem gücü". Diderot, 1782'de, henüz hayattayken yayınladığı son yapıt olan *Claude ve Neron'un hükümdarlıkları Üzerine Deneme*'de [Essai sur les regnes de Claude et de Néron] başkalarının görüşlerinden alınmış eylem motiflerini, benliğin itibarı

üzerine temellenen motiflerle karşılaştırır. Seneca'dan da olumlu alıntılar yapar: "Gerçek büyüklük alçaklık karşısında kalındığında bile iyilik yapmaktan ibaret değil midir?".

En iyi tarihçiler, kendi oto-mekanizm temeli üzerinde Montpellierci ustaların vitalizmden verdiği özle Diderot'nun "biyoloji" denecek şeyin yolunu açtığını ortaya koyar. Bana öyle geliyor ki, bu sözcüğü yeni sözcükler uydurma ustası Diderot'nun bizzat kendisi uydurmuştur.

Diderot, aynı öz sayesinde rasyonalist XVIII. yy.'ın ortasında *Doğa Felsefesi* ve dolayısıyla da romantizm çağının yolunu açmıştır. Bununla birlikte, vitalist monizmi materyalist kalmıştır, oysa ki doğa felsefesi, yaşamın maddiliğinin önceliğini evrensel bir ruhun sanallığına bıraktığı bu monizmin tinselci versiyonuna doğru sürüklenmektedir.

Bu tutum – ve de yazılış tipi – nedeniyle, zamanında "Filozof" denilen Diderot, ancak romantizm sonrası dönemde bu şekilde okunmuştur. Diderot, "XVIII. yy. Fransız materyalistleri" arasına yerleştirilmiş ve öncelikle "yazar" olarak değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde felsefesi çok daha verimli görünmektedir; mekanik materyalizme karşı, bilimlerin gerçekliğinin temeline ilişkin kuramlara olarak bilgi kuramlarına karşı, vitalist neo-romantizme karşı, ahlâkî neo-Kantçılığa karşı olan Diderot, iyilik arayışında olan insanlar için özgürleştirici gerekçelerin bilgi devinimlerini arayan bir felsefeden ve benim yirmi yıldan fazladır Gaston Bachelard'ı yansılayarak "üstmateryalizm"[26] dediğim şeyden yanadır.

Diderot, tanık olduğumuz nörobilimler devriminin perspektifinden dersler çıkarmaktan geri durmamıştır. 1960'lı yıllarda başlayan bu devrim, moleküler biyolojinin doğuşuyla gelişimi içinde XX. yy.'ın ikinci büyük devrimini temsil eder. Kuşku yok ki, bu devrimin etkileri çağımıza damgasını vuracaktır. Azıcık dikkat göstersek, bizlere biyoteknolojilerin gelişimiyle ortaya çıkan etik so-

[26] D. Lecourt, *L'ordre et les jeur.*

ruların yanıtlarını verdiğini değil de, dinamik entelektüel bir tavır ve duygusal açılımın argümanlarını sunduğunu görürüz. Her halükârda, ürkmüş sayısız çağdaşımızın hâlâ bel bağlanabileceğine inandığı insan bireyinin anlayışını tamamen gözden geçirmek gerekliliğini kapsar. Sonunda bu devrim, bu anlayışın hiçbir şekilde bilimin bir verisi olmadığını ancak içerik ve statüsünün çok yüksek düzeyde yeniden gözden geçirilebilir olduğu felsefî bir kavram olduğunu gösterir.

Bu devrim, ilk jesti olarak "Kartezyen ikicilik" denen şeyin reddedildiğini varsayar. Bazı bilim adamları ve bazı filozoflar, ikiciliğin böyle bir başarısızlığının "materyalizmin" zaferine dahil olduğuna ikna olmuş gibi görünmektedir. Ancak – önce kahramansı sonra polemik yaratan sonra da trajik bir tarihle dolu – son derece ikircil bu sözcüğü "indirgemecilik" sözcüğünün eşanlamlısı olarak anlarlar.

Oysa, günümüzde indirgemeciliğin iki baskın versiyonu vardır. İlki, bütün düşüncelerimiz ve davranışlarımızın son aşamada en azından olgu olmasa bile hak olarak genetik gerekircilikle açıklanabilmesini isteyen genetik gerekircilikle oluşmuştur. İndirgemeciliğin ikinci versiyonu ise, (tekno-peygamberlerin faydasını gördüğü) düşüncenin zamanlamasının yorumlanmasıyla temsil edilir. Bu versiyonu destekleyenlere göre, yapay zekâ uzmanlarının hazırladığı matematik modellerle beynin fonksiyonlarının bütünlüğünü istenen bilimsel kesinlikle açıklamak mümkün olacaktır. Bunlar, "sinir hücreleri ağlarının" "bilgisayar aksamına"a, düşüncenin de "bilgisayar programına" eşdeğerde değerlendirilebileceğini söylerler.

Diğerleri arasından Fransız nörobiyoloji bilgini Alain Prochiantz birçok kitapta yaşamın genel anlayışının indirgemeciliğin bu iki versiyonuna dahil olması durumunu eleştirmiştir.[27] Eğer insan beyninin (yani merkezî sinir sisteminin) oluşumu gerçekten gene-

[27] Bkz. A. Prochianz, *La construction du cerveau* 1988, Paris, yeniden basın Hachette, 1993.

tik olarak programlanmışsa, bunun bilimsel gerekirciliğin katı bir yanı olmadığı açıktır. Sıralı oluş tarafından oynanan rol çok büyük önem taşımaktadır. Her bir insanın beyin yapısı kendi kişisel öyküsüyle – yani yaşamı boyunca kaçınılmaz olarak başına gelenlerle ve ona (yaslar, doğumlar, dostluklar, aşklar, ayrılıklar, hayal kırıklıkları, keyifler ve başarısızlıklar gibi) derin duygusal yankılar bırakan öngörülemez olaylarla – derinden biçimlendirilmiştir.

Bir başka deyişle, insan bireylerinin "doğasını" hayvanlarınkinden ayıran şey, hiçbir şekilde kapasitelerinin doğuştan gelen kısmında bulunmaz. Bu doğuştan gelen kısmın – ki genetik olarak programlandığını inkar etmek söz konusu değildir – insanın sinir hücreleri ağlarının istikrarı ve seçimiyle programın kendisinin uygulanmasına dayanan çok güçlü kapasitelerini elde etmesine olanak verdiğini söylemek daha yerinde olacaktır. Ve işte bu sayede insan kendisini – daha avantajlı konumda bulunduğu diğer hayvanlardan daha fazla – doğanın baskılarından kurtarmayı başarmıştır.

İndirgemeciliğin ikinci versiyonuna gelince, nörobiyoloji bilgini Antonio R. Damasio, *Descartes'ın Hatası* [L'Erreur de Descartes-1994][28] başlıklı ünlü kitabında, bu versiyonun reddedilmesi konusunda Prochiantz ile hem fikirdir, çünkü, bu versiyonun biçimsel, "psişist" ve statik olduğu yargısına vardığı bir yaşam anlayışını kuşattığını düşünür.

Ancak Damasio, evrimci anlayış çerçevesinde, beyin, beden ve zihin (*brain, body and mind*) arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanmasından yana önemli bir argüman ekler. Ona göre, geçmişin büyük felsefî hatası beyin ve bedeni birbirinden "ayrı varlıklar" olduğunun sanılmasıdır. Şimdiyse beyin dahil bütün bedenin, insanın çevresiyle olan karşılıklı etkileşimine katıldığını kabul etmenin gerekli olduğu ortaya çıkmıştır. Nobel ödüllü Gerard M. Edel-

[28] A. R. Damasio, *Descartes'Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New York, Grosset/Putnam, 1994, Fransızcaya çeviri *L'Erreur de Descartes*, Paris, Odile Jacob, 1994.

man'ın[29] yerini alır ve biraz kabaca olmakla birlikte, beynin bedenin içine yerleşmiş olduğu gerçekliğini telkin etmekle yetinmez, bedenin beyne normal işleyişinin bütünleyici bölümünü oluşturan düşünce içeriğini de sunduğunu ortaya koyar. Sinir hücrelerinin faaliyetinin bedenin psikolojik durumuna bağlı olduğu ve – az çok belirgin olarak – bütün duygulanım ve duygulara "tecüman olduğundan" hareketle, klasik düşüncenin yaptığı gibi heyecan (ya da tutkunun) gerekçesini tecrit etmek olası değildir.

Bu tavır, psikologlar için dolaysız kuramsal ve pratik sonuçları beraberinde getirir. Örneğin Olivier Houdé ve Bernard Mazoyer[30] işlevsel tasviri kullanarak, kısa süre önce, heyecan, bilinç altına atma ve zekâ arasında sıkı bağlar bulunduğunun kanıtını sunmuştur. Bu yolla, Jean Piaget'nin geçen yüzyıldaki önemli etüdlerinden bu yana, uslamlamaya değgin psikolojide üstün gelmeye çalışan gelişmenin doğrusal anlayışının çok ustaca çürütülmesini hazırlarlar. Buradan pedagoji adına pratik sonuçlar çıkarırlar. Buna karşılık, tanımaya değgin psikolojinin bu ünlü uzmanları, açıkça belirtmeseler de, Gaston Bachelard epistemolojisinin psikolojik temelleriyle tam bir fikir birliği içinde bulunurlar. Heyecan ve akıl arasındaki indirgenemez bağ ve her şeyin üstünde, etkili deneylerin sonuçları hakkında ortaya koydukları hataların düzeltilmesi bağlamında bilinç altına atmanın rolü, *La Philosophie du Non*'da (1940)[31] ana temasına çok yakın görünür.

Ancak Damasio'nun tezinin önemli felsefî bir erimi de vardır. Burada taslak halinde sunduğumuz Diderotcu izlenimin pozisyonlarını güçlendirmiştir. Önünde bulunduğu bilmece aslında şöyle açıklanır: göründüğü gibi, beyin, çok karmaşık şekilde sayısız başka sistemlerle kendi aralarında karşılıklı iletişen, nöroradyologların

---

[29] G. M. Edelman, *Bright Air, Brilliant Fire: On the Matter of Mind*, 1992 Fransızcaya çeviri *Biologie de la connaissance*, Paris, Odile Jacob, 1992.

[30] O. Houdé, B. Mazoyer, N. Tzourio-Mazoyer, *Cerveau et psycologie*, Paris, PUF, 2002.

[31] G. Bachelard, *La Philosophie du non*, Paris, PUF, 1940.

ekranlarında gözlenebilen, karşılıklı etkileşim halindeki sayısız sistemlerden oluşuyorsa, *beynin yapısını "benliğin" varlığı ve birliğinin teminatı olarak almanın imkânsızlığı* çok açıktır.

Öyleyse kendi "ben"imden söz ettiğimde ne demek istiyorum? Acaba bu benim bireyselliğimin bir ifadesi midir? Ama o zaman – işte yine o noktadayız – "benim bireyselliğim" tam olarak nedir?

Bu durumda, sorunu iyice ortaya koymak için yeniden okumamız gereken Elements de psycologie değil, *Rameau'nun Yeğeni* [Le Neveu de Rameau -1762] ve *Alembert'in Düşü*'dür!

Aralıksız olarak beynimizi harekete geçiren düşünceler, dünyayı bir seyirci gibi izleyen ve yalıtılmış olduğu varsayılan bir bireysel zihnin ürünleri değildir. İnsanın özünü oluşturan kendine has düşüncelerin "merkezi", "sahibi" ya da "efendisi" olarak değerlendirilebilecek "özne" diye bir şey yoktur.

– Diderot'nun dilimize bu kelimeyi kazandırmasından bu yana – kendi "bireyselliğimiz" diye adlandırdığımız kendi "benliğimiz", kendi "egomuz" hiçbir şekilde tekil bir yapı değildir, her zaman eğretidir. Bir insan – insan olduğu için – "kırılabilir". Ve hepimiz, sadece kendilerinin hayaletlerinden başka bir şey olmayan "yaşayan ölüleri" tanıyoruz.

Zira bu bakımdan, kişi sıfatıyla hak sahibi haline gelen bireyleşmiş canlı olan ve "insan kişisi" sıfatıyla ilkleri içinde toplayan bir normlar kompleksinin öznesi olan insan hiçbir zaman acı ya da zevklerin eşlik ettiği düşünceler ve heyecanlar bileşiminin meyvesinden başka bir şey değildir.

Dün olduğu gibi bugün de bizlerin etik görevi, bu heyecan ve düşünceleri, düşünme ve davranma ve dolayısıyla da hissetme ve kendimiz heyecanlandırma kapasitelerimizi kendimiz için olduğu kadar başkaları için de sürekli artacak biçimde düzenlemek değil midir? En azından çok ciddî olduğu kadar çok da coşku verici olan bu oyun, "kendi benliklerimizin" bir kısmının başkalarına âit olduğunu her zaman hatırlamamız şartıyla, herkes için çok büyük bir özgürlük vaadi oluşturabilir.

EK
UNABOMBER

Unabomber'ı (Bombacı) kimler hatırlar? Amerikan Federal Soruşturma Bürosu FBI[1] tarafından Unabomber olarak adlandırılan ve 1978'den 1995'e kadar ABD'de kimliği bilinmeyen gizemli biri, bombalı paket ve el yapımı bombalarla bilgisayar mühendisleri ve bilim adamları arasında korku ve terör kaynağı haline gelmişti. Unabomber, yıllar boyunca hedeflerinden üçünün ölümüne yirmi üçünün de yaralanmasına yol açmıştı. Federal ajanların bitmek tükenmek bilmeyen takibi sonunda Théodore Kaczynski'nin kimliği tespit edilmiş ve 1996'da saklandığı yerde yakalanmıştı. Théodore Kaczynski, o kadar medyatik hale gelmiştir ki, *People* dergisi onu "yılın en büyüleyici yirmi beş kişisi" arasına almıştı. İdam cezasından kurtulan Kaczynski, 15 Mayıs 1998'de ömrünün geri kalanını Sacramento'daki cezaevinde geçirmeye mahkûm edilmiştir. Théodore Kaczynski, psikiatri uzmanları tarafından dava boyunca "paranoid şizofrenik bir vaka" olarak değerlendirilirken, hukukçular "öfkeli kaçık", basın ise bir "kötülük dâhisi"! olarak tanımladı.

Gerçekte olay sıkıntı vericiydi. Théodore Kaczynski, aslında hiçbir şekilde sıradan bir "kaçık" gibi görünmüyordu. Üstelik avukatlarının sorumsuzluk ve kaçıklık savunmasına karşı çıkmıştı. – On altı yaşında kabul edildiği – Harvard Üniversitesinin eski bir öğrencisi olan parlak matematikçi, saygın Berkeley Üniversitesi'ne 1968 yılında asistan olarak girmiş ve en iyi meslekî dergilerde dikkat çeken makaleleri yayınlanmıştı. İki yıldan az bir süre sonra, en ufak bir açıklama yapmaksızın, birden bire hocalık görevinden istifa etti. Montana ormanlarının derinliklerinde, elektriği suyu olmayan ve kendi inşa ettiği bir kulübeye çekilmek için ma-

[1] "Una" ön takısı par contraction, teröristin tercih ettiği hedeflere atfen "University ve Airlines'ın (Üniversite ve hava yolu şirketleri) anlamına geliyordu.

tematikle uğraşmayı bıraktı. Hemen hemen hiçbir doğal kaynağı olmaksızın, toprağı kendi ekip biçerek, avlanıp odun keserek on yedi yıl bu inziva hayatını yaşadı. Sakinliği ve çekingenliğiyle komşu yerleşim birimi sakinlerinin beğenisi kazanmış gibi görünen bu münzevi ne istediğini biliyordu. "İnsan türü için felâket" olan modern teknolojideki gelişmeleri kınamak için hemen harekete geçerek, el ilânı üzerine el ilânı kaleme alıp bunları dağıtmaya koyuldu. Onu tanıyanların ifadesiyle bir çocukluk tutkusu olan öldürücü patlayıcıları titizlikle yapmaya başladı. Bundan böyle teknik karşıtı yaşam adına ölüm dağıtacaktı.

Eylül 1995'ten itibaren New York Times ve Washington Post gazetelerinin birçok baskısında şantajla yayınlanmasını sağladığı uzun "*Sanayi Toplumuna Karşı Manifesto*'nun [Manifeste contre la société industrielle] iki yüz otuz iki paragrafı içinde geliştirdiği ana tema buydu. Terör eylemlerine son vermesi taahhüdü karşılığında kabul edilen bu yayın onun zaferi olmalıydı, fakat aslında ölüm fermanı oldu.[2]

Kaczynski, bir manifestonun ne olduğunu biliyordu. Metnin içinde bile yayınlama nedenlerini açıklıyor ve bundan beklediği etkileri ilân ediyordu. "Sözcüklerle toplum üzerinde bir etki yaratmak birçok birey ve küçük gruplar için neredeyse imkânsız hale geldi. Bizim durumumuzu ele alalım örneğin. Eğer bir şiddet eyleminde bulunmasaydık ve yazdıklarımızı bir editöre gönderseydik büyük olasılıkla ve asla kabul etmezdi. Kabul etse ve yayınlasa bile bu yazılar sadece küçük bir grubun dikkatini çekmekten öteye gidemezdi, çünkü televizyon seyrederek eğlenmek, tavizsiz bir denemeyi okumaktan daha eğlenceli... Kalıcı bir iz bırakabilme şansıyla halka mesajımızı iletmek için insanlar öldürmemiz gerekti".

Aslında olan bitenler bu endişe uyandırıcı strateji uzmanının

---

[2] *Manifesto*nun Fransızcaya çevirisinin metni "*La Société industrielle et son avenir*"başlığı altında Zararlı şeyler ansiklopedisinde (1998 – Encyclopédie des Nuissances) bulunabilir. Metin aynı zamanda İngilizce olarak www.unabombertrial.com adresinde internette okunabilir.

umduğundan çok farklıydı. Bu iki büyük gazeteyi alanların aklında sadece Kaczynski'nin yıllardır sürdürdüğü bombalardan başka bir şey kalmadı. Aralarından birçoğu, en başından beri tehlikeli bir kaçığın sayıklamaları olarak algıladıkları bir metni okuma zahmetine bile katlanmadı.

Kaczynski için en büyük kötülük, *Manifesto*'nun en azından dikkatli bir okurunun olmasıydı; bu kişi, kendisinden küçük olan ve beraber yetiştiği öz küçük kardeşi David'di, ilişkileri 1990'lı yıllara kadar iyi olsa da, David'in evliliği nedeniyle bozulmuştu. Korkuya kapılan David, Théodore'un gözde temalarını, katı uslubunu ve sözcükleri tanımıştı. Biraz vicdan azabı çektikten sonra, sonunda yetkililere bundan söz etmeye karar verdi. Şurası bir gerçek ki, FBI'ın umut bağladığı bu zoraki yayın sonuç vermişti.

Dava boyunca, beklendiği gibi, bütün dikkatler Unabomber'ın kişiliği üzerinde yoğunlaştı. 1942'de doğduğu Chicago'nun kenar mahallelerinden Evergreen Park'ta geçen çocukluğu ve yetenekli ama asosyal ve suratsız geçen gençlik dönemi dikkatle incelenecek, bir kısmı İspanyolca bir kısmı da şifreli bir dille yazılmış günlüğünün şifresi çözülecektir; cinsiyet değiştirmeye niyetlendiği ancak bundan hemen vazgeçtiği keşfedilecektir; ve kadınlarla ender olarak kurduğu ilişkilerin asla tatmin edici olmadığı sanılmıştır.... Metninde peşinen korktuğu ve kınadığı şey gerçek olmuştu: Bir düşünür ve siyasî eylemci değil psikiatrik bir vaka olarak değerlendirildi.

Manifesto'nun içeriği hakkındaki sessizlik korundu. Oysa dikkat edilmeyi hak ediyordu, çünkü terör stratejisinin haklı çıkarılması dışında bu metinde, 1960'ların sonlarından bu yana toplumumuzun kötülüklerini teknobilimin ilerlemelerine bağlama konusunda usta olan pek çok düşünür, ideolog ve militan tarafından özde paylaşılan teknoloji karşıtı argümanlar vardı, hâlâ da var.

Kaczynski'nin merkezî tezi birkaç sözcüğü kapsar: Teknoloji ile özgürlük arasında radikal bir bağdaşmazlık olacaktır. Bu teknolojik gelişmeleri denetlemek çerçevelendirmek ve insanîleştirmek

istemek kadar aldatıcı bir yanılsama olacaktır. Sanayi devrimi ve onun uzantıları yüzünden doğanın ve insanlığın daha şimdiden maruz kaldığı ciddî zararlar kaçınılmaz olarak daha da ciddîleşme yolunda olacaktır. Çok geç olmadan insanlığın kurtarılması gerekmektedir.

Geliştirdiği argüman, günümüz bireyinin acımasız bir sistemin hizmetine girdiğini göstermeyi amaçlar, çünkü modern teknoloji, herkesin yaşamını kontrol etmeden ve düzen altına almadan gelişemez. Ki bu da, herkesin davranışının kurnazca tuzağa düşürülmesine ilişkin bir önleme ve manipüle edilmesine yol açacaktır.

Kaczynski'nin acı alayları bu kölelikten zevk alan, buna rıza gösteren ya da sürdürenlerin uysal düşüncelerini muhatap almaz. Öfkesini kırıcı bir üslupla, özellikle sisteme karşı muhalefette esasa değinmeyen muhalifleri ve sisteme entegre olmuş kabul ettiği solculara (*leftists*) yöneltir. "Sosyalistler, kolektivistler, *siyaseten kurala uygun* temsilciler, feministler, eşcinsel eylemciler, özürlü derneklerinin üyeleri, hayvan hakları savunucuları, vb." Kaczynski'yi öfkelendiren psikolojik bir tipi temsil eder. Bir aşağılık duygusunun harekete geçirdiği bu insanlar, suçluluk, benliğinden nefret, başarıdan umutsuzluğu yeşertirler. Çünkü kendileri zayıf olan bu insanlar, daha zayıf bulduklarının davalarıyla özdeşleşirler. Korkuyla yarış içindedirler. Güç onları korkutur. Özellikle egemen sistemi besleyen kölelik arzusunu yeniden ortaya çıkaran kitle örgütlerini yeşertirler. İlkeleri dahilinde güncel topluma saldırmazlar ama güncel toplumun, ilân ettiği ahlâkî hak iddialarına daha kesin uymasını isterler. Çünkü bunlar, toplumsal denetimin sona ermesini değil, güçlenmesini isteyen, gerçek entegristler, ıslah olmaz ahlâkçılardır. Gerçeği değiştirmeyi istemektense, (zenci, ibne.. gibi) dine ahlâka uymayan bazı sözcükleri dilden çıkararak dili baskı altında tutarlar. Bunlar özellikle tehlikelidir, çünkü, egemen değerlerle aynı deyimler içinde sözde ayaklanmalarını haklı çıkarırlar.

Kaczynski, toplumu kontrol eden galip sisteminin kalbinin modern teknolojiyle oluştuğunu söyler. Ve modern teknolojiyi kına-

maya çağırdığı olgular sıradan teknofobik söylemi besleyenlerle aynıdır: Nükleer kazalar, gıda maddelerindeki kanserojen maddeler, çevre kirliliği, savaşlar, genetik manipülasyonlar...[3] Ama bu olgular, onlara eşsiz tutarlılık bir veren – gerçekten küçük bir felsefi sistem olan – bir beraberlik vizyonuna dahil olurlar. Teknolojik toplumların yayılmasını artık normal gelişimini tanımayan insan doğasının bir versiyonunda kökleşmiş olarak gösterir. Bu doğa, insanların her birinin kendi için (muthemelen biyoloji içinde kök salmış olan) *yaşamsal bir iktidar* ("a power process") arayışına girme gereksinime sahip olmasını ister. Ancak bu iktidar, kendi başına asla onlara yetmeyecektir; önemli olan bu iktidarın ulaşılmasına izin verdiği *amaçlardır*. Oysa, doğal amaçlar ve yapay amaçlar olmak üzere iki tür amaç vardır. (Yemek, içmek, uyumak, zevk almak gibi) doğal bir amacı hedefleyen iktidar arayışı, herkesin kendi özerkliğini ortaya koymasına imkân verdiği ölçüde tamamen tatmin edici olacaktır, hatta buna ulaşmak için bazılarıyla ortak hareket etmek gerekse, çabanın daimi olması gerekse ve amaca nihai olarak asla ulaşılamasa bile. Kaczynski, varoluşun katılığına rağmen, ilkel toplumlarda insanların tek başlarına ya da bir kısmının felâketlerle karşılaştıklarını ve çağdaşlarımızın kısmetine düşen engelleme ve stresle karşılaşmadıklarını söyler.

Oysa, doğaya karşı elde ettiğimiz güç, sanayi toplumlarında, herkesin kendi fiziksel gereksinimlerinin tatminine minimum çabadan başka çaba sarfetmemesi olarak ortaya çıkar. Daha da kötüsü, bu tatmin, kimsenin kendi özerklik gereksinimini tatmin etmediği bir "engin toplumsal makineye" bağlı gibi görünmektedir. Bu durumda, en azından bu noktaya ulaşma yanılsaması içinde olmak amacıyla, herkesin yüzünü döndüğü şey de "*ikâme faaliyetleridir*" (surrogate activities).

Bir yanılsama söz konusu olsa bile, bu, çağdaşlarımızı etkileyen bir yıkım olarak görülecektir. Yazar bunu sivri kalemiyle tarif eder:

[3] D. Lecourt, *Contre la peur. De la science a l'éthique une aventure infinie*, daha önce sözü geçti, Paris, Editions Textuel, 1997.

Depresyon, benliğinden nefret, sıkıntı, kıskançlık, daimi tatminsizlik... "İktidar arayışının" amaçları doğal amaçlar olmaktan çıkmıştır: bundan böyle bunlar insanları sınırlayan yapay amaçlardır. Ve artık amacı fiziksel gereksinimlere cevap vermek değil de, buna kalkışanlara, hep eğreti duran bir *tamamlama* duygusu vermek olan bir ikâme faaliyetleri yığını bu amaçların hizmetinde gelişmiştir.

Théodore Kaczynski bu faaliyetlerin bir listesini verir: Spor, insanlığa hizmet amacı taşıyan çalışma, sanatsal ve yazınsal yaratı, şirket içinde yükselme, zenginlik ve metanın çılgınca artışı, toplumsal eylemcilik... Oysa ki insanları, doğal amaçlar sunmaksızın seferber eden bu ikâme faaliyetleri arasında "bilimsel çalışma" birinci sırada gelmektedir.

"Bilim ve teknoloji ikâme faaliyetlerinin en önemli örneklerini sunmaktadır". Araştırmalarının başlıca gerekçesinin "merak" olduğunu ileri süren bilimadamlarının güzel söylevleri sanki tamamen yanılsama ya da ikiyüzlülük gibi görünür, ve daha da kötüsü de bilimadamlarının kendilerini çalışmalarına insanlık aşkıyla adadıklarına ilişkin çok yinelenen saygın sözlerdir.

Kacyznski aslında araştırmacılar ve mühendislerin, kendi çalışmalarının mükâfatı olan (hep geçici) kişisel tatmin peşinde olduklarını vurgular. Yeri geldiğinde, bu çalışmanın onlara servet ve zafer getirdiği de bir gerçektir. Ancak bu enderdir. Ve de esas olan da bu noktada değildir.

"Bilim ve teknoloji körlemesine ilerlemekte, sadece araştırmaları finanse eden şirket sahipleri, yöneticiler ve bilimadamlarının psikolojik gereksinime itaat etmektedir". Eğer özgürlüğü "kendi yaşamının ayrıntılarını kontrol etme iktidarı" olarak tanımlarsak, bilim ve teknolojilerin gelişiminin en baştan bununla bağdaşmadığı görülür.

Kendilerine özgü motivasyonları ne olursa olsun, sistemin, halkı giderek "insan davranışının doğal modelinden" daha çok uzaklaştığı görülen bir yaşam tarzına boyun eğdirmeye zorlayan bili-

madamları, matematikçiler ve mühendislere zaten gereksinimi vardır. Dolayısıyla bu sistem tâ çocukluktan itibaren aile içinde, okulda öyle bir baskı uygular ki, birçokları sonunda ya buna isyan eder ya da başarısızlığa uğrar: Sosyal parazitler, genç suçlular, dinsel fanatikler, hükümet karşıtı âsiler, radikal çevreciler, marjinaller, ve her türden direnişçiler....

Toplumumuzdaki her bir kişi, uzlaşma ve anlaşmaların her zaman mümkün kaldığı ideolojik argümantasyona boyun eğmeye değil, kaba bir teknik gerekliliğe itaat etmeye davet edilecek, teşvik edilecek ya da zorunlu kılınacaktır. Kısacası işte bu yüzden teknolojinin "iyi" ya da "kötü" yanları arasında bir dağılım yapmak söz konusu olamayacaktır. Ve bu modern tıpta da gerçek gibi görünmektedir. Kaczynski modern tıptaki ilerlemelerin halkların refahına ek katkı sağladığını kabul eder, ancak bu ilerlemeler aynı zamanda her zaman her bir kişinin yaşamında kamu gücünün daha çok müdahalesini de beraberinde getirecektir. Genetik mühendislik yarın insanların soyunu değiştirmeye olanak vermeyecek midir? Kaczynski, öfkesini "Bunun kullanımını kontrol altına alacak bir etik yasadan hiçbir şey beklememeli!" sözleriyle dile getirir. Ona göre bu yasa belli bir toplumsal grubun değerlerini benimsetmekten başka bir şey yapmayacaktır. Her ne kadar bu grup çoğunlukta olsa bile, bu bireyin özgürlüğünün zararına yapılacaktır. Gerçekte, değerli olacak tek yasa insanların genetik manipülasyonlarını yasaklayacak olan ve bir ân önce bu alanda yapılan bütün araştırmaları tamamen durduracak olan yasadır. Ancak Kacyznski, hiç kimsenin bu yasaklamaya uymayacağını ekler, çünkü teknisyenler özel çalışmalarına öylesine dalmışlardır ki, bu çalışmalar özgürlüğün gerekleriyle çatışmaya girdiğinde, yararını, değerini savunmakta asla tereddüt etmezler. Böylece teknoloji öyle bir toplumsal güç elde etmiştir ki, yayılmacı ilerlemesi durdurulamaz. Özü itibarıyla geri döndürülemez olduğu açıktır. Hiçbir yasa ya da hiçbir kurum, alışkanlık ya da yasa bireyleri teknolojiye karşı etkin olarak koruyamaz. Sistemin reformu aldatıcıdır; ve devrim gereklidir.

Böyle bir devrim, tamamen siyasî olan kadroların önceki devrimlerinden vazgeçecektir. Bu devrim, devrimi değiştirmek adına olsa bile, varolan iktidarı ele geçirmek için değil, teknolojik sistemi kendi bütünlüğü içinde bir kenara atmaktan ibaret olacaktır. Bu elbette ki bir günde olacak bir iş değildir, ve sıkıntılar doğurup acılara neden olacaktır, bunu nasıl inkâr edelim? Ancak bu sıkıntılar bütün geleneksel katmanları istikrarsızlaşmış ve başarısız olmuş toplumumuzda egemen olan kaos karşısında hiçbir şeydir. Ve bu acılar çağdaşlarımızı ezen psikolojik yıkım karşısında da hesaba katılmaya değmezdir – gelişmiş ülkelerde gençlerin intihar oranı bu yıkımın acı bir ifadesidir.

Kaczynski, esas olarak robot bilim ve bilgisayarın geleceği etrafında hazırlanan bir gelecekle ilgili birçok senaryo tasarlama noktasına varır. Bu sayfaların, gördüğümüz üzere, birkaç yıl içinde çok güçlü bir yankısı olmuştur.

Şöyle yazar: Varsayalım ki bilgisayarcılar insanın yapabildiklerinden daha iyisini yapabilen akıllı makineler üretmeyi başardı. Öyle bir ân gelecek ki, insanın hiçbir çaba sarfetmesi gerekmeyecek. Bütün görevler, yüksek düzeyde düzenlenmiş geniş makine sistemleri tarafından yerine getirilecek.

Ve makinelerin kendi kararlarını kendilerinin vermesine izin verilirse, "insan türünün kaderi bu makinelerin elinde olacak". İnsanların makinelere bağımlılığı öyle bir hale gelecek ki, makinelerin kararlarına uymaktan başka bir şey yapamayacaklar, ve bu zaman içinde giderek daha da ciddi bir hal alacak çünkü giderek daha karmaşıklaşan sorunlar karşısında makineler insanlardan daha iyi sonuç alır hale gelecek. Sistem iyice karmaşık hale geldiğinde insan zekâsı artık anlama kapasitesine sahip olmayacak, "makineler bütün kontrolü ele geçirmiş olacak". Bu gerçekten geri döndürülemez bir aşamadır, çünkü makineleri "fişten çekmek" artık toplu intiharla aynı anlama gelecektir.

Şimdi de insanların makinelerin kontrolünü elinde tuttuklarını varsayalım. Büyük bir hızla güçlerinin artması ve yayılmasından

hareketle, özel kullanımlı (örneğin kişisel bilgisayar ya da otomobiller) makineleri kullanan sıradan insanlarla büyük sistemleri kullanan "küçük bir elit" arasındaki uçurumun daha da derinleştiğini göreceğiz. Buradan hareketle de, bu küçük elit, çalışma zorunluluğu ortadan kalkacağından toplum için gereksiz yük haline gelecek olan kitleleri kontrol edecektir. Eğer bu küçük elit acımasız olursa, pekâlâ toplumun geri kalanının yok edilmesine de karar verebilecektir. Eğer hümanistse, (*humane*) insanlığı doğum oranını düşürmeye ve kendi karşısından silinmeye teşvik etmek için bütün biyolojik ve psikolojik olanakları kullanacaktır. Ve sonuç olarak bu elit, yumuşak kalpli liberallerden oluşuyorsa, insanlığın geri kalanına iyi çoban rolü oynamaya da karar verebilecektir. Herkesin gereksinimlerinin karşılanmasına, çocukların psikolojik sağlıklarının garanti altına alınmasına, herkesin eğlenceli bir işe sahip olmasına ve bir "sorunu" olanların uygun tedaviden yararlanmasına özen gösterecektir. Sonuç: Onlar için yaşamın hiçbir anlamı olmayacaktır. Buna maruz kalan insanlar belki mutlu olacak ancak özgür olmayacaklardır.Evcil hayvan durumuna indirgeneceklerdir.

Şimdiyse, Kaczynski'nin arzuladığı teknoloji karşıtı devrimin gerçekten olduğunu varsayalım. Dünya yüzünde neler görülür o zaman? Peygamberciliği yalanlamak ister gibi görünen kuru bir uslupla, masumiyetinin bütün ışıltısıyla saf doğanın, "Vahşi Doğanın" zaferi der Kaczynski. İnsanlık o zaman "teknoloji karşısında mükemmel bir karşı-ideal oluşturan Doğayı" keşfedecek. Bu keşif, birkaç kişilik çok kararlı gruplar, küçük insan topluluklarının oluşumuyla kendini gösterecektir, çünkü teknolojik ve endüstriyel medeniyetin tehlikelerinden mükemmel derecede haberdardırlar. Ancak her ne kadar sadece bu organize küçük gruplar bu mücadeleyi iyiye götürebilecek olsalar da, bireylerin varoluşun fiziksel gereklerine tamamen bağlı olan doğal amaçların özerk arayışından geçen insani gelişimin "normal" yolunu yeniden bulabilmesi ve de teknolojinin ölümcül mantığının tamamen önlenmesi için yine de bu devrimin evrensel olması gerekmektedir.

Her ne kadar Théodore Kaczynski bu şekilde geleneksel siyasî eylemi reddetse de, metni çok vurgulu siyasî bir tondan uzak da değildir. Bu ton son derece sol karşıtı görünmektedir – ve Manifesto'su modern dünyanın çılgınlığının taşıyıcıları olmakla suçlanan *solculara* karşı yeni bir saldırıyla son bulur. Bu ton, daha önce gördüğümüz gibi, anti-liberaldir de. Her ne kadar muhafazakârlar hem geleneksel değerlerin çöküşünden şikâyetlenip hem de teknolojik ilerlemelerle ekonomik büyümeye pek sıcak bir destek vermenin mümkün olmadığını anlamış olsalar da, onları tutarsız bulmayan Kaczynski'nin tonu "muhafazakâr" olarak ortaya çıkmaktadır.

O halde Kaczynski'nin insanlığa kalan tek (zayıf) umut olarak savunduğu şey elitist ve radikal bir anarşizmdir. Gerçekten "solcu" olan "küreselleşme karşıtı"[4] hareketin bazı yandaşlarının bu pozisyonları bilgi kaynağı olarak gösterebilmeleri derin bir yanlış anlama pahasınadır, çünkü onlar kendi adına Kaczynski'nin tiksinti duyduğu idealleri başarmaya çalışırlar.[5]

---

[4] Kaczynski'nin metni http://attac.org/fra/bibl/doc/divers.htm adresindeki Attac sitesinin referans yapıtları arasında yer almaktadır

[5] 8 Şubat 2001'de Montpellier ceza mahkemesinde René Riesel1999'daki istifasına kadar genel sekreterliğini yürüttüğü Köylü Konfederasyonu'nun birçok üyesiyle birlikte CIRAD'ın (*Uluslararası tarımbilimsel kalkınma araştırmaları işbirliği merkezi*) genetik yapısı değiştirilmiş bitkilerinin sökülmesini haklı çıkarmak amacıyla gösterişli bir savunma yapmıştı. Ve savunmasına Kaczynski'ye atıfta bulunmakta sakınca görmeyerek şunları söylemişti: "5 Haziran 1999'da CIRAD'da devlete ait genetik hayalleri tahrip edilişindeki siyasi sorumluluğumu ve gerçek sebeplerimi açıklamak isterim. Bu sunuş aynı zamanda bir aydınlık delisi olan ve Amerika Birleşik Devletleri'nin high-tech bir cezaevinde diri diri toprağa gömülen Théodore Kaczynski'ye de saygı niteliği taşıyacaktır". Metni, *Uluslararası İşçi Derneği. Ulusal İş Konfederasyonu*'nun eski sitesinde, *5 Haziran 1999'da CIRAD'da işlenen suçun gerçek gerekçeleri hakkındaki itirafları tamamı*" başlığı altında bulabilirsiniz: http://cntait89.free.fr/societe/aveux.htm.

KAYNAKÇA

Actes du colloque organise au Palais de la Decouverte les 6, 7 et 8 decembre 1990 par E. Balibar, M. Cardot, F. Duroux, M. Fichant, D. Lecourt et J. Roubaud, *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences,* Paris, Bibliotheque du College international de philosophic / Albin Michel, 1993.

H. Atlan, *La science est-elle inhumaine?,* Paris, Bayard, 2002.

G. Bachelard, *La philosophie du non,* Paris, PUF, 1940.

F. Bacon, *La Nouvelle Atlantide* (posthume 1627), trad, et commentaire M. Le Doeuffet M. Llasera, Paris, Payot, 1983; *Instauratio magna: Last Writings,* New Edition with commentary and facing-page translation of the latin text by G. Rees, Oxford, Oxford University Press, 2000; *Novum Organum* (1620), re-ed., trad, et introd. Malherbe et Pousseur, PUF, 1986.

R. Bacon, *Opus majus* (1268), trad. angl. R. Belle Burke, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1928.

E. E. Baulieu, "Les problemes du vieillissement humain et leur approche biomedicale. Du xx^{c} au xxr siècle, la longévité accrue: une révolution négligée", in *La physiologie animale et humaine. Vers une physiologic inte-grative,* Rapport sur la science et la technologic de l'Academic des sciences, n° 2, coordonne par F. Gros, Paris, Editions Tec & Doc Lavoisier, 2000.

Y. Belaval, *Études sur Diderot,* Paris, PUF, 2003.

M. Benamou et G. Garamello (éds), "Performance in Postmodern Culture", *Theories of Contemporary Culture, 1,* Center for Twentieth Century Studies, University of Wisconsin-Milwaukee, 1977.

J. D. Bernal, *Science in History,* 4 vol. (1954), Boston, MIT Press, 1971.

O. Cayla et Y. Thomas, *Du droit de ne pas naître. À propos de l'affaire Perruche,* Paris, Gallimard, 2002.

G. Châtelet, *Vivre etpenser comme deş porcs. De l'indtation à l'envie et à l'ennui dans les démocratiés-marchés* (1998), Paris, reed. Gallimard ("Folio"), 1999.

J. F. Collange, L. M. Houdebine, C. Huriet, D. Lecourt, J. P. Renard, J. Testard, *Faut-il vraiment döner l'homme?,* Paris, PUF, 1998.

A. Comte, *Cours de philosophie positive (1830-1842),* in *Œuvres,* 12 vol., Paris, Anthropos, 1968.

L. Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale,* Paris, Grasset, 1998.

A. R. Damasio, *Descartes'Error: Emotion, Reason and the Human Brain,* New

York, Grosset/Putnam, 1994; trad, franç. *L'eneur de Descartes,* Paris, Odile Jacob, 1994.

C. Debru, *Philosophie de l'inconnu: le vioant et la recherche,* Paris, PUF, 1998.

M. David-Menard, *Tout le plaisir est pour moi,* Paris, Hachette, 2000.

"Declaration in defense of cloning and the integrity of scientific research", *Free Inquiry magazine,* vol. 17, n° 3, juillet 1997.

Dictionnaire d'histoire et philosophie de la médecine, sous la direction de D. Lecourt, Paris, PUF, à paraître.

Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences, sous la direction de D. Lecourt, Paris, PUF, 1999.

D. Diderot, *Œuvres complètes,* 5 vol., Paris, Robert Laffont, 1994, 1995, 1996.

F. Dupont, *L'orateur sans visage. Essai sur l'acteur romain et son masque,* Paris, PUF, 2000.

J.-P. Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: quand l'impossibk est certain,* Paris, Le Seuil, 2002.

G. M. Edelman, *Bright Air, Brilliant Fire: On the Matter of Mind* (1992), trad, franç., *Biologie de la conscience,* Paris, Odile Jacob, 1992.

J. Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitiè du XVIIF siècle,* Paris, Albin Michel, 1994.

P. Fédida, D. Lecourt, J.-F. Mattéi, C. Thibault, D. Thouvenin, C.Sureau, *L'embryon humain est-il humain?,* Paris, PUF, 1996.

R. P. Feynman, "There's plenty of room at the bottom" (1959), in *The Pleasure of Finding Things Out: The Best Short Works of Richard P. Feynman,* edited by Jeffrey Robbins, Cambridge Mass., Perseus Publishing, 1999.

M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988,* édition établie sous la direction de D. Defert et F. Ewald, Paris, Gallimard, 1994.

F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man,* New York, Free Press, 1992; *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution,* New York, Farrar, Straus and Giroux, 2002; trad, franc. *La Jin de l'homme: les consequences de la révolution biotechnique,* Paris, La Table ronde, 2002; "How to regulate science", in *The Public Interest,* n° 146, Winter 2002; "In defense of nature, human and non-human", in *World Watch Magazine,* July-August 2002, vol. 15, n° 4, p. 30-32.

J. Gayon, "Comment le problème de l'eugenisme se pose-t-il aujourd'hui?", in *L'homme et la santé,* Paris, Le Seuil / La Cité des sciences et de l'industrie, 1992.

B. Gille, *Les mécaniciens grecs: la naissance de la technologie,* Paris, Le Seuil, 1980.

F. Gros, *La civilisation du gène,* Paris, Hachette, 1989; *L'ingénierie du vivant,* Paris, Odile Jacob, 1990.

J.-C. Guillebaud, *Le principe d'humanité,* Paris, Le Seuil, 2001.

J. Habermas, *Theorie de l'agir communicationnel,* 2 vol., trad, franc., Paris, Fayard, 1987; *L'avenir de la nature humaine: vers un eugenisme libéral?* (2001), trad, franç., Paris, Gallimard, 2002.

A. Hodges, *Alan Turing: The Enigma of Intelligence,* Londres, Burnett Books Limited, 1983.

O. Houdé, B. Mazoyer, N. Tzourio-Mazoyer, *Cerveau et psychologie,* Paris, PUF, 2002.

A. Hougron, *Science fiction et société,* Paris, PUF, 2000.

M. Iacub, *Penser les droits de la naissance,* Paris, PUF, 2002; *Qu'avez-vous fait de la libération sexuelle?,* Paris, Flammarion, 2002.

H.Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* (1979), trad, franc., *Le principe responsabilité: une ethique pour la civilisation technologique,* Paris, Editions du Cerf, 1990.

B. Joy, "Why the future doesn't need us", in *Wired Magazine,*8 avril 2000.

T. Kaczynski, *La société industrielle et son avenir,* Paris, Encyclopedic des Nuisances, 1998.

T. Kaitaro, *Diderot's holism* (1995), Frankfurt/Main, Peter lang, 1997.

E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs (1785), La religion dans les unites de la simple raison (1793),* in *Œuvres philosophiques,* Paris, NRF-Galli-mard, coU. "Pléiade ", 1980, 1985, 1986; *Correspondance,* Paris, Gallimard, 1991.

L. R. Kass et J. Q. Wilson, *The Ethics of Human Cloning,* Washington, The AEI Press, 1998.

N. Katherine Hailes, *How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics,* Chicago, University of Chicago Press, 1999.

D. J. Kevles, *Au nom de l'eugénisme* (1985), trad, franç., Paris, PUF, 1995.

D. Kevles et A. Berkowitz, "The gene patenting controversy: A convergence of law, economic interests, and ethics", *Brooklyn Law Review,* vol. 67, Fall 2001.

P. Kourilsky et G. Viney, *Leprincipe de précaution,* Paris, Odile Jacob, 2000.

R. Kurzweil, *The Age of Intelligent Machines,* Cambridge Mass., MIT Press, 1990; *The Age of Spiritual Machines,* New York, Viking Penguin, 1999.

C. G. Langton, C. Taylor, J. D. Farmer et S. Rasmussen, *Artificial Life II,* New York, Addison Wesley, 1992.

G. Le Blanc, *La vie humaine: anthropologie et biologie chez Georges Canguil-*

hem, Paris, PUF, 2002.

H. Le Bras, *Marianne et les lapins,* édition augmentée, Paris, Hachette littérature / Pluriel, 1993.

E. Lecourt, *L'ordre et les jeux,* Paris, Grasset, 1980; *Contre la peur. De la science à l'ethique une aventure infinie* (1990), Paris, reed. PUF, 1999; *L'Amérique entre la Bible et Darwin* (1992), rééd. PUF, 1998; *À quoi sert donc la philosophie?,* Paris, PUF, 1993; *Prométhée, Faust, Frankenstein: fondements imaginaires de l'èthique* (1996), Paris, reed. Livre de Poche / Biblio-Essai,1998; *L'avenir du progrès,* Paris, Editions Textuel, 1997.

D. Lecourt, "L'idée française de la science", in *La France du nouveau siècle,* sous la direction de Thierry de Montbrial, Paris, PUF, 2002.

N. Le Douarin, *Des chimères, des clones et des gènes,* Paris, Odile Jacob, 2000.

S. Levy, *Artificial Life: The Quest for a Mew Creation,* New York, Pantheon Books, 1992.

B. Lomborg, *The Skeptical Environmentalist: Measuring the Real State of the World,* Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

K. Lorenz, *L'agression: une histoire naturelle du mal* (1963), trad, franç., Paris, Flammarion, 1993.

M. Minsky, *The Society of Mind,* New York, Simon & Schuster, 1988.

G. E. Moore, "Cramming more components into integrated circuits", in *Electronics,* vol. 38, n° 8, avril 1965.

H. Moravec, *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence,*Cambridge Mass., Harvard University Press, 1990; *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind,* New York, Oxford University Press,1998.

J. Nabert, *Essai sur le mal,* Paris, PUF, 1955.

D. F. Noble, *The Religion of Technology* (1997), New York, Penguin Books,1999.

OGM et agriculture: options pour l'action publique, Rapport du groupe preside par B. Chevassus-au-Louis, Commissariat general du Plan, Paris, La Documentation française, 2001.

G. Ovitt Jr., *The Restoration of Perfection: Labor and Technology in Medieval Culture,* New Brunswick, Rutgers University Press, 1987.

H. W. Paul, *From Knowledge to Power: The Rise of the Science Empire in France (1860-1939),* Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, 1985.

G. S. Paul et E. Cox, *Beyond Humanity: Cyberrevolution and the Future Minds,* Cambridge Mass., Charles River Media, 1996.

A. Prochiantz, *La construction du cerveau* (1988), Paris, reed. Hachette, 1993; *Les anatomies de la pensée,* Paris, Odile Jacob, 1997.

F. H. de Radkowski, *Les jeux du désir: de la technique à l'économie* (PUF, 2002).

A. Renaut, *L'ère de l'individu,* Paris, Gallimard, 1989.

Raymond Ruyer in *La gnose de Princeton* (1974), Paris, rééd. LGF, 1977.

C. Sagan, *Pale Blue Dot: A Vision of the Human Future in Space.,* New York, Random House, 1994.

H. de Saint-Victor, *L'art de lire. Didascalicon,* introduction, traduction et notes de M. Lemoine, Paris, Éditions du Cerf, 1991.

J.-J. Salomon, *Survivre à la science: une certaine idée du futur,* Paris, Albin Michel, 2000.

J.-P. Sartre, *Situation III,* Paris, Gallimard, 1949.

J.-P. Séris, *La technique,* Paris, PUF, 1994.

L. M. Silver, *Remaking Eden: Cloning, Genetic Engineering and the Future of Humankind?* (1998), London, Phoenix Giant, 1999.

G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques,* Paris, Aubier, 1958; *L'individu et sa genèse physico-biologique (l'indwiduation à la lumière des notions deforme et d'injbrmation),* Paris, PUF, 1964.

A. Thackray (ed.), *Private Science: Biotechnology and the Rise of the Molecular Sciences,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998.

A. Turing, *Collected Works of A. M. Turing* (3 vol. parus: *Pure Mathematics, Mechanical Intelligence, Morphogenesis),* Londres, North-Holland, 1992.

C. Webster, *Great Instauration: Science, Medecine and Reform 1626-1660,* London, Gerald Duckworth, 1975.

N. Wiener, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society,* New-York, Da Capo Press, 1950.

I. Wilmut, A. E. Schnieke, J. McWhir, A. J. Kind et K. H. S. Campbell, "Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells", in *Nature,* vol. 385, 27 fevrier 1997, p. 810-813.

E. O. Wilson, *Sociobiology: A New Synthesis,* Cambridge, Harvard University

Press, 1975; *On Human Nature,* Cambridge, Harvard University Press, 1978; *Consilience: The Unity of Knowledge,* New York, Alfred A. Knopf, 1998; trad, franç., *L'unicité du savoir: de la biologie à l'art, une même connaissance,* Paris, Robert Laffont, 2000.

F. Yates, *Giordano Bruno et la tradition hermétique,* trad, franç., Paris, Dervy-Livres, 1988.

Y. C. Zarka (dir.), *Hobbes et son vocabulaire,* Paris, Vrin, 1992.

DİZİN

Aristo, 16, 29, 79, 89, 91
Aspinas, A., 79
Atlan, H., 9

Bachelard, G., 76, 109
Bacon, F., 31, 41, 70, 71
Bacon, R., 69, 71
Baulieu, E.E., 24
Beaune, J-C., 78
Belaval, Y., 100
Berkovitz, A., 82
Berlin, I., 97
Bernal, J.D., 68
Boerhaave, H., 100, 103
Bonet, C., 104
Bordeu, de T., 100
Bové, J., 27, 28-29
Boyle, R., 71
Brunetiere, F., 11
Bruno, G., 68
Burke, R.L., 69
Bush, George W., 46

Campenalla, T., 68
Canguilhem, G., 78, 85
Carnap, R., 41
Cayla, O., 86
Chakrabarty, A., 82
Champbell, K.H.S., 23
Châtelet, G., 95
Chevassus-au-Louis, B., 22
Collange, J.F., 65
Collins, F., 83
Comte, A., 30, 31, 49, 77
Condorcet, 77
Cox, E., 59, 67
Crick, F., 21, 97
Cronenberg, D., 65

Çiçero, 29, 90, 91

Dagognet, F., 78
Damasio, A.R., 108-109
Darwin, C., 49
Debru, C., 21
Défert, D., 16
Delepine, B., 27
Descartes, R., 68, 70, 108
Diderot, D., 100, 101-106, 110
Dupont, F., 90
Dupuy, J.P., 9, 25

Edelman, G.M. 108-109
Eflatun, 91
Ehrard, J., 48
Ellul, J., 76
Ewald, F., 16, 26

Farmer, J.D., 59
Faust, 10
Fédida, P., 88
Ferry, J., 50
Feuerbach, L., 10
Feynman, R., 21
Fiore de, J., 69

Foucault, M., 16
Fredkin, E., 67
Fukuyama, F. 17, 45, 46

Galile, 41, 71
Galton, F., 35
Gayon, J., 34, 35
Gelenrter, D., 63
Gille, B., 76
Goffi, J-Y., 78
Goldstein, K., 85
Grégorie XIV, 89
Gross, F., 12, 13
Guediguian, R., 27
Guéry, F., 78
Guillebaud, J.C., 15

Habermas, J., 17, 37, 46, 51
Hailes, N. K., 66
Heidegger, M., 41
Helvétius, C.A., 105
Hillis, D., 58
Hitler, A., 33
Hobbes, T., 14, 91
Hodges, A., 55
Hottois, G., 76
Houdé, O., 109
Houdebine, L.M., 65
Hougron, A., 12
Huxley, J., 11, 35, 95
Huyghens, C., 68

Iacub, M., 92, 94
Jean-Paul II, 36, 89
Jonas, H., 18, 19
Joy, B., 63, 64, 65

Kaczynsky, T., 20, [illegible] 121
Kaitaro, T., 101
Kant, E., 20, 30, 37, 49, 50, 51
Kapp, E., 79
Kasparov, G., 57
Kass, L.R., 95, 96, 97, 98, 99
Kevles, D.J., 34, 82
Kind, A., 23
Knopf, Alfred A., 45
Kourilsky, P., 29
Kurzweil, R., 60, 61, 62, 63, 64

Lang, J., 53
Langton, C.G., 59
Latour, B., 17, 29
Lavater, J.-C., 51
Le Blanch, G., 78
Le Bras, H., 34
Le Douarin, N., 24
Legendre, P., 92
Leibniz, G.W., 68, 81, 102
Lemoine, M., 69
Lessay, F., 91
Levy, S., 59
Liguoire, de A.M., 89
Loche, 14
Locke, J., 91, 92, 101
Lorenz, K., 49

Malavoy, C., 27
Marx, K., 10
Mattei, J.-F., 33
Mazoyer, B., 109
McWhir, J., 23
Ménard, D., 99
Mendel, J. G., 334
Mengele, J., 35
Minsky, M., 56
Montbrial de, T., 11
Montesquieu, 14
Montoya, J. W., 79
Moore, G.E., 61
Moravec, H., 56, 58, 61, 65

Mwanawasa, Levy, 27

Nabert, J., 50
Newton, I., 68
Nietzsche, F., 10
Noble, D.F., 66
Nysse, de G., 89

Orwell, G., 96
Ovitt Jr., G., 69

Paul, S. G., 67
Péguy, C., 51
Perruche, N., 87
Piaget, J., 109
Pic de la Mirandole, 47
Prochiantz, A., 99, 107

Quine, W.V.O., 97

Radkowski, G.H. de, 47, 68, 78, 81
Rasmussen, S., 59
Rawls, J., 20, 52
Renard, J.-P., 65
Renaut, A., 19
Revel, B., 25
Rey, R., 103
Richet, C., 34
Rifkin, J., 83
Roddenbery, G., 66
Rouelle, G.-F., 102
Rousseau, J.-J., 14
Ruyer, R., 18

S. Paul, G., 59
Sagan, C., 65
Saint-Victor, H.de, 69
Salomon, J.J., 9, 29
Sarte, J.-P., 37
Schnieke, A.E., 23
Séris, J.P., 19, 75, 78
Silver, L.M., 39, 71
Simondon, G., 78, 79
Sloterdijk, P., 40
Spencer, H., 49
Stalin, J., 10
Sthal, G.E., 103
Stiegler, B., 78

Taylor, C., 59
Testard, J., 65
Thomas, Y., 14, 89, 92
Thoreau, H.D., 65
Thouvenin, D., 15
Torreton, P., 27
Turing, A., 55, 56

Van Helmont, J.-B., 103
Venter, J. C., 83
Viney, G., 29
Vonnegut, K., 97

Watson, J., 21, 97
Webster, C., 70
Weiner, N., 66
Wells, H. G., 11
Wilkins, M., 21, 97
Wilmut, I., 23
Wilson, E.O., 45, 46, 49
Wilson, J.Q., 95

Zarka, J.C., 91

Post-insanlık çağına adım attık mı? Biyoteknolojiler; kopyalanmış koyundan sonra, kopyalanmış bebekler, genleri değiştirilmiş bitkiler, hormonlu gıdalar, bilgisayar, robotlar... "İnsan doğası" nereye götürülüyor? Biyolojik bir felâketle mi karşı karşıyayız? Bütün bunları yapmakla, İlahi gücün, Tanrı'nın işine karışmış olmuyor muyuz?

İnsanlığın dokunaklı, ahlâkî ve soylu bir tarihin akışından koparak, kopyalama, genleri değiştirilmiş bitkiler, hormonlu gıdalar, bilgisayar ve robotlarla birlikte "doğaya, doğal insanlık durumuna ve insan doğasına" aykırı bir sürece girdiğini iddia eden görüş, esasen teolojik temellidir. Birçok sol muhalif kesimin de aynı tezleri paylaştığı teolojik belirlemeye göre, insanlık biyoteknolojik çalışmalarla insanlığı yok olmaya çağıran post-insanlık çağına adım atmıştır. Tekno-peygamberler tarafından insanüstülük olarak ilân edilen post-insanlık günümüzde Hollywood senaryolarıyla da desteklenen felâket motifleriyle tanımlanmaktadır.

Post-insanlık denilen şey, ne "yeni insan" ne de "eksiksiz insandır", post-insanlık teknolojik üretim sürecinin kaçınılmazca gelip dayandığı noktadan ibarettir.

İçiçe yaşadığımız teknik-teknolojik üretim süreciyle, "*insan doğasına*" ve "*doğal hukuka*" geri dönüş yollarını araştıran teolojik-metafizik tezlerin ortasında ve egemenliği altında duruyoruz. Oysa bir üretim süreci olan teknolojinin (*toplumsal yaşam ilişkileri anlamında da*) geriye doğru gidebilmesinin imkânı yoktur. Olsa olsa teknolojinin politik ekonomiye eklemlenme biçimleri üzerinde durabilir ve bu eklemlenme biçimlerine karşı konjonktürel politikalar geliştirebiliriz.



ISBN: 975
9 789756

epos Bilim-felsefe-politika