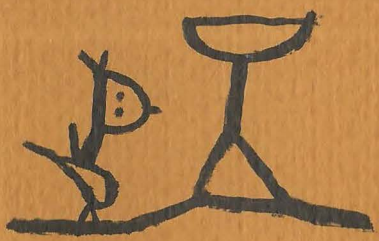
GILBERT SIMONDON

Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders



Norgunk

GILBERT SIMONDON Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders Norgunk



© Norgunk Yayıncılık 2015
Sertifika No: 11140
ISBN 978 975 8686-96-4

Deux leçons sur l'animal et l'homme
Published by Ellipses
© 2004, Édition Marketing S.A.

Birinci Baskı
Şubat 2019

Fransızcadan Çeviren
Emre Sünter

Kapaktaki Eser
Paul Klee, 1940

Baskı ve Cilt
MAS Matbaacılık San. ve Tic. A.Ş.
Hamidiye Mahallesi Soğuksu Caddesi 3
Kağıthane 34408 İstanbul
T. (212) 294 10 00 / F. (212) 294 90 80
kitap@masmat.com.tr / Sertifika No: 12055

Norgunk Yayıncılık
Boğazkesen Caddesi 31 Ra Binası
Tophane 34425 İstanbul
T. (212) 351 48 38
info@norgunk.com / www.norgunk.com

GILBERT SIMONDON

Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders

Norgunk

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / Jean-Yves Chateau 7
Psikoloji Meselesi 7
Problemin Etik ve Dinsel Yönü 10
Fikirler Tarihi ve Onun Bütünsel Diyalektiği 11
Yaşamsal ve Psişik Ontogenez Işığında Hayvan ve İnsan 17

HAYVAN VE İNSAN ÜZERİNE İKİ DERS 23

BİRİNCİ DERS 25
Antik Dönem 25
Pisagor 26
Anaksagoras 28
Sokrates 29
Platon 30
Aristoteles 33
Stoacılar 41
Birinci Dersin Sonucu 43

İKİNCİ DERS 45
Problemler ve Zorluklar 45
Apolojistler 49
Aziz Augustinus 50
Aziz Thomas 51
Giordano Bruno 52
Assisili Aziz Francesco 53
Montaigne 55
Descartes 57
Malebranche 60
Bossuet 61
La Fontaine 63

SUNUŞ

Jean-Yves Chateau

Yayına hazırladığımız bu metin Beşeri Bilimler Fakültesi felsefe, psikoloji ve sosyoloji lisans bölümü öğrencilerinin ilk yıl aldıkları (ve 1967 yılına kadar verilen) genel psikoloji dersine giriş niteliği taşıyan iki dersten oluşmaktadır.

Psikoloji Meselesi

Psikoloji bir disiplin, bir araştırma ve öğretim alanıdır. Onun nesnesini belirlemeye kalktığımızda insan ile hayvan arasındaki ilişkinin ne olduğunu belirleme sorunuyla karşılaşırız: Psikoloji, insanı olduğu kadar hayvanı da ilgilendirir mi? Psikolojinin araştırma ve öğretim alanındaki işbölümünde "hayvan psikolojisi" adı verilen bir alanın olduğu söylenerek verilecek yanıt elbette sorunun kendisini çözmez, hatta daha çok onu kurumsal bir ağırlığın altına sokar. İnsan psikolojisiyle hayvan psikolojisi arasında farklar olsa da (bu konuda psikologlar uzlaşamayabilirler), aynı terimin kullanılması insan ile hayvan, insan yaşamı ile hayvan yaşamı arasında en azından ortak bir şeyler olduğunu ima eder. Peki psikolojide insanı ve hayvanı çalışmak için aynı yöntemlerin kullanılıyor olması, insanların ve hayvanların psikolojik açıdan aynı ortak temeli ya da benzer şeyleri paylaştıkları anlamına gelmez mi? Aksi takdirde bu, psikolojinin ne insanın ne de hayvanın özünü kavramaktan yoksun olduğu anlamına gelme riski taşırdı.

Psikoloji geleneksel olarak zihin, ruh, bilinç diye adlandırılan şeyleri çalışabilir. Peki bunları hayvanda çalışmanın bir anlamı var mıdır? Hayvan psikolojisi alanı her durumda bunu yapar. Aslında daha çok içgüdüyü çalışması gerekmez miydi? İşin aslı psikoloji hem hayvandaki hem de insandaki zihni ve içgüdüyü çalışır. İnsandaki ve aynı şekilde hayvandaki zihinsel ya da içgüdüsel davranışları, kendi bakış açısına göre insan yaşamını ve hayvan yaşamını çalışır.[1] Yaşamı ve insan davranışlarını karakterize eden şeyler ile hayvanları ilgilendiren şeyler arasında bir karşıtlık kurmak için ortaya atılan zeka ile içgüdü arasındaki geleneksel ayrım, insan psikolojisinin nesnesini hayvan psikolojisinin nesnesinden ayırmaya izin vermez. Yüzeysel bir akıl yürütmeyle tamamen insani davranışlar ile tamamen hayvani davranışlar arasındaki ayrım üzerine kurulduğu varsayılan psikoloji, bu bakımdan daha ziyade bu ikisini birbirinden ayırmanın güçlüğünü gösterir. Genel psikoloji yaşam problemini, insan yaşamı ile hayvan yaşamının birliği ve onların zeka, alışkanlık, içgüdüyle ilişkileri problemini ortaya koyar.

Simondon daha metnin ilk paragrafında, genel psikoloji dersinin giriş kısmında bu problemi ele alır. Bu amaçla, mevcut kuramlarda problemin ele alınış biçimini incelemeden önce hayvan yaşamı, yani bir anlamda insan yaşamı kavramının (Antik dönemden başlayıp 17. yüzyıla kadar devam eden bir dönem boyunca) tarihini incelemeyi önerir. Hayvan yaşamı ile insan

1 Psikoloji böyle yaparak Aristoteles'e ve onun *Ruh Hakkında* (*Péri pschès*) kitabına kadar giden bir geleneği yenilemiş oldu: ruh, "hareket ettiren"dir, insani, hayvansal ya da bitkisel yaşamın ilkesidir. Kendi kendisini hareket ettiren şey, canlıdır; onun değişim ya da hareket ilkesi (ya da bunların olmayışının ilkesi) özü itibariyle kendisindedir ve arızi değildir (tekniğin ortaya koyduğu ilkeye karşıt olarak). Bkz. *Ruh Hakkında II* ve *Fizik II*. "Aristoteles psikolojiyi biyolojiye dahil etmiştir" der Simondon.

yaşamı nasıl ele alınırsa alınsın birbirinden ayrılamaz, çünkü ya onları birbirlerine göre karşıt ilan edemeyiz ya da içlerinden biri ancak diğerinin karşıtı olabilir. Çağdaş ve güncel psikoloji kavramlarının oluşumuna dayanan bu tarihsel soruşturmanın amacı bu kavramların belirleniminin kaynağının nasıl eski kavramlarda ve tartışmalarda yattığını göstermektir – Simondon Sokrates öncesi düşünürlere kadar gider. Söz konusu olan, hayvan yaşamı ve insan yaşamı kavramlarının tam bir tarihini vermek ya da kendi başlarına onları ele alarak bütün karmaşıklıkları ve nüanslarıyla birlikte konuyla ilgili farklı öğretileri temsil etmek değil, öğretileri bu problemi ve onun çeşitli biçimlerini temsil eden figürler olarak karşı karşıya getiren ana noktaları ve kavramsallaştırmaları karşıt bir tarzda ortaya çıkarmaktır.

İnsan yaşamı ile hayvan yaşamını hangi noktaya kadar ve nasıl birbirinden ayırmak gerektiğini bilme sorunu – bazı bilimlerin olanağı ve tanımı böyle bir soruya verilecek yanıta bağlı olsa da (ki psikolojiyi böyle görüyoruz) – öyle görünüyor ki hiçbir bilimin doğrudan yanıt vermediği bir sorudur. Buna karşılık bu konu hakkında herkesin bir fikri vardır, herkes genel olarak bu fikre sıkı sıkıya bağlıdır.[2] Bu soru felsefede sorulmadan önce – eğer ki soruluyorsa – sıkça günlük hayatta sorulur ve problem haline gelen yalnızca hayvan ve insan kavramları değil, aynı zamanda bu problemin ortaya konulduğu ve çözüm arandığı zeka, akıl, ruh, düşünce, bilinç, beden, içgüdü gibi terimler ve tasarımlardır. İnsanlar hangi konuda olursa olsun paylaşmadıkları fikirlere güçlükle katlanırlar. Bundan dolayı insan ile hayvan

2 Bu konuyla ilgilenen herkes kavramsallaştırmalarının kökenini çocukluğun ilk dönemlerine kadar götürür. Bu dönemde hayvan ve onun temsili çok önemlidir, onların önemi arttıkça konu daha da karmaşıklaşır. Psikoloji, psikanaliz ve aynı zamanda sağduyu bunu çok iyi bilir.

arasındaki ilişkilerin herhangi bir kavramsallaştırmasında asıl söz konusu olan, kendimizin tasarımı, başkalarıyla ilişkilerimizle ve onlardan beklentilerimizle, en temel insani değerlerle ve bazen de insanın hayattan beklentileriyle örtüşen –hatta bunun bile ötesine düşen– tarzın tasarımıdır.

Problemin Etik ve Dinsel Yönü

Oysa Simondon'un çizdiği tarihsel tabloyu açıkça ortaya çıkartan, öncelikle problemin ahlaki ve dinsel boyutunun önemidir. Bir anlamda insan kavramını icat eden, onun doğadaki her şeyle arasında radikal bir mesafe olduğunun altını çizerek "antropolojik fark"a dayalı bir hümanizm kuran Sokrates'tir.[3] Sokrates en yüce insan onurunu bütün diğer doğal gerçekliklerden ayırarak kurar. İnsanın tekil değerinin anlamına bağlı, insan ile hayvan arasındaki temel ayrımın getirdiği bu duygu, farklı ilkeler etrafında Sofistler ("insan her şeyin ölçüsüdür"), Platon, Stoacılar, Kilise Babaları, ilk Apolojistler ve özellikle Descartes tarafından paylaşılır. Simondon bu öğretileri "etikler" olarak

---

3 Bu tasarım Platon'un *Phaidon* diyaloğunda (95. mısradan itibaren) çizdiği Sokrates karakterinin entelektüel otobiyografisine denk düşer. Sokrates burada, gençken Anaksagoras gibi natüralist filozofların araştırmalarının kendisini nasıl hayal kırıklığına uğrattığını açıklar. Sokrates'e göre tek önemli şey, şeylerin doğal nedenlerinin hangi tarzda birbirlerine bağlanarak oldukları hale geldiklerini araştırmak değil, yapılması gerekenin neden yapılması gerektiğini bilmektir: Sokrates'in hapishanede olmasının nedeni onun bedenindeki kemiklerin ve kasların esaret altında olması değil (fiziksel ve psikolojik belirlenim *olmasaydı* orada olamazdı), fakat sahip olduğu Adalet Fikri uyarınca haksız bile olsa çarptırıldığı cezadan kaçarsa, her şeyi borçlu olduğu Siteye haksızlık yapmış olacağı düşüncesidir. Sokrates'in ortaya çıkarttığı şey, dert edilmeye değer tek şeyin İnsan olduğudur. Bu varlık, her şeyin en yüksek gerekçesi olan İdeleri düşünme kapasitesi olarak düşünceye (*phronèsis*) sahiptir.

niteler. Bununla birlikte ahlaki ya da dinsel değerler tam aksi bir yönde, Rönesans, Assisili Aziz Francesco ya da Giordano Bruno'da olduğu gibi insan ruhu ile hayvan ruhu arasında bir yakınlık ya da en azından süreklilik olduğu tezini desteklemeye götürebilir. Simondon'un kendisi de, Descartes'ın konumunu "aşırı, tuhaf ve skandal çıkartıcı" bulan muarızlarının sunduğu güçlü ahlaki yargıyı, yürütülen tartışmanın ve bu tartışmanın kaderinin nihai belirlenimi olarak değerlendirir. Fakat nesnel gözleme ve Simondon'un deyişiyle (ilkeleri değilse bile sonuçları bakımından) "cömert, zihne dayalı, sistematik olmayan ve ikiliklere dayanmayan" bir vizyon barındıran Aristoteles'in tasarımı gibi bir tasarım bile insanı diğer canlılar karşısında "normatif karşıtlıklar amacıyla kurulan bir üstünlük olmasa" bile değerler açısından yansız olmayan bir üstünlük içinde konumlandırır.[4]

Fikirler Tarihi ve Onun Bütünsel Diyalektiği

Karşıt anlayışlar genel bir tarzda, çalışılan dönem boyunca ve fikirlerin bütünsel bir "diyalektik" hareketinin gösterdiği şekilde her dönemde mevcutturlar ve bir süre baskın olup gündemden düştükten sonra yine geri dönerler. Simondon'un önerdiği incelemenin tarihsel ağırlığı buradadır. Simondon her öğretiyi derinleştirmeyi başaramamış olsa bile her birinin bir problemin

4 Bu konuda ikna olmak isteyenler Aristoteles'in "insanın en özel niteliği" olarak akla atfettiği role bakabilirler. Bu özel nitelik Aristoteles ahlakında "pratik akıl" *(noûs praktikos)* biçimi altında ortaya çıkar; bu pratik zihnin erdemi *phronèsis*, yani "basiret"tir (bkz. *Ethique à Nicomaque* [*Nikomakhos'a Etik*], VI). Bu özel farkın etik kapsamı böylece aşikar hale gelir; o, bu farkın kurulduğu ahlaki niyette ve her durumda, etik bir bakış açısından dahi insan ile hayvan arasında radikal bir ayrım yapma niyetinde bile değildir, Aristoteles belki hayvanlarda bile bir tür *phronèsis*, bir *phronèsis* taklidi olabileceğini kabul eder.

konumuna ve ele alınışına katkısını gösterebilmiştir: konu hakkında Antik dönemden ya da Hristiyanlıktan çıkartılabilecek *tek bir* kavramsallaştırma yoktur. Antik dönemde yer alan Sokrates öncesi filozoflar ve Aristoteles insan ile hayvan arasında büyük bir süreklilik tasarlamışlardır. Fakat Sokrates, Platon ve Stoacılar buna karşılık insanın tekil ve doğal ortamdan ayrı statüsünün altını çizmişlerdir. Hristiyanlığın ilk zamanları ve ilk Orta Çağ'da hayvanın değersiz görülmesine ve onun mutlak biçimde insandan, en azından gerçek bir Hristiyan'dan ayrılmasına yakınlık duyuluyordu. Bu değersiz görmeyle aynı anda, hayvana değer veren ve onu insanla eşit, benzer ya da en azından yakın gören bir yaklaşım tutkuyla geliştirildi. Böylece her iki durumda da geçerli, hayvanın mitsel bir tasarımı kuruldu. İnsanlık ile hayvansallık arasındaki ilişkilere dair tek *bir* Hristiyanlık anlayışı yoktur, ya da şöyle diyelim, ancak Hristiyanlığın içinde belirli bir biçim ve anlam kazanan bir *problemden* söz edebiliriz. Gerçeği söylemek gerekirse Hristiyanlıkta problemi ortaya koyan çok sayıda yaklaşım vardır (özellikle bazı Hristiyanlar için lehte ya da aleyhte çeşitli savlar bulunur). Descartes ve Descartesçıların kavramsallaştırmaları ile onlara karşı çıkan Bossuet ve özellikle La Fontaine gibi yazarlar arasındaki anlaşmazlığın gösterdiği üzere modern zamanlara (16. ve 17. yüzyıllara, hatta Simondon, incelemesinde, en azından derslerin kapsamı içinde ele almasa da, 18. yüzyıla) özgü tek *bir* anlayış olduğu da söylenemez. Öyle görünüyor ki ele aldığımız meselede ebedi olmayan, ancak büyük felsefelerin kapsamı içinde savların ve öğretilerin ötesinde devirden devire değişkenlik gösteren bir problem yatar.

Simondon'un ele aldığı farklı kavramsallaştırmalar birbirine zıttır ve aşağıdaki beş büyük soru etrafındaki konum alışlarına bağlı olarak düzenlenirler:

- İlk soru insan ile hayvan arasında bir süreklilik mi, yoksa temel bir fark mı olduğunu bilmek üzerinedir. İlk konumu Sokrates öncesi "doğa filozofları" (Pisagor ya da Anaksagoras), ikincisini Sokrates ve Platon doldurur (Simondon'a göre bu konum biraz daha kapalıdır) ve belki de bu yüzden Aristoteles'i bu noktaya rahatlıkla yerleştirme sorunu doğar.
- İnsan ile hayvan arasındaki fark kabul edilecekse, o zaman insanı doğadan yalıtan, Simondon'un yarılmış "ikilik" adını verdiği yere doğru çekilip çekilmediğimiz problemi ortaya çıkar. Sokrates'in, Stoacıların,[5] ilk Hristiyan Apolojistlerin ve Descartes'ın konumu budur. İnsan ile hayvan arasında belirli bir fark olduğunu düşünseler de daha ılımlı bir yaklaşımı benimseyenlerse Aristoteles, Aziz Augustinus, Aziz Thomas ve aynı zamanda Montaigne, Bossuet ve La Fontaine'dir.
- Eğer insan ile hayvan arasında fark varsa, hangisi daha üstündür? Bruno ve Montaigne gibi figürlerin ele alınmasının amacı budur; onlar üzerinden hayvanın üstün olabileceğinin belirli bir ölçüde desteklenebileceği gösterilir.
- Eğer insan üstünse, o zaman bunun hayvana kıyasla bir ilerlemeden mi kaynaklandığı (Anaksagoras gibi Sokrates öncesi filozofların aldığı konum budur) yoksa insandan hayvana doğru bir derece azalması mı olduğu (Platon'un *Timaios*[6] diyaloğundaki konumu budur) sorusu ortaya çıkar.

---

5 "İnsanın doğadan tamamen farklı bir varlık olduğunu göstermek istemişlerdir" (bu kitapta s. 41).

6 Simondon burada Platon'un anlayışının tamamını sunmaya çalışmaz, sorumuza bağlı olarak problemlerin ve konumların gruplaşmasını oluşturmaya elverişli en anlamlı yönleri seçer. Teknik açıdan önemini çok iyi bildiği Protagoras'ın Prometheus mitini (teknik düşüncesi açısından çok önemlidir)

– Sonuçta, insanlar ile hayvanlar arasında ikiliklere dayanan ve hiyerarşik olan bir fark kurmak yerine, homojenliği olumlayan bir durumda dahi Antiklerin savundukları (akıl ve zihinle donanmış varlık, rasyonel bir ruh) geleneksel yaklaşımların önerdiği üzere hayvanların insan modeli üzerinden mi düşünüleceği, yoksa Kartezyenlerin savundukları gibi insanın hayvan modellerine göre mi ele alınacağı problemi doğar. Bu son konum, en azından çağdaş psikolojinin oluşum tarihi açısından kendisini dayatır.

Simondon'un Descartes sunumu, Descartes'ın belirli bir ele alınış geleneğine denk düşer.[7] Bu da felsefi öğretilerin değil

---

burada hiç anmaz. Bu mit hayvanlardan başlayarak ve son sıraya insanları alarak canlıların donanımını ve yaratımını ele alır. Diğer canlılara kıyasla doğal donanımdan en yoksun varlık insandır ve insana bahşedilen teknik böylece problematik bir biçimde sunulur; teknik bir yandan her türlü donanımdan ve doğal (içgüdüsel) beceriden farklı bir şeydir ve diğer yandan tümüyle insana özgü bir tür doğal teknik bilgi ve donanım (ikame) türüdür. Fakat bu tasarım (onun önemi çağları katederek batı kültürünün tam kalbinde yer almasıdır; Simondon Seneca'nın versiyonunu anımsatır) bu noktada Sokrates öncesi doğa filozoflarının tasarımından farklı değildir. Onlar insanlıkta, hayvansallığa kıyasla bir ilerleme görürler. Simondon Platon konusunda daha çok *Timaios* mitini anımsatmayı tercih eder; bu mit hayvansallığın insanlıktan derece olarak aşağıda olduğu fikrine dayanır. Simondon böylece en özgün problemimizle ilgili düşüncenin bir figürünü ortaya koyar (o bu figürü hem muhteşem hem de canavarımsı olarak niteler).

7 Burada sunulan Descartes figürü, Descartes'ın bütün yazdıkları dikkate alındığında, kendi savunduğu tezlerden ziyade, belki de en çok bazı biraz "katı Descartesçıların" onu ele alış tarzına (Malebranche gibi) ya da Simondon'un da açıkça sempati duyduğu hasmane bir ele alış tarzına (La Fontaine gibi) daha yakındır. Descartes'ın *bütün felsefesinin* burada harekete geçirildiği doğrudur ve onun hakkında bir hüküm vermeye kalktığımızda Descartes'ın buradaki konumuz hakkında söylediklerini eksiksiz ve nüanslı olduğu kadar aslına uygun bir biçimde ele alarak doğru bir fikir elde etmek için yoğun bir çaba harcamak gerekir. Bu

incelemeye yardımcı olması açısından özellikle şuralara bakılabilir: *Méditations métaphysiques VI, Réponses aux 4 Objections* [*Metafizik Meditasyonlar VI, Dört İtiraza Yanıtlar*] (Pléiade, s. 446 ve özellikle s. 448-449) ve *Réponses aux 6e Objections* [*Altıncı İtiraza Yanıtlar*], *3e Réponses* [Üçüncü Yanıt] (s. 529-531); *Traité de l'Homme* [*İnsan Hakkında İnceleme*] (özellikle s. 807 ve s. 872-873); *Discours de la méthode V* [*Yöntem Üzerine Konuşma*]; "Pollot için Reneri'ye Mektup" (Nisan 1638), A. T. II, s. 39-41; "Newcastle'a Mektup" (23.11.1646); "Morus'a Mektup" (05.02.1649, s. 1318-1320). Bu külliyattaki bazı formüller tek tek ele alınacak olursa, Descartes'ın "bedensel ruh" adını vererek kabul ettiği bedensel işlevlere denk düşen hayvanların ruhu (*6e Réponses* [Altıncı Yanıt], s. 530, A. Morus, s. 1318), yani bu hareketli ve canlı "hayvansal makine" (*Traité de l'Homme*, s. 873) ile insanların ruhunun karşılaştırılamayacağı sonucu çıkartılabilir. Diğer yandan denilebilir ki canlı bedeni (hayvani ya da insani olabilir) doğrudan ve dolaylı yoldan harekete geçiren bu "bedensel ruh"tur (bu yüzden o, işlevlerinin organizasyonu itibariyle ele alınan bedenden başka bir şey değildir), çünkü o *dolaysız bir şekilde*, bedeni hareket ettiren tam tamına insani ruhumuz (bir tek insanın sahip olduğu "tin", "düşünen şey", "akıllı ruh") değildir (*4e Réponses*'a [*Dördüncü Yanıt*'a] göre): o yalnızca "hayvansal tinler"in merkezi buyruğu üzerinden müdahalede bulunur (onların hareketi işlevsel olarak, bugün "sinirsel tepi" adı verilen şeye benzer, *Yöntem Üzerine Konuşma* beşinci bölüme göre bu tinler kalbin kaynama kazanında üretildikten sonra önce beyne, oradan da sinirlere ve kaslara aktarılırlar); hayvansal tinler organizmanın derin bütünlüğü içinde bütün bedeni etkin bir şekilde hareket ettirirler (*6. Meditasyon*). Bazen de bedensel ruh hiçbir müdahalede bulunmaz der Descartes. Bu saptamayı ihmal edecek olursak (insanın kendisinin de belki bir "bedensel ruh"a sahip olduğu saptaması), 1) Hayvansal beden hareketsiz, cansız ve hayvansal olmayan bir tarzda ortaya çıkacaktır; 2) İnsan hayvandan tamamen farklı, hatta beden olarak bile farklı bir varlık olarak ortaya çıkacaktır. Öte yandan eğer bu "bedensel ruh"un varlığını dikkate alırsak, o zaman Descartesçı konum, hem hayvan ile insanın *belirli bir benzerliğini* (aynı fizyoloji ve psikoloji bedenin ve canlı olduğu müddetçe ona bağlanan ruhun incelenmesine uygulanabilir, Descartes'ın dediği gibi işte bu noktada aklı olmayan hayvanların bize benzediği söylenebilir – *Discours de la méthode V*, s. 157– ve Simondon'un yorumlarına göre bilimler tarihinin gösterdiği de tam olarak budur) hem de *radikal bir doğa farkını* kapsar şekilde sunulabilecektir –çünkü Descartes'ın *res cogitans* (bedene öylesine sıkı sıkıya bağlı ve onunla bütünleşiktir ki varoluşun tamamı ondan etkilenir), düşünen şey olarak adlandırdığı bu ruha sahip tek varlık insandır.

ama psikolojideki kavramların oluşumuna ve hatta onun etkin nesnesinin belirlenimine katkıda bulunan fikirlerin tarihi açısından önemli sonuçlar doğurur. Ele alındığı haliyle Descartes'ın öğretisi, hayvanlarla ilgili kaygısı olan ve bu öğretinin hayvanların kötü muamele görmesine cevaz vermesinden endişe duyan birisi için şoke edici olabilir. Fakat burada Simondon için en önemli soru bu öğretiyi kabul etmek ya da reddetmek için onu öğrenmek ya da tartışmak değildir,[8] çünkü onun bakış açısı tarihseldir: Kartezyenizme verilen tepkilerin ve bazen de heyecanlı reddiyelerin ötesinde bu şekilde anlaşılan bu "Kartezyenizm"dir. O, tarihsel olarak "kazanmış" ve çağdaş psikoloji bilimi aracılığıyla antik kavramsallaştırmaları tersyüz ve yerle bir etmiş, bu arada *cogito*'nun kartezyenizmi, yani "akıllı ruh" ile "bedensel ruh"u doğa bakımından ayırmak için *cogito*'nun deneyimi üzerine kurulan kartezyenizmin kendisi de tersyüz olmuştur. Simondon'un bütünün "diyalektiği" tezi budur, ki bu, oluşturduğu tarihe tekabül eder. Kartezyenizm bilimsel bir bakış açısıyla hayvanı elbette hareketli, fakat (Kartezyen *cogito*'nun düşünülmüş düşüncesi anlamında) rasyonel düşünceden yoksun bir makine olarak ele alarak onu davranışları, ruhu ve doğası itibariyle yeterince tanıyabilmemizi ister. Kartezyenizm yalnızca, bazı skandal yaratan protestolara rağmen 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan bir "hayvan" psikolojisi (etoloji) girişimlerine değil, aynı zamanda özellikle genel olarak psikolojinin (insan psikolojisinin) gelişimine

8 Örneğin Descartes hayvanların yaşama, duyarlığa ve arzuya ("iştaha") sahip olduklarını reddediyorsa, ki *6e Responses aux objections*'da [*İtirazlara 6. Yanıt*'ta] (s. 530) ve aynı şekilde, 05.02.1649 tarihli "Morus'a Mektup"ta (s. 1320) görüldüğü üzere bu fikri desteklediğini açıkça reddetmiştir, hayvanların düşünceleriyle ilgili olarak onların düşünceye sahip olup olmadıklarının ispatlanamayacağını ya da gösterilemeyeceğini söylemekle yetinir, "çünkü insan zihni hayvanların kalbine giremez" (s. 1319). Simondon bu sözü alıntılar.

denk düşer; bu bazen deneysel psikoloji, davranışsalcılık (Watson'a göre "ruhsuz psikoloji") biçimini alırken, daha yakın zamanda (1946'dan itibaren) "Yapay Zeka"dan çıkan bilişsel psikoloji ve sibernetik biçiminde gerçekleşir.[9] Kartezyenizm *bilimsel disiplinler olarak* hayvan psikolojisini ve insan psikolojisini kendi tarzında homojenleştirmeye götürmüştür; bunu da psikolojiyi, kendi terimleri itibariyle bir "mekanizma" (eğer bu terimi Descartes'ın verdiği gerçek anlamda kullanırsak) olarak tasarlanan biyolojinin bir parçası haline getirerek yapmıştır. Bunun için Descartes'ın kurmak istediği tümüyle insana özgü akılsal ruhun varoluşunu paranteze almak elbette yeterli olmuştur (ona göre bu varoluş ampirik psikolojinin olası bir nesnesi değildir, fakat kendisini herhangi bir bedensel şeyden çok daha kolay bir şekilde, doğrudan tanır). Mevcut psikoloji bilimlerinin oluşumuna götüren bu fiili tarihsel "diyalektik" bir anlamda Gassendi'nin itirazında anlaşılır: "Hayvanların ruhu maddeseldir, insanların ruhu da öyle olabilir."[10]

Yaşamsal ve Psişik Ontogenez Işığında Hayvan ve İnsan

Bitirmeden önce, son olarak, Simondon'un bu konu hakkındaki kendi fikrinin ne olduğunu sorabiliriz. Aslına bakarsanız Simondon'un daha derin bir araştırmanın başlangıcı olarak

---

9 Simondon'un *Du Mode d'existence des objets techniques* [*Teknik Nesnelerin Varoluş Tarzı*] (Aubier-Montaigne, 1958, 1989) kitabında yaptığı Kartezyenizm eleştirisiyle Norbert Wiener'in sibernetik anlayışı karşılaştırılabilir. Bu yaklaşım "teknik nesnenin kötüye bir kullanımla, doğal nesneye ve özellikle de canlılara yedirilmesine" dayanır (s. 48; aynı zamanda bkz. s. 110 vd, s. 149 vd).

10 *Metafizik Meditasyonlara Beşinci İtiraz*, s. 471. Georges Canguilhem'in 18. yüzyılda içsel anlamın bilimi olarak özellikle psikolojinin gelişimi hakkında söyledikleri bütün bir çağdaş psikoloji tarihine uygulandığında neler olacağını görüyoruz: "Bu psikolojinin bütün tarihi hiç sorumluluk almadan Descartes'ın

gördüğü, fakat düşüncenin daha detaylı bir sunumunu yapmak için güven duymadığı fikirleri özetlemek ya da tarihin bize olgu olarak sunduğu şeyleri değerlendirmek yeterlidir. Bunun üstüne bir de olgunun oluşup oluşmadığını kontrol etmek, ona tekabül eden evrimin ne dereceye kadar rasyonel olduğunu belirlemek ve onun gerçekte ve hangi bakış açısına göre ne anlama geldiğini anlamak gerekir. Bu amaçla Simondon'un kendi felsefi düşüncesinin bu problemi ortaya koyma gerekliliğini gösterme tarzını incelemeyi öneriyoruz. Çünkü felsefede bütün sorular eşdeğer değildir. Bir soru ancak ele alınışı bakımından felsefi olabilir, ki bu da genelde ilk sorgulamanın anlamını dönüştürür.

Oysa Simondon temel felsefi eseri *L'Individu et sa genèse physico-biologique*[11] [*Birey ve Onun Fiziksel-biyolojik Kökeni*] kitabında insan ile hayvan birbirinden nasıl ayrılır diye değil, "psişik olan ile yaşamsal olan birbirinden nasıl ayrılır?" (s. 151) diye sorar. Elbette ilk sorunun yanıtı da bir ölçüde, doğrudan olmasa da ikinci sorunun yanıtına dayanır: Asıl ikinci soruya yanıt vermek için çaba harcayan Simondon (marjinal bir tarzda da olsa) insan ile hayvan arasındaki ilişkilere odaklanma gereği duyar. Bu ilişki söz konusu iki soru arasında güçlü bir ilişki olduğunu, öte yandan Simondon'un temel sorusuna yanıt bulmak için giriştiği analizlerin insan ve hayvan hakkında yanlış fikirlere

---

Meditasyonlar'ının yanlış bir yorumu olarak yazılabilir ("Qu'est-ce que la psychologie?", s. 371, *Études d'histoire et de philosophie des sciences* [*Bilimler Tarihi ve Felsefesi Çalışmaları*] içinde, Vrin 1970).

11 PUF, 1964. Bu kitap Simondon'un ana tezinin ilk yarısıdır, diğer kısmı *L'individuation psychique et collective* [*Psişik ve Kolektif Bireyleşme*] (Aubier, 1989; Millon, 1995) başlığıyla yayınlanmıştır. [Tezin tamamı ise *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information* başlığıyla yayınlanmıştır (Millon, 2013 [ilk baskı 2005]). *(ç.n.)*]

götürebildiğini ortaya koyar. Aslına bakarsanız 152. sayfadaki not bir düzeltmeyle başlar: "Bir yanda canlı varlıklar diğer yanda hem canlı hem düşünen varlıklar olması *şu anlama gelmez:* Kimi zaman psişik durumlar içinde bulunan hayvanlar olması olasıdır, düşünme edimlerine açılan tek yol olan bu durumlar hayvanlarda daha az görülür." Canlı birey kavramı ile psişik bir varoluş tarzına sahip canlı birey kavramı arasında yapılan ayrım hayvan ile insan arasında yapılan ayrıma denk düşmez.

Bununla birlikte bu eserde Simondon genel *niyetini* "üç farklı düzeye, fiziksel, yaşamsal, psişik ve psiko-toplumsal düzeylere göre" varlığı incelemek olarak açıkladığında, hayvanın ve insanın (ve onların ilişkilerinin) ne olduğunun belirlenmesini beklediğimiz doğrudur. Bu incelemenin belirlediği problemin derdi "bireyi (bu) üç düzeye göre varlığın içine yeniden yerleştirmek" ve bunu gerçekleştirmek için de "bireyleşmenin biçimlerini, tarzlarını ve derecelerini incelemek"tir (s. 16). Öte yandan "madde, yaşam, tin, toplum gibi alanların temeli olarak" alınan *tözler* değil fakat "farklı bireyleşme rejimleri"dir (*a.g.e.*). Bu öğreti baştan sona incelendiğinde "sınıf ve cins ayrımı yapmadan" "en üstün biyolojik biçimlere varıncaya dek fiziksel gerçekliğin birbirine bağlandığını varsayar" (buna insan ve onun toplumsal varlık tarzı da dahildir); üstelik deneyimde bizi bir "birey"in bir "tür"le ve bir türün de bir cinsle ilişkide olduğunu dikkate almaya götüren (s. 139 ve 243) bir yan olduğunun da farkındadır.[12]

12 Cins ve tür bir anlamda mevcut değildir. Tek mevcut olan bireylerdir ve gerçeği söylemek gerekirse yine onlar da aslında tümüyle mevcut sayılmazlar: Tek mevcut olan bireyleşmedir (s. 197). "Birey bir varlık değil bir edimdir ve varlık, kendisini ortaya koyması ve varolması itibariyle bireyleşmenin bu ediminin faili olarak bireydir" (*a.g.e.*). Bir "doğaya" dayanan, tür, cins ya da herhangi bir topluluk olarak canlıların varoluşunu yeterli bir nesnel temelden yoksun kılan budur: Canlıların hiçbir sınıflandırması ve sonuç olarak hiçbir

Hayvan ile insan arasında özsel bir fark yoktur, çünkü Simondon'un felsefesi olan genelleşmiş ontogenez açısından bakıldığında, ilke gereği hiçbir yerde özsel bir fark yoktur; bu, hem genel hem de farklılaşmış bir ontolojidir. Bu, farkların ontolojisi, ilişki olarak farkın ontolojisidir. Her şey varlıktır, her defasında kendi anlamını taşır ve tekil bir tarzda ele alınmayı gerektirir. Her şey, her türlü bireysel gerçeklik ve hatta birey olmayan (bireyöncesi) şeyler bile bu kapsamdadır. Bundan dolayı varlık ilişkidir. Her gerçek ilişki bir "varlık derecesi"ne sahiptir (s. 11). Varlığın ve olası varlık tarzlarının bütünüyle ilişkisi üzerinden her şey varlıktır (bu şey tözsel bir anlamda bir "şey" olmasa bile).

152. sayfadaki not insan ile hayvanın benzer olduğunu söylemez, onlar arasındaki farkları belirtmek için "bir antropoloji kurmaya izin veren bir öz" tasarlanamayacağını ileri sürer. *Hayvanlar* vardır ve aynı ırktan çıkmış olsalar bile en basitinden "en üstün"üne kadar hepsi birbirinden farklıdır. Ontogenez anından (embriyodan, yetişkinden, yaşlılığın son döneminden) başlasak bile aynısı insan için de doğrudur. Yaşamsal ya da psişik bireyleşme olanaklarını yönlendiren ve sınırlandıran doğal belirlenimler hiç kuşkusuz vardır ("hayvan düşünmeye kıyasla yaşamak için ve insan da yaşamaya kıyasla düşünmek için daha iyi bir donanıma sahiptir"), fakat bu belirlenimlerin yapımına ve oluş sürecine yol açan koşulların önemi azımsanmamalıdır. Yalnız

---

hiyerarşik dizimi nesnel bir şekilde kurulmamıştır (s. 163). Onların yeniden gruplandırılabilecekleri tarz, yalnızca onların "doğal" (anatomik-fizyolojik) karakterlerini değil, fiiliyatta grup halinde yaşama ve kendilerinin bir topluluk oluşturma tarzını da dikkate almalıdır (s. 164). Bu tarza göre canlılar oluşturdukları grupları oluşturmaları, yani *kendilerini* bireyleştirdikleri grupları fiiliyatta ("bireyötesi [*transindividuelle*] bir tarzda) bireyleştirmeleri itibariyle bireyleşirler.

şu da var ki, koşullar bir noktaya kadar uyku halinde kalan fakat yine de *belirleyici* bir etmen olan cansız bir potansiyel parçasını özgürleştiren bir şey olarak ele alınmamalıdır (s. 153). Koşullar ortaya yeni bir *problem* koyarak, canlı olanı yeni, psişik ve kolektif bir bireyleşme biçimi alan bir çözüme götürebilir.[13]

Hayvanların "bazen psişik bir durumda bulunabiliyor" olmaları ve bu durumların "düşünme edimlerine yol açabilmesi" (bu onların "düşündüklerini" ya da "düşünceye sahip olduklarını" tümüyle kabul etmek değildir belki de) "basitçe bir eşiğin aşıldığını" gösterir. Fakat "bireyleşme ya hep ya hiç yasasına boyun eğmez: ani sıçramalarla kantik bir tarzda gerçekleşebilir" (s. 153). Eğer "düşünmek" bir hayvan için anlam ifade edebiliyorsa (düşünmenin onun için ne anlama gelebileceğini bilmiyoruz, Descartes'ın dediği gibi onun hissettiklerini bilebildiğimiz ölçüde ancak bir kestirimde bulunabiliyoruz), bunun ona (bir öze tekabül eden) bütünlüklü bir varoluş tarzı olarak geleceğini ve onun için tümüyle yeni bir şey olacağını düşünmemiz için hiçbir neden yok. Fakat bu tam da öncelikle yeni *problemler* olarak yaşanan, hayvanın kendisiyle ve ortamıyla ilişki tarzında açığa çıkan küçük farklar topluluğuyla olur. Hayvanların düşündüklerini göstermekle ilgilenmez Simondon, onun öğretisi çerçevesinde bunun bir anlamı yoktur. Fakat Simondon klasik metafizik ya da ahlaki kavramsallaştırmaların dışında, fiziksel, biyolojik ve psikolojik bilimler üzerine bir düşünümden çıkan,

---

13 Psişe öncelikle, bazı canlıların sahip oldukları üstün bir nitelik değildir. "Gerçek psişe yaşamsal işlevler canlının karşısına çıkan problemleri çözmeye yetmediğinde ortaya çıkar" (s. 153); yaşam rejimi yavaşlar, kendisi için problem haline gelir, çünkü "problem çözmek yerine problem çıkartan" (s. 152) "taşkın" duygulanım, "algı-eylem ikiliğini bir birliğe dönüştürme"sini (s. 151) sağlayan düzenleyici gücüne bundan böyle sahip değildir.

psişenin ve düşünmenin ne olduğunu genel olarak tasarlamak amacıyla genelleşmiş bir ontogenez perspektifiyle kullandığımız genel kuramsal araçların, canlılık söz konusu olduğu andan itibaren, bir varlıktaki psişe ve düşünce olanağının o varlıktan dışlanamayacağını gösterir. Hayvan nedir; insan nedir; onlar arasındaki ilişkiler nelerdir? Bu soruların açıklandığı terimlerin her şeyden önce metafizik ve ahlaki bir anlama sahip kavramlar olması ölçüsünde, kuramsal bilgi açısından bu sorulara kesin bir yanıt verilemez. Öte yandan canlı bir beden söz konusu olduğunda, bir varlığın neler yapabileceğini önceden söyleyemeyiz. Güç ve baskınlık hatlarını gözlemlesek bile, ne önceden bireyleşmiş canlı bir varlığın neler yapabileceğini ne de onun zaten içinde olan şeylerle (bireyöncesi) ya da onun olmadığı herhangi bir şeyle (bireyötesi ve bireyler arası) ne tür ilişkilere girebileceğini sınırlandırabiliriz. Ve belki burada ahlak ve metafizik de işin içine dahil olur.

HAYVAN VE İNSAN ÜZERİNE İKİ DERS

BİRİNCİ DERS[1]

Bugün psikoloji alanında hayvan yaşamı kavramının tarihini inceleyeceğiz. Bu tarih aslında, hayvan yaşamı kavramının çok uzun gelişimiyle açığa çıkan beşeri bilimler ile doğa bilimleri arasındaki kavramların oluşum kaynaklarından biridir. Bu, farklı biçimler altında, zeka, alışkanlık, içgüdü ve yaşam arasındaki bağlantılar problemidir.

İçgüdüsel bir davranış nedir? İnsana özgü davranışlarla karşıtlığı bakımından hayvan davranışlarının özellikleri nelerdir? Farklı yazarlar zaman içinde ne tür işlevler hiyerarşisi kavramları ortaya atmışlardır? Bu işlevler hiyerarşisinin ilkesi Antik dönemden günümüze dek hangi anlamda sezgisel [*heuristic*] bir değer kazanmıştır? Bu kavramın gelişiminin farklı tarihsel yönlerini özetleyeceğim bu iki derste, bu kavramın çağdaş zamanlardaki sunulma tarzıyla ilişkili olarak hayvan yaşamı ve içgüdüsel davranışlar problemini göstermeye çalışacağım. Bu girişim elbette hayvan psikolojisi kavramını da kapsayacaktır.

Antik Dönem

Denilebilir ki zaman içinde Antik Yunan'dan çıkan ilk kavram içgüdü ya da onun zıtlı anlamında zihin kavramı değil,

---

1 Bu metin 1963-1964 yılının ilk döneminde Poitiers Üniversitesi'nde verilen giriş dersinin kayda alınan ilk bölümünün metinleştirilmiş halidir. Notlar ve başlıklar editör tarafından eklenmiştir.

genele bakıldığında daha çok insan yaşamı, hayvan yaşamı ve bitki yaşamı kavramlarıdır. En azından Sokrates öncesi filozoflarda, insan ruhunun hayvan ya da bitki ruhunun doğasından farklı olarak ele alınmadığı açıkça ya da olabildiğince açıkça görülür – ki bu, düşünce tarihçilerini şaşırtmıştır. Yaşayan her şey bir yaşam ilkesiyle donanmıştır, büyük ayrım çizgisi bitkiler, hayvanlar ve insanlar arasında olduğundan çok daha fazla canlılar dünyasıyla cansızlar dünyası arasında çizilir. Hayvan yaşamıyla insan yaşamının ve bambaşka bir doğaya sahip hayvandaki işlevlerle insandaki işlevlerin birbirine karşıt olduğu fikri görece yeni bir fikirdir.

Pisagor

Örneğin Pisagor; insan, hayvan ve bitki ruhunu aynı doğa üzerinden değerlendirir. Bir insanın, bitkinin ya da hayvanın bedeninde yeniden can bulan bir ruhun yaşam tarzları arasındaki farkları kuran, beden ve onun işlevleridir. Ruhların özdeşliği ve onların doğada bir arada bulunuşlarına dayanan bu ilk öğretilerden çıkan şey metempsikoz, yani ruh göçüdür. Metempsikoz ruhun, şu ya da bu varoluşun bireyselliğine bağlanamayan canlı bir ilke olduğunu varsayan eski bir öğretidir. Hayvansal bir ruh bir insan bedenini harekete geçirmeyi başarabilir, bir insan bedeninde yeniden cisimleşebilir ve bir insan varoluşundan sonra bir insan bedeninden geçen bir ruh, bitkisel ya da hayvansal bir biçim altında kusursuz bir şekilde varoluşa geri dönebilir.[2] Diogenes Laertios bir gün sokaktan geçerken öldüresiye dövülen yavru bir

2 Örneğin Empedokles, *Katharmoi*, fr. 117: "Bir zaman bir erkek çocuğu ve bir kız çocuğu, bir zaman bir çalılık ve bir kuş, bir zaman denizdeki dilsiz bir balık idim..."

köpeği işiten ve gören Pisagor'un sözlerini –bazılarına göre ironik bir biçimde– aktarır. Pisagor hayvana işkence eden kişilere yaklaşıp şöyle der: "Durun, o benim bu hayvanda yeniden canlanan eski arkadaşlarımdan biridir." Aradan geçen yüzyıllar sonrasında olayı değerlendiren Diogenes Laertios, Pisagor'un niyetini ironik buluyor gibidir. Ama bir başka olasılığı da dikkate almak neredeyse şarttır. Buna göre eğer Pisagor böyle bir şey dediyse bile, bunun nedeni metempsikoza duyulan yaygın inancı kullanarak hayvana yapılan eziyeti durdurmak istemesidir. Her durumda bu hikayenin ortaya koyduğu şey, batı uygarlığının temelinde yatan, ruhun bireye özgü bir gerçeklik olmadığını varsayan ruh göçü inanışına duyulan kısmen ilkel bir inancın temelidir. Ruh belirli bir varoluş kılığı altında belirli bir zaman için kendisini bireyselleştirmekle birlikte, bu varoluştan önce başka varoluşları tanımıştır ve bu varoluştan sonra da başkalarını tanıyabilecektir.

Benzer bir öğretinin ya da inancın sezgisel katkısını yadsımamak gerekir, çünkü yaşamın sürekliliğinin olanağı, bireyden daha fazla olan bir şeyin geçişinin gerçekliği bu inanç üzerinden açığa çıkar. Birey öldüğünde çürüyen yalnızca onun bedenidir, ondan geriye mutlaka bir şeyler kalır. Bu, Hristiyanlıktaki spiritüalist öğretiyle geri dönecek olan ruhların gücül ölümsüzlüğü ya da sürerliliği fikridir, ancak elbette büyük önem taşıyan bir yenilikle birlikte: ruhların bireyselliği veya kişiliği. Ruhlar ölümsüzdür fakat geçici bir varoluş için sadece bir kez kullanılırlar diyebilir miyiz? Ve bundan sonra onların kaderleri mühürlenmiş mi olacaktır? Tam aksine, Yunanların ilkel öğretilerine göre ruh hiçbir şekilde bir varoluşla ebediyen işaretlenmez. Bir varoluştan sonra o başka varoluşları da tadacaktır. O bir anlamda yaşama geri döndürücüdür, kendisini yeniden canlandırır, farklı türler altında yeniden varolur ve bir yaşam

biçiminden diğerine geçebilir. Farklı başkalaşımlara duyulan inancın temeli muhtemelen budur. Başkalaşımlar bir lanet ya da hatanın sonucunda tanrılar ya da başka bir güç tarafından kendisini başka bir türe dönüşmüş halde bulan canlı varlığın biçim değişiklikleridir.[3] Örneğin bir adam bir kuş, bir deniz canavarı ya da bir nehir haline gelebilir; gözü yaşlı bir kadın bir ağaca ya da çeşmeye dönüşebilir. Sonuçta bunlar başkalaşımlar, yani görece, bireyselliği ilgilendiren türsel değişikliklerdir; öte yandan bu bireysellik altta bir ilke yattığını varsayar, özellikle yaşamsal bir ilke fakat bireyselliğin biçimsel dönüşümüne rağmen muhafaza edildiği ölçüde bilinçli bir ilke. Metempsikoza ve başkalaşım olasılığına, yani yaşamsal bir ilkenin muhafaza edilmesiyle varoluş biçiminde bir değişiklik olacağına duyulan bu ilkel inancın, belki de yaşamın sürekliliği ve türlerin değişimi gibi öğretilerin ortaya çıkmasında kullanılabileceğini biraz önce söylemiştim.

Birazdan Platon'un öğretisinde bir tür dönüşümcülük bulacağız. Fakat dönüşümcü öğretinin batı düşüncesinde bilinen bu ilk biçimi tersten bir dönüşümcülüktür, geriye doğru giden bir dönüşümcülük.

Anaksagoras

Yine Sokrates öncesi filozoflarda, en azından Platon'dan önce gelen yazarlarda Anaksagoras'ın öğretisini görüyoruz. Anaksagoras ruhların doğasında bir tür özdeşlik olduğunu, fakat bunun

---

3 Örneğin Defne, Apollon tarafından takip edildikten sonra bir defne ağacına dönüşür; Aura, Zeus tarafından bir su akıntısına dönüştürülür; Demeter ölü Melissa'nın bedeninden arılar doğurtur; Helios'un kızları Heliad'lar bir dere kıyısında kavak ağaçlarına dönüştürülür. Bkz. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine* [Yunan ve Roma Mitolojisi Sözlüğü], PUF, 1951.

tabiri caizse nicelik farkları, zeka nicelikleri, akıl (*noûs*) nicelikleri farkları olduğunu ileri sürer. Örneğin bitkinin *noûs*'u hayvanın *noûs*'undan daha güçsüz, daha az detaylı ve daha az kudretliyken, hayvanın *noûs*'u insanın *noûs*'undan daha güçsüz, daha az detaylı ve daha az kudretlidir. Bunlar doğa farkları değil, varlıklar arasında bulunan nicelik farklarıdır – zeka niceliği, akıl niceliği.

Sokrates

Antik Yunan'da bitkilerin, hayvanların ve insanların yaşam ilkeleri arasında bir karşıtlık olduğunu ortaya atan, bir anlamda geleneksel ikiliğin sorumlusu olan ilk kişi Sokrates'tir. Sokrates temelde zeka ile içgüdüyü birbirinden ayırır ve belirli bir ölçüde zekayı içgüdünün karşısına koyar. Sokrates'in bir hümanizm kurduğu söylenebilir (şu anda bu terimi kullanmamızda bir sakınca olmasa da, aynı sözcük o dönemden sonra fazlaca hor kullanılmıştır). Bu öğretiye göre insan, doğadaki hiçbir gerçeklikle karşılaştırılamaz bir gerçekliktir. Anaksagoras'ın incelediği doğa ile Sofistlerin ve Sokrates'in incelediği doğa arasında hiçbir karşılaştırma yapma olanağı yoktur ve doğayı incelemek için bütün gücünü ve zihnini kullanan birisi yolunu kaybedecektir. Sokrates doğa fenomenlerini incelediği ilk gençlik yıllarını, fizikle ilgilenen yazarlarla ve Anaksagoras'la çalışmaya adadığı için pişmandır. O zamandan bu yana, insanın geleceğinin ve onun temel ilgisinin doğa fenomenlerini ya da onların bir araya geliş tarzlarını incelemekte yatmadığını, asıl insanın kendisinin incelenmesi gerektiğini keşfetmiştir. Şeyleri, dünyayı, fiziksel fenomenleri tanımayı boş ver, Delfi Tapınağı'nın üstünde yazdığı gibi "*gnôthi seauton*", "kendini tanı"! Sokratik ders kendine dönmek ve sanki hakikatlerle doluymuşuz gibi sahip

olduğumuz hakikatlerin sorgulanması ve bilinçli bir şekilde derinleştirilmesidir. Hakikati dağıtma potansiyeline sahip olan doğa değil, insanlar olarak kendimizde ona sahip olan bizlerizdir, çünkü bizler sıra dışı varlıklarız ve bu potansiyel hakikatleri açığa çıkartma yükü bizim sırtımızdadır. Ve bundan dolayı hayvani içgüdülerle insan aklı arasında, hayvani içgüdülerle insan zekası arasında bir doğa farkı vardır. Bütün fizik, yani dünyanın ve doğanın kuramı böylece reddedilmiş ve boşa çıkartılmış olur.

Platon

Ve bu da artık bütünüyle ikicil olmayan fakat insanı doğal varlıkların önüne koyan bir kurama götürür; bu, belirli bir ölçüde kozmogonik ve kozmolojik bir kuramdır. Platon'un kuramı Sokrates'in keşfettiği insanın üstünlüğünü kendi tarzında açıklar. Platon aslında hayvanı insan üzerinden ele alır. İnsani gerçeklik her şeyin modelidir. Doğanın üç aleminin imgesini insanda buluruz. Ve bu imge üç ilke biçimi altında açığa çıkar: *noûs* (akıl), *thumos* (kalp, atılım), *épithumia* (arzu). İnsanı, *noûs*'un üstünlüğü; hayvanı *thumos*'un (içgüdüsel atılımın) baskınlığı ve bitkiyi *épithumia* karakterize eder. Eğer insan iç organlarına, diyaframla karın arasındaki organlara indirgenmiş olsaydı, bir bitki gibi olurdu. O zaman *to épithumétikon*'a, "şehvetli yeti"ye, ihtiyaçlara ya da tatmine bağlı olarak yalnızca haz ve acı, hoşnut olma ya da olmamayı tanıyan "bitkisel yetiye" indirgenmiş olurdu. İhtiyaç mevcuttur ve acının ilkesidir, çünkü eksik olan, acı ilkesidir. İhtiyaç giderilince hoşnutluk baş gösterir. Hoşnutluktan gelen haz, ihtiyaçtan gelen üzüntüye ve acıya karşıttır; üzüntü ve acı *to épithumétikon*, *épithumia* yetisi, şehvet yetisinin iki kipidir. *Thumos* ise hayvanları karakterize eder. Hayvanlar cesur

ve içgüdüseldir. Atılıma sahiptirler, içgüdüsel bir eğilimleri vardır; atalarını korumaya, saldırganlara karşı koymaya ve *to épithumétikon* yüzünden doğaları itibariyle birtakım davranışlar içine girmeye yatkındırlar. Bir at, bir aslan bir insan kadar cesur olabilir. Fakat onların sahip olmadıkları şey *noûs*'dur, yani davranışları bilgiyle düzenlemeye yarayan akıl yetisi, neden öyle davranıldığının bilgisine sahip olma anlamında eyleme yetisidir. Hayvan neden öyle eylediğini bilmez, bir atılıma, kendisindeki bir tür organik ateşe, içgüdüsel bir atılıma uyarak eylemeye yatkındır. Bu da farklı hayvanları alt-insanlar, insandan derece olarak düşük yaratıklar olarak ele almayı olanaklı hale getirir. Platon *Timaios*'ta[4] insandan gelen hayvan türlerinin yaratımına dair bir kuram geliştirir. İlkece en mükemmel varlık olan insan, zaman içinde derecelerin düşmesiyle (biraz önce buna geriye evrim adını vermiştim) farklı türlerin yaratımını sağlayan bütün öğeleri kendisinde açığa vurur. Örneğin insanın tırnakları vardır fakat tırnaklar insanın hiçbir işine yaramaz. Onlar güçsüz birer silahtır, onlara sahip olmak insanı güçlü yapmaz. Fakat aşama aşama derece düşürürsek, yavaş yavaş pençenin rolünü görmeye başlarız. Önce tırnaklarını daha iyi kullanan erkekler, sonra da kadınlar ortaya çıkar. Daha sonra da pençenin su götürmez bir öneme sahip olduğu kedigillere ineriz, pençe onlarda çok daha fazla gelişmiştir ve bu, bugün kedigillerin pençelerini kullanmayı doğal olarak bilmeleri anlamında beden şeması denilen şemaya aittir. Onların sıçrama tarzları avı tutmak, sıkmak ve parçalamak için pençelerin yerleşimiyle açıkça bağlantılıdır. Sonuç olarak insan için çok da faydalı olmayan bazı anatomik ayrıntıların varlığı, basitleşme ve derecelerin düşmesi yoluyla bütün türlerin

4 Platon, *Timaios*, 39e, 41b-43e, 76d-e, 90e-92c.

doğrudan insandan çıktığı dünya ölçeğinde bir organizasyon planında bir anlam ifade eder.

Bir anlamda canavarımsı ve dahice olan *Timaios*'taki bu fikir, batı dünyasındaki ilk evrim kuramıdır. Yalnız bu, tersine bir evrim kuramıdır. Hayvanlar içinde ilk ortaya çıkan insandır ve insan bedeninin şu ya da bu yönünün gelişimini içeren basitleşme ya da derece azalmasıyla –örneğin tırnakların yerine pençelerin gelişmesiyle– belirli bir yaşam tarzına uyum sağlayan şu ya da bu hayvan türü elde edilebilir. Söz konusu olan, yükselen ve ilerleyen bir evrimle insandan diğer hayvanları çıkartmak değil, tam aksine insan şemasından çok daha basit olan hayvan şemalarının çıkartılabileceğini göstermektir. Bunu diğer reenkarnasyon mitleriyle de karşılaştırabiliriz: Ruhlar kendilerine bir beden seçtikten sonra Lethe'nin suyundan içerler.[5] Bu bedeni daha önceki varoluşları ve liyakatleri doğrultusunda seçmişlerdir; hakikatin en olası bilgisine ve derin düşünme pratiğine yükselmesini bilenler, bir filozofun bedenini seçme fırsatını kaçırmayacaklardır; diğerleriyse herhangi bir hayvanın varoluşuna gireceklerdir. Eğer Platon bu derece düşüklüğü dizisine devam etseydi, bir kişinin ağaç biçiminde yeniden canlanabileceğini bile söyleyebilirdi. Fakat öyle görünüyor ki bitki biçiminde yeniden hayata dönmeye bağlı başkalaşım kavramı, daha çok Doğu'daki dinsel mitler üzerinden Yunan'da yaygınlaşmış ve Platon'un döneminde en azından felsefe alanında büyük bir önem taşımamıştır –belki şiir alanında biraz daha önemliydi. Sonuç olarak Platon'un *Timaios*'unda bir hiyerarşi kavramı olduğunu belirtmek önemlidir: Her şey hiyerarşiktir, üç alemin üçü de hiyerarşilerle doludur fakat katı bir şekilde doğa farkları

5 Örneğin bkz. Platon, *Devlet*, X.

değil, daha çok derece farkları üzerinden ele alınmaları gerekir. Bununla birlikte derece farkları sonunda doğa farklarını da kapsar. Her halükarda hayvan ile bitki arasında kalırız. Süreklilik açısından bir çözüm olduğu söylenebilir, çünkü hayvanlardan bitkilere doğru aşağı inildiği belirtilmez.

Antik Yunan'daki öğretilerin ilk kısmını tamamladık. Bunlara bir anlamda değerler ve mitlerle ilgili öğretiler diyebiliriz.

Aristoteles

Şimdi de Antik Yunan'daki öğretilerin ikinci bölümüne geldik. Natüralist, nesnel ve gözleme dayalı öğretilerin ilki Aristoteles'in öğretisidir. O, bitkinin hayvanla ve hayvanın da insanla ilişkisini inceler. Aristoteles ilk başta bitkisel varoluşun incelenmesine hor gözle bakmamıştır. Ona göre bitkisel olan zaten bir ruha sahiptir ve bir ruhun, bir ilkenin varoluşunu açığa çıkartır. Bu ilke Aristoteles'in *to treptikon* adını verdiği, gelişme ve büyüme işlevlerini ilgilendiren bitkisel ilkedir. *Trepein, treptikon* sözcükleri beslenme, kalınlaşma, büyüme anlamlarına gelen *trephô* sözcüğünden gelir. *Treptikon* bitkideki beslenme işlevlerini yöneten şeydir. Bu çok önemlidir ve Aristoteles'in gözlemlerinin ne kadar derin olduğunu gösterir: Bitkilerin işlevi yalnızca kendilerini beslemek değildir. Platon'un hiyerarşik bakış açısının yerini, gözleme dayalı bir bakış açısının nasıl aldığına dikkat edin. Bir bitki kendi kendisini besler, yani özümseme yapar ve büyür. Toprak, hava ya da ışık gibi öğelerin kendisine kattığı şeyleri, kendisini oluşturan dokuların gelişimi ve büyümesi için gereken kısımları sabitleyerek özümseme yapar. Evet, özümseme yapar. Bu, besindir. Fakat bu besin yalnızca kendisi için değildir. Bir bitki kendi kendisini yeniden üretir [*se reproduit*] ve besin,

bu üreme sürecinde işlev üstlenir. O halde *to treptikon*, kendi kendini geliştirme olgusu bitkisel olanın bir besin içeriğine sahip olduğunu ve bu besinin de üreme amacıyla kullanıldığını (yani ereklilik ilkesini) ifade eder. Bitkisel olanın ereği öyleyse üremeye ve kendi kendisini üretmeye doğru gitmektir; onun büyümesi, üretim amacıyla büyümedir. Bu bakımdan öyle kaktüs türleri vardır ki kendi kendisini geliştirir, yıllarca büyür, rezerv biriktirir, sonra çiçek açar, meyve verir ve sonunda ölür. Onların tek eylemi, ortam üzerinden tohumlarını yaymaktır ve sonra da ölürler. Gelişimlerinin erekliliği, her türlü zamansal tarihleri, tohumların bu üretimine doğru yakınsar. Çiçek açmak ve meyve vermek için yıllar boyunca besin ve su rezervleri biriktirirler. Görece önem taşıyan erek fikrinin nasıl kullanıldığını görüyorsunuz, çünkü kendi kendisini besleme yetisine sahip bitki üzerinden hayvan, bitki ve insan yaşamı arasında kolaylıkla bir hiyerarşi kurulabileceği çok açık görülüyor. Bu daha önce Platon'da *to épithumétikon*'du. Bu Platoncu terimin yerini *to treptikon* aldı: Bu, artık bir değer yargısı değil bir gerçeklik yargısıdır ve deneyimle elde edilen bir çalışmanın ürünüdür. Bitkiler büyür, özümseme yapar ve bu özümsemeler öyle bir tarzdadır ki kendilerini üretme olanağına doğru yakınsarlar. O halde belirli bir *logos* vardır, bir bitkinin kendisini geliştirdiği ve oluşturduğu tarzda ereğini bulan belirli bir yönelim vardır. Bu çok önemlidir çünkü burada ilk dönemin, benim mitolojik adını verdiğim görece ego merkezli ya da en azından insan merkezli değer yargılarının yerini gözlem yoluyla elde edilen, bir değer yargısından çok daha zengin bir gerçeklik yargısının aldığını görürüz. Bir gerçeklik yargısı daha zengindir çünkü zamansal ardışıklık ve aynı zamanda organizasyon ilişkisini, bitkilerdeki besin edimleriyle üreme edimi arasındaki işlevsel sürekliliği bilmek için işlevler arasındaki ilişkiyi içerir.

Bunun yanında Aristoteles biyolojisinin bir başka yönü daha vardır: Hayvan, bitki ve insan işlevleri arasındaki eşdeğerlik ya da özdeşlik kavramı. Aynı işlevler bu üç alemde görece farklı işleyiş tarzları ve süreçleriyle yerine getirilirler. Ancak bu onların karşılaştırılabilir olmadıkları anlamına gelmez. Burada Aristoteles işlev kavramını kullanarak öncüllerinin yaptığından çok daha büyük bir yeni soyutlama sunar. Hayvanlarda *treptikon*'un, yani büyüme yetisinin yanında bir de *to aisthètikon*, yani hissetme yetisi vardır. Aynı şekilde *to treptikon* besin ve üremeden meydana gelirken, *aisthètikon* aynı anda iki işlevi birleştirir: Öncelikle *aisthèsis*, yani deneyimleme, hissetme yetisi, ve *orexis*, yani *aisthèsis*'in sonucunda ortaya çıkan ve hayvanı karakterize eden arzu yetisi. Hayvan duyumsama ve hareketle donanmıştır, hareket arzu ve atılım biçiminde ortaya çıkar. Bu, biraz önce Platon'un öğretisinde gördüğümüz *thumos* ile kısmen karşılaştırılabilir. Duyum *hèdu kai lupéron*'dur; *aisthèsis*, *hèdu kai lupéron*'u, hoşa giden şey ile acı veren şeyi deneyimleme yetisidir; bu iki nitelik *hèdu kai lupéron*'dur. Hoşa giden şey ile acı veren şeyi deneyimleme olgusu *orexis*'i doğurur. Acıdan kaçınmaya ve hazzı aramaya itilen atılım her canlının, her hayvanın motorudur, çünkü bitkinin acıyı ve hazzı deneyimlediği söylenemez. Fakat hayvan acıyı ve hazzı deneyimler. *Aisthèsis* düzeyinde aynı zamanda bir de *phantasia aisthètikè*, duyusal bir imgelem, duyumsal bir imgelem vardır. Son olarak hayvanda, en azından canlılar merdiveninde epey yüksekte yer alan belli başlı hayvanlarda *anamnèsis*'e karşıt konumda bulunan *mnèmè*, basit bir bellek vardır. *Anamnèsis* insana özgüdür çünkü anımsama, bilinç ve hatırlama çabasını varsayar. *Mnèmè* ise doğrudan bellek, anlık bellektir. *Anamnèsis* hatırlama ya da yeniden hatırlama yetisidir. Bu bakımdan hayvanlarda, en azından gelişmiş hayvanlarda duyum, duyusal imgelem, edilgen bellek, son olarak arzu ve onun sonucu

olarak da hareket vardır. Peki insan gibi olması için hayvanda eksik olan nedir? Onda eksik olan akıl yürütmedir, *to logistikon*, yani mantık yetisidir. Onda eksik olan özgürce seçim yapma yetisi, *bouleutikon*, yani özgürce düşünüp taşınma ya da tam olarak, eylem olanaklarının incelenmesinden sonra yapılan seçim, *proairésis* adı verilen özgür seçim, mantıksal olarak tercih edilebilir olana uygun düşen tercihtir. Akıl ve özgür seçim o halde insan türünün özellikleridir, fakat bu insan türü hayvan türlerinden katı bir şekilde doğaca farklı değildir.

Biraz önce ele aldığım öğretideki en temel yan, hiçbir düzeyde mitolojik ve her şeyden önce ahlaki kavramsallaştırmalar yapmaya çalışmaması, tam aksine farklı yaşamsal işlevlerin bitkide, hayvanda ve insanda nasıl açıklandığını göstermeye çalışmasıdır. Bu süreklilik yönü özellikle bitkiden hayvana algılanamaz geçiş kavramında açığa çıkar. Deniz hayvanları ya da denizde bulunan bitkiler üzerinden akıl yürüten Aristoteles ağaçların "kara istiridyeleri" olarak da adlandırılabileceğini ifade eder. İstiridyelerin denizde gelişme tarzı bitkilerin karada gelişme tarzından temelde farklı değildir. Aslında istiridyeler sabitlenmiştir ve maddenin eklenmesiyle gittikçe büyüyerek gelişir; ardı ardına malzemeler ekleyerek kabuklarını oluşturur ve büyütürler. Bu maddeler daha sonra izlerini bırakırlar; öyle ki tıpkı bir ağacın kesildikten sonra halkalarının sayılarak yaşının belirlenmesi gibi, bir istiridyenin de kabuğundaki işaretlere bakılarak ne kadar büyüdüğü anlaşılabilir. Kabuğunu arttıran pek çok deniz hayvanı aslında bir ağacın ardı ardına halkalar çıkartarak gövdesini kalınlaştırmasına benzer şekilde büyür. Bundan dolayı en alt düzeyde bir bitkiyle mi yoksa hayvanla mı uğraştığımızı söylemek olanaksızdır. Dolayısıyla ne pahasına olursa olsun hiyerarşikleştirmeye düşmemek gerekir. Bu bakım-

dan hem bitki hem de hayvan aleminde ortak bir gövde olduğu söylenebilir. Bu, bugün de geçerlidir. Bir şekilde hayvan ya da bitki olarak sınıflandırılamayan canlı varlıklara protist adı veriliyor. Protistler hayvan ya da bitkideki herhangi bir olası farklılaşmayı önceleyen canlı varlıklardır.

Üstelik benzerlik, işlevler arası benzerlik daha da ileri gider ve bu analiz üzerinden Aristoteles'te içgüdüyü belirli bir derinlikle düşünmeye başlayabiliriz. Aristoteles'e göre arıların ballarını ve yavrularını koymak için kovanlarını inşa etme tarzlarıyla bitkilerin meyvelerini çevrelemek ve korumak için yapraklarını üretme tarzları birbirine paraleldir. Hayvanlarda bir kovanın, bir yuvanın inşası gibi içgüdüsel eğilimler, bitkilerde görülür bir ereğe sahip birtakım büyüme tarzlarıyla karşılaştırılabilir. Hayvanların farklı hareketlerle yaptıkları şeyler, örneğin arıların kovanlarını inşa etmeleri ve içerideki baldan belirli bir ölçüde yararlanmaları, bitkilerin üretim, yani üreme amacıyla büyüyerek inşa ettikleri bir yapının inşasıyla karşılaştırılabilir. Yalnız şu var ki bunlar farklı işleyiş tarzlarıdır. Bitkisel tarz ile hayvansal tarz birbirinden farklıdır fakat bu iki farklı işleyiş tarzı arasında işlevsel bir özdeşlik, tabiri caizse işlevler arası bir paralellik vardır. Daha az gelişmiş, daha az farklılaşmış hayvanlarda daha gelişmiş hayvanlarda bulunan imgelem ve öngörü gibi tanımlanmış ve özgürleşmiş işlevler, belirli bir deneyimi önceden ortaya koyan ve daha önce deneyimlenen durumlara benzer durumlarda deneyimin kullanılmasını sağlayan bu *phantasia aisthètikè* yoktur. *Phantasia aisthètikè* karıncalarda, solucanlarda ve arılarda yoktur der Aristoteles. Karıncalar, solucanlar ve arılarda herhangi bir imgelem yoktur; onlar bir bitkinin büyümesi gibi çalışır ve inşa ederler. Karınca ya da arı toplulukları bir bitkinin büyüyüp gelişirken dallarını ve yapraklarını inşa etmesi gibi kovanlarını

inşa ederler. İçgüdünün ortaya çıktığı yer burasıdır. Bitkide içgüdü sanki bir gelişme, bir büyüme tarzıymış gibi yer tutan belirli bir inşa etme yetisidir. Hayvandaki içgüdü bitkideki şu ya da bu tarzda serpilme, belirli bir bitki şemasına, formülüne göre, bitkiye oldukça spesifik özelliklerle verilen belirli bir biçimle gelişme olgusudur. Sonuç olarak içgüdü bir kovanın ya da bir karınca yuvasının inşasının bir işleyiş tarzı olması itibariyle bir gelişim yapısına eşdeğerdir. O bir şeye özgüdür, özgünlüğün bir parçasıdır, hayvanlardaki ve özellikle de bitkilerdeki özgün çizgilerle tanımlanan büyümenin eşdeğeri olan toplumsal hayvandaki bir dürtüdür.

En gelişmiş, en çok farklılaşmış hayvanlarda buna karşılık yalnızca bu *phantasia aisthètikè* değil, bunun yanında bir de belirli bir alışkanlık bulunur. Bu alışkanlık hayvanların anlamasını ve deneyimin kazanılması yoluyla belli bir mevcudiyeti öngörme ve olası olayların farklı olumsuz yanlarını hafifletme kapasitesinin elde edilmesini sağlar. Bunu da insan basiretini, yani öngörüyü, davranışını gelmekte olan olaylara uyarlama ve onu öngörme yetisi anlamına gelen *prudentia*'yı taklit ederek yapar. Hayvanda alışkanlık insan basiretini taklit eden bir deneyim türüdür. Taklit etme burada basirete benzeyen fakat farklı işleyiş tarzlarına sahip olma anlamına gelir. Bitkilerin gelişme tarzı karıncaların ve arıların kovanlarını inşa etme tarzını taklit eder; böylece hayvandaki alışkanlık insandaki basireti taklit eder. İnsandaki basiret aklı kullanabilir, *bouleutikon*'u, *logistikon*'u, *proairésis*'i kullanabilir. Hayvanlar bunları kullanamasalar da alışkanlık akla, özgür seçime ve seçeneklerin hesaplanmasına başvuran bu basireti taklit eder.

Bu bakımdan aklın insana özgü olduğunu ve insanın kendine özgü bir özelliği olduğunu kabul etsek bile – ki Aristoteles'ten

sonra kabul etmemiz gerekir– farklı organizasyon düzeyleri, canlı varlıkların farklı tarzları arasında süreklilikler ve işlevler arası eşdeğerlikler vardır. Aristoteles'in eseri temelde biyoloji ve doğa tarihi eseridir: Aristoteles'in, işlev kavramını geliştirerek varoluş tarzı ve yapı bakımından birbirinden farklı varlıklar arasında paralellikler kurulabilmesini sağlayan ve yaşam perspektifinden, her şeye rağmen birbiriyle karşılaştırılabilen bir işlevler zinciri olarak tasarlanan işlev kavramını farklı yaşamsal davranışlardan çıkartarak ne kadar ileri gittiğini görüyorsunuz. Canlıların genel bilgisi Aristoteles'te işlev kavramı üzerinden olanaklı hale gelir ve insanı analiz ederek içe bakış ya da gözlem yoluyla az çok keşfedilebilen psişik işlevler, diğer canlılardaki eşdeğer işlevlere denk düşebilir. İşlevlerin eşdeğerliği kavramının uygulamaya konulmasını sağlayan işlev kavramı bu öğretinin tam kalbinde yatar. Bu eşdeğerlik bitkiselden hayvansala, hayvansaldan insana ve hatta insandan bitkisele gidebilir, çünkü önemli olan türler değil işlevlerdir. Birbirinden son derece farklı organizasyon dereceleri olsa da bu çok önemli değildir; her halükarda bir türden diğerine işlevsel gerçeklikleri eşitlemek olanaklıdır. Bu noktada Aristoteles'in biyoloji bilimini görebiliriz. Biyoloji bilimi vardır çünkü "büyük varsayım" vardır. Aristoteles'te buna *theoria,* kuram adı verilir. Bu bir işlevler kuramıdır; bütün canlı türlerin aynı tarzda yaşadıkları fikrine dayanır. Şöyle denilebilir: Bütün türler *yaşarlar.* Bir türün kendine özgü özellikleri gibi gözüken düşünce, akıl yürütme, *bouleutikon*, *logistikon*, *proairésis* gerçekten de bir türün özellikleridir çünkü diğer türlerde bulunmazlar. Fakat bir türün sahip olduğu bu özel armağanlarla yerine getirilen işlevler türlere özgü değildir. Bir ihtiyaca yanıt veren araçlar bir türe özgüdür. Özgülük, bazı türlerin sahip olduğu ve bazılarının

olmadığı birtakım yetilerden meydana gelir. Fakat öte yandan bu yetilerin uygulamaya konma gerekçeleri ve onların hizmet ettikleri işlevler hiç de kendilerine özgü değildir: Yaşam her yerde aynıdır. Bir istiridyede, bir ağaçta, bir hayvanda ya da bir insanda yaşam hep aynı talepleri yineler. Örneğin büyümede ve üremede aynı taleplere denk düşen paralel işlevler ve talepler vardır. Onlar son derece farklı işleyiş olanaklarıyla yerine getirilirler. İnsanın *bouleutikon*, *proairésis* ya da *logistikon*'la yaptığını, bir hayvan yeterince geliştirilmiş bir alışkanlıkla ya da bu yetilerden yoksun bir halde bir kovanı ya da karınca yuvasını geliştirme tarzıyla yapabilir. Bazı yetilerle olanaklı olmayan, başka yetilerle olanaklıdır ve işlevler kalmaya devam ederler. Araçlar türe göre değişkenlik göstermekle birlikte işlevler aynı kalır. Aristoteles'in yaşam kuramının belki de en derin yanı, bütün kuramının gerçek temeli budur. Bu kurama göre, hiç değişmeden kalan bir yan vardır ve bu yan yaşamdır, yaşamsal işlevlerdir, türlere göre değişkenlik gösteren bu işlevleri yerine getirmeyi sağlayan araçlardır. Fakat işlevler sürmeye devam ederken, yaşam hiç değişmeden kalandır. Burada Aristoteles'in bir bilim kurduğunu görüyorsunuz. O gerçekten de biyolojinin babasıdır. Psikolojiyi de biyolojiye dahil etmiştir, çünkü akıl yürütme, pratik bilgelik, özgür seçim gibi psişik işlevler yaşamın parçası olan, yaşamsal işlevler açısından bir anlam taşıyan ve bitkide ya da daha az detaylı, daha az gelişmiş bir hayvanda üretilen şeylerle paralellik kurabilen işlemleri yerine getirmeyi sağlar. Bu bakımdan psişik işlevler yaşamsal işlevlerdir ve başka araçlarla yerine getirilen diğer yaşamsal işlevlerle karşılaştırılabilirler. Denilebilir ki insan düşünür ve düşünürken, akılsal yetilerini kullanırken, *logistikon*'u, *bouleutikon*'u, *proairésis*'i kullanırken, yapraklarını belli bir tarzda geliştiren, tohumlarını belli bir tarzda dünyaya

getiren bitkinin yaptığına benzer bir şey yapar. Demek ki yaşamın bir sürekliliği ve bir türden diğerine geçen kalıcılığı vardır.

Stoacılar

Aristoteles'in öğretisinde bilimin temeli olarak sayılabilecek bu keşifleri gördükten sonra, Antik dönemin sonunda Stoacılarla birlikte Aristoteles'ten önce gelen Platoncu ya da Sokratik etik öğretilere bir anlamda geri dönüyoruz. İşin aslı Stoacılar hayvanlarda zeka olduğunu reddederek bir hayvani içgüdüsel etkinlik kuramı geliştirdiler. Özgürlük, akılcı seçim, akılsallık, bilgi, bilgelik gibi insani işlevlerin karşısına içgüdüyle davranan hayvanların özelliklerini koydular. En eksiksiz içgüdü kuramını geliştiren Stoacılar olmuştur. Etik güdülere dayanan içgüdü kavramının kurucuları onlardır diyebiliriz. İnsanın doğadan tamamen farklı bir varlık olduğunu göstermek istemişlerdir. Buna göre doğa, insan için yapılmıştır ve insan, tabiri caizse doğanın ilkesidir, her şey ona doğru gider, yaratımın kralı odur ve sonuçta diğer canlılarda hiçbir şekilde bulunmayan işlevlere sahiptir. İçgüdüyle aklı karşı karşıya getiren bu karşılaştırmanın (insan ile hayvan arasındaki karşılaştırmanın) iki yönlü olduğuna dikkat edin: Bazı Stoacılar bu karşılaştırmayı düşünen sazlık temasını[6] biraz kolayca genişleterek ahlak temasıyla iç içe geçirirler. İnsan

6 Düşünen sazlık (*le roseau pensant*) teması Blaise Pascal'in bir ifadesinden ileri geliyor: "İnsan, bir sazlıktan başka bir şey değildir, doğanın en zayıfı odur, fakat o bir düşünen sazlıktır" (Pascal, *Pensées*, Fragman 347). Bu anlayışa göre insan kırılgan bir varlık olsa da onu ayrıcalıklı kılan yanı, diğer varlıklardan farklı olarak düşünme yetisine sahip olmasıdır. İnsan kırılganlığının kendisini de düşüncesinin nesnesi haline getirebilir ve her türlü ahlak da buradan doğar. Simondon böyle bir yaklaşımı Stoacılardan başlatıyor. *(ç.n.)*

doğayı ve içgüdüsel karışımları ilgilendiren her şey bakımından hayvanlardan aşağıda gibi gözükür, oysa akılla ilgili her şeyde kıyas kabul etmez biçimde daha üstündür. Bu yüzden, Seneca'dan belli pasajlar aldığınızda, Latin Stoacılığında, doğa aracılığıyla işlevlerine mükemmel uyum sağlayan hayvanlar ile en baştan beri iyi uyum sağlayamayan insanlar arasında yapılan çok sayıda zengin karşılaştırma başlığı görürsünüz. Örneğin bütün canlı varlıklarda doğal savunma biçimleri olduğunu söyler Seneca. Bir kısmı onları soğuktan koruyan güzel bir kürke sahiptir, bir kısmının pulları, bir kısmının dikenleri, bir kısmının yakalanmalarını zorlaştıran yapışkan derileri vardır, bir kısmı sert bir kabukla sarmalanmıştır. İnsanın ise hiçbir şeyi yoktur. O doğduğunda dışarı fırlatılmış [*dejectus*], yere bırakılmış ve hareket etmekten bile yoksun bırakılmıştır. Halbuki küçük kuşlar daha doğar doğmaz yiyeceklerini arama yeteneğine sahiptirler, böcekler nasıl uçacaklarını bilerek doğarlar. İnsan hiçbir şey bilmez. Doğa ona adeta üvey evlat muamelesi yapmıştır. Her şeyi sıfırdan öğrenmesi ve hayatta kalmak ve kendisini bekleyen temel tehlikelerden korunmak için uzun yıllar boyunca anne babasına bağlı yaşaması gereklidir. Fakat buna karşılık onun aklı vardır. Hayvanlar içinde, dimdik ayakta durmasını, gözlerini bakmak ve gökyüzünü izlemek için kullanmasını bilen bir tek o vardır. Burada söylevsel bir güçlendirme söz konusudur, ancak bu güçlendirme belirli bir ölçüde doğa ile insan arasındaki temel ayrışma fikrini besler. Doğa ile insan arasındaki bu temel ayrışma öyle görünüyor ki ilkece bazı ilksel yönlere, bazı öğretilere sahiptir; bunlar belki de Orfeus öğretileri, Pisagor öğretileri, Orfeusçuluk ya da Pisagorculuktan çıkmış öğretiler olabilir. Buna göre insanın kendine özgü bir kaderi vardır, yaratımın diğer kısmı dünyadır, doğadır, o kendisiyle sınırlandırılmıştır;

oysa insan farklı bir doğadadır ve kendi gerçek kaderini başka bir dünyada keşfedecektir. Belki de Stoacılar Antik dönemin sonunda görüldüğü haliyle, dünyadan çıkmak için sınırsız bir arzu duyarlar. Her halükarda, doğanın, verili doğanın yetmediği ve insani düzenin farklı bir düzen olduğu fikri söz konusudur. Stoacılar hayvan eylemlerinin ilkesiyle insan eylemlerinin ilkesi arasındaki devasa farkı göstermek için içgüdü kavramını ortaya atmışlardır. Onların amacı etiktir.

Birinci Dersin Sonucu

O halde özetlersek Antik dönemde temelde etik bir yaklaşıma dayanan Platon öncesi ya da Platoncu öğretileri bir yana, Aristoteles'in düşüncesine bağlı ya da onun etrafında (örneğin Theophrastus'ta) geliştirilen öğretileri diğer yana koyabiliriz. Aristoteles'le ilgili öğretiler her şeyden önce, hayvanlarda ve hatta bitkilerde bulunan farklı etkinlikler ile temel psişik etkinlikler arasında işlevler üzerinden bir bağlantı kurar; bu da bir dereceye kadar psişik işlevlerin natüralist bir kuramına karşılık gelir. Üçüncü olarak ise Stoacılarla birlikte temelde otomatizm üzerinden oluşturulan içgüdü kavramı sayesinde etik öğretilere geri döndük. Hayvan, içgüdüleriyle davranır. Hayvan ile insan arasındaki benzerlik, hayvanın içgüdüyle yaptığını insanın akılla yapmasıdır. Sonuç olarak insan hayvan ve bitkiden farklı bir doğaya sahiptir.

Problemler ve Zorluklar

Son derste, Antik dönemin sonunda Stoacıların hayvanda zeka olduğunu reddettiklerini ve bir içgüdüsel etkinlik kuramı geliştirdiklerini söyleyerek incelememizi sonlandırmıştık. Bu kuram, sonuçları açısından zekayla karşılaştırılabilen fakat hiçbir şekilde aynı iç işleyişler üzerine kurulmayan bir etkinliği ifade ediyordu. Özellikle, hayvan kozmik ateşe, *pûr technikon*'a, her şeyi kesen ve anlam veren şu zanaatkar ateşe insan kadar bağlı değildir. Fakat Antik dönem her şeye rağmen bir karşıtlık kurmuş ve temelde natüralist, fizyolojik kuramlar ile onların aksine insanı evrenden ayrı bir varlık olarak gören kuramlar arasında bir karşıtlığı kristalize etmiştir. Öte yandan insan aklı ile doğal, yani tamamen maddeden yapılmış varlıkların davranışları arasındaki bu karşıtlığa rağmen Antik dönemde çoğunlukla, hayvan gerçekliğiyle insan gerçekliği arasındaki ilişkiyi dereceler üzerinden açıklayan bir derecelendirme kavramı buluruz. Bu bazen fizyologlarda gördüğümüz gibi yukarı çıkan bir derecelendirmeyken, bazen de Platoncu öğretide gördüğümüz gibi aşağı inen bir derecelendirmedir. Ama ister yukarı isterse aşağı doğru bir derecelendirme olsun, insan gerçekliğiyle hayvan gerçekliği arasındaki mesafe ne kadar olursa olsun, bir uçta insan gerçekliği diğer uçta hayvan gerçekliği karşıt biçimde konumlandırılsa bile, yine de ilerlemeli bir yayılma üzerinden olası bir sürekliliği tespit etmek durumunda kalırız. İster insandan hayvana doğru bir derece azalması olsun isterse de artan bir dizi

üzerinden, örneğin denizde doğup sonra karaya çıkan balık gibi en basit hayvanlardan insana doğru ilerlemeli şekilde yükselen bir derecelendirme olsun, hayvan gerçekliğiyle insan gerçekliği arasındaki mesafe ne olursa olsun temelde hayvanda ve insanda aynı doğaya sahip davranışlar, işlevler, tavırlar ve zihinsel içerikler vardır. Bu ölçülmüş sürekliliği, işlevler arası bu eşdeğerliği en açık, anlamlı ve detaylı tarzda ve gerçek bir bilimsel kurama en yakın şekilde Aristoteles'in öğretisinde gördük. Antik dönem Aristoteles'in öğretisi etrafında, insan gerçekliğiyle hayvan gerçekliği arasında belirli bir ilişki olduğu görüşüne dayanır. Bu, zekaya dayanan, verimli, sistematik olmayan bir görüştür; en azından başlangıcında sonuçları ya da hiç değilse ilkeleri itibariyle sistematik ve ikicil değildir. Sonuç olarak yakınlıklar, karşılaştırmalar üzerinden bir hiyerarşi anlayışı sunar ve bu da belirli bir doğal gerçeklikle başka tür bir doğal gerçeklik arasında normatif bir karşıtlık kurma gayesi güden bir hiyerarşi değildir. Sonuçta Antik dönemden çıkan şey, insanda ortaya çıkanlar ile hayvanda ortaya çıkanların karşılaştırılabilir olduğudur. Bu ikisi karşılaştırılabilirdir; özdeş değil fakat karşılaştırılabilirdir: Aynı zihinsel kategoriler, aynı düzenleyici kavramlar, aynı şemalarla varoluşu, dünyayla ilişkiyi, yeniden hayata dönüşü, *palingenesis*'i, varoluşların aşağı ya da yukarı doğru derecelenmesini açıklayan genel bir öğretinin içinde insan ve hayvan yaşamını derinlemesine araştırabilir ve anlayabiliriz.

Buna karşılık, bugün göreceğimiz üzere, Hristiyanlıkla başlayan ama asıl Kartezyenizmin içinde güç bulan ruhsal etkinlik öğretisinin müdahalesi, ikili bir karşıtlık oluşturmuştur. Bu karşıtlık yalnızca iki farklı düzeyin değil iki farklı doğanın olduğunu onaylarken, akıldan, hatta belki de bilinçten, ama her durumda içsellikten yoksun hayvan gerçekliğini bir tarafa;

kendisinin bilincine, ahlaki duyguya, edimlerinin bilincine ve onların değerinin bilincine sahip olabilen insan gerçekliğini bir diğer tarafa koyar. Bu anlamda büyük önem taşıyan şu hususu belirtmeliyiz ki en sistematik öğreti, kolayca söyleyebileceğimiz gibi antik öğretilerde değil, tam aksine birtakım Kilise Babalarının öğretilerinde bulunur. Onlar, kısmen Aristoteles'e geri dönen ve bütün Orta Çağ yazarları içinde en ılımlılardan biri olan Aziz Thomas'ı ve son olarak, doğrusunu söylemek gerekirse en sistematik olan ve tümüyle ikiliklere dayanan Kartezyen öğretileri büyük bir ılımlılık içinde ele alırlar.

Öncelikle ilk öğretileri, yani özellikle etik öğretileri, etik ve dinden ilham alan metafizik öğretileri görelim, sonra da özellikle insan yaşamının karşısına konulan hayvan yaşamı kavramı üzerinden Kartezyen sistemi ele alalım. Descartes'ınkine benzeyen öğretilerin bu aşırı, tuhaf ve skandal yaratan karakterinin son çözümlemede belki de bilimsel bir içgüdü kuramının, hayvan davranışları kuramının keşfine ve olayların ilginç bir şekilde beklenmedik yönde gelişmesiyle çağdaş bir insan içgüdüleri kuramına uygun bir zemin hazırlayan bir düşünce hareketini tetiklediğini söylemek isterim. Bu şu anlama gelir: Sonunda, hayvan yaşamının insan yaşamıyla karşılaştırılmasında ve bu araştırmanın kendisinde gerçekleşen diyalektik bir hareket vardır. İlk başta, Antiklerde bir tür fenomenolojik amaç olduğunu görmüştük. Hayvan ve insan yaşamının temel yönleri üzerinden insan yaşamını hayvan yaşamına üstün gören, fakat katı ve tutkulu bir karşıtlık kurmadan bunu yapan bir amaç. Sonra, hayvanı insanı tamamlayan bir tür olarak kullanan, onu insan-olmayan olarak ele alan ve akıllı bir varlık haline getiren ikiliğin doğduğunu görüyoruz. Buna göre hayvan her şeyden önce insanın olmadığı şey olması itibariyle kurgusal bir varlıktır, tam

da insanın değili olan bir canlı ya da bir sözde canlı, ideal biçimde kurulmuş insan gerçekliğinin tam karşıtı bir türdür. Ve son olarak, kuram deneyimle karşılaşıp sınandığında sıklıkla ortaya çıkan durumlara geri döndüğümüzde, hayvan gibi bir kavramın insan davranışlarının kendisinin düşünülmesine izin verdiği ölçüde genelleştirilmiş ve evrenselleştirilmiş bir halde bulunduğunu görürüz. Bu, hayvan ile insan, hayvan yaşamı ile insan yaşamı arasındaki ilişkiler probleminin gelişiminin üçüncü döneminin, 19. ve 20. yüzyıllara denk düşen dönemin özelliğidir. Bu dönemde Kartezyenizm reddedilir. Burada amaç hayvanın akıllı bir varlık, içselliğe, duygulanıma sahip, her zaman bilinçli ve sonuç olarak bir ruha sahip bir varlık olduğunu söylemek değil, ki bu aslında basitçe Kartezyenizmi tersine çevirmek olurdu, Kartezyenizmi hiç beklenmedik ve benzersiz bir tarzda tersine çevirip şunu söylemektir: Hayvansallık kavramının içine koyduğunuz gerçekliğin kendi içeriği bize insanı karakterize etme imkanı verir. Bu şu anlama gelir, hayvanın evrenselleştirilmesiyle birlikte insan gerçekliği kapsanmış olur. Burada bilimsel bir kuramın, gerçekten diyalektik tipte bir evrim anlamında evrimini görüyoruz. Aristoteles'ten Descartes'a ve Descartes'tan çağdaş içgüdü kuramlarına, içgüdü kavramını ele alan biyoloji kuramlarına, gerçekten de tez, antitez ve sentez arasında bir ilişki türü vardır: Kartezyenizm insan gerçekliğiyle hayvan gerçekliğinin süreklilik içinde olduğuna dayanan antik kuramların antitezini oluşturur. Descartes bu kuramların süreklilik içinde olmadıklarını ileri sürer. Sonunda, çağdaş tez onların süreklilik içinde olduklarını biraz daha onaylayacak, bunu da yalnızca Kartezyenizmin tersyüz edilmesiyle değil fakat hayvan için doğru olanın insan için de doğru olduğunu söyleyerek yapacaktır. Antikler insan için doğru olanın bir ölçüde, özellikle de insanın üstün bir hayvan olması

ölçüsünde (bu Platon'un derece azalması kuramıdır) hayvan için de geçerli olduğunu söylemeye çalışırlarken, Kartezyenizm insan için doğru olanın hayvan için hiçbir şekilde doğru olmadığını, hayvan *res extensa*'nın bir parçasıyken, insanın *res cogitans*'ın bir parçası olduğunu ve onunla tanımlandığını söylüyordu. Sonunda çağdaş tez şunu der: Hayvan gerçekliğindeki içgüdüsel yaşam, olgunlaşma ve davranışsal gelişim bir ölçüde insan gerçekliğini de düşünmemize izin verir; buna, kısmen hayvan gruplaşmalarından ibaret olan ve belli tür ilişkileri, örneğin insan türü açısından üstünlük-hükmetme ilişkisini düşünmemize izin veren toplumsal yaşam da dahildir. Burada, kapsamını yeniden belirlemeye çalıştığımız diyalektik bir hareket vardır.

Apolojistler

Antiklerin eserlerinde ya da tam olarak klasik Antik dönemden sonra, eylemin bilgiyi önceliğini ortaya atan kuramların başladığı dönemde insan gerçekliğiyle hayvan gerçekliği arasında görece ikicil bir ilişki tanımlamaya çalışan ilk yazarları görelim öncelikle. Örneğin Tatianus, Arnobius, Lactantius[1] gibi Apolojistlerle başlayabiliriz. Onlar aslına bakılırsa karşıtlığı insan ile hayvanlar arasında değil ama Hristiyanlar ile bütün Hristiyan olmayanlar ve hayvanlar arasında kuran son derece güçlü ikicil bir etik anlayışa sahiptirler. Aklı, Antikler tarafından yüceltilen

1 110-120 yılları arasında Asur'da doğan Tatianus önce Hristiyan, sonra agnostik bir Apolojisttir. *Yunanlara Söylevler* [*Discours aux Grecs*] başlıklı kitabı yazmıştır. Diocletianus'un çağdaşı olan Latin yazar Arnobius ise Afrika'da doğmuş ve 327 yılında ölmüştür. Numidia'da retorik dersleri verdi ve Lactantius'un öğrencisi oldu. Hristiyan Apolojist Lactantius 325 yılı civarlarında ölmüştür. Eğitimini Afrika'da aldı. Tertullianus ve Cyprianus'tan bahseder.

bu yetiyi aşağılamak için bir tek Hristiyanların hayvanlardan ayrıldığını, diğer insanların hayvandan bir farkı olmadığını söylerler. Bu öğretiye işleyen etik gerçekliğin yoğunluğunu görüyorsunuz. Bundan çok da etkilenmenize gerek yok, çünkü biliyorsunuz, ilk konsiller de kadınların ruhları olmadığını ileri sürüyor, buna gerekçe olarak da şöyle bir şey söylüyorlardı: Bunu basitçe kötü bir şaka olarak görmeyin, nihayetinde, genel olarak, kişinin mutlaka kendi içselliğini kanıtlaması, bir ruha sahip olduğunu ve kendi kendisini düşünebildiğini *(cogito ergo sum)* göstermesi gerekir. Öte yandan diğer kişiler dışarıdan bakıldığında yavaş yavaş doğanın kendisine kadar itilirler. Barbarlar veyahut da çift biçimli bir cinselliğe sahip olanlar kişinin kendi içselliğine sahip olma deneyiminden bir ölçüde ayrı tutulurlar, onların aslında yalnızca doğanın ürünleri olduğu varsayılabilir. Bu yüzden ruh kavramı içsellik deneyimine, bilinç deneyimine, bilinç alıştırmasına yeterince doğrudan bağlıdır. Kültürel, cinsel, etnik bir fark ortaya çıkar çıkmaz ya da herhangi bir tür söz konusu olduğunda ruh atfının reddedilmesi için bir engel bulunması yeterlidir, çünkü kendi içselliğini etkin biçimde kendisi deneyimleyen özneye çok benzeyen diğer varlıkları sınava tabi tutmaya gerek yoktur.

Aziz Augustinus

Aziz Augustinus Antik kültüre oldukça yakın olmasına rağmen hayvanların duyarlı ruhlara sahip olduğunu düşünmüştür. O, hayvanların ihtiyaçları olduğuna, acı çektiklerine inanır; onların acıyla mücadele ettiklerini, organizmalarının bütünlüğünü korumak için mücadele ettiklerini bilir. Aynı zamanda gözlem kanıtlarına dayanarak hayvanların hatırladıklarını, hayal kurduk-

larını ve rüya gördüklerini ileri sürer. Daha önce Lucretius köpeklerin rüya gördüklerini kaydetmişti. Uyuyan bir köpek gören birisi onu bir avı yakalamaya çalışıyormuş gibi düşünceler içinde bulabilir, hatta havlarken yakalayabilir ve bir anda sanki avını yakalamışçasına ağzını açıp kapatıp dişleriyle avını tutuyormuş gibi hareketler yaptığını görebilir. Bu, temelde köpeğin rüya gördüğünü açık tavırlarla dışsal biçimde ortaya koyduğuna işaret eder. Aziz Augustinus bütün bunlara rağmen hayvandaki her şeyin içgüdüsel olduğunu, ondaki farklı yeteneklerin ve yapıların ruhun, en azından akıllı ruhun, ahlak duygusu ve akıl talimiyle donanmış bir insan ruhu gibi bir ruhun müdahalesi olmadan duyularla, imgelemle ve bellekle açıklandığını düşünür.

Aziz Thomas

Antik dönemin ve özel olarak de Aristotelesçi bir Antik dönemin anılarıyla hayat bulan Skolastikler hayvanda akıl yürütme olduğunu reddederler. Fakat Aziz Thomas hayvanların niyetleri olduğunu, üzerinde çalıştıkları ve kendileri tarafından bilinçli olarak algılanan uzak hedefleri olduğunu kabul eder ve dahası bununla ilgili açıklamalarda bulunur. O halde yuvasını yapmak için çamur toplayan kırlangıç bunu yaparken zevk alıyor değildir. O, yuva yapması gerektiği ve buna niyetlendiği (yani ereğini içinde yaşadığı) için çamur toplar: O, yuva yapma niyetine sahiptir. Niyet tam anlamıyla bir şeye "doğru dönme", bir amacın gerçekleşmesine doğru yönelen bir etkinliğe sahip olma olgusudur. Öyleyse kırlangıcın niyeti yuva yapmaktır, bu onun eyleminin uzak hedefidir, onun zevk için böyle davrandığı söylenemez çünkü ona zevk veren, çamurdur. Aziz Thomas'a göre bu uzak hedef *aestimatio*'yla, yani düşünümsel ya da akılcı

olmayan, görece niteliksel bir izlenimle algılanır fakat bu her şeye rağmen bir tasarımdır. Bu tamamen mantıksal, mutlak biçimde şematik ve yapılandırılmış bir tasarım değildir ama sonuçta bir tasarımdır. İnsan bir kırlangıcın yuva yaparken *aestimatio*'ya sahip olmasını sağlayan hedeflerden daha büyük bir netlik ve organizasyonla hedefler tasarlamasına izin veren mantıklı ve akılcı düşünme yetisine sahiptir. Bununla birlikte Aziz Thomas'a göre hayvan davranışının ereği belirli bir tasarıma denk düşer. Burada Aziz Thomas'ın Aristotelesçi öğretiyi (hayvanın farklı etkinlikleri arasında hiyerarşi kuran ereklilik öğretisini) Orta Çağ kavramcılığı üzerinden belirli bir ölçüde geliştirerek nasıl yeniden ele aldığını görüyoruz. Fakat Orta Çağ yazarları, özellikle Apolojistlerde açığa çıkan (onlar hayvanı bir mit haline getirmişlerdir; bir inanç varlığı olmayan, Tanrı'yı doğrudan bilmekten aciz bir yaratık miti) ikicilik tutkusunu korumakla birlikte belirli bir temkini elden bırakmamış olsalar da, bu ilk dönem boyunca Antik dönemin anıları ön plandadır.

Giordano Bruno

Diğer yandan Rönesans, hayvan psişesiyle insan psişesi arasındaki ilişkiyi çok titiz biçimde yeniden keşfederek tartışmaya katılır. Hatta denilebilir ki Rönesans Apolojist ikiciliğin acısını çıkartmak için hayvan psişesini yüceltir, onu insan psişesinden yukarıda bir yere yerleştirir ve hayvanların bize ders verdiğini söyler. Burada da belirli bir kuram, hayvanı mit haline getirip ona tutkuyla yaklaşan belirli bir yaklaşım vardır: Hayvan öyleyse doğadır, insanı eğiten, ona saflık, fedakarlık, hüner ve hatta bir hedefin keşfedilmesine özgü zeka hakkında dersler veren *phusis*'dir. Rönesans'ın bu geriye dönüşü, Giordano Bruno'da

eski Platoncuların *kozmos*'a yönelmelerine son derece benzer bir ilhamla açığa çıkar. 1600 yılında yakılan Giordano Bruno Rönesans'ın en güçlü filozoflarından biridir. O, düşünceyi en uç sınırlarına götüren bir metafizikçi, öğretilerinin genelliği ve kapsamı açısından en sağlam bilim adamıdır. Bruno farklı farklı hareket tarzlarına sahip dünyaların olduğunu, bu dünyalarda da yaşanabildiğini, yalnızca bizim dünyamızda değil başka gezegenlerde de hayat olduğunu ve oralarda da yaşanabileceğini öne süren bir öğreti geliştirmiştir. Bu öğretiye göre harekete geçme [*animation*], yani yaşam yalnızca bildiğimiz ölçekteki bireyleri değil, yıldızları da ilgilendiren bir olgudur (çünkü hareketli yıldızlar vardır), yaşam olmadığına inandığımız öğelerde de yaşam olabilir. Bir taş bile kendi tarzında hisseder ve belirli duygulanımları deneyimler. Yaşam ve bilinç yalnızca insani biçimler gibi biçimlerle birlikte ortaya çıkan fenomenler değillerdir; onlar kozmik düzeyde varolmaya başlarlar. Giordano Bruno'nun kuramı kozmik bir kuramdır. Bu bakımdan hayvanların evrensel bir gücün taşıyıcıları olan varlıklar olarak görüldükleri ve sonuçta aşağılanmamaları, insanın karikatürü olarak aşağı varlıklar olarak görülmemeleri gerektiği açıktır. Bu tür bir düşünme tarzıyla diğer düşünce akımları, özellikle de İtalya'da gelişenler arasında bir yakınlık kurulabilir. Örneğin Assisili Aziz Francesco ve onun hayvan gerçekliğini ele alma tarzı bu kapsamda düşünülebilir.

Assisili Aziz Francesco

Assisili Aziz Francesco'ya göre hayvan gerçekliği hiç de kaba ve aşağılık bir gerçeklik değildir. O, evrensel düzenin bir parçasıdır. Hayvanlar Yaratıcının şanını ve Yaratımın uyumunu

kendi tarzlarında tanır ve yine kendi tarzlarında Tanrı'ya hayranlık duyar ve onu onurlandırırlar. Bu yüzden yeterli düzeyde bir ahlaki saflık ve kendini sadeleştirme düzeyine ulaşıldığı takdirde hayvanlarla doğrudan anlaşmak olanaksız değildir. İnsanın hayvanla iletişimi yalnızca insanın günahları, bilincin kalınlaşması, alışkanlıkların kabalaşması ve ağırlaşması yüzünden olanaksız hale gelmiştir. Fakat kendisini yeterince saflaştıran, kendisini yeterince ilham kaynağına dönüştüren, Evrenin ve Yaratımın ne olduğunun bilincine varan ve Tanrı'yı seven birisi hayvanlarla anlaşabilir. Hayvanların Assisili Aziz Francesco'yu dinlemek üzere toplandıklarının söylendiğini biliyor muydunuz? Daha da ilginci, bu dönemde geliştirilen efsanelere göre hayvanlara azizlik mertebesi verilmesi bile gündemdeydi. Etik ve dini düşünce içinde geliştirilen azizlik kavramı yalnızca insanlara tahsis edilmiş değildi ve hayvanlara da azizlik verilebiliyordu. Bu düşünce Rönesans'taki diğer kavrayışlarla uyum içindedir. Rönesans insan ile şeyler arasında ve insan ile evren arasında bir ilişki keşfetmiştir. İnsan gerçekliğini kibirli bir şekilde Tanrı'nın özel bir yaratımı olarak, evrensel düzenin tamamının belirli bir ereğe doğru çekildiği bir yaratıma mutlak biçimde bağımlı bir halde ele almak yerine, onu daha çok insan ile hayvanlar arasındaki ilişkinin düşünüldüğü estetik bir düzene göre ele alır. Yaratımın tamamı birbiriyle uyumludur; insanın yeri bitkileri ve hayvanları tamamlar. Evrensel bir bütünlük vardır. Bu, Büyük Varlık mefhumudur. Bu tür bir panteizm belirli bir ölçüde Rönesans'ta geliştirilmiştir. Hristiyan yazarlarda bu elbette bir panteizm değildir; bu, Tanrı'nın yaratımı olarak Evrenin bir uyum kuramı haline gelir. Fakat panteist ya da natüralist yazarlar antik panteizmi gerçek anlamda yeniden ele alırlar.

Bu Rönesans öğretilerinin yankısı, doğrudan Kartezyen düşünceyi hazırlayan, fakat insan ile hayvan arasındaki ikiliği hiçbir şekilde kabul etmeden bunu yapan yazarlarda görülür. Örneğin Montaigne'in durumu budur. Montaigne Kartezyenizmden çok Rönesans'ın ruh halini temsil eder. Derin bir şekilde tekçidir, yani ona göre hayvanlarda varolan psişik yetiler insanlarda varolanlarla aynıdır. Ona göre hayvanlar da tıpkı insanlar gibi yargıda bulunur, karşılaştırma yapar, akıl yürütür ve eyler. Aynı insanlar gibi, hatta daha bile iyi. Bildiğiniz gibi Montaigne'in dalgalı bir düşünce yapısı vardır. Onun sistemini kavrayıp adlandırmak hiç de kolay değildir. Sistemine kıyasla onun niyetlerini kavramak çok daha kolaydır. Onun niyetleri oldukça açıktır: Montaigne tıpkı Apolojistler gibi, sistemler kuran saf aklı aşağılamak ister, aslında aşağılamak istediği insan aklı değil kibridir, çünkü insanın aşırı sistematik kuramlardan kaynaklanan kibri bizi insan yakmaya, insan türünün en acı ve tahripkar çatışmaları olan din savaşlarına götürür. Bu yüzden insanı Yaratımın düzenine yeniden katmak, düzenli bir tarzda ve doğal süreçlere çok daha doğrudan bağlı halde yaşayan hayvanlarla yakın akraba olduğunu insana kavratmak gerekir. Bu yüzden Montaigne Candie keçilerini anımsatır. Onlar bir okla yaralandıklarında, yalnız Doğanın yönergesi ve maharetiyle belirli bir bitkiyi, geyik otunu arar bulurlar ve kendilerini iyileştirmek için yerler. Keçiler doğalarına göre davranırlar ve insanlar hasta olduklarında hangi ilacı almaları gerektiğine akıllarıyla karar verirler deyip gururlanmak yerine, hayvanların da doğayı "öğretmen" belleyip onurlandıklarını dikkate almak daha yerinde olacaktır.

Her şeye rağmen yine de görüyorsunuz ki burada bir anlam kayması var. Montaigne'in kuramında önemli olan da budur (bu,

"Raymond de Sebonde'un Apolojisi'nden alınmıştır").[2] Burada devreye giren öğreti bir anlam kaymasına boyun eğer çünkü gördüğünüz üzere Montaigne burada aklın görece incelikli bir kullanımla deneyimin sonuçlarını bütünleştiren, bazen hataya da boyun eğebilen ama asla tümüyle dolaysız olmayan kullanım üzerinden deneme-yanılma yoluyla elde ettiği şey ile Candie keçilerinin bir hastalıkla karşılaştıklarında geyik otunu bulup yemeleri arasında tam bir ayrım yapar. Burada açıkça iki tür davranış vardır ve Montaigne bunu çok iyi bilir, çünkü hayvanların böyle bir öğretmene, doğaya, yani insan davranışından farklı, varolan tek davranış biçimi olarak görülen akılcı davranıştan farklı bir davranışa göre davranma onuruna sahip oldukları için şanslı olduklarını ifade eder. Montaigne hayvanların hangi ilacı seçme sorusunu sormak zorunda kalmadıkları için üstün olduklarını gösterir; onlar ilaçları doğrudan bilirler, "belli bir öğretmen"e sahiptirler, hata yapmazlar.

Bu da ikiciliğe açık kapı bırakır: Hayvanları yüceltme ve insanın insanlığıyla o kadar da gurur duymasına gerek olmadığı fikri ön plana çıkar –çünkü insan temelde hayvandan üstün değildir, tam aksine hatalar yapar, akla başvurmak zorundadır; oysa hayvanların bu akla ihtiyaçları dahi yoktur, bu da onların üstünlüğünü gösterir. Hayvanlar doğayla daha doğrudan bir ilişki içindedir. Bu söylendiğinde, akılcı sürecin, yani öğrenme sürecinin hayvanların daha doğrudan bir davranış içeren, daha dolaysız olan içgüdüsel ya da içgüdülü sürecinden temelde farklı olduğu üstü kapalı biçimde kabul edilmiş olur. Ve aslına bakarsanız bu karşıtlık üzerinden bir yanda natüralist, tekçi bir esine dayanan Rönesans'ın esiniyle onun karşısında, ikileştirici

2 Montaigne, *Denemeler*, Kitap II, Bölüm XII.

olan, Antik dönemden bu yana hiç olmadığı kadar ikicil olan, bir Hristiyan'ın hayvanlardan ve diğer insanlardan tamamen farklı olduğunu beyan eden Tatianus, Arnobius ve Lactantius gibi Apolojistlerden bile belki de daha ikicil olan Descartes'ın sistemi arasında tam bir ayrım yapma imkanı doğacaktır.

Descartes

Aslında Descartes'a göre hayvanlar ne zekaya ne de içgüdüye sahiptirler. Hayvan bir makine, bir otomattır. Şu ana kadar içgüdü olarak, yani zekanın psişik bir benzeri, fakat daha derli toplu, daha somut, daha az bilinç içeren, fakat daha fazla kuşatılmış bir benzeri olarak tanımladığımız şey otomatizmle açıklanır. Fakat dikkat, bu, psişik bir otomatizm değil, içgüdüsel ya da fiziksel bir otomatizm olabilir. Kartezyen öğreti bir fiziksel otomatizm öğretisi, yani varlıkların, bedenin, tavırların, hareketlerin ruh ve içgüdü içermeyen bir otomatizmini ifade eden bir otomatizmdir. Montaigne'inki gibi bir öğretide içgüdünün akıl değil psişe olduğunu iyi anlayın. O, psişik düzene dair bir gerçekliktir. Aynı şeyi Stoacılar için de söyleyebiliriz. Hayvansal davranışların içgüdüsel davranışlar olmadığını ilk söyleyen Descartes olmuştur. Onlar içgüdüsel davranışlar değil, mekanik davranışlardır. İkisi kesinlikle aynı şey değildir, çünkü bu kolayca bir karışıklığa neden olabilir: İçgüdüsel davranışları karakterize eden şeyin otomatizm olduğu söylenebilir (oysa bu yanlıştır, bunu daha sonra göreceğiz). Stoacılardan beri bu sıkça söylenmiştir. Fakat burada bahsetmek istediğimiz psişik otomatizmdir. Psişik otomatizm, örneğin kendimizi çok sıkı bir eğitimin içinde bulduğumuzda ve her şeyin ezberletildiği bu eğitim tarzının sonucunda bir şey yaparken hiç düşünmeden sayılar, sözcükler ya da bir metin aklımıza gele-

bildiğinde elde ettiğimiz ya da elde ettiğimizi düşündüğümüz şeyle karşılaştırılabilir bir otomatizmdir. Bir ilk uyarım olarak tetikleme süreciyle birlikte ortaya çıkabilen –örneğin bir metnin aktarımında, onu baştan aşağı eksiksizce söylemek için en baştan başlanmasının gerektiği gibi–, bu tür etkinlikler bir kez oluştular mı psişik türde bir otomatizm olarak adlandırılabilirler. Fakat Descartes'ın bahsettiği tek otomatizm türü bu değildir. Descartes zekaya hiç benzemeyen, kazanılan, öğrenilen bir alışkanlığa hiç benzemeyen bir otomatizm türü olarak maddenin, *res extensa*'nın otomatizminden bahseder; bu, parçalarının biçiminden dolayı bir makinenin işleyişiyle karşılaştırılabilen bir şeyi ifade eder. Bir örümcek ağ kurarken tıpkı bir dokuma makinesi gibi davranır. Bir köstebek, yuvasını kazarken bir kazma, özel bir tarzda toprağı kaldırmak üzere tasarlanmış bir alet gibi davranır. Hayvanlar aslında genelde oldukça dar bir eylem türüne uyarlar. Belirli bir malzemenin hayvanların bedensel uyumlarına denk düşecek şekilde manipüle edilmesinin haricinde, hayvanlar gerçek bir problemi çözme konusunda son derece beceriksiz ve yetersizdirler. İçgüdü psişik bir şey olarak ele alındığı takdirde, hayvanların üstün olduğunu göstermek amacıyla dile getirilen muazzam çalışkanlık örnekleri aslında hayvanların bir tür içgüdüye sahip oldukları yaklaşımına aykırı bir durum oluşturur. İçgüdü diye bir şey yoktur, yalnızca bedensel otomatizm vardır. Bu konuda Descartes şunu söyler: "Eylemleriyle insandan çok daha fazla çalışkanlık gösteren çok sayıda hayvan olmasına rağmen, aynı hayvanların başka eylemler bakımından hiç de öyle olmadıklarını görürüz. Bazı hayvanların bizden daha iyi olduklarını gösterme tarzları onların zihne sahip olduklarını kanıtlamaz çünkü eğer öyle olsaydı, bu durumda bizden daha zeki ve her konuda bizden daha iyi olmaları gerekirdi. Oysa bu durum daha çok, hayvanların

hiç de zihin sahibi olmadıklarını, onlarda eyleyenin doğa olduğunu ortaya koyar",[3] burada doğa hayvanların bedenlerine uygun olan anlamına gelir. Onlar şekil ve hareket üzerinden eyleme geçerler. Ve aynı şekilde, bir kazmanın kazmaktan başka, bir örgü makinesinin örmekten başka bir şey yapamaması gibi bir örümcek de ağ örmekten ya da bir köstebek yeri kazıp yuva kurmaktan başka bir şey yapamaz. O halde hayvan, bedensel yapısıyla kendisini bedeninin işleyişine son derece uygun bir halde bulur ve bu işleyişin dışında başka da bir şey yapamaz. Elbette, der Descartes, insan zihni gerçekten ne olup bittiğini anlamak için hayvanların kalbinin içine giremez (*Morus'a Mektup*).[4] Fakat Descartes sonunda düşüncenin, onunla ilgili sahip olduğumuz duygunun içine kapatıldığını ve dolayısıyla onun bilinç olduğunu kabul eder, aynı zamanda şunu da ifade eder: "Tanrı'yı inkar edenlerin hatasından sonra, hayvan ruhunun bizimkiyle aynı doğadan olduğunu düşünenlerden başka hiç kimse zayıf zihinleri erdemin düz yolundan uzaklaştırmayacaktır."[5] Bu şu anlama gelir: İnsan ruhu *res cogitans*'tır ve hayvan gerçekliği tümüyle *res extensa*'dır, onda ne bilinç vardır ne de içsellik. Aslında fark ettiğiniz üzere Descartes'ın insan gerçekliğiyle hayvan gerçekliğini birbirinden ayırmak için dayandığı kıstas şöyle bir şeydir: İnsan gerçekliği hayvan gerçekliğinden ayrıdır çünkü hayvanlar tıpkı aletler gibi tek bir şeyi çok iyi yapabilirler, ancak bunun dışında birer hiçtirler. Esneklikleri yoktur. İnsan varlığıysa bütün güçlükleri bir problem biçimine sokup onları zaman içinde ve özellikle Kartezyen yönteme göre aşama aşama çözebilir. Bu da insanın

3 Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Bölüm V.

4 Descartes, *Morus'a Mektup*, 5 Şubat 1649.

5 Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Bölüm V.

şekil ve hareket itibariyle hiçbir şeye tam uyum sağlayamadığını gösterir (o, bir köstebeğin vücut yapısına ya da bir örümceğin ağ örme yeteneğine sahip değildir). Fakat o, aklı ve zihni sayesinde, Descartes'ın deyimiyle "zihne sahip olması", bir ruha, akılcı bir yetiye sahip olması itibariyle, zekayı kullanma kapasitesi itibariyle her türlü güçlükle baş edebilir ve aşama aşama geliştirdiği problem çözme araçlarıyla (problemin konumlandırılması ve çözümün bulunmasıyla) bu güçlüklerin üstesinden gelmeye çalışabilir. Öyleyse hayvanda bilinç olduğunun reddedilmesi her şeyden önce akılcı edinim, zekayla öğrenme, problemlere zihinsel çözümler bulma yetisinin reddedilmesidir. Hayvan davranışları otomatizm kavramıyla açıklanır, içgüdü fikri ortadan kalkar.

Malebranche

Kartezyen öğretiyi benimseyenler içinde en ateşlilerden biri, Malebranche'tır. Hayvanların kesinlikle bir ruha sahip olamayacaklarını ve acı çekemeyeceklerini göstermek için harikulade bir sav öne sürer. Şöyle yazar: "Hayvanlar yerken zevk almazlar, acı çekerken bağırmazlar, büyüdüklerinin farkına varmazlar: hiçbir şeyi arzulamaz, hiçbir şeyden korkmaz, hiçbir şey bilmezler. Eğer zeka belirtisi gösteren bir tarzda davranıyorlarsa, bunun nedeni Tanrı'nın onları, kendilerini koruyabilecek şekilde yaratması, vücutlarını onlara zarar verecek her şeyden mekanik ve korkusuz biçimde kaçınacak şekilde meydana getirmesidir."[6] Bu alıntı *Hakikat Araştırması Hakkında* [*De la recherche de la vérité*] kitabından alınmıştır. Onun bu çok etkileyici savı doğası itibariyle teolojiktir: Hayvanlar acı çekemezler çünkü acı ilk

6 Malebranche, *De la recherche de la vérité* [*Hakikat Araştırması Hakkında*], Kitap VI, 2. Kısım, Bölüm VII, Pléiade, s. 467.

günahın sonucudur ve hiçbir yerde hayvanların yasak meyveyi yedikleri söylenmemiştir. Sonuçta hayvanlar acı çekemezler, bu onlara karşı bir haksızlık olurdu çünkü onlar bu günahı işlememişlerdir.[7] Yalnızca insan türü acı çekebilir. Bu yüzden kan dolaşımını görmek isteyen, köpekleri kesip sonra onları kapının önüne koyabilir. Port-Royal çevresinden bayların çıkarttıkları sonuç da bu oldu, hayvanların acı çekmedikleri gerekçesiyle onlar üzerinde deneyler yapılmasını [*vivisection*] onayladılar.

Bossuet

Kartezyenizme var gücüyle karşı çıkan yazarlardan biri olan Bossuet, Descartes ile Aziz Thomas'ı uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu noktada Bossuet'nin düşüncesini yabana atmamak gerekir. Bossuet bu çalışmasında yeterince ileriye gitmiş ve isabetli ve dengeli bir yaklaşıma sahip olduğunu kanıtlamıştır. Şöyle diyor: Bizler hayvanız, insanlar hayvandır. Aynı anda hem içimizdeki hayvanın hem de akıl yürütme ve düşünceyle yaptıklarımızın deneyimine sahibiz. En zengin, en kamil varlık insandır. Ve insan hayvandır. Hayvan olma deneyimine belirli bir ölçüde sahip olabiliriz. Pek çok durumda deneyime göre davranırız ve bu durumlarda hayvanızdır. İçsel anlam yoluyla hayvan olmayı deneyimlemek mümkün değildir. Üç aşağı beş yukarı Bossuet'nin fikirleri bunlardır.

Bunların yanında Bossuet gerçek problemin hayvanların davranışlarında bir amaç, uyum ve akıl olup olmadığını sorgulamak olmadığını söyler. Çünkü bir amaca, uyuma ve akla sahip olmak belirli bir ölçüde bir canlının farklı organlarının yapılandığı

7 Örneğin bkz. Malebranche, *a.g.e.*, Kitap IV, Bölüm XI, s. 717.

düzenle benzerdir. Bossuet özellikle lezzetli (bu bir sözcük oyunu değildir) bir örnek seçer: Nar tanelerinin yerleşiminde hiçbir düzen olmadığını söyler.[8] Bir narın tanelerinin nasıl dizildiğini biliyorsunuz, bir şekilde hepsi iç içe geçmiştir. Sıkışık bir halde bulunurlar ve bazı bölgelerde iki nar tanesi arasında hiç boşluk kalmadığından yer yer biçim bozuklukları oluşmuştur. Tam anlamıyla düzenli bir biçimleri yoktur fakat birbirlerine öyle iyi tutunmuşlardır ki bir taneyi diğerinden ayıracak hiçbir boşluk kalmamıştır ve taneleri tek tek ayıklamak için onları ezmek gerekecektir. Nar tanelerinin diziliminde belirli bir düzen, anatomik türde bir organizasyon vardır.

Bir bitkideki bu anatomik organizasyon, ancak bir şeyi yaptıktan sonra başka bir şeyi yapabilen bir hayvanın davranışındaki organizasyonla – buna içgüdüsel organizasyon adı verilir – aynıdır. Bu, yapı kavramıdır. Anatomik yapı kavramı davranışsal yapı kavramına doğru genişletilmiştir. Gerçek problem o halde bir yapı, yani hayvanların davranışlarında bir devamlılık, bir akıl ve çeşitli bağlantılar olup olmadığını bilme sorunu değil, fakat bu amaçla birlikte ortaya çıkan aklın, söz konusu organizasyonun hayvanların davranışlarında bireysel olarak mı yoksa onları meydana getiren organizasyonla birlikte mi bulunduğunu bilmektir. Burada ortaya konulan problem öyleyse Yaratım problemidir.

Bir hayvan türünün her bireyini belirli bir şekilde davranmaya iten o türün kendisindeki bir şey midir? Nasıl ki bir nar söz konusu olduğunda nar taneleri iç içe geçiyor, nar belirli bir şekilde olgunlaşıyor ve anatomik olarak türünün özelliklerini taşıyorsa, bir köpek, bir kedi, bir sincap için de aynı durum mu geçerlidir? Yoksa gerçekten her hayvanda, farklı eylemler

8 Bossuet, *Traité du libre-arbitre* [*Özgür İrade Üzerine İnceleme*], Bölüm V, "Hayvan ile İnsan Arasındaki Fark".

arasında bir organizasyon, devamlılık, akıl ve bağlantı ilkesini edimsel ve etkin bir şekilde oluşturan bir şey mi vardır? Diğer bir deyişle, özgün bir etkinlik mi yoksa bireysel bir etkinlik mi söz konusudur? Burada aklın rolü nedir? Eğer hayvanlara bu aklı, bu organizasyonu, vs. koyan Yaratıcı ise, o zaman nar tanelerinin açıkça özgün olan organizasyonuna tamamen benzeyen bir akıl söz konusudur. Yok eğer bireysel bir etkinlikten söz ediyorsak, o zaman bu akıl insan varlığında üretilen şeyle oldukça karşılaştırılabilir olacaktır; burada insan varlığının kendisi, birey olarak, kişi olarak edimlerinin organizasyonunun, davranışlarının bağlantılarının [*corrélation*] taşıyıcısıdır [*dépositaire*]. Bossuet problemi bu şekilde ortaya koyar, fakat onu tümüyle çözmeden bırakır. Öte yandan canlıların anatomik-fizyolojik seviyedeki organizasyonunun yapısıyla bağlantı halindeki davranışsal yapı diyebileceğimiz şeyin açıkça farkında olduğunu gösterir. Üstelik daha önce Aristoteles'te kısmen bu tipe benzer bir şey bulmuştuk.

La Fontaine

Fakat 17. yüzyılın bu düşüncesinde, hayvanlar aleminin sistematik düşünce tarafından sürekli taciz edildiği gerekçesiyle hayvanlar alemini savunan ve daha önce etoloji çalışmalarını, yani gelenekler ve hayvan davranışı çalışmalarını başlangıç noktası olarak alan pozitif bilimlerin çeşitli öğelerini de kendisine katarak ayan beyan bir felsefi dönüş gerçekleştiren, La Fontaine olmuştur. Bu tür bir düşünceye sahip olan ilk kişi odur, fakat elbette son kişi değildir çünkü 17. yüzyılın başında hayvan davranışı kuramı yavaş yavaş felsefi kuramdan uzaklaşmış ve deneysel bir bilim, bir deney konusu haline gelmiştir. Bu yaklaşımı, daha önce ifade ettiğim üzere "Bayan de la Sablière'e Söylev" adlı

fabl çalışmasında görmek mümkündür: "Oysa biliyorsunuz ki İris, bazı bilimlere göre, bir hayvan düşündüğünde, ne nesnesi ne de kendi düşüncesi üzerine düşünür." Bu da şu anlama gelir, hayvanların kendi üzerine dönen bir bilince, bir şekilde *cogito*'da olduğu gibi kendi etkinliğinin kavrayışına sahip düşünüme sahip olmadığını kabul ederiz. Fakat bu, zekanın, akıl yürütmenin, hesaplamanın ve öngörünün dışlandığı anlamına kesinlikle gelmez. Önemli bir metin olan "Bayan de la Sablière'e Söylev"e bir bakalım (bu konuyla ilgili kısmen ele alınabilecek diğer bir metin de "Bayan de Montespan'a Mektup" olabilir). Aslında bu metin biraz sıkıcı bulunabilir, fakat burada, bütün yaşamsal fenomenler açısından yetersiz olduğu gerekçesiyle Kartezyenizme mesafe koyma çabasını görmek mümkündür.

Biliyorsunuz, bütününe bakıldığında La Fontaine'in fabl türünü ele alma tarzı Antik dönemden gelmektedir ve bu bakımdan La Fontaine'in gerçekliği çalışma tarzının doğrudan bir ifadesi olarak değerlendirilemez. Fabl edebi bir türdür fakat La Fontaine mektuplarda ve söylevlerde öğretisini çok daha iyi açıklar, adeta bir doktora tezi yazıyormuş gibi bir tarz tutturur.

9. kitabın sonundayız. Zamanın modasına övgüler düzüldükten sonra şöyle bir sunum yapılıyor (24 ve 178. mısralar arası):

Bu iş böyle, yanlış anlamayın,
Karıştırırım biraz bu fabllların içine
İncelikli, davetkar, gözüpek
Bir felsefe
(Söz konusu felsefe Descartes felsefesidir)

Yeni bir laf çıkmış, bilmem duydun mu?
Derler ki

Bir makinedir hayvan;
Yaylarla çalışır, seçmek nedir bilmez.
Ne duyguları vardır ne ruhu, baştan aşağı vücut.
Bir saat gibi yürür,
Kör gözüm parmağına.
(Kol saatinin ibresi için öngörü söz konusu değildir...)

Açın onu, içine bakın;
Çarkları dünyanın aklını taşır.
Biri ikinciyi oynatır,
Üçüncüsü peşi sıra, sonuncusu vurur zamanı.
İşte hayvan da böyledir der bilgeler:
Bir yerde bir şey vurdu mu,
Oradan dümdüz gider yoluna
Haberi iletene kadar komşusuna.
(Sinirsel iletim kuramı)

Haberi alır almaz çıkar yola.
Meydana gelir izlenim. Peki nasıl ama?
Onlara göre hep zorunluluktan,
Ne tutku var ne istenç.
Galeyana gelir hayvan
İnsanların üzüntü, sevinç, aşk, zevk, acı
Ya da başka adlar verdiği hallerden
Ama olay bu değil; kendinizi kandırmayın.
Peki ya ne? Saat. Peki biz? O başka mesele.

İşte böyle anlatır Descartes,
Paganların Tanrı yaptıkları
Sıradan insanların, hatta eşeklerin bile bulduğu gibi
istiridye ile insanın ortasını

Buldu o da insan ile zihnin ortasını
Şu ölümlü Descartes.
İşte böyle akıl yürütür yazarımız.
Bütün hayvanlar içinde, Yaratıcının çocukları içinde,
Bir tek ben düşünme yetisine sahibim,
Bir tek ben düşündüğümü bilirim der Descartes.
Oysa bilirsiniz ki, İris, bazılarına göre
Hayvan düşündüğünde
Ne nesnesi ne de düşüncesinin kendisi üzerine
Düşünür.
Descartes daha da ileri gider
Onun aslında hiçbir şey düşünmediğini ileri sürer.
Utanacak bir şey yok burada
Şuna ya da buna inansanız da.
Oysa ormanda karşılaşınca boynuzların sesiyle
Hiç rahat vermez kaçan ava
Ne çaba harcasa da boşuna
Sesi karıştırıp bulandırmaya,
On boynuzlu yaşlı geyik
Daha genç bir geyiği ava gönderir ve zorun gücüyle
Onu, köpeklerin karşısına çıkartır.
İşte böyle akıl yürütür hayatta kalmak için!
Yolunu, kurnazlığı, dönüşleri bilmeli
Kafasında kırk tilki dolanmalıdır
En büyük şefler gibi, en iyi talihe layık!
Öldükten sonra en yüksek onuru
Bir hiçe dönüşecek sonunda.
Papağan gördüğünde yavrularını
Tehlikede
Tek bir tüyü kalmış geride,
Uçamaz artık kaçmak için tepelere,

Yaralıdır, kırıktır kanatları
Çeker dikkatini köpeğin, çıkacaktır yoluna,
Tehlikeden kaçıp kurtarmalı ailesini;
Avcı buldu sandığında köpeği avını,
Av yükselir havaya, güler ve der ki
Onu gözden kaybeden adama
Elveda.

Kuzeyin oralarda bir dünya
Bilinir ki orada insanlar
Tıpkı eski zamanlardaki gibi
Derin bir cehaletin pençesinde yaşarlar:
Ama insanlardan bahsediyorum ben
Oysa hayvanlar
İşe koyulmuştur bile
Nehrin akıntısını durdurmak için
İletişim kurup bentler dikerler
O yapılar ayakta kalır, hiç yitip gitmezler.
Tahta ve çamur toplayan
Her köstebek ortak davaya katılır
Yaşlı olan genç olanı durmaksızın çalıştırır.
Usta köstebek harekete geçer,
Alır eline sopayı.
Platon'un Cumhuriyeti
Bu amfibi ailenin yanında
Solda sıfır kalır.
Kışın evlerini yapmayı,
Göllerin üstüne köprüler dikmeyi,
Sanatlarının meyvesini toplamayı
Çok iyi bilirler;
Ve o zaman, yanlış görünür

Köstebekler yüzmekten başka bir şey
Bilmez demek.

Boştur bu işçilerin zihinleri diyenler
Beni asla ikna edemeyecekler.
Fakat dahası da var: Dinleyin bu masalı,
Muzaffer bir kral anlattı bana.
Kuzeyin koruyucusu şahidimdir;
Size zaferleri seven bir prensi anlatacağım
Onun adı bile duvardı Osmanlı İmparatorluğu'na.
Yalan bilmez Polonyalı bir kral.
Ülkesinde hayvanların
Sürekli kavga edip durduğunu söyler;
Kan babadan oğula geçer
Böylece yenilenir eti kemiği.
Der ki bu hayvanlar Tilkinin dostları,
Hiç görülmedi insanlarda
Bizim yüzyılda bile
Bu kadar sanatla savaş yapıldığı,
İleri savunma teknikleri, kuleler ve ajanlar
Gözcüler, araçlar ve binlerce yenilik
Tehlikeli ve lanetli bir bilgi,
Stiks'in kızı, kahramanların anası
El vermiş bu hayvanlara
Deneyim ve sağduyuyla.
Kavgalarının şarkısını söylemeye
Gönderdi bizi Homeros'u diriltmek için ölüler diyarına
Ah! Onu diriltirken diriltti Epiküros'un rakibini de!
Ne derdi o bu örneklere?
Daha önce de dedim ya
Doğa hayvanlarda yalnızca yaylarla iş görür;

Bellek bile bedenseldir,
Ve bu mısralarda ele aldığım
Çok çeşitli olgulardaki gibi
Hayvanın tek ihtiyacı bu bellektir.
Kürkçü dükkanına geri dönünce nesne
Bulmak için aynı yolla
Daha önce çizilen imgeyi
Aynı yoldan geri döner
Aynı olaya yol açan
Düşüncenin yardımı olmadan.
(Bu da bellek-alışkanlıktır)

Biz ise başka türlü davranırız,
İstenç bizi belirler,
Ne nesne ne de içgüdü. Konuşurum, yürürüm.
Kendimdeki faili hissederim;
Makinemdeki her şey bu zeka ilkesine uyar.
Vücuttan çok ayrıdır, açıkça kavranır,
Vücudun kendisinden bile daha iyi kavranır:
Bütün hareketlerimiz içinde, odur en büyük hakem.
Peki vücut onu nasıl görür?
İşte bütün mesele bu:
Bir araç görüyorum
El onu kontrol ediyor
Peki eli kim kontrol ediyor?
(Bu da tözlerin iletişimi problemidir)

Hey! Kim yönetir gökleri ve onun hızlı akışını?
Belki de birkaç melek bağlıdır şu koca vücutlara.
Bizde bir tin yaşar ve yaylarımızı oynatır:
İzlenim meydana gelir. Aracının bir hükmü yok:

Bunu da ancak Tanrı'nın yoluyla öğreniriz;
Ve dürüst olmak gerekirse,
Descartes bunu da dikkate almadı.
Bu noktada, biz ve o, hepimiz aynı noktadayız.
Bildiğim şu ki İris, örnek olarak verdiğim
Bu hayvanlarda zihnin esamesi okunmaz,
Bir tek insandır onun tapınağı.
Peki o zaman bitkiye vermediğimiz özellikleri de
Hayvana mı vermeli?
Ama bitki de nefes alıyor:
O zaman buna ne demeli?

Daha sonra gelen *İki Sıçan* ve *Tilki ile Yumurta* fablları hayvanlardaki ileri görüşlülük ve bir bakıma akıl yürütme olanağına işaret eder. La Fontaine'in doğrudan Kartezyen öğretiye saldırmak istediği bir başka fabl daha vardır. Bu baykuş fablında ("Fareler ve Çiftlik Baykuşu", Kitap XI, Fabl 9) bir *pronoia*'yı, yani bir öngörü ilkesini ve öngörü sayesinde kavranan hesap yapma işlevini ortaya koyar. Bir ağacın oyuğunda yaşlı bir baykuş durmaktadır. Yaşlı baykuşlar genç baykuşlara göre her zaman daha bilgedirler. Bu sırada ağacın oyuğunun en dibinde "şişmanlıktan yusyuvarlak olmuş ayaksız Fare"leri buluruz. Fareler gezintiye çıktıkları sırada baykuş onları yakalar ve sakat bırakır, çünkü o, burada akıl yürütmüştür. La Fontaine onun akıl yürütmesini şu şekilde açıklar: Bu canlı türünün ayakları vardır ve bu sayede kaçarlar. Sonuç olarak ayaklar kesilir ve ağacın iç kısmında saklanırsa, kışın onları taze taze yemek güzel olacaktır. Fakat ayakları olmayan bu türler kış boyunca kendilerini besleyemeyeceklerinden heba olup gideceklerdir. Sonuç olarak tohum, buğday gibi ürünleri toplamak da gerekecektir ve baykuş farelerin yağ oranını belirli bir seviyede tutmak için onlara verilecek

belirli bir tohum, buğday miktarı öngörüsünde bulunmuştur. La Fontaine'in yalnızca, hayvanlarda bilinç olduğunu açıklamak için değil (La Fontaine hayvanlarda düşünüm olmadığını kabul eder), aynı zamanda bilinç olmasının nedeninin bireysel organizasyona ve deneyime dair olgular olduğunu açıklamak için verdiği örnekler bunlardır. Buna elbette hayvanlarda kültürel yanlar olduğu, belirli hayvan topluluklarında kültür adı verilebilecek yanlar olduğu eklenebilir (sosyal hayvanlardan söz ederken bunu neredeyse açıkça ifade eder, tam bu anda bu nokta üzerinde düşünüp düşünmediğini merak ediyorum). Özellikle belli yerlerdeki belli aslan topluluklarının avlanma tarzlarının başka yerlerdeki başka toplulukların tarzlarından farklı olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin otuz-kırk farklı hayvan türünün bir çember çizip avlarını onun içine kapatarak avlanmaları ortak bir pratik olarak incelenebilir. Bunlar yalnızca içgüdüsel değil aynı zamanda kültürel biçimlerdir. Yani bir aslan bu tür bir avlanma biçiminin uygulandığı bir grupta büyüdüğünde bu tarzı bilir, yoksa bilemez. Bunu içgüdüsel olarak biliyor, o şekilde uyguluyor gibi gözükmez. Hayvan topluluklarında oldukça belirgin kültürel fenomenler olup olmadığı hâlâ kesin değildir. Köstebeklerle, onların sosyal hiyerarşisiyle ilgili olarak tartıştığımız noktayı burada da örtük biçimde buluyoruz (bir köstebek diğer köstebekleri yönetirken "sopayı elinden eksik etmeyecektir"). Bunun doğru olup olmadığını bilmiyorum, fakat sonuçta hayvanlar arası kolektif davranışlarda üstünlük-hükmetme ilişkilerinin mevcut olabileceği fikrini buradan çıkarabiliriz.

Yaşam her yerde aynıdır. Bir istiridyede, bir ağaçta, bir hayvanda ya da bir insanda yaşam hep aynı talepleri yineler.

G. S.

2018
THG
0393139
NRA
THG0393139 NRA

ISBN 978-975-8686-96-4

9 789758 686964