



A Critical View of Arnold Gehlen's Anthrobiology

Zeynep ZAFER ESENYEL¹

Keywords

Gehlen,
Philosophical
Anthropology,
Anthrobiology,
Man, Animal.

Abstract

Making an important contribution to philosophical anthropology with his observations on human and animal natures, Arnold Gehlen introduced a human understanding based on biological foundations in order to exclude metaphysical elements from anthropology. According to Gehlen, who concludes that human beings have biological deficiencies compared to animals, because of his nature, human has primitive organs that lack instincts and physical equipment which can protect itself against the natural world. For Gehlen, the major difference between human and animal is intelligence, by this human beings have the power to resist nature by building culture and institutions. Thus, unlike the animal, which is biologically able to survive in a certain environment at all times, human has to establish his own environment. As a being open to the world, man can survive by changing every condition in his favor, with his mind. Not only is the border that Gehlen draws between animal and human so precise in reality, but also intelligence is not enough to reveal the structural difference that Gehlen claims to be between human and animal. Although Gehlen stated that the essential feature of man is to act, he ignored the irrational motifs that could take place behind the action by describing it as a pure intelligence behavior. Gehlen's excessive emphasis on intelligence prevents ethical and political life from emerging independently of biological nature, and for exactly this reason, the difference between human and animal is itself blurred. The aim of this study is to evaluate the basic assumptions of Gehlen's philosophical anthropology, which he called anthrobiology, from a critical perspective, and to try to reveal its deficiencies.

Article History

Received
27 July, 2020
Accepted
30 Sep, 2020

Arnold Gehlen'in Antrobiyolojisine Eleştirel Bir Bakış

Anahtar Kelimeler

Gehlen, Felsefi
Antropoloji,
Antrobiyoloji,
İnsan, Hayvan.

Özet

İnsan ve hayvan doğaları üzerine incelemeleriyle felsefi antropolojiye önemli katkılarda bulunan Arnold Gehlen, antropolojiden metafizik öğeleri dışlamak amacıyla biyolojik temellere dayanan bir insan anlayışı ortaya koymuştur. İnsanın, hayvanla karşılaştırıldığında biyolojik olarak bir eksiklikler varlığı olduğu sonucuna ulaşan Gehlen'e göre insan yapısı itibariye içgüdülerden ve kendisini doğal dünyada koruma altına alabilecek fiziksel donanımdan yoksun olduğu için bir organ ilkeliliğiyle mücadele etmek zorundadır. Zira insan ile hayvan arasındaki en büyük farkın zekâ olduğunu ifade eden Gehlen için insan ancak bu sayede kültürü ve kurumları inşa ederek doğaya karşı

¹ Corresponding Author. ORCID: 0000-0002-8419-7335. Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, zeynepzr@gmail.com

Makale Geçmişi
Alınan Tarih
27 Temmuz 2020
Kabul Tarihi
30 Eylül 2020

direnebilme gücüne sahip olmaktadır. Bu anlamda insan, biyolojik olarak her zaman belirli bir çevrede hayatta kalabilecek olan hayvandan farklı olarak, kendi çevresini kurma zorunluluğu olan varlıktır. İnsan dünyaya açık bir varlık olarak zekâsı sayesinde her koşulu kendi lehine çevirerek hayatta kalabilir. Zira Gehlen'in hayvan ve insan arasında çizdiği sınır gerçekte bu kadar kesin olmamakla birlikte zekâ, Gehlen'in insan ve hayvan arasında olduğunu iddia ettiği yapı farkını ortaya koymak için yeterli değildir. Gehlen her ne kadar insanın özsel özelliğinin eylemde bulunmak olduğunu ifade etmiş olsa da, eylemi salt zekâ davranışı olarak betimleyerek eylemin gerisinde yer alabilecek olan irrasyonel motifleri göz ardı etmiştir. Gehlen'in zekâyâ yaptığı aşırı vurgu, etik ve politik yaşamın biyolojik doğadan bağımsız olarak ortaya çıkmasına engel olmakta ve tam da bu nedenden ötürü insan ve hayvan arasında var olduğu gösterilmek istenen farkın kendisini bulanıklaştırmaktadır. Bu çalışmanın amacı Gehlen'in antropoloji adını verdiği felsefi antropolojisinin temel varsayımlarını eleştirel bir perspektiften değerlendirmek ve eksikliklerini ortaya koymaya çalışmaktır.

1. Giriş

İnsan varlığının “ne”liği sorunu, epistemoloji ve etik başta olmak üzere çeşitli felsefi disiplinler ile ilişkisi bakımından ele alınmış olan önemli bir problemdir. Sokrates henüz İlk Çağ'da insanın başkaca şeyleri öğrenmeden önce kendini bilmeyi öğrenmesinin gerektiğini vurguladığı halde bağımsız bir disiplin olarak felsefi antropolojinin ortaya çıkışı 20. yüzyılda gerçekleşmiştir. Modern felsefi antropoloji 1920'li yıllarda ortaya çıkmış, 1940'ların ortalarında Alman felsefesinin karakteristik bir dalı haline gelmiştir. Niçin insan kendisiyle hesaplaşmak, kendisini felsefi bir sorun, bir bilgi nesnesi haline getirmek için bu kadar beklemiştir? Bilimde, teknikte, sanatta hızla ilerleyen insan varlığının aslında tüm bunlardan önce ilk yapması gereken kendi varlığına, amacına ve potansiyellerine ilişkin bir sorgulama gerçekleştirmek olduğu halde savaşlar, soykırımlar, insan hakları ihlalleri, aklın bir tahakküm aracına dönüşmesi ve aydınlanma idealinin beklendiği gibi sonuçlanmamasıyla 20. yüzyıl ‘insan nedir?’ sorusunun daha derin bir şekilde incelenmesi gerektiğini gözler önüne sermiştir. Aklın bir taraftan insanlığın gelişimi için yegâne araçlar temin ederken, diğer taraftan da paradoksal bir şekilde araçsallaşarak insanlığın kendisini tehdit eder hale gelmesi, ‘insanın ne’liği’ meselesinin güncelliğini hala korumakta olduğunu ortaya koymuştur. ‘İnsan nedir?’ sorusu, felsefi antropolojinin bağımsız bir disiplin haline gelmesiyle birlikte ‘insanın diğer canlılar arasındaki yeri’ problemine dönüşmüştür.

Felsefi antropolojinin kurucusu olan Max Scheler, insanın düşünce tarihinin hiçbir döneminde 20. yüzyıldaki kadar sorun olmadığına dikkat çekmiştir. Ona göre insana ilişkin çok çeşitli görüşlerin olmasına rağmen hala insanın ne olduğuna yönelik bir kavrayışa erişilememiştir. Çünkü tüm bu görüşler insanın nelğine ilişkin net bir açıklama ortaya koymaktan çok, üzerinin daha da örtülmesine neden olmuştur (Scheler, 1998: 35).

Gehlen'in felsefi antropolojisi büyük ölçüde hocası Scheler'in *Geist*² temelli antropolojisinin ve önceki tüm düalist anlayışların eleştirisine dayanır. Scheler'i, dualizmi keskinleştirerek gözlemlenemeyen *Geist* gibi bir varlığı doğal yaşamın karşısına koyduğu için eleştiren Gehlen, *Geist* teorisini metafiziğe götürdüğü gerekçesiyle reddeder. Gehlen'e göre *Geist* gibi soyut kavramları kabul eden bir antropoloji metafizikten öteye gidememektedir. Zira antropoloji felsefi temelleri kadar empirik zemine de sahip olmalı ve metafiziksel olandan arınmalıdır. Felsefi antropoloji, insanı iki farklı varlık boyutuna indirgemek yerine bütünsel birliğini parçalamadan betimlemeli, bunun için de empirik olarak kanıtlanan biyolojik gözlemlere dayanmalıdır. Gehlen, düalizmlerden kaçınmak için insan *eylemine* vurgu yapmış ve *Geist* yerine zihin ve zekâ kavramlarını biyolojik ve sosyolojik terimlerle yeniden yorumlamıştır.

Gehlen'in 1940 yılında kaleme aldığı *İnsan: Doğası ve Dünyadaki Yeri* adlı kitabı biyoloji ve antropoloji arasında ilişki kurmayı hedefleyen bir *antrobiyoloji* olarak karşımıza çıkar. Gehlen, katı zoolojik bir antropolojiye düşmemek için insan varlığını tamamlanmış bir ürün gibi resmetmek istemez, bu nedenle fiziksel ve sosyal güçlerin etkileşiminin sonucu olarak insanı kültürle ilişkisinde ele alır ve asla tamamlanmayan bir varlık olarak düşünür. Gehlen'in antropolojiye biyolojik açıdan yaklaşmasının bir diğer sebebi de, Alman idealizminden ve Aydınlanma çağının mirasından ayrılmak istemesidir.

Gehlen, Scheler'i eleştirmekle birlikte onun, "insanın dünyaya açık oluşu"³ düşüncesini kabul ederek geliştirmiş ve tıpkı onun gibi insanı hayvanla

² Canlı varlıklar arasında bulunabilecek biricik varlık sınırı, birer canlı olan ve genetik, sistematik bakımdan kesintisiz olarak birinden ötekine geçilen insanla hayvan arasında değil, ancak kişi ile organizma arasında, başka bir deyişle *Geist* -tin varlığı ile canlı varlık arasındadır. Scheler'e göre insan yapı olarak hayvandan farklıdır ancak bu fark onun zekâyâ sahip oluşundan kaynaklanmaz. Bu fark, bütünüyle yaşama zıt yani yaşamın dışından gelen bir ilkeye bağlıdır. Doğal yaşamın evrimine dayandırılmayan bu ilke, yaşama ilişkin Scheler'in saydığı varlık alanlarının dışında bulunur. Bu ilke Eski Yunan'da adlandırıldığı şekliyle 'akıl'dan ibaret değildir, onu da içine alan ama ondan daha fazla olan bir ilkedir. Bu ilke, ideleştirmeyi, istemeyi, estetize etmeyi, iyilik, sevgi, pişmanlık, saygı, tinsel hayret, mutluluk, kuşku duyma, özgür karar verme gibi istemli ve duyusal edimleri de içine alan *Geist* ya da tindir (Scheler, 1998: 66-8).

³ Scheler, bir *Geist* varlığı olan insanın dünyaya açık bir varlık olduğunu ifade eder. Çünkü insan hayvandan farklı olarak kendi dünyasını kurabilir, kendisine verilmiş olan çevre ile yetinmeyerek, onu nesne haline getirebilir. Bu nedenle hayvan yeryüzünde yaşarken, insan kendisine bir *kosmos* kurar. "Öyleyse 'tinsel' bir varlık artık itkiye ve çevreye bağımlı değildir, 'çevrenin bağlarından kurtulmuş'tur, ben ona, 'dünyaya açık bir varlıktır' diyorum: Böyle varlığın artık 'dünyası' vardır" (Scheler, 1998: 68). Hayvanın zekâsı organik-itkisel ve pratik olarak çevresine bağımlı olarak kalır. Başka bir deyişle onun eylemleri basit bir şekilde salt bir geri bildirimdir, bu nedenle de hayvan çevresiyle sınırlı ve tek yönlüdür. Fakat insanın eylemleri, insanın dikkatini kendisinde toplama özelliğinden dolayı öz bilincinedayanır. Öz bilinci ile insan kendisini merkeze koyabilir, böylece çevresi ile sınırlı kalmayarak onu istediği gibi kurabilir, çünkü insan istemesi olan bir varlıktır, hayvanın ise istemesi yoktur (Scheler, 1998: 71-2). İnsan tine sahip olmasıyla, içini şiddetli bir korkunun kapladığı, kendi yaşamına karşı, ilke olarak, kendi tepkisel itkilerini baskılayarak ve aşağı iterek, yani algı imgeleri ve tasarımlarla onların beslenmesine engel olarak asketik bir biçimde davranabilir. Gerçekliğe her zaman tiksindiği ve kaçtığı yerde bile evet diyen hayvanla karşılaştırıldığında insan "hayır" diyebilen, yaşam karşısında asketçe davranabilen, çıplak gerçeklik karşısında ebedi bir protestandır (Scheler, 1998: 86). Hayvanın bir nesnesi yoktur, bir salyangozun

karşılaştırma yoluna gitmiştir. Bu karşılaştırma sonucunda Gehlen, hayvanlar karşısında eksik bir fizyolojik varlığa sahip olan insanın, eksikliklerini kültür ve kurumlar oluşturabilen yapısıyla gidererek hayvanlardan farklılaştığını ifade etmiştir.

I

Gehlen öncelikle morfolojik olarak insanla hayvanı karşılaştırmış ve biyolojik verilerden hareketle insanın bir eksiklikler varlığı olduğu sonucuna ulaşmıştır. İnsanın kendisini savunacak doğal organları yoktur, düşmanından koşarak kurtulan hayvanlar kadar çevik değildir, onu soğuktan koruyacak bir tüy örtüsüne sahip olmadığı gibi, keskin dişleri ve pençeleri de bulunmamaktadır. Duyuları hayvanlar kadar keskin olmayan insan varlığının, kendisine doğru yolu gösterecek içgüdüleri de yoktur. Tüm bunlar insanın bir *organ ilkeği* olduğunu gösterir (Gehlen, 1988: 36).

Gehlen hayvanların aksine insanların hayatta kalmaya uygun olmadıklarını düşünmüştür. Hayvanlar gibi kendilerine uygun bir çevrede yaşamadıkları ve doğal koşullar karşısında kendilerini koruyacak yeterli donanımına sahip olmadıkları için insanların kendilerini koruması ve savunması normal şartlar altında mümkün değildir. Yine de hayvanın kendini savunma mekanizması ona doğuştan verili olduğu için hayatta kalmak uğruna eylemde bulunması gerekmez. Bu da hayvan dünyasının görünenin aksine gerçekte pasif olduğu ve hayvanların hayatta kalmak için kendi koşullarını yaratmadıkları anlamına gelir. Zira insan yapısı gereği *eyleyen* bir varlık olarak hayatta kalmak için aktif bir biçimde çevresini değiştirmek zorundadır.

Gehlen, insanın hayatta kalmak için fiziksel anlamda yetersiz donanımına sahip olan hayvan olduğunu ifade eder. Bunun anlamı insanın, hayvanların varoluşlarını sürdürebilmek için kullandıkları yöntemleri kullanmaya uygun olmadığıdır (Gehlen, 1988: 420). Tam da bu nedenle insan, kendisine yeni yöntemler bulmak zorunda olduğu için eylemde bulunmalıdır.

İnsanda bulunan eksikliklerin başında onun ferdi gelişmesinin gecikmesi (Retardation) bulunur. Doğuştan ancak bir yıl sonra yürümeye ve konuşmaya başlaması insan varlığının hayvan yavruları ile karşılaştırıldığında gelişmesini tamamlayamadan doğduğunu gösterir. Bütün hayvanlar doğduktan birkaç gün sonra hareket eder ve kendilerine özgü anlaşma biçimlerini kullanmaya başlarlar. Hayvan yavruları birkaç hafta içinde annelerinden bağımsız yaşamaya başlarken,

evini sırtında taşıması gibi hayvan kendi çevresinde kendinden geçmiş bir halde yaşar. İnsan ise dikkatini kendisine toplayabilir, çünkü onun öz bilinci vardır, bitkiden farklı olarak hayvanın da bilinci olduğu halde öz bilince sahip olmadığı için hayvan hayır diyemezken, insan çevresine hayır diyebilir. İnsan asketik bir yaşamı dahi kendi tercihi ile isteyebilir. İnsan hayır diyerek realiteyi ortadan kaldırabilir, oysa Scheler'e göre hayvan kaçtığı zaman bile realiteye evet demektedir.

insan neredeyse on dört yaşına gelene kadar halen gelişme içinde bulunduğundan anne ve babasına bağımlıdır (Gehlen, 1954: 9). İnsan yavrusunun embriyo dönemi doğduktan sonraki yirminci aya kadar devam ettiği halde insan henüz dokuzuncu ayda doğar (Mengüşoğlu, 2015: 24). Bu da insanın embriyonik gelişimini tamamlayamadan dünyaya geldiğini gösterir. Gehlen, morfolojik olarak insanın özelleşmemiş, gecikmiş ve fetal kalmış bir yaratık olduğunu ifade eder.

Gehlen, hayvanlarda ortak olup da insanlarda bulunmayan iki temel davranış biçiminin *yönelimsel tepki* ve *içdüğüsel hareket* olduğunu iddia eder. Yönelimsel tepkiye dışsal bir uyarıcı neden olmaktadır. Bir kurbağanın diliyle bir sineği yakalamadan önce hedefe kilitlenmesi, sonra da kendini sinek ile simetrik konuma yerleştirmesi yönelimsel tepkiye örnektir. İçdüğüsel hareket ise içsel bir uyarıcının neden olduğu davranış biçimidir. Örneğin hayvanların yuva yapmak gibi doğuştan gelen otomatik bir içdüğüüsü vardır. İçdüğüsel hareket tarafından sınırlandırılmayan insansa, biyolojik zorunlulukların dışında eyleme ve öğrenme olanaklarına sahiptir. Biyolojik ihtiyaçlardan ayrılan özgür eylem, davranışı uyarıcıdan ayrı olarak gerçekleştirebilmeyi sağlar. (Scott, 2010: 16). İçdüğüdülerin duygu ya da psikik olaylar olmadığını ifade eden Gehlen'e göre onların psikolojiye değil, fizyolojiye ait oldukları düşünölmelidir. İçdüğüdüler her hayvan türü için veraset yolu ile tespit edilmiş olan aktif davranış biçimleridir, bu anlamda öğrenilmez ya da deneme yolu ile kazanılmazlar. Bu davranış biçimleri her hayvan türü için farklıdır, ancak bir türün içinde bireysel farklılık göstermezler. Hayvanın türdeşlerine, düşmanlarına, besin ve avına, yavrularına karşı davranışı içdüğüdülerıyla belirlenmiştir. İçdüğüdüler doğuştandır bu nedenle zekâ ile öğrenilmiş davranıştan farklıdırlar. Örneğin bir köpeğin kapıyı açmayı öğrenmesi içdüğüdösel değil, deneme yanılma yolu ile kazanılmış bir alışkanlıktır. Alışkanlıklar ise nesilden nesle aktarılmaz, fertle birlikte öölürler. İçdüğüdösel davranış ile öğrenilmiş davranışların gelişimi birbirleriyle ters orantılıdır. Öğrenme kabiliyeti yüksek olan köpek ve farelerin içdüğüdöleri azdır. Böceklerin ise öğrenme kabiliyetleri azken, içdüğüdöleri fazladır. O halde beyin ve zekânın gelişmesi içdüğüdölerin azaldığını gösterir. Bu nedenle insan, içdüğüdöleri eksik bir varlıktır (Gehlen, 1954: 21-3). Ancak insan bu içdüğüdü eksikliğini zekâsı ile kapatır. Örneğin büyük bir köpek, küçük bir köpeği içdüğüdölerine dayanarak ısırılmaz ya da küçük bir köpek, büyük bir köpek tarafından kovalanıyorsa, sırt üstü yatar ve boynunu ona uzatır, böylece büyük köpek onu ısırılmaz. Hayvan bu davranışı içdüğüdöleri ile yaparken, insan ise zekâsı ile savaşta teslim bayrağı çeker, böylece düşman ona zarar vermez. Bu da insanın davranışlarını *etikleştirdiği* ve *rasyonalize ettiğini* göstermektedir. İnsan davranışları içdüğüdölerle harekete geçirilmemekte ya da dizginlenmemektedir. İnsan olaylara pragmatik açıdan yaklaşarak onları etikleştirir ve rasyonelleştirerek kendi lehine çevirebilir (Mengüşoğlu, 2015: 37). Bu anlamda etikleştirme ve rasyonalize etme insan zekâsının bir fonksiyonudur.

Gehlen, bütün hayvanların gelişmesinin genel bir ilkeye göre gerçekleştiğini belirtir. Gehlen'in *organların özelleşmesi* (Specialisation) adını verdiği bu ilkeye göre her hayvan türü yaşadığı çevreye göre kendisine özgü organlara sahiptir. Bir hayvanın özelleşmiş organlarına bakılarak onun yaşadığı çevre hakkında bir fikre sahip olmak mümkündür. Hayvanın kendisini çevresine adapte ederek hayatta kalmasını sağlayan bir bedensel yapısı vardır. Oysa insanın çevresine adapte olmak

için kendisini değiştirmesi mümkün değildir. Bu nedenle de insan eylemleri ile çevresini değiştirmek zorundadır.

Mesela bir devekuşu steplere göre yapılmıştır, büyük uzaklıkları büyük hızla koşacak büyük bir kuş olduğu için artık uçamaz. Bakir ormanlarda yahut yüksek dağlardaki hayata ayak uyduramaz. Buna karşılık şempanze steplerde yaşayamaz, organları ormandaki bir hayat için özellik kazanmışlardır. Onun ağaçta yaşayan büyük bir hayvana mahsus uzun kolları vardır. Antiloplar büyük bir hızla koşmak için özellik kazanmışlardır, çünkü kendilerinden kaçmaları gereken büyük yırtıcı hayvanların yakınında yaşarlar. Gergedan ve filin kudretli silahları vardır, hiçbir hayvan onlara saldıramaz, bundan dolayı da ağır ve yavaş olabilirler. Her ikisinde de buz devrinde soğuk iklime uymaları gerektiğinden uzun tüylü bir deri gelişmiştir (Gehlen, 1954: 7).

Gehlen, her hayvan türünün özel organlarının her defasında tam olarak belirlenen bir çevreye uymalarını (Anpassungen) sağladığını belirtir. Bir hayvanın organlarından, bu hayvanın içinde yaşadığı çevreyi, iklimi, araziye, gıdayı, çoğu zaman bu çevre içinde bulunan düşmanları çıkarsayabilmek mümkündür (Gehlen, 1954: 7). Oysa insanın çevresine bakılarak bu bilgileri edinmek söz konusu olamaz.

İnsanın organlarının özelleşmemesinin nedeni Gehlen'e göre beyin ve ellerdir. Zira özelleşmiş organlar daima özel bir çevreye göre meydana geldiklerinden, beyin ve el, insanı çevre olaylarının her türlü durumundan bağımsız kılar. Buz-devri insanında hayvanların doğal adaptasyon sürecinde olduğu gibi tüylü bir deri gelişmemiştir, yine bu devirde insan zekâsıyla ve elleriyle hayvan kürkünden giyecek yaparak hayatta kalmıştır. Hayvanlar organlarının özelleşmesi ile daima değiştiremeyecekleri özel bir çevreye uyarlar. İnsansa tersine, herhangi bir çevrenin unsurlarını zekâsı ile değiştirerek kendine uydurur. Bu nedenle Gehlen insanın özelleşmemiş organlarının birer alete dönüşebilen suni organlar olduğunu ifade eder. İnsan taştan, tahtadan, kemikten ya da her zaman çevre içinde tesadüfen bulunan şeylerden bıçak, balta, çekiç vs. gibi silahlar yapabilir (Gehlen, 1954: 7).

İnsana doğru gelişme dik yürüme ile başlamıştır ve bunun ardından beynin şaşılacak derecede bir büyümesi ve böylece zekâ gelmiştir. Ama dik yürüme sayesinde eller serbest kalmıştır, çünkü insan ellerini, bütün maymunlarda olduğu gibi artık yürümek için kullanmaz... İnsanın serbest kalan elleri ise, zekânın kontrolü altında, aletleri işlemiş ve kullanmıştır. Bu da yine beynin büyüklüğü ve yapısı ile ilgilidir. Alman filozofu Kant, bundan dolayı ele, dışarı doğru uzanmış beyin der (Gehlen, 1954: 6-7).

Zekâsı sayesinde insan, bütün yeryüzüne yayılmıştır ve taş devrinde bile her kıtada oturmuştur. Buna karşılık bütün hayvan türleri, coğrafya bakımından sadece yaşayabildikleri belli bir bölge içinde kapalı kalmışlardır (Gehlen, 1954: 7). Gehlen tüm bu açıklamalardan sonra insanlarda özelleşmiş organın beyin olduğunu düşünmenin yanlış anlaşılabilirliğini ifade eder. Organların özelleşmesi her hayvan türünü belli bir çevreye bağlar. Oysa beyin ve el, insanı çevre şartları karşısında özgür kılarak, insanın çevreye değil fakat tam tersine çevrenin insana uymasını sağlar. İnsan, çevre şartlarını değiştirip, çevresini kendi isteği doğrultusunda

yeniden şekillendirebilir (Gehlen, 1954: 8). İnsanın ilkesi eylemlerinde zekâsını kullanmasıdır. İnsan zekâyâ dayanan maksatlı eylemlerle herhangi bir çevrede bulunduğu herhangi bir objeyi değiştirir. Bundan dolayı özelleşmiş organların gelişmesine gerek kalmamıştır. Bir insan realiteyi zekâsı ile değiştirerek kendi özel ihtiyaçlarına uydurur. Buna karşılık hayvanlar, özelleşmiş organların gelişmesiyle artık değiştiremeyecekleri özel bir çevreye bağımlı kalırlar (Gehlen, 1954: 9). İnsanın özelleşmiş organları olmadığı gibi, içgüdüleri ve özelleşmiş davranış biçimleri de yoktur. Eğer insanın içgüdüleri gelişmiş olsaydı, bütün insan türü dış uyarıcılara bağımlı olacağı için ancak belli bir çevrede yaşayabilirdi (Gehlen, 1954: 25). Zira insan zekâsı ile her türlü çevrede yaşayabilmektedir. İnsanın özelleşmiş organlara sahip olmaması tam da zeki bir varlık olduğu anlamına gelir. İnsan hayatta kalmak için bu eksiklikleri zekâsıyla eylemde bulunarak kapatmak zorunda olan bir hayvandır.

Bir çocuk için motor becerileri henüz olgunlaşmamış olduğundan kompleks hareketlerin yapılması zordur. Hayvanlar sadece birkaç saat sonra hareket alanlarına hâkim olurlar, insan hareketleri ise muazzam bir potansiyel çeşitlilik ve zenginlik ile karakterize edilir ve hayal gücünü aşan kombinasyonlardan oluşur. Söz gelimi yeni bir spor ya da dans öğrenmedeki zorluk bunu ortaya koymaktadır. Her yeni hareket kombinasyonu kendi kendine yönetilir ve az çok bilinçli bir plana dayalı olarak geliştirilir. İnsan hareketinin ve eyleminin sınırsız esnekliği dünyaya açık bir varlık oluşuyla iç içedir. Bir çocuğun motor becerilerinin olgunlaşmamış olması aynı zamanda onları kendi çabasıyla geliştirmek zorunda olmasından dolayı zorluğa ve başarısızlığa karşı bir meydan okumaya, bir iç direnç ve kendine hâkim olmayı içeren öğrenme sürecine işaret eder (Gehlen, 1988: 33).

İnsan, kendisinde bulunmayan organlarının eksikliğini zekâsı ile teknik üreterek kapatmıştır. Teknik, insan kadar eskidir. En eski insan fosilleri, insanların taştan aletler yaptıklarını göstermiştir. İlk aletler arasında silahlar, sonra da soğuktan korunmaya yarayan ateş yer alır. O halde bu aletler insanda bulunmayan bedensel organların yerini tutmaktadırlar. İnsanların da boynuzları, sivri dişleri ya da kürkleri olsaydı ne silaha ne de ateşe ihtiyaçları olurdu. Oysaki özelleşmiş organların ve içgüdülerin azalması insanın temel belirtisidir. İnsan organlarının eksikliğini aletlerle, içgüdülerinin eksikliğini ise zekâyâ giderir. İnsanın kartal gibi kanatları yoktur ancak uçak yaparak uçabilir (Gehlen, 1954: 39). İnsanda bulunmayan organların yerine elleri ve zekâsı ile yeni aletler icat ederek organ eksikliğini kapatmasına Gehlen, *eksik organların eksikliğinin giderilmesi ilkesi* adını verir. İnsan eksik organlarının yerine aletler yaptığı gibi, mevcut organlarının yerine de aletler yaparak, sahip olduğu organların işlevlerini aletlere devreder.⁴

⁴ Örneğin insan yürümek için ayaklara sahip olduğu halde, arabayı icat ederek, yürüme görevini ayaklardan alır. Ya da bir çark yaparak elleri ile çevirmek yerine akan bir suyun çevirmesini sağlayabilir. Merdivenleri kendi çıkabilecekken, asansörü icat ederek organlarının görevlerini üzerlerinden alır (Gehlen, 1954: 39-40). Örneğin yumruğu ile vurabileceği bir şeye taşla vurduğunda işini daha iyi görür. Teleskopla baktığında gözünün göreceğinden çok daha fazlasını görebilme gücüne erişir. Telefon yardımıyla sesini çok daha uzaklara iletebilir. Böylece insan sahip olduğu organların görevlerini aşabilir (Gehlen, 1954: 40). Almanca 'Entlastung' basitleştirme (Facilitation) şeklinde çevrilmektedir. Organların yerini alma ilkesi, organların güçlendirilmesine

İnsan sadece kendisinde doğal olarak bulunmayan organların yerine yapay organlar olarak kullandığı aletleri yapmakla yetinmez. Zekâsı insana sahip olduğu organları daha az kullanarak, daha fazla verim alabileceği aletler de yapabileceğini gösterir. Böylece insan, organlarının işlevlerini makinelere devretmeye başlamıştır. Ancak Gehlen, ilkel dönemlerde oldukça faydalı sonuçlar doğuran bu yetinin, modern dönemlere gelindiğinde insanı köleleştiren makinelere bağımlı olma sürecine neden olduğunu da belirtmektedir.

Özelleşmeme, gecikme ve fetal kalma hayvan bakımından görülürse negatif niteliklerdir. Oysa tüm bunlar insan dünyası söz konusu olduğunda pozitif bir anlama sahip olurlar. İnsan, zekâyâ sahip olan ve zekâyâ dayanarak eylemde bulunan bir varlıktır. Bundan dolayı istediği herhangi bir çevrede yaşayabilir, çünkü zekâsı ile bu çevreyi kendi ihtiyaçlarına uygun olabilecek şekilde değiştirebilir. Hayvanlar ateş, alet veya silaha ihtiyaç duymadan doğal çevrede hayatta kalabildikleri halde hiçbir insanın bunu gerçekleştiremeyecek olması, Gehlen'e göre tam da insanın doğal çevresiyle değil de, kültürle⁵ ilişki içinde

etki etmiştir; insan böylece yumrukla vurmaktansa taşla vurmanın daha etkili olduğunu fark etmiştir. Organlarımızın potansiyelinin ötesindeki şeyleri yapmayı sağlayan tekniğin organların yerine geçirilmesi, bedensel donanımımızın performansını aşan tekniklerin güçlendirilmesine kadar götürülmüştür. En nihayetinde basitleştirme teknikleri organların yüklerini üzerlerinden almış ve insanı güç sarf etmekten kurtarmıştır. Gehlen'in felsefi antropolojisinde basitleştirme ilkesi anahtar bir terimdir, bu ilke hayvanlarla karşılaştırıldığında insanın fiziksel donanımı ile çevresi arasındaki gerginliğe bağlı olarak, kendi kurtuluşu için zorunlu düzenlemeler yapma yükü olduğuna gönderimde bulunur. Bu düzenlemelerin amacı, insanın varlığını ağır bir yükten kurtarmak ve basitleştirmektir (Entlasten) (Gehlen, 1980: 3). Tüm bu ilkeler yoluyla insan, makineler icat edip bir işi kendi yapmak zorunluluğundan kurtulur, işini makinelere gördürtüp, kendisi sadece onlara göz kulak olmakla yetinir. Bununla işinin verimini de arttırmış olur. İnsan, iş gören yani eylemde bulunan böylece dünyayı değiştiren bir varlıktır. İnsan dünyayı değiştirir çünkü eğer öyle olmasaydı yaşamasına imkân kalmazdı. İnsan zekidir, çünkü özelleşmiş organları olmadığı gibi, doğuştan gelme davranış biçimleri de yoktur. İnsan dünyayı teknik yardımı ile değiştirir bunun için kendine ya organlar icat eder, ya organlarının iş gücünü artırır ya da kendi eylemlerini makinelere gördürtür (Gehlen, 1954: 41). Uçak, bize sahip olmadığımız kanatları sağlar, üstelik hayvanlardan daha iyi uçabilmemizi sağlarken uçarken kendi hareketimizi yapma yükünden de bizi kurtarır. Eninde sonunda insan zihninin tüm başarıları bilmecemsi kalır, ama bu bilmece, Gehlen'e göre insanın organik ve içgüdüsel eksiklikleri ile bağlantılı olarak düşünülmezse daha da karanlık kalmaya mahkûmdur. Çünkü zekâsı, insanı hayvanların yaptığı gibi organik adaptasyonlardan kurtarır ve kendine ait durumları değiştirmesine izin verir. O halde teknik, insanın özünün büyük bir parçasıdır. İçgüdüsel olarak imkânsız olan şeyleri olanaklı kılar, doğa ile çarpıtılmış ve karmaşık bir ilişki kurar çünkü teknik, doğada verili olan modellere gönderimde bulunmaz. İnsan, doğanın hiçbir yerinde belli bir yöne kesme amacıyla çevrilmiş keskin bir bıçak bulmamıştır (Gehlen, 1980: 4-5). Gehlen için teknik, insanın organ ve içgüdü eksikliğini gidermesini sağlayan, bununla yetinmeyip organların işlevini arttırmasına olanak veren, ulaştığı bu imkânlara süreklilik ve istikrar kazandırmasını sağlayan en temel yetilerin hayata geçirilmesidir. İnsanın bu şekilde yeryüzüne bağımlı olmaktan kurtulup, kendine ait bir dünya kurması daha da önemli kurduğu bu dünyaya süreklilik ve istikrar kazandırması ise kültür ve gelenekler ile şekillenen kurumlar sayesinde mümkün olmaktadır.

⁵ Gehlen, kültürel bir varlık olarak insanın ancak kurumlar aracılığıyla hayatta kaldığını iddia eder. Kültür, insanın mevcut gerçekliği planlı bir şekilde değiştirerek yeniden yaratmasıdır ve doğal yapısı gereği aciz bir varlık olan insan dünyayı kurumlarla yaşanılır hale getirir. Bu şekilde insan, çevresine bağımlı olmaktan kurtulup kendi dünyasını kurabilmektedir. Çevre, belli bir organizmaya, kendine özgü organizasyonu sayesinde hayatta kalma şansı veren çevresel koşulların toplamıdır. Zira insan için ona önceden verilmiş doğal koşullar yoktur. İnsan, hayvanlar gibi zorlu

görülmesi gerektiği anlamına gelir. Bu bağlamda kültür ilk planda zekâ ile değiştirilmiş “yapma bir doğadır.” O halde kültür Gehlen için antropiyolojik bir kavramdır, çünkü insanın, hayvan biyolojisinden esaslı bir şekilde ayrılan, kendine öz bir biyolojisi vardır. Kültürden bahseden kimse insandan, insandan bahseden kimse de insanın biricik olan morfolojisinden ve fizyolojisinden bahsetmiş olur (Gehlen, 1954: 14).

II

Gehlen, Scheler'den “dünyaya açık olma” (Weltoffen) düşüncesini alıp geliştirmiştir. İnsan, onu belli bir coğrafi alan ile sınırlayacak özelleşmiş organlara sahip olmadığı için, çevresini zekâsını ve ellerini kullanarak doğanın ona verdikleriyle yetinmek zorunda kalmadan kendi istediği biçimde şekillendirebilir. Hayvan kendi çevresiyle sınırlıyken, insan kendi *kosmosunu* kurabilme yetisine sahiptir.

Hayvanların hayatı aynı bir türün bütün öteki fertleri için aşağı yukarı aynı olan bir çevre içinde kapanıp kalmıştır. Buna karşılık insan *dünyaya açıktır*, yani insan hiçbir biyolojik anlamı olmayan bir yığın duyu izlenimlerini idrak eder. Biyolojik bakımdan insanın bulutları ve yıldızları görmesi, sayısız taşları, ağaçları, bitkileri, kuşları ve böcekleri, ayrıca bütün bu şeylerin gölgelerini de görmesi tamamen gereksizdir. O halde insanın algı alanı sonsuzdur. Oysa hayvanların içgüdüsel

dışsal koşullarla başa çıkabilecek bir fiziksel donanıma sahip olmadığı için doğası gereği çevresine uyum sağlayamaz. “İnsan belirli, tayin edilebilir dışsal koşullara organik ya da içgüdüsel bir adaptasyon durumu içinde yaşamaz”(Gehlen, 1988: 71). Bu bağlamda çevre, biyolojik bir kavram olarak insana uygulanabilir değildir. Kültürün, çevre ile açıklanamayacak kendine özgü sorunsalları vardır. Gehlen'e göre hayvanlar için çevre ne anlam ifade ediyorsa, insanlar için de kültür aynı anlama gelmektedir. Bu anlamda kültür ikinci bir doğa olarak, insanın hayatta kalması için, doğal koşulların rastlantısallığını zeki ve planlı eylemle değiştiren teknikleri yaratmasına izin verir. Bu nedenle “insan, tüm özelleşmiş hayvanların coğrafi olarak katı bir biçimde belirlenmiş olan bölgelerinden çok farklı olarak her yerde yaşayabilir” (Gehlen, 1988: 71). İnsanın çevresel koşulları değiştirmek için kültürü yaratması Gehlen açısından kurumların yaratılmasıyla birlikte ilerlemek durumundadır. Gehlen'in kurumlar teorisi temellerini kültürden alır. Kurumlar, insan hayatına tutarlılık ve süreklilik kazandırmak ve insanın içgüdüsel eksikliklerinin oluşturduğu boşluğu gidermek için kültürel olarak üretilmiş yapılardır. Böylece kurumlar insanı gerilimden kurtarır ve insan yaşamına düzenlilik ve süreklilik kazandırır. Gehlen, esas ilkesi insan varlığının fiziksel bünyesinin eyleme kapasitesini belirlediği düşüncesi olan empirik felsefe üzerinde durmak için sosyolojik ve etnolojik araştırmalar yapmıştır. Bu fiziksel organizmayı Gehlen, belli bir çevreye uymada gösterdiği organik yoksunluk nedeniyle eksik bir varlık olarak tanımlar. Yine de bu eksiklik, kendi kendini yöneten bir gelişme süreci tarafından giderilebilir. Bu gelişme, uzun bir sosyalleşme sürecini, sosyal kurumların kurulmasını ve dünyanın yorumlanmasını içerir (Caton, 1991: 375). Gehlen insanı, “eyleyen, ileriye yönelen, belirlenmemiş, kendi sınırlarını belirleyen ve kültürün ürünü olan bir varlık” olarak tanımlar. İnsanın efsanevi akıl gücü ise güçsüz içgüdülerinin yerine geçirilen yapay bir yetidir. Çünkü insan, hayatta kalmak için teknik araçlara bağımlı kalmaktadır. Hayatta kalmak ve kaygıdan kurtulmak için insan dil, mit, büyü gibi teknikler ve araçlar geliştirerek ortak, daimi ve sabit bir kültürel çevre yaratmak zorunda kalmıştır. Bu kültürel çevre aile, devlet, yasa, ekonomi vb.nin tarihsel olarak evrimleşmiş gerçeklikleri olan kurumlar ile ebedileştirilir. Bir kurum “yasal” olmak için yararlı olmak zorunda değildir, fakat coşku ve asketizmin kült deneyimleri içinde ifade edilen insan doğasından türetilmelidir. Kurumlar, soyut ve kapsamlı yapılardır, sahip oldukları düzen ilkesi aracılığıyla kolektif yoruma katılan bireylere otonomi verirler (Pappé, 1967: 274). Kurumlar insanın bedensel yapısından kaynaklanan eksikliklerini gidermek için kurmak zorunda olduğu doğal yapılardır.

tepkileri, onların neleri idrak edeceğini belirlemektedir. İçgüdülerinin dışında kalan bütün öteki şeyler hayvan için idrak edilmez ya da fark edilmezdir (Gehlen, 1954: 27). O halde insanın işi kendini bu uyarıcılar selinden kurtarmak olmalıdır. İnsan sonsuz algı akışından hayatına yararlı olanları çekip çıkarma kabiliyetine sahiptir. Böylece insan, dünya hakkında genel bir bakış açısına sahip olur. İnsan algı akışı içinden çekip çıkardıklarını hayatının gelecekteki dönemlerinde kullanmak üzere potansiyel olarak saklayabilir.

Dünyaya açık olmak demek, insanın belli bir çevreye uymak zorunda olmadığını gösterir. Ancak dünyaya açık olmak insan üzerinde aynı zamanda ağır bir yükür. Gehlen, insanın bu yükten kurtulmak için *eylemde bulunmak*⁶ bu şekilde toplumu ve kültürü oluşturan kurumları inşa etmek zorunda olduğunu ifade eder. Biyolojiden kültüre geçiş burada karşımıza çıkar. Eksik olduğu için insan doğal güçler karşısında yaralanabilir bir varlıktır. İnsanın hayatta kalmak için adet ve gelenek üretmekten ve bunları sosyal kurumlarla güçlendirmekten başka çaresi yoktur. İnsanın yaşamını garanti altına alması, kendisini koruması ve türünün devamı için kültürü kurması gerekir. Bu şekilde insan çevresini değiştirmeye ve kendine bir dünya inşa etmeye başlar.

İnsanın dünyaya açıklığı onun kendi dışından gelen etkilere karşı hayvanlardan farklı bir biçimde duyarlı olduğu anlamına gelir. Ancak dünyaya açık olma, aynı zamanda tehlikelidir de, çünkü insan aşırı uyarıcıların baskısı altında kırılgan bir yapıya sahiptir. Bu kırılganlığı telafi etmek için insan vahşi dünyada nasıl manevralar yapacağını keşfetmek zorundadır. Paradoksal biçimde bu savunmasızlık insanın çevresiyle yaratıcı bir ilişki kurmasını sağlayarak gelişmeye açık olmasına neden olur, bu sayede insan, sadece içinde yaşamak yerine dünyayı nasıl kendisine mal edeceğini öğrenir. Eylemini düzenleme kapasitesi ile çevresini şekillendirebilen ve değiştirebilen insan, hayatta kalmasına yardımcı olacak sosyal ve kültürel formları yaratır. “Bu şekilde ona şaşkınlık verici gelen dünyaya etki ve tepkileri öngörerek aşına olabilir ve çevresini düzenleyebilir” (Gehlen, 1988: 119). Böylece insan yabancı olduğu doğayı yeri ve yurdu haline getirmeye başlar.

Başka bir deyişle insan, fiziksel olarak eksik bir varlık olduğu için belli bir ekolojik alana adapte olmada sorun yaşar. Ancak bu adaptasyon sorunu insanın çevresel gerçekliğin ötesine geçebilen sınırsız bir gelişme kapasitesine sahip olduğunun da göstergesidir. İçgüdüleri eksik olsa da insan, dürtülerini, çıkarlarını, fikirlerini

⁶ İnsanın eyleyen bir varlık (Handelndes Wesen) olarak tanımlanması etimolojik açıdan önemlidir çünkü Gehlen, insanın eyleyen bir varlık olmasında ellerinin çok önemli bir yeri olduğunu ifade eder. “Eylemek” anlamına gelen Almanca “Handelndes” terimi, “el” anlamına gelen “Hand” teriminden türemiştir. Dolayısıyla insanın hem eyleyen hem de ellerini kullanan bir varlık olması tesadüfi değildir. Dahası, “varlık” anlamına gelen “Wesen” sözcüğü aynı zamanda öz anlamına da geldiği için, hem eylemenin hem de elleri kullanmanın insanın özü olduğunu ima etmektedir (Scott, 2010: 30). Gehlen’in temel düşüncesi, insanın fiziksel olarak donatıldığı dürtü sisteminin, aşırı uyarılan algı sisteminin ve özsel olarak biçimlenmemiş motor sisteminin, onu amaca yönelen eylemde bulunmaya zorladığıdır. Bu eylemler insanın ihtiyaçlarını, algı yapısını ve motor aletlerini yönetir, böylece insan hayatta kalma çabasına ilişkin organik yetersizliğinin getirdiği risklerden kurtulabilir. Bunun için eylem Gehlen açısından, insan hayatını düzenleyen ilkedir (Honneth & Ash, 1982: 51).

kontrol altına alıp yönlendirerek eşsiz bir özgürlük türüne sahip olabilir. İnsan “eyleyebilen” bir varlık değil, kontrol sistemleri (alışkanlıklar, gelenekler, kurumlar) yaratmak için “eylemek zorunda olan” bir varlıktır. Bu kontrol sistemlerinden ilki dildir. Böylece toplumlar oluşmaya başlar. Gehlen açısından kültür ve dil arasındaki ilişki, insan varlıklarının birbirleriyle ve dünyayla ilişkilerinin aydınlatılmasında oldukça önemlidir (Sorel, 1987: 150-1).

İnsanın izlenimlerin kaosu bir düzen vermesi ve bunlar içinde yolunu bulması gerekir. Ancak insanın bunu içgüdüleri ile yapması mümkün değildir. Bu düzenleme insana özgü olan davranış tarzları ile mümkündür. İnsan “oyun” ve “dil” ile bu izlenimleri düzenler. Oyunda bir çocuk öncelikle eline geçirebildiği her şeyi kullanır, yürümeye başladığında da bu gibi şeyleri kendisi bizzat arar. Bu, çocuğun çevresiyle bir ilişkiye geçtiğini gösterir. Başlarda çocuğun bütün duyuları arasında bir işbirliği vardır. Çocuk eşyayı görür, tutar, elleri içinde hareket ettirir, ağzına sokar çok defasında da bozup kırar. Zamanla çocuk hareketlerini koordine etmeyi öğrenir. Yani başlangıçta beş duyusunu birden kullanırken, zamanla duyuları arasında bir ayırım ve seçim yapmaya başlar. Artık yalnızca gördüğünde çiçeğin güzel koktuğunu, buzun ıslak ve soğuk olduğunu bilecek hale gelir. Bu ayırt etme teorik olarak insanda *soyutlama* yetisinin varlığını gösterir. Başka bir deyişle çocuk, izlenimlerden bazılarını bir yana bırakır. Böylece izlenimler yığını düzenlenmiş olur. Göz; ellerin ve dokunma duyusunun yükünü azaltır. İnsan, bir kurşunun ağır olduğunu ya da bir tüyün hafif olduğunu görmeye bilir hale gelir. Ancak hayvanlarda böyle bir işbirliği yoktur. İnsan, gözü ile bir durumu toplu olarak görebilir (Gehlen, 1954: 28-9).

İzlenimlerin düzenlenmesinde göz kadar dil de *yük azaltıcı* bir işleve sahiptir. Konuşma ve düşünmede görülür dünyanın tesirinin yükünden kurtulan insan, geçmişteki, gelecekteki ya da uzaktaki şeylerden konuşarak, görülen dünyayı başka insanların düşüncelerine ulaştırabilir. Dil olmasaydı hiçbir nesil, kendisinden önceki neslin bildiğinden öteye gidemezdi. Dille kelimeleri özgürce yaratabilen insan, artık salt karşısındaki olgularla ilgileniyor değildir, aksine şeylerin kendilerine dokunmaksızın onları düşüncede değiştirmekte ve bütün bunları başka insanlara da iletebilmektedir. Bu da insanın gelecekteki durumların şimdikilerden daha iyi olmasını umarak planlar yapabildiğini sağlar (Gehlen, 1954: 31-2).

İnsan, algı çokluğunu organlarının yükünü azaltma yetisi ile düzenler böylece hayatını ve çevresini kısa sürede değiştirme olanağına sahip olur. Sonsuz algı bombardımanı altındaki insan, her defasında her algıyı ona özgü duyu organı ile yeniden deneyimlemek zorunda kalmadan eylemde bulunabilir. Algılar arasından içgüdüsel davranışla seçim yapma yeteneğinden yoksun olan insan, bu eksikliği organların yükünü alma kabiliyeti ile giderirken, dil yetisi ile de bu olanağına süreklilik kazandırmaktadır. İnsan yönelimsel tepki ve içgüdüsel davranış mekanizmalarından yoksun ve tamamlanmamış bir varlık olduğu için, onun hayatında kendi eylemlerinden başka bir başvuru kaynağı yoktur. İnsanın benzersizliği eyleme yetisidir, bu yeti ile insan eksik yaşam formuna karşı üstünlük kazanır.

Gehlen eylemden iki şekilde söz eder. Öncelikle olguların kurulmasına yarayan araçlar şeklinde betimlediği eylemler soyutlama yetisinin varlığını ortaya koyarlar.

Burada insanın gelecekteki ihtiyaçları bakımından hazır bulunmaları gereken olgular arasındaki herhangi bir şeyin araç olarak kullanılması ile aracın yapılması arasında bir ayırım yapılmalıdır. Örneğin şempanzeler erişemedikleri bir muz almaya için pek çok şeyi bir araç olarak kullanabilirler. Ancak Gehlen'e göre bu aletlerin kendilerini imal edemezler. İnsanlar ise yüzyıllar önce bıçak ya da balta yapmak için amaçlı davranışlarla çakmak taşı kırılmışlar ve çekiçle yontmuşlardır. Bir alet ya da araç imal etmek yüksek düzeyde bir soyutlama yetisinin varlığını gösterir. Bir bıçak ilerdeki herhangi bir durumda soyut bir kesme eylemini temsil etmektedir (Gehlen, 1954: 15). İkinci olarak doğrudan bir tatmini ya da hazzı beraberinde getiren eylemlerden söz eden Gehlen için bu eylemler birinci tür eylemler gibi araç değil, başlı başına birer amaçtır. İçgüdülerle uyarılan üreme, yeme, içme, sosyal iletişim kurma ve görüşme, estetik eylemler, dans, spor ve oyun gibi eylemler Gehlen'e göre bir bakımdan irrasyoneldirler (Gehlen, 1954: 17). Birinci tür eylemler ile ikinci tür eylemler arasında sürekli bir geçiş vardır ve iki eylem türü de birbirine dönüşebilir. Oysa hayvanlarda her iki tür eylemi de görmek mümkün değildir, hayvanların amaçlı olarak nitelendirilen eylemleri yalnızca içgüdüselidir.

Zekânın, eylemle bağlantılı olarak anlaşılabilmesini belirten Gehlen, zekânın analiz ve sentez yaptığını; ayırıp, birleştirdiğini, yer değiştirdiğini, yeni bağlantılar kurduğunu yani parçaları değişik düzenler halinde yeniden bir araya getirdiğini ifade eder. Zekâ aynı zamanda realiteyi genişletir, bunun anlamı zekânın henüz olmamış fakat olabilecek olan bir şeyi bir mümkün olan olarak ortaya koyabildiğidir (Gehlen, 1954: 16).

Gehlen'e göre insan aynı zamanda "fantezi üretebilen" (Phantasiewesen) bir varlıktır da. Fantezi üretebilme yeteneği sayesinde burayı ve şimdikiyi aşabilme olanağı ile donatılmış olan insan, gelecekte olabilecek ya da olması gereken durumları tasarlayabilir. Dahası Gehlen, insanın özsel olarak risk alan bir varlık olduğuna vurgu yapar. Tehlikeli ve zorlu durumların insanı cezpt ettiğini ifade eden Gehlen, insanın sadece gerçeklik algısı ile değil, fakat aynı zamanda imkâna ilişkin güçlü bir algı ile donatıldığını da belirtir. Öyle ki eğer bu yeteneği olmasaydı insan, yırtıcı hayvanlar arasında hayatta kalmayı başaramazdı. Bununla birlikte Gehlen, sosyal, normatif ve kurumsal düzenin zorunluluğunu insan doğasından türetmek isteyen bir antropoloji kurmayı seçmiştir. Fakat insanın fantezi üreten ve risk alan bir varlık olduğu görüşü Gehlen'i, insanın kurumları ve sosyal düzenleri aşmaya hazır oluşunu insan doğasına gönderimle açıklayan bir *aşkınlık antropolojisi* kurmaya itmiştir (Carrithers, 2005: 449).

III

Gehlen'in hayvan ve insan arasında var olduğunu ifade ettiği fark, her ne kadar metafiziksel olduğunu iddia etmek istemese de bir yapı farkına işaret eder. Zira hayvan davranışını inceleyen güncel çalışmaların sonuçlarına göre bu yapı farkının salt zekâyâ dayalı eyleme atfedilmesi doğru görünmemektedir. Gehlen, hayvanda amaçlı gibi görünen bütün eylemlerin içgüdüsel olduğunu, zekânın ve buna bağlı olarak geleceğe ilişkin proje oluşturmanın, parçalar arasında yeni bağlantılar kurmanın veya alet icat etmenin salt insan dünyasına özgü olduğunu ifade etmiştir. Oysa bilimsel veriler hayvan ve insan arasındaki farkın Gehlen'in çizdiği kadar net olmadığını, hayvanların da çok karmaşık zekâ davranışları sergilediklerini hatta

bazı hayvanların bilinç, öz bilinç, zamansal farkındalık ve gelecek bilinci gibi *kişi* (persona) özelliklerine de sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Bu da hayvan ve insan arasında bir yapı farkından çok, bir derece farkı olduğunun düşünülmesine neden olmaktadır. Görülen odur ki insan dışı hayvanların pek çoğu da kişi özelliklerine sahiptir. Ancak Gehlen'in kişi ayrımı yapmaksızın hayvan terimi ile salt insan dışı hayvanlara gönderimde bulunduğu ve insandan da salt *homo sapiens* türünün üyelerini anladığı görülmektedir. Oysa *homo sapiens* türünün üyesi olduğu halde kişi olmayan insanlar da vardır. İnsan ve hayvan arasında zekâya dayanılarak sınır çekme çabasının tek yanlı ve yetersiz olduğu görülmektedir.

Gehlen dil yetisinin de zekânın ürünü olarak insan ile hayvan arasındaki farka işaret ettiğini iddia etmiştir. Oysa 1967'de Nevada Üniversitesi'nde gerçekleştirilen bir çalışma hayvanların dil yetisinin olmayışının onlarda zekânın var olmadığı sonucunu beraberinde getirmediğini kanıtlamış ve şempanzelerin konuşamamalarının nedeninin insan dilindeki sesleri üretmek için gerekli vokal donanımdan yoksun olmaları olduğunu ortaya koymuştur. Yavru bir şempanzeye, dilsiz bir bebeğe davranıldığı gibi yaklaşıldığında bu şempanzenin işaret dilini öğrendiği görülmüştür. Washoe adındaki bu şempanze 350 farklı işareti anlayıp, 250 işareti de doğru biçimde kullanmıştır. Washoe yalnızca nesnelere işaret diliyle göstermekle kalmamış fakat aynı zamanda hem nesnelere ilgili sorulara yanıtlar vermiş hem de onlar hakkında sorular sormayı öğrenmiştir. Görülen odur ki Washoe, hayvanların yalnızca tepki verirken, insanlarınsa yanıt verdiği kabulünü sarsmaktadır. Ayrıca bu çalışma sadece hayvan dünyasında da dil kullanımının olduğunu değil, fakat aynı zamanda bu şempanzede öz bilinç olduğunu da ortaya koymuştur. Şempanze, aynada kendi görüntüsü gösterilip 'Kim bu?' diye sorulduğunda 'Ben, Washoe' diye cevaplamıştır. Ayna testleri hayvanlarda öz bilincin varlığını göstermede oldukça etkilidir. Hayvan uyurken yüzüne boya ile bir işaret konulur ve uyanıp aynadaki görüntüsüyle karşılaştığında elleriyle yüzünde boyanmış olan yere dokunursa öz bilince sahip olduğu düşünülür. Ayrıca Washoe bir yavru şempanzeyi evlat edinip ona da işaret dilini öğretmiştir (Gardner&Gardner, 1969: 665). İşaret dilini öğrenmeyi başaran pek çok şempanze, goril ve orangutan da bulunmaktadır. Koko isimli gorilin 500'den fazla işareti aktif biçimde kullandığı ve daha fazla sayıda kelimeyi (İngilizce konuşma dilinden) anladığı da bilinmektedir. Pek çok kuyruksuz maymunun geçmiş ve gelecek olaylara dair işaretler kullanmaları onların zamansallık algısının olduğunu ortaya koymaktadır. Yapılan çalışmalar bu hayvanların gelecekteki olaylara ilişkin bir sıra beklentisi içinde olduklarını göstermektedir. Gerçekte hayvanların çoğunun kendi aralarında özel bir iletişim biçimi olduğu ortadadır, bu iletişimin bizim dilimizde olmaması onların dillerinin ya da dille paralel olarak düşünme yetilerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Gehlen henüz olmamış olan bir şeyi, olası mümkün bir durum olarak ortaya koymanın da bir zekâ göstergesi olarak yalnızca insanda bulunduğunu iddia etmiştir. Oysa bu iddia, bizimle aynı omurga yapısını, buna bağlı olarak da benzer bir sinir sistemini paylaşmayan ahtapot gibi bir canlıda dahi geleceğe ilişkin olanak bilincinin var olduğunu gösteren çalışmalarla çelişmektedir. Turistlerin attığı kuruyemiş kabuklarını, şu anda bir yuvası olduğu halde gelecekte başka bir yuva ihtiyacı olabileceği düşüncesiyle uzak bir mesafeye taşıyan ahtapotun oldukça karmaşık olan bu hareketleri yapabilmesi zamansallık algısının olduğunu ve içgüdüsel olmayan amaçlı eylemde bulunduğunu ortaya koymaktadır

(Finn & Tregenza & Norman, 2019: 1070). Benzer bir gelecek planlaması örneğine çalı kargalarında da rastlanmaktadır. Normal şartlar altında iki farklı yiyecekten birini yiyen kargalar, yemedikleri diğer yiyeceği depolarlar. Ancak sırasıyla her iki yiyeceği de depolama şansına sahip olan kargaların alışanlıklarının aksine en son yediklerinden farklı olan yiyeceği depolamak yerine doydukları yiyeceği depolamaları onların şimdi istemeseler bile gelecekte isteyebilecekleri bu yiyeceği seçtiklerini göstermektedir. Geleceğe ilişkin içgüdüsel olmayan planlı davranış gerçekleştiren pek çok hayvan olduğu görülmektedir (Singer 2015: 158: 59).

Gehlen soyutlama yetisinin ve kavramsal düşünmenin hayvanlarda olmadığını iddia etmiştir. Zira hayvanların da soyut düşünme yetisine sahip olduğunu ortaya koyan çalışmalar mevcuttur. Bu da anladığımız anlamda dili olmayan bir canlının analiz ve sentez yapabilmekle birlikte kavramsal düşünme yetisine sahip olabildiğini gösterir.⁷ Geleceğe yönelik planlamanın hayvanlarda da bulunduğunu gösteren çalışmalar oldukça fazladır. Örneğin bir şempanze, grubun liderinin altında dinlendiği ağaçta bir muz gördüğünde bakışlarını hemen muzdan başka bir yöne çevirerek (çünkü grubun lideri onun nereye baktığını anlayabilir) oradan uzaklaşmış ve lider olan şempanze ağaçtan uzaklaştığında hiç tereddüt etmeden gidip muz almıştır (Goodall, 1988: 107). Benzer bir davranış domuzlarda da gözlemlenmiştir. Yiyeceğin nerede olduğunu bilen bir domuzun, eğer kendisinden daha şişman bir başka domuz tarafından takip ediliyorsa önce onu uzaklaştıracak davranışlarda bulunduğu ve sonra yiyeceğe tek başına gittiği görülmüştür (Singer, 2015: 157).

Sadece deneyler değil, hayvanat bahçelerinde de hayvanların maksatlı niyetler oluşturup o doğrultuda hareket ettiklerini ortaya koyan sayısız gözlem bulunmaktadır. Tüm bunlar Gehlen'in iddia ettiği gibi hayvanların salt içgüdüyle eylemde bulunmadıklarını göstermektedir. Son yıllarda yunuslarla yapılan çalışmalar bu canlılarda yalnızca içgüdüyle açıklanamayacak olan pek çok davranışın olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin yunusların üreme dönemleri dışında çiftleşmeleri ya da kasıtlı olarak uyuşturucu madde salgılayan bir balığı tüketmeleri onların içgüdüden çok, haz alma amaçlı eylemde bulduklarını

⁷ Yapılan bir deneyde iki sıra, beş adet kapalı ve şeffaf konteynirdan oluşan bir düzenek hazırlanmıştır. Bir sıranın sonunda içinde muz olan bir kutu varken, diğer sıranın sonundaki kutular boştur. İçinde muz olan kutu bir anahtarla açılmaktadır. Bu anahtar ise bir başka kutunun içindedir, bu kutuyu açacak olan anahtar da diğer bir kutudadır. Sadece ilk sıradaki kutular açıktır. Şempanze, kendisini içinde muz olan kutuya götüreceği sırayı doğru bir biçimde seçmiş ve her kutuyu bir önceki kutuda yer alan anahtarla açmayı başarmıştır. Burada muza ulaşma arzusuna bağlı olarak amaçlı bir eylem, anahtar ihtiyacına dair bir kavrayış ve geriye doğru akıl yürütme becerisi bazı hayvanların çok karmaşık biçimde düşünebildiğini ortaya koymaktadır (Singer, 2015: 155). J. Döhl & B. Rensch'in söz konusu çalışmaları için bkz; Jane Goodall, *The Chimpanzees o Gombe, Patterns of Behaviour*, s. 31. Sadece deneyler değil, hayvanat bahçelerinde gerçekleştirilen gözlemler de hayvanların niyetler oluşturup o doğrultuda hareket ettiklerini ortaya koymaktadır. Tüm bunlar Gehlen'in iddia ettiği gibi hayvanların salt içgüdüyle eylemde bulunmadıklarını göstermektedir.

göstermektedir.⁸ Hayvanların sanıldığı gibi anlık yaşayan ve gelecek bilinci olmayan canlılar olduklarını kabul etmek pek de mümkün görünmemektedir.

Gehlen hayvanların alet kullandıklarını ancak aletlerin kendilerini icat etmenin insanın ayırt edici bir özelliği olduğunu düşünmüştür. Zira hayvanların alet yaptıklarına dair pek çok veri bulunmaktadır. Şempanzelerin ağızlarında yaprak çiğneyerek su emmeye yarayan süngerler ya da dallardaki yaprakları budayarak böcekleri yakalamaya yarayan aletler yaptıkları bilinmektedir. Kargaların plastik bir tüpün içindeki eti çıkartmak için düz teli büküp kanca yaptıkları ya da kuzgunların içi yarı yarıya su dolu bir kabın içindeki suyu içmek için kabın içine taş atarak suyun seviyesini yükselttikleri, bunun için de ilk önce en iri taşları seçtikleri gözlemlenmiştir. Görülen odur ki alet kullanma ya da alet yapma, akıl yürütme, bilinç veya öz bilinç, dil yetisi gibi özellikler insanda olduğu kadar belirli derecelerde hayvan dünyasında da karşımıza çıkmaktadır. Gehlen'in düşüncesindeki temel hata, insanı da kapsayan hayvan dünyasının bütün tikel hayvanlarının aynı 'hayvan' kategorisi altında toplanmasının imkânsızlığını görememiş olmasıdır. Nietzsche'nin de ifade ettiği gibi soyutlayarak birbirinden farklı olan bütün yapraklara 'yaprak' şeklinde adlandırmak, aralarındaki farklara karşı kayıtsız kalmaktan başka bir şey değildir (Nietzsche, 2006: 117). Bu bağlamda Gehlen'in betimlemeleri ışığında hayvan ve insan arasında zekâya bağlı olarak ortaya çıktığını iddia ettiği farklar bir yapı farkından çok derece farkına işaret etmektedir. Scheler tam da bu derece farkını yapı farkına dönüştürmek için insanın bir *Geist* varlığı olduğunu iddia etmiştir. Gehlen ise *Geist*'i metafiziksel bir kategori olduğu gerekçesiyle reddetmiş ancak bu yapı farkının tam olarak nereden kaynaklandığı konusunda tatmin edici bir açıklama sunmayı başaramamıştır. Hayvanlarla ilgili çalışmalar Gehlen'in insana atfettiği rasyonelleştirme yetisinin hayvanda da bulunduğunu ortaya koymaktadır. Etikleştirme ve rasyonalize etme zekânın bir göstergesiye eğer, o halde hayvanların da zekâya sahip oldukları olgusuna bağlı olarak hayvan dünyasında da etikleştirmenin olması gerekirdi. Zira buna karşılık hayvan dünyasında Gehlen'in de ifade ettiği gibi etikleştirmenin bulunmadığı görülmektedir. O halde insana özgü bu etik alanın değerlerin taşıyıcısı olarak insan varlığının kendisine özgü olan niteliklerin pozitif bir biçimde ortaya konulması gerekmektedir.

Gehlen'in insanı bir eksiklikler varlığı olarak olumsuz bir tanımlamayla resmetmesinde de bir takım problemler olduğu görülmektedir. İnsanın dokuzuncu ayda doğmuş olması gelişimini tamamlayamadan dünyaya geldiğini değil, aksine beyninin hayvan beynine göre daha hızlı gelişmesinden dolayı doğuma hazır olduğunu gösterir. "İnsan yirminci ayda doğsaydı, 'insan' olmasını sağlayan bütün niteliklerden yoksun kalacaktı; çünkü Gehlen'in de kabul edebileceği gibi, bu canlı 'insan varlığı' olmaktan çok 'doğa varlığı' olacaktı. İnsanın dokuzuncu ayda

⁸ *Dolphins: Spy in the Pod* isimli BBC belgeselinde yunusların adeta marihuanalı sigarayı elden ele dolaştıran Hippiler'i andıran bir şekilde kirpi balığı adlı bir deniz canlısını paylaşarak az dozda tükettikleri ve transa benzer bir sarhoşluk durumuna geçtikleri gözlemlenmiştir.

doğması hayvana göre bir eksikliği olduğundan değil, bir fazlalığı olduğundandır. Hayvanlar gibi 'donatılmış' doğmak, ancak dar bir anlamda, doğal şartlara doğuştan uyma anlamında bir yetkinlik olarak görülebilir" (Nutku, 1978: 90). İnsanın doğayı aşabilen bir varlık olduğu olgusu, onun bir eksiklik, gecikme ya da fetal kalma gibi negatif bir tanımlamayla açıklanmasını gerektirmemektedir. Zira Gehlen'in bu negatif yaklaşımının daha belirgin olduğu ve daha problemleri bir kavrayışa yol açtığı başkaca sonuçları da vardır.

Uluğ Nutku'nun dikkat çektiği bu olumsuzluk özellikle Gehlen'in insanın eksikliklerini etikleştirme ve rasyonelleştirme ile telafi ettiği açıklamasında bir takım sorunlara neden olmaktadır. "Olumsuzluk 'telâfi' kelimesindedir. İnsanın toplu yaşayışını kurumlarla düzenlemesi ve bu düzende değerlerin oluşması eksikliklerin telâfisi olarak görülürse, değerler, olumsuzluğu giderme mekanizması olmaktan öteye geçmez. Oysa değerler insan varlığına katılan yeni niteliklerin yine insan tarafından işlenmesiyle doğmuştur." (Nutku, 1978: 90). Toplumsal hayatın doğal eksikliklerin giderilmesi ile açıklanması etik ve politik alanı biyolojik zorunluluklardan bağımsız olarak düşünme olanağını ortadan kaldırır. Eğer bütün mesele Gehlen'in iddia ettiği gibi hayatta kalmak için doğal eksiklikleri giderme mücadelesiyse, insanın yaşam savaşının gerektirdiği ihtiyaçların dışında doğru, yanlış, iyi, kötü ya da erdem gibi ölçüt veya değerlerin bulunması söz konusu olamaz. Tüm bir değer alanının kaynağı insanın salt biyolojik eksikliği ise insanın hayatının anlamının ne olduğu, hangi tür yaşamın yaşanmaya değer olduğu ya da hangi varoluş tarzının ideal bir insan tipi olduğu türünden etik soruların yanıtlarının biyolojik betimlemelerden bir farkı kalmayacaktır. İnsanı hayvandan ayıran şey, yaşamın anlamı ve değerinin ne olduğu, insanın kendi varlığını kendisi için bir sorgulama ediminin nesnesi olarak ele alması gibi varoluşsal meselelerin etik bir alanda problematize edilmesidir. Kültürün ve kurumların yalnızca insanın hayatta kalmak ve eksikliklerini gidermek için kurulduğu iddiası, etik ve politik yaşamın insana özgü anlamını ve özerkliğini salt biyolojiye indirgemektir. Tüm bir eylem alanını insanın eksikliklerini telafi etmek için gerçekleştirdiği zeka davranışıyla temellendirmek, özgürlüğün kendisini bizzat determinist süreçlerle açıklamaktan öteye geçemez. Bu bağlamda özgürlük beyindeki bir takım kimyasal tepkimelerin bir sonucu haline gelir ve ortak bir biyolojik doğayı paylaşan tüm insanlar için benzer türden bir işlevi gerçekleştirmekten başka bir şey içeremez. Oysa özgürlüğün, iradi seçim ve eylemlerin hepsinin her zaman akıl yürütme sonucu gerçekleşen birer zekâ davranışını olarak ortaya çıkmadığı görülmektedir. İnsan istemesinin her zaman sadece mantıklı ya da iyi olana doğru yönelmediği, son derece absürd ya da kötü olan eylemlerin bile isteye gerçekleştirildiği aşikârdır.

İnsan eylemlerini sadece zekâ ve eksikliklerin telafisi ile açıklamak mümkün görünmektedir. Antropoloji, zekâ davranışı ve bilinç olduğu halde hayvan dünyasında karşımıza çıkmayan etik ve politik hayatın niçin insan dünyasında var olduğu gerçeğini insan için neyin özsel olduğu sorusuyla hesaplaşarak ortaya koymalıdır. Burada hayvanlarda olmayıp da insanlarda olanın ne olduğuna ilişkin bir kavrayışın, şüphesiz hayvan dünyasında olmayan bir yenilik olarak negatif bir betimlemenin ötesine geçmesi gerekmektedir.

Gehlen hayvan ve insan biyolojilerini karşılaştırdığı halde insan vücudunun ayırt edici yönü hakkında bütünlüklü bir kavrayışa ulaşamamış gibi görünmektedir. İnsan bedenini de hayvan bedeni gibi ele alan Gehlen, insan bedeninin salt fiziksel bir nesne olma anlamının ötesinde canlılığını ve yaşayan beden anlamına gelen vücutsallığını⁹ ve bilincin ancak bir insan bedeni aracılığıyla vücut bularak dünya içinde konum alabileceği olgusunu gözden kaçırmıştır. Bu nedenle Gehlen vücudun yönelimselliğini kavrayamamış ve yönelimselliği katı fiziksel anlamda düşündüğü için yönelimsel tepkinin insan dünyasında olmadığını iddia etmiştir. Böylece öğrenilen her yeni hareketin bilinçli bir plana göre gerçekleştiğini ifade ederek, vücudun kendine özgü bir anlama biçimine sahip olduğunu da görememiştir. Oysa Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi*'nde ifade ettiği gibi bilincin bir şeyin bilincine varabilmesi için vücudun yönelimselliği ile işbirliği içinde çalışmak zorunda olduğunun ve vücudun her hareketinin bilinçli bir sentezin ürünü olmadığını kavranması gerekir.¹⁰ Örneğin; dans etme alışkanlığı kazanma, analiz yoluyla hareketin formülünü keşfetmek demek değildir. Dans etmek, önceden kazanılmış yürüme ve koşma hareketlerine göre ideal bir çerçeve temelinde kurulmaz. Hareketi yakalayan ve algılayan vücudun kendisidir. Alışkanlık kazanmak bir anlamın yakalanmasıdır. Bir kadın hiçbir hesap yapmadan şapkasında taşıdığı tüyü, altından geçeceği yerlerden koruma mesafesine sahiptir. Burada şapka, büyüklüğe ve hacme sahip ve diğer nesnelere mukayese edilebilir bir nesne olmayı bırakır. Yol, vücutla geçilebilir veya geçilemez bir potansiyele dönüşür. Benzer şekilde görme engelli bir insanın kullandığı baston da artık kendinde bir nesne değildir. Duyarlılık, yayılım ve dokunma alanı görmeye benzer bir şey haline gelir. Bastonun uzunluğu şeylerin keşfinde üçüncü bir terim değildir.

⁹ Burada Husserl'in maddi beden (Körper) ile yaşayan vücut (Leib) arasında yaptığı ayrım hatırlanmalıdır. Vücut bu anlamda bilincin yönelimselliğinin temel koşulu olarak karşımıza çıkar ve Merleau-Ponty'nin ve Sartre'ın da ifade ettiği gibi dünya içindeki varlığımıza işaret eder. O halde vücut, maddi beden gibi salt bir nesne olarak değil, algının kurucu unsuru olduğu için ayrıca bir özne olarak da karşımıza çıkar. Vücut, yönelmenin "sıfır noktası" olarak burasının ve şimdinin taşıyıcısıdır. Bilinç, vücut aracılığıyla duyu dünyasını kavrar. Bu nedenle görünüşe gelen her şeyin vücutla belirli bir yönelme ilişkisi bulunmaktadır.

¹⁰ Merleau-Ponty için vücut, tıpkı bir projektör ışığı gibi her yöne doğru hareketli olan bir vektördür, işte bu vektör aracılığıyla kendimizi, kendi içimizde ya da dışımızda olan herhangi bir şeye doğru yöneltebiliriz, ve o nesneyle ilişkili olarak bir davranış formu sergileyebiliriz. Bilinç yaşamı, bilişsel yaşam, arzuların yaşamı ya da algısal yaşam; geçmişimiz, geleceğimiz, insani durumlarımız, fiziksel, ideolojik ve ahlaki konumuz ya da daha ziyade, tüm bu bakımlardan konumlanmış olmamızın getirdiği sonuçlara ilişkin etrafımızı aydınlatan bir 'yönelim merkezi' tarafından taşınmaktadır. Duyuların, zekânın, duyarlılığın ve hareketliliğin birliğini meydana getiren bu yönelim merkezi olan vücudu Merleau-Ponty yönelimsel ark olarak adlandırır (Merleau-Ponty, 2012: 169). Gehlen, insanın yönelimsel tepkiye sahip olmadığı için eylemde bulunmak zorunda olduğunu iddia etmiştir. Oysa tam tersine insan zaten tam da yönelimsel bir vücuda sahip olduğu için eylemde bulunabilir. Vücudumuz bizim referans noktamız olarak dünya içinde bir konum almamızı ve çevremizi bu referans noktasından hareketle algılamamızı sağlar. Tıpkı bir politik görüşün sağa veya sola ait olması gibi, çevremizi saran nesnelere dünyası da sağımızda ya da solumuzda kalan şeyler olarak algılanır ve bizi buna bağlı olarak eylemde bulunmaya zorlar. Aslında bütün ilksel tepkilerimiz vücutlu bir varlık oluşumuzdan dolayı yönelimsel olmak zorundadır. Tıpkı bilincin örneğin bir korku bilinci olarak dış dünyada korkulacak bir nesneye yönelmek zorunda olması gibi, vücudumuz da örneğin arkamızda kalan bir nesneyi algılamak için hareket ederek, ona doğru yönelmek ve eylemek zorundadır.

Görme engelli kişi nesnelere pozisyonunu bastonuyla bilmez, aksine tam da bastonunu nesnelere pozisyonuyla bilir. Onu adeta bir kol gibi kullanır. Ulaşmak istediği şeyin nesnelere uzaklığını bastonun uzunluğu ile mukayese etmesi, hesap yapması söz konusu değildir. Şapkaya veya bastona alışmak, onların içine nakil olmaktır. Ya da tam tersi onların bir uzuv gibi vücut bulmalarını sağlamaktır (Merleau-Ponty, 2012: 178).

Alışkanlık vücutsal hareket ile başlatılabilir olan bir bilgidir. Alışkanlık kazanmak, vücudun anlamasıyla gerçekleşir. Bir enstrüman çalanların ya da dans edenlerin yakından bildiği gibi eller ya da ayaklar salt teorik bilgiyle veya zekâyla açıklanamayacak olan ve bizzat vücudun kavrayışına dayanan pratik bilgiyi kullanarak bir performans gerçekleştirirler. Aynı şeyin, araba kullanırken de geçerli olduğunu biliriz. Bu nedenle usta şoförler bilgilerini araba kullanmayı yeni öğrenenlere aktarmakta sorun yaşarlar. Çünkü arabanın nasıl kullanıldığı teorik bilgelikten çok, vücutsallığa dayanan pratik bir bilgidir. Arabanın boyutlarını ve tepkilerini kendi vücudumuzun bir uzvunu kavradığımız şekilde içselleştirdiğimizde gerçekten araba kullanır hale geliriz. Burada Gilbert Ryle'in 'neyi bilmek' ile 'nasılı bilmek' arasında yaptığı ayırım devreye girer. Ryle, zeki davranışın 'iş başında' ortaya çıktığını ve önceden planlanmış belli kalıplara göre eylemin veya ezberlemenin burada belirleyici olmadığını iddia eder. Bu nedenle çok iyi tıp bilgisine sahip olsa da iyi ameliyat yapamayan bir cerrah, zeki bir cerrah değildir. Cerrah, boksör, şair veya tüccar kendi görevlerinin performansında kendi özel ölçütlerini kullanırlar. Çünkü onlar doğru bir şekilde iş görmeye çalışmaktadırlar. Eğer onlar zeki veya hünerli diye nitelendiriliyorlarsa özel görevleri için düşündükleri kurallardan dolayı değil, fakat ortaya koydukları bu edimlerin kendilerinden ötürüdür. Bir doktorun mahareti, diliyle söylediği tıbbi gerçeklerle değil, eliyle gerçekleştirdiği doğru eylemlerle anlaşılır. Zeki eylemlerin mutlaka zihinsel işlemlerin bir sonucu olduğunu düşünmek bir hatadır. Pratik uygulama zekâyâ ilişkin bir eylemdir, ancak bu, akıl ile aynı şey değildir. Kuralları pratiğe geçiren zekâ, kuralların akılsal olarak kavranmasıyla aynı şey değildir. Başka bir deyişle, neyi bilmek ile nasılı bilmek birbirinden farklıdır (Ryle, 1949: 111). Gehlen zekâyâ dayalı davranışın vücutla ve performansla ilişkisini gözden kaçırmış ve salt akla dayandırmıştır. Oysa insanı hayvanda ayıran şey, hayvanın bir bedene, insanınsa bir vücuda sahip olmasıdır.

2. Sonuç

Hiç şüphesiz insan, akla sahip olmasıyla sonsuz evren içindeki bir toz kadar küçük olmaktan kurtulmakta, bütün sınırları düşünme yetisiyle aşmaktadır. İnsan kavramlar yaratarak fiziksel yapısının ve doğanın tüm sınırlarını aşabilmekte ve farklı bir boyuta ulaşabilmektedir. Ancak öte yandan insanın sadece akli ve mantığı ile eylemde bulunmadığı da bir gerçektir. Çoğu kez, çok önemli kararların ardında hiç de akılsal olmayan ve kaynağını belirlemenin tam olarak mümkün olmadığı bir iç sesin ya da sezginin bulunduğu da görülmektedir. Benzer şekilde insanın bazı zamanlarda hiçbir sorunu yokken, birden bire bir iç sıkıntısı veya kaygı duyması, hayatının sadece somut dünya veya zaman ve mekânla sınırlı olmadığına da bir göstergesidir.

İnsanı eylemeye iten motifler yalnızca rasyonel olanı gerçekleştirme isteği, konatif yapısı ya da eksikliklerini telafi etme ihtiyacı değildir. Sokrates'in, akli ve bilgisi

tam tersini söylediği halde Delphoi tapınağındaki kehanete uygun eylemde bulunmasını sağlayan şey, içindeki *daimonik* sese kulak verebilmiş olmasıdır. Kierkegaard'ın iman şövalyesini, akli tam tersini söylerken, oğlunu Tanrı'ya kurban etmeye götüren motif, içindeki imanın paradoksal tutkusudur. Camus'nün yabancıasını ölüme götüren şey, akli tam aksini söylediği halde, tıpkı Sisyphos'un kayayı her defasında düşeceğini bile bile yeniden dağın tepesine çıkarma gücü bulmasında olduğu gibi, absürdün verdiği mutluluktur. Tüm bunlar insanın eylemlerinin tutkuyla ve paradoksal olanın gizemiyle de belirlendiğini gözler önüne sermektedir. İnsan eğer bir şey istemezse Schopenhauer'ın ifade ettiği gibi yerinden kalkamaz. Kuşkusuz isteme salt bir eksikliğin kavranmasına bağlıdır. Eylemse Sartre'in da ifade ettiği gibi bir eksikliğin giderilme ihtiyacından doğar, yine de burada Gehlen'in gözünden kaçan şey, insanın eksikliğini gidermek istemesinin ya da eksikliğini telafi edecek eylemlerde bulunmasının yalnızca zekâyla ilgili bir olgu olmadığıdır. İnsan tüm bunları, Gehlen'in ifadesiyle kendisinde hayvandan daha az bulunan *içgüdüleriyle*, arzu ya da tutkularıyla da gerçekleştirebilir ve insanın akılla değil de içgüdüleriyle eylemde bulunuyor oluşu seçimlerini daha değersiz kılmaz. Eylem, insanın ona bir şekilde kendisini adamadan gerçekleştirebileceği bir şey değildir. Gehlen, insan eylemlerinin gerisindeki akıl dışı motifleri görmek istememiştir. Bu bağlamda insanın sadece hayatını garanti almak için teknik ürettiğini düşünmek de doğru değildir. Kuşkusuz bilimin ve tekniğin pratik bir değeri vardır zira salt bilim için bilim yapan insanların var olması, bilimin pratik değerinin ötesinde başka bir boyutunun da olduğunu gösterir. İnsan her şeyden önce merak duyan ve hayret eden bir varlıktır, bu merakı yalnızca pragmatik ve pratik kaygılarla açıklamak teorik bilgeliğin verdiği mutluluğu görmezden gelmek demek olur. İnsanın sanatı, bilimi veya felsefeyi salt kendileri için isteyebilmesini, yalnızca varlığını devam ettirme mücadelesi ile açıklamak mümkün değildir. İnsan çoğu zaman mantığı ile, çoğu zaman araçsal hale getirdiği aklının pragmatik yaklaşımı ile eylemde bulunduğu gibi kimi zaman da sadece içindeki sesi dinleyerek eylemde bulunmaktadır. Bu ister eros, ister daimon, ister Varlığın sesi olarak adlandırılсын görülen odur ki insanın metafiziksel bir yanı vardır. İnsanın bu boyutunu düalizme düşmeden açıklamak gerçekten Gehlen'in sandığı kadar imkânsız mıdır?

Gehlen'in metafizikten kaçınma tutkusu ve gözlemlenebilir olana aşırı bağlılığı, görünür olanın, ancak görünmezle ilişkisinde gözlemlenebilir olduğu gerçeğini kavrayamamasına neden olmuştur. Görünür dünyanın temelinde görünmez olan pre-refleksif bir anlam dünyası bulunmaktadır. Her görünürde sonsuzca zengin olan görünmez bir anlam katmanı vardır. Bu nedenle görmek ya da algılamak her zaman gördüğünden fazlasını görmek ya da algılamaktır. Çünkü görünende her zaman onu görünür kılan, ancak kendisi görünmeyen anlamlar yer alır. Her görünür anlam, görünmeyen başka anlamlarla iç içedir. Algıyı mümkün kılan, algının tam merkezindeki bu algılanmayandır. Görünür ancak bu görünmez aracılığıyla görünebilir. Gestalt psikolojisinin ve figür zemin ilişkisinin de gösterdiği gibi algı, her zaman görünenden daha fazlasının kavranmasıdır. Gördüğümüz şey, sadece aktüel olarak görünenden ibaret değildir, algı dünyaya doğru bir aşkınlık olduğu için görünen, görünmezi de içinde barındırır. Hatta görünürün, görülebilmesini sağlayan şey, tam da görünmezin kendisidir. Görmek, görünenle birlikte gördüğünün ötesini ve ondaki örtük varlığı görmektir.

Görmemizi sağlayan örtük anlamlar, ortak ve anonim dokular ya da ön yargılar bize duyulur dünyayı açan görünmez katmanlardır. Gehlen eylemin gerisindeki bu görünmez anlam yapılarıyla ilgilenmek yerine davranışın gözlemlenebilir yapısıyla sınırlı kalmayı tercih etmiş ve belki de bu sebepten hayvan ile insan arasındaki en büyük farkın tam da bu yapılarda gizli olduğunu fark edememiştir. Zira Merleau-Ponty tam da bu görünmez alanda insanın hayvanla olan yakınlığını keşfetmiştir. Henüz insan ve hayvan ayırımının olmadığı bu pre-refleksif alan, algının görünmez, kimliksiz ve anonim¹¹ yapısını hayvanla insanın iç içeliğinden ve birbirlerinin sınırlarını ihlal ederek birbirlerine dönüşebilmelerinden hareketle kurmaktadır. Tüm kültürel, bilimsel ya da felsefi üretimlerin temelinde yer alan bu ilksel algıda şeylerin kendiliğinden organizasyonuna, Merleau-Ponty'nin deyimiyle Vahşi ya da Kaba Varlık'a (*l'être sauvage*) temas ederek, kavramsal düşüncenin sonucu olmayan, görünürün görünür kılınmasına şahitlik ederiz. Tüm kültürün, yargıların ve bireysel varlığımızın anonimliğinin üzerine inşa edildiği bu sessiz ve örtük deneyimde Varlık'la temas ederiz.¹² Bu pre-refleksif doğal dünya, hayvanın insanın alternatifi olarak onunla eş zamanlı yer aldığı ve algının kişi öncesi anonimliğinin kuruluşu yeridir, dünyaya bu kişi öncesi katılım tam da insanlığın hayvansallıkla kesişmesinden kaynaklanır. Gehlen'in gözden kaçırdığı nokta insanın, insanlığının tam da ilksel bir hayvansallıkta saklı olduğudur.

Görülen odur ki insan için söylenebilecekler sonsuzca uzayabilir çünkü insanı kapalı bir sistem içinde ele alarak özelliklerinin tüketici bir sınıflandırmasını yapmak mümkün değildir. Dolayısıyla insanın neliğine ilişkin bir belirleme her zaman eksik kalacaktır. Bu nedenle felsefi antropolojinin katkısı belki de insanın neliğini belirleme çabasından çok, insanın kendisini ve amaçlarını sorgulamasına, böylece varoluşunu anlamlandırmasına yardımcı olmasında aranmalıdır.

¹¹Algı her zaman anonim bir varoluşa da işaret etmesi bakımından beni önceleyen kişi-öncesi alana gönderimde bulunur. Vücudum sadece tekil bir deneyim olarak değil, bir genellik özelliği altında ve kişiliksiz olarak da kabul edilmelidir. Kişisel varoluşumuzun etrafında kendi mantığına sahip kişiliksiz bir dış varoluş vardır. İnsan dünyasının etrafında her birimizin kurduğu *anonim* bir dünya vardır. "Bireysel yaşamımın altında anonim ve genel bir varoluş olarak doğuştan gelen bir yapı vardır" (Merleau-Ponty, 2012: 111).

¹² Bu alan, tüm kültürel koşullamalardan önce, algısal yaşamın kendi vücudumuzun hareketlerine bağlı olarak gerçekleştiği için hem bireyselliğine hem de sanki bizi önceleyen ve her zaman biz angaje olmadan önce dünyayı zaten hazır bulduğumuzu hissettiğimiz için de anonimliğine işaret eder. Algı, dünyayla kurulan anonim bir ilişkidir. Dünya içinde olmak, bu anonim varoluş içinde olmaktır. Bu nedenle artık Merleau-Ponty *Algının Fenomenolojisi*'de algılayan vücuda yaptığı vurgunun yerine, *Görünür ile Görünmez*'de vücutta algılanan dünyanın bu anonim yapısını geçirir. Algı kişi-öncesi ve anonimdir. "Her algı bir genellik atmosferi içinde gerçekleşir ve kendini bize anonim olarak verir." **Bkz.**, Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, 249. "Algılayan ben değilim, bende algılanmaktadır (*on perçoit en moi*). Bu bağlamda her duyum bir kişisizleştirme tohumu taşır. Kişisel varoluşum, kişisel olmayan bir varoluşla kuşatılmıştır. Her birimiz mutlak biçimde bireysel olma anlamında ve mutlak biçimde genel olma anlamında 'anonim'izdir. Dünya içinde olmamız bu ikili anonimliğin taşıyıcısıdır" (Merleau-Ponty, 2012: 512).

Kaynakça

Carrithers, Michael (2005). "Anthropology as a Moral Science of Possibilities", *Current Anthropology*, 46(3): 433-456, Chicago: The University of Chicago Press.

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/428801>

Caton, C. Steven (1991). "Culture and History", *American Ethnologist*, 18(2): 374-375, Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/645158>

Finn, Julian K. & Tregenza, Tom & Norman, Mark (2009). "Defensive Tool Use in a Coconut-Carrying Octopus", *Current Biology*, 19, s. R1069-70.

Gardner, R. Allen & GARDNER, Beatrice T. (1969). "Teaching Sign Language to a Chimpanzee", *Science*, 165, s. 664-72.

GOODALL, Jane (1988). *In the Shadow of Man*, Boston: Houghton Mifflin.

Gehlen, Arnold (1954). *İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları 2, İstanbul.

_____ (1980). *Man in the Age of Technology*, trans. Patricia Lipscomb with a foreword by Peter L. Berger, New York: Columbia University Press.

_____ (1988). *Man: His Nature and Place in the World*, trans. Clare McMillan&Karl Pillemer, New York: Columbia University Press.

Honneth, Axel; ASH, Mitchell G. (1982). "Work and Instrumental Action", *New German Critique*, 26: 31-54, New German Critique.

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/488024>

Mengüşoğlu, Takiyettin (2015). *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Merleau-Ponty, Maurice (2012). *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Éditions Gallimard.

Nietzsche, Friedrich (2006). "On Truth and Lies in a Nonmoral Sense", *The Nietzsche Reader*. Ed. Keith Ansell Pearson& Duncam Large. Malden, MA: Blackwell.

Nutku, Uluğ (1978). *Antropolojinin İnsan Kavramıyla Etik'in İnsanlık Kavramı Arasında Bulunabilecek Geçitler*, Felsefe Ar, F. 6, ss.82-100.

Papapé, H. O. (1967). "Gehlen, Arnold", *Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Paul Edwards, 3-4: 274-275, New York: Macmillan Publishing Co., Inc & the Free Press.

Ryle, Gilbert (1949). "Knowing How And Knowing That", *The Concept of Mind*, New York: Hutchinson University Library.

Scheler, Max (1998). *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Ankara: Ayraç Yayınları.

Scott, Tim (2010). *Organization Philosophy Gehlen, Foucault, Deleuze*, London: Palgrave Macmillan.

Singer, Peter (2015). *Pratik Etik*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul: İthaki Yayınları.

Sorel, Georges (1987). *Essays in Socialism and Philosophy*, ed. John L. Stanley, New Jersey: New Brunswick, Transaction Books.



Strategic Research Academy ©

© Copyright of Journal of Current Researches on Social Science is the property of Strategic Research Academy and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.