

FELSEFİ ANTROPOLOJİ'NİN GEREKLİLİĞİ VE MAX SCHELER'İN FELSEFİ ANTROPOLOJİ'SİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Gökhan GÜRDAL*

ÖZ

Bu yazının amacı; Antropoloji adında bir bilim dalı varken neden Felsefi Antropolojiye gereksinim olduğunu ortaya koymak ve Felsefi Antropolojinin teorik temellerini incelemektir. Buna ek olarak bir diğer amaç da Max Scheler'in Felsefi Antropoloji'sini kısaca anlatarak felsefi açıdan değerlendirmektir. 19. Yüzyılın başından başlayıp İkinci Dünya Savaşı'nın bitişiyle birlikte kendini güçlü bir biçimde hissettiren 'insan nedir?' problemine felsefenin verdiği bir yanıt olarak okunabilecek olan Felsefi Antropoloji disiplini, günümüz dünyasında da insanlığın içerisine düştüğü bazı temel problemlere ışık tutabilecek niteliktedir. Yazının sonunda, özellikle modern bilim üzerinden "insanın neliğine" dair kısa bir belirlemenin yapılması da uygun görüldü.

Anahtar Kelimeler: İnsan Felsefesi, Antropoloji, Felsefi Antropoloji, Max Scheler, İnsan Problemi

NECESSITY OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND AN EVALUATION OF MAX SCHELER'S PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

ABSTRACT

The aim of this paper is to put forward that why do we need Philosophical Anthropology when there is Anthropology that exists as a branch of science and to investigate the theoretical foundations of Philosophical Anthropology. In addition to this, another aim is to explicating the Philosophical Anthropology of Max Scheler briefly and evaluate it in the aspect of Philosophy. The discipline of Philosophical Anthropology which can be considered as a kind of response to the 'problem of humanity' vigorously starting from 19th century and by the end of the Second World War, is also able to shed light upon some contemporary problems. At the end of the paper, it was regarded to make a determinization about the "quality of humanity" through modern science especially.

Keywords: Philosophy of humanity, Anthropology, Philosophical Anthropology, Max Scheler, Problem of humanity

* İstanbul Esenyurt Üniversitesi, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Doktor Öğretim Üyesi, <https://orcid.org/0000-0003-1068-9967> , gkhngirdl@gmail.com , 505 629 43 34

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2020 Bahar, sayı: 29, ss. 135-144

Makalenin geliş tarihi: 20.02.2020

Makalenin kabul tarihi: 19.04.2020

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2020, issue: 29, pp.: 135-144

Submission Date: 20 February 2020

Approval Date: 19 April 2020

ISSN 2618-5784

Felsefi Antropolojinin öncelikle doğa bilimlerine öykünen Sosyal Antropoloji ve onun alt dallarından –dil ve kültür üzerine ortaya atılan tüm Antropolojilerden- ayrılması gerekmektedir. Felsefi Antropoloji temellerini doğa bilimlerinde değil de felsefenin kendisinde bulur ve dolayısıyla Felsefi Antropoloji adını alır. Tek başına Antropoloji kendine özgü bilimsel bir yöntem edinmiş ve çoğunlukla saha çalışması sonucunda toplanan verilerin yorumlanmasına dayanan bir bilimsel etkinlik olarak görülebilir. Buna karşın Felsefi Antropoloji'nin kendisine problem edindiği şekliyle “insan”; kültüründen, dilinden ve sosyal örgütlenme tarzlarından bağımsız ele alınır. Felsefi Antropoloji'nin “insanı” daha çok insanı insan olmak bakımından inceler ve temel bir soru olan “insan nedir?”e cevap arar. Buna karşın bilim olarak Antropoloji daha çok küçük gruplarla, kültürlerle çalışma eğilimindedir. Bunu da insanın çeşitliliğinin bir şekilde açıklanması gerekliliğiyle haklılandırır. Calvin Wells, Antropolojinin ne ile ilgilendiğini oldukça net bir biçimde açıklar:

“Antropoloji, insanın ilgili olduğu, yaptığı her şeyi, nerede olursa olsun, yaşamış ya da yaşayan bütün insan ırklarını inceler. Antropoloji, insanın yaptıkları, davranışları, inançları, görüş ve görünüşleri ile ilgilidir. İnsanı, sonsuza varan çeşitliliği içinde inceler. İnsanın ilk kez ve ne zaman ortaya çıktığını; geçmiş zamanlarda yeryüzünde yaşamış insanların bizden farklı olup olmadığını araştırır. Yabancı ülkeleri ve bize aykırı gelen yerlileri araştırarak insanların nasıl giyindiğini, beslendiğini, nasıl evlendiğini, çocukların nasıl oynadığını, büyücülerin nasıl çalıştığını öğrenmeye çalışır. Yitik uygarlıkların ticaret yollarından, çağdaş toplumların işçi sendikalarına değin her şeyi inceler.”¹

Bilim olarak Antropoloji'nin çalışma alanı ile Felsefi Antropoloji'ninki tam olarak çakışsa da ortada büyük bir kafa karışıklığı olduğu açıktır. Max Scheler, bu durumu *İnsanın Kosmostaki Yeri* adlı eserinde oldukça net bir biçimde anlatır ve Felsefi Antropoloji'nin insanı ele alış biçiminin çerçevesini çizer. Ona göre –onun zamanında ve bugün için de geçerli sayabileceğimiz- insanı anlama çabası üç farklı antropoloji yapma şeklinde kendini gösterir. Bunlardan ilki teolojik düşüncedir. Yani Âdem ile Havva'dan türeyen Tanrı'nın kendi benzerliğinde yarattığı insan varlığıdır. İkincisi ise temellerini Antik Yunan'dan alan akıl varlığı olarak insan düşüncesidir. Üçüncü düşünce ise doğa bilimlerinin yöntemlerine sonuna değin güvenilerek ortaya atılan türler sınıflaması içerisinde yer alan bir canlı türü olarak daha çok biyoloji ve taksonominin alanına giren bir tür sınıflamaya yönelik doğabilimsel düşüncedir. Tüm bu yaklaşımların göstermeyi denedikleri sağlam temellere karşın Scheler hala daha

¹ Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, Remzi Kitabevi, 1972, Ankara, Çev. Bozkurt Güvenç, s. 9.

ortada büyük bir kafa karışıklığının olduğunu ve insan denilince ne anlaşılması gerektiğini çağdaş felsefenin bilmediğini söyler.²

Scheler'in ortaya koymaya karar verdiği Felsefi Antropoloji böylesi bir güçlükten doğar ve inceleme alanını daha çok insanın neliğine ilişkin kendine özgü bir metafizik olarak belirler. Bununla birlikte doğabilimsel anlayışa da cevaben hayvanla insan arasındaki temel farklara da değinilir. İnsanı bir hayvan türü olarak ele alırsak ona en yakın hayvan türü şempanzeler olacaktır ancak insan, kategori canlılık olduğunda tek hücreli bir canlı ile de çok fazla ortak özellik gösterir. Bununla birlikte tek hücreli canlılar arasındaki fark şempanze ile insan arasındaki farklar kadar derin görünebilir ve bundan az değildir.³

Bize göre Felsefi Antropoloji'nin ilk olarak problemi doğru bir şekilde tespit edip ona getirdiği çözüme yönelik düşünce etkinliği açısından değeri vardır. Üzerinde bir türlü anlaşma sağlanamayan bir kavram olarak "insan" muazzam derecede geniş bir kavramdır. Tüm bilimsel disiplinlerin mutlaka bağlı olduğu, teolojinin temel kavramı ve felsefenin de özel bir disiplin olarak ele aldığı bir düşünce toprağı olarak "insan" kavramı herhalde üzerine derinlemesine düşünülmesi gereken bir kavramdır. Buna ek olarak Varoluşçu düşüncenin insanı yalnızca bir kavram olarak ele almak istemeyişini de hesaba katarsak insan denildiğinde ne anlaşılması gerektiğine dair bu denli farklı görüşlerin oluşu doğal gelir. Şöyle ya da böyle her bir insan tekinin zihninde genel bir insan/insanlık kavramı vardır. Problem ise insan olmayı sağlayan şeyler nelerdir? Ya da yalnızca biyolojik olarak insan türünde doğmak bunun için yeterli midir? Sorularıdır. Kıyı örneklerinin durumu nedir? Çoğunlukla insanlar, insanları yine insanların yaptıkları eylemlerden dolayı insanlık-dışı davranmakla ya da insan olmamakla suçlarlar. Dolayısıyla "insan nedir?" sormak felsefenin üstleneceği oldukça ağır ancak ağırlığı kadar da önemli bir sorun olarak görülebilir. Scheler'in önemi insana dair olan problemi net ve dakik bir şekilde teşhis edebilmiş olmasında yatar. Üç farklı – teolojik, mens-logos ve doğabilimsel- insan anlayışı oldukça kullanışlı bir sınıflandırma olarak görülebilir.

Richard Schacht'ın dile getirdiği gibi ortada insan ile ilgili onca bilimsel disiplin varken –bu bilimsel disiplinlerin kendilerine özgü sağlam metodolojileri olduğu da hesaba katılarak- neden insan kavramı "insan bilimleri (human sciences)"a bırakılmıyor ve Antropolojiler de bu denli çeşitli iken –kültürel Antropolojiden tutun da sosyal Antropolojiye değin geniş bir yelpazede çalışan Antropoloji dalları varken- neden bir de Antropolojinin felsefi olanına ihtiyaç duyulmuştur.⁴ Schacht bu soruya iki parçalı olan tek bir argümanla cevap

² Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Bilgesu Yayınevi, Çev. Harun Tepe, Ankara, 2012, s. 35.

³ A.g.e., s. 35-6.

⁴ Richard Schacht, "Philosophical Anthropology: What, Why and How", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 50, Supplement (Autumn, 1990), pp. 155-176.

vermeye çalışır. Ona göre, her bilimsel disiplin kendi metodolojileri dolayısıyla sınırlı bir alan içerisinde çalışmak durumundadır.⁵ Bu da insanın mahiyetini anlayabilmek için güdük kalacaktır. Bu duruma her türlü Antropoloji disiplini de dâhildir. Örneğin yalnızca Biyoloji ile insanı anlamaya çalışan bir bilim adamı daha çok taksonomiye ve evrimsel neden-sonuç ilişkilerine yoğunlaşacaktır. Herhangi bir metafizik açıklama yapmaktan şiddetle kaçınacaktır. Antropoloji'nin alt disiplinleri de mutlak anlamda veri toplama ve bu verileri teorileştirme işinde bazı sınırlılıkları gözetmek zorunda kalacağı için çoğunlukla küçük gruplara yoğunlaşacaktır. Daha büyük gruplar ile çalışmak herhalde Sosyoloji'nin alanına denk düşecektir. Antropoloji'nin bu denli yüksek bir teorik kaygısının da olduğu söylenmez. O daha çok insan yaşamının çeşitliliğine odaklandığı için her ne kadar diğer sağıın doğabilimlerine özense de kısmi olarak yerel kalacağı açıktır.⁶

Felsefi Antropoloji, felsefenin diğer disiplinlerinin de bakış açılarını gözeterek ortaya çok geniş bakış açısından oluşturulmuş bir teori koymaya ve bu bahsi geçen disiplinlerin birikimini sentezlemeye yatkındır. Çünkü felsefi Antropoloji diğer tüm felsefe disiplinlerinin merkezinde insanı görür. Bu sebeple sanat felsefesinden din felsefesine mantıktan bilgi felsefesine tüm diğer felsefe disiplinleri felsefi Antropoloji'nin ilgi alanındadır ve bunlardan yararlanır. Buna ek olarak doğabilimleri de görmezden gelinerek pür bir metafizik ortaya koymaya çalışmak yerine onların da bilgisi göz önünde tutularak elde edilebilecek en geniş bakış açısı yakalanmaya çalışılacaktır. Doğabilimlerinin insanı indirgemeci ve parçalayarak inceleyen yöntemsel sınırlılığı da burada aşılmıştır, diyebiliriz.⁷

Felsefi Antropoloji'nin kurucusu Max Scheler olmasına karşın insanı kendine problem edinen Kant; felsefenin uğraştığı bilgi, metafizik ahlak ve din felsefesine insanın özünü de ekleyerek temellerini atılmasını sağlamıştır. Kant insana dair problemlere eğilmemiş yalnızca bunların Antropoloji'nin problemleri olarak göstermiştir. Bu sebeple Kant'ı felsefi Antropoloji'nin temeline koymak yanlış olmamakla birlikte onu kurucu saymak haksızlık olur.⁸ Türkiye'de Felsefi Antropoloji'nin ilk ve en önemli temsilcilerinden olan Takiyettin Mengüşoğlu için Kant'ın insan felsefesi oldukça önemlidir. Ancak Kant'ın insan kavramının darlığı ve bilimsel bilgiden bir tür uzakta durma çabası onu Felsefi Antropoloji'nin yalnızca bir ön hazırlık aşaması gibi görülmesine sonuçlanmıştır. Schacht ise tarihsel arka planı daha da geniş tutarak insan kavramını derinlemesine tahlil etmeye çalışır. Ona göre Hume İnsan *Doğası*

⁵ A.g.m.

⁶ Thomas Hylland Eriksen, *Sosyal ve Kültürel Antropoloji*, Bireşik Yayınevi, Çev. A. E. Koca, Ankara, 2012, s. 20-2.

⁷ Richard Schacht, a.g.m.

⁸ Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, Doğubatu Yayınları, Hazırlayan: Uluğ Nutku, Ankara, 2014, Yayına, s. 105.

Üzerine Bir Deneme'yi, Kant, *Antropolji*'yi yazarak ve Hegel, *Geist* kavramını ortaya atarak zaten insandan bahsetmiş oluyorlardı. ⁹ Bununla birlikte Mengüşoğlu'nun Kant için söylediği gibi bu üç düşünür de insanı dar veya anlaşılması güç kavramlarla açıklamaya çalışmışlardır.

İnsan ve insan doğası üzerine düşünce üreten belki de en etkili üç düşünürü gözden geçirerek Felsefi Antropoloji nasıl bir tarihsel süreçten geçerek ilerlediğini göstermeye çalışan Schacht için Marx, Kierkegaard ve Nietzsche öncellerinin insan hakkındaki düşüncelerini en uç boyutta eleştirerek farklı tarzda bir insan anlayışına ulaşmışlardır. Marx, Hegel'i eleştirerek hiç kimsenin devraldığı, miras edindiği *Wesen* (öz)'in herhangi bir metafiziksel ya da doğal karakter içermediğini, bunun yerine insanların tarihsel anlamda olumsal ve değişken olan sosyal bağlardan oluşan varlıklar olduğunu söyler. Kierkegaard da Hegel'in nesnellik kavramını eleştirerek gerçekliğin öznellik olduğunu vurgulayarak nesnel herhangi bir gerçekliğin birbirinden farklı insanlar için geçerli olamayacağını belirtir. Nietzsche'ye göre insan, gözlerini kapatana değin tükenmeyecek bir "güç istenci" fikri ile değerlendirilmek zorundadır. Bu üç düşünür de insanın birey olarak mı yoksa sınıfsal ilişkilerine göre mi değerlendirileceği konusunda uyuşmamalarına karşın insanın sabit, evrensel olarak paylaşılan bir insanlık özü tarafından anlaşılamayacağı konusunda uzlaşırlar. ¹⁰ Bize göre Felsefi Antropoloji gibi bir alana duyulan ihtiyaç, insanı anlama konusunda "nesnellik" ölçütünün eleştirilmesinden dolayı belirgin hale gelmiştir. Belki de en yoğun biçimde Kierkegaard'ın Hegel eleştirisi buna katkı sağlar. Kierkegaard'a göre doğabilimsel yöntem insanı anlamak konusunda eksik kalacaktır. Bununla birlikte bir tür yanlış yönlendirme yapacağı için yozlaşma getirecektir. Yalnızca Biyoloji'nin, ya da Psikolojinin bakış açısından insanı değerlendiren doğabilimsel bilgi onun diğer taraflarını -bunlar inanç, birey olma, tin vs.- anlayamayacaktır.

Max Scheler'in Felsefi Antropolojisi

Scheler, insanı anlamak konusunda diğer felsefi çabaların eksikliklerini ve bazılarının yanlışlıklarını gösterdikten sonra Felsefi Antropoloji'nin ne şekilde olması gerektiğini göstermeye çalışır. *İnsanın Kosmostaki Yeri* göreliliği olarak çok kısa olmasına karşın oldukça etkisi son derece yüksektir. Scheler ilk bölümde insanın kosmostaki yerini belirlemek adına insan-hayvan-bitki arasındaki farkları göstermeye çalışır. Cevap aranan sorular genellikle canlılığın ne anlama geldiği, hayvanların da akılları ya da ruhlarının olup olmadığı ve insan ile diğer canlılar arasında ne tür farkların bulunduğu üzerinedir.

⁹ Richard Schacht, a.g.m.

¹⁰ Richard Schacht, a.g.m.

İnsanın biyopsişik bir varlık olduğunu ilk elden kabul ederek başlayan Scheler için insanın ruhsal bir yanı mevcuttur. Ruhsal varlığın ilk basamağı ise duyuşal itilimdir. Duyusal itilim kısaca bir şeye yönelme ya da ondan geri çekilme veya sakınma hareketi olarak tasarlanılabilir. İlk akla gelen soru ise bitkilerde bunun olup olmadığıdır. Bitkilerin de ışık, yer çekimi gibi etkenlere göre hareket ettiğini biliyoruz. Buna karşın duyumsama olabilmesi için belirli türden karar alma merkezinin –insanlarda ve hayvanların birçoğunda bu işlevi beyin görür- olması ve dışarıdan alınan uyarıların bu merkeze iletilerek bir tepki belirlenmesi gerekir. Bitkilerde böyle bir merkezin olmayışı onların duyumsama yeteneğinden yoksun olduklarının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Scheler burada bitkisel yaşamdan bahsederken sanki Nietzsche'nin güç istenci fikrini eleştirerek canlılığın en ilkel biçimlerinde güç istenci yerine büyüme ve çoğalma itilimi olduğundan söz eder. Bitkiler bunun en güzel örnekleridir. Büyümelerinde ve çoğalmalarında söz sahibi bile değillerdir.¹¹

Duyusal itilim canlı varlığın iç dünyasının ilk aşamasıdır. İnsan ise canlılığın tüm özelliklerini en aşağısından en yukarısına değin kendinde toplar. Bunun için insanın sinir sisteminin bitkisel yapısı örnek verilmektedir. Bundan sonra üzerinde durulan kavram "içgüdü"nün ne olduğudur. Günümüzde de içgüdüsel olanla planlı davranış arasındaki fark gözden kaçırılmaktadır. Scheler kendi çağının, bizim çağımıza göre, sınırlı deneysel bilgisiyle dahi oldukça net bir tanım yapar. Ona göre içgüdüsel psikolojik olarak açıklandığında önceden bilme ve eyleme ayrılmaz bir birlik gösterir. Eylemin sonraki adımıyla ortaya çıkandan daha fazla bir bilgi verilmemiştir. Duyusal itilimle karşılaştırıldığında içgüdü bir basamak üstte duruyormuş gibi görünmektedir. İçgüdü, türe özgü olarak özelleşmiş ve sıkça tekrar eden bir davranıştır.¹² Günümüzde bu içgüdü'nün de belirli biçimlerinin olduğu ve insanlara sanki akılla yapılmış gibi görünen davranışlar olarak görülen içgüdüsel davranış örneklerini göstermek mümkündür. Örneğin trafik ışıklarını bekleyerek yola ceviz bırakıp arabaların cevizi kırmasını gördükten sonra tekrar ışığın yanmasını bekleyerek kırılmış cevizi yoldan alan bir karga bunun örneği olabilir. Sanki önceden tasarlanmış bir eylemler bütünü olarak akla işaret eden bu davranışlar bütünü de bir sabit aksiyon örüntüsü olarak adlandırılan paket programlardır. Paket program içerisinde herhangi bir değişkeni değiştirdiğinizde eylemin amacından saptığı veya tekrara girerek kendisini tamamlayamadığı gözlemlenmiştir.¹³

Scheler'in bütün hayvanlarda belirli derecelerde bulunduğunu öne sürdüğü çağrışımsal bellek kavramı ise temelini Pavlov'un "koşullu refleks kavramından alır. Dikkat edilmesi gereken husus ise "saf" bir koşullanmanın

¹¹ Max Scheler, a.g.e., s. 39-42.

¹² A.g.e., s. 51.

¹³ Bu türlü deneysel çalışmalar için bkz. James L. Gould, *Hayvan Zihni: Hayvanlarda Akıl Yürütme ve Problem Çözme Becerisi Üzerine*, Tübitak Yayınları, , Çev. Deniz Yurtören, Nisan, 2001.

mümkün olmadığıdır. Bu sebeple insan dünyasına bakıldığında davranışların ne kadarının gelenekle taşındığı ve ne kadarının önceden iyice düşünülerek, hesap edilerek ortaya konduğunu bulmak neredeyse imkansızdır.¹⁴ Bize göre çağrışımsal bellek aslında davranışlarımızın büyük bir bölümünün ne denli az üzerinde kafa yorularak yapıldığının bir göstergesi olabilir. Örneğin akşam vakti odaya girdiğimizde elimizin kendiliğinden ışığı açma düğmesine gitmesi, ya da amaçsızca buzdolabını açıp baktıktan sonra kapatmak vs. gibi birçok davranış üzerinde düşünülmeden gerçekleştirilir. Birçok farklı olaya ya da fikre verilen geleneksel tepkiler de bu şekilde değerlendirilebilir.

Son olarak pratik zekâ kavramına bakacak olursak Schehler için ruhsal dünyanın bugün de çok fazla tartışılan kavramı olan pratik zekâ kavramına bakan Scheler, Kohler'in şempanzeler ile yaptığı çalışmaları gösterir. Kohler bir kafesin tepesine astığı muzları almaları için kafese bazı aletler vs. bırakır ve şempanzelerin bu problemleri çözüp çözemeyeceklerine bakar. Çalışmalar, bugün için de daha fazla sayıda, göstermiştir ki; şempanzeler bazı temel, basit problemleri çözme yeteneğine sahiptir.¹⁵ Birbirine eklemli olan sopaları uç uca ekleyerek yüksekteki bir yiyeceği almak için daha uzun bir sopayı birleştirebilmektedirler. Kimilerine göre bu bir zekâ örneği olsa da kimileri için insanın sahip olduğu zekayı tanımlayacak şekilde genişletilen zekâ kavramını karşılamamaktadır.

Scheler, insanda bulunan zekâ ile hayvanda bulunan zekâ arasındaki benzerlik ve farklılık konusunda ortaya atılan görüşler noktasında bir derece farkından çok bir nitelik farkı olduğunu kabul edenleri sırf bu farklılığın en olmadık yerlerde aranmasından dolayı, Evrimcileri de insanın metafiziksel yönünü tanımayarak herhangi bir nitelik farkı görmediklerinden dolayı yadsır, reddeder.¹⁶ Ona göre insan ile hayvan arasında bir derece farkından ziyade bir nitelik farkı vardır. Dolayısıyla insanı tanımlayacak ve hayvandan farkını ortaya koyacak olan ilke yaşamın dışında bulunmak durumundadır. Scheler bu ilke için şöyle der:

“Daha eski Yunanlılar böyle bir ilkenin var olduğunu iddia etmişler, onu “akıl” diye adlandırmışlardır. Biz bu şey için daha kapsamlı bir sözcük, akıl kavramını da kapsayan ama bunun yanında “ideleri düşünme”yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belirli bir türden “görü”yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli türden istemli ve duyuşal edimleri de içine alan bir sözcüğü, “tin”(Geist) sözcüğünü kullanmak istiyoruz.”¹⁷

¹⁴ Max Scheler, a.g.e., s. 53-57.

¹⁵ A.g.e., s. 61.

¹⁶ A.g.e., s. 65.

¹⁷ A.g.e., s. 66.

Scheler tinin tam olarak ne anlama geldiğini daha açık bir biçimde anlatabilmek için onun yaşam ile bağıını ortaya koymaya çalışır. Tin yaşamdan bağımsızlaşmıştır ve onun organik olan ile bağımlılığından kurtulmuştur. Bu sebeple tinsel varlık artık ne bir çevreye ne de bir itilime ihtiyaç duyar.¹⁸ Bize göre tinin organik olandan bağımsızlaşması oldukça yerinde tespit gibi görünmektedir. Bugün diğer gezegenleri kolonize etmeyi planlayan insanoğlu için artık çevrenin çok da önemi kalmamıştır. İnsanın yaşamını devam ettirebilmesi için gerekli olan durumları yaratabilmek yalnızca enerji sorunlarından ibaret kalmaktadır. Şöyle ki: yeterince enerjiye sahip bir uzay gemisi içerisinde dahi bir insan veya insanlar topluluğu yaşayabilir. İnsan çevresine göre eyleyebilip hatta onu değiştirmekte ya da başka bir ortama geçmekte sınırsızca özgür iken hayvan daha ilk basamakta çevresine bağımlıdır. Eğer kendisine uygun olmayan bir yaşam koşulu ile karşılaşırsa herhangi bir çözüm üretemeyeceği açıktır. Buna karşın insan çevresini sınırsızca genişletebilir. Leibniz'in adlandırdığı biçimde kendisinin farkında olan insanın bu özelliği onun bir bilinci olduğunu gösterir. Eğer bir hayvan seçerek ve isteyerek intihar edebiliyor olsaydı bu şüphesiz Scheler'in bazı savlarını yeniden gözden geçirmemiz gerektiğini gösterirdi. Buna karşın çoğunlukla yanlış bir kullanımla birlikte hayvan intiharları –kıyıya yüzen balinalar, kaplumbağalar vs.- aslında başka mekanik sebeplerden ötürü bu şekilde davranmaktadırlar. Oysa insan bilinçli bir şekilde yaşamının hakkında söz söyleme olanağına sahiptir, kendi yaşamını sonlandırabilir. Dolayısıyla Scheler'in de öngördüğü gibi hayvanlar için çevre onu iten ve çeken şeylerden oluşur.¹⁹ Hayvan, tıpkı insanın bebeklik dönemlerindeki gibi herhangi bir bilinçli edim olmaksızın çevresi içinde yaşar.

Sonuç

Scheler her ne kadar evrimsel kuramın doğru olmadığını ve insan ile hayvan arasında niteliksel bir farkın olduğunu düşünüyor olsa da bize göre modern evrim kuramı Scheler'in zamanından çok sonra kendini genetik bilimi sayesinde yenileme fırsatı bulmuştur. Özellikle DNA molekülünün bulunuşu ve daha sonrasında yapılan genetik kod çözümlenmeleri, canlılığın doğasının aslında tek bir kaynaktan çıktığını ve mikroskobik düzeyde aynı genetik şifreyi barındırdığını gösterdi. Basitçe insanı artık doğabilimlerini gözünden görmeye çalıştığımızda diğer hayvanlarla olan genetik benzerlikleri bize hangi türle ne kadar yakın olduğumuzu da gösterir oldu. Milyonlarca yıldır süregelen evrimsel değişim sonucunda bir ben bilincinin nasıl evrilmiş olabileceği ise hala bir muamma olarak devam etmektedir. Neil deGrasse Tyson, *Cosmos* ²⁰

¹⁸ A.g.e., s. 67.

¹⁹ A.g.e., s. 67-70.

²⁰ *Cosmos: A Spacetime Odyssey (2014)*, <http://www.imdb.com/title/tt2395695/>

FELSEFİ ANTROPOLOJİ'NİN GEREKLİLİĞİ VE MAX SCHELER'İN FELSEFİ
ANTROPOLOJİ'SİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
Gökhan GÜRDAL

belgeselinde insanların primitif atalarının en önemli özelliğinin pattern (desen) tanıma yeteneği olduğunu ve bu şekilde hayatta kalma becerisini yükseltmiş olduğunu söyleyerek aslında akıl kavramının da bir tür evrimsel açıklamasını yapmış oluyordu. Ancak yalnızca doğabilimlerinin bakış açısı bizim için de tıpkı Scheler gibi yetersiz görünmektedir. İnsanı yalnızca ara belleği çok daha kuvvetli bir şempanze türü olarak görmek yerine sanatın, adaletin, mizahın, edebiyatın ve felsefenin üreticisi olarak çok daha yüksekte konumlandırmak istiyoruz. İnsanın neden bir anlam peşinde olduğunu doğabilimsel yöntemle açıklamak herhalde bizim gibi düşünenler için yeterli tatmini sağlamayacaktır.

KAYNAKÇA

- Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, Remzi Kitabevi, Çev. Bozkurt Güvenç 1972, Ankara.
- Cosmos: A Spacetime Odyssey (2014)*, <http://www.imdb.com/title/tt2395695/>
- James L. Gould, *Hayvan Zihni: Hayvanlarda Akıl Yürütme ve Problem Çözme Becerisi Üzerine*, TÜbitak Yayınları, Çev. Deniz Yurtören Nisan, 2001.
- Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Bilgesu Yayınevi, Çev. Harun Tepe Ankara, 2012.
- Richard Schacht, "Philosophical Anthropology: What, Why and How", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 50, Supplement (Autumn, 1990), pp. 155-176
- Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, Doğubatu Yayınları, Yayına Hazırlayan: Uluğ Nutku, Ankara, 2014.
- Thomas Hylland Eriksen, *Sosyal ve Kültürel Antropoloji*, Birleşik Yayınevi, Ankara, Çev. A. E. Koca, 2012.