



DOI: 10.1501/sbeder_0000000148

Makale Bilgisi

Gönderildiği tarih: 13 Ekim 2017
Kabul edildiği tarih: 23 Aralık 2017
Yayınlanma tarihi: 30 Ocak 2018

Article Info

Date submitted: 25 October 2017
Date accepted: 23 December 2017
Date published: 30 January 2018

Anahtar sözcükler

Doğa, Tahakküm, Ruh-Beden, İlk Günah, Toplumsal Cinsiyet

Keywords

Nature, Domination, Soul-Body, Original Sin, Gender

**DOĞANIN RUHUNDAN İNSANIN KENDİSİNE
TEKVİRİ¹**

RETURN TO HUMAN SELF FROM THE SPIRIT OF
NATURE

Emine KEF

Yrd. Doç.Dr. Adıyaman Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü,
ekef@adiyaman.edu.tr

Öz

Adını onu oluşturan her şey ve her şeyin birlikteliğinden alan doğada, hiçbir varlık tek başına bu adla çağrılmamaktadır. Çünkü çoklukta her varlık tabiatta oynayacağı role göre suret kazanır, adını alır ve fakat doğa bütün unsurlarıyla birlikte varlığı dile getirir. Dolayısıyla, doğaya ve pek tabii doğanın herhangi bir unsuruna egemen olmak eşyanın tabiatına aykındır. Eşref-i mahlukat olan insanın dahi varlığa egemen değil, sadece memur olmasına müsaade edilmiştir. İnsanın aksini düşündüğünde ise gerçekleştirdiği şey, karşısına aldığı her şeyi ötekileştirerek yeryüzündeki ahengi bozmak olmuştur. Öyle ki, doğayla başladığı ötekileştirmeye kendi türüyle devam etmiş ve bunun en aşırı halini toplumsal cinsiyette göstermiştir.

Abstract

Nature takes its name from all things that make it up and their synergy. Except it nothing is to called that name. Because every being gets own appearance and name according to own role in nature. But nature expresses the being with the whole components. Therefore, it is impossible to dominate nature and its components, of course. Human who is the most honorable being is even just allowed to be a servant but not allowed to be a sovereign of the being. When people want to dominate the being, they have destroyed the harmony of nature by alienating it. Firstly, one has begun othering with nature and kept on it against own kind. The most extreme aspect of this attitude is seen in gender.

I.

Doğa, birbirinden farklı ve benzer yanlarıyla bütün varlıkları içinde barındıran ve aynı zamanda onların tamamından oluşan canlı bir yapıdır. Canlı olması onun ruha, zekaya, hafızaya, mizaca ve tarihe sahip olduğunu gösterir. Bu, doğadaki her bir varlığın anılan özelliklere nasıl sahip olduğunun da yanıtıdır. Canlılar birbirleriyle kompleks bir ilişki içerisindedir. Bu durum göstermektedir ki, canlılar arasındaki farklılık üstünlüğün ya da aşağılığın göstergesi değil, doğadaki dengenin sürekliliği için bir zarurettir. Çünkü süreklilik doğum-ölüm karşılığında varlık kazanan yaşam döngüsünü meydana getirmektedir. Karşıtlığı ve farklılığı değer temellendirmesi üzerinden kutuplara ayırmaksa zorunlu olanı reddederek çelişkiye düşmekten başka

¹ Makale, Uludağ Üniversitesi SBE "Ekolojik Düşünce de Feminizm - Maskülizm Diyalektiği" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

bir şey değildir. Şöyle ki; iyi ve kötü birbirine karşıttır, ölüm ve doğum da öyle. Ancak doğumu iyi ölümü kötü olarak düşünerek bundan genel bir yargı çıkarmak çelişiktir. İyi-kötü karşıtlığının oluşabilmesi için potansiyel ya da gerçek olarak aynı anda var olmaları gerekmektedir. Tanımlanabilmelerinin yegane şartı budur. Karşıtlıklara değer yükleyerek onları anlamlandırmaya kalkışıldığında ise karşıtlık ortadan kalkar ve olumlama-olumsuzlama onun yerine geçer. Sonrasında karşılaşılabilecek durum ise kaçınılmaz olarak çelişkili olacaktır. Çünkü değer yükleme yüceltme ve aşağılama prensibini doğurur ve bunu dengeden sapma takip eder. Çelişkili olanın doğal durum olarak algılanması ise sonrasında ardı kesilmeyen pek çok yanılsamaya ve düaliteye yol açar.

Kadın ile erkek arasındaki cinsiyet hali de bir karşıtlıktır, çelişki değildir. Aralarındaki farklılık karşılıklı ihtiyaçlara cevap vermesi için bir denge üzerine kurulmuştur. Birinin üstün diğerinin aşağı olduğu inancı ise tarihsel olarak belirli bir zamana yayılmış suni bir durumdur. Bir diğer ifadeyle, önünde sonunda dengeye kavuşmaya yazgılı bir dengeden sapma halidir. Söz konusu sapmanın miladı ise hiç kuşkusuz insan aklının doğayı keşfedip onu nasıl dönüştürebileceğinin farkına varılmasıdır. Aklından sonraki her keşfini kendi emrine hasreden insan bunu doğa karşısında kazandığı bir zafer olarak görmüştür. Benlik duygusunu besleyen zafer, insanın tahakkümünü doğadaki diğer her şeyden sonra kendi türüne yöneltmesine ve böylelikle efendi-köle ayrımını yaratmasına neden olmuştur. Aklının yarattığı bu yenedünya düzeninde kendisi dışındakileri nesneleştiren insan herkese hak ettiği şekilde muamelede bulunduğu savunusuyla hakikatin ve adaletin tanımını bu yolla yapmaya gitmiştir.

İnsanın varlık üstündeki tahakkümü bir sebep değil sonuçtur. Dolayısıyla sebepler gerçeklik kazandığında sonuç kaçınılmaz olacaktır. İnsanı bu kaçınılmaz olana götüren dayanakları tek tek keşfedip ortadan kaldırmak, hakikatin üstündeki örtüyü kaldırıp varlığın kendi gerçeğini yeniden keşfetmesini sağlayacaktır. Buradan hareketle, varlık arasındaki bağın karşıtlık ilişkisine bağlı olarak doğumun/oluşumun zorunlu tabiatı olduğu üzerinde durulacaktır. Evrendeki her şey aynı kaynaktan varlık kazanarak oluşum süreçlerinde evrende oynayacakları role göre bir mizaç kazanarak farklılaşmıştır. Dolayısıyla eşitlik tezi varlığa aykırıdır. Zira kavram bir açıdan niceliği bir başka açıdan ise aynılığı ifade etmektedir ki, aynılık surette değil özdedir. Hayatın devamlılığı ise farklılık ile karşıtlığın varlığı ve devamına bağlıdır. Varlık arasındaki bu bağ anlaşıldığında, düalist mantığın insanı sadece kendisi dışındakilere değil, aynı zamanda ve dahası en çok kendi hakikatine

yabancılaştırdığı görülecektir. İnsanın kendisini efendi kılmak için ruh–beden düalizmi üstünden doğadaki diğer canlıları makinaya indirgeyip cinsiyetler arasındaki farklılığı bilhassa insanın sorgulaması ya da reddetmesi en zor olan din üzerinden aşağı/günahkar–üstün/masum varlık olarak kurgulaması bütün eylemlerine rasyonellik kazandırmıştır. Fakat esas neden olduğu şey doğadaki ahengi yok edip varlığı adaletsiz bir dünyaya hapsetmek olmuştur. Hakikate haiz olduğu eşdeğerlerden oluşan bir dünyada ise adaletin izleneceği ve tahakküm algısının kendine bir varlık alanı bulamayacağı ümit edilebilir.

II.

O vardır, olmaması olanaksızdır;

O yoktur, var olmaması zorunludur.²

Bir şeyin mümkün olduğunu yüreğinizde bildiğinizde o şey gerçekten mümkün olur. Çünkü insan kendi gerçeğini iradesiyle ortaya koyar. Zihinde tasavvur edildiğinde de o şey gerçeklik kazanır. Varlığı meydana getiren ilk ilke iyi olduğundan her şey zorunlu olarak iyidir. Kötülük hali ise önünde sonunda dengeye kavuşmaya yazgılı bir sapmadır ve mutlak surette yok olmaya mahkumdur. Şöyle ki, asıl olan Güneş'tir; her zaman aynı yerde ve aynı etkiyle bulunmaz ama hep vardır. Güneş yokken ortaya çıkan gecenin hükmüyse o gelene kadardır. İşte iyi ve kötünün durumu da Güneş ile geceye nispetlidir; kötülüğün hükmü iyilik gelene kadardır. Eğer böyle olmasaydı bir zamanlar dünyada var olmuş yaşamlardan söz edilemez ve iyi bir gelecek umut edilemezdi. Dikkat edilirse, ideal dünya hep bir özlemle tasavvur edilmektedir. İnsan, zihninin derinliklerinde, bulunduğu zamanın tüm kötü yanlarına rağmen tamamen ortadan kalkacağına inandığı geceyi yaşadığını bilmektedir.

Doğa, varlığın iki aşaması olan ebedi–ölümlü, erkek–kadın, ak–kara veya gece–gündüz arasındaki ilişki gibi karşıtlıkların diyalektiğinde bir yaşam sunar. Onu özerk ve bu yönüyle adil yapan, ne kadar sürerse sürsün zaman okuna bağlı olarak karşıtların birbirleriyle zorunlu etkileşimleri ve dönüşümleri sayesinde yaşamda ortaya çıkan uyumsuzlukları da sona erdirerek sarmal bir yol izleyebilmesidir. Ashvagosha, “aklımız kirlendiğinde, nesnelere çeşitlilik varmış gibi düşünürüz. Ama eğer aklımız susturulursa, nesnelere çeşitliliği de ortadan kaybolacaktır”³ der. Söylenmek istenen akıldan vazgeçmek değil, hakkaniyetten

² Platon (1989) *Parmenides*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Ara Yayıncılık, s. 8.

³ Capra F. (1991) *Fiziğin Tao'su*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Arıtan Yayınevi, s. 31.

uzak bölünmelerle tahakkümü yaratan akıldan vazgeçmektir. Doğada her şey akışkan ve değişken bir karaktere sahiptir ve kozmos, tek ve bölünmez bir gerçeklik olarak aynı zamanda ruhani ve maddesel bir özellik gösterir. Hareket ve değişim, nesnelerin temel özellikleri olduklarından, bunları oluşturan kuvvetler de varlığın dışında bulunmaz. Bu nedenle, Tanrı dünyayı tepeden idare eden bir yönetici biçiminde değil, her şeyde tezahür eden *bir* olarak ortaya çıktığı için tüm fenomenlerin bütünselliği ve etkileşiminin karşılıklı olması ile evrenin içsel bir dinamizme sahip olduğuna inanılır. İnsan asla bu sistemin dışında ya da üzerinde değildir; o, bu yapının bir parçasıdır.⁴

Yerleşik algı, canlılığı insan ya da insan gibi olmak üzerinden tanımlamakta ve bu kabulde varlıklara değer atfetmektedir. Ağacı canlı kabul eden anlayış, onu meydana getiren toprağı, dağı, taşı cansız kabul etmektedir. Var olmak aynı zamanda canlı olmak anlamına gelir. Bu nedenle, doğadaki her şeyde bir ruh olduğunu kabul etmek mistik bir anlayıştan çok daha fazlasıdır. Yıkılması gereken tabu, her canlıya insani nitelikler izafe etmektir. Yeryüzündeki varlıkların yaşamı, her yere yayılan bu canlılık ile aklın kendine özgü yerel bir örgütlenişini temsil eder. Öyle ki, onların tasarımlarına göre bir bitki ya da hayvan kendi ölçüsünde dünya ruhunun yaşam sürecine ruhsal olarak, dünya aklının etkinliğine de zihinsel olarak ve bir o kadar da dünya cisminin fiziksel birleşimine maddesel olarak katılır.⁵

Doğada her şey birbiriyle mücadele içindedir ve egemenmiş gibi görünen şeyler esasında zamana bağlı sıralı bir rota izleyerek doğum, gelişim ve ölüm döngüsünden geçmektedir. Her zıtlığın birbirine dönüştüğü, her ölümün kendisinden sonra bir yaşam bahşettiği doğada evrensel süreklilik ancak varlıklar arasındaki bu zorunlu ilişkiyle açıklanabilir. Birinin varlığının diğerine bağlı olduğu ilişkisellikte farklı suretlere sahip her şeyin tek bir özden varlığa geldiği hesaba katıldığında aynılık ve farklılık sadece bir kavramsal şiarıdır. Başlangıç ilkesi ne sıcaktır ne soğuk, aksine o, hem sıcaktır hem de soğuk. Bu durumda aykırı olan, diğerinin ilkesidir ve değişimler karşılıklı olarak tarafların dayanağı olduğundan *yaşamsal döngüyü* birlikte devam ettirir. En az sıcaklık ve en çok soğukluk aslında birdir. En yüksek sıcaklığın sınırından sonra ulaşılan soğuktur. Ve yargı şudur: “Sadece bazen her iki en yüksek değer birbirleriyle çatışma içinde bulunmakla her iki asgari değer bağdaşımli olmakla kalmazlar, aksine aynı zamanda en büyük ve en küçük olan da değişiminin değişme durumunda çakışır.” Mesela Güneş, en

⁴ Capra, *Fiziğin Tao'su*, s. 32.

⁵ Collingwood R. G. (1999) *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitabevi, s. 12.

karanlık anın hemen sonrasında doğar. En büyük mutlulukta insanı korku sarar, doğum ve ölüm ilkesi aynıdır ve yok olma doğumun başlangıcıdır.⁶

Birbirinin zıttı olarak kabul edilen şeyler aynı töze ve aynı arazlara sahip olduğu ve başlangıçtaki tözden ayrılmaları mümkün olmadığı için zıt olanların arasındaki o keskin çizgi aynı zamanda bir o kadar da incedir. Teklikte karşıtlık ortaya çıkmaz; bunun olması için çokluk şarttır. Hareketin biçim değişimi her zaman en az iki cisim arasında geçen süreçtir. Bunlardan biri, hareketin bir niteliğinden belirli miktar yitirirken diğeri hareketin bir başka niteliği biçiminde buna tekabül eden bir miktar kazanır. Mutlak farklar doğada ortaya çıkmaz; her niteliğin sonsuz çoklukta nicel derecelendirmeleri için belli bir yaşam süresi vardır. Bunun yanı sıra nitelikler diye bir şey yoktur; ancak nitelikleri olan şeyler vardır ve bunlar sonsuz çoklukta. İki değişik şeyin her zaman ortak belirli nitelikleri vardır, öteki niteliklerde derece derece farklıdır, daha başkaları da bunların birinde tamamen eksik olabilir.⁷

İlk ilke olarak su, hava, ateş, toprak ya da enerji (Big Bang Theory) hangisi kabul edilmiş olursa olsun hepsinin ortak yanı, yalnızca insan dünyasından değil, bir ruha sahip olan bütün canlı dünyasından bahsediliyor olmasıdır. Ali Şeriatî'nin İngiliz biyolog Raul Martin'in *Taşlar Alemi* adlı kitabından aktardığı sözler, canlılar aleminin sınırlarını çizen hakim görüşün ne kadar dar kalıplara sahip olduğunu göstermektedir: "Taşlarda, hayvanlardan ve [diğer] canlı varlıklardan daha çok hayat sırları ve mucizeler vardır." Fosil taşları derinlemesine gözlemleyen Martin, bu taşlarda milyarlarca canlı organizmanın çok hızlı bir biçimde hareket ettiklerini görmüştür. Bu organizmaların gelişiminin ise anne karnındaki ceninin gelişimi gibi olduğunu da gördüğünde şu sonuca varmıştır: "Hiçbir zaman yeni hayat ortaya çıkmaz. Daima yeryüzündeki madde aleminin bütün zerrelere, bütün dağ ve taş zerrelere vs. bir vakit hayatı olup sonra hayatları durmuş olan, sona eren değil, bilakis fosil olarak durgunluk halinde baki kalmış olan ve uygun şartlar oluştuğunda hayatları yenilenen hayat birikimleri bütününden ibarettir... Taşlar evrenin hayatının deposundan ibarettir."⁸

⁶ Bruno G. (2006) *Diyaloglar*, çev. Sedat Umran, İstanbul: Berfin Yayınları, s. 163.

⁷ Engels F. (2010) *Doğanın Diyalektiği*, çev. Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, s. 76, 254.

⁸ Şeriatî A. (2013) *Kendisi Olmayan İnsan/İnsanın Dört Zindanı*, çev. Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yayınları, s. 24.

Aklın kabullerine göre, kimi zaman varlıklar arasında derin ayrımlar var olduğu zannına neden olan isimlendirme, insanın şeyleri görüş biçimine bağlıdır. Cisimlerin duyumsanmayan değişimlerine bakıldığı zaman, tümünün de aynı tözden olduğu düşünülür. Duyulur farklılıklar gözlemlendiğinde, her birine tözsel ve özsel farklılık yüklenir. Ve insan, her cismin bir töze sahip olduğunu anlayabilir.⁹ Cisimlerin suretleri birbirinden farklıdır ancak maddeleri birdir. Bütün cisimler maddeden meydana gelir ve maddenin maddesi yoktur. Hiçbir cisim suretini başlangıçtan almaz; onların her birinden önce madde vardı. Ancak bu madde suret almadan önce kuvve durumundadır ve surete sahip olduğu anda faal olur. Çünkü (yeryüzünde) varoluş mükemmelliğe doğru yükselen bir oluşum izler. Mükemmelliğe doğru ilerleyen oluşumda ilk madde her varlığın ortak noktasıdır.¹⁰ Ancak burada fotoğrafın bütününe bakmak yerine dikkati en son olan varlıkta toplamak, bütünsel algıdan sapıp birinin diğeri için var olduğu sanısına yol açmaktadır ve doğal olarak şu soruyu akla getirmektedir: İnsan, yeryüzünde daha adı dahi anılmazken onun dışındaki canlılar kim için varlık kazanmıştı?

Cevheri özelliklerinden söz edilecek olursa, ruh bedenden beden de ruhtan farklıdır. Ancak insandan söz edilecekse, her iki töze yer vermek şarttır. Cisim, yalnızca bir maddeden ibaret değildir; aynı zamanda bir surete de sahiptir. Öyle ki, hiçbir canlı salt maddeyle bir manaya sahip olamaz.¹¹ İbn Sina'nın karyola örneği madde, suret ve ruh ilişkisine açıklık getirmiştir: Karyolanın odun kısmı onun maddesi, karyola şekli ise suretidir. Varlığı harekete getiren töz ise ruhtur. Varlığının farkına düşünce yoluyla varan ve ben 'varım' diyen ruhtur. Ruhun bedene ihtiyacı olmadığını savunan İbn Sina, buna dayanak noktası olarak rüya aleminde kişinin bedeninin dışında varlık gösterebildiğini göstermektedir.¹² Ancak bu örneğin manası, bakış açısına göre değişiklik göstermektedir. Şöyle ki, insanlar düşüncelerinde ruh ve beden bir arada iken nihai bir karara ulaşırlar ve bu, yüzyıllar boyunca diğer insanları etkisi altına alabilen dogmatik bir gelenek halini alabilir. İbn Sina, çalışmalarında ruhun bedenden önce bir varlığı olmadığını ve ruhun meydana gelişinin bedenle eş zamanlı olduğunu öne sürmüştür. Ruh ve

⁹ Plumwood V. (2004) *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları, s. 169.

¹⁰ Farabi (2011) *İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla"*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, s. 55.

¹¹ Özden Ö. (1996) *İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, İstanbul: Dergah Yayınları, s. 74; Farabi, *İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla"*, s. 54.

¹² Özden, *İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, s. 109.

beden farklı iki tözdür ancak insan tek bir mevcut varlıktır.¹³ İki tözün tek bir varlığı meydana getirmede tamamlayıcı rol oynadıklarının anlaşılmasıyla bile insanın kendisini düalizmin çelişkili tuzaklarından büyük ölçüde kurtaracağı ve koruyabileceğine inanılır. O halde, ruh bedenin kendisiyle birlikte var olduğu sürece öznedir ve ruh beden olmaksızın var olamaz, varlıkta devam edemez. Maddenin varlığı suret içindir. Eğer suret var olmasaydı, madde var olmazdı. Suretin varlığı ise maddeyi varlığa getirmek için değil, bilakis tasavvurdan çıkarak cisimleşecek tözün kendine has bir isimle çağırılmasını sağlayacak gerçek bir töz olması içindir. Madde bir sureti olmaksızın tasavvur (bilkuvve) olarak kalır, surete sahip olduğunda ise gerçeklik (bilfiil) kazanır.¹⁴

Ruh ve beden birbirine karşıt iki varlık olarak tanımlanmasını yanlış bir karşıtlık olarak değerlendiren Scheler, günümüzde pek çok bilim insanı için ruhsal ve bedensel biçime sahip insan yaşamının *bir ve aynı* şey olduğunun altını çizmiştir. Ontolojik olarak tamamen özdeş olan ruhsal ve bedensel yanlar, yalnızca fenomen olarak farklıdır ve kesinlikle her ikisi de aynı hedefe ve bir bütünlüğe yönelmişlerdir. Ruhunu metafizik bir gerçeklik olarak değerlendirmeyen Scheler, ruhu içe dönük biyoloji, bedeni dışa dönük biyoloji olarak tanımlamıştır. Descartes'in ruh beden arasında yarattığı karşıtlık Scheler'in ifadesiyle, *yaşamın birliğinde kapanmıştır*.¹⁵

İbn Arabi, ruh–beden ilişkisi bağlamında ruhun bedene göre şekillenmesini rüzgarla rüzgarın uğradığı yer arasındaki ilişkiye benzetir. Rüzgar hoş kokulu bir yere uğradığında o yerin hoş kokusunu alır ve taşır. Kötü bir yere uğradığında, kötü kokuyu alır ve taşır. Ruh da iyi mizaçlı bir bedene uğradığında iyi ya da kötü mizaçlı bir bedene uğradığında ise kötü olur. O, hayatı ve ölümü ayrı ayrı ruh ve bedende değerlendirmez, ikisi arasındaki ilişki bağlamında değerlendirir. Hayatı ayn'lara, ölümü ise nispetlere izafe etmiştir. Aynlar her daim canlıdır ve hayat

¹³ İnsanla nasıl ilişkilendirileceği konusunda en çok güçlük yaşanan kavram *psyche*'dir. Kavram Türkçede cevher ya da töz olarak ifade edilmektedir. Psyche ile mana karmaşası yaşayan kavram ise *pneuma*'dır. İşte kalpteki ısıyla oluşan soluk yani yaşam soluğu manasına gelen bu kavram, ruhtur. Bedenle ruhun ilişkilendirilmesinde güçlük yaşanmasının kaynağında *psyche* ve *pneuma* kavramlarının aynı manaya geldiği sanısıdır. Söz konusu *psyche* ise uzamla ilişkilendirilemez; ona uzama sahip ya da değil demek dahi bir ilişkilendirme olacaktır. *Pneuma* ise bedene canlılık kazandıran ve bedende varlık kazanır. Cevher ve araz kavramlarına da burada yer vermek gerekmektedir. Cevherin mevcudiyeti bizatihi yani kendi başına/müstakildir; arazın mevcudiyeti ise bigayrihi yani mevcudiyetini başkasıyla kazanan/ilineksel olandır. Cevher varlığında başka bir varlığa ihtiyaç duymaz; araz ise başka bir varlıkla mevcudiyet kazanır. İbn Sina (2010) *Kitābu'ş-Şifa/Kategoriler*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, s. 56; Kovel J. (2000) *Tarih ve Tin/Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Hakan Pekinel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 63.

¹⁴ Farabi, *İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla"*, s. 54.

¹⁵ Scheler M. (1998) *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Ankara: Ayraç Yayınevi, s. 106–7.

karşısında vücut gibi asli bir ilkedir. Ölüm ise bir nispettir. Ruhla beden arasındaki ilişki bir nispet ise, bu etkileşim sona erdiğinde, yani ruh bedenle ayrıldığında ölüm gerçekleşecektir. O halde ölüm, ruh ve beden için değil, bu ikisi arasındaki ilişki için söz konusudur. İbn Arabi canlılığı Güneş'in doğarak cisimleri aydınlatışına benzetmektedir. Ruh da Güneş gibi bedene zuhur ederek onu aydınlatmaktadır, ölüm ise Güneş'in batmasıdır. Ancak bu batış, Güneş'in hiç doğmayacağı anlamına gelmez. Dahası, Güneş bir yerde batarken aynı anda başka bir yerde doğmaktadır.¹⁶

Bruno da madde ve ruh ilişkisini aynı şekilde ilişkilendirmiştir. Yaratıcı biçim, evrenin maddesine ve ondaki her şeye nüfuz ederek onunla birleşir. Güzel olmayan maddenin doğasının biçimin güzelliğine katılması zorunludur. Çünkü bir biçimden oluşmayan hiçbir güzellik olamayacağı gibi şekilsiz bir biçim var olamaz. Bir ruh tarafından ortaya çıkarılmamış bir biçimden de söz edilemez.¹⁷ Tabiattaki her nesnenin bir ruhu olduğu inancının kimilerince reddedilmesinin ardında yatan neden, öncelikle canlılığın ispatını kendi canlılık tanımında görmek istemeleridir. Bir diğer nedense, nasıl dillendirileceği bilinmeyen hatta kendi tanımlarında bile yerinin olmamasına rağmen ispatlanmak istenmesidir. Ruhun bedenle birlik içinde olduğu düşünülürse, onun aynı zamanda bir parçası olduğunu da kabul etmek gerekir. Ama bedeni yöneten ve harekete geçiren bir varlık olarak düşünülürse; ruh onun bir parçası değil, varlık sebebidir ve yaratıcı illiyetin önemine haizdir. Evrenin ruhu, insan ruhunun bedeni yönettiğinden çok daha büyük kolaylıkla dünyayı yönetmektedir. Ruh bedenin etkisi altına girer ancak evrenin ruhunun böyle bir etki altına girmesi söz konusu değildir.¹⁸ İşte insan, tabiattaki her madde gibi ama farklılıkları olan ruha sahip olmaktansa kendisi dışındaki her şeyi makineleştirip kendisine yaratıcı ruhu isnat etmesi, benliğine daha iyi hizmet etmektedir. Bilhassa aklın, kendisini *tabiatlaştıran tabiat* (natura naturans/Tanrı) olarak tanımlaması bundan ötürüdür.

Tabiatta gerçekleşen tüm devinimler, amaçlı ve akılla yönetilen dirimsel devinimlerdir. Gök cisimlerinin mevsimlik dönüşü ile mevsimlik gelişme ve ağaçların yapraklarının dökülüşü arasında ilke farkı yoktur. Bu durum, doğru bir şekilde anlayamadığı için insan kimi zaman gözünün önünde doğup büyüüp yaşlanan ve ölen insan dışındaki varlıkları makine ya da canlı olan ama ruha sahip olmayan varlıklar olarak nitelendirmiştir. Oysaki ruha sahip olmayan canlı ya da

¹⁶ Uluç T. (2009) *İbn Arabi'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 300-1.

¹⁷ Bruno, *Diyaloglar*, s. 86.

¹⁸ Bruno, *Diyaloglar*, s. 84-5.

canlı ruhlar ifadesi, eş anlamlı kavramları zıt anlamlıymış gibi veyahut da onları birbirlerinin niteleyicisiymişler gibi kullanma yanılığsıdır. Kovel, İncil’de yer alan “bedeni öldürüp ruhu öldüremeyenlerden korkmayın” sözünün Hıristiyan Batı tarihinin ruh–beden düalizmi hakkındaki düşüncüyü ortaya koyduğundan söz etmiştir. Ancak İncil’in devamı okunduğunda, “canı [ruhu] da bedeni de cehennemde mahvedebilen Tanrı’dan korkun”¹⁹ sözüyle karşılaşmaktadır ki bu, insanın toprağa verildiğinde dahi yok olmayacağını içten içe sezdiği ama bir taraftan da dinlemediği kendi gerçeği ile gerçek saydığı arasındaki fikirsel gerilimi ele vermektedir.

Descartes, maddeyi Özden’in ifadesiyle, *şekillenmeyi bekleyecek bir kuvvet olarak görmemiştir*. Madde ile cismi/sureti aynı kabul etmesi, onu maddenin sınırsız sıfat ve tavır alabileceği yorumuna götürmüştür. İbn Sina’da ise maddenin canlılık kazanıp fiile geçmesi için surete, suretin de görünürlük kazanıp aktif hale gelmesi için de maddeye ihtiyacı vardır. İbn Sina’nın Descartes’ten asırlar önce ortaya koyduğu bütün varlıkların ruh ile maddenin bir araya gelmesiyle varlık kazandığı görüşü, hayvanın ve bitkilerin birer makine olmadıklarını hatta can ruhlarının beyine ulaşmaya kadar insan bedeninin de bir makine olmadığını savunur. Canlılığı getiren ruhtur ve bunu gösteren maddedir/bedendir. Ve işte bu, tam olarak bütünsel bir bakış açısıyla, tabiattaki ilk canlı varlıklar olarak bitkilerden başlayarak insana kadar bir derecelendirme yapar. Nebati, hayvani ve insani olmak üzere üç ruhtan söz eder: “Doğma, büyüme ve gıdalanma yönünden doğal cismin ilk yetkinliğidir” nebati ruh. Bu ruhun bedeni koruma (kuvve-i gaziye), devamını sağlama (kuvve-i münemmiye) ve gıdayı faydalı hale getirme (kuvve-i müvellide) olmak üzere kuvveti vardır. İlk iki kuvvet cismin kalıcı olması, üçüncüsü ise ruhun devamı için geçerlidir. İdrak ve irade ile hareket etmesi bakımından doğal cismin ilk yetkinliğidir. Ve bu ruha da iki kuvvet isnat edilmektedir. İsteme ve yapma gücü kuvvetiyle oluşan hareket kuvveti (kuvve-i muharrike), duyu organlarıyla elde edilen dış idrak ve dış idraki anlamlandıran iç idrak kuvvetiyle oluşan idrak kuvvetidir (kuvve-i müdrike). Hayvani ruhu nebati ruhtan ayıran nokta, hayvani ruhta his, idrak ve hareketin bulunmasıdır. Son olarak canlı aleminde yalnızca insanın haiz olduğu ruh ise seçim yoluyla eyleme geçebilme ve hükme varabilme yönünden cismin ilk ve tek yetkinliğidir. Bu ruh, edimsel kuvvet (kuvve-i amile) ve imgesel kuvvetten (kuvve-i alime) oluşmaktadır. İbn Sina, insanın yanı sıra diğer canlılara da ruh atfederek asırlar öncesinde, bitki ve hayvanların da

¹⁹ Kovel, *Tarih ve Tin / Ögürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, s. 64; İncil (1995) *Matta 10\28*, çev. Ali Bey, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

idrak güçlerine beyinde bir yer vererek yalnızca insana has olmayan psikolojik bir lokalizasyon bakış açısı geliştirmiştir.²⁰ Hayvanların gösterdikleri tepkinin sinir ve kasların duyularla işbirliği neticesinde ortaya çıktığını savunan ve bunun hayvan idrakinde bir manaya sahip olabileceğini göz ardı eden Descartes'in sadece insana ruh atfeden bakış açısından dolayı, modern bilimin bu yanı hep kötürüm kalmıştır.

Kendisi dışındaki dünyayı nesneleştirerek varlığını bir özne olarak kabul eden insan, yine kendisi hakkında bu nesnel dünyaya bağımlı olarak bilgi sahibi olmaktadır. Yani insan için öznenin bilgisi nesneden ötürüdür. Dolayısıyla, insan kendisini merkeze ya da hiyerarşinin tepesine yerleştirirse dahi her zaman nesne olarak tanımladığı şeylerle koparılamaz bir bağa sahip olacaktır. Bu, kendisini egemen kılmak için diğer her şeyi ötekileştiren aklın durumudur. Ötekini değersiz olarak tanımlarken aynı zamanda onu gerekli görmesi, kendi kimliği ve sınırlarını tanımlama ihtiyacının göstergesidir. Bu ihtiyacı ötekileşen değil ötekileştiren duymaktadır. Şöyle ki, kölenin olmadığı yerde efendi olunamayacağı ve hiyerarşinin varlığı tamamlanamayacağı için kölenin yaratılması şarttır. Ötekinin asıl rolü ve katkısı kültürde belirsizleştirilir ve aralarındaki ilişki reddedilir. Kendi düşüncelerini doğanın kanunuymuş gibi gösterirken kendisinin arka planını oluşturduğu başka bazı perspektifler olabileceği egemen olanın aklına hiç gelmemesi arka plana itme mekanizmasının bir parçasıdır.²¹

Tarihi daha eskilere dayanan ancak on yedinci yüzyılda zirve yapan diğer canlıların yanı sıra tek başına insan bedeninin dahi tahakkümün meşrulaştırılması için makinaya indirgendiği anlayışa karşı canlı ilişkisinde doğada dairesel bir şema çizilmektedir. Bu resimde varlıklar asla aynılaşmamakta, aksine her varlığın ayrı bir isimle çağırılmasının nedeni olan farklılıkla ama bütünde hepsinin birbirine bağımlı olduğunu kabul eden bir ilkeyle kendilerini gerçekleştirirler. Bu gerçeği her canlı içgüdüsel olarak onar ve buna göre yaşar; bunu tarihlendiren canlı ise yalnızca insandır. Bilinci, modern insana göre farklı bir gelişme düzeyinde olan ilkel insan, ruhunun yalnız kendi bedeninde değil, aynı zamanda ağaçların, hayvanların, yıldızların, gök gürültüsünün ve dış dünyayla ilgili bütün diğer olguların da içinde var olduğuna inanmıştır. Örneğin, insanın ağaçla kurduğu ruhsal özdeşleşme öyle güçlü olabilir ki ağaç kesilince insan da ciddi bir hastalığa yakalanır; sanki ağaçla birlikte o da ölmektedir. Dünyaya bu "mistik katılım," uygar insana tümüyle yabancıdır. Yağmur ormanlarının yok edilmesinin ya da türlerin yok olmasının

²⁰ Özden, *İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma*, s. 117-20, 206, 216.

²¹ Plumwood, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, s. 72.

halkların da yok edilmesi ve yabancılaştırılması anlamına geldiğinin tam olarak anlaşılamiyor olması belki de bundandır.²²

İnsanın tanrısal yanı onun karakterinde açığa çıkar. Buna göre, insan insan olduğu için Tanrı'ya yakındır. “Tanrı, mükemmel varlık, iyi ile kötü arasında seçim yapmaz. Onun yarattığı insan da böyle bir seçim yapmadı, çünkü seçilecek bir şey yoktu...”²³ Karşıtlıklara değer atfetme, aklımızın egemenliği altında doğmuş bulunan soyut kavramlarla olduğu için izafidirler. İnsan dikkatini belirli bir kavrama yöneltirken, onu tanımlayabilmek için, aynı anda onun karşıtını bulup tanımlamasını ona dayandırma ihtiyacı duyar. İyiyi yaratan şeyin kötülük, güzeli yaratan şeyin çirkinlik olduğunun söylenmesinin nedeni budur. Bu, aynı bütünün iki aşırı ucu gibidir.²⁴

“Her oluşan şeyin oluşması, her yok olan nesnenin yok olması karşıtlara ya da karşıtlar arasında olan bir şeye bağlı: Söz gelimi renkler ak ile karadan oluşur. Dolayısıyla doğal olarak oluşan her şey ya karşıt ya da karşıtlardan kaynaklanı[r]”²⁵ ve “karşıtların etkinlik halinde aynı anda bulunmaları zorunlu[dur].”²⁶ Bu manada, kadın ve erkek birbirinin çelişği değil karşıtıdır ve bu karşıtlık üzerinden birbirini tamamlarlar. Bu bakış açısıyla ulaşılacak yargı, birbirlerinin karşıtı olmaları kendi varlıklarının ana şartıdır. Varlık kazanan şeyler ilineksel olmadıkça başka bir nesneyi rastlantısal olarak etkilemez; bir nesneden ilişkisiz bir nesne oluşmaz. Tanrılaşma arayışındaki insan için üstün yaratıcılığın esasları açısından bu önemlidir. Çünkü öze tek bir yanla ulaşmak mümkün değildir. Türckce, böyle bir düşünceden hareketle nötr sözcüğüne atıfta bulunur. Nötr sözcüğü, Latince *ne-utrumdan* gelir ve *ikisinden biri değil* anlamındadır. Buna bağlı olarak, cinsiyeti olmayan nötrdür, ama iki cinsiyeti olan da öyledir, çünkü her ikisi birdendir. Yani nötr, hem cinsiyetsiz hem de çift cinsiyetli anlamına gelmektedir. Niceliğın gücü sayesinde kendini güvenceye alan akıl, kendini hem şey hem de dişi olarak

²² Mascetti M. D. (2000) *İçimizdeki Tanrıça/Kadınlığın Mitolojisi*, çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul: Doğan Kitapçılık, s. 16.

²³ Shestov'dan akt. Bauman Z. (2011) *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 138.

²⁴ Capra, *Fiziğın Tao'su*, s. 204–5.

²⁵ Aristoteles (2012) *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 31.

²⁶ Aristoteles (1997) *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, s. 97.

erkeklikten eder. Cinsiyet, sona ermesi anlamında ve her iki cinsiyetin de aynılaştırılması nedeniyle önemsizleşir.²⁷

İnsan zihninde bedeninin varoluşunu dışlayan bir fikrin olması imkansızdır; aksine böyle bir fikir ona aykırıdır. Kartezyen düalizme karşı yanıt olarak Spinoza, insan zihninin kendi bedeninin hallerine dair fikirlerin yardımı olmaksızın herhangi bir dış cismin varlığını algılayamayacağını öne sürmüştür. İnsan bir dış cisimden hiçbir şekilde etkilenmemişse, bedeninin fikri, yani zihni de dış bir cismin varoluşuyla ilgili hiçbir fikre sahip olmaz; başka bir deyişle, dış cismin varoluşunu hiçbir şekilde algılamaz. Çünkü insanın ancak bedeni dış cisimden herhangi bir şekilde etkilenmişse, onu algılar.²⁸ Beden var olmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şey hayal edemez ya da geçmişle ilgili hiçbir şey hatırlayamaz. Zihin, beden var olmaya devam etmedikçe, bedeninin fiili varoluşunu ifade etmez, hatta bedeninin hallerinin fiili olduğunu da kavramaz. Dolayısıyla kendi bedeni var olmaya devam etmedikçe hiçbir bedenin fiili olarak var olduğunu kavramaz. Bu nedenle, kendi bedeni var olmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şey hayal edemez.²⁹

İnsanın adını almasının nedeni olan bu ruh ile beden ilişkisini reddeden düalist anlayış, ruha tanrısallık bedene günahkarlık atfederek insan doğasını bu anlayış içine hapsedmiştir. İnsan doğasının ilk günahattan beri her daim var olan bir özellik olduğunu reddeden Sahlins, onun bir *oluş* olduğunu öne sürmektedir. İnsan doğasına değişmez bir somutluk yüklenmesi, insanlık ile ilgili ortaya atılan mitolojik bir olgudan ibarettir. Sahlins, insanın cennetten kovularak kötülüğe batmasının, cennet bahçesindeki ilk durumunu hatırlattığı sürece, insanın kayıp dünya özleminin devam edeceğini vurgulamaktadır. Ruh–beden ve akıl/kültür–doğa ikiliği kovulma miti öncül olmak üzere pek çok düşünceye dayanak olmuştur. Onun Platon’dan ölümlü diye alıntılacağı kültür değil bedendi ve kovulma hikayesi düşündüğü gibi doğayı yüceltmemekte, kutsal ruhla özdeşleştirdiği erkeğin aciz yaratılmış kadın karşısındaki mağduriyetini simgelemektedir. Kültüre sahip çıkmak adına karşısında durduğu doğa yasası ise aslında gücünü eril akıldan alan kültürden başka bir şey değildir. Sahlins, insan doğası ile anlatılanın ruh olduğunun ve ölümsüz olanın bu varlık olduğu ifadesi karşısında yanılığa düşmüştür. Kaldı ki bunun altını kendisi de çizmiştir; “insan doğası diye

²⁷ Türcke C. (1997) *Cinsiyet ve Akıl: Cinsiyetlerarası Savaşımında Felsefe*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, s. 243.

²⁸ Spinoza B. (2012) *Ethica/Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, s. 115-6.

²⁹ Spinoza, *Ethica/Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, s. 345.

adlandırmaktan hoşlandığımız şey, çoğunlukla yetişkin (burjuva) erkeklerin eğilimlerinden ibarettir. İnsan doğası diye bu eğilimleri dikkate alırken, bunu büyük ölçüde kadınları, çocukları ve yaşlıları dışlama pahasına yapıyoruz.”³⁰

Spinoza, “insanlar özgür olarak doğmuş olsalardı, özgür oldukları sürece iyi ve kötü kavramlarını oluşturmazlardı,” der. Özgür doğan ve özgür kalan insanın sadece bire bir fikirleri vardır ve bu nedenle, onda kötü kavramı olmayacaktır. Tanrı özgür insana iyinin ve kötünün bilgisine sahip ağacın meyvesini yemesini yasaklamış ve onu uyararak bu meyveyi yediği taktirde yaşamayı arzulayacağına anında ölümden korkmaya başlayacağını söylemiştir. Sonra insan tamamen kendi doğasına benzer bir kadın bulmuş ve doğada kendisine o kadından başka hiçbir şeyin fayda sağlamayacağını anlamıştır. Ama vahşi doğanın da kendisine benzediğine inanınca, onunla aynılaşmak için hemen onun hareketlerini taklit etmeye başlamış ve özgürlüğünü yitirmiştir.³¹ Modern insanın perspektifinden değerlendirildiğinde doğa, elbette vahşidir ve öyle de olmalıdır. Aksi düşünüldüğü zaman doğa artık doğal olmaktan çıkar ve evcil (kendisinden yararlanılabilen) olur, yani kendi doğasından çıkarılıp insanın istediği ölçüde indirgenerek kültür halini alır. Vahşi olan, doğal olduğu kadarıyla vahşet içerir. Vahşet, yani şiddet³² ve dehşet!³³ Söz gelimi, vahşi doğa uygar insanın iddia ettiği gibi ne sürgün yeridir ne şeytanın yuvasıdır ne de lanetli topraklardır. İnsanlığın hakimiyeti altına alınması gerekmiyor, aksine insan aklının tasavvurundan özellikle korunması gerekiyor. Çünkü ancak vahşi olarak kaldığı müddetçe varlığını sürdürebilir.

Bir Yunan atasözü, “hiçbir zaman unutmayan bir içki arkadaşından nefret ederim” der. Gurur ve kendini küçük görmenin nesnesi, her zaman benlik olmuştur. Tutkular daha ilerisine gitmeye çalıştığında dahi ön planda olan benliktir ve insanın üzerinde bundan daha etkili olan bir şey yoktur. Son sefahat aleminin hataları, bir sonrakinin hatalarına tam serbestlik tanımak için sonsuza kadar unutulmalıdır.³⁴ Hissedilen duyguların nedenlerinin iki ayrı özelliğini, yani ayrı bir

³⁰ Sahlins, *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*, s. 50, 55, 127.

³¹ Spinoza *Ethica/Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, s. 307.

³² Arapça şiddet kelimesinden türeyen kelime esas olarak sert, katı, yoğun anlamına gelir. İngilizce hard veya profound kelimelerine karşılık gelen kavram, Cumhuriyet sonrasında violence'nin karşılığı olarak yani, zorba(lık), tecavüz anlamında kullanılmaya başlamıştır.

³³ Vahşet ve şiddet gibi Arapça dahşet kelimesinde türeyen dehşet, şaşkınlık, hayret ve bunların neticesinde ortaya çıkan korku anlamına gelmektedir. Müthiş kelimesinin olumsuzluğu olarak algılanmasına rağmen aynı anlama gelmektedir.

³⁴ Hume D. (2009) *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, s. 51, 194.

acı ya da haz ürettiğini ve üzerine niteliklerin yerleştirildiği öznenin benlik ile ilişkili olduğunu varsayıldıktan sonra nedenlerinin varsayılan özelliklerini karşılayan şey tutkulara aranmalıdır. Öncelikle, gurur ve aşağılık duygusunun kendine özgü nesnesi ilksel ve doğal bir içgüdü tarafından belirlendiği için zihnin birincil yapısı nedeniyle bu tutkuların herhangi bir biçimde benliğin ötesini ya da eylem ve duyguların bilincinde kişinin ötesini görmek olanaksızdır.³⁵

İradenin zayıf düştüğü anda ortaya çıkan kötülüklerin bedeli için bir suçlu/günahkar bulmak insanlık tarihindeki en etkili hikayelerin temel hedeflerinden biri olmuştur. Yaratılış hikayesine göre, iblisi şeytanlaştıran Adem'e secde etmek zorunda kalması idi. Havva düşmanlığın vücut bulmuş halidir. O halde, erkeğin düşmanı günah değildi; kadın onu düşman karşısında zayıf düşürendi, şeytanın itirazını gerçek kıldı. Erkek, zayıflığı gözler önüne serildiği için kadından nefret etti. Ölüm, bir yazgı olarak değil ilk günahın cezası olarak görülür. Bu nedenle, insan kendini günden kurtarmaya çalışıp ölüm cezasından azat olmayı umut etmektedir. “Derin kimlik/sorumluluk/hastalık kuramları, hayatın sorumluluk yapılarının içinden ya da üzerinden aktığı bir dünyada günah keçilerinin üretilmesi için bir önkoşul oluştururlar.”³⁶ Kimlik ve sorumluluğun idealleştirilmesinde ise intikam unsuru baskın rol oynamaktadır.

İnsan zihninin önemli bir özelliği, izlenimlerin benzer çağrışımlar yapacağıdır; tüm benzer izlenimler bir araya getirilirler ve biri ortaya çıkar çıkmaz geri kalanlar hemen onu izler. *Keder ve düş kırıklığı öfkeye, öfke kıskançlığa, kıskançlık garaza ve garaz yine kedere neden olur, ta ki bütün döngü tamamlanıncaya dek.* Benzer şekilde olumlu bir duygu da bir başka olumlu duyguları açığa çıkaracaktır. Bir tutku tarafından harekete geçirildiğinde, zihnin kendini hiçbir değişim ya da değişme olmaksızın yalnızca o duyguyla sınırlaması güçtür. Adına gerçekten insan doğası denilebilecek şey, onun sürekli değişebilir olmasıdır. Kültürel kodlar, genetik hafıza, hakim zihniyet, insanın doğasının farklı biçimde evrilmesine olanak tanımaktadır. O sırada egemen olan ruh durumuna uyan ve tutkularıyla anlaşılan duygu ya da heyecanlara karşı değişiklik göstermesi tam da onun doğasına has bir özelliktir.³⁷

³⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 198.

³⁶ Connolly W. E. (1995) *Kimlik ve Farklılık /Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 162.

³⁷ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 196.

İnsan doğasındaki değişimin tarihteki anlatıları dahi değişime uğrattığına şahit olunmuştur. Sümer mitolojisinde adı geçen Lilith, bağımsız bir Tanrıça iken ondan iki bin yıl sonra yazılan İncil’de Adem’in ilk karısı olan ve fakat *Tanrısal Söz*’e isyan eden bir karakter olarak tasvir edilmiştir. Önceleri Adem gibi saf ve temiz tozdan yapıldığı, daha sonra ise kil ve çamur gibi değersiz maddeden şekillendirildiği anlatılmıştır. Kimi yazınlarda, Adem ile Lilith’in birbirine yapışık oldukları ve daha sonra ayrıldıkları yer almaktadır. Bu söylem değişikliğinin altında onun asiliğini ve itaatsizliğini haklı çıkarma gayreti yatmaktadır.³⁸

Birbirinden farklı karakterle tasvir edilmesine rağmen hepsinde ortak olan özellik, Lilith’in sadece eşdeğerliğin kabul edilmesini istemiş olmasıdır. Bundan daha azına razı olmadığı gibi aslında daha çoğunu da istememiştir. İlginç bir şekilde, Lilith’in talebi çoğu zaman Adem’e hakim olma denemesi olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle, ilk karısı sadece kendi hakları için kavga eden, ders almayan baskıcı bir karaktere bürünmüştür. Neden ve sonucun radikal bir saptırmasıyla bu güç kavgasının aslında Lilith (kadın) tarafından değil, Adem (erkek) tarafından başlatıldığı görmezden gelinmektedir. Kurban suçluymuş gibi gösterilerek esas suçlu, dikkati kendi zulmünden başka yöne çekmektedir. Tahakkümcü değil sömürülen, tecavüzcü değil tecavüze uğrayan suçlu ilan edilmiştir.³⁹ M. Porcius Cato da bu düşüncenin kökeninde derin korkunun yer aldığının altını çizmektedir: “Atalarımızın kadınların özgürlüklerini kısıtlamak için ortaya koydukları tüm o yasaları hatırlayın; ancak o yasalarla kadınlar erkeklerin gücüne boyun eğmişlerdir... Bizimle eşit duruma geldikleri anda bizden üstün olacaklardır.”⁴⁰

Tayin edici ve baskıcı tahakkümcü yapının en dikkat çekici yanı, kendi muhalefetini yaratması olmuştur. Ayaklanma, devrim, anarşi gibi kavramların ortaya çıkmasına anavatanlık eden Fransa, İngiltere ve Almanya’da işçiler, köylüler ve yoksullar topluma tepeden inmiş kuralları temelden sarsacak çıkışlarda bulunmuştur. Mevcut sisteme başkaldırıda talep edilen yaşam tarzı ise özgün bir yaşama duyulan özlemin eski örneklerini çağrıştırmaktadır. Efendi-köle ilişkisini sorgulayan 1381 ayaklanmasının İngiltere ayağında köylülerin yükselttikleri o

³⁸ Zingsem V. (2005) *Lilith/Adem’in İlk Karısı*, çev. D. Doğan Yüzer, İzmir: İlya İzmir Yayınevi, s. 39.

³⁹ Zingsem, *Lilith/Adem’in İlk Karısı*, s. 86.

⁴⁰ Cato’dan akt. Zingsem, *Lilith/Adem’in İlk Karısı*, s. 86.

eşdeğerlik haykırışı, binlerce yıllık bir yolculuktan gelip farklı zamanlarda insanlığın kulaklarında yankılanmaktadır: “Adem ekip Havva biçerken, efendi kimdi?”⁴¹

İnsan grupları arasındaki ilişkilerin temel özelliği ilişkisellikte var olmaları ve tarafların bu ilişkiden dolayı, toplumsal işlevleri belirten görelî kavramlar olarak ortaya koymalarıdır. Bu bakımdan, insan ürünü olan ilişkiler, kendilerine özgü bir otantik yapıya sahip olmakla birlikte bağımsız ilişkiler değildir; bir temel üzerine kurulurlar ve ona bağımlı kalırlar. Yani, karı ve koca diye birer varlık yok, yalnızca karı-koca ilişkisi vardır; yöneten ve yönetilen diye bir varlık yok, yalnızca yöneten-yönetilen ilişkisi vardır. Yaşama birlikte şekillenen bu ilişkilere bakıldığında, onların bir şekilde etik bir ilişkiye dayalı olduğu görülmektedir.⁴² Bu ilişki biçimleri insanlar tarafından oluşturulmuş ve türler arasındaki ilişki doğanın kanunlarına göre belirlenmiştir. Ancak gelişimi doğadan unsurlarına doğru tek taraflı olmamıştır. Kültürün doğuşu ve gelişimi ilişkinin gelişim yönünü de belirlemiştir.

Herkes ve her şey farklı ve fakat eşdeğerdir. Zira her şeyin doğada varlığını devam ettirebilmesi ve doğal döngüde görevini yerine getirebilmesi için kendi varlığına has gereksinimleri vardır. Eşyayı tanımlayabilmek için onlara bir isim vermek ne kadar gerekli ise onları tahakküm altına almak için bir değer hiyerarşisine tabi kılmak o kadar anlamsızdır. Yaşadığı hayatı sorgulayan ve onu yeniden tasarlayarak kültürü inşa eden insan, zihin gücü sayesinde diğer canlılardan ayrılır ve yine bu özelliğiyle onları yönetebilme kabiliyetine sahiptir. Ancak o, varlığa egemen olamaz; zira egemenlik tam bağımsızlığı zorunlu tutar; insan ise kısıtlanır, denetlenir ve varlığa bağımlıdır. İnsanın egemenlik sanısı, yalnızca öze sahip olmayan bir surettir. Bu sanı, insanın olduğu gerçekliği ile olmak istediği ideal arasındaki mümkünsüzlükten kaynaklanmaktadır. Kendi gerçekliğini yadsıdığı için de esas değerini kavrayamamaktadır. İnsanı varlığın efendisi değil de çobanı olarak tanımlayan Heidegger, “daha az”la insanın bir şey yitirmeyeceğini, aksine hakikate bu şekilde varabileceğini söyler. Böylelikle insan, “çobanın özlü yoksulluğunu kazanır; bu yoksulluğun değeri, Varlığın kendisi tarafından onun Hakikatini korumaya çağırılmış olmasında yatar.”⁴³ Heidegger’in, insanın gerçekliğini çobanın yoksulluğunda görmesi, bir değersizleştirme değil aksine ona

⁴¹ Zerzan J. (2000) *Gelecekteki İlkel*, çev. Cemal Atila, İstanbul: Kaos Yayınları, s. 53; Bookchin M. (1996) *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi/Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, s. 181.

⁴² Kuçuradi İ. (2011) *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, s. 5-6, 12.

⁴³ Heidegger M. (2013) *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örneç, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, s. 34.

hakkını teslim etme çabasıdır. Çünkü varlığa gelişte kazanılan özellikler, evrende oynanacak rolün ne olduğu bilgisini de fısıldar. İşte değer, bu bilgiye haiz olanların sahip olduğu bir şeydir.

Anaksimandros'un eşitlik ve denge üzerine kurulu evren tasavvurunda, daha evrenin başlangıcından itibaren oluşumun her aşamasında, herhangi bir ontolojik unsurun diğerlerinin varlık nedeni olması ve onlara hükmetmesi gibi bir durum ihtimal dahilinde değildir. Bu düşünceye göre, evrenin varlığı salt olarak mevcut herhangi bir varlığa dayandırılmaz. Varlıkları meydana getiren sonsuz bir özden ayrılarak farklılaşan varlıklar birbirleriyle dengeyi koruyan bir karşılık içindedir. Bununla birlikte, her birinin kendi değerine sahip olmasından ötürü hiçbir diğerine üstün tutulamaz.⁴⁴ Dengenin bu şekilde gözetildiği durumda ise hakimiyet yüklenecek tek olgu hiçbir varlığın tekeline sığmayan adalettir. Özsel manada birinin diğerine üstün olmadığı varlıklar arasında egemenlik savaşının yaşanması bir *denge sapması*dır. Dengeden sapma halinin uzun bir zaman alması ve etkinliğini çok derinden sürdürmesi, sapmanın düzenin kendisi olduğu sanısına neden olmaktadır. Ve sapma tekrar dengeye kavuşuncaya kadar adalet güçlü olanın tekelindedir. Aslında, burada sahip olunduğu düşünülen şey yalnızca bir surettir. Çünkü denge ile sapma bile kendi arasında bir düzene hizmet etmektedir. Şöyle ki, evrenin işleyişi üzerinde düşünüldüğünde, bir kara parçasının denge sapması olarak değerlendirilebilecek deprem, aslında o karanın temelindeki boşlukları doldurup onun daha kuvvetlenmesini sağlamaktadır. Mesela, insanlığın Altın Çağı olarak isimlendirilen dönemde, modern çağın en büyük karışıklık sebeplerinden biri olan depremler, fırtınalar, taşkınlık insan yüreği tarafından bilinmiyordu.⁴⁵

İnsanlar arası veya insan doğa ilişkisinde durum biraz daha farklı görünse de sonuçta ortaya çıkan durum aynıdır ve insan içgüdüsel olarak bu dengeye hizmet etmektedir. İnsanların geçmişi binlerce yıl öncesine dayanan farklı yaşamları merak edip farklı bilim dalları adı altında onu sürekli araması, uygarlıkların nasıl yükselip neden yok olduklarını merak etmesi ve bunun üzerinden kuramlar geliştirmesinin nedeni bu denge arayışıdır. Yıllardır ortaya atılan kuramlar, kimi zaman insanı doğanın bir parçası kimi zaman onun efendisi yapmıştır. Bazısına göre, insanlığın soyu hayvanlara dayanmış bazısı da insanla hayvan arasına ruhu koyarak hayvanı

⁴⁴ Sahlins M. (2012) *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*, çev. Emine Ayhan-Zeynep Demirsü, İstanbul: BGST Yayınları, s. 35-6.

⁴⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 31.

ve de bedeni makinalaştırmıştır. Ontolojik açıdan böyle kabuller söz konusuysen ilişkisel anlamda da farklı varsayımlar ortaya atılmıştır. Kimin yönetici kimin yönetilen, kimin masum kimin suçlu/günahkar, üstün ya da aşağı olduğu konusunda farklı zamanlarda ve toplumlarda farklı yorumlar getirilmiştir. Hemen hepsinde de ortaya atılan kuramların gerçekleştirilmesi sonucunda ulaşılabilecek bir idealden, yani dengeye kavuşmadan söz edilmiştir.

Güç, üstünlük, egemenlik gibi aklın benliği merkezde tuttuğu kavramların yerine modern çağda unutulmuş olan diğerkamlik, insanlığın hatırlaması gereken bir duygudur. İnsanlık tarihinde benim ile senin arasında mevzu edilmeye değer bir konu olmadığı, dolayısıyla mülkiyet ve yükümlülük, adalet ve adaletsizlik gibi keskin kavramlara da ihtiyaç duyulmadığı bir hayat yaşanmıştır. Toplumsal döngüde bu çağın geri dönmesi artık beklenemez. Kuşkusuz, ezilenler ya da ahlaktan ilham alanlar, ilk çağın yönetici sınıflarının tarihe biçtiği bu kaderi her zaman dikkate almadılar, avam ve köleler büyük isyanlar çıkarıp ayaklanabildiler. Köle olmaktan efendi olunamadığı için nefret edildi. Ama tahakküm ve kölelik pek ender olarak sorgulandı. Bazı kısa ömürlü ama başarılı ayaklanmaların düşündürdüğü gibi kölenin özgürlük hayali, köle sahibini köleye dönüştürmektir. Yoksul adamın kendisini ezenle hesaplaşma anlayışı umuda değil intikama dayanıyordu.⁴⁶

Karşısında durulan şeyle mücadele edip onu iyileştirmek yerine savaşıp yok etmeyi isteyen akıl ile onda bu intikam duygusunu yaratan akıl arasında düşünüldüğünden çok daha fazla benzerlik bulunmaktadır. Bir kişi başka bir kişiyle ilişkisinde şu veya bu eylemde bulunurken dayanağı, belirli durumda o kişiyle ilgili yaptığı ilk değerlendirmedir. Değerlendirdiği şey, karşısında bulunduğu kişinin bir eylemi veya tutumudur; dolayısıyla o kişinin tutumudur.⁴⁷ İnsanı ötekileştirdiğine karşı acımasız kılan şey, salt akıl yoluyla kazanılmaz. O, yüreğinin derinliklerinde sahip olduklarının her an elinden gidebileceği korkusuyla bir savaşa girer; üstelik karşısında savaştığı düşmanın kendi benliği olduğunu görmek istemez.

⁴⁶ Bookchin M. (1994) *Özgürlüğün Ekolojisi/Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 282-3.

⁴⁷ Kuçuradi, *Etik*, s. 17.

III.

Tüm insanlık tarihi incelendiğinde, insanın kendi türü ve doğada diğer varlıklarla olan savaşının ardında hep onun düalist tavrı yer almıştır. Ortaya koyduğu tavrı tanımlayabilmek ya da tanımladığı şekilde bir tavır alabilmek için hep ben ve ötekine ihtiyaç duymuştur. Ruh–beden düalizmi onun yarattığı kısır döngüde kilit noktası olmuştur. Bir taraftan ölüme galebe çalabilmek için toprağa karışmasına engel olamadığı bedeninden ruhunu çekip almış ve ölümsüzlüğü onda yakalamaya çalışmış, diğer taraftan doğada kendinden farklı gördüğü her şeyle öylesine ikili tanımlamalara gitmiştir ki sonunda kendisinde bir ben ve öteki yaratmıştır.

Yaşam, bir başlangıçtan sona doğru ilerlerken kendi içerisinde bir sarmal çizmektedir. Kadın ve doğayla ilgili başlangıcı çok uzun yıllara dayanan özdeşlik olduğu ve erkeğin onlardan ayrı olduğu hikayesinin sarmalı, belki şunun anlaşılmasıyla tamamlanabilir: Toprak, yalnızca doğurmaz, aynı zamanda canlıların tohumunu da yaratır. Tohum tekrar ve tekrar ona dönmediği sürece bir yaşam yaratması söz konusu değildir. Tüm yaşama müdahale ettiği ve onu şekillendirip yönlendirebildiği sanısına sahip bir insan, bu gerçeği kibrinden arınmadığı müddetçe eksik hatta yanlış yorumlayacak, o tohumu elinde bulunduranın kendisi olduğunu düşünecektir.

İnsan, şizofrenik bir sanıyla kendisine düşman yaratır ve onu yok etmeye çalışmaktadır. Kendi korkularını ve kaygılarını gidermek ve ideallerine ulaşmak için kendisinden farklı olanı kendi varlığına araçsallaştırarak onu muğlaklaştırır. Doğayı kendisinden farklı bir varlık olarak kabul ettiğinde, önce tabiatın işleyişi karşısında ürpermiş, ona tapınaklar inşa edip kurbanlar adamıştır; sonrasında ise teknolojiyi de arkasına alarak onu alt etmenin planlarını yapmış, bunun gerekliliğini düşünsel dünyaya yaymıştır. Bu çabada Tanrı'nın cinsiyetinin erkek olduğuna karar verilmiş ve bunu meşrulaştırmak için ilk günaha ihtiyaç duyulmuştur. Kadını erkekten ayıran yanı yalnızca bedende görmek, bedenini aşağı görülmesini gerekli kılmıştır ve onun doğasına dair fikirler hep bu kalıp üzerinden edinilmiştir. Aslında kadını ilk günaha götüren şey onun doğası değildi; aksine onu bu doğaya hapseden bu anlatı olmuştur. Böyle bir dayanak erkeğin nefretini de kadının boyun eğişini de haklılaştırmış ve tahakküm ilişkisi biyolojik gerekircilikle genetik koda havale edilmiştir.

İnsan ne zayıf ne güçlü, ne iyi ne kötü, ne üstün ne de aşağıdır. Daha da önemlisi insan ne sadece ruh ne de beden ve ne kadın ne de erkektir. Aslında o hepsidir. Bir tarafı değersizleştirircesine diğerini yüceltmek aslında kültürel dünyanın yarattığı bir illüzyondur. Bu aynı zamanda, kültürün üstünlük atfettiği varlığa içinde lanetini de barındıran bir armağandır. İnsanın, ölümü doğum gibi doğanın döngüsünün bir zinciri olarak görmesi ve doğumu cennetten kovulma trajedisi olarak değerlendirmesinin en önce kendi yaşamını gerilimli bir hale getirdiğini anlaması şarttır. Bu sağlanmadığı sürece her neye inanılırsa inanılsın, kutsal olarak merkeze ne konulursa konulsun o hep öfkeli ve hep cezalandıran olacaktır.

KAYNAKÇA

Aristoteles (1997). Gökyüzü Üzerine, çev. Saffet Babür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Aristoteles (2012). Fizik, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bauman, Z. (2011). Postmodern Etik, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bookchin, M. (1994). Özgürlüğün Ekolojisi/Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bookchin, M. (1996). Toplumsal Ekolojinin Felsefesi/Diyalektik Doğalcılık Üzerine Denemeler, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Bruno, G. (2006). Diyaloglar, çev. Sedat Umran, İstanbul: Berfin Yayınları.

Capra, F. (1991). Fiziğin Tao'su, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Arıtan Yayınevi.

Collingwood, R. G. (1999). Doğa Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitabevi.

Connolly, W. E. (1995). Kimlik ve Farklılık /Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri, çev. Ferma Lekeşizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Engels, F. (2010). Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları.

Farabi (2011). İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla", çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap.

Heidegger, M. (2013). Hümanizm Üzerine, çev. Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayını.

Hume, D. (2009). İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, çev. Ergün Baylan, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

İbn Sina (2010). Kitâbu'ş-Şifa/Kategoriler, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İncil (1995). çev. Ali Bey, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Kovel, J. (2000). Tarih ve Tin/Öğürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme, çev. Hakan Pekinel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2011). Etik, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Mascetti, M. D. (2000). İçimizdeki Tanrıça/Kadınlığın Mitolojisi, çev. Belkıs Çorakçı, İstanbul: Doğan Kitapçılık.

Özden, Ö. (1996). İbn-i Sina Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma, İstanbul: Dergah Yayınları.

Platon (1989). Parmenides, çev. Saffet Babür, İstanbul: Ara Yayıncılık.

Plumwood, V. (2004). Feminizm ve Doğaya Hükmetmek, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.

Sahlins, M. (2012). Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması, çev. Emine Ayhan-Zeynep Demirsü, İstanbul: BGST Yayınları.

Scheler, M. (1998). İnsanın Kosmostaki Yeri, çev. Harun Tepe, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Spinoza, B. (2012). Ethica/Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

Şeriati, A. (2013). Kendisi Olmayan İnsan/İnsanın Dört Zindanı, çev. Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yayınları.

Türkche, C. (1997). Cinsiyet ve Akıl: Cinsiyetlerarası Savaşımında Felsefe, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, s. 243.

Uluç, T. (2009). İbn Arabi'de Sembolizm, İstanbul: İnsan Yayınları.

Zerzan, J. (2000). Gelecekteki İlkel, çev. Cemal Atila, İstanbul: Kaos Yayınları.

Zingsem, V. (2005). Lilith/Adem'in İlk Karısı, çev. D. Doğan Yüzer, İzmir: İlya İzmir Yayınevi.