

FELSEFEDE İNSAN-HAYVAN SORUNU: DERRİDA VE LEVİNAS ARASINDAKİ KARŞITLIĞA YENİ BİR YAKLAŞIM: KUCAKLAMA OLARAK SARILMA ÜZERİNE

Engin YURT*

ÖZET

Bu makalede en temelde felsefede insan ve hayvan arasındaki fark ele alınmıştır. Bu fark, "öteki" kavramı ve Heidegger'in insan ve hayvan arasında ortaya koyduğu fenomenolojik ayrım üzerinden düşünülmüştür. Özellikle Derrida ve Levinas'ın konuya ilişkin görüşleri bağlamında bu fark ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Böylece, Derrida ve Levinas karşıtlığı olarak temsil edilen iki farklı yaklaşımın açık kılınması amaçlanmıştır. Bunun üzerine, bu karşıtlığa yeni bir yaklaşım olarak "sarılma" kavramı felsefi açıdan sorunsallaştırılarak ele alınmıştır. Bir tür beden felsefesi üst başlığı altında da okunabilecek olan bu inceleme özellikle sarılmayı ve sırtı ve genel olarak insan bedeninin tüm arka yüzeyinin bir bütün olarak alınmasını felsefi bir yorumlamanın konusu kılar. Beden fenomenolojisi açısından da düşünülebilir olan sarılma ve sırt kavramlarına evrimsel ve psikolojik açılardan yaklaşılır. Bununla birlikte sarılma kavramı başkalarıyla-birlikte-olma düşüncesini spesifik bir bağlamda derinleştirir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Hayvan, İnsan, Öteki, Derrida, Levinas, Sarılma, Kucaklama.

THE HUMAN-ANIMAL PROBLEM IN PHILOSOPHY: A NEW APPROACH TO THE OPPOSITION BETWEEN DERRIDA AND LEVINAS: ON HUGGING AS EMBRACING

ABSTRACT

In this article, the difference between human and animal in philosophy is mainly handled. This difference is thought over the concept of "the other" and Heidegger's phenomenological distinction between human and animal. With respect to especially the views of Derrida and Levinas regarding to this matter, it has been attempted to exhibit this difference. Therefore, the two approaches -which were represented as the opposition of Derrida and Levinas- have been tried to clarify. After this, as a new approach to this opposition, the concept of "embrace" is philosophically problematized. This examination which also can be read under the main heading of philosophy of body makes especially the dorsal and more generally the whole back surface of human body subject matter of philosophical interpretation. The concepts of dorsal and embracing -which can also be considered from the angle of phenomenology of the body- are approached from evolutionary and psychologically. With this, the concept of embracing deepens the thought of being-together-with-others in a specific context. A special relation is constructed between the meaning that is giving to embracing and rubbing of the back and existing.

Keywords: Philosophy, Animal, Human, The Other, Derrida, Levinas, Hugging, Embracing.

* Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>
2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 181-206
ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 18.02.2018
Makalenin kabul tarihi: 08.04.2018

Die Augen des Tiers haben das Vermögen einer großen Sprache¹

Martin Buber yukarıda alıntılanan ifadeyi yazdığında, aslında pek çok kimse için yeni olmayan -özellikle bir ya da birkaç hayvanla birlikte yaşayan insanlar için çoktandır bilindik olan- sadece halk içinde zaten yaygın olan bir görüş ve inancı değil ama aynı zamanda özellikle felsefi antropoloji içinde de kendine yer etmiş belli bir yaklaşım ve düşünceyi de vasat ama yeterli oranda romantize edilmiş bir şekilde dile getirmişti. Bu düşünce, çok daha geniş bir araştırma alanında, felsefe içinde *insan-hayvan sorunu* olarak anılan ve genellikle insan ve hayvan arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinden - hayvanın insana ve insanın da hayvana dönüşümü de dahil olacak şekilde- bu iki öge arasındaki sınırın -eğer böyle bir sınır mevcutsa- yapısının incelendiği araştırmalarda kendine yer bulur.² Bu makalede de bu araştırma alanı içinde hareket edilecektir. Ancak daha en baştan bir farklılık ile. Burada şimdi ifadedeki vurgunun yer değiştirilmesi amaçlanır. İfadenin vurgusunu *dilden* alıp *göze* ve *bakışa* verilmesi amaçlanır. Aslında bu vurgu değişimi için gerekli olan zemini yine Buber -alıntıdan bir sonraki sayfada- hazırlamış gözükür.

Bazen bir ev kedisinin gözlerinin içine bakarım. Evcilleştirilmiş hayvan gerçekten “konuşan” bakışlarda bulunma yeteneğine sahip değildir, biz her ne kadar bazen bunu bizden aldığını hayal etmek bile, ama sadece -kendi ilkel ilgisizliği pahasına- bakışlarını biz şaşılacak varlıklara yöneltme yetisine sahiptir. Ancak bu yeti ile birlikte bakış sahneye girer [...] Bu kedinin bakışı, benim bakışımın ona dokunmasıyla parlayan, inkâr edilemez bir şekilde beni sorgulamaya başlar: “Düşündüğün ben olmam mümkün mü? Gerçekten seninle oyunlar oynamamı istemiyor musun? Seni ilgilendiriyor muyum? Senin için var mıyım? Ben var mıyım? Senden gelen bu şey nedir? Beni çevreleyen bu şey nedir? Bana gelen bu şey nedir? Nedir bu?”³

Buber kedilere bu türden soruları düşünüyormayı atfetmenin ne anlama geliyor olabileceği üzerinden “ben” ve “sen” arasındaki ilişkiyi (ayrıca “ben” ve “o” arasındaki ilişkiyi) hayvan ve insan arasındaki ilişki üzerinden

1 [Bir hayvanın gözleri yüce bir dil gücüne sahiptir]. Martin Buber, *Ich und Du*, Philipp Reclam Jun. GmbH & Co., Stuttgart 2009, 92. İlgili metnin mevcut Türkçe çevirisi için ayrıca bkz. Martin Buber, *Ben ve Sen*, Çev. İnci Palsay, Kopernik Kitap, İstanbul 2017.

2 Konuyla ilgili önemli bir çalışma için bkz. Giorgio Agamben, *The Open: Man and Animal*, Çev. Kevin Attell, Stanford University Press, California 2004, 39-43, 49-56, 57-62, 71-73, 81-84.

3 Martin Buber, *Ich und Du*, 93.

yeniden sorunsallaştırır. Buber kedinin bakışında kedinin varoluşuyla bir arada mevcut olan endişenin -ki bu endişe kedinin doğadaki bitkilere ve cansız varlıklara ait bitkisel güven alanı ile insanlara ait tinsel risk alanı arasındaki bir yaratık olmasıyla ⁴ yakından ilgilidir- varlığını görür ve kedinin bakışı da bunun üzerine kurulu olup, ancak bu bağlamda bir anlama sahiptir.

Ancak bir kedi ile yüz yüze gelme, onunla karşılıklı olarak bakışma her zaman böyle bir içeriğe ve bağlama sahip olmak zorunda değildir. Bunun bir örneğini ve insan ile hayvan arasındaki çizginin felsefi olarak sorunsallaştığı en açık durumlardan birini Derrida sunar.

Çok uzun zamandan beri, hayvanın bize baktığını söyleyebilir miyiz? Ne hayvanı? Öteki olan. Kendime sıklıkla sorarım, [...] *kimim ben* diye, -ve sessizlik içinde, bir hayvanın bakışına çıplak bir şekilde yakalandığım anda, [...] evet utancımın üstesinden gelmekte bir süre zorlanırım [...] Kendi içimde bu uygunsuzluğa karşı bir protestoyu sessiz tutmakta zorlanırım. Birisinin, kendisi hareket etmeden sadece bakan bir kedinin önünde çıplak bir şekilde, cinsel organı ifşa olmuş, anadan üryan bir şekilde bulması ile gelen yakışsızlığa karşı [...] Sanki utanmışımdır ve bu yüzden de bu kedinin önünde çıplığımdır, ama aynı zamanda utandığım için de utanç duyuyormuşum gibi [...] Neden utanç ile dolunsun ki burada? Ve bu utanç duymaktan duyulan utanç da nedendir? Özellikle, bunu açık kılmalıyım [...]⁵

4 Buber'in hayvanı oraya yerleştirdiği bu "ara" durum, felsefede hayvan-insan sorunu bağlamında ele alındığında Martin Heidegger'in bu konuyla ilişkin görüşlerini anımsatır. "[...] Bunun yerine, bu noktada üçüncü bir yolu takip etmeyi seçtik - karşılaştırmalı bir sorgunun yolu. Dediğimiz gibi, insan sadece dünyanın bir parçası değildir ama aynı zamanda dünyaya 'sahip olma' anlamında dünyanın efendisi ve hizmetçisidir de. İnsan dünyaya sahiptir. Ama o zaman tıpkı insan gibi dünyanın parçası olan diğer şeyler konusunda durum nasıldır: Örneğin hayvanlar ve bitkiler, taş gibi maddi şeyler konusunda? Onlar sadece dünyanın parçası mıdır, bir ilave olarak dünyaya sahip olan insandan ayrı olarak? Yoksa hayvan da dünyaya sahip midir ve eğer öyleyse, nasıl sahiptir? İnsanın sahip olmasıyla aynı şekilde mi, yoksa başka bir şekilde mi? Peki, bu başkılığı biz nasıl anlayabiliriz? [...] Bu ayrımları şu üç tezde formüle edebiliriz: [1] taş (maddi obje) dünyasızdır; [2] Hayvan dünya-fakiridir; [3] İnsan dünya-kurandır." Bkz. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe Der Metaphysik: Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, Gesamtausgabe Band 29-30, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983, 263.

5 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, Çev. David Wills, Fordham University Press, New York 2008, 3-4.

Derrida çıplak bir halde bir kediyle yüz yüze gelir. Kedi, Derrida'nın kedisi midir şimdilik bilinmez ancak bilinen bir şey var ki bu kedi kurgusal ya da edebi bir metafor değil ama tamamen gerçek, yaşayan, nefes alıp veren bir kedir ve Derrida bunu özellikle vurgular. Derrida kendi çıplaklığında bir kediye yakalanmıştır. Bu yakalanma Derrida'da iki katmanlı, ya da kendi üstüne katlanan bir utanma silsilesini, sürecini tetiklemiştir. İlki, bir canlının karşısında çıplak olmanın getirdiği utanmadır. Bu, o çok bilinen anlatıdaki Âdem ile Havva'nın incir yaprağıyla genital bölgelerini örtmelerine sebep olan türde bir utanmadır. Tam da kendisinin çıplak olduğunun farkında olan bir insanın yapacağı türde eylemin temeli olan bir utanma.

Ancak Derrida'nın ikinci utanması daha farklıdır. Zira bu ikinci utanma, ilk utanmanın kendisinden utanmadır. İlk utanmanın anlamsızlığı ve gereksizliğinin yarattığı bir utanmadır bu. Derrida, bir hayvanın gözünde, bir hayvan için, karşısındaki insanın giyinik ya da çıplak olması arasında herhangi bir önemli ayırım olmadığı görüşü zemininde yaşar bu ikinci utanmasına. Burada artık kedinin kritik bir rolü yoktur gibi gözükür.⁶ Her ihtimalde Derrida'nın kedisi gözlerini Derrida'ya dikmiştir şimdi.

Kedi, Derrida'nın penisine bakar. Onu ister bir sarkan oyun aracı olarak düşünsün ya da ister herhangi bir diğer memeli olarak bir memelinin penil omurgasını (penile spine) evrimsel olarak fark etmekle zaten çoktan donanmış olduğu için ona baksın, her ihtimalde kedi durduğu yerde durur ve baktığı şeye bakar ve görünen o ki eğer kedinin bu bakışı olmasaydı, Derrida'da bir utanma söz konusu olmayacaktı. Kedi baktığı için Derrida utanır. Kedinin baktığı şeye *ne olarak*⁷ baktığı şimdilik önemsizdir. Öyle ki

6 Ancak tabii istenirse bu durum daha farklı da yorumlanabilir, öyle ki mesela Derrida'nın bu ikinci utanmasında da elbette kedi hâlâ süreçteki bir etmen olarak orada bulunuyor olabilir. Durum sanki kedi Derrida'yı kendi karşısında çıplak olduğu için değil ama çıplak olmasından utanç duyduğu için ayıplıyordur şimdi belki de.

7 Özellikle Heidegger'in fenomenoloji anlayışı içinde *als-Struktur* [olarak yapısı] başlığı altında düşünülen ve genel olarak da *as such problem* [.. olarak sorunu] başlığı ile ilişkilendirilen bu konu en temelde bir şeyin, olduğu şey olarak, başka bir şey olarak ya da bir şey olarak deneyimlenmesinin olanağı üzerine farklı görüşleri kendi üzerinde toplar. Söz konusu insan ve hayvan arasındaki ayırım ve farklılıklar olduğunda ilgi gören bir tartışma alanı açan bu konuya dair, bu makaledeki bağlamı ve tartışmanın arkaplanını açıklaması açısından şu alıntı gerekli gözükür: “Taş, dünyasızdır. Örneğin, taş patikada durur. Taşın, dünyanın yüzeyine belli bir kuvvet uyguladığını söyleyebiliriz. O, dünyaya 'dokunuyor'dur. Ama burada 'dokunma' dediğimiz şey, kelimenin en güçlü anlamındaki 'dokunma' türünde bir şey değildir. Kertenkelenin taşın üzerinde durup güneşlendiğinde gerçekleştirdiği o ilişki gibi bir şey değildir. Ve bu iki durumda da, dokunma, bizim elimizi bir insanın başına koyduğumuzda deneyimlediğimiz şey ile aynı şeye işaret etmez. Üzerinde durma.., bu üç örnekteki dokunma her bir durumda temelde farklıdır. Taşa geri dönersek; o, dünya üzerinde durur ama dünyaya *dokunmaz*. Dünya, bırakın dünya olarak *verili* olmayı; taşa, taşın altında durup onu taşıyan dayanak olarak bile verili değildir [..]

sanki ortada canlı bir kedi olmasa ancak Derrida'ya gözlerini dikmiş olan doldurulmuş bir kedi, taksidermiye ve tahnite uğramış bir kedi olsaydı ya da bir peluş oyuncak kedi olsaydı bile ortada bir utanma mevcut olacaktı gibidir. Ya da öyle midir?

Her ihtimalde bu kendi üzerine dolandıkça dolanan utancın yapısı ya da insan-hayvan sorunu bağlamında çıplaklığın kendisi bu makalenin ilgisini çekmez. Ancak Derrida'nın bir kedi ile yüz yüze gelme ve bir kedinin bakması, bir kediyi bakışma konusuna yaklaşımında kullandığı düşünme biçimi ilgi uyandırıcıdır.

Genellikle, hayvanlar için eşsiz olan özelliğin, onları nihai olarak insanlardan ayıran özelliğin, onların bunun farkında olmadan çıplak olmaları olduğu düşünülür. Çıplak olmayarak, böylece kendi çıplaklıklarının bilgisine sahip olmayarak, yani kısacası, iyi ve kötüye dair bir farkındalıkları olmadan [...] Onlar çıplak olamazlar çünkü çıplaklardır. İnsan dışında hiçbir hayvan kendisini giydirmeyi düşünmemiştir. [...] "Doğada" çıplaklık yoktur. Sadece çıplak olma içinde varolma deneyiminin (bilinçli ya da bilinçsiz) hissi, duygusu vardır. [...] İnsan kendi cinsel organını örtmesi için bir giysi icat etmiş olan tek türdür. İnsan sadece çıplak olabildiği sürece insan olabilir, yani utanabildiği, artık çıplak olmadığı için utanıldığını bildiği ölçüde [...] Diğer taraftan hayvan, çıplak olmanın farkındalığı olmadan çıplak olduğu için, arsızlığın öyle olduğu kadar ar duygusunun da ona yabancı kaldığı düşünülür.⁸

Derrida şimdi belli bir açıdan Heidegger'in *als-Struktur* ile işaret ettiği düşünceye yaklaşmış gözükmektedir. Hayvan çıplak değildir çünkü hayvan çıplaklığı çıplaklık *olarak* bilmez ya da hayvanın kendi çıplaklığı ona çıplaklık

Kertenkele güneşin altında güneşlenir. En azından biz onun yaptığı şeyi böyle tarif ederiz, bunun gerçekten de, biz güneşte uzandığımızda yaptığımız gibi olup olmadığı şüpheli olsa da, yani, güneşin güneş *olarak* ulaşılabilir olup olmadığı, kertenkelenin taşı taş *olarak* deneyimleyip deneyimlemediği [şüpheli olsa da] [...] Biz kertenkele taşın üstünde duruyor dediğimizde, kertenkelenin onun üzerinde uzandığı şeyin kertenkeleye kesinlikle bir şekilde verili olduğuna işaret etmek için 'taş' kelimesinin üzerini çizmek zorunda kalırız, bunun kertenkele için bir taş olarak bilinir olmadığını ifade etmek için. Bu kelimenin üzerini çizdiğimizde, biz sadece, burada söz konusu olan başka bir şeyin olduğunu ya da bunun başka bir şey olarak ele alındığını ima etmeyiz. Daha çok, onun olduğu şeyin, kertenkeleye bir var olan olarak erişilebilir olmadığını kastederiz." Bkz. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe Der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 290-292. Heidegger, herhangi bir şeyin bir varolan olarak verili olmasının ya da bir şeyin olduğu şey olarak deneyimlenmesinin olanağını sadece insana atfederdi.

8 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 4-5.

olarak verili değildir. Elbette Derrida burada fazladan bir çıkarım hatası yapmış gözükür. “Doğada çıplaklık olmaması ya da hayvanın kendi çıplaklığının farkında olmaması ya da hayvanın çıplak olmaması, Derrida’nın banyodan sonraki çıplaklığını kedinin fark etmemesi, anlamaması için yeterli bir zemin oluşturur mu?” sorusu hâlâ geçerli ve üzerine düşünülmesi gereken bir sorudur. Kedi, Derrida’nın giyinik olması ile çıplak olması arasında bir fark olduğunun farkındadır, tam da bu farkındalığı yüzünden zaten gözlerini diker ve bakar. Kedinin Derrida’nın bu çıplaklığına dair farkındalığı (çıplaklığının farkındalığı değil!), mesela bir kış vakti soğuk bir havada üşümesin diye bu kediye dışarı gezmek için çıkarılırken bir şeyler giydirecek olunsaydı (ki kedi sahipleri, ya da bir kediyle aynı evi paylaşan kişiler arada yapar bunu)⁹ kedinin, kendisinin giyinik olmasının farkındalığı ile aynı şey midir? Kedi kendisi asla çıplak ya da giyinik olmuyor diye ya da doğada çıplaklık yok diye Derrida’nın çıplaklığını çıplaklık olarak anlamıyor mu demektir? ¹⁰ Şimdilik hızlı gidilmemeli. Özellikle Levinas’ın buradaki tartışmaya dâhil olduğu bağlamın ortaya çıkması için, bu yavaşlık gereklidir

9 Heidegger, bir kedi üzerinden olmasa da, buradaki tartışmaya başka bir evcil hayvan, köpek üzerinden dâhil olur: “Göze çarpan bir örnek olarak evcil hayvanları düşünelim. Biz onlara, sadece bir evin içinde buldukları için böyle demeyiz ama eve ait oldukları için, yani belli bir anlamda evin bir üyesi oldukları için böyle deriz. Yine de onlar çatının fırtınalardan koruması şeklinde eve ait olduğu gibi eve ait değildir. Biz evcil hayvanları ev içinde kendimizle birlikte tutarız, onlar bizimle birlikte ‘yaşarlar’. Ancak biz onlarla birlikte yaşamayız, eğer yaşamak şu anlama geliyorsa: Hayvana özgü bir şekilde *olma*. Ama yine de onlarla birlikteyizdir. Ancak bu birlikte-olma bir birlikte-var olma değildir, çünkü bir köpek var olmaz ama sadece yaşar. Bu hayvanlarla birlikte olma ile biz onların bizim dünyamız içinde hareket etmelerini mümkün kılarız. Köpeğin, masanın altında yattığını ya da merdivenlerden yukarı koştuğunu söyleriz. Ama köpeğin kendisini düşündüğümüzde -o, masaya masa olarak mı hareket eder, ya da merdivenlere merdiven olarak? Bununla birlikte o, merdivenlerden yukarı bizimle gelir. Bizimle beslenir –ama yine de biz gerçekten ‘beslenmeyiz’. O, bizimle birlikte yer –ama yine de, o gerçekten ‘yemez’. Buna rağmen o bizimledir. Bir ayak uydurma...bir yer değiştirme. Ama yine de değil.” Bkz. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe Der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 308. Heidegger’in burada “yer değiştirme” [*versetztheit*] ile kastettiği spesifik olarak hayvanın bir yerden bir yere hareket etmesi değil ama “yemek yeme-beslenme”, “var olma-yaşama” terimleri arasındaki fenomenolojik geçişlilik, ayırım gibi bir hayvanın *sanki* bir insanın yaptığı eylemlerde bulunuyormuş *gibi* davranıyor gözükmesi, olmasıdır. Hayvan, insanın yaptığı davranış ve eylemlerde davranmaya ayak uydurarak, yer değiştirmiş olur. Ama yine de tam olarak olmaz. Heidegger’in hayvanın dünyaya dair bu bir tür arada kalmışlığını hayvanın taş gibi dünyasız olmadığı ancak insan gibi dünya kurucu da olmadığı ama bu ikisi arasında dünya fakiri olduğu görüşü (yani hayvanın bir dünyaya sahip olma olasılığı hep olan ancak bu olasılığı bir türlü tam olarak kendi potansiyeline ulaşmayan bir canlı olması) ile ortaya koyar.

10 Cevabı olmayan ancak yine de üzerine düşünülmesi gereken bu sorunun işaret ettiği şey insan ve hayvan arasındaki sınıra dair başka bir bakış açısına yönlendirse de (en temelde, hayvanın, ancak sadece ve sadece insanlarla birlikte ve iç içe yaşayan

Eğer birisi sadece edepsiz olarak edepli olabiliyorsa ve bunun tam tersi de geçerliyse o zaman utanma nedir? İnsan artık asla çıplak olamaz çünkü onun bir çıplaklık anlayışı vardır, yani bir ar ya da utanma anlayışı. Hayvan ise çıplak olduğu için çıplaksızlık *içinde* olacaktır, ve insan da artık çıplak olmadığı ölçüde çıplaklık *içinde*. Burada bir ayırım ile karşılaşırız, *çıplaklığın olmadığı iki çıplaklık* arasında bir an ya da bir *talihsizlik* [*contretemps*] ile. Bu talihsizlik, iyi ve kötünün bilgisi alanında bize şimdi bir sorun oluşturmaya ya da zarar [*mal*] vermeye başlamıştır. Kedi bana ben çıplakken bakmaya başlamadan önce, artık kendi çıplaklığının farkında olmayan bir yaratık *gibi* utanmış olur muydum? Ya da, tam tersine, kendi çıplaklığını sürdüren bir insan *gibi*? O zaman, kimim ben? [...] Bu, kime sorulmalıdır, eğer ötekine sorulmayacaksa? Belki de kedinin kendisine?¹¹

Hayvana değil ama sadece insana ait olan çıplaklık bir insan olarak Derrida'ya bir hayvanın *bakışları* aracılığıyla gelmiştir. Odada Derrida'ya gözlerini dikmiş olan bir hayvan olmasa idi, Derrida kendi çıplak olma durumunun ya da çıplaklığının farkında olmadan odada dolanan (ve giyinmek için bile hazırlanmayan belki de) bir insan olacaktı, ancak denkleme bir hayvan girince (kendi doğası gereği çıplaklık ile hiçbir alakası olmayan bir yaratık) birden çıplaklık da odaya girer. Derrida'nın ifade ettiği şekilde ifade edilecek olunursa; kedi orada olmasa idi, Derrida çıplak olma durumunda olmasına rağmen çıplak olmayacaktı. Kedi, Derrida'nın çıplaklığını Derrida'ya getirip veren biricik öğedir. Elbette buradaki getirme işlemi yapan spesifik olarak kedinin kendi varlığı değil ama kedinin gözlerini dikip Derrida'ya bakmasıdır (zira kedi Derrida çıplakken hiç ona bakmadan kendi işleriyle ilgilenmeye devam etse ve Derrida'yı fark etmese Derrida çıplak olmamaya devam edecekti, üzerinde hiçbir kıyafet olmasa bile). Bir kedinin bakışları için büyük bir sorumluluk ve işlev. Tam da burada Derrida meselenin özüne yaklaşan soruları sormaya başlamaktadır: "Bir hayvan sizin yüzüne nasıl bakabilir? Bu, ilgilendiğimiz şeylerden biri olacaktır [...] Aslında, bir kedi ile yalnız kalınabilir mi? Ya da herhangi biriyle? Bu kedi bir üçüncü müdür [*tiers*]? Ya da yüz yüze gelinen bir düellodaki bir öteki?"¹² Tartışma şimdi bu makalede ilgilenen bağlamın yoluna oturmaya başlamıştır.

hayvanın, çıplaklığı çıplaklık olarak sadece ve sadece insan aracılığıyla öğrenebildiği, tanıyabildiği ve farkına varabildiği yönünde bir görüşe).

11 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 5-6.

12 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 7, 9.

Bir hayvan sizin yüzünüze nasıl bakabilir? Bu soru aslında hiç de bir “nasıl” sorusu değildir. Sorunun asıl sorduğu şudur: Bir hayvan sizin yüzünüze bakabilir mi? Soru bir *evet-hayır* sorusudur. Burada bir çıkış yolu ya da bir rötör olarak şimdi, cevaplar ve cevaplamaya çalışmak yerine “bir kedi ile yalnız kalınabilir mi?”, “bir hayvan sizin yüzünüze nasıl bakabilir?”, “bir hayvan sizin yüzünüze bakabilir mi?” gibi soruların cevaplarıyla ilgilenmek yerine aslında bu soruların neyi sorduğu ile ilgilenmek tercih edilebilir gözüktür. Tüm bu soruların asıl olarak sorduğu, ya da sorulan tüm bu soruların temelindeki şey şudur: (1) Bu ya da şu hayvan *kimdir?* (2) Bu ya da şu hayvan *benim için kimdir?*

Derrida’nın utanma üzerine söylenenler şimdi bir kenara bırakılsın. Yukarıda az önce belirtilen ikili içerik, konunun buradaki bağlamıyla özsel olarak ilişkilidir. Buradaki “kimdir” ve “benim için kimdir” sorularına yaklaşmanın olanaklı yollarından biri de şudur (aslında bu iki sorunun da kesişim kümesini imlemesi açısından sadece olanaklı değil ama en olası): Kedi bir *öteki* midir? Ama bu soru bu hâliyle burada amaçlanandan başka bir şeye yönlendirir, ufak bir ekleme gerekir: *Bu* kedi bir *öteki* midir? “Kedi bir *öteki* midir” ve “*bu* kedi bir *öteki* midir” soruları arasında olmakta olan şey burada ihtiyaç duyulan her cevabı ve düşünceyi içerir.

Birden fazla kez bu sahnenin keyifsizliğine geri dönmekle yükümlüyüm. Bununla ilgili olarak affınıza sığınmıyorum. Bunun ilkel bir sahne olarak sunulmasını engellemek için elimden geleni yapacağım: *Onların ‘hayvan’ dediği, örneğin ‘kedi’, mutlak öteki* adındaki deli tiyatrosu. Evet, mutlak öteki, herhangi bir ötekiden daha fazla öteki olarak, *onların* bir hayvan dediği, örneğin, bir kedi, bana ben çıplakken baktığı zaman, kendimi ona tanıttığım anda, kendimi ona sunduğum anda – ya da, daha öncesinde [...] ¹³

Bir hayvanın *öteki* olması, hatta *mutlak öteki* [*l’autre absolu*] olmasının anlamı nedir? Bir hayvanın *öteki* olmasının onun *yüzü* ve bir şeye *bakması* ile ilişkisi nedir? İşte Levinas’ın tartışmaya dâhil olduğu nokta burasıdır. “Bana mutlak olarak yabancı olabilen sadece insandır -her bir tipolojiye, her bir cins, her bir karakterolojiye, her bir sınıflandırmaya direnen.”¹⁴ *Levinas için hayvan mutlak anlamda bir öteki olamaz* çünkü o, kendisiyle aynı ya da benzer (bu aynılık ya da benzerlik ister biyolojik ister evrimsel ister davranışsal, ister çevresel vs. olsun) olanlarla teorik olarak bir araya toplandığı gruptan kendisini sıyrıp çıkaracak bir özelliğe sahip değildir ya da böyle bir edimde

13 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 11.

14 Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, Çev. Seán Hand, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1990, 73.

bulunamaz, veya böyle bir özelliğe sahip olsaydı zaten daha ilk baştan o gruba dahil olamazdı. Bir kedi kişisel ve kendi şahsına özgü bir karakter ve özne değildir ama belli mizaç yapılarında farklılık gösterse de kendi türünün bir numunesi, modeli olan bir örnektir. Kedi bir öteki olamaz çünkü kedi mutlak ve bir özneye özgü olma anlamında bir *kendi* olamaz. Onun olduğu kendi, her zaman ve her koşulda, onun ait olduğu türe, cinse, sınıfa ait bir kendidir ve bu kendi ona ait olduğundan daha çok o sınıfa, türe, cinse aittir.¹⁵

Bu anlamda bir hayvanın aslında yüzü de yoktur.¹⁶ Çünkü yüz, bir öznenin (ya da bir ötekinin) yüzü olarak her zaman onun öznelliğini, özne olmasını taşıyan karakteristik öğedir.¹⁷ Eğer şimdi Derrida ve kedisi arasındaki durum bir özne (Derrida) ve özne olmayan (kedi) arasındaki bir yüz yüze gelmenin olanağı olarak düşünülecek olunursa, o zaman en azından Levinasçı bir anlamda bunun olanaksız olduğu söylenebilir. Derrida'nın karşı çıktığı noktalardan biri de budur:¹⁸

Zira, psikoanalitik teoriye göre, bir hayvan kendi yüzüne bile bakamaz, çünkü bir aynaya baktığında (bunu deneyim sonucu bildiğimiz varsayırsa), bir tanıma deneyimi yoktur, ki bu da bir özne oluşumu yok demektir. Benzer bir şekilde Heidegger *What is Called Thinking?*'de şöyle der: "İnsan, yüz yüze gelen hayvandır. Sadece bir hayvan, mesela köpek, asla bir şeyle yüzleşmez, bir şeyle asla *kendi yüzü önünde* yüz yüze gelmez; bunu yapabilmesi için, hayvanın *kendisini* algılaması gerekirdi." Sanki, tıpkı Drakula'nın olduğu gibi, bir hayvan aynalar için görünmezdir. Geleneksel tez, Derrida'nın dediği gibi, hayvanın gördüğü şeye *tepki gösterebildiği* ancak *yanıt vermediğidir*. Ama Derrida'nın; "kedisinin yeri

¹⁵ Ancak yine de belirtilmelidir ki Derrida'nın kedisinin Derrida'ya kendi insan olma durumunu hatırlatmasına benzer olan hayvan ile insanın kelimenin özel anlamıyla *bir arada yaşamasının* fenomenolojik olanağına işaret ettiği duruma -Bobby isminde bir köpek üzerinden- Levinas'ta da rastlanır, bkz. Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, 152-153.

¹⁶ Matthew Calarco, "Deconstruction Is Not Vegetarianism: Humanism, Subjectivity, and Animal Ethics", *Continental Philosophy Review*, Cilt: 37, Sayı: 2, 2004, 181.

¹⁷ Burada Levinas'ın "başkasının yüzü" üzerine söylediklerini anımsamak için bkz. Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Çev. Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff Publishers, Londra 1979, 50-51, 198, 202, 297.

¹⁸ Derrida bu eleştirisini şu sözleriyle dile getirir: "Ötekinin gözlerine bakarken, Levinas böyle der, karşıdakinin gözlerinin rengi unutulmalıdır; başka bir deyişle, bakışın kendisi görülmelidir, ötekinin görülebilir olan gözlerinin görülmesinden önce yüzü görülmelidir. Ama o bize 'ötekiyle karşılaşmanın en iyi yolu, onun gözlerinin rengini bile fark etmemektir' derken, bir insandan bahsediyordu, bir insan olarak birinin komşusundan, kendi türünden olan birinden, kardeş olarak gördüğü birinden; o, öteki insanı düşünür, ve bu bizim için, daha sonra oldukça ciddi bir mesele olarak ortaya çıkacaktır." Bkz. Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 12.

değiştirilemez tekilliği” aracılığıyla karşı çıkmak istediği tam da bu
tezdır [...]”¹⁹

Yine de Levinas için hayvanın yüzü olmakla olmamak arasında kalmış
iken²⁰ Derrida kedisinin bir *öteki* olmasını ister. Daha doğrusu, Levinas için
hayvanın bir yüze sahip olmasının olanağı onun bir Öteki olarak etik bir
deneyimde insanla yüz yüze gelebilmesi ile doğrudan ilişkilidir. “İnsanımsı
olmayan hayvanlara bu şekilde yaklaşmak ise, daha baştan hayvanların etik
bir yüz yüze gelme gibi bir şeyi başlatma yetisine sahip olabileceği fikrini
bahşetmektir, bir hayvanın bir insana radikal bir şekilde Öteki olarak
gelebileceği bir yüz yüze gelme ve insan düşünme ve eylemesinin bir hayvanı
onun içine yerleştireceği kategorileri zorlayabileceği fikrini. Bu türden bir
yüz yüze gelme hayvanın Levinasçı anlamda bir ‘yüze’ sahip olabileceği
anlamına gelir, ki bu da alternatif bir ilişki tarzı gerektiren ve benim
düşüncem ile egoizmimi sorgulatan bir ifade doluluk ve zarar görebilirlik
anlamına gelir.”²¹ Derrida için ise kedisi bir ötekidir, kelimenin olumlu
anlamında. Söz konusu hayvanın bir öteki olup olamaması olduğunda
Derrida’nın Levinas’a olan bu karşıtlığı aslında yeni bir şey değildir, zira
Blanchot da bu açıdan Levinas ile aynı görüşe sahip değildir.²² Derrida için
hayvanın ötekiliği onun tekilliği²³ ile neredeyse aynı anlamdadır ve bu
yüzden hayvan öteki olmalıdır, olabilmelidir. Burada, Derrida’nın kendi
kedisine verdiği değer bir tarafa bırakılsa bile yine de hâlâ *herhangi* bir
hayvanın ötekiliği ile Derrida’nın kedisinin ötekiliği arasında herhangi bir
fark olup olmayacağı sorusunu da akla gelir.

Bu soruların ve düşünme yolunun işaret ettiği, yönlendirdiği şey,
hayvanın ötekiliğinin onun insanın karşısına çıkması ile (belki de tam da bir

19 Gerald L. Bruns, “Derrida’s Cat (Who Am I?)”, *Research in Phenomenology*, Sayı: 38,
2008, 408-409.

20 “Ama insan yüzü ile ilgili olarak ayırt edici bir şey var mıdır, örneğin onu bir
hayvanın yüzünden ayıran bir şey? Bir hayvanın yüzü tamamen yok sayılmaz.
Örneğin bir köpeği yüzü aracılığıyla anlarız. Ancak buradaki öncelik hayvanda
bulunmaz, insan yüzünde bulunur.” Tamra Wright – Peter Hughes – Alison Ainley,
“The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas”, Çev. Andrew
Benjamin, Tamra Wright, *The Provocation of Levinas: Rethinking The Other*, Ed. Robert
Bernasconi, David Wood, Routledge, Londra 2003, 169.

21 Matthew Calarco, *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to
Derrida*, Columbia University Press, New York 2008, 64.

22 Bkz. Maurice Blanchot, *The Infinite Conversation*, Çev. Susan Hanson, University of
Minnesota Press, Minneapolis 1993, 72.

23 Bu tekillik Derrida’nın kedisine sadece bir kedi olarak bir bakışta bulunmasının
açmaz ancak aynı zamanda bir hayvanın gerçekten bakabilmesinin, bakmasının -bir
özneliğe sahip olarak- de teorik zeminini besler, bkz. Jacques Derrida, *The Animal That
Therefore I Am*, 13-14.

karşılıklı bakışma sırasında) ile ilgilidir. Hayvan, insana dahil olduğu sürece insan için bir ilgi konusudur. İnsan ve hayvan arasındaki sınır komşuluğunu alın, felsefede hayvan sorununu yaygın ve ilgi gören bir konu olmaktan çıkar. Hayvanın ötekiliğinin insan için önemi, bu ötekiliğin, insanın sınırına dair de bir şeyler taşımasıdır kendi içinde. Hayvanın sınırı, insanı insan olmayanın sınırına getirir bırakır. Derrida, bu anlamda hayvan ve insan arasındaki sınırı silikleştirmek istemeyen ama tam tersi bu sınırı olabildiğince mutlak olarak pekiştirmek isteyen, bu sınır sorununun farkındadır:

Her bir dipsiz bakış ile, ötekinin gözlerinin bakışı olarak, "hayvan" denilen bakış benim görüş alanıma insanın derin sınırını sunar: İnsandışı olan ya da insan olmayan, insanın sonu, yani, avantajlı bir noktadan seyreden insanın oradan kendisini kendisine takdim etme cesareti gösterdiği ve bu yüzden de kendi kendisine verdiği inandığı isim ile kendisine seslendiği sınır çizgisi. Ve bu çıplak olma anlarında, söz konusu hayvan olunca, benim başıma her şey gelebilir, kıyamet için hazır bir çocuk gibiyimdir, *ben kıyametin kendisiyimdir (kendisini takip ediyorumdur)*, yani, sonun ilk ve mutlak olayını, ortaya çıkma ve hükmü.²⁴

İnsanın insan olmayan sınırı. Hem insana ait olan ama hem de insan olmayan. Arada bir yerde olan. Çocuğun bahsedilmesinin sebebi budur (çocuk bir insan olarak insandır, ancak bir insanın tüm kapasitelerinin henüz açığa çıkmamış olduğu bir canlı olarak insan değildir) ve burada bir limit-deneyimi, öznellik sınırı, bir tür çıplak yaşam bölgesi ya da ayrımsızlık alanı söz konusudur.²⁵ Her ihtimalde bir taraftan insandan yola çıkıp insan olmayana doğru gidilen, diğer taraftan da hayvandan çıkılıp insan olana doğru gidilen bir yol söz konusudur. Ötekinin anlamı şimdi bu yolda kurulacak gibi gözükmektedir.

Elbette insan-hayvan sorununa dair ötekinin anlamının ne olduğu (Derrida-Levinas karşıtlığı bağlamında) en temelde bir tartışma alanıdır ve bu konuda söylenecek her şey bu tartışma alanına bir son vermek yerine bu tartışma alanını besleyip zenginleştirecektir.²⁶ Ancak yine de bu

24 Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, 12.

25 Ayrıntılı bir açıklama için bkz. Gerald L. Bruns, "Derrida's Cat (Who Am I?)", 410-411.

26 Felsefe içinde oldukça derinlere inen bu hayvan-insan sorununun tüm bağlamlarının burada tek bir makalede izinden gidilmesi olanaksız olsa da, yine de tartışmanın şu ana kadarki ortaya koyulan içeriğine temel bir destek sağlaması için bkz. (1) Elis Şimşon, "Levinas ve Bobby - Bir Köpeğin Levinas'ın Etiğindeki rolü", *Cogito: Felsefede Hayvan Sorusu*, Sayı: 80, 2015, 37-52; (2) Tacettin Ertuğrul, "Jacques

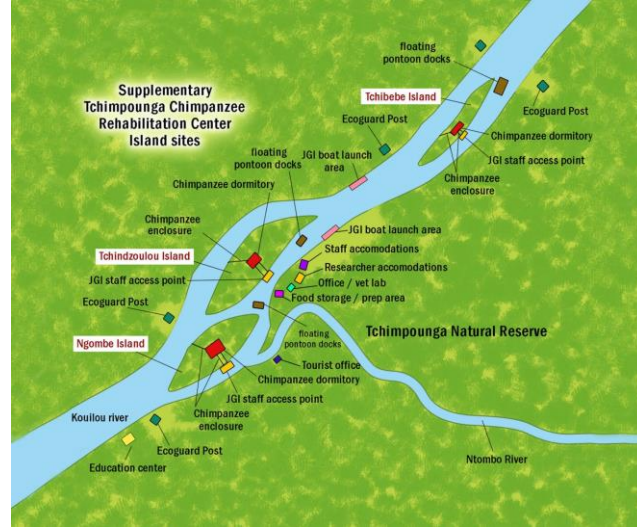
“Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine”
Engin YURT

zenginleştirmeyi, Derrida ve Levinas'ı belli bir zeminde buluşturarak (zaten aslında çoktan buluşmuş oldukları bir zeminde) gerçekleştirmenin de bir olanağı var gibi gözüktür. Şimdi bu olanağın denenmesinin, daha doğrusu, gerçekleşmiş olan bu olanağa bir diğer içerik eklemeyi denemenin vaktidir. Bu deneme ile, ötekinin anlamının orada olacağı yolda da ilerlenecektir.

Burada şimdi en temelde bir kavram ve eylem ile ilgilenilir. *Sarılma* ve bununla bağlantılı olarak da *sırt*. Özellikle bir insanın sarılması ve insanın sırtı [ya da şimdilik bu konuda kesin bir karara varılmasın]. İlgili soru şöyledir: “Bir sarılmaya eşlik eden *karşısındakinin sırtını okşama* hareketinin kaynağı nedir?”

Kongo Cumhuriyeti'nde bulunan Tchimpounga Şempanze Rehabilitasyon Merkezi'nde şu an yüz altmışın üzerinde şempanzeye bakılmaktadır. Jane Goodall Enstitüsü tarafından sağlanan bu çalışma ile burada bulunan şempanzeler belli bir yaşa eriştiklerinde ya da hastalıkları iyileştirildiklerinde Kouilou Nehri üzerinde bulunan üç adadan (Tchindzoulou, Ngombe ve Tchibebe) birine bırakılırlar. Bu bakım ve adalara yerleştirilme sayesinde Tchimpounga'daki aşırı kalabalıklaşan doğal koruma alanındaki şempanze nüfusu sağlıklı bir şekilde kontrol altında tutulur.

192



Görsel 1. Tchimpounga Şempanze Rehabilitasyon Merkezi

Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkililiğinin Ötesinde Düşünmek”, *Cogito: Felsefede Hayvan Sorunu*, Sayı: 80, 2015, 174-195.

20 Haziran 2013 tarihine ait, şempanze Wounda'nın (ismi "ölmeye yakın olan" anlamına gelir çünkü rehabilitasyon merkezinde çalışanlar onu bulduklarında oldukça hasta ve zayıftı bu şempanze) Tchindzoulou Adası'nda serbest bırakılışına (serbest bırakılan on beşinci şempanzedir) dair bir video mevcuttur. Bu videoda şempanze Wounda'nın adaya serbest bırakılmasına dair video çekimi için orada olan yetmiş dokuz yaşındaki Jane Goodall ile Wounda arasında (Wounda hayatı boyunca ilk kez görmüştür Jane'i) Wounda'nın Jane'e sarılması ile başlayan ve yaklaşık yirmi saniye süren bir *karşılıklı sarılma* anı yaşanmıştır. Videoyu izleyen kişi haklı olarak duygulanır. Wounda *sanki neredeyse* minnettarlığını dile getirmek için sarılıyor *gibidir*. Belki de "sanki", "neredeyse" ve "gibidir" fazladır.

Wounda minnettarlığını dile getirmek için sarılıyordu. Bir hayvan sarılabilir mi? Cevap basittir. Evet. Ancak burada henüz mesele bir hayvanın gerçekten sarılıp sarılamayacağı ya da sarılmanın anlamının ne olduğu değildir. Hayır. Bundan önce çok daha önemli, çok daha önce ele alınması gereken bir başka ayrıntı vardır. O kadar önemli ki, "bir sarılmaya eşlik eden karşısındakinin sırtını okşama hareketinin kaynağı nedir?" sorusunu "hayvan sarılabilir mi?" sorusunun merkezine yerleştirir. Bu sorulardan birinin kökenine ulaşan, diğerine de ulaşmış olur.



“Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine”
Engin YURT



Görsel 2. Serbest Bırakılma ve Sarılma Anları

194

Videoyu dikkatli bir şekilde izleyen herkes için açık olan ancak burada sunulan görüntülerin asla tam olarak ortaya koyamayacağı şey önemlidir. Bunun Wounda'nın minnettarlık hissi ya da bunu nasıl herhangi bir insanın yapacağı gibi ifade etmesi, dışı vurması değildir. Tam tersine Wounda'ya değil ama Jane'e odaklanılırsa görülebilecek bir şey. Jane'in Wounda'ya sarılırken sağ elinin birkaç saniyeliğine yaptığı hareket. Jane, Wounda'ya sarılırken sağ eliyle hafif bir okşama/sürtme/ovma/ovuşturma/ovalama hareketi yapmaktadır. Bu hareket İngilizce en temelde “rubbing of the back while hugging” şeklinde dile getirilir ve Türkçede genellikle yanlış bir şekilde “sırtını sıvazlama” [patting on the back/slapping on the back] sözü ile ifade edilir.²⁷

27 Buradaki yanlışla öncelikle bir açıklama getirmek gerekir. *Pat on the back* ya da *slap on the back* ifadesinin Türkçesi olarak kullanılan *sırtını sıvazlama* sözü aynı zamanda *rubbing of the back* eyleminin de Türkçesi olarak kullanılır ve bu yanlıştır. *Pat on the back* ya da *slap on the back* ifadesi bir başarıya dair birisini tebrik etme, kutlama ya da bir el jesti ile övme, takdir etme amacıyla ya da sürmesi gerekenden daha uzun süren bir sarılmanın artık sonlandırılması için bir tarafın diğerine verdiği bir mesaj olarak o kişiye sarılırken sırta hafifçe yumuşak bir şekilde birkaç kere vurma eyleminden oluşur. *Rubbing of the back* ile ifade edilen hareket ise Türkçe “sıvazlamak” kelimesi tarafından da içerilecek şekilde eylemi gerçekleştiren kişinin sarıldığı kişinin sırtından elini hiç kaldırmadan yukarı-aşağı ya da döngüsel bir şekilde sırtını hafifçe,

Jane, Wounda'nın sırtını okşamaktadır. *Wounda, Jane'in sırtını okşamaz*. Bu okşama hareketi bu sahneden soyutlanır ve tek başına ele alınırsa, modern dünyada insanların genel olarak birbirlerine sarıldıklarında bu okşama hareketine benzer bir hareketi zaten yaptıkları fark edilir. Farklı bağlamlarda, koşullarda ve durumlarda bu sırt okşama hareketi gerçekleşir. (Burada eğer istenirse Heidegger'in *hayvanın bir eli olmadığı ancak bir "tutamacı" olduğu* görüşü ve Derrida'nın bu görüşe dair yorumu üzerinden ayrı bir yol izlenebilir, ancak burada bu yoldan gidilemeyecek kadar makalenin üst kelime sınırına yaklaşıldı)²⁸ Bu bağlamların, koşulların ve durumların çoğu ile bu yazıda ilgilenilmemektedir ancak burada söylemek istenilenin anlaşılmasının kolaylaştırması açısından bir ayırım hâlâ önemini koruyor gibi gözükür.

Burada iki farklı durumdaki *sarılma* arasındaki değişimin (1) *sırtı okşama olmaması* ya da *özel olarak önemi olmayan sırtı okşamalar* ile (2) *özel anlamda sırtı okşama* kıstası, karşılaştırmasıyla nasıl ifade bulduğu gösterilmeye çalışılacaktır.²⁹ Bu bahsedilen durumlarda, ona nasıl sarıldığınızı hayal etmeye çalışın.³⁰ Peki, negatif durumda anlamı ve önemi

yumuşak bir şekilde okşama hareketidir. Bir bebeğin gazını çıkarmaya çalışan kişinin bebeğin sırtında eliyle yaptığı harekete benzer bir hareket. Burada bu iki farklı hareket arasında terimsel bir ayırma bulunmak için *pat on the back/slap on the back* için *sırtını sıvazlamak* sözü kullanılmaya devam edilirken, *rubbing of the back while hugging* için *sarılırken sırtı okşamak* sözü akılda tutulacaktır. Bu hareketin anlamı hâlâ saklı bir şekilde kalmaya devam ederken.

²⁸ Konuyla ilgili olarak bkz. Martin Heidegger, *Martin Heidegger, Was Heisst Denken?*, Gesamtausgabe Band 8, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2002, 18-19; Jacques Derrida, "Geschlecht II: Heidegger's Hand", Çev. John P. Leavey, Jr., *Deconstruction and Philosophy: The Texts of Jacques Derrida*, Ed. John Sallis, The University of Chicago Press, Chicago 1987, 168-169; Leonard Lawlor, *This Is Not Sufficient: An Essay on Animality and Human Nature in Derrida*, Columbia University Press, New York 2007, 46-52.

²⁹ Hayal edilsin. Birinci durumda, herhangi bir arkadaşınızla sokakta ya da herhangi bir yerde karşılaştığınızda gerçekleşen ona sarılmanızı. Bu sarılmaya eşlik eden negatif hiçbir durum olmadığını düşünün. Arkadaşınızın hiçbir sorunu yok, normal bir durumda onunla karşılaştığınızda ona sarıldığınız gibi sarıldınız (belki sırtını okşadınız, sırtına dostluk ve sevgi belirtisi olarak hafifçe birkaç defa vurdunuz vs. ya da belki de sırtını okşamadınız) ve daha sonra da birlikte yapacağınız şeye doğru yaşamaya devam ettiniz. Şimdi başka bir durum hayal edilsin. İkinci durum ise birincisinden özel olarak farklıdır. Burada, çok sevdiğiniz bir arkadaşınızı, belki de en iyi dostunuzu, çok sevdiği ananesinin, annesinin, babasının, kedisinin cenazesinde, evin önüne geldiğinizde hıçkırıklara boğulmuş bir şekilde ağlarken bulduğunuzu düşünün. Ya da o en iyi dostunuzla sokakta normal bir şekilde yürürken ona bir telefon geldiği ve çok üzüldüğü bir ölüm haberi aldığını, telefon kulağında bile gözlerinin dolmasından aldığı haberin bir ölüm haberi olduğunu fark ettiğinizi düşünün. Üzücü ve sinir bozucu bir sahne evet. Ama sadece kısa süreliğine hayal edin.

³⁰ Sarılmanın iyileştirici etkisine dair olarak bkz. Sheldon Cohen - Denise Janicki-Deverts - Ronald B. Turner - William J. Doyle, "Does Hugging Provide Stress-Buffering

“Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine”
Engin YURT

üzerine alan sırtı okşama eylemini temellendiren şey nedir o zaman?³¹ Bu sorunun cevabı, elbet ki bilinçdışını yakından ilgilendiren diğer tüm soruların cevabı gibi ağırlıklı olarak spekülatif olacaktır. Yine de şöyle bir yorum, en azından bir yere doğru işaret etmesi açısından işe yarar olabilir: Bugün insanın, insan zihninin, kendi evriminden gelen ve tam da bu evrimin sonucu olan birtakım özellikleri olduğu artık açıktır. Bu anlamda şimdi yukarıda anlatılan durumun, sarılmaya ve sırtı okşamaya dair durumun evrimsel yönü üzerine biraz düşünmenin vakti gelmiştir.

Bu duruma dair evrimsel bakış açısındaki odak noktası, sırtı okşama değil ancak, sırt ile sırta bulunulan temasın yarattığı his arasındaki bağın, bir tür negatif-pozitif terazisinde pozitif doğru bir dengelenişe yönelmesidir. Bu durumun teorik olarak temellendirilebilmesinin olanağına dört farklı açıdan yaklaşılabılır.³² Bunlardan üçüncüsü, buradaki makalenin bağlamında kritik

Social Support? A Study of Susceptibility to Upper Respiratory Infection and Illness”, *Psychological Science*, Cilt: 26, Sayı: 2, 2015, 135-147.

31 İkinci durumda söz konusu olan sırtı okşama artık genel, sıradan, olağan bir sırtı okşama değildir. Aksine o, bir sebepten dolayı artık, o an dostunuzu teselli etmenin bilinçsizce, farkında olunmadan gerçekleştirilen bir eylemine dönüşür. Sırtı okşama, artık o kadar ince bir varoluşsal anlamı kendi etrafında toplar ki, sanki sizin, dostunuzun sadece duygusal değil ama aynı zamanda varoluşsal olarak yanında olduğunuzun imgesidir bu sırtı okşama. Bu imge; bu sırtı okşamamanın içine itilir, sıkıştırılır. Bir dosta sarılma eyleminin temelini oluşturan “sevgi ve özsel bir yakınlık hissi duyma” artık bu sırtı okşamamanın içindedir. Sarılmanın kendisi, bu sırtı okşamamanın altındadır artık. Sarılma, kendi anlamını bu sırtı okşama üzerinde kurar, başka hiçbir yerde değil. Bu eyleme, sarılırken yine farkında olmadan dostunuzu kendinize daha bir bastırma davranışı da eklenir. Sarılma artık sadece sıradan bir sarılmadan, sanki dostu iyice bastırarak-göğüsten-içe-alıp-saklama, onu koruma altında alma, onun etrafını çevreleyip onu, şu an etrafını saran negatiflikten güvenliğini sağlama için yapılan varoluşsal bir atağa dönüşür. Artık sarılma sarılma değildir. Ancak o, bilincin en dip noktasından gelen, kökeni bilinçdışına tamamen gömülmüş olan varoluşsal bir tedirginliğe dair, bu tedirginliğe tepki olarak mevcudiyete gelen bir eylemdir.

32 Bunlardan ilk ikisi şu şekilde özetlenebilir: (1) Saldırı/iyileştirme: Yaşamla kalım arasında bir savaş varsa, rakibinin en güçsüz noktasından saldırmak, bütün doğada geçerlidir. Avlanan, avına asla karşısından yaklaşmaz, arkasından yaklaşır. Bu anlamda şu düşünülebilir ki, bir saldırı durumunda, eğer avlanan ya da düşman, öldürülebilirse ölmüştür, ancak hayatta kalırsa, kesinlikle ve kesinlikle sırtında yaraların olması kaçınılmazdır ve bu yaraların da bir iyileşme süresi ve izi vardır ve canlı, vücudunun iyileşmesini hisseder. Ayrıca büyük ihtimalle, grubuna geri dönmeyi başardığında, ondan sorumlu olanın bu yaralarla ilgilenmesi de grup olarak yaşamının getirilerindedir. Modern dönemdeki bu özsel bir sarılma sırasında sarılırken sırtı okşama belki evrimsel olarak bu eski durumda kendine zemin buluyor olabilir. (2) Uyuma düzeni: İster iki ayak üzerinde yürüyor olsun, ister henüz ağaçlarda yaşamını sürdürüyor olsun, bir insanımsının hayatında, uykusu ile sırtının durumu arasında süregelen bir durum vardır. Ormanlarda yaşayan insan uyku vakti geldiğinde, uyurken yerdeki avcılara karşı savunmasız bir durumda olacağından, büyük ihtimalle bir ağaç dalında sırtını ağaca yaslayarak uyurdu. Burada sırtını ağaca yaslama; sırtının arkasında dayandığı, var oluşu dayandığı yerin var oluşu ile

öneme sahip olandır: (3) *Görme açısı dışında kalma*: İnsan, asıl olarak bir primat olsa da, aslında o çok daha büyük bir sınıflandırmanın daha da üyesidir. O, *göz ile doğanlar* arasındadır. Burada gözün, daha doğrusu, görmenin algılama, düşünme ve hissetme ile güçlü bağı göz önünde bulundurulduğunda, göz-ile-doğan için, en tedirgin edici yerin tam da en çok ve asla göremediği yer olacağı düşüncesi kendiliğinden gelişir. Bu da çoğu göz-ile-doğan için, vücudunun arka tarafı yani sırtı anlamına gelir. Sadece arkasını görememesi olgusu bile tek başına, onun için sırtını ve sırtından hissedeceği her dokunuşsal hissi, gördüğü alan dâhilindeki dokunuşlardan ayrı kılacaktır. Göze dair bu durum, yani dokunuşların anlamlandırılmasındaki işlevinin özelliği birer fenomen olarak bu farklı dokunuşlardan bir tanesinin (görmenin eşlik etmediği) diğerine (görmenin eşlik ettiği) oranla daha içkin psikolojik etkilere sahip olması anlamındadır.³³

Edward Treacher Collins geniş panoramik görüş yerine derinliğin daha çok gerekli olmasını evrimsel olarak atalarımız olarak düşünülen primatların ormanda ve ağaçlarda yaşamasıyla doğrudan ilişkili olarak görür. *Arboreal locomotion hypothesis* (ağaçsal hareket hipotezi) olarak anılan bu düşünce en temelde ormanlarda ve ağaçlarda yaşayan erken primatların avlarını kovalarken ya da avcılarında kaçarken ağaç dalları arasında hızlı bir şekilde salınması, ağaçlar arasında yere düşmeden zıplayıp ilerlenmesi, yakanılan avın el ile tutulup ağza götürülmesi gibi olaylarda derinlik hesaplamasının kritik bir öneme sahip olmasına dayanır.³⁴ Primatın hayatını sürdürebilmesinin olanağı, bu tür durumlarda söz konusu olan mesafelerin, aralıkların, uzaklıkların hesaplanabilmesiyle doğrudan ilişkilidir. Her ne

doğrudan ilişkiye girdiği bir yer olması, saldırının gelebileceği en az bir yönün bloke edilmesi demektir. Bu durumun verdiği güven hissi, ağaçta uyumayan artık açık alanlarda uyuyan için de geçerlidir. Sırtı yere değen canlı, içinde bulunduğu, sırtının olduğu yönden hariç her yönden saldırı gelebilir, ancak sırtın olduğu yerden gelemmez. Bu durumun yarattığı olumlu his ile sırtta değilmesinin verdiği his birleştirir.³² Bu iki durum da belki de modern zamanlardaki negatif durumlarda özellikle sırtın okşanmasının bir diğer temeli olabilir.

³³ İnsanın gözleri, kafatası içinde birbirine yakın olacak şekilde *ileri doğru* bakar (*forward-facing*) tarzda evrimleşmiştir. Gözleri kafasının iyi yanında olan diğer canlılara (tavuk, at, inek, zebra vs.) oranla gözlerin kafatasında bu şekilde yan yana evrimleştiği canlılarda (maymun, kaplan, baykuş, kurt, insan vs.) sahip olunan görüşün (*vision*) bazı farklı özellikleri vardır. Kafanın iki yanında olan gözler canlıya daha geniş bir alanı, daha geniş bir panoramayı görme olanağı sağlarken, gözlerin birbirine yakın bir şekilde kafanın önünde evrimleşmesi (en temelde iki gözün ayrı ayrı gördüğü görüntülerin ya da iki gözün gördüğü aynı görüntüyü farklı perspektiflerden görmesinin üst üste çakışması) canlının derinliği daha iyi algılamasını sağlar. Buna *stereoskopik görüş* (*stereoscopic vision*) denir.

³⁴ İlgili kısım için bkz. Edward Treacher Collins, *Arboreal Life and the Evolution of the Human Eye: A Revised Publication of the Bowman Lecture Delivered Before the Ophthalmological Society of the United Kingdom in May, 1921*, Lea & Febiger, New York 1922, 57-82.

kadar doğrulamanın kesin bir yolu olmasa da bu hipotez -en azından derinliğe yapılan kritik vurgu- en temelde kabul edilmiş durumdadır.

Matt Cartmill, Edward Treacher Collins'in ağçsal hareket hipotezindeki sorunları göz önünde bulundurarak (örneğin, ağaçlarda yaşamasına rağmen sincapların gözlerinin neden kafalarının iki yanında olduğu sorusu gibi) *visual predation hypothesis* (görsel yırtıcılık teorisi) olarak anılan hipotezi sunar. Bu teoriye göre stereoskopik görüşün evrimleşmesinin temel sebebi yırtıcı/avcı hayvanların (predator) avlanma yetilerinin derinlik algısı ile ilişkisinde yatar.³⁵ Daha gelişmiş bir derinlik algısı, daha gelişmiş avlanma yetisi anlamına gelir. Bu teori sadece primatlar için belirleyici, kati olan diğer evrimsel gelişmeleri açıklaması açısından da işlevseldir. Erken primatların görü yerine koku duyusu aracılığıyla avlanması hesaba katıldığında, gözlerin birbirine yaklaşması bir yan etki olarak burun ve burnun beyin ile olan bağlantıları için daha az yerin mevcut olmasının sonucu koku duyusu ile avlanma yetisinin azalmasının sebebi olarak düşünülür.

John Allman ise bu hipotezi alır ve bunu spesifik olarak gece avlanma (*nocturnal predation*) yetisi ile birlikte düşünür.³⁶ Zira her ne kadar kedigiller, primatlar ve baykuşlar ileri doğru bakan göz çukuru yapısına sahip olsa da firavunfareleri, ağaç fareleri ya da kızılgerdanlar avcı olmalarına rağmen böyle bir kafatası yapısına sahip değildir. John Allman, gözlerin kafatası içinde bu konumda evrimleşmesinin gece avlanma yetisinin geliştirilmesine olanak sağlayan bir adaptasyon olarak yorumlar.³⁷

2008 yılında Mark Changizi ve Shinsuke Shimojo ise gözlerin bu şekilde evrimleşmesine başka bir bakış açısı daha sunar.³⁸ *X-ray vision hypothesis* (X-ışını görüşü hipotezi) olarak anılan bu hipotezde en temelde belirtilen fikir, atalarımız olduğu düşünülen canlıların orman ortamında -ya da dağınık, karmaşık ortamda (cluttered) sık ağaçların, dalların ve

35 İlgili teoriye dair olarak bkz. (1) Matt Cartmill, "New Views on Primate Origins", *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews*, Cilt: 1, Sayı: 3, 1992, 105-111; (2) Matt Cartmill, "Rethinking Primate Origins", *Science*, Cilt: 184, Sayı: 4135, 1974, 436-443; (3) Matt Cartmill, "Primate Evolution: Were Traits Selected for Arboreal Locomotion or Visually Directed Predation?", *Science*, Cilt: 187, 1975, 456.

36 Konuyla ilgili olarak bkz. John Morgan Allman, *Evolving Brains*, Scientific American Library, New York 1997, 63-120, 144-145.

37 Konuyla ilgili kapsamlı bir araştırma için bkz. C. F. Ross – M. I. Hall, C. P. Heesy, "Were Basal Primates Nocturnal? Evidence from Eye and Orbit Shape", *Primate Origins: Adaptations and Evolution (Developments in Primatology: Progress and Prospects)*, Eds. Matthew J. Ravosa – Marian Dagosto, Springer Science+Business Media, LLC, New York 2007, 233-256.

38 Mark A. Changizi – Shinsuke Shimojo, "'X-ray vision' and the Evolution of Forward-Facing Eyes", *Journal of Theoretical Biology*, Cilt: 254, Sayı: 4, 2008, 756-767.

yaprakların arasından bir şeyin görülmesini, fark edilmesini, o şeye ulaşılmasını sağlayan şey (ormanın bu durumu ufak cüsseli sincap gibi hayvanlara oranla büyük cüsseli primatlar için daha kritik bir sorundur) gözlerin bu konumda evrilmesidir. Hipoteze adını veren şey iki gözün perspektiflerinin üst üste binmesi sonucu oluşan ilginç bir fenomendir. Bir parmağınızı gözlerinizin önünde tutup parmağınızın arkasında kalan yere odaklandığınızda (iki göz iki perspektiften parmağınızı gördüğü için) parmağınız sanki transparan, yarı saydammış ve arkasını gösteriyormuş gibi gözükür. Sanki bilim kurgu çizgi romanlarında süper kahramanların sahip olduğu fiziksel nesnelere içini ve ötesini görebilme yetisine gönderme yapan x ışını görüş gücüne sahipmişsiniz gibi.³⁹

Sirta bir dost tarafından dokunulması, sırtını asla göremeyen, ve ancak gördüğü şeyin gerçek olduğuna hemen atlayan zihin için, düşünenin, kendi varoluşsal gerçekliği ve bütünlüğüne yapılmış bir yardımdır. Canlı, sırtından hissederek, sırtı ile var olur, ve ancak o zaman tam bir bütün olarak var olmaya başlar. Bunun eksikliğinde o, hâlâ, kendinde kendisi olmayan'ı da içerdiği his ve bunun krizi ile var olmakta tökezliyor olacaktır. İnsan kendisini düşündüğünde hep *ön yüzünden* (*facet* anlamında) vücudunun önden görünen kısmıyla düşünür, kendi arkasını göremez. İnsanın doğrudan kendi gözleriyle göremeyeceği vücudundaki tek yer, tek kendiliği gibidir sırtı. *Ben* ve *ben olmayan* arasında kalınmış bir yarı yabancı durumu söz konusudur sanki insan için kendi sırtında. Belki de insan için hem kendi özü hem de kendi ötekisi olarak sırtı?

İnsan kendi sırtını görmez ve bilmez. Eğer kafanın ön kısmı "yüz" olarak biliniyorsa ve bu yüz denilen şey insanın kendisine dair karakteristik ve tanınabilir olanı tanımlıyorsa ve karşıdaki kişi ile konuşan, canlı bir mevcudiyet ise, karşıdaki ile bir ilişki kurmaya çağıran bir şey, insanın tüm anlamlarının oradan fışkırdığı, ortaya çıktığı bir şey, bizi öldürmekten alı koyan şey ise, bu demektir ki yüz insanın, kendisi, dünya ve diğerleriyle olan ilişkisinde özsel bir ortam olarak mevcuttur.

Peki, insanın kendi kafasının arkasını kendisinin ikinci yüzü olarak, yüz olmayan yüzü olarak, "arka yüzü" (back face) olarak düşünmesinin önünde ne

39 Konuyla ilgili bir başka teori için -en temelde sık ormanlarda yerde bulunan ve besin değeri yüksek kapalı tohumlu ufak bitkilerin farkedilmesi için derinlik algısının geliştirilmesine dayanan- bkz. (1) Robert W. Sussman, "Angiosperm Radiation Theory", *The International Encyclopedia of Primatology*, (Ed.) Augustín Fuentes, 1. Cilt A-G, John Wiley & Sons, Inc., West Sussex 2017, 44-47; (2) Frank Berendsel – Marten Scheffer, "The Angiosperm Radiation Revisited, an Ecological Explanation for Darwin's 'Abominable Mystery'", *Ecology Letters*, Cilt: 12, Sayı: 9, 2009, 865-872. Görsel yirticilik teorisi ile bu teorinin bir eleştirisi için bkz. C. Soligo – J. B. Smaers, "Contextualising Primate Origins: An Ecomorphological Framework", *Journal of Anatomy*, Cilt: 228, Symposium Issue on Primate Ecomorphology, 2016, 608-629.

“Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine”
Engin YURT

gibi bir engel vardır? Hiç. Yüz ne kadar insana dair bir şey ise arka yüz de o kadar insana daırdır. Yüz insana ne kadar yabancılaşabiliyor ise arka yüz de o kadar yabancılaşabilirdir. Ama insan için kendilik anlamı taşımadan önce ötekilik anlamı taşıyarak. Yüz ne kadar ötekiye ait bir şey olabiliyorsa, bunun aynısı arka yüz için de geçerlidir. İnsanın arka yüzü insanın arkadan postürü ile birleşir ve insanın kendisine tanıdık olmayan kendi özü için ideal bir imge hâline gelir. İnsan kendi sırtını bilmez. Kendi sırtını bilmeyen insan kendisini bilmez. Sadece belli perspektiflerden kendisi gören, bilen insanın kendisine dair anlayışı da bu anlamda fragmental olmak zorunda kalır. Kendini bir bütün olarak göremeyen insanın trajedisi bir bütün olamayan insanın trajedisi anlamına gelir. İnsanın yabancı olmadığı kendisi de yabancı olduğu öteki-kendisi de yüz de yaşadığı gibi insanın görülemeyen sırtında, arka postüründe yaşar, arkadan görüldüğü hâliyle insanda yaşar. İşte bu yüzden sırt üzerine düşünmek herhangi bir beden fenomenolojisinin en kritik noktalarından birini oluşturur. Sarılmanın konuyla olan özsel ilişkisi için ise hâlâ araştırmaya ve düşünmeye devam etmek gerekir.⁴⁰

Özsel olarak *sarılma* işte tam da buralarda geziniyor gibi sanki. Sarılma ile varolma. Sarılma ile kendini ve benliğini kurma. Bize sarılanın ve sırtımızı okşayanın kolunun sırtımızda olmasıyla biz kendi sırtımıza yabancı olmaktan uzaklaşıyoruz gibi. Samimi ve özsel bir sarılma ile gelen sırtı okşama bize sanki tanrıların görü gücünü verir ve artık kendi arka postürümüzde bihaber değildir ve onun güveni, sıcaklığı içimizde vardır. Bize sarılan bir başkasının kolu aracılığıyla kendi benliğimizi ve varlığımızı deneyimler ve farkedimiz. Başkasının samimi sarılmasını ve bu sarılmaya eşlik eden sırtı okşama ile birlikte daha önce bahsedilen fragmental olan artık integral olur. Bu, kartezyen bir ben ya da öz anlamında değil ancak bilinçdışı ve bilinç arasındaki ilişkide kendiliğin sağlıklı bir şekilde mevcut edilmesi anlamındadır. Bir annenin çocuğuna, bir sevgilinin sevgiliye en samimi, sevgi

40 Buradaki ilgili dördüncü öge şöyle aktarılabilir: (4) Sırta tutunan bebek/kucakta taşınan bebek: İlk insanımsıların vücutlarındaki kılları tam olarak ne zaman kaybettiği bilinmese de, şu olası bir yorumdur ki, bu evrim anne ile bebeği arasındaki fiziksel bağı tamamen değiştirmeye itmiş demektir. Kıllara sahip olan insana yakın canlılarda, bebeğin annenin postuna, genellikle onun sırtındaki, tutunarak onunla onun gittiği yere gittiği birçok kez görülmüştür. Anne ile bebeği ve bebek ile anne arasındaki bu denli özsel ve varoluşsal bir bağın postun yok olmasıyla tehdit edilmesi, parçalanması, elbet ki evrimsel olarak bilinçdışının işleyişinde bir etkiye sebep olmuştur. Eril ya da dişil olsun farketmez, tüm primatlar bir zamanlar bebek olduğuna ve hiçbir canlı bir yetişkin olarak doğmadığına göre, bu durumun gerçeği ve bu gerçeğin döngüsel olarak kendini hep yenilemesi bu sarılma davranışının insanın sosyal yaşamında yer bulmasının bir diğer temeli olabilir. Herhangi bir tehlike durumundayken bebeğe ya da herhangi bir şeye normalde olduğundan daha sıkıca sarılınacağı düşünülürse, belki de sırtı okşama tam da bu sıkıcının tersi olarak işlev görür. Bebeğe bir telkin olarak ona sıkıca sarılınması gereken tehlikeli bir durum olmadığını ama her şeyin yolunda olduğunu dile getiren yumuşak ve hafif bir sırtı okşama olarak sarılma.

dolu sarılması ve farkında olmadan gerçekleştirdiği sırt okşamada ben bu dünyada yalnız olmamanın ışığı altında ısınır biraz. Bu türden sarılmalar ile insan gerçek anlamda başkalarıyla birlikte olabilir⁴¹ ve kendi varoluşunu gerçekleştirebilir. Başkaları ile birlikte olma ile ben arasındaki ilişki,⁴² burada bahsedildiği hâliyle sarılma ve sırtı okşama üzerinden okunduğunda ben ve öteki/diğeri (the other) arasındaki yapı da karşılıklı olarak revize olur. Ben ve başkası/öteki/diğeri artık daha az yabancıdır. Ben ve öteki ayrı ayrı şeyler olarak değil ama tek bir şeyin parçaları olarak vardır artık. Öteki beni besler ve ben de ötekini, ve ikisi de birbirine yaklaşarak erir ve kaybolur ve böylece tam olarak olmuş olur. Eğer insanlar kolları olmayan yaratıklar olsaydı çok daha fragmental bir bilinçdışına ve ben’e sahip olurdu. Hakiki sarılma ve negatif bir durumda sırtı okşamamanın pozitif bir his yaratmaya yönelik bir anlam içermesinin zemini burada mevcut olabilir.

Elbette burada bahsi edilen bu dört zeminin geçerliliği ya da doğruluğu üzerine bir savunma yapılmadı. Bu yorumların getirilmesinin sebebi, yazının daha önceki sayfalarında belirtilen soruyu sormanın, açmanın bir yolunu aramaktı. Bu soruyu açmanın, sormanın sağlıklı ve hakiki bir yolu olup olmadığını denemek. Tüm bu söylenenlerden sonra şimdi soru tekrar sorulur: “Bir hayvan sarılabilir mi?” Ancak bu soru ilk sorulduğunda sanki bir insan-hayvan ayrımı aksiyomatik bir şekilde çoktan varsayılmış, kabul edilmiş gibi sorulmuştu. Şimdi ise “insan sarılabilir mi?” sorusunu da içerecek şekilde tekrar soruluyor bu soru: “Bir hayvan sarılabilir mi?” Soru olabildiğine sorunsaldır ve cevabı olması bir yana dursun, sorulan şeyin ne olduğu bile hâlâ açık değildir. Bu ikisi ne kadar birlikte düşünölmek istenirse istensin insan ve hayvan arasındaki kökensel ayrımlar bu belirsizliğin her noktasına nüfuz etmiştir. Başka bir açıdan başka bir şekilde ilerlemek gerekir belki de.

Soru şöyle değiştirilse ne olur ki acaba?: “Balıkların dünyada ilk kez oluştukları sırada bir balığın deniz yüzeyine çarpan güneş ışığını görüp yüzeye yönelmesi ile, bir bitkinin (örneğin ayçiçeğinin) yüzünü güneşe dönmesi arasında özsel olarak ne tür bir fark vardır?” Bir balığın güneş ışığını hissetmesi ile bir bitkinin hissetmesi arasındaki ontolojik ayrım neye dayanır? Tüm soru sorma şekilleri sanki canlılar dünyasındaki hiyerarşiyi ister istemez kabul ederek yola başlamak zorunda gibidir. Ancak bu ön kabuller tam da bu türden soruları sorabilmeyi olanaksız kılan etmenler olarak da işler gözükmektedir. Heidegger dünyanın dünyasallığı üzerine

41 Nelly V. Motroshilova, “Hannah Arendt’s Interpretation of the Realms of Being-Together-with-Others (in Comparison to Heidegger’s Teaching)”, *Journal Russian Studies in Philosophy*, Cilt: 52, Sayı: 4, 2015, 35-44.

42 Konuyla ilgili açıklayıcı bir çalışma için bkz. Simon Glendinning, *On Being With Others: Heidegger, Wittgenstein, Derrida*, Routledge, New York 2001, 43-60, 128-148.

düşünürken bu türden bir olanaksızlığın ötesine geçmenin gerekli olduğunun farkındaydı.⁴³ Ancak elbette Heidegger kendi tezini, hipotezini çoktan kurmuş gözüktür ve onun insan ile hayvan arasındaki yaptığı ayrım hiçbir şekilde akıl, rasyonellik ya da mantık denilen şeylerle ilgili olmayarak doğrudan doğruya bir varlık sorununa işaret eder.⁴⁴ Bir şeyi olduğu şey olarak deneyimlemenin olanağı. İnsan ve hayvan bu olanağın iki farklı yanında ayrı düşer. En azından Heidegger için. Derrida için ise hem insan hem hayvan bu olanağın olanaksızlığı tarafından yutulmuş durumdadır ve ikisine de ontolojik olarak kapalıdır bir şeyi olduğu şey olarak deneyimlemek.⁴⁵ Yine de Derrida için hayvan ve insan arasındaki bu ayrım iyiki de vardır, yoksa kedisinin hâli nice olurdu.

Buradaki tartışma kendisini sadece insan-hayvan ayırımına açmaz. İnsan-hayvan sorunu açısından bu tartışmanın asıl olarak değeri özsel olmasının yanı sıra ikincildir de. Ancak *başkalarıyla-birlikte-var olma*'nın anlamına dair yeni bir bakış açısı sağlar. Bu başkalarıyla-birlikte-var olma aslında hem Derrida'nın hem de Levinas'ın ortak olarak insan ve hayvan arasındaki sınırın en çok kalktığı ya da kalkmaya yaklaştığı noktaya işaret eder. Bu noktaya Derrida ve Levinas bir tür “bakma”, “bakış” ve “yüz” üzerinden yaklaşır. Bu makalede ise denenen bu terimler yerine bu noktaya “sarılma”, “kucaklama” ile yaklaşılmasının olanağını denemektir. Derrida ve Levinas'ın açtığı zemine biraz daha zemin katmak. Bu anlamda Derrida'ya ve kedisine ve çift katmanlı utanmasına ya da Levinas'a geri dönülmesine gerek bile yoktur şimdi. Hatırlansın, Chito bir makinenin varlığından dolayı havuza çıplak girmekten utanmış ve iç çamaşırlarıyla girmişti ve Yuuri de onun bu davranışına hiçbir anlam verememişti.⁴⁶ Elbette Bir makine ile taksidermiye, tahnite uğramış bir hayvanın bakışları arasında hâlâ oldukça büyük bir ontolojik fark bulunur, ancak bu fark bu makalenin ilgi konusu değildir.

Jane, Wounda'ya sarılmıştır ve Wounda'da Jane'e sarılmıştır ve tam bu sarılma anında, burada bahsedildiği hâliyle özsel sırtı okşama davranışı aracılığıyla ortaya çıkabilecek olan hakiki sarılmanın olanağı için bir zemin oluşmuştur. Bu Jane'in tek başına taşıdığı bir olanak değildir. Bu, Wounda'nın tek başına sahip olduğu ya da olmadığı bir olanaksızlık da değildir. İkisine de evrimin gizli bir şekilde bahşetmeyi içsel bir şekilde beklediği, sadece ve sadece sarılma anında olup olamayacağı üzerine konuşulabilecek bir

43 Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 263-264.

44 Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 291.

45 Jacques Derrida, “IV [Heidegger'in Hayvanı]”, Çev. Erdal Yıldız – Engin Yurt, *Kutağubilig: Felsefe – Bilim Araştırmaları*, Sayı: 30 Heidegger Özel Sayısı, 2016, 571.

46 *Shoujo Shuumatsu Ryokou* (少女終末旅行), 1. Sezon, 9. Bölüm, 10:10-10:30.

hakikattir. İster sarılan insan-insan olsun, ister insan-hayvan olsun, ya da ister hayvan-hayvan olsun açığa çıkma olasılığı asla hesaplanamayacak olan ve tam da bu sebepten dolayı tamamen birbirine eşit olan bir hakikat. Sarılanın kim ya da ne olduğu önemli olmadan, sarılan kolda, okşayan elde ortaya çıkan kutsal bir dokunuş ile sarılınanı hiç olmadığı kadar var kılan bir dokunuş. Sarılanın kolu sarılınanı var eder. Sarılanın kolu, sarılınanı var eder. Hakiki sarılma, sarılanları var eder.

Sarılma bu anlamda, insanın sırtının tanınmazlığını, bilinmezliğini alıp insanın bildiği, tanıdığı, o olduğu ruhuna katar. Bihaber olunan sırtın yabancılığı kaybolur. Ben ve öteki (ben olmayan ben ve mutlak öteki olan öteki bile) bu sarılmayla birbirine kaynaşır. Göz, burun, ağız, dudak ve diğer yüz öğeleri artık görünmezdir (Doktor “bir sarılmaya asla güvenme, sadece yüzü saklamanın bir diğer yoludur” derken⁴⁷ sarılmanın bu gücünü negatif bir bağlamda dile getiriyordu) ama aynı anda öteki ve ben birbirlerine sarılmış olarak hem oradadır hem de orada değildir. Sarılan, kendisine fragmental değildir artık. Sarılınanın kendine ve karşındakine başkalığı, ötekiliği eriyip kaybolur. Sarılanın samimi sarılmasında okşayan el ile sırt arasındaki ilişkinin sarılanların birbirlerinin gözlerine bakmasının yarattığı bir sıcaklık ve güven hissi ile hayatın başından beridir yaşanmakta olan ontolojik yalnızlığı ortadan kaldırır. Tam bu noktada Derrida ve Levinas arasındaki “hayvanın ötekiliği” anlaşmazlığı kendi zeminini bir arada var olma bağlamında aşar ve bu anlaşmazlık ortadan kaybolur. Hayvan sarılmayı bilmiyorsa bile sarılma hayvana sarılır, hayvan karşısındakine sarıldığı sürece, sarılır. Hayvan öteki olabilse de olamasa da bir önemi yoktur bunun çünkü o sarıldığı sürece, hem ötekidir hem de ben’den bir şey. Kucaklama olarak sarılma. İşte onu böyle kılan tam olarak budur. Herhangi bir tekilliği, özneliği yoksa bile sarılma ona bunu getirir, verir, sarıldığı sürece. Bu yalnızlığın yok olmasıyla birlikte sarılan en sonunda kendisiyle başbaşa kalır, kendisine hakiki sarılanın mevcudiyeti sayesinde. Sarılma iki tarafı da tamamlar. Tam da bu sarılmanın elinin sırtı okşayışında insan sadece birkaç saniyeliğine varoluşunun eksikliğini ve tamamlanmamışlığının ağırlığından kurtulur. Asıl olarak var olur. Var olur.

47 *Doctor Who*, 8. Sezon, 12. Bölüm, 54:24 – 54:30.

"Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine"
Engin YURT

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio, *The Open: Man and Animal*, Çev. Kevin Attell, Stanford University Press, California 2004.
- Allman, John Morgan, *Evolving Brains*, Scientific American Library, New York 1997.
- Berendsel, Frank – Scheffer, Marten, "The Angiosperm Radiation Revisited, an Ecological Explanation for Darwin's 'Abominable Mystery'", *Ecology Letters*, Cilt: 12, Sayı: 9, 2009.
- Blanchot, Maurice, *The Infinite Conversation*, Çev. Susan Hanson, University of Minnesota Press, Minneapolis 1993.
- Bruns, Gerald L., "Derrida's Cat (Who Am I?)", *Research in Phenomenology*, Sayı: 38, 2008.
- Buber, Martin, *Ben ve Sen*, Çev. İnci Palsay, Kopernik Kitap, İstanbul 2017.
- Buber, Martin, *Ich und Du*, Philipp Reclam Jun. GmbH & Co., Stuttgart 2009.
- Calarco, Matthew, "Deconstruction Is Not Vegetarianism: Humanism, Subjectivity, and Animal Ethics," *Continental Philosophy Review*, Cilt: 37, Sayı: 2, 2004.
- Calarco, Matthew, *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*, Columbia University Press, New York 2008,
- Cartmill, Matt, "New Views on Primate Origins", *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews*, Cilt: 1, Sayı: 3, 1992.
- Cartmill, Matt, "Primate Evolution: Were Traits Selected for Arboreal Locomotion or Visually Directed Predation?", *Science*, Cilt: 187, 1975.
- Cartmill, Matt, "Rethinking Primate Origins", *Science*, Cilt: 184, Sayı: 4135, 1974.
- Changizi, Mark A. – Shimojo, Shinsuke, "'X-ray vision' and the Evolution of Forward-Facing Eyes", *Journal of Theoretical Biology*, Cilt: 254, Sayı: 4, 2008.
- Cohen, Sheldon – Janicki-Deverts, Denise – Turner, Ronald B. – Doyle, William J., "Does Hugging Provide Stress-Buffering Social Support? A Study of Susceptibility to Upper Respiratory Infection and Illness", *Psychological Science*, Cilt: 26, Sayı: 2, 2015.

- Collins, Edward Treacher, *Arboreal Life and the Evolution of the Human Eye: A Revised Publication of the Bowman Lecture Delivered Before the Ophthalmological Society of the United Kingdom in May, 1921*, Lea & Febiger, New York 1922.
- Derrida, Jacques, "Geschlecht II: Heidegger's Hand", Çev. John P. Leavey, Jr., *Deconstruction and Philosophy: The Texts of Jacques Derrida*, Ed. John Sallis, The University of Chicago Press, Chicago 1987.
- Derrida, Jacques, "IV [Heidegger'in Hayvanı]", Çev. Erdal Yıldız – Engin Yurt, *Kutadgubilig: Felsefe – Bilim Araştırmaları*, Sayı: 30 Heidegger Özel Sayısı, 2016.
- Derrida, Jacques, *The Animal That Therefore I Am*, Çev. David Wills, Fordham University Press, New York 2008.
- Ertuğrul, Tacettin, "Jacques Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek", *Cogito: Felsefede Hayvan Sorusu*, Sayı: 80, 2015, 174-195.
- Glendinning, Simon, *On Being With Others: Heidegger, Wittgenstein, Derrida*, Routledge, New York 2001.
- Heidegger, Martin, *Die Grundbegriffe Der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Gesamtausgabe Band 29-30, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983.
- Heidegger, Martin, *Was Heisst Denken?*, Gesamtausgabe Band 8, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2002.
- Lawlor, Leonard, *This Is Not Sufficient: An Essay on Animality and Human Nature in Derrida*, Columbia University Press, New York 2007,
- Levinas, Emmanuel, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, Çev. Seán Hand, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1990.
- Levinas, Emmanuel, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Çev. Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff Publishers, Londra 1979.
- Motroshilova, Nelly V., "Hannah Arendt's Interpretation of the Realms of Being-Together-with-Others (in Comparison to Heidegger's Teaching)", *Journal Russian Studies in Philosophy*, Cilt: 52, Sayı: 4, 2015.
- Ross, C. F.- Hall, M. I., Heesy, C. P., "Were Basal Primates Nocturnal? Evidence from Eye and Orbit Shape", *Primate Origins: Adaptations and Evolution (Developments in Primatology: Progress and Prospects)*, Eds. Matthew

“Felsefede İnsan-Hayvan Sorunu: Derrida ve Levinas Arasındaki Karşıtlığa
Yeni Bir Yaklaşım: Kucaklama Olarak Sarılma Üzerine”
Engin YURT

J. Ravosa – Marian Dagosto, Springer Science+Business Media, LLC,
New York 2007.

Soligo, C. – Smaers, J. B., “Contextualising Primate Origins: An
Ecomorphological Framework”, *Journal of Anatomy*, Cilt: 228,
Symposium Issue on Primate Ecomorphology, 2016.

Sussman, Robert W., “Angiosperm Radiation Theory”, *The International
Encyclopedia of Primatology*, (Ed.) Augustín Fuentes, 1. Cilt A-G, John
Wiley & Sons, Inc., West Sussex 2017.

Şimşon, Elis, “Levinas ve Bobby - Bir Köpeğin Levinas’ın Etiğindeki rolü”,
Cogito: Felsefede Hayvan Sorusu, Sayı: 80, 2015, 37-52.

Görsel 1. Tchimpounga Şempanze Rehabilitasyon Merkezi

http://www.janegoodall.org.uk/images/Gombe/detailed_map_of_islands.JPG
G (erişim tarihi: 2018.04.08, 21:00).

Görsel 2. Serbest Bırakılma ve Sarılma Anları

<https://youtu.be/FEp1h7GKIao> (erişim tarihi: 2018.04.08, 21:00).