

PAPER DETAILS

TITLE: Modern Batı Felsefesinde Hayvanın Ahlakî ve Hukukî Statüsü: Descartes versus Bentham

AUTHORS: Nuriye MERKİT

PAGES: 186-203

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2770459>

Modern Batı Felsefesinde Hayvanın Ahlaki ve Hukuki Statüsü: Descartes versus Bentham

Nuriye Merkit¹

ORCID: 0000-0001-6480-2078

DOI: 10.55256/TEMASA.1204087

Öz

Bu makalede modern Batı felsefesinde hayvanın ahlaki ve hukuki statüsü Descartes ve Bentham'ın felsefesi üzerinden karşılaştırılmalı olarak ele alınmıştır. 17. yüzyılda Descartes'in hayvan sorununa dair ileri sürdüğü 'ruhsuz makine' iddiası hayvanın ahlaki ve hukuki konumunu tartışmalı bir zemine yerleştirmiş ve insan-merkezci anlayışı pekiştirmiştir. İnsan-merkezci anlayış bütün hakları akıl sahibi insana vermekte, akıldan ve ruhtan yoksun olarak kabul ettiği hayvanlar alemine neredeyse hiçbir hak tanımamaktadır. Her ne kadar Descartes veya onun gibi insan-merkezci yaklaşımı benimseyen birçok filozof hiçbir zaman hayvanlara işkenceyi ya da kötü muameleyi doğrudan savunmamış olsa da modern Batı felsefesinde bu yaklaşım hayvanların ahlaki statüleri ve değerleri olmadığı yönünde bir anlayışla sonuçlanmıştır. 19. yüzyılda Bentham'ın hayvanların 'acıyı duyumsayan varlıklar' olduğunu ileri sürmesi ve eşit gözetilme ilkesini savunması onların akıl sahibi veya ruhu ölümsüz olan, dolayısıyla da bazı hakları bulunan kişiler olmamalarının kendilerinden daha yüksek türle yani insanlara hizmet etmek amacıyla var oldukları anlamına gelmediğini göstermek için atılan ilk adım olmuştur. Ancak Bentham'ın felsefesinde eşit gözetilme ilkesi hayvanlara 'mal ve eşya' statüsünden başka bir statü tanımamakta, yalnızca onların gereksiz yere acı çekmemelerini sağlamayı hedeflemektedir. Bentham'ın hayvanların 'ruhsuz makineler' değil, 'duyumsar varlıklar' olduğunu gündeme getirmesi hayvan refahına yönelik olumlu bir gelişmedir, ancak 'duyarlı olma' özelliği her hayvanda aynı derecede bulunmamaktadır. Bu nedenle bu yaklaşım tüm hayvanları kapsamamakta ve insanlarla bazı ortak özellikleri olan veya görece insanlara daha çok benzeyen hayvanları diğerlerinden daha değerli kabul etmektedir. Bu bakımdan hayvanın ahlaki ve hukuki statüsü problemine dair Bentham'ın yaklaşımı insanı mihenk taşı olarak kabul eden insan-merkezci yaklaşımdan radikal bir ayrılışı temsil etmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Bentham, İnsan, Hayvan, Ahlak, Hukuk.

The Moral and Legal Status of Animal in Modern Western Philosophy:

Descartes versus Bentham

Abstract

In this article, the moral and legal status of animals in modern Western philosophy is discussed comparatively through the philosophy of Descartes and Bentham. The 'soulless machine' claim put forward by Descartes on the animal problem in the 17th century placed the moral and legal position of the animal on a controversial ground and reinforced the anthropocentrism. The anthropocentrism gives all rights to rational people, and gives almost no rights to the animal world, which it regards as devoid of reason and soul. Although many philosophers who adopted the anthropocentrism like Descartes or himself never directly advocated the torture or ill-treatment of animals, this approach in modern Western philosophy has resulted in an understanding that animals have no moral status and values. In the 19th century, Bentham's assertion that animals are 'beings who feel pain' and his defense of the principle of equal consideration was to show that the fact that they are not rational or immortal, and therefore have some rights, does not mean that they exist to serve higher species, namely humans. It was the first step taken. However, the principle of equal consideration in Bentham's philosophy does not give animals any status other than 'goods' and aims only to ensure that they do not suffer unnecessarily. Bentham's introduction of animals as 'sensuous beings' rather than 'soulless machines' is a positive development for animal welfare, but not all animals have the same 'sensitivity' trait. Therefore, this approach does not include all animals and considers animals that share some characteristics with humans or that are more similar to humans than others. In this respect, Bentham's approach to the problem of the moral and legal status of the animal does not represent a radical departure from the anthropocentrism that considers the human touchstone.

Keywords: Descartes, Bentham, Human, Animal, Morality, Law.

¹ Dr. nry_merkit@hotmail.com

Giriş

Son yüzyıllarda dünyada insan hakları kapsamında kadın hakları, çocuk hakları, işçi hakları, azınlık hakları gibi birçok konuda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Gerek hukuk gerek felsefe alanında adı geçen konular üzerinde önemli çalışmalar yapılmıştır; fakat hayvan hakları sorunu diğer meselelere oranla daha az tartışılmış veya daha az gündeme gelmiştir.² Günümüzde çoğu insan hayvanlara karşı yapılan işkencelere veya işlenen vahşete karşı çıkmakta ve hayvanların ahlaki bir değere sahip olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte hayvanların kullanılmasını çok az sınırlamayla onaylayan geleneksel görüşler inançlarımızı, düşüncelerimizi ve gündelik hayattaki eylemlerimizi derinden etkilemektedir. Antik-Yunan'da temelleri atılan insan-merkezci yaklaşım gerek bilimsel çalışmalar gerekse gündelik yaşamda asırlar süren bir zaman diliminde yerleşik bir anlayış haline gelmiştir. Bu anlamda Batı geleneği, yalnızca insanların otonom, rasyonel, kendi benliğinin bilincinde ve adalet kavramını idrak edebilecek yetenekte olduğunu baz alarak insanların eşsiz bir şekilde veya en azından radikal seviyede üstün oldukları fikrini büyük ölçüde benimsemiştir.³ Böylece insanın hayvan üzerindeki tahakkümü, hayvanın ötekileşmesi, etik ve hukuk alanında değersiz bir statüde olması, üzerine düşünülmeyen ve sorgulanmaya ihtiyaç duyulmayan normal bir durum olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Ahlakın ve hukukun kurucusu olarak insan her iki alanda da insan-merkezci bir anlayışın hâkim olmasına neden olmuştur. Bu anlayışın temelinde akıl, irade ve eylemlerini sınırlandırma yetisine sahip bir varlık olarak kendisine kural koyan ve böylece ahlaki ve hukuki bir özneye dönüşen insan anlayışı vardır. İnsan, sahip olduğu dil ve akıl yetisine bağlı ayrıcalıklarına dayanarak birçok alanda biricikliğini ilan etmiştir. Ancak söz konusu biriciklik durumu insanın yaşamı ve doğayı paylaştığı diğer varlıkların refahını gözetmemesinin ve onlara duyarsız bir biçimde hükmetmesinin gerekçesi olarak elbette kabul edilemez. Antik Yunan'dan itibaren filozofların büyük bir çoğunluğu ahlakın temelini akıl olarak belirlemiştir ve dolayısıyla akıl yetisinden yoksun olduğu düşünülen hayvanlar ahlaki özneler olarak görülmemiştir. Çünkü insanların akıl sahibi olmayan hayvanların eylemlerinden ve yaşam tarzlarından herhangi bir ahlaki beklentisi olmamıştır. Ancak doğayı ve yaşam alanını hayvanlarla paylaşmak zorunda olan insanların hayvanlara karşı ahlaki sorumluluk ve ödevler sorunu hayvanların en azından yaşamlarını devam ettirebilmesi için oldukça önemli bir meseledir. Çağlar boyunca ahlaki özne olarak kabul edilmeyen hayvanlar bununla bağlantılı olarak hukuk öznesi olarak da kabul edilmemiş ve bu alanlarda insana nazaran oldukça değersiz bir statüde konumlandırılmışlardır. Bu durum hayvan refahı probleminin çözümünü zorlaştırmış ve geciktirmiştir. Bu makalede söz konusu problem Descartes (ö. 1650) ve Jeremy Bentham'ın (ö. 1832) felsefesinde hayvanların konumlandırıldığı ahlaki ve hukukî statü üzerinden ele alınmıştır.

Burada hayvanın ahlaki ve hukuki statüsü şu sorular üzerinden ele alınmıştır: Dil ve akıl yetisi insanlara hayvanlar karşısında gerçek bir üstünlük sağlar mı? Böyle bir üstünlük varsa eğer bu durumda insanlar karşısında hayvanların ahlaki ve hukukî statüsü ne olmalıdır? Bu soruların cevabı bir başka soruyla yakından ilişkilidir: Hayvanlar ne tür varlıklardır ve bu varlıkların zihinsel yaşamları var mıdır? Düşünce tarihinde bir problemi veya bir filozofu anlamak ve açıklamak için söz konusu problemin veya filozofun öncesini ve sonrasını da bilmek gerekir. Bu nedenle Descartes ve Bentham'ın felsefesinde hayvanın ahlaki ve hukuki statüsünü

² Engin Arıkan, *Hayvan Hakları İnsan Hukuku* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2016), 7.

³ David Degrazia, *Hayvan Hakları*, çev. Hakan Gür. (İstanbul: Dost Kitabevi Yayınları, 2002), 13.

açığa çıkarmak için ele alınan probleme dair her iki filozoftan önce ve sonra yaşanan gelişmeleri de göstermek amacıyla başka filozoflara da kısaca değinilmiştir.

1. Pre-Sokratik Dönemden Descartes'a Hayvan Sorunu

Hayvanın ahlaki ve hukukî statüsü sorunu bağlamında Descartes'ın felsefesinde karşımıza çıkan insan-merkezci yaklaşımın izini Pre-Sokratik döneme kadar sürmek mümkündür. Örneğin; Pythagoras'ın (ö. 495) ve eski Pythagorasçıların bilinen en ünlü öğretileri ruh göçüyle ilgilidir. Bu görüşe göre insan ruhu bu dünyada başka bir insanın veya hayvanın ruhuna geçerek bedenden bedene dolaşmaktadır. Öyleyse bedenden bedene dolaşabilen ruh özü ve yapısı bakımından bedenden ayrı ve farklı bir varlıktır. Ruh göçü öğretisinin Pythagoras'ın kendi özgün görüşleri olmadığı ve bu öğretinin ana kaynağının Hindistan olduğu bilinmektedir. Ancak Pythagoras'ın doğrudan veya Mezopotamya ya da İran üzerinden dolaylı olarak bu öğretiyi Hintlilerden almış olduğuna dair kesin bir kanıt yoktur; fakat insan ruhunun bedenden bedene geçtiğine inandığını açıkça ifade eden Pythagoras'ın bu düşünceyle bağlantılı olarak takipçilerine hayvan eti yemeyi ve onlara eziyet etmeyi yasakladığı bilinmektedir. Çünkü bedenden bedene dolaşan insan ruhunun hayvanların bedenine de geçme ihtimali söz konusu olduğu için insanın kesip yediği veya eziyet ettiği bir hayvanın bedeninde geçmişteki bir insanın ruhunun bulunması mümkündür.⁴ Görüldüğü üzere Pythagoras hayvan sorununu doğrudan değil insan-merkezci bir yaklaşımla dolaylı olarak ele almıştır. Ona göre hayvana eziyet etmenin, onu öldürmenin ve yemenin yasak olmasının temel gerekçesi onun bedeninde insan ruhunun bulunma olasılığıdır. Pythagoras'ın ruh göçüyle ilgili görüşleri Platon'un (ö. 347) ruh-beden düalizmine temel oluşturmuştur. Ancak Platon'a geçmeden önce Batı felsefesinde hayvan sorunu bağlamında insan-merkezci yaklaşımı açığa çıkarmak için Sokrates'in (ö. 399) insan anlayışına da değinmemiz gerekir.

Sokrates, felsefe tarihinde insan sorununu sistematik bir biçimde gündeme getiren ilk filozoftur diyebiliriz. O, 'insan nedir?' sorusunu rasyonalite zemininde cevaplandırarak insanı 'hayvan olmayan' üzerinden tanımlamış ve insan ile hayvanın yaşam ilkeleri arasında bariz bir farklılık hatta karşıtlık olduğunu iddia etmiştir. Böylece o, hayvan ve insan türü arasında giderek derinleşen bir uçuruma neden olan ilk güçlü darbeyi vurmuştur. Sokrates'e göre insan doğal bir canlıdır, fakat onda diğer doğal canlılarda olmayan akıl yetisi vardır. Akıl sahibi varlık olarak insan kendisine kurallar (bireysel prensipler, toplumsal normlar, siyaset ve hukuk kuralları vs.) koyan bir varlıktır. İnsan kendisine rasyonel bir soru sorulduğunda rasyonel bir yanıt verebilen varlıktır.⁵ İşte bu rasyonalite insanın bilgisinin ve ahlaklılığının temelini oluşturmaktadır. Rasyonalite sayesinde insanın kendisine ve bir başkasına yanıt verebilme yetisi onu ahlaki özne statüsüne taşımıştır. Bu minvalde bir varlığın ahlaki statüsünü saptamak o varlığın anlama yetisi ve dil becerisi ile yakından ilişkilidir.

Sokrates gibi Platon da insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliğin akıl olduğunu ileri sürmüş ve akıllı bir varlık olarak insanın hayvandan daha üstün olduğunu haz problemi üzerinden açık bir biçimde ifade etmiştir. Ona göre hazların çoğu kötü azı iyidir.⁶ Yalnızca haz peşinde koşan insanın yaşamı sünger ya da kabuklu bir deniz hayvanının yaşamına benzer; çünkü hayvan, akıl, hafıza veya doğru düşünme yetisin-

⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 145-146.

⁵ Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu* (Adana: Karahan Kitabevi Yayınları, 2010), 14.

⁶ Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 13b.

den yoksun olduğu için haz duyup duymadığını bile anlamaz. Bu nedenle böyle bir yaşam insan için ideal bir yaşam olamaz.⁷

Aristoteles'e (ö. 322) göre de insan, akıl yetisi sayesinde kendisinden daha üstün varlıklar üzerinde düşünebilen tek varlıktır ve bu özelliği ile kendisinden daha yüksek varlıklara yani tanrısal olana katılabilir.⁸ Nasıl yaşamını sürdüren her bir canlıya özgü bir iş varsa, ona özgü bir haz da vardır. Bir atın, bir köpeğin hazzı bir insanın hazzından farklıdır. Aristoteles bu durumu Herakleitos'tan bir örnekle açıklar: "Eşekler samanı altına tercih eder, çünkü eşekler için yiyecek altından daha hoştur."⁹ Dolayısıyla Aristoteles'in olumladığı hazlar da insana özgü işlev veya işlevleri tamamlayan hazlardır. İnsana özgü işlev ise aklın egemenliğinde bir hayat sürmesidir. Nitekim *Ruh Üzerine* adlı eserinde hayvanî arzu ve tutkunun akıl dışı olduğunu açıkça belirtmiştir.¹⁰ Bu nedenle Aristoteles'e göre iyi yaşam *theoria* yaşamıdır. Bu yaşamda insan duysal hazlardan uzak insanın anlama yetisine özgü saf hazlarla birliktedir. Bu bağlamda Aristoteles'in felsefesinde de insan-merkezci bir yaklaşım söz konusudur. O da hayvanın akıl yetisinden yoksun oluşunu vurgulayarak onu insandan daha aşağı bir konuma yerleştirmiştir. Algılama hissine sahip fakat akıl yürütme yetisinden yoksun olan hayvanların doğal sıralamada insanların gerisinde yer aldıklarını ve bu yüzden hayvanların insanların kullanımı için uygun birer kaynak ve araç olduklarını savunmuştur. Aristoteles'in hayvanların tek rasyonel varlık olan insanın kullanımı için var olduğu görüşü kendinden sonraki birçok filozof tarafından kabul edilmiştir. Özellikle Orta Çağ'da Augustinus (ö. 430) ve Auqinalı Thomas (ö. 1274) gibi Hristiyan filozoflar Aristoteles'in hayvanların akıl yürütme yetisinden yoksun olmaları nedeniyle insanların alt seviyesinde oldukları iddiasının altını çizmişlerdir.¹¹

Auqinalı Thomas bitkilerde bulunan bitkisel ruh, hayvanlarda bulunan duysal ruh ve insanlarda bulunan mantıksal ruh olmak üzere üç farklı ruh olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre insanlar diğer hayvanlardan farklıdır; çünkü insanların içinde tek bir ruh vardır ve bu da mantıksal ruhtur. Ancak bu ruh, kendine özgü zihinsel güçlerin yanında diğer iki ruha denk gelen güçlere de sahiptir. Bitkisel seviyede büyüme ve üreme güçleri, hayvansal seviyede algılama ve arzulama güçleri mantıksal seviyede ise düşünme ve isteme güçleri söz konusudur. Dolayısıyla insanları hayvanlardan farklı kılan şey, insanların akli yani mantıklı ruhu oluşturan zihne ve iradeye sahip olmasıdır.¹² Böylece Auqinalı Thomas hayvanların zihin ve irade sahibi olmayan otomatlar olduğunu işaret ederek onların insanlara tabi varlıklar olduğunu kabul etmiş ve insanın statüsünü bütün hayvanların üstünde belirlemiştir.

16. yüzyılda Michel de Montaigne (ö. 1592) bedensel yanımızdan doğan itki, dürtü, arzu veya duygulanımları Platon ve Aristoteles gibi hayvanlarla ortak yönümüz sayarak aşağılık ya da çirkin olarak nitelememiş ve insan-merkezci bir hayvan-insan karşılaştırmasının yanlış olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

"Kibir, asli ve ezeli hastalığımızdır bizim. Tüm yaratıkların en bahtsız ve en zayıfı insan olmakla birlikte Plinius'un dediği gibi en mağruru da odur. O buraya, bu dünyanın çamuru ve pisliği içine; evrenin bu en berbat, en ölü ve en çürümüş yerine; alemlerin en alt ve gök kubbeden en uzak katına; benzer koşullardaki hayvanlarla birlikte üç halden en kötüsüne çakılıp kalmış olduğunu görür, duyumsar da buna rağmen zihninde kendini

⁷ Platon, *Philebos*, 21b-21d.

⁸ Thomas Nagel, "Aristoteles'in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri," *DoğuBatı* 4, (1988): 153.

⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Arzu Akgün. (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016), 18.

¹⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan. (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011), 432b.

¹¹ Degrazia, *Hayvan Hakları*, 14-15.

¹² Anthony Kenny, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Şeyma Yılmaz. (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 248.

ayın halesinin üzerine çıkarıp göğü dahi ayaklarının altına alır. Tam da bu düşünce tarzından kaynaklanan bir kuramla insan, Tanrı'yla bir tutar kendini, seçkin görerek diğer yaratıklar topluluğundan ayırır, kendine ilahi nitelikler atfedip kardeşleri ve yoldaşları olan hayvanlara da şu ya da bu yeteneği ya da gücü yakıştırarak kendince pay eder. O nasıl olur da kendi aklıyla hayvanların içsel ve gizli devinimlerini bilebilir? Hayvanlarla bizim aramızda nasıl bir karşılaştırma sonucunda onların akılsız olduğu sanısına varabilir ki?"¹³

Montaigne bu sözlerle kendinden önceki filozofların konuşma, akıl yürütme ve irade gibi insanî özellikleri temele alarak hayvan-insan karşılaştırması yapmanın doğru sonuçlar doğurmadığını açıkça ifade etmiş ve insan-merkezci yaklaşımı eleştirmiştir. Ancak insan-merkezci yaklaşım 17. yüzyılda Kartezyen felsefe ile güçlenerek devam etmiştir. Montaigne'in eleştirdiği insanın kendisini biricik rasyonel varlık kabul ederek ve dil, akıl, irade gibi yetileri merkeze alarak hayvanın bunlardan yoksun oluşunu türe özgü bir kusur veya noksanlık gibi kabul eden felsefi tavır Descartes'ın felsefesinde de güçlü bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Montaigne rasyonaliteyi merkeze alarak yapılan gözlem veya akıl yürütmelerin hayvanın içsel dünyasını (hislerini, yetilerini vs.) kesin ve net çizgilerle bilemeyebileceğini veya bu konu hakkında yanılabilceğini vurgulamaktadır. Bu nedenle hayvanı alt seviyede konumlandıran filozofların ihtiyatlı davranmaları gerektiğini belirtmektedir. "Her insan duygularını kendi içinde yaşar ve onların doğasını araştırmak için başka bir yerde gözlem yapma ihtiyacı hissetmez"¹⁴ diyen Descartes ise birçok gözlem ve deneyin sonucunda hayvanın insan gibi duyumsar bir varlık olmadığını ileri sürmüştür. Ancak insanî duyguları anlamaya çalışırken bile kendinden hareket eden ve belki de çoğu zaman öznel değerlendirmeler yapan insanların hayvanların duygularını doğru bir şekilde anlamaları ve onların öznel yaşamlarına girebilmeleri gerçekten mümkün müdür? Yakın geçmişte yapılan bazı çalışmalar¹⁵ bu durumun oldukça zor olduğunu göstermiştir, fakat 17. yüzyılda Descartes'ın bu soruya cevabı açıktır: Hayvanların insanlar gibi duyguları veya öznel yaşamları yoktur.

2. Descartes'ın Felsefesinde Hayvan Sorunu: Ruhsuz/Akılsız Makine Olarak Hayvan

Descartes, hayvan sorununu spesifik olarak ele almamış ya da bu sorun hakkında müstakil bir eser kaleme almamıştır. Onun hayvana dair görüşlerine ruh ve bedene dair görüşlerinden dolayı olarak ulaşmaktayız. Descartes'ın felsefesinde 'hayvan nedir?' sorusu 'insan nedir?' sorusuna verilen cevabı anlamak ve açıklamak için sorulan ikinci bir sorudur. Yani Descartes'ın sisteminde felsefi ilginin merkezinde öncelikle insan vardır. Ona göre "insan nedir?" sorusunu "insan rasyonel bir hayvandır" şeklinde cevaplamak beraberinde başka birçok soru getirir; çünkü bu cevabı açıklayabilmek için öncelikle hayvanın ve rasyonalitenin ne olduğunu açıklamak gerekir. Bu nedenle "insan nedir?" sorusuna ruh ve beden konusuna odaklanarak cevap aramak daha makuldür.¹⁶ Ancak Descartes ruh ve beden ayrımı bağlamında insanı açıklamaya çalışırken hayvanın ahlaki ve hukukî statüsünü oldukça tartışmalı bir zemine yerleştirmiştir. O, hayvanın ruh/akıl/zihin sahibi bir varlık olmadığını ve bu nedenle makineye benzediğini iddia ederek hayvan refahı konusunda önemli bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir.

¹³ Montaigne, *Hayvanlara Övgü*, çev. Ebru Erbaş. (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2022), 9.

¹⁴ Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, çev. Çiğdem Dürüşken. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 21.

¹⁵ Örneğin Thomas Nagel 1974'te yaptığı bir çalışmada 'Yarasa olmak nasıl bir şeydir?' sorusunun cevabını asla tam olarak bilemeyeceğimiz sonucuna ulaşmıştır; çünkü başka bir türün öznel yaşamına girmek mümkün değildir. Bu nedenle bir yarasanın yarasa olarak nasıl hissettiğini anlamak insan kavrayışının ötesindedir kanısına ulaşmıştır. Bkz. Frans De Waal, *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*, çev. Ahmet Burak Kaya. (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 19.

¹⁶ Rene Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. II, trans. by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch. (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 17.

Descartes'a göre insanı insan yapan, onu hayvandan ayıran en önemli şeylerden biri akıldır.¹⁷ Beden insan ile hayvanın ortak ve benzer noktasıdır. Ancak ruh/akıl/zihin, insanı diğer varlıklardan ve özellikle hayvanlardan ayıran en önemli niteliklerdir: "Bir anlığına düşünmekten kesilmem vâki olsa, aynı zamanda var olmaktan da kesilirim. Böylece, üzerimden sıyrıp da kenara atamayacağım, "ben" dediğim şey olduğunu kesinlikle bildiğim ve şu anda yanılma endişesi taşımadan tasdik edebileceğim yegâne şey, düşünen bir şey oluşumdur"¹⁸ ifadelerinden anlaşıldığı üzere Descartes özne olmanın temel koşulunu düşünen bir zihin olarak belirlemiştir. Başka bir ifadeyle insanın ahlaki ve hukukî olarak değerlendirilebilir varlık olmasını sağlayan ve onu diğer canlılardan ayıran en önemli niteliği bir zihne sahip olmasıdır. Zihin sahibi varlık olarak insanı diğer canlılardan ayıran bir diğer özelliği ise dildir. Descartes bu iki özelliğin insanlar ile hayvanlar arasındaki temel farklılıklar olduğunu ve insanlara üstün bir statü sağladığını şu sözlerle ifade etmektedir:

"Organları ve dış görüntüsü bir maymununkine ya da düşünemeyen herhangi bir hayvaninkine benzeyen makinelerin olması durumunda, bu makinelerin o hayvanlarla aynı doğaya sahip olup olmadıklarını anlamamıza olanak verecek hiçbir şey bulamayacağımızı göstermeye çalıştım. Fakat, bizim vücudumuza benzeyen ve mizaç olarak bizim hareketlerimizi olabildiğince taklit eden makineler olsaydı, bu makinelerin sırf bu nedenle gerçek insan olamayacağını anlamamıza olanak veren iki ölçütümüz olurdu her zaman: Bu ölçütlerden ilki, söz konusu makinelerin, düşüncelerimizi başkalarına açıklamak için yaptığımız gibi, herhangi bir sözcük ya da işaret kullanmayı bilmemeleridir. Zira insan, bu şekilde yapılmış bir makinenin konuşabileceğini, organlarında belli bir değişiklik yaratacak olan somut hareketlere yönelik bazı sözcükler söyleyebileceğini, mesela ona dokunduğumuzda bize ne istediğimizi soracağını ya da ona zarar verdiğimizde bağıracağını veya buna benzer şeyler yapacağını düşünebilir rahatlıkla. Fakat böyle bir makinenin, tıpkı şaşkına uğramış bir insanın yapabileceği gibi, ona söylenen her şeye cevap vermek için birtakım sözcükleri farklı şekillerde düzenleyebileceğine ihtimal vermeyiz. İkinci ölçüt şudur: Böyle bir makine birçok şeyi bizim kadar ya da bizden daha iyi bir şekilde yapsa bile, diğer bazı şeylerde kaçınılmaz olarak başarısız olur ve bu sayede biz o makinenin belli bir bilgiye göre değil, yalnızca organlarının düzenine göre hareket ettiğini anlarız; zira, akıl her türlü durumda kullanabileceğimiz evrensel bir araç iken, söz konusu organlar her durum için ayrı ayrı ayarlanmaya muhtaçtır; dolayısıyla, bizim kendimizi akılla yönettiğimiz şekilde, bir makinenin, hayatta karşılaşabileceği her türlü durumda harekete geçmesi için gerekli olan bütün düzenlemelere ve ayarlara sahip olması imkansızdır. Bu iki ölçüt sayesinde, insanlar ile hayvanlar arasında var olan farkları da anlarız."¹⁹

Descartes'ın felsefesinde ahlaki alanda hak sahibi olmanın iki temel kriteri vardır: Dil ve akıl yetisine sahip olmak. Dolayısıyla dil ve akıl yetisinden yoksun olan hayvanların ahlaki değerlendirilebilirliğe sahip olması mümkün değildir. Akıl sağlığı yerinde olmayan, zihinsel problemleri veya engeli bulunan insanlar bile sayıca kısıtlı da olsa farklı kelimeleri bir araya getirmekten, düşüncelerini bir başkasına aktarmaktan ve kendini ifade etmekten aciz değil iken; en kusursuz veya yetenekli görünen hayvan bile dil yetisinden yoksundur. Bu nedenle varlık hiyerarşisinde hayvan insana nazaran oldukça aşağı bir statüye sahiptir; çünkü hayvan, dil ve akıl yetisinden yoksun bir mekanizmadır. Öyle ki papağan gibi konuşmaya imkân veren beceri ve organlara sahip bir hayvan bile konuşamaz. Onun konuşması yalnızca bir mimesistir ve dil yetisinin değil, ruhtan ve anlamdan yoksun bir düzeneğin sonucudur. İşte bu durum Descartes felsefesinde hayvanın ruhsuz bir makine oluşunun ilk kanıtıdır.²⁰ Ancak Descartes'ın bu kanıtı oldukça tartışmalıdır. Duygularımızı ve düşüncelerimizi sürekli olarak dilimizle ifade ettiğimiz için konuşma yetisinin insana ayrıcalık ve üstünlük sağladığı makul bir yaklaşım gibi görünebilir, ama çoğunlukla doğru sözcükleri bulmakta sıkıntı yaşamamız da göz ardı edilmemelidir. Çünkü böyle durumlarda ne düşündüğümüzü veya ne hissettiğimizi biliriz fakat

¹⁷ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Özcan Doğan. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), 12.

¹⁸ Descartes, *Hakikatin Araştırılması: Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme*, çev. Atakan Altınörs. (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017), 45.

¹⁹ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 69-70.

²⁰ Luc Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, çev. Turhan Ilgaz. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 56

onları nasıl anlatacağımızı bilemeyiz. Bu durum duygu ve düşüncelerin dilsel ürünler olmadığının önemli bir göstergesidir.²¹

Descartes'ın hayvanların ruhsuz bir makine olduğuna dair ileri sürdüğü ikinci kanıt ise onların birçok şeyi insanlardan daha iyi yapmasıdır; fakat bu, hayvanlara üstünlük atfeden bir durum değil, aksine hayvanların bir makine gibi olduklarının en büyük kanıtıdır. Descartes bu kanıtını kırlangıçlar üzerinden örneklendirerek açıklamıştır. Ona göre kırlangıçların mevsimlere göre göç etmesi saatin zamanı göstermesine benzer; nasıl ki bir saat zamanı göstermek için tasarlanmışsa ve bu nedenle o, zamanı bizim yargımızdan daha iyi gösteriyorsa kırlangıçlar da öyle tasarlandıkları için zamanı geldiğinde göç ederler.²² Mekanik birer varlık olan hayvanlar duyguları hissetme yetisinden de yoksundur; çünkü duyguların yeri kalp değil, ruhtur/zihindir. Duygular, ruhun algıları, hisleri veya heyecanlarıdır. Bu nedenle duygular tamamen ruha aittir ve onlar dış nesnelerle ilişkilendirdiğimiz kokular, sesler, renkler gibi başka duyumlardan ve bedenimizle ilişkilendirdiğimiz açlık, susuzluk ve acıdan ayırt edilmelidir. Ruh her ne kadar bedene tamamen kenetlenmiş olsa da işlevlerini bedenin bir tek noktasında yani beynin en iç kısmında ve epifiz bezi sayesinde gerçekleştirir. Bu bağlamda bir duyguyu hissetmek ancak bir ruha sahip olmakla mümkündür. Dolayısıyla bir varlığın duygularından veya 'hissedebilir' oluşundan söz edebilmek için öncelikle onun bir ruha sahip olduğunu bilmemiz gerekir; çünkü duygular bedenden ziyade bilinçlilik durumu ve düşünme ile bağlantılıdır. Arzu ve bütün diğer duygular bir şeyi iyi veya kötü olarak değerlendirmemizden doğar. Bu nedenle duyguların tek faydası ruhun faydasına olacak düşünceleri güçlendirmeleri ve canlı tutmasıdır. Duygular düşüncelerin zihinde kalıcı olmasına ve güçlenmesine aracılık eder. Bununla birlikte üzerinde durulması fayda sağlamayacak başka düşünceleri güçlendirmek ve canlı tutmak duyguların zararlı yönüdür.²³ Bu bağlamda acının faydası, verdiği uyarıda bulunur. Acının 'zararlı' veya 'kötü' olduğu yargısına vararak acıdan kaçınmak isteriz ya da yok olmaktan kurtuluruz. Hayvanlar akıl yetisinden yoksun oldukları için 'değer-biçme', 'değerlendirme' veya 'yargılama' kabiliyetinden de yoksundur. Bu nedenle onlar ahlaki özne olamazlar.

Descartes yorumcularından John Cottingham, Descartes'ın 'makine hayvan' ifadesi nedeniyle felsefe alanında haksız yere kötü adam ilan edildiğini belirtmektedir. Ona göre Descartes'ın hayvanlar hakkındaki kötü ünü 'makine hayvan' ifadesinin yüzeysel okunması veya çarpıtılmasından kaynaklanmaktadır. Descartes hiçbir eserinde hayvan haklarını görmezden gelmeyi veya hayvanlara işkence etmeyi elbette savunmamıştır. O, yalnızca hayvan bedenini değil, insan bedenini de 'Tanrı elinden çıkma bir makine' olarak tanımlamış ve bu tür bir makinenin insan zanaatkarlar tarafından icat edilen makinelerden çok daha karmaşık ve üstün olduğunu ifade etmiştir. Cottingham'a göre Descartes'ın felsefesinde 'makine' ya da 'otomat' kavramı "yalnızca kendi kendine hareket eden, yani dışarıdan müdahale edilmesine gerek kalmadan bazı iç ilkelere ya da organlarının organizasyonuna göre hareket başlatabilen şey"²⁴ anlamında kullanılmaktadır. Bu bakımdan Descartes hiçbir zaman hayvanların tutku ve duygudan yoksun zombiler olduğunu savunmamıştır.

Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri* adlı eserinde duyguların üç farklı kaynağının olduğunu ifade etmiştir: Birincisi ruhun herhangi bir nesneyi kavramaya karar verme eylemi, ikincisi yalnızca bedenin doğası, üçüncüsü ise keder veya sevinç gibi duyguları hissettiğimiz halde, bu kederin veya sevincin nedeninin ne

²¹ Waal, *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*, 114.

²² Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, 56.

²³ Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, 82.

²⁴ John Cottingham, *Descartes'i Nasıl Okumalıyız?*, çev. Fatma Erkek. (İstanbul: Runik Yayınları, 2008), 83.

olduğunu bilmediğimiz anlarda olduğu gibi tesadüfen oluşan izlenimler. Bununla birlikte bütün duyguların en genel ve en temel nedeni duyularımızı uyaran nesnelerdir.²⁵ Bu bağlamda hayvanlar bedenlerinin doğasına bağlı olarak bazı duyumlara sahiptir. Ancak bu duyumlar maddi ve mekanik ilkelerin dışına çıkamaz. Hayvanlarda gözlemlenen beslenme, korkma veya üreme gibi çeşitli durumların kaynağı organların işleyişinden bağımsız olmayan mekanik ilkelere dayalı tutkulardır. Descartes bu tür duyumların bazen hayvanlarda insanlardan daha güçlü bir şekilde ortaya çıkabileceğini şu şekilde ifade etmektedir: “Tutkularımızın hareketlerine gelince, düşünme yetisine sahip olduğumuz için bizde onlara düşünce eşlik etse bile, yine de bize rağmen ortaya çıktıkları için onların düşünceye bağlı olmadıkları çok açıktır. Sonuç olarak, biz tutkulardan hayvanların düşünceleri olduğu sonucunu çıkarmasak bile insanlarda ortaya çıktıklarından daha şiddetli bir şekilde hayvanlarda da ortaya çıkabilirler.”²⁶ Ancak bu durum yine de hayvanın insan gibi bir ruha sahip olduğunu ve acı ‘hissedebilen’ bir varlık olduğunu göstermez; çünkü acı yalnızca zihinde bulunur. Dışsal hareketler zihinde hissedilen acıya yalnızca eşlik eder. Hayvanlarda kaynağının acı olduğu düşünülen bazı dışsal hareketler ise kesinlikle acının bir ifadesi veya dışavurumu değil; yalnızca kendiliğinden meydana gelen hareketlerdir.²⁷ Dolayısıyla Cottingham’ın da ifade ettiği gibi Descartes hayvanları tutku ve duygu alanının tamamen dışında bırakmamıştır. Ancak o, hayvanlarda gözlemlenen veya hayvanların hissedebildiği tutkuların organlarının mekanik işleyişiyle sınırlı kalan duyumlar olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda Descartes’a göre hayvanların acıyı, açlığı ve susuzluğu gidermeye yönelik davranışlarında herhangi bir irade ve bilişsel etkinlik söz konusu değildir. Bu nedenle ruhtan ve ruhun en temel edimlerinden biri olan iradeden yoksun olan hayvanların davranışları bir yönüyle insanî refleksler gibidir:

“Herhangi biri sanki bize vuracakmış gibi elini aniden gözümüzün önüne tutsa, o kişinin bizim arkadaşımız olduğunu, bunu sırf şaka olsun diye yaptığını ve bizi incitmemeye çok dikkat ettiğini biliyor olsak bile, yine de gözümüzü kapamaktan kendimizi alamayız. Bu da gösterir ki, gözlerin kapanması ruhun işi değildir, çünkü bu bizim irademizin dışında olan bir şeydir; iradeyse ruhun biricik ya da en azından temel edimidir. Öyleyse bu durum bizim beden makinemizin gözlerimize doğru gelen elin hareketinin beynimizde başka bir hareket yaratacak, bu hareketin de canlı zerrelere göz kapaklarının aşağı indirilmesini sağlayan kaslara yöneltecek bir yapısı olmasından ileri gelmektedir.”²⁸

Hayvan davranışları da refleksler gibi yalnızca beden makinesinin ilkelerine bağlı olarak gerçekleşir. Bu davranışlar herhangi bir düşünsel aktivite veya irade içermez. Dolayısıyla hayvanların hissetme şekli insanların hissetme şekline göre oldukça farklıdır. Bu nedenle Descartes’a göre bir hayvana zarar verildiğinde onun bağırması acıyı insan kadar veya insan gibi hissediyor oluşunun bir göstergesi sayılamaz. Söz konusu bağırma davranışı yalnızca beden makinesinin mekanik ilkelerine göre gerçekleşen bir durumdur. Başka bir ifadeyle hayvan insan gibi ya da insan kadar acıyı hissedebilir bir canlı değildir. Descartes’ın felsefesinde hayvanın hissetmekten yoksun bir varlık olduğunun bir başka kanıtı duygularını kontrol edemeyişiyse ilgilidir. Bir canlının duygularını kontrol edebilmesi, duygularına hâkim olması veya onları yönetebilmesi için öncelikle duygularının farkında/bilincinde olması gerekir; çünkü bu durum söz konusu canlının kendi doğasına müdahale etmesi, ondaki eksiklikleri düzeltmesi demektir. Bu bakımdan ruhtan, iradeden ve bilgelikten yoksun olan hayvanların duygularını kontrol etmesi beklenemez ve onlarda gözlemlenen duyguların dışavurumuna benzeyen davranışlar ‘doğal’ ve ‘mekanik’ davranışlar olmaktan öteye geçemez.

²⁵ Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, 69.

²⁶ Akt. Cottingham, *Descartes’ı Nasıl Okumalıyız?*, 79.

²⁷ Elif Ergün, “Ruhuz Makine: Hayvan,” *FLSF* 29, (2020): 452.

²⁸ Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, 33-34.

“Hayvanlara anlayış ya da düşünce atfeden Montaigne ve benzerlerinin görüşlerine katılmam mümkün değil. İnsanların diğer tüm hayvanlar üzerinde mutlak hakimiyete sahip olduklarını söyleyenler beni kaygılandırmıyor”²⁹ ifadelerinden açıkça anlaşıldığı gibi diğer insan-merkezci felsefî sistemlerde olduğu gibi Descartes’ın felsefesinde de insanın özne olarak yüceltildiği bir yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşım tarzı insanın hiyerarşik üstünlüğüne ve insan ile hayvan arasındaki (dil ve akıl yetisi gibi) farklara odaklanan bakış açısını pekiştirmiştir. Bu bağlamda modern Batı felsefesinde hayvan, birçok filozof tarafından ‘öteki’ ilan edilmiştir. Rasyonel bir varlık olarak bilginin, ahlakın, sanatın, siyasetin ve hukukun öznesi olan insan dil ve akıl yetisinin ona verdiği tüm bu ayrıcalıklara dayanarak doğaya ve onun bir parçası olan hayvanlara egemen olmak ve onlara hükmetmek istemektedir. Başka bir ifadeyle insan artık kendisini doğanın bir parçası olarak değil, efendisi olarak görmektedir. Descartes da *Ahlak Üzerine Mektuplar* adlı eserindeki şu ifadelerle bu durumu dile getirmiş gibi görünmektedir:

“Göklerin ötesinde sadece hayalî yerler vardır, bütün gökler yerin işine yaramak, yer de insanın işine yaramak için yaratılmıştır, diye düşünecek olursak, o zaman yeryüzünün asıl yerimiz, bu hayatın da en iyi hayat olduğunu düşünmeye eğilim gösteririz. Bu durumda da gerçekten var olan olgunlukları bilecek yerde, kendimizi diğer varlıklardan üstün görmek için, onlara kendilerinde bulunmayan birçok eksiklik yükleriz. Bu durum da yersiz bir övünç duymamıza yol açarak, bizde Tanrı’nın katında onunla birlikte dünyayı yönetme isteği oluşturur; bu da birçok sorun ve üzüntü yaratır.”³⁰

Bununla birlikte Descartes hayvanın dil ve akıl yetisinden yoksun olma durumunu inkâr edilemez bir gerçek olarak kabul etmiş ve bazı hayvanların zekâ belirtisi olarak görünen bazı davranışlarının ise mimesisten ibaret olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda Descartes’ın felsefesinde insanın dil ve akıl yetisinden kaynaklanan yetkinlikleri yersiz bir övünç değil, haklı bir üstünlük kaynağı olarak sunulmaktadır. Görüldüğü üzere Batı felsefesinde insan-merkezci yaklaşım insanın kendi yetkinliklerine ve hayvanın bu yetkinliklerden yoksun oluşuna odaklanarak şekillenmiştir. Descartes da hayvanların sahip olduğu bazı özelliklerin yalnızca onların doğal ve mekanik yapılarından kaynaklandığını veya en fazla mimesis olduğunu vurgulayarak hayvanların dil ve akıl yetisinden yoksun oluşuna odaklanmıştır. Oysa insan yalnızca ‘rasyonel varlık’ olduğu için değil, ‘hissedebilen varlık’ olduğu için de saygıyı hak eder ve bu nedenle ahlak ve hukuk alanında özel bir yere sahiptir. Bu bağlamda ‘hissetmeyen varlık’ veya ‘bilinçli duyumdan yoksun varlık’ bu alanlarda cansız bir nesne/eşya kadar değer görebilir. Başka bir ifadeyle hayvanı ruhsuz bir makine olarak tanımlamak onun bir araç veya en fazla cansız bir nesne kadar değerli olduğunu söylemekle eşdeğerdir. Bu bakımdan Derek Ryan’ın da ifade ettiği gibi Descartes’ın ‘ruhsuz makine’ olarak tanımladığı hayvan anlayışı modern insanın hayvanlara karşı duyarsızlığına ve hatta şiddet eylemine bir gerekçe sunmaya veya bir zemin hazırlamaya müsait bir yaklaşım gibi görünmektedir.³¹

Descartes’ın hayvan ve insan karşıtlığı söz konusu olduğunda yaşamda karşılaşılan ya da maruz kalınan acı miktarını, şiddetini veya acıyı hissetme ölçüsünü kesin çizgilerle belirlemesi makul bir yaklaşım olmaya bilir. Nitekim günümüzde bilişsel bilim ve etoloji alanında yapılan bazı çalışmalar hayvanların da insanlara oldukça benzer şekilde duygusal yaşantılara sahip, acıyı ve ıstırabı hisseden varlıklar olduğunu göstermektedir.³² Bir insan ve hayvan kabaca eşit miktarlarda ıstıraba maruz kalırlarsa (bunu net olarak belirlemek çoğu

²⁹ Akt. Cottingham, *Descartes’ı Nasıl Okumalıyız?*, 79.

³⁰ Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Sanem Sollers. (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 59.

³¹ Derek Ryan, *Hayvan Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, çev. Ayten Alkan. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 22.

³² Marc Bekoff, “Awareness: Animal Reflections,” *Nature* 419, (6904): 255.; Donald R. Griffin, *Animal Minds* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 1.

durumda oldukça zor olsa da) her ikisinin de kıyaslanabilir düzeyde zarar gördükleri rahatlıkla söylenebilir.³³ Bu bakımdan acının türü, şiddeti ve miktarı alternatif biçimlerde olsa da acıyı duyumsama, acıya maruz kalma ve acıdan zarar görme söz konusu olduğunda hissedebilir tüm canlılar ahlaki açıdan eşdeğer sayılmalıdır. Başka bir ifadeyle hayvanın acı çekmekten kaçınmadaki çıkarı, ahlaki açıdan, bir insanın acı çekmekten kaçınmadaki çıkarı kadar önemli olmalıdır.

Günümüzde artık zekaya sahip tek varlığın insan olmadığı hayvanlarda da çok çeşitli zekâ formları bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca ekoloji ve etoloji alanında yapılan bazı güncel çalışmalar da hayvanların farklı zekâ türlerine ve aşk acısı, ölüm farkındalığı ve stres gibi bilinçli duyumlara sahip olduklarını gözler önüne sermektedir. Örneğin ekoloji profesörü Loic Bollache, hayvanların dünyasının, yetilerinin ve deneyimlerinin bizim gözlem ve ölçümlerimizle kolayca kategorize edilemeyecek kadar çok boyutlu ve karmaşık olduğunu ifade etmektedir.³⁴ Frans De Waal ise etoloji alanında yaptığı çalışmalarında insan-merkezci yaklaşımın hayvanların zihinsel yaşamlarını ve yetilerini anlamakta engel teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre bu yaklaşım insan söz konusu olduğunda hiç sorgulamadan kabul ettiği becerileri hayvan söz konusu olduğunda sürekli reddetmektedir. Bu durum diğer türlerin hangi zihinsel seviyede işlediğini anlamaya çalışırken büyük bir zorluk çıkarmaktadır. Bu nedenle hayvanların belli bir zekaya ve duygusal yaşantıya sahip olup olmadıklarını sormadan önce insan-merkezci düşünme biçimini aşmamız gerekmektedir.³⁵ Ancak hayvanın ahlaki ve hukuki statüsü problemi bağlamında insan-merkezci yaklaşımın tarihsel seyrine geri dönecek olursak bu yaklaşımın Descartes'tan sonra asırlarca neredeyse her alanda hüküm sürdüğünü ve bu durumu kanıksayan çoğu insanın ahlak ve hukuk alanında hayvanların 'öteki' oluşunu önyargıya dönmüş bir şekilde sorgulamadan kabul ettiğini görürüz.

Descartes'tan sonra John Locke (ö. 1704), hayvanlara eziyet etmenin barbarlık göstergesi olduğunu ve hayvanlara kötü muamele etmemeleri için çocuklara gerekli eğitimin verilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Çünkü hayvanlara eziyet etme veya onları öldürme alışkanlığı edinmiş kişi bu davranışını zamanla türdeşine de yöneltecek ve tıpkı hayvanlara olduğu gibi insanlara karşı da iyi duygular beslemeyecek ve acımasız olacaktır.³⁶ Locke, hayvan sorununa Descartes'ın ruhsuz makine tezine nazaran daha makul bir yaklaşım sergilemiş olsa da onun yaklaşımının temelinde de insanın hayvandan üstün olduğu düşüncesi vardır. Başka bir ifadeyle Locke'un felsefesi de Descartes'ın felsefesi gibi insan-merkezci bir yaklaşıma sahiptir. Nitekim o, insana eziyet edilmesinin yolunu kapatmak için hayvana iyi muamele edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Kısacası çözüm önerilerinin odağında doğrudan hayvanın refahı değil, insanın çıkarı gözetilmektedir.

İnsanın üstünlüğü kabulü modern felsefenin neredeyse tamamına hâkim olmuştur. Ancak yine de bu dönemdeki az sayıda filozof bu konuda alternatif perspektiflerin bulunma olasılığını tamamen göz ardı etmemiştir. Örneğin, anlayışı ahlaki düşüncenin kaynağı olarak gören David Hume (ö. 1776) anlayışın yalnızca insana özgü olmadığını, diğer duyarlı varlıklara da uzanabileceğini ileri sürmüştür. Bununla birlikte Hume, adalet kavramının güç açısından kabaca denk olanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerde söz konusu olduğunu ve dolayısıyla hayvanlarla ilişkilerimiz açısından uygun olmadığını da vurgulamıştır.³⁷

³³ Degrazia, *Hayvan Hakları*, 99.

³⁴ Loic Bollache, *Hayvanlar Nasıl Düşünür İnsanlar Ne Görür?*, çev. Seda Sevinç. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2022), 21-41.

³⁵ De Waal, *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*, 13.

³⁶ John Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Zengin. (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003), 137.

³⁷ Degrazia, *Hayvan Hakları*, 16.

J. J. Rousseau (ö. 1778) da hayvanlardan söz ederken Descartes gibi ‘makine’ ifadesini kullanmıştır. Ona göre hayvanlar duyuları sayesinde kendilerine zarar verecek her şeye karşı kendilerini bir belirli bir dereceye kadar koruyabilen dahiyane makinelerdir. Ancak Descartes’tan farklı olarak Rousseau hayvanların duyumdan yoksun olmadığını ve doğanın onlara verdiği içgüdülerle hareket ettiğini ileri sürmüştür. Öyle ki görmek ve hissetmek insanın tüm diğer hayvanlarla ortak olan temel özelliğidir. Ayrıca doğa durumundaki vahşi insan da hayvana benzemektedir. Çünkü vahşi insanın arzuları fiziksel isteklerinin ötesine geçmez ve ona göre iyilik; beslenme, üreme ve uyuma ihtiyaçlarını gidermek demektir. Korktuğu tek kötülük ise acı ve açlıktır. Rousseau, bu noktada acı ve ölüm kavramını “Ben ölüm değil, acı diyorum. Çünkü hiçbir hayvan ölmenin ne olduğunu bilemez; ölüm ve dehşetinin bilgisi, insanı hayvanlardan ayıran ilk kazanımlardan biridir”³⁸ ifadeleriyle açıklamaktadır. Bu bakımdan vahşi insan gibi hayvan da ölüm bilincine sahip olmayan, ancak acıyı duyumsayan bir varlıktır. Bu nedenle hayvanlara karşı ahlaki ödevleri bulunan insanın onlara iyi muamele etmesi gerekir.

Immanuel Kant’a (ö. 1804) göre ise hayvanlar kendi varoluşlarının bilincinde olmadıkları için yalnızca bir araç, insanlarsa akıl sahibi varlık oldukları için amaç olarak vardılar. Bu nedenle hayvanlara karşı doğrudan veya dolaylı bir ödevimiz yoktur. Başka bir ifadeyle ‘hayvanlara karşı ödevler’ dediğimiz şey aslında insanlara karşı dolaylı ödevlerimizdir. Hayvanlara karşı dolaylı ödevlerimizin nedeni ise hayvanlar ile insanlar arasındaki analogidir. Hayvanlar insanları andırdığı, insanlara benzediği sürece onlara karşı ödevlerimizi yerine getirmek demek insanlığa karşı ödevlerimizi yerine getirmek demektir. Kant bu durumu şöyle bir örnekle açıklamıştır:

“Örneğin bir köpek sahibine uzun süre bağlılıkla hizmet etmişse bu bir liyakat andırımıdır ve ödüllendirilmesi gerekir, artık hizmet edemeyecek hale gelen köpek ölümüne kadar bırakılmalıdır. (...) Demek ki, bir kimse besleyip bakmadığı için köpeğini ölüme terk ederse köpeğine karşı yükümlü olduğu ödevlerine aykırı hareket etmez, çünkü köpek hüküm verecek durumda değildir, ama bu kişi böyle davranmakla birer insanlık ödevi olan içindeki mülteftliği, insaniyeti ihlal eder, zedeler. Bunların kökünün kurutulmaması için hayvanlara karşı da iyi yüreklilikle davranmak gerekir.”³⁹

Alıntıdan anlaşıldığı üzere Kant’ın felsefesinde hayvanlar canlı veya duyumsar varlıklar olduğu için değil, insanlara benzediği için değerlidir. Başka bir ifadeyle hayvanın ahlaki değerlendirilebilirliğe sahip olabilmesinin koşulu insana benzerliktir. Kant’a göre saygı kavramı doğrudan akılla ilgilidir. Saygı duygusu, ahlak yasasından önce gelen bir duygu değildir; aksine ahlak yasasının eğilimleri engellemesiyle ortaya çıkan bir duygudur ve bu özelliği ile diğer patolojik duygulardan farklı bir yapıdadır. Saygı, en temelde akla duyulan saygıdır. Bu nedenle saygı her zaman yalnızca kişilere yönelir, hiçbir zaman şeylere yönelmez; şeyler bizde saygı değil, eğilimler uyandırır. Örneğin hayvanlar (atlar, köpekler vs.) sevgi uyandırabilir, ya da bir yanardağ, yırtıcı bir hayvan korku uyandırabilir, ama hiçbir zaman saygı uyandırmaz. Bu bağlamda Kant, insanın hayvana karşı doğrudan bir ahlaki ödevinin olmadığını, ancak yine de hayvana zulmedilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Oysa hayvanın ahlaki statü sahibi olduğunu ileri sürmek hayvanın yalnızca insanlarla ilişkisi açısından değil, kendisi açısından da ahlaki bir öneme sahip olduğunu ifade etmektir. Başka bir ifadeyle, hayvanın çıkarlarının ve refahının insanların çıkarlarını nasıl etkilediğinden bağımsız olarak önemli olduğunu ve göz önünde bulundurulması gerektiğini söylemektir. Bu nedenle bir köpeğe insanın çıkarları dolayısıyla

³⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Social Contract and Discourses*, trans. by G. D. H. Cole. (London and Toronto: J. M. Dent and Sons, 1923), 165-172.

³⁹ Immanuel Kant, *Ethica: Etik Üzerine Dersler*, çev. Oğuz Özügül. (İstanbul: Pencere Yayınları, 2007), 274.

değil, köpeğin kendi iyiliği için iyi muamele edilmelidir.⁴⁰ Kant'ın felsefesinde hayvanlık, insanlığın en alt seviyesi olarak konumlandırılmış ve felsefî düşüncenin arka planına itilmiştir. Kant'ın hayvanlar hakkındaki söz konusu görüşlerine en önemli karşı çıkış ve Descartes'ın hayvanlar hakkında ileri sürdüğü ruhsuz makineler tezinden sonra hayvan refahına yönelik ilk olumlu gelişme Bentham'ın acı ve haz ilkelerini temele alan felsefî görüşleriyle yaşanmıştır.

3. Bentham'ın Çözüm Önerisi: Duyumsayan Varlık Olarak Hayvan

Bentham'a göre insan, doğası gereği acıdan kaçınan ve hazzıya yönelen bir varlıktır. Öyle ki insanın bütün düşüncelerinin ve bütün yargılarının temelinde haz ve acı vardır. İnsanın kendisini bu iki duygulanımdan azade etmesi mümkün değildir. Hazzıya yönelme ve acıdan kaçınma fayda prensibine göre gerçekleşmektedir. Fayda kavramı “bir şeyin, bir kötülükten korunmak veya bir iyilik sağlamak yolundaki eğilimini veya özelliğini”⁴¹ ifade etmektedir. Acı, ıstırap veya ıstırap nedeni kötülük; haz veya haz nedeni ise iyiliktir. Fayda ilkesinin mantığı, bütün yargılama, değerlendirme ve değer biçme işlemlerinde, başka hiçbir şeyi katmadan, haz ve acı karşılaştırması, hesabı yapmaya dayanır. Bir bireyin kendi toplam mutluluğunu/refahını arttırmaya yönelik olan her şey onun çıkarına veya faydasına uygundur. Bir topluluğun çıkarına veya faydasına uygun olan ise topluluğu oluşturan bireylerin toplam refahını arttırmayı yani ‘çoğunluğun en mutlu halini’ hedefleyendir.⁴²

Bentham'ın ‘çoğunluğun en mutlu hali’ ifadesi etkileyici bir ifade olmakla birlikte anlam bakımından belirsiz bir ifadedir; çünkü çoğunluk neyin çoğunluğudur? Bu ifadenin kapsamı genişletilebilir mi? Örneğin; ‘oy kullananların çoğunluğu’, ‘yurttaşların çoğunluğu’, ‘erkeklerin çoğunluğu’, ‘kadınların çoğunluğu’, ‘insanların çoğunluğu’ ya da ‘hissedebilen varlıkların çoğunluğu’ şeklinde eklemeler yapılabilir mi?⁴³ “Bu konuda incelik yapmaya ya da metafiziğe gerek yoktur. Platon’a ya da Aristoteles’e başvurmamız da gerekmez. Acı ve haz herkesin aynı hissettiği şeylerdir”⁴⁴ sözlerinden anlaşıldığı üzere haz ve acı söz konusu olduğunda Bentham, Platon veya Aristoteles gibi insan hazzı/acısı- hayvan hazzı/acısı gibi bir ayrıma gitmemiş; haz, acı ve mutluluk gibi duyumların insanın ve hayvanın aynı şekilde hissettiği ve etkilendiği birer duyum olduğunu ileri sürmüştür. Böylece ‘herkes’ kavramının içine hayvanları da dahil etmiş ve hayvanların ahlaki ve hukukî statüsünü belirleyecek olan kriterlerin akıl yetisi, konuşma becerisi veya irade gücü gibi insanî nitelikler olmaması gerektiğini *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* adlı eserinin ünlü dipnotunda şu sözlerle açıklamıştır:

“Gelecekte bir gün, menfaatlerinin eski hukukçuların duyarsızlığı yüzünden görmezden gelindiği ve hukuken hala alınıp satılabilen birer mal olarak kabul edilen hayvanlara yeni haklar tanınacaktır. Birçok ülkede hayvan türlerinin çoğuna birer köle gibi muamele edildiğini bilmek çok üzücü, ancak günün birinde mutlaka hayvanların elinden zorbalıkla alınmış olan haklar geri verilecektir. Örneğin Fransızlar, siyah tenli olmanın köle statüsünde olmak ve işkence görmek için bir gerekçe olmadığını uzun zaman önce anladılar. Biz de ileride kaç ayağı olduğuna, derisinin kalınlığına veya kuyruk sokumu kemiğinin yapısına göre hisleri olan bir canlıya aynı şeyi yapamayacağımızı elbet anlayacağız. Aşılabilir olan sınırı çizdiğimiz yer neresidir? Akıl yetisi mi, yoksa konuşma yetisi mi? Yetişkin bir atın veya köpeğin zihinsel kapasitesi bir haftalık bir bebekle kıyaslanabilecek kadar gelişmiş düzeydedir. Kaldı ki böyle olmasa bile hayvanlara değer verip onların menfaatlerini gözetmek

⁴⁰ Degrazia, *Hayvan Hakları*, 29.

⁴¹ Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, 55.

⁴² Jeremy Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, çev. Barkın Asal. (İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2017), 1-4.

⁴³ Anthony Kenny, *Modern Dünyada Felsefe*, çev. Burcu Doğan. (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 227.

⁴⁴ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 3.

için asıl sorulması gereken soru bu olmamalıdır. Sorulması gereken asıl soru, ‘Akıl yürütebiliyorlar mı?’ ya da ‘Konusabiliyorlar mı?’ değil, ‘Acı çekebiliyorlar mı?’ sorusu olmalıdır.”⁴⁵

Alıntıdan anlaşıldığı üzere Bentham’a göre hayvanlar sezgiye sahip yani ‘hissedebilen’ varlıklardır. Bu nedenle bu varlıkların çıkarları ve refahı diğer insan-merkezci yaklaşımlarda olduğu gibi dolaylı olarak değil, doğrudan ve bağımsız bir biçimde ahlaki ve hukukî bir öneme sahip olmalıdır. Dil, düşünme ve irade yetisi gibi insanî nitelikler merkeze alındığında hayvanlar bir yoksunluk düzlemine hapsedilmekte ve onların ‘hissedebilir olma’ niteliği görmezden gelinmektedir. Bu bakımdan Bentham, “bütün hakları insana verip, hayvanlar alemi de dahil olmak üzere doğaya hiçbir hak tanımayan insan-merkezci modele”⁴⁶ karşı çıkmaktadır. Nasıl ki zeki bir insana daha düşük seviyede zekaya sahip bir bireyden daha fazla hak tanınması ya da dilsiz bir insanın geveze bir insandan daha az hak sahibi olması kabul edilebilir değilse insan-hayvan karşıtlığı sorunu bağlamında insanı hayvanın aleyhine olarak değerli kılmak için ileri sürülen dil ve akıl gibi özgül farklılıkları doğru bir değerlendirme tarzı olarak kabul etmek de mümkün değildir.⁴⁷ Bu nedenle Bentham’a göre hayvanların ahlaki statüsü neredeyse bebeklerin ve zihinsel engelli insanların ahlaki statülerine yakındır. Sezgiye sahip olma açısından insan ve hayvan arasında oldukça güçlü bir ortak nokta vardır ki ahlaki ve hukukî alanda göz önünde bulundurulması gereken en önemli kriter budur. Bentham’ın bu iddiasının temelinde acı ve haz ilkesiyle yakından ilişkili olan iyilik ve kötülük yani fayda aritmetiği vardır.

Çoğunluk, fayda/menfaat/çıkar kavramını genel olarak “içinde saf bir bağlılığın ve iyi yürekliliğin bütün gerekçelerini dışlamış gibi gözükən”⁴⁸ olumsuz bir anlamda kabul etmekte ve bu nedenle fayda ilkesine direnç göstermektedir. Ancak Bentham’ın felsefesinde fayda kavramı çıkar, haz, iyilik ve mutluluk anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kavramın karşıtı olarak zarar kavramı ise acı, kötülük ve mutsuzlukla eş anlamlıdır.⁴⁹ Adil-gayrı adil, ahlaki-gayrı ahlaki, iyi-kötü terimlerinin hepsinin temelinde fayda ilkesi vardır. Bu ilkenin temel mantığı, bütün yargılama işlemlerinde, işin içine başka hiçbir fikri katmadan, haz ve acı karşılaştırması hesabı yapmaktır. Peki, haz ve acının içeriği nedir?

Haz ve acı iki temel sınıfa ayrılır: Başkalarıyla ilgili acı ve hazlar; yalnızca şahsi olan acı ve hazlar. Başkalarıyla ilgili acı ve hazların içeriğini iyi ve kötü yüreklilik acı ve hazları oluşturur.⁵⁰ İyi yüreklilik acısı sempati acıları veya sosyal bağlılık acıları şeklinde de adlandırılabilir. Bu tür acılar benzerlerimizin veya hayvanların elemelerinin düşüncesinden ya da görünümünden hissettiğimiz şeylerdir. Dolayısıyla bu tür acılarda merhamet duyarlığı etkin bir roledir. Yalnızca kendimizin değil, insan veya hayvan ayrımı yapmaksızın bir başkasının maruz kaldığı kötülükler için de merhamet duyarak acı çekmemiz iyi yüreklilik acısını ifade etmektedir.⁵¹

Sempati hazzı veya sosyal bağlılık hazzı şeklinde de adlandırılabilir olan iyi yüreklilik hazzı sevdiğimiz kişilerin iyi olma halinden ve refah içinde yaşamalarından aldığımız hazzdır. İyi yüreklilik hazzının kapsamında tekil olarak veya türlerini sevdiğimiz hayvanlar da yer alır; onların refah içinde yaşamaları da

⁴⁵ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* vol II (London: Printed for W. Pickering, Lincoln’s-Inn Fields and E. Wilson, Royal Exchange, 1823), 236-237.

⁴⁶ Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, 55.

⁴⁷ Ferry, *Ekolojik Yeni Düzen*, 62.

⁴⁸ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 100.

⁴⁹ Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, çev. Ömer Saruhanlioğlu ve Uğur Kâşif Boyacı. (İstanbul: Litera Yayınları, 2021), 18.

⁵⁰ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 33.

⁵¹ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 32.

insanlarda haz yaratır. Bentham doğanın insanlarda farklı duyuşal hazlardan, hayal gücü ve sempati hazzından meydana gelen karma bir haz yarattığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Gölgelerin ve ışığın birbirine karışımı, güzel ağaç formları, renkler, çiçekler ve obje çeşitliliği görme duyumuzu şenlendirir; kuşların şarkısı, rüzgârın yapraklardan çıkarttığı hışırtı, suların çağlaması kulaklarımızı okşar; taze bir bitki örtüsünün esansıya güzel kokan hava, koklama duyumuzda hoş bir heyecan taşıırken, aynı sırada saflığı ve hafifliği kan dolaşımını daha hızlandırır ve egzersiz yapmayı kolaylaştırır. Hayal gücü ve iyi yüreklilik, bize zenginlik, bolluk ve verimlilik fikrini sunarak, bu sahneyi güzelleştirir. Evcil hayvanların, sürülerin ve kuşların iyiliği ve masumluluğu, kendi hayatımızın çalkantıları ve yorgunluğu ile hoş bir tezat oluşturur. Bu nesnelerin yeniliğinden bizim kendimizin de aldığı bütün hazzı kırdı yaşayanlara ödünç veririz. En son olarak, bütün bu lütufların yaratıcısı olarak baktığımız üstün varlık için hissettiğimiz minnet, inancımızı ve hayranlığımızı arttırır.”⁵²

Ancak insan yalnızca sempati hazlarına değil, antipati hazlarına da yönelen bir varlıktır. Antipati hazları insan veya hayvan ayrımı olmaksızın sevmediğimiz bütün varlıkların maruz kaldıkları acıların düşüncesinden veya görülmesinden kaynaklanan, anti-sosyal bağıllık ya da huysuzluk tutkusunun hazzı olarak da nitelendirilebilecek hazları ifade etmektedir.⁵³ Antipatiler şefkatli bütün duyguların karşıtıdır ve insan dışı kişileri (başta hayvanlar olmak üzere) bizim için iğrenç varlıklar kılabilir. Nitekim birçok ahlaki antipatinin temelinde ‘duyular tarafından iğrenç bulunma’ gibi fiziksel bir antipati yer almaktadır. Bu nedenle insanlar tarafından çirkin görülme felaketine uğramış bir yığın masum hayvan devamlı bir zulme maruz kalmaktadır; çünkü sıra dışı veya alışılmışın dışındaki her şey, insanlarda genellikle nefret ve tikslenme duygusu yaratır.⁵⁴ Bu bağlamda sempati ve antipati ilkesi, şiddet söz konusu olduğunda hatalı değerlendirmeler yapmaya çok müsaittir; çünkü beğenilerdeki farklılıklar ve fikir ayrılıkları tahammül ve tartışma gerektiren en küçük uzlaşmazlıklarda bile herkesi bir diğerinin nezdinde düşman, hatta yasalar izin verirse suçlu konumuna taşıyabilir.⁵⁵ Bu nedenle bir eylemin ahlaki olarak iyi-kötü olarak değerlendirilmesi sempati veya antipati gibi öznel nedenler içeren ilkelerden değil, iyilik/fayda ve kötülük/zarar toplamının karşılaştırılmasından ibaret bir aritmetik işi olmalıdır. Bu hesaplamada “cezalandırdığımız *kötülük*, sarfiyat; doğurduğumuz *iyilik* ise, hasılattır.”⁵⁶ Bazı eylemlerin iyi olduğunu söylemek bu eylemlerin sonucunun herhangi bir bireyde ‘haz’ yarattığını söylemek; bazılarının kötü veya suç olduğunu söylemek ise söz konusu eylemlerin sonucunun şu veya bu bireyde ‘acı’ meydana getirdiğini söylemektir. Bu bakımdan hayvana karşı şiddet içeren insan eylemleri Bentham’ın felsefesinde ‘kötü’ veya ‘suç’ kategorisine girmektedir; çünkü acı bir zarardır ve bir başkasının acı çekmesine neden olmak ona zarar vermek demektir. İnsanların hayvanlara zarar vermelerinin en belirgin yolu, onların acı çekmelerine neden olmalarıdır. Bu bağlamda doğru ve iyi eylemin kriteri, bir kişinin eyleminden etkilenenlerde haz ile acı arasındaki dengeyi haz lehine en üst seviyeye getirmektir. Bu kriterin içerdiği anlamı yukarıda alın-tılamış olduğumuz dipnotla açıklayan Bentham fayda ilkesinin en az insanlar kadar haz ve acıyı hissedebilen sezgi sahibi hayvanları da kapsadığını savunmakta ve dolayısıyla hayvanların maruz bırakıldığı acıyı ‘zulüm’ olarak lanetlemektedir.⁵⁷ Çünkü Bentham insan veya hayvan ayrımı yapmaksızın ahlaki ve hukuki alanda bir cezayı gerektiren yegâne gerçek ve tam anlamıyla yeterli sebebin acı olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁸

⁵² Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 30.

⁵³ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 28.

⁵⁴ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 47.

⁵⁵ Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, 29.

⁵⁶ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 40.

⁵⁷ Degrazia, *Hayvan Hakları*, 18-19.

⁵⁸ Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, 24.

Peki, Bentham'ın felsefesinde 'hayvan hakları' ne demektir? Bentham, hayvanların doğal hakları olduğu fikrini reddetmek durumundadır; çünkü o, hayvan veya insan ayrımı yapmadan dünya üzerindeki herhangi bir türün doğal haklara sahip olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre hukukî kodifikasyondan önce hakların var olması söz konusu değildir. Başka bir ifadeyle haklar hakkında mantıklı konuşmanın tek yolu doğal haklar ve toplum sözleşmesi teorilerinden değil, yazılı kanunlardan geçmektedir. Yani doğal haklar yoktur, yalnızca hukukî haklar vardır. Bu bakımdan insanın insan olma hasebiyle sahip olduğu doğal haklar anlamında insan haklarından söz etmek 'akıl almaz bir sahtekarlıktır'; çünkü bu haklar devlet tarafından verilmiştir ve bundan sonra sürekli olarak gözetim altındadırlar. Eğer bu hakların faydalı olmadıkları ortaya çıkarsa derhal geçersiz sayılmaları gerektiği aşîkardır.⁵⁹ Bu bağlamda Bentham ahlaken ve hukuken değerli sayılmanın kriterini 'duyum' meselesine indirgeyerek ve hayvanların da tıpkı insanlar gibi acıyı ve hazzı duyumsadıklarını ileri sürerek birtakım insanî özelliklerden yoksun olan hayvanların ahlaki ve hukukî alandan dışlanması reddetmiştir. Bentham'a göre ne hayvan ne de insan doğal haklara sahiptir, ancak her ikisi de pozitif hukukun sınırları dahilindedir ve dolayısıyla devlet tıpkı insanlar için olduğu gibi hayvanlar için de yasal haklar yaratabilir.

Şunu belirtmek gerekir ki Bentham her ne kadar hayvanları birtakım insanî niteliklere sahip olmadıkları gerekçesiyle ahlaki topluluktan dışlayabileceğimiz görüşünü reddetse de hayvanları insan yararına kullanmanın meşruiyetini kabul etmiştir. Bununla birlikte adı geçen birçok filozof gibi o da hayvanlara yaşatılan gereksiz acıların ve zulmün ortadan kaldırılması gerektiğini önemle belirtmiştir:

"İnsanların beslenmesi konusunda hayvanlara hizmet ettirilmesi ve bize sıkıntı verenlerin de ortadan kaldırılması için iyi nedenler vardır: bu durumlarda biz daha iyi oluruz, ve onlar daha kötü olmaz. Çünkü bizim gibi geleceğin uzun ve gaddar öngörüsüne hiç sahip değillerdir ve bizim yüzümüzden karşılaştıkları ölüm, doğanın önüne geçilemez akıntısında onları bekleyenlerden her zaman daha az ıstırap verici olabilir. Ama onların maruz bırakıldıkları faydasız eziyetleri ve onlar üzerinde icra edilen gaddar kaprisleri haklılaştırmak için bir şey söylenebilir mi? Onların bakış açısından anlamsız gaddarlıkları suç saymak için öne sürebileceğim bütün nedenler arasında, kendimi konumla alakalı olan şeyle sınırlandırıyorum: bu, genel olarak iyi yüreklilik duygusunu geliştirmek, insanları daha yumuşak yapmak veya hayvanlarla bu şekilde oynadıktan sonra artan bir biçimde insan ıstırapıyla doymaya ihtiyaç duyacak bu kaba sapkınlığı en azından önlemektir."⁶⁰

Bentham, hayvanların da insanlar gibi acıyı ve hazzı duyumsar varlıklar olduklarını ve bu nedenle onların da çıkarlarının gözetilmesi gerektiği yani eşit gözetilme ilkesinin hayvanları da kapsamaması gerektiği düşüncesinin ilk savunucusudur, fakat Bentham'a göre hayvanların 'mal ve eşya' statüsünde kalması bu ilkeyle çelişmemektedir. Dolayısıyla Bentham'ın felsefesinde eşit gözetilme ilkesi hayvanlara 'mal ve eşya' statüsünden başka bir statü tanımamakta, ancak onların gereksiz yere acı çekmemelerini sağlamayı hedeflemektedir.⁶¹ Böylece Bentham, 'en çok sayının en büyük mutluluğu' ilkesini hayvanlara tam olarak uygulamıştır. En çok sayının en büyük mutluluğu kapsamına dahil edilen hayvanlar hem bu mutluluktan pay alarak yani çıkarları gözetilerek pozitif olarak kazanım sağlamak hem de yine en çok sayının en büyük mutluluğunun sağlanması uğruna gerektiğinde feda edilmektedir. Bu bağlamda hayvanları terbiye etmek için aç bırakmak veya can yakıcı, kısıtlayıcı ve baskılayıcı davranışlarda bulunmak, hayvanların gıda, giyim ve taşımacılık benzeri insan ihtiyaçlarına hizmet eden ve insan yaşamına pratik fayda sağlayan alanlarda kullanılması, kişinin kendisini

⁵⁹ Mark Tebbit, *Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Kocaoğlu. (Ankara: Vulgus Yayınları, 2022), 163-164.

⁶⁰ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 82-83.

⁶¹ Gary Lawrence Francione, *Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunuz mu Köpeğiniz mi?*, çev. Renan Akman ve Elçin Gen. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 253.

müdafa etmesi için herhangi bir hayvana acı çektirmesi ve insanlığa faydalı olan bilimsel uğraşılarda ilerleme kaydedebilmek için yapılan deneylerde hayvanları kullanmak ahlaka aykırı eylemler değildir.⁶²

Bentham herhangi bir eylem için insanların faydalarının veya kazançlarının hayvanların acılarından veya zararlarından daha çok olup olmadığını belirlememiz gerektiğini açıkça ifade etmemektedir, ancak genellikle durumun zaten böyle varsayıldığını kabul etmektedir. Bu nedenle insan refahı adına hayvanların kullanılmasını veya gerektiğinde (mümkün olduğunca acımasız bir biçimde) öldürülmesini onaylamaktadır. Bununla birlikte hayvanların maruz bırakıldığı işkence ve ıstırap gibi ahlaksız eylemlerin uzun vadede insan refahını tehlikeye düşürecek olan duyarsızlığı ve zulmü teşvik edeceğini ve bu nedenle hayvanları korumaya yönelik bir mevzuat oluşturulması gerektiğini önemle belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında Bentham'ın söz konusu önerileri çağına hâkim olan genel anlayıştan farklı görünmemektedir.⁶³ Başka bir ifadeyle insan-merkezci yaklaşımı benimsemiş Descartes ve adı geçen birçok filozof gibi Bentham da hayvanların ahlaki ve hukuki statülerini doğrudan değil dolaylı biçimde ele almış gibi görünmektedir; fakat 18. yüzyılın ortalarında, hayvanlara kötü muamele problemi ciddi bir ahlaki kaygı konusudur. Belirtilen dönemde bu problem din adamları tarafından teolojik açıdan ve şairler aracılığıyla da edebi olarak dile getirilmektedir. Bu konuda Bentham'ın önemi ise hayvan refahı yasalarını bilimsel bir bakış açısıyla savunmasından ve tüm türlere eşit ahlaki değer veren sistematik ve seküler bir felsefi zemin sağlayan ilk Batılı filozof olmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁴

Kendisi de insan-merkezci yaklaşımı tamamen terk etmemiş olsa da Bentham'ın hayvan refahı ile ilgili savunduğu düşünceler modern Batı felsefesinde önemli bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Bentham'dan önceki felsefi anlayışın genelinde hayvan sorunu yalnızca akıl yürütme, konuşma, irade sahibi olma veya bilinçlilik gibi insan becerileri üzerinden değerlendirilirken, Bentham acı çekme gibi her iki türde de ortak olan bir durumu gündeme getirmiştir. Hayvan sorununu insan yetilerine odaklanarak çözmeye çalışmak hayvanın yoksunluğuna vurgu yapmaya ve böylece hayvanın insana nazaran değersiz bir statüde görülmesine neden olmuştur. Bentham'ın hayvan sorunu bağlamında insan-merkezci anlayışa yönelttiği eleştiriler günümüz hayvan hakları kuramlarına da öncülük etmiştir. Peter Singer, Bentham'ın 'acı çekebiliyorlar mı?' sorusunu ve bu sorudan hareketle hayvan refahı teorisini geliştiren önemli isimlerden biri olmuştur. Özce söylemek gerekirse Singer'e göre nasıl ki insanlara zulmetmek ve acı çektirmek kabul edilebilir değilse hayvanlara zulmetmek ve acı çektirmek de aynı şekilde kabul edilebilir değildir. Aksini savunmak insanın kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve insan dışı diğer türlerin ise çıkarları aleyhine önyargılı ve tarafgir bir biçimde davranması yani *türcülük* yapması demektir.⁶⁵ Dolayısıyla Bentham'ın teorisi hayvan sorununu insan-merkezci yaklaşımdan kurtarmamış olsa da hayvanlara yüksek bir moral değer atfederek onların ahlak ve hukuk alanının kapsamına dahil etmenin gerekliliğini gündeme getirmiş ve hayvan hakları hareketinin önünü açmıştır.

Sonuç

Dil ve akıl yetisi insana ahlak, estetik, siyaset ve hukuk gibi birçok alanda var-oluş olanağı vermiştir. Dolayısıyla söz konusu yetilere insan kadar sahip olmayan veya bu yetilerden tamamen yoksun olan hayvanlar ise

⁶² Lea Campos Boralevi, *Bentham and the Oppressed* (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1984), 228-229.

⁶³ Johannes Kniess, "Bentham on Animal Welfare," *British Journal for the History of Philosophy* 27, (2018): 7.

⁶⁴ Kniess, "Bentham on Animal Welfare," 14.

⁶⁵ Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 43.

adı geçen alanların neredeyse tamamen dışında kalmıştır. Hayvanların bu alanlarda özne olarak var olması, eylemde bulunması ve sorumluluklarının bulunması onlardan beklenir bir davranış olmayabilir. Ancak ahlak ve hukuk öznesi olarak insanın hayvana karşı her alanda etik sorumlulukları vardır. Bentham'ın hayvanlar için 'hissedebilen varlıklar' veya 'acıyı duyumsayan varlıklar' ifadelerini kullanması onların akıl sahibi veya ruhu ölümsüz olan, dolayısıyla da bazı haklara sahip olan kişiler olmamalarının kendilerinden daha yüksek türlerle yani insanlara hizmet etmek amacıyla var oldukları anlamına gelmediğini göstermeye dair atılan ilk adım olmuştur. Hayvanlara dair kullanılan 'ruhsuz otomat' veya 'makine' gibi ifadeler ise onlara karşı herhangi bir ahlaki yükümlülüğümüz olamayacağını çağrıştırmaktadır. Her ne kadar Descartes veya onun gibi insan-merkezci düşünme biçiminden hareket eden yukarıda adı geçen birçok filozof hiçbir zaman hayvanlara işkenceyi ya da kötü muameleyi doğrudan savunmamış olsa da modern Batı felsefesinde bu yaklaşım hayvanların ahlaki statüleri ve değerleri olmadığı yönünde bir anlayışla sonuçlanmıştır.

İnsan-merkezci yaklaşım günümüzde de varlığını ve etkisini korumaktadır. Örneğin; günümüzde bazı hayvanların oldukça kötü şartlarda ve asgari koşullarda azami fayda sağlamak amacıyla tüketim için sürekli yeniden üretimi 'makine olarak hayvan' anlayışının önemli bir tezahürü sayılabilir. Bu ve buna benzer birçok olumsuz durumdan kurtulmak için insanların hayvanların duyumsar varlıklar olduklarının sürekli farkında olmaları gerekmektedir; çünkü bu farkındalık insanların hayvanlara karşı ahlaki sorumluluklarının bulunduğunu unutmamanın önemli adımlarından biridir. Ancak bu adım hayvanları etik kapsamına dahil etme düşüncesinin yalnızca ilk adımıdır ve tek başına yeterli değildir. Bentham'ın insan-merkezci yaklaşımı eleştirmesi modern Batı felsefesi için önemli bir gelişmedir, fakat o da hayvanların ahlaki ve hukuki ilgiye mazhar olmasının gerekçesini 'haz ve acıya sahip olma' olarak belirleyerek diğer insan-merkezci filozoflar gibi yine insanî özellikleri felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. 'Haz ve acıya' sahip olma hayvanların insanlarla ortak özellikleridir ve dolayısıyla Bentham'ın felsefesinde de hayvan insana benzediği sürece veya onunla birtakım ortak özellikleri olduğu için değerli ve hak sahibi kabul edilmektedir.

Bentham'ın hayvanların 'ruhsuz otomatlar' değil, duyumsar varlıklar olduğunu gündeme getirmesi hayvan refahına yönelik olumlu bir gelişmedir, ancak 'duyarlı olma' özelliği her hayvanda nicelik olarak aynı derecede bulunmamaktadır. Bu nedenle bu yaklaşım tüm hayvanları kapsamamakta ve insan-merkezci yaklaşımın insan-hayvan gibi canlılar arasında kurduğu değer hiyerarşisini hayvanlar arasında kurmaktadır. Yani insanlarla birtakım ortak özellikleri olan veya görece insanlara daha çok benzeyen bazı hayvanlar diğerlerinden daha değerli kabul edilmektedir. Bu anlamda Bentham'ın yaklaşımı birtakım insanî niteliklerden hareketle insanı mihenk taşı olarak belirleyen insan-merkezci yaklaşımdan radikal bir kopuşu temsil etmektedir.

Şunu önemle belirtmek gerekir ki insan-merkezci yaklaşım tamamen terk edilmediği sürece insanın hayvana tahakkümü ve hayvanların maruz kaldığı türlü olumsuzluklar ve kötü muameleler sona ermeyecektir. İnsanların insan dışı hayvanlarla 'bir arada oluş'uyla uzlaşabilmeleri için insan-merkezci yaklaşımı terk etmeleri gerekmektedir. Hayvanların ahlaki ve hukuki alanda hak sahibi olarak kabul edilmeleri ve değer görmeleri için doğrudan veya dolaylı olarak insana benzer olmaları şartı aranmamalıdır. Bunun için insan-hayvan ikiliğine ve hiyerarşisine dayanan insan-merkezci anlayışın yerini "etiğin tüm canlıları veya çevreyi kapsayacak bir biçimde genişletilmesi, kısaca doğanın da etik topluluk içerisine dahil edilmesi gerektiğini"⁶⁶ ileri

⁶⁶ Haluk Aşar, "Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları," *Kaygı* 30, (2018): 250.

süren canlı-merkezci anlayış almalı ve insan-merkezci olmayan bir sosyal bilimin olanaklılığı üzerine yapılan çalışmalara ağırlık verilmelidir.

Kaynakça

- Arıkan, Engin. *Hayvan Hakları İnsan Hukuku*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2016.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çeviren: Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Aşar, Haluk. "Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları," *Kaygı* 30, (2018): 239-251.
- Bekoff, Marc. "Awareness: Animal Reflections," *Nature* 419, (2002): 255-255.
- Bentham, Jeremy. *Ahlak ve Yasama İlkeleri*. Çeviren: Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kâşif Boyacı, İstanbul: Litera Yayınları, 2021.
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. vol II. London: Printed for W. Pickering, Lincoln's-Inn Fields and E. Wilson, Royal Exchange, 1823.
- Bentham, Jeremy. *Yasamanın İlkeleri*. Çeviren: Barkın Asal, İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2017.
- Bollache, Loic. *Hayvanlar Nasıl Düşünür İnsanlar Ne Görür?*. Çeviren: Seda Sevinç, İstanbul: Timaş Yayınları, 2022.
- Boralevi, Lea Campos. *Bentham and the Oppressed*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1984.
- Cottingham, John. *Descartes'i Nasıl Okumalıyız?*. Çeviren: Fatma Erkek, İstanbul: Runik Yayınları, 2008.
- Degrazia, David. *Hayvan Hakları*. Çeviren: Hakan Gür, İstanbul: Dost Kitabevi Yayınları, 2002.
- Descartes, Rene. *The Philosophical Writings of Descartes*. vol. II. Translated by: John Cottingham, Robert Stothoff and Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Descartes. *Ahlak Üzerine Mektuplar*. Çeviren: Sanem Sollers, İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Descartes. *Duygular ya da Ruh Halleri*. Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Descartes. *Hakikatin Araştırılması: Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme*. Çeviren: Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.
- Descartes. *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çeviren: Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Ergün, Elif. "Ruhsuz Makine: Hayvan," *FLSF* 29, (2020): 441-456.
- Ferry, Luc. *Ekolojik Yeni Düzen*. Çeviren: Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Francione, Gary L. *Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunuz mu Köpeğiniz mi?*. Çeviren: Renan Akman ve Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Griffin, Donald R. *Animal Minds*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Günay, Mustafa. *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*. Adana: Karahan Kitabevi Yayınları, 2010.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. Çeviren: Arzu Akgün, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016.
- Kant, Immanuel. *Ethica: Etik Üzerine Dersler*. Çeviren: Oğuz Özgül, İstanbul: Pencere Yayınları, 2007.
- Kenny, Anthony. *Modern Dünyada Felsefe*. Çeviren: Burcu Doğan, İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Kenny, Anthony. *Ortaçağ Felsefesi*. Çeviren: Şeyma Yılmaz, İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Kniess, Johannes. "Bentham on Animal Welfare," *British Journal for the History of Philosophy* 27, (2018): 1-15.
- Locke, John. *Eğitim Üzerine Düşünceler*. Çeviren: Hakan Zengin, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003.
- Montaigne. *Hayvanlara Övgü*. Çeviren: Ebru Erbaş, İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2022.
- Nagel, Thomas. "Aristoteles'in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri," *DoğuBatı* 4, (1988): 147-157.
- Platon. *Philebos*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Social Contract and Discourses*. Trans. and with an introduction by: G. D. H. Cole, London and Toronto: J. M. Dent and Sons, 1923.
- Ryan, Derek. *Hayvan Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. Çeviren: Ayten Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Singer, Peter. *Hayvan Özgürleşmesi*. Çeviren: Hayrullah Doğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Tebbit, Mark. *Hukuk Felsefesi*. Çeviren: Mehmet Kocaoğlu, Ankara: Vulgus Yayınları, 2022.
- Waal, Frans D. *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*. Çeviren: Ahmet Burak Kaya, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.