

Descartes'ın Bilinçsiz Makineleri: Hayvanlar

Ash ÜNER KAYA* 

ÖZ

Hayvan refahına olan duyarlılığın sorgulanması ve hayvanların ahlaki statülerinin olup olmadığı meselesi 20. yüzyılda ilk olarak Batı düşünce geleneğinde tartışılmaya başlanmış ve günden güne artan etkisiyle geniş kitlelere yayılmıştır. Peter Singer, Tom Regan, Gray Francione ve Richard Ryder gibi düşünürler bu hareketin önde gelen isimlerindedir. Ancak, 20. yüzyıldan önce batı düşüncesinde hayvan haklarına yönelik tartışmalar oldukça farklı bir boyutta ilerlemiştir. Örneğin 17. yüzyıl filozoflarından olan Descartes'ın felsefesinde hayvanlar zihin/ruh/bilinç sahibi olmayan birer makinedir. Bu anlamda hayvanların düşünme ve hissetme yetileri yoktur dolayısıyla acı ya da haz gibi hislere de sahip değildirler. Hal böyleyken, makineden hiçbir farkı olmayan hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüğümüz olduğunu düşünmek, duvar saatine karşı ahlaki yükümlülüğümüz olduğunu düşünmek kadar saçmadır. Bu yazı, spesifik olarak, 17. yüzyıl filozoflarından Descartes'ın hayvanların ahlaki statüsüne yönelik görüşlerini, bunların altında yatan sebepleri ve son olarak da hayvan hakları savunucularının Descartes'a yönelttiği itirazları ele alma ve değerlendirme amacı gütmektedir.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Bilinç, Hayvan Refahı, Ahlaki Statü.

Descartes' Unconscious Machines: Animals

ABSTRACT

Questioning sensitivity to animal welfare and the issue of whether animals have a moral status began to be discussed in the Western philosophy in the 20th century and widely spread with its increasing influence day by day. Peter Singer, Tom Regan, Gray Francione and Richard Ryder are the leading advocates of this movement. However, before the 20th century, discussions on animal rights in western thought progressed in a quite different dimension. For example, in Descartes' philosophy, animals are machines that do not have mind/soul/consciousness. In this sense, animals do not have the ability to think or feel, so they do not have feelings such as pain or pleasure. Nevertheless, it would be as absurd to think that we have a moral obligation to animals, which are no different from machines, as to think that we have a moral obligation to a wall clock. This article specifically aims to discuss and evaluate Descartes' views on the moral status of animals in the 17th century, their underlying reasons, and finally the responses of animal rights advocates to Descartes.

Keywords: Descartes, Consciousness, Animal Welfare, Moral Status.

1. Giriş

Geleneksel batı düşüncesi, batılı olmayanlara kıyasla, tarihsel süreçte hayvanlara karşı daha az saygılı olsa da hayvanların ahlaki statülerine yönelik tartışmalara ve çağdaş hayvan hakları düşüncesinin doğuşuna ev sahipliği yapmıştır. Hayvan hakları mücadelesi en genel anlamda iki temelden yükselir: Bunlardan ilki, hayvan refahını korumaya yönelik girişimleri sağlamak, ikinci ise hayvanların yaşamına saygı duyulması, insanların hayvanlardan daha önemli olmadığı dolayısıyla hayvanların da insanlar gibi ahlaki bir statüye sahip olduğu düşüncesidir.

Geçmişten günümüze en yaygın kabul gören ahlaki ayırım, insan topluluklarının bir üyesiyle onun dışında kalan varlıklar arasında yapılır. Yetkin bir ahlak teorisinden, ahlaki ayırımların kaynağını ve insanın ne şekilde harekete sevk edildiğini açıklamaları beklenir. Herhangi bir ahlak teorisinin yetkinliği, onun bu iki konuyu aydınlatabilme ve bu iki unsur arasındaki ilişkiyi açıklayabilme gücüne bağlıdır. Zira bir eylemin ahlaken doğru olduğunu düşünmek bir şeydir, buna uygun şekilde hareket etmek ise başka bir şeydir. Bir eylemi gerçekleştirmemiz gerektiğini düşünebiliriz buna rağmen aksi yönde hareket edebilir ya da hareketsiz kalmayı tercih edebiliriz. Düşünce ve eylem arasındaki bu uçurum, ahlak felsefesinin varlık şartı gibi görünmektedir.

* **Corresponding Author/Sorumlu Yazar**, Dr. Öğr. Üyesi/Asst. Prof., Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane, Türkiye/
Gümüşhane University, Gümüşhane, Türkiye, asliuner@hotmail.com

Makale Gönderim ve Kabul Tarihleri/Article Submission and Acceptance Dates: 30.04.2024-28.10.2024

Citation/Atf: Üner Kaya, A. (2024). Descartes'ın bilinçsiz makineleri: hayvanlar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 55, 70-80. <https://doi.org/10.52642/susbed.1473436>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License



Ahlak felsefecileri asıl olarak “hayatın anlamı nedir?”, “nasıl yaşamalıyım?” gibi sorulara odaklanmışlardır. Bu sorular “nasıl davranmalıyım” sorusunu da kapsar ve “nasıl davranmalıyım” sorusu hayvan hakları meselesinin de merkezinde yer alır. Hayvanların çıkarlarını gözetmeye yönelik bir eğilim taşımamıza rağmen eylemlerimizin çoğunlukla aksi yönde gelişmesi, bizi eyleme iten şeyin ne olduğu üzerine düşünmeye sevk eder. O halde, düşünce ve eylemleri arasında farklılık bulunan insan gerçekte nasıl davranmalıdır? Felsefe tarihindeki ahlak öğretilerinde bu konunun etraflıca tartışıldığını görmek mümkündür. Fakat söz konusu soruyu ele alan filozofların çoğu, bu soruyu yalnızca insan bağlamında ele almış ve diğer insanlarla olan ilişkilerimizi ahlaki açıdan düzenleme amacı gütmüştür. İnsanı merkeze alarak geliştirilen ahlak öğretilerinin de insan dışı varlıklarla ilgili meseleye duyarsız kalması kaçınılmazdır. Bu duyarsızlığın temelinde ahlaki statünün yalnızca insanlara özgü olduğu ve hayvanların bu statüye sahip olmadığı önyargısı yatmaktadır. Acaba gerçekten hayvanların da insanlar gibi ahlaki statüleri yok mudur? Yaptıkları çalışmalar ile hayvan hareketini destekleyen hatta bu hareketi domine eden Peter Singer, Tom Regan, Gary Francione ve Richard Ryder gibi isimler, hayvanların da ahlaki statüsü olduğuna yönelik çok sayıda makul argüman geliştirmiştir. O halde çağdaş ahlak felsefesinde yapılması gereken şey, “nasıl davranmalıyım” sorusunun genişletilerek “diğer canlılara nasıl davranmalıyım” formuna sokulmasıdır. Meselenin bu boyutta tartışılması konuya dair çözümler bulmak açısından çok daha anlamlı olacaktır.

2. Hayvanların Ahlaki Statüsüyle İlgili Çağdaş Tartışmalar

20. yüzyılda ortaya çıkan hayvan haklarını korumaya yönelik mücadelenin önde gelen isimlerinden Peter Singer¹, yararçı bakış açısından hareketle, acı ya da haz duyma kapasitesinin ahlaksal bir statüye sahip olmanın hem gerekli hem de yeterli koşulu olduğunu savunur (Singer, 2005). Buna göre, bir varlık acı çekmiyorsa veya haz/mutluluk duyma yetisinden yoksun ise onunla ilgili ahlaki bir değerlendirmede bulunmaya gerek yoktur. Singer’a göre, bir taşı tekmelediğimizde ona kötülük yapmış olmayız. Çünkü taşların herhangi bir çıkarı olmaz, taşlar acı çekmez. Fakat bir fareyi tekmelediğimizde bu hareket farenin çıkarıdır çünkü tekmelediğinde acı çekecektir (Singer, 2005, s.45). Eşitlik ilkesi, acı çeken bir varlığın, kendi doğasından bağımsız olarak, benzer şekilde acı çeken başka bir varlıkla eşit tutulmasını şart koşar. İnsan ve insan dışı varlıklar arasında önemli farklar olduğunu kabul eden Singer’a göre, bu farklar temel bir ilke olarak eşitliğin hayvanları da içine alacak şekilde genişletilmesine engel değildir (Singer, 2005, s.38). Eşitlik ilkesini başka bir grubu da içine alacak şekilde genişlettiğimizde, bu, her iki gruba da aynı şekilde muamele etmeyi gerektirmez. Aynı şekilde muamele edilmesinin gerekip gerekmediği grup üyelerinin doğalarını temele alarak belirlenebilecek bir meseledir. Singer’a göre temel eşitlik ilkesi, eşit ya da özdeş muameleyi değil, eşit derecede önemsenmeyi gerektirir. Farklı varlıkların eşit derecede önemsenmesi, onlara farklı şekilde muamele edilmesi ve farklı haklar tanınması sonucunu doğurabilir (Singer, 2005, s.39). Bu anlamda Singer’ın çalışmaları daha çok hayvan refahını sağlamaya yöneliktir.

Tom Regan hayvanların da tıpkı insanlar gibi ahlaki bir statüye sahip olduğu görüşünü Singer gibi yararçı bir bakış açısından değil ahlaki haklar üzerinden temellendirmeye çalışır (Regan, 2007). Regan’a göre bir varlığın ahlaki statüye sahip olması “bir yaşamın öznesi olmasıyla” ilişkilidir. Bir yaşamın öznesi olmak için ise salt canlı ya da salt bilinç sahibi olmak yetmez. Bir yaşamın öznesi olan bireyler;

“inançlara, hatırlama gibi yetilere ve kendilerinininki de dahil olmak üzere gelecek duygusuna; haz ve acı hisleriyle birlikte bir duygusal hayata; tercihlere ve esenliklerini belirleyecek çıkarılara; arzuları ve amaçları doğrultusunda eyleme geçme yetisine; zaman içinde gelişen psiko-fiziksel bir kimliğe; başkalarına sağladıkları yararlardan yada başkalarının çıkarlarına alet olmadan mantuken bağımsız olarak, yaşantılarının kendileri açısından iyi ya da kötü olması anlamında bireysel bir refaha sahip olan bireylerdir.” (Regan, 2005)²

Bununla bağlantılı olarak Regan ahlaki olarak etkin ve ahlaki olarak edilgin varlıklar arasında bir ayırım yapar. Ahlaki olarak etkin varlıklar, karmaşık zihinsel yetilere sahip olan bireylerdir. Bu bireyler ahlaken neyin yapılması gerektiğini belirlemek için tarafsız ahlak ilkelerine başvurabilen ve eylemlerini özgürce

¹ Peter Singer’ın 1975 yılında yayımladığı ve 2002 yılında Türkçeye çevrilen *Hayvan Özgürleşmesi* adlı kitabı hayvan hakları savunucularının incili olarak kabul edilir.

² Regan’ın *The Case For Animal Rights* (1983) adlı kitabından seçilmiş bazı bölümlerden oluşan bir metin 2005 yılında Birikim dergisi tarafından basılmıştır. Online olarak yayınlanan derginin linki kaynakça kısmında mevcuttur.

seçme (ya da seçmeme) hakkına sahip olan bireylerdir. Ahlaki olarak edilgin varlıklar ise kendi davranışlarını denetleyebilme yetisinden yoksundur. Bu sebeple ahlaki olarak doğru ya da yanlış eylemlerde bulunamazlar. Regan'a göre, bir yaşamın öznesi olma ahlaki olarak etkin ve edilgin varlıklar arasındaki bir ortaklığa işaret eder. Diğer bir ifadeyle, 'bir yaşamın öznesi olma kriteri' ahlaken etkin ve edilgin varlıklara eşit bir ahlaki statü sağlar (Regan, 2005). Burada şu noktaya dikkat çekmekte fayda vardır: Regan'ın bir yaşamın öznelere olmalarından hareketle hayvanların da ahlaksal statülerinin olduğunu göstermesi hayvan hakları mücadelesi açısından oldukça önemlidir. Ancak, aynı statüye sahip olan insan ve hayvanın eşit muamele görmesi gerektiği düşüncesi de tartışmaya açıktır.

Hayvanlara yönelik davranışlarımızda "ahlaki bir şizofreni" içinde olduğumuzu söyleyen Gray Francione'ye göre eşit gözetilme ya da benzerlere benzer şekilde muamele etme kuralını, hayvanları da içine alacak şekilde genişletmemiz gerekir (Francione, 2008, s.40-50). Ona göre hayvanlara karşı olan (olumlu) düşünce ve (olumsuz) davranışlarımız arasındaki tutarsızlığın sebebi, hayvanları *mülk* statüsüne yerleştirmemizdir (Francione, 2008, s.50). Hayvanlar bizim gözümüzde, sahipleri olduğumuz ve onlara vermeyi uygun gördüğümüz değerden başka bir değeri olmayan metallerdir. Onların çıkarlarını yok saymamız ve onlara en korkunç, en acı ıstırapları reva görmemiz bu yüzdendir. Hayvanların mülk olarak kabul edilmesinin en önemli sebebi, ussal ya da soyut bir şekilde düşünme kapasitelerinin olmamasıdır. Zihinsel yetiden yoksun oldukları için de onlara bize ait bir mülk gibi muamele etmenin kabul edilebilir olduğunu varsayınız. Gerçekten de hiç kimse hayvanların soyut bir şekilde düşündüğüne inanma eğilimde değildir. Fakat ussal olma veya soyut düşünebilme yeteneği ahlaki bir ayrımı meşrulaştırmak için her zaman güvenilir bir gerekçe olmayabilir. Örneğin hiç kimse soyut düşünemeyen küçük çocukların ve zihinsel engellilerin, acılı biyomedikal deneylerde denek olarak kullanılabilirliği fikrini savunmaz ya da onları yiyecek ve giyecek kaynağı olarak görmez. Francione'ye göre elbette ki her hak insanlara ve hayvanlara eşit derecede uygulanmamalıdır. Örneğin neredeyse hiç kimse hayvanların oy verme veya eğitim görme gibi hakları olduğunu düşünmez. Fakat en azından tek bir hakkı; eşya olarak muamele görmeme hakkını hayvanları da içine alacak şekilde genişletmemiz gerekmektedir. Ancak onları eşya statüsünden çıkardığımız takdirde, ahlaki statülerinden bahsedebilir ve bununla ilgili çalışmalar yapabiliriz (Francione, 2008, s.32-42).

Hayvanlara ahlaki statü atfetmenin acı kavramından hareketle mümkün olduğunu savunan Richard Ryder, Singer'ın izlediği yolu takip ederek, ilk olarak cinsiyetçilik, ırkçılık ve türçülüğün niye savunulamayacağını açıklamaya çalışır. Bu tür ideolojiler tarafından yapılan ayrımlar fiziksel görünüme dayalıdır, bu yüzden akıl dışıdır dolayısıyla da savunulamaz (Ryder, 1996, s.34). Ryder'a göre ahlak tanımı gereği başkalarına karşı olan davranışlarımızla ilgilidir. "Bашkaları" ile kastedilen ise, fiziksel olarak acı çekme yetisine sahip olan tüm canlılardır. Acıcılık (dolorizm); cinsiyet, ırk, tür, milliyet, ya da sınıfa bakmaksızın acı çekme yetisine sahip tüm canlıları kapsar. Acı hissetme yetisi başkalarına haklar ya da çıkarlar atfetmemiz için tek güvenilir kaynaktır.

Ryder'a göre yüzyıllardır adalet, eşitlik, özgürlük, kardeşlik gibi pek çok ahlaki ilke ve ideal öne sürülmüştür. Fakat bunlar mutluluğa ulaşmak için sadece birer basamaktır. Acının tüm biçimlerinden kaçmak mutluluğu kolaylaştırır. İnsanlar acıdan kaçmak için bu ideallerin hepsinden vazgeçebilir. Bu yüzden acı hazdan çok daha önemli bir olgudur (Ryder, 1996, s.34). Hayvanların da acı çektiğini kanıtlayan binlerce bilimsel kanıt vardır. Onlar da tıpkı bizim gibi çığlık atıp kıvranırlar, sinir sistemleri bizimkine benzer ve vücutları bizim vücudumuzda acı deneyimiyle bağlantılı olduğunu bildiğimiz biyokimyasalları salgırlar. Fakat biz hala, onlardan daha güçlü olduğumuz için, hayvanları sömürerek acı çekirtmeye devam ederiz. Ryder aslında meselenin çok basit olduğunu söyler. Eğer biz diğer insanların acı çekmelerini önemsiyorsak, kendi türünü daha yukarıya yerleştirmek gibi duygusal bir eğilim göstermemeli -çünkü bu akıl dışıdır- acı çektiğini bildiğimiz hayvanları da aynı şekilde önemsemeliyiz (Ryder, 1996, s.35).

Tartışmaya açık yanlarına rağmen söz konusu görüşlerin hepsi meseleye dikkat çekmek ve felsefi içerik kazandırmak açısından oldukça anlamlıdır. Fakat felsefe tarihinin 20. yüzyıldan önceki bölümüne baktığımızda, meselenin ele alınış şeklinin hiç de iç açıcı olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. 20. yüzyıldan önce hayvanların durumuna yönelik tartışmalar farklı bir boyutta ele alınmıştır. Bu yazı spesifik olarak 17. yüzyıl filozoflarından olan Descartes'ın hayvanların ahlaki statüsüne yönelik görüşlerini, bu görüşlerin altında yatan sebepleri ve son olarak da hayvan hakları savunucularının Descartes'a yönelttiği itirazları ele alma ve değerlendirme amacı gütmektedir.

3. Descartes'in Bilinçsiz Makineleri: Hayvanlar

Batı kültürü 19. yüzyıldan önce, büyük ölçüde, hayvanlara karşı ahlaki bir yükümlülüğümüzün olmadığına inanıyordu. Hayvanların ahlaken hiçbir önem taşımadığı, dolayısıyla da ahlaki topluluğun dışında konumlandırılması gerektiği düşüncesi hakimdi. Hayvanlara yönelik değil fakat hayvanlarla ilgili ahlaki yükümlülüklerimiz olabilirdi çünkü yükümlülüklerimiz gerçekte sadece insana yönelikti. Hayvanlar ise taş, duvar saati vb. nesnelere farksız bir şekilde ahlaki statüye sahip olmayan şeyler olarak görülüyordu (Francione, 2008, s.50). Bu düşüncüyü en açık haliyle modern felsefenin öncüsü olarak kabul edilen Descartes'da görmek mümkündür.

17. yüzyıl literatürde modern felsefenin başlangıcı olarak kabul edilir. Bu dönemin en önemli isimlerinden biri olan Descartes, modern felsefeye ve modern matematiğe büyük ölçüde kaynak teşkil eden analitik geometrinin de kurucusudur. Modern bilim anlayışının yükselişe geçtiği bu dönemde yeni ortaya çıkan mekanik biliminden oldukça etkilenen Descartes maddi varlıkların da tıpkı bir saat gibi mekanik ilkelere tabi olduğunu düşünmüştür. Diğer bir ifadeyle Descartes “insan dışında kalan canlıların (ve insanın bilinçli olmayan fonksiyonlarının) tüm davranışlarının yalnızca mekanik olarak, yani canlılık verici bir ilkeye başvurmaksızın açıklanabileceğini iddia etmiştir (Cottingham, 2002, s.105).

Descartes yaşadığı dönem boyunca hayvanlarla ilgili herhangi bir konuya doğrudan odaklanmamış ve bununla ilgili özel bir eser de kaleme almamıştır. Onun hayvanlarla ilgili görüşlerine zihin ve maddeye dair görüşlerinden yola çıkarak ulaşmaktayız (Merkit, 2022, s.190). Adını Descartes'tan alan Karteyzen felsefe, niteliği yalnızca yer kaplamak olan madde (*res extensa*) ile niteliği yalnızca düşünmek olan zihin (*res cogitans*) ayrımına dayanır. Zihin ve madde hiçbir ortak özelliği bulunmayan iki tözdür bu sebeple de var olmak için birbirlerine ihtiyaçları yoktur. Gerçekliği zihinsel ve fiziksel olarak ikiye ayıran Descartes fiziksel olanın doğa yasalarına tabii olduğunu söylerken zihinsel olanı bu alanın tamamen dışında konumlandırmıştır. Bu çerçevede Descartes'in üzerinde durduğu asıl soru ‘insan nedir?’ sorusudur. Bu soruyu eksiksiz bir şekilde cevaplayabilmek adına Descartes ‘hayvan nedir?’ sorusu üzerinde de durmuştur (Merkit, 2022, s.190). İnsan, Descartes'e göre, düşünen tözdür yani zihindir. İnsanı insan yapan en temel özellik bir zihne sahip olmasıdır (Descartes, 2014, s.12). Descartes konuyla ilgili görüşlerini şu sözlerle ifade eder: “Daha kesin konuşmak gerekirse, ben artık yalnızca düşünen bir şeyim, yani bir zihin, bir ruh, akıl ya da mantık; ... Kısaca ben hakiki bir şeyim ve hakikaten var olan bir şeyim.” (Descartes, 2013, s.43) Descartes'a göre insan bir zihnin varlığı olması hasebiyle hayvandan ayrılır. Cottingham, Descartes'in bu görüşünü şöyle özetler:

Descartes'a göre, düşünen bir şey (*res cogitans*) kendinin bilincinde, dil kullanabilen ve prensipte kendi doğası ve varoluşu üzerinde fikir yürütebilen bir varlıktır. Buna karşılık uzamsal bir şey (*res extensa*) sadece parçalarının etkileşimleri itibariye belirlenen, sadece büyüklük, biçim ve hareket cinsinden tanımlamalara indirgenebilen bir şeydir. Dolayısıyla, hayvanlar düşünen şeyler olmadıklarına göre, parçalarının düzenlenmesi bakımından ne kadar karmaşık olurlarsa olsunlar tamamıyla bilinçten yoksun, uzamsal bir yığından ibaretler (Cottingham, 2002, s.105).

Hayvanlar bir zihne sahip değildir bu sebeple de düşünme ve hissetme yetisi olmayan robotlardan farklıdır. Descartes'a göre onlar Tanrının sadece insanlara bahsettiği bir ruhtan yoksun olan canlılardır. Bu fikrini desteklemek adına Descartes hayvanların sözlü ya da yazılı bir dil kullanmadıklarını buna rağmen her insanın dil yetisine sahip olduğunu belirtir. Zihnin sahibi olmanın en kesin işareti dil yetisine sahip olmaktır. Zihinsel anlamda yeterli olmayan insanlar bile düşüncelerini aktarabilmek adına farklı kelimeleri bir araya getirmekten aciz değildir. Sağır ve dilsiz olan insanlar da bazı işaretler kullanarak kendilerine bir dil oluşturabilir ve bu yolla düşüncelerini ifade edebilir. Buna karşın hiçbir hayvan bu yeteneğe sahip değildir. Örneğin papağanların dışarıdan bakıldığında bazı kelimeleri insanlar gibi telaffuz ettiği görülür. Ancak papağanların çıkardığı sesler herhangi bir uyarıcı sonucunda ortaya çıkan seslerdir. Gerçek dil kullanımı yalnızca uyarıcı ve tepkiye dayalı bir mekanizma tarafından ortaya çıkmaz. Dil kullanımı telaffuza uygun bir şekilde karşılık vermeye ek olarak karşılıklı iletişim yeteneğini de içerir. Hayvanlar bu türden bir dil yetisinden yoksundur ve bu durum onların düşünceden de yoksun olduklarının en önemli kanıtıdır (Cottingham, 2002, s.105-106). Descartes bir zihne ve dil yetisine sahip olmanın insanları hayvanlardan ayırdığını, hatta insanlara üstünlük kazandırdığını şu sözlerle ifade eder.

Eğer dış görünüşü ve her bir parçası bir maymuna ya da akıl sahibi olmayan bir başka hayvana tıpatıp benzeyen makineler olsaydı, onların bu hayvanlarla aynı yaratılışta olmadıklarını asla fark etmeyecektik. Oysa bizim bedenlerimize benzer nitelikleri olan ve pratikte bizim davranışlarımızı mümkün olabildiğince taklit edebilen makineler olsaydı, yine de her zaman elimizde onların gerçekten insan olmadığını anlamamızı sağlayacak iki kesin ölçüt bulunacaktı: Birincisi, o makineler düşüncelerimizi başkalarına aktarırken başvurduğumuz kelimeleri ya da işaretleri bizim gibi kullanmayı asla beceremeyecekti. Aslında belki bazı sesler çıkaracak şekilde kurulmuş bir makine tasarlanabilir, hatta karşısında bulunup da dıştaki parçalarını hareket ettiren nesnelere uygun yanıtlar verecek şekilde sesler çıkarabilen bir makine; mesela bir yerine dokunulunca, ondan ne istediğimizi sorar, başka bir yerine dokunulunca, canını yaktığımızı haykırır ve bu türden şeyler. Ama asla kelimeleri gerektiği gibi bir araya getirip de ona söylenen her şeye anlamlı bir yanıt oluşturamaz; zekaca geri insanların da elinden ancak bu kadar gelir. İkincisi bu tür makineler birçok şeyi bizim yaptığımız gibi, hatta belki de daha iyi yapsalar bile, kuşku yok ki, birçok şeyde yanılırlar. Buradan da onların mantıkla değil, parçalarının kurulumuna göre hareket ettikleri anlaşılabilir. Çünkü mantık her durumda işe yarayabilen evrensel bir araç olmakla birlikte, bu parçalar her bir davranış için özel bir ayar gerektirir. Bu yüzden bir makinede yaşamın her anında dıştan gelen hareketlere yanıt verebilecek, aklımızın bizi hareket ettirdiği gibi hareket ettirebilecek kadar farklı donanım bulunması açıkça imkansızdır. Gene bu iki ölçüt sayesinde insanlarla hayvanları birbirinden ayıran fark da anlaşılabilir. (Descartes, 2013, s.148-149)

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı üzere Descartes'a göre ahlaki bir statüye sahip olmanın iki önemli koşulu vardır: Bir zihne ve dil yetisine sahip olmak. Ona göre, bu iki koşuldan yoksun olan hayvanların ahlaki bir statüye sahip olduğunu söylemek son derece saçma olacaktır. Descartes, hayvanların bazı durumlarda maksatlı ve zekice davranmalarına ve bilinçli bir şekilde hareket ediyorlarmış gibi görünmelerine rağmen aslında kurulmuş birer makine ya da otomat olduklarını iddia eder. Bir duvar saatinin zamanı insanlardan daha iyi söylemesi gibi birer makine olan hayvanlar da bazı şeyleri insanlardan daha iyi yapabilir (Francione, 2008, s.50). Ancak bu durum hayvanların insanlardan üstün oluğunu göstermez aksine onların birer makine olduğunun en sağlam göstergesidir. Örneğin kırlangıçlar tıpkı bir saatin zamanı göstermesi gibi yılın belirli dönemlerinde farklı coğrafyalara göç ederler. Saatler zamanı göstermek için yapılmıştır ve bu işlevi en iyi şekilde yerine getirirler. Kırlangıçların zamanı geldiğinde göç etmesi tıpkı saatin hatasız bir şekilde zamanı göstermesi gibidir ve bu benzerlik Descartes'a göre, kırlangıçların da bir makine gibi değerlendirilmesi gerektiğinin bir göstergesidir (Ferry, 2000, s.56).

Descartes'ın anlayışının en uç noktaya varan kısmı hayvanların acı çekmediğine dair duyduğu inançtır. Ona göre acı hissi gibi zihinsel durumlara sahip olmanın koşulu zihin/bilinç/ruha sahip olmaktır. Bundan yoksun olan bir hayvanın acıyı hissetmesi söz konusu değildir. Descartes ve takipçileri bu inançtan yola çıkarak hayvanları pençelerinden tahtalara çivilemiş ve kalplerini çıkarmak için vücutlarını yarıdıkları birçok deney gerçekleştirmiştir. Bu insanlar hayvanların acı çekmediğini ispatlamak için onları yakmış, sıcak suyla haşlamış ve hayvanları türlü işkencelere maruz bırakmıştır. Hayvanlar acı çekiyormuş gibi tepki verdiğinde ise bu durumu düzgün çalışmayan bir makinenin çıkardığı sese benzetmişlerdir. Buna göre inleyen bir köpeğin çıkardığı ses, yağlanmadığı için gıcırdayan bir sandalyenin çıkardığı sestense farksızdır (Francione, 2008, s.51). Hal böyleyken hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüğümüz olduğunu düşünmek, duvar saatinin karşı ahlaki yükümlülüğümüz olduğunu düşünmek kadar saçma olacaktır. Duvar saati ile ilgili yükümlülüklerimiz olabilir fakat bu yükümlülük aslında saate değil onun sahibine karşıdır. Bu anlayışa göre duvar saatinin çekiçle parçaladığımızda sadece başkasına ait olan bir saati parçalamış oluruz veya saatin kırılan bir parçasıyla birine zarar verdiğimiz için suçlanabiliriz. Benzer şekilde bir köpeğe zarar verdiğimizde de yükümlülüğümüz sadece onun sahibine karşı olacaktır, zira köpek yalnızca bir makinedir ve aslında onun hiçbir çıkarı yoktur (Francione, 2008, s.51).

4. Descartes'a Yöneltilen Eleştiriler

Descartes'ın hayvanı, bizde gerçeklik hissi yaratacak kadar ustaca tasarlanmış bir makine olarak ele alan bu görüşü birçok açıdan eleştirilmiştir. Örneğin Voltaire hayvanın da insana benzer şekilde, onun acı çekmesini, dış tepkilere karşılık verebilmesini mümkün kılan sınırlar, kaslar gibi birçok özelliğe sahip olarak yaratıldığını belirterek, Descartes'ın görüşüne itiraz eder (Ünal & Gül, 2010, s.3-4). Singer, Voltaire'in itirazını aşağıdaki şekilde aktarmıştır:

Bazı barbarlar sadakat ve dostlukta insanı kat kat aşan köpekleri alıyor, bir masaya çiviliyor ve mezanter toplardamarını göstereceğiz diye canlı canlı kesiyor! Hayvanın içinde kendi his organlarının tamamen aynısını buluyor. Söyle bana ey mekanist, Doğa bütün bu his mekanizmasını hayvanın içine hissetmesin diye mi yerleştirmiş? (Singer, 2005, s.276).

Voltaire'in bu itirazı son derece yerindedir. Descartes'in en temel argümanı, hayvanların zihni/bilinci/ruhu olmadığı dolayısıyla acı ya da haz hissetmedikleri üzerine kurulmuştur. Singer da Voltaire'a benzer şekilde Descartes'in argümanını şu şekilde yanıtlamayı dener: Acı hiç şüphesiz, gözlemlenemeyen, zihinsel bir durumdur ve ancak dış göstergeler yardımıyla kavranabilir. Kıvrınmak, bağırarak, çığlık atmak vb. davranışlar, başkalarının da bizim gibi acı çektiğini düşünmemize vesile olan göstergelerdir. Teorik olarak biz, kendimiz dışındaki herkesin acı çektiğinden şüphe duyabiliriz. Örneğin en yakın arkadaşımız, acı çekiyormuş gibi davranmaya programlı bir robot olabilir. Öyle olmadığından hiçbir zaman emin olamayız çünkü acı gözle görülebilen bir şey değildir (Singer, 2005, s.48). Singer'a göre, acıyı benzer şekillerde hissedebilmenin en önemli koşulu, aynı sinir sistemine sahip olmaktır ki, bilim bugün bize tüm insanların ve hatta hayvanların benzer sinir sistemine sahip oldukları bilgisini vermektedir. Hayvanların sinir sistemleri de insanınki gibi evrim sürecinin bir ürünüdür. Aynı biyolojik özelliklere sahip olan canlıların acıya tepkileri de –felsefi ve ahlaki derinlik bakımından farklılıklar olsa da- aynı olacaktır. Dolayısıyla hayvanlar acı karşısında bizim tepkilerimizin aynalarını gösterirken, bizim yaşadığımız acı deneyiminin de benzerini yaşamaktadır (Singer, 2005, s.47-49). Kaldı ki hayvanların fizyolojisi iddia edildiği üzere insanlarınkinden farklıysa, insanları ilgilendiren bilimsel hipotezler neden sözüm ona farklı bir yapıya sahip olan hayvanlar üzerinde denenmektedir?

Descartes'in felsefesinde bilinç, zihin ve ruh kavramları birbiriyle özdeşdir ve bu kavramlar kartezyen felsefenin de kalbidir. Ayrıca, bilinç son dönemlerde nörobilim, zihin felsefesi ve yapay zekâ felsefesinin de temel meselelerinden biri haline gelmiştir. Ancak çağdaş zihin felsefesinde bilinç kavramı ruh ile özdeş olarak kabul edilmez. Bilinç, son dönemlerde beyin durumlarıyla bağlantılı bir şekilde açıklanmaya çalışılmaktadır (Crick & Koch 1990) ve bu anlamda Descartesçi felsefeden radikal bir kopuş yaşanmıştır. Davranışlarımızın ve her türlü deneyimlerimizin temelinde bilinç yatar. Üzerinde uzlaşılan ortak bir tanımlama olmasa da bilinç öznel deneyimlere sahip olmakla eş değer kabul edilir (Chalmers, 1995, s.201). Descartes'a göre öznel deneyimlere sahip olmak şeklinde tanımlanan bilinç/zihin/ruh insana özgüdür ve hayvanlarda bulunmaz. Francione, Descartes'in "hayvanların bilinci yoktur" iddiasına şöyle karşılık verir: Descartes haklıysa uyuşturucu verilerek bilinci karartılan bir hayvan uyuşturucunun etkisi geçtiğinde de bilinçli olmayacaktır. Bu durumda Kartezyen görüşü destekleyenler zaten bilinçsiz olan hayvanın bilinçsizliğinin yerine geldiğini söylemek zorunda kalacaklardır. Bu da son derece tutarsız bir çıkarım olacaktır (Francione, 2008).

Descartes'in hayvanların bilinçten yoksun olduğunu öne sürmesinin bir nedeni de bilinç kavramını ölümsüz ruh kavramıyla özdeş kabul etmesinden kaynaklanır. Ona göre ölümsüz bir ruha sahip olmayan hayvanların bilinçten de yoksun olmaları gerekir. Descartes'in bu iddiasına Regan şu şekilde itiraz eder: Farz edelim ki hayvanlar iddia edildiği üzere ölümsüz bir ruha sahip değildir. Burada üzerinde durulması gereken ilki mantıksal diğeri dini iki önemli husus vardır: Mantıksal olarak, ölümsüz bir ruha sahip olmak ile belirli haklara sahip olmak arasında hiçbir bağlantı yoktur. Kimin haklara sahip olduğu tartışması, öldükten sonra ona ne olacağından tamamen bağımsızdır. Haklara sahip olmak yeşil gözlü ya da sarışın olmakla ne derece ilgiliyse ölümsüz bir ruha sahip olmakla da o derece ilgilidir. Diğer yönden ise, hayvanların öldükten sonra bir hayatı olmayacağı için hayatta oldukları süre boyunca onlara istediğimizi yapmakta özgür olduğumuz düşüncesi teolojik açıdan da uygun görülmemektedir (Regan, 2007, s.104-105). Dolayısıyla hayvanların ölümsüz bir ruha sahip olmadıkları için her türlü haktan yoksun oldukları iddiası da geçerli değildir.

Yukarıda bahsedildiği üzere Descartes ikinci bir yol olarak, hayvanların sözlü ya da yazılı bir dil kullanmamalarından yola çıkarak onların bilinçsiz olduğu fikrini güçlendirmek istemiştir. Regan'a göre, bu türden bir kartezyen itirazı ayakta tutacak herhangi bir dayanak yoktur. Bir dili kullanmak ile dünyanın farkında olmak birbirinden farklı iki durumdur. Çocuklara dili öğretirken ilk olarak nesnelere gösterip, o nesnelere isimlerini söyleriz. Eğer bir dili kullanmaktan yoksun birinin dünyanın farkında olması olanaksız olsaydı çocuklar asla konuşmayı öğrenemezlerdi. Çünkü konuşmayı öğrenebilmenin koşulu önce nesnenin

sonra onun kavramının farkında olmaktadır. Yani bir dili öğrenmeden önce çocukların, dünyanın sözsiz öncesine ve sözsiz olmayan bir bilince sahip olmaları gerekmektedir. Çocukların sözsiz olmayan bilinçlerinin olduğunu kabul ettiğimizde hayvanların bu türden bir bilince sahip olmadığını söyleyerek meseleyi yok sayamayız (Regan, 2007, s.103-104). Ayrıca kartezyen düşüncenin şu soruya da cevap vermesi gerekir. Birtakım nedenlerden ötürü doğumundan itibaren konuşamayan dolayısıyla herhangi bir dili kullanamayan bir insan için de aynı koşullar geçerli olacak mıdır? Buna göre, hayvanların sözlü ya da yazılı bir dili kullanmaması, onların hayatın farkında olmadıklarını ispatlayacak bir argüman niteliğinde değildir.

Hayvanların bilinçli olmadığı konusunda Descartes'la aynı fikirde olan Peter Carruthers bilinçli olmasalar da hayvanların acı çektiğini ve bu sebeple ahlaki olarak ilgi ve sempati nesnesi olarak görülebileceklerini iddia ederek Descartes'ı eleştirir. Son yıllarda nörobilimden elde edilen veriler ve zihin felsefesinde yapılan çalışmalar neticesinde birbirinden farklı bilinç türlerinden bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Örneğin Ned Block, *On A Confusion About a Function of Consciousness* isimli makalesinde bilincin farklı türleri arasında bir ayrım yapar. Ona göre bilinç fenomenal bilinç ve erişim bilinci olmak üzere ikiye ayrılabilir (Block, 1995, s.227). “Bu ayrım bilincin fenomenal özelliklerinin onun bilişsel ve işlevsel özelliklerinden farklı olduğu düşüncesinden kaynaklanır.” (Üner Kaya, 2021, s.141). Biliş, temsil ve davranışın kontrolü gibi konular erişim bilincinin kapsamına girerken öznel/fenomenal deneyimler ise fenomenal bilincin kapsamına girmektedir. Fenomenal deneyimler “... *olmak nasıl bir şeydir?*” (*What it is like to be...*) sorusuna cevap verebildiğimiz ve öznel hislere sahip olan durumlardır. Buna göre ‘*bir hayvan olmak*’ diye bir şeyden bahsedebilirsek o hayvanın bilinçli olduğunu da söyleyebiliriz (Blackmore, 2005, s.7). Block’a göre erişim bilinciyle ilgili görece daha çok deneysel veriye sahibiz ancak bu veriler bize fenomenal bilinç ile ilgili bir şey söylemez. Dolayısıyla fenomenal bilince dair bilgimiz oldukça sınırlıdır. Bilinç türleri arasında yapılan benzer bir ayrımı Lacan (1996), ve Rosenthal’da (1986) da görmek mümkündür. Buradaki tartışma esas olarak hayvanların fenomenal bilince sahip olup olmadığı ve bunun ne gibi sonuçlar doğurduğuyla ilgilidir.

Peter Carruthers, *Suffering Without Subjectivity* (2004) isimli makalesinde fenomenal bilince sahip olmasalar da hayvanların yine de acı çektiklerine dair radikal bir görüş ortaya koyar. Carruthers’e göre bilinç, bir zihinsel durumun diğer bir zihinsel duruma yönelmesi sonucunda ortaya çıkar. Yani bilinçli olmak iki zihinsel durumu bağlantılandırmanın bir sonucudur. Fakat hayvanların bu türden bir bağlantı yetenekleri yoktur. Diğer bir ifadeyle, fenomenal bilinç kapasitesi, daha yüksek düzeyli düşünme kapasitesiyle kurulacak bağlantı sonucunda ortaya çıkar ve bu ikinci kapasitenin insan olmayan hayvanlar arasında yaygın olması pek de olası değildir (2004, s.104). Hayvanlar daha yüksek düşünme kapasitesinden yoksundur. Fakat bu durum onların acı çekmesine engel değildir. Carruthers bu iddiasını desteklemek için ilk olarak öznel zarar (*subjective harm*) kavramından yola çıkar. Öznel zarar, bir öznenin fenomenal durumlara sahip olmasa bile devam eden zihinsel yaşamı üzerindeki etkisinden kaynaklanan bir zarar türüdür (Carruthers, 2004, s.99). Bu tanımın hemen ardından Carruthers şu soruyu cevaplamaya çalışır: Fenomenal durumlardan kaynaklanmayan öznel zarar fikrini nasıl anlayabiliriz? (2004, s.99). Ona göre en temel öznel zarar türü birinci dereceden öznel olmayan arzunun engellenmesidir. Daha açık olarak; zararın en temel biçimi, bir varlığın birinci dereceden sahip olduğu bir arzu nesnesini elde edemeyeceğine dair birinci dereceden bir inanca sahip olması sonucunda ortaya çıkar. Örnek olarak; şu anda su içmek istemesine rağmen su içemeyen ve su içemediğine inanan bir hayvanı düşünebiliriz. Carruthers argümanında sonuca ulaşmak için aşağıdaki iki önermeyi de kullanır:

1. Acı gibi hoş olmayan duyuların verdiği zarar, duyumun kendisinden değil öznenin bu duyumdan kurtulma arzusunun engellenmesinden kaynaklanır.
2. Arzuları engellendiğinde hiçbir hayal kırıklığı yaşamayan bir varlık yine de (*ahlaki olarak*) bir sempati ve ilgi nesnesi olabilir. (Carruthers, 2004, s.99-100)

Buna göre, bir hayvan fenomenal durumlardan yoksun olsa da bir şeyleri arzuladığı sürece arzuları nesnel olarak engellenebilir ve bu hayvanın bilinçli olup olmadığına bakılmaksızın engellenen arzularına sempati duyulabilir.

Carruthers ilk olarak renk algısı üzerinde durur. Bilinçsiz renk algılarıyla ilgili literatürde birçok çalışma mevcuttur (Milner Godale 1995, Weis Krantz 1997). Bu çalışmalardan yola çıkan Carruthers’e göre de

renk algısının fenomenal olarak bilinçli olması zorunlu değildir. Fenomenal olmayan renk algıları daha yüksek düzeydeki fenomenal olan renk algılarıyla aynı nedensel rollere sahip olabilir. Örneğin meyve yiyen bir maymun, meyvenin kırmızı olduğunu görüp o türdeki kırmızı meyvelerin olgun olduğuna inandığı ve olgun meyveyi yemek istediği için o kırmızı meyveye uzanabilir (Carruthers, 2004,106-107). Bu örnekte kırmızı algısının fenomenal olmasını gerektiren bir durum söz konusu değildir. Fenomenal olmayan renk algıları da pratik akıl yürütme sürecinde aynı işlevsel role sahip olabilir.

Acı hissi de renk algısıyla benzer bir özelliğe sahiptir. Şöyle ki, bir özneye verilen zarar o öznenin acı çekmesine neden olur. Hayvanlar da ilgili niteliği vücutlarının belirli bir bölgesinde yerleşmiş olarak algılama anlamında acı hissedebilir. Carruthers'e göre, insanlar dışında hiçbir hayvanın daha yüksek düzeyde fenomenal olarak bilinçli acı deneyimi yaşadığını söyleyemeyiz. Ancak bu durum acının *çaydırıcı* (aversivenes) ve *korkunç* (awfulness) olduğu gerçeğini değiştirmez. Hayvanlar da acılarını çaydırıcı bulurlar ve bu sebeple acıdan kurtulmaya çalışırlar. Hayvanların çektiği acıları çaydırıcı bulduğunu söylemek aynı zamanda hayvanların bu acıların geçmesini istediklerini söylemekle eşdeğerdir (Carruthers, 2004, s.109-110). 'İnanç ve arzu'nun fenomenal olmayan kullanımları bilişsel bilimde oldukça yaygındır ve bu kullanımlar hayvanların inanç ve arzu öznesi olduğunu kabul etmek için geçerli bir sebeptir (Carruthers, 2004, s.110). Bir hayvan acılarını korkunç buluyorsa bu acıların korkunç olduğuna da inanır. Buradaki korkunçluk atfının yönelsel nesnesi acının algılanması değil, acının kendisidir. Özetle hayvanların fenomenal bilince sahip olmamaları onların bu acıları korkunç bulmasını engellemez. Acının korkunçluğunun fenomenal bilincin sahip olduğu niteliklerle pek bir ilgisi yoktur. Fenomenal olarak bilinçli olmayan acıların bunlara sahip olan hayvanlar tarafından yine de korkunç bulunduğu göz önüne alındığında bu acıların öznesinin sempati ve ilgi nesnesi olarak kabul edilmesi de son derece makuldür (Carruthers, 2004, s.113)³

5. Sonuç ve Tartışma

17. yüzyıl gibi görece ileri bir tarihte, Descartes gibi modern bir düşünürün, hayvanlara yönelik bu tutumu, üzerine düşünmeye değer bir konudur. Descartes'ın bu tutumunu anlayabilmek için onun ontolojisine ve teolojisine bakmak faydalı olacaktır. Descartes modern fikirlerinin yanı sıra Hristiyan bir düşünürdür ve hayvanlara ilişkin inançları da bu iki yönünün birleşiminden oluşmaktadır.

Descartes'ın insan ve hayvanların mekanik kurallara tabi olduğu düşüncesi, insan doğasına ilişkin birtakım sorunları da beraberinde getirir. Ona göre yalnızca hayvan değil insan da bilimsel yasalara göre işleyen bir makinedir. İnsanı bu pozisyonundan kurtarmak adına Descartes ruh kavramına başvurur. Descartes'a göre biri sonlu diğeri sonsuz olmak üzere iki töz vardır. Sonsuz töz en gerçek ve yetkin varlık olan Tanrıdır. Sonlu töz ise zihin ve madde olmak üzere ikiye ayrılır. Zihnin özü düşünmek, maddeninki ise yer kaplamaktır. Bu iki tözü birbirinden ayıran şey ise bilinçtir (Gökberk, 1994, s. 267-268). Descartes bilinci, fiziksel vücudun yok olmasından sonra yaşamaya devam eden "ölümsüz ruh" fikriyle özdeşleştirmiştir ve ruhu özel olarak Tanrının yarattığını ileri sürmüştür. Yani hayvanların ölümsüz bir ruha sahip olmadığı yönündeki Hristiyan öğretiyi Descartes, bilince de sahip olmadıkları şeklinde olağan dışı bir sonuca götürmüştür. Buna göre, hayvanlar ne haz ne de acı duyarlar çünkü onlar yalnızca birer makinedir. Onlar da bir saatin tabi olduğu ilkelere tabidir. Hayvan eylemlerinin, bir saatinkinden çok daha karmaşık olmasının sebebi ise, saatin insan tarafından hayvanların ise Tanrı tarafından yapılmış birer makine olmasından kaynaklanır (Singer, 2005, s.274). Descartes bu manevrayla ontolojik fikirleri ile teolojik fikirlerini aynı noktada birleştirmiş, hayvanları ise aslında hiç hak etmedikleri bir konuma sürüklemiştir. Hayvanlar duygu ve bilinçten yoksun makinelerdir, insanlar ise ruh/bilinç sayesinde hayvanlardan ayrılmaktadır (Russell, 2006, s.514). Söz konusu ayırım hayvanların, insanlara özgü bir duygusal yaşama sahip olabileceği ihtimalini de bütünüyle yok etmiştir.

Bir Hristiyan olan Descartes'ın bu fikirleri, 1600'lü yıllarda Katolik kilisesinin inançlarına son derece uygundur. Descartes'a göre, hayvanların ruhu ile insanların ruhunun aynı doğada olduğunu söylemek,

³ Herhangi bir kafa karışıklığına mahal vermemek adına Carruthers şunu özellikle belirtir: Hayvanların acılarına sempati duymamızın gerekli olup olmadığı felsefi psikolojiden ziyade ahlak teorisinin cevaplama gereken bir sorudur. Onun temel meselesi bu soruyu cevaplamak değil fenomenal bilince sahip olmasalar da hayvanların acı çekebileceğini göstermektir. Bknz: Carruthers (2004), 8. dipnot.

hayattan sonrası için sineklerden ve karıncalardan daha fazla umudumuzun ve korkumuzun olmadığını söylemekle eş değer olacaktır. Böyle bir sonuç da insanı ahlak dışı davranışlara yöneltebilir. Ayrıca Tanrının hayvanların acı çekmesine izin verdiği düşüncesi bir takım can sıkıcı teolojik sorunları da beraberinde getirecektir. Dolayısıyla Descartes görüşlerini, savunduğu fikirlerin teorik ve pratik yararlarının son derece farkında olarak ileri sürmüştür (Singer, 2005, s.275).

Descartes'ın hayvanlarla ilgili fikirlerinin diğer bir avantajı ise yaşadığı dönemdeki bilimsel yeniliklere rahatça uyum sağlayabilmesidir. Avrupa'da canlı hayvanlar üzerinde yapılan deneyler 17. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmıştır. Anestezinin olmadığı o dönemde Descartes'ın bu düşünceleri bilim adamlarının hayvanlar üzerinde yapacakları deneylerle ilgili herhangi bir tereddüt yaşamamasına olanak sağlamıştır. Descartes'ın bizzat kendisi anatomi fikirlerini geliştirmek adına hayvanların içini açmış, onlar üzerinde çeşitli deneyler gerçekleştirmiştir (Singer, 2005, s.273). Ne de olsa hayvanlar bilinçsizdir ve acı da çekmezler. Bu inanç da onlar üzerinde yapılan her türlü uygulamayı mübah kılmıştır.

Yaşadığımız dönemde, Descartes'ın izlerini G. Frey gibi düşünürlerde görmek oldukça şaşırtıcıdır. Frey'a göre hayvanların arzuları yoktur. Çünkü arzular, cümlelerin doğruluğuna ya da yanlışlığına dair inançların olmasını gerekli kılar. Bir cümlenin doğruluğuna ya da yanlışlığına inanmak için de dili kullanmak gerekmektedir. Frey'e göre hayvanların kullandığı bir konuşma dili yoktur dolayısıyla arzuları da olmayacaktır.

17. yüzyılda bilimsel bilginin konumu, mekanik biliminin gösterdiği gelişme ve Katolik kilisesinin hayvanları insanlara benzetenleri aforoz etme ya da öldürme girişimleri göz önüne alındığında Descartes'ın görüşlerine bir dereceye kadar anlam vermek mümkündür. Şunu biliyoruz ki, filozofların oluşturduğu felsefi sistemler, yaşadıkları dönemin genel karakteristiği ile yakından ilgilidir. Fakat 21. yüzyılda, hala, kartezyen felsefenin etkisiyle hayvanların birer robot, otomat olduğunun savunulması akla pek yatkın gelmemektedir. Hayvanların ahlaki statüye sahip olup olmadığına dair yapılan tartışmalar meselenin farklı bir boyutudur ve bu tartışmaların daha uzun yıllar süreceği açıktır. Fakat hissetme yetisine sahip olmayan makine benzetmesi bugün artık modası geçmiş ve geçerliliğini yitirmiş bir görüştür.

Descartes'ın öteki dünyanın nüfusunu arttırmaktan neden özenle kaçındığını anlamak zordur. Aslında Descartes'ın hayvanların ontolojik statüsü hakkında neden böylesi bir yargıya ulaşmış olduğunu sorgulamak yerine, aykırı bir yargıya ulaşmasının mümkün olup olmadığını sorgulamak daha öğretici olacaktır. Belki de hayvanların ve insanların bedensel ve tinsel olarak benzer bir varoluşa sahip olduklarına, aralarındaki farkın niteliksel olmaktan ziyade niceliksel olduğuna ilişkin on dokuzuncu yüzyıl için bile oldukça kışkırtıcı bir iddiayı dillendirebilmek için, sivil olanın dini olan karşısında daha büyük kazanımlar elde etmesi, bilimlerin ve özellikle biyolojinin inkâr ve göz ardı edilemez bir nüfusa ulaşması gerekmektedir. Yine de Descartes'ın "hayvanlar acı çekmezler, onlar birer otomattır, acı çekermiş gibi ses çıkarmalarını da yağlanması gereken makinelerin çıkardığı sese benzetebiliriz" şeklinde yaptığı açıklamanın, bugün gelinen noktada geçersiz olduğunun güçlü bir şekilde vurgulanması hayvanların ahlaki statülerinin olup olmadığı konusunda yapılan tartışmalar açısından önem arz etmektedir.

6. Extended Abstract

Although traditional Western world has historically been less respectful of animals than non-Western ones, it has hosted debates about the moral status of animals and the birth of the modern idea of animal rights. In the broadest sense, the struggle for animal rights arises from two foundations. The first of these; to ensure initiatives to protect animal welfare, and the second is to respect the life of animals, the idea that humans are not more important than animals, and therefore animals have a moral status like humans.

Peter Singer, one of the leading figures in the struggle to protect animal rights that emerged in the 20th century, argues from a utilitarian perspective that the capacity to feel pain or pleasure is both a necessary and sufficient condition for having a moral status (Singer, 2005). Tom Regan tries to base her view that animals, like humans, have a moral status, not from a utilitarian perspective like Singer, but on moral rights (Regan, 2007). According to Gray Francione, who says that we are in a "moral schizophrenia" in our behavior towards animals, we need to expand the rule of equal consideration or treating similar to similar to include animals (Francione, 2008, p. 40-50). According to him, the reason for the inconsistency between our (positive) thoughts and (negative) behaviors towards animals is that we place animals in the

status of property (Francione, 2008, p.50). In our eyes, animals are commodities that have no value other than the value we own and the value we see fit to give them. That's why we ignore their interests and inflict the most terrible and painful suffering on them. Richard Ryder, who argues that it is possible to attribute moral status to animals based on the concept of pain, follows Singer's path and first tries to explain why sexism, racism and speciesism cannot be defended. The distinctions made by such ideologies are based on physical appearance and are therefore irrational and therefore untenable. (Ryder, 1996, p.34).

Before the 19th century, Western culture largely believed that we had no moral obligation to animals. The prevailing belief was that animals had no moral significance and should therefore be placed outside the moral community. We could have moral obligations to animals but not to them, because our obligations were really only to humans. Animals can be used as stones, wall clocks, etc. They were seen as things that had no moral status, no different from objects (Francione, 2008, p.50). It is possible to see this idea most clearly in Descartes, who is considered the father of modern philosophy.

Animals do not have a mind, so they are no different from robots that do not have the ability to think or feel. According to Descartes, they are creatures that lack a soul that God gave only to humans. To support this idea, Descartes states that animals do not use oral or written language, but every human being has the ability to speak. The surest sign of having a mind is the faculty of language. Even people who are not mentally competent are not incapable of putting different words together to convey their thoughts. Deaf and mute people can also create a language for themselves by using some signs and express their thoughts in this way. However, no animal has this ability. For example, when viewed from the outside, parrots appear to pronounce some words like humans. However, the sounds made by parrots are sounds that occur as a result of any stimulus. Real language use does not occur by a mechanism based solely on stimulus and response. Language use involves the ability to respond or communicate in a manner appropriate to pronunciation. Animals lack this kind of language ability, and this is the most important evidence that they also lack thought (Cottingham, 2002, p.105-106).

It is difficult to understand why Descartes carefully avoided increasing the population of the afterlife. In fact, instead of questioning why Descartes reached such a conclusion about the ontological status of animals, it would be more instructive to question whether it was possible for him to reach a contrary conclusion. Perhaps, in order to be able to voice a rather provocative claim even for the nineteenth century that animals and humans have a similar existence physically and spiritually, and that the difference between them is quantitative rather than qualitative, the greater gains of the civil over the religious are the denial of the sciences, and especially of biology, and it had to reach a population that could not be ignored.

Keywords: Descartes, Consciousness, Animal Welfare, Moral Status.

Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest

Çalışmada herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.
There is no conflict of interest with any institution or person in the study.

İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy

Bu makale İntihal programlarında taranmış ve İntihal tespit edilmemiştir.
This article was scanned in Plagiarism programs and Plagiarism was not detected.

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement

Bu çalışmada Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi kapsamında belirtilen kurallara uyulmuştur.
In this study, the rules specified within the scope of the Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive were followed.

Kaynakça

- Blackmore, S. (2005). *Consciousness: A Very Short Introduction*, Newyork: Oxford University Press.
- Block, N. (1995). On a Confusion about a Function of Consciousness, *Behavioral and Brain Science*, Vol.18, 227-248.
- Carruthers, P. (1998). Animal Subjectivity. <http://theassc.org/files/assc/2377.pdf>
- Carruthers, P. (2004). Suffering Without Subjectivity, *Philosophical Studies*, 121, 99-25.
- Carruthers, P. (2005). Why The Question Of Animal Consciousness Might Not Matter Very Much, *Philosophical Psychology*, 18:1, 83-102.
- Chalmers, D. (1995). Facing Up To The Problem Of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 3, 200-219.
- Chalmers, D. (1995). The Puzzle of Conscious Experience, *Scientific American*, 273 (6):80-86.
- Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Crick, F. Koch C. (1990). Towards a Neurobiological Theory of Consciousness, *The Neuroscience*, 2: 263-275.
- Crick, F. (2006). *Conversation on Consciousness*, (ed). Susan Blackmore, ss.68-78, Oxford University Press.
- Crick, F. Koch C. (1998). Feature Article: Consciousness and Neuroscience, https://authors.library.caltech.edu/40355/1/feature_article.pdf
- Cottingham, J. (2002). *Descartes Sözlüğü*. (B. Gözkan, N. Ilgicioğlu, A. Çitil ve A. Kovanlıkaya, Çev.) İstanbul: Ufuk Matbaası.
- Descartes, (2014). *Yöntem Üzerine Konuşma*. (Özcan Doğan, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Descartes (2013). *Yöntem Üzerine Konuşma*. (Çiğdem Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Descartes (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. (Çiğdem Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Ferry, L. (2000). *Ekolojik Yeni Düzen*. (Turhan Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Francione, G. L. (2008). *Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunu mu? Köpeğini mi?*. (R. Akman ve E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gökberk, M. (1994). *Felsefe Tarihi*. İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Kuyurtar, E. (2009). Haklar Söyleminde Hayvanların Yeri. *Felsefe Tartışmaları*, 42, İstanbul.
- Lycan, W. (1996). *Consciousness and Experience*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Merkit, N. (2022). Modern Batı Felsefesinde Hayvanın Ahlaki ve Hukuki Statüsü: Descartes versus Bentham. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 12, 186-203.
- Milner, D. ve Goodale, M. (1995). *The Visual Brain in Action*, Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. (1974). What Is It Like To Be a Bat?, *Philosophical Review*, 83: 435-450.
- Regan, T. (2007). *Kafesler Boşalsın: Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*. (S. Çağlayan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Regan, T. (2005). Hayvan Hakları İçin Temel Argümanlar. *Birikim*, 195, 31-36.
- Rosenthal, D. (1993): 'Thinking That One Thinks', içinde (M. Davies and G. Humphreys, Ed.), *Consciousness*, Oxford: Blackwell, ss. 197-223.
- Russel, B. (2006). *History of Western Philosophy*, London: Routledge Classics.
- Ryder, R. (1996). Some Comtemporany Philosophical Views, "On The Side Of Animals", (S. Çağlayan, Çev.) (Hayvan Hakları İçin Temel Argümanlar"ın içinde).
- Searle, J. (1992). *Rediscovery of Mind*, MIT Press.
- Searle, J. (1997). *Mystery of Consciousness*. London: Granta Books.
- Singer, P. (2005). *Hayvan Özgürleşmesi*. (H. Doğan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ünal, F., Gül, F. (2010). İnsan Dışında Duyarlılık Sahibi Diğer Canlı Varlıkların Ahlaki Konumu. *Yeditepe'de Felsefe*, 9, İstanbul.
- Üner Kaya, A. (2021). Bilincin Zor Problemi. *Felsefe Dünyası*, 2:74, 136-167.
- Weiskrantz, L. (1997). *Consciousness Lost and Found*, Oxford: OxfordUniversity Press.
- Wilson, S. *Animal and Ethics*, The Internet Encyclopedia of Philosophy, www.iep.utm.edu/a/anim-eth.htm