

Orijinal Kaynak: Gray, John. (2021, December 02). “The Mind’s Body Problem”, *The New York Review of Books*, Volume LXVIII, Number 19, pp. 18-21.

Atıf Şekli: Gray, John. (2021, Aralık 12). “Zihnin Beden Problemi”, Çev. Hakan Çalımlı, *Sosyal Bilimler*. sosyalbilimler.org/zihnin-beden-problemi

Zihnin Beden Problemi

John Gray

Türkçesi: Hakan Çalımlı

Başlıca tek tanrılı dinlere göre —Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam— insanlar, diğer hayvanlardan farklı, daha üstün, özel bir doğaya ve kadere sahiptir. İlahi bir güç tarafından yaratılan insanlar, tamamen doğal dünyaya ait olmadığı için ona benzer. İnsanlar, başka hiçbir hayvanın sahip olmadığı bir irade özgürlüğünü kullanır ve ölümden sonraki hayata olan inançtan dolayı da bu dünyadaki ölümsüzlükten muaftır. Batı toplumlarında tek tanrılı fikirlerin eskisi kadar belirgin bir hâkimiyeti yoktur ancak insanların benzersiz bir konuma sahip oldukları iddiasından vazgeçilmemiştir. İnsanlığın tanımlayıcı özelliği, artık bir ruha sahip olmaktan ziyade akılcılık veya öz-farkındalık olarak tanımlansa da kendimiz ve dünyamız hakkındaki görüşümüzü şekillendirmeye devam etmektedir. Melanie Challenger’ın *How to Be Animal: A New History of What It Means to Be Human*’da (2021) yazdığı gibi:

Bir yaratıcıya derinden inananlar için, insan bedenine özgü bir ruhumuz vardır. Seküler hümanist düşünürler için, insan beynine özgü ruh benzeri zihinsel güçlerimiz vardır. Bunların her biri, aslında insanların neden hayvan olmadıklarının birer açıklamasıdır. En azından, yüzeysel bir şekilde.

İnsanların doğal dünyadan geldiğini evrimsel biyolojiden biliyoruz. Aynı zamanda, birçok kişi hayvansal kökenlerimizi bir kenara bıraktığımızı; bazıları da gelecekteki evrimimizi yönlendirebileceğimizi düşünüyor. Bilimsel araştırmadan öğrendiklerimiz ile kendimizle ilgili oluşturduğumuz imaj arasındaki bu tutarsızlık, Challenger’ın ana temasıdır: “Gerçek şu ki, insan olmak hayvan olmaktır. Farkımızın olduğu inancıyla yetiştirildiysek, bu kabul edilmesi zor bir şeydir.”

Çevre sorunları üzerine yazan bir İngiliz yazar olan Challenger, bu inancın, tek tanrılı dinlerle sınırlı olmadığını belirtir. Hindu ve Budist geleneklerinde insanlar, bazen diğer hayvanlardan daha büyük manevi değere sahip olarak temsil edilir: “*Taittiriya Upanishad*’da tanrı Shiva, insanların bilgiyi işleyebilme yeteneğinde benzersiz olduğunu

açıkça belirtir.” Budizm’in bazı akımlarında, insanlar doğum, ölüm ve yeniden doğuş döngüsünden tek başlarına kurtulma potansiyeline sahiptir.

Eski Yunanlılar ve Romalılar benzer ayrımları kabul etmişlerdir. Aristoteles, ilahi bir zekânın insanlarda farklı derecelerde kusurlu bir şekilde yansıtıldığı kozmosun, hiyerarşik bir yapıya sahip olduğunu belirtmiştir. Stoacı filozoflar, insanların diğer hayvanlara kıyasla, bilhassa değerli olduğuna inanıyorlardı, çünkü insanlar akıl kapasitelerini kullanarak, bir dereceye kadar evrenin tanrısal rasyonalitesini veya *logosunu* anlayabilirler. Hem Stoacılar hem de Aristotelesçilere göre, insanların onları diğer türlerden ayıran tanrısal bir bağı vardır.

Fakat insanlarla diğer hayvanlar arasındaki radikal bir ayrım kültürel açıdan evrensel olmayabilir. Böyle bir ayrım, animist kültürlerde merkezi bir yer tutmuyor gibi görünür. Challenger’ın yazdığına göre:

“Animizm” terimi altında dağınık bir şekilde bir araya getirilen bu dünya görüşleri için, gerekçelendirilecek daha az boşluk var. ... İnsanlar sadece kutsal kozmosta bir paya sahiptir. Bu orijinal, muazzam manzaranın izleri hâlâ var. Bir avuç avcı-toplayıcı kültürlerde ve çok tanrılı dünya görüşlerinde çok da etkin olmayan bir şekilde vardır. Ancak bir kural olarak, büyük tarım toplumlarına geçişten sağ kurtulmuş gibi görünmüyor.

Animistler için biri doğal ve maddi, diğeri doğaüstü ve manevi olmak üzere iki dünya yoktur; doğal dünya dediğimiz şey ruhlarla doludur. Dini doğaüstü bir güce inanma olarak anlayan seküler düşünürler, animistlerin —insanlığın ilkel dini olarak tanımlanabilecek olanın uygulayıcıları— onay vermediği bir ayrıma başvururlar. İnsan yaşamının geri kalanından ayrı, farklı bir faaliyet dalı olarak din fikrinin kendisi, muhtemelen tek tanrılı geleneklerden gelen bir mirastır. Ancak bu, başka bir hikâyedir.

Challenger, bizimki gibi seküler kültürlerin tek tanrılı bir insan özelliği kavramını korurken, tek tanrılı inançları büyük ölçüde reddettiğini ileri sürer. Challenger seküler düşüncenin tektanrıcılık tarafından nasıl şekillendirildiğini incelerken, Huxley ailesinin iki üyesine odaklanır. Bunlar Darwin’in doğal seçilimi tavizsiz savunması nedeniyle bazen “Darwin’in buldogu” olarak bilinen Victoria döneminde yaşamış olan Thomas Henry Huxley ve onun 20. yüzyıldaki torunu, “transhümanizm” terimini ortaya atan soy gelişimci [*eugenicist*], biyolog olan Julian Huxley’dir. Julian’dan alıntıladığına göre: “İnsan türü isterse kendini aşabilir. ... İnsan, insan olarak kalır, ancak insan hem doğası için hem de doğasının yeni olanaklarını gerçekleştirerek kendini aşar.”

Transhümanistler için temel konu, hangi insan özelliklerinin olacağı ve buna nasıl —ve kim tarafından— karar verildiğidir. Julian Huxley’nin çalışmasında bu soruların belirgin tartışması şaşırtıcı derecede azdır; sanki cevapların çok net olduğuna inanıyormuş gibi. Evreni fark edebilme ve onun nasıl çalıştığına dair bilgiyi arttırabilme kapasitesi basitçe en değerli insan özelliği olduğu varsayılır. İnsanlar, aslında bilinç için bir araç durumundadır ve insanın gelişimi onu geliştirmekten ibarettir. Bu amaca ulaşmada en

etkili yolların, insan eşitliği ve onun dayanışma değerleriyle tutarlı olup olmadığı —eğer soru tümüyle dikkate alınır— çok da önemli değildir.

Huxley'in transhümanizm tanımı için yukarıda verdiği bağlama daha ayrıntılı bir şekilde bakmakta fayda var. Challenger'ın Huxley'nin *New Bottles for New Wine*'dan (1957) aldığı cümle bütünüyle şöyle diyor: “İnsan türü, eğer isterse, kendisini aşabilir —sadece ara sıra değil, burada bir birey bir şekilde, orada bir birey başka bir şekilde, ama tüm insanlığın dahil olmasıyla.” Huxley (1957: s. 17) şöyle devam ediyor:

Transhümanizme inanıyorum: Bunu gerçekten söyleyebilecek yeterli sayıda insan olduğunda, insan türü, bizimkinden ve Pekin insanınıninkinden¹ ne kadar farklı olursa o kadar yeni bir varoluş türünün eşiğinde olacaktır. Sonunda gerçek kaderini bilinçli olarak yerine getirecektir.

Sonraki paragraflar, teolojik kategorilerin Huxley'in düşüncesini nasıl desteklediğine dair daha net bir fikir vermektedir. İnsan türünün kendisini “tüm insanlığın dahil olmasıyla” aşma ihtimali, insanlığın bir “kadere” sahip olduğu ve ilahi bir unsurun amaçları, onun aracılığıyla ortaya çıktığı tanrıçılık [*theistic*] perspektifiyle anlam kazanabilir. Fakat Darwinist evrimde tür, eylemsizlik sergileyen bir şey değildir. Doğal seleksiyona göre, genel bir amacı olmayan genler birbirleriyle etkileşime girer. Bir Darwinci için, “bütünüyle” hareket eden “insanlığa” herhangi bir referansın yapılması kategori hatasına girer. Seküler düşünürler, insanların bilinçli düşünce ve kolektif eylem güçlerini kullanarak Darwinist evrimin “üstesinden gelebileceğine” itiraz edebilirler. Bir tür, tesadüfen dünyaya gelmiş olabilir, ancak gelecekteki gelişimi için hedefler belirleyebilir. Ancak gerçekte bunlar belirli insan gruplarının hedefleri olacaktır. İnsanoğlunun tek bir birey olarak hareket etmesi yerine, bazı insanlar kendilerini insanlığın temsilcileri olarak atayacaktır. Bu grup daha sonra kendi değerlerini insanlığın değerleriyle tanımlayacaktır. Bu değerleri kabul etmeyen insan, kaçınılmaz bir şekilde, tam anlamıyla insandan daha aşağı kabul edilecektir.

Huxley'in yazıları bu eğilimi göstermektedir. İngiliz Sömürge Dairesi adına kıtayı ziyaret ettikten sonra yazdığı *Africa View*'da (1931), “zencilerin, Moğol ya da Avrupalıdan daha erken bir insan evrimi ürünü olduğuna dair belirli bir kanıt olduğunu ve bu nedenle hem beden hem de zihinde daha az ilerlemesinin beklenebileceğini” iddia etti. Nazizm'in yükselişinin ardından Huxley, ırk kavramının bilim dışı olduğunu savunarak görüşlerini değiştirdi, ancak türümüzün büyük kesimlerini etkin bir şekilde insanlıktan çıkaran soy gelişimci teorileri ve politikalarının bir destekçisi olarak kaldı. *Africa View*'u yayımladıktan otuz yılı aşkın bir süre sonra, Londra'da “Evrimsel Perspektifte Öjenik [*Eugenics*]” başlıklı bir sunumu Galton konferansında verdi ve şunu söyledi:

¹ “Pekin insanı,” kalıntıları Çin'de bulunan ve yaklaşık yarım milyon yıl önce yaşadığına inanılan *Homo erectus*'un bir alt türüdür.

[İnsan] sadece aşırı derecede genç değil; ayrıca aşırı derecede kusurludur, tamamlanmamış ve çoğu zaman evrimsel doğaçlamanın başarısız bir ürünüdür. ... Hominizasyon süreci tamamlanmamıştır. ... Aslında, insanın daha fazla gelişmeye acil ihtiyacı vardır. İşte burada öjeni [*eugenics*] devreye giriyor.

Konferansın ilerleyen bölümlerinde, daha fazla “hominizasyona” ihtiyaç duyan bazı gruplar hakkında detaylı bilgiler verir:

Son yüzyıllarda, düşük gelirli grupların, sınıfların ve toplulukların belirgin kademeli artışı, etkileri bakımından muhtemelen öjenik olamaz. Sanayi şehirlerinin gecekondu mahallelerindeki sözde sosyal sorun grubunun son derece yüksek doğurganlığı kesinlikle anti-öjeniktir.

Öjeni, burada ve Huxley'nin yazılarının başka yerlerinde, onun aşağı insanlar olarak gördüğü şeylerin farz edilen doğal aşırı doğurganlığını düzeltmeyi amaçlayan bir dizi politikayı kapsar. Başvurduğu bir düşüklük ölçüsü olarak IQ'yu kullanır. Galton konferansında şöyle yazar:

100 civarında IQ'ya sahip ortalama erkek ve kadın grupları ile 160 veya üzeri IQ'ya sahip sözde dâhilerin sayıca az olduğu grup arasındaki beyin gücü farkını düşünün. ... ve sonra, zekânın frekans eğrisi yaklaşık olarak simetrik olduğundan, IQ'su 100'ün altında olan daha aptal insan sayısı kadar IQ'su 100'ün üzerinde daha yetenekli insanların da olduğunu yansıtın.

Bu bakımdan insani gelişme şu şekilde teşvik edilebilir: Düşük IQ'lu insanları kısırlaştırmak ve yüksek IQ'luların doğurganlığını arttırmak. İlk olasılığa ilişkin olarak, Huxley, “hastalığı belgelenmiş olanların akıl hastanelerine kapatılarak yeniden üremelerine artık izin verilmediğini belirtse de” gönüllü kısırlaştırmayı yine de desteklemektedir. Daha pozitif öjenik politikalarla ilgili olarak, kardeşi Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* adlı kitabında hayal edilene benzer bir yöntem olan “bilinçli bir şekilde seçilen bağışçuların derin dondurucularda dondurulmuş ‘üstün spermleri’ tercih edilmesiyle yapılan öjenik tohumlamanın” suni tohumlama biçimini kullanarak seçici üremenin gerçekleşmesini tercih etmektedir.

Huxley'in transhümanizmi için ortaya çıkan sorular, öjeni içerip içermediğine bakılmaksızın, transhümanist düşüncenin herhangi bir versiyonu için geçerlidir. Bazı insanların diğerlerinden daha az insan olduğu yargısına nasıl varılabilir? Pratikte, bu yargıların, onları uygulayanların idealize edilmiş benlik imajını yansıtacağı açıktır. Neyin esas olarak insan olduğuna ve dolayısıyla en değerli insan ihtimallerine ilişkin açıklamaları, kendilerini nasıl hayal ettiklerinin geliştirilmiş bir versiyonu olacaktır. İnsanoğlunun bütünüyle hareket etmesi yerine, bu transhümanist vizyonda bazı insanlar diğerleri üzerinde güç uygulayacak ve sonrakilerin çoğu, insani gelişme üzerinde bir engel olarak görülecektir.

Challenger, 17. yüzyıl İngiliz filozofu John Locke'un bir kişiyi oluşturan şeyin zihinsel veya entelektüel bir şey —“ruh veya *res cogitans*” olduğuna dair inancını ele aldığı anda, irksal ve sosyal hiyerarşinin tehlikelerine atıfta bulunur. Ve şöyle yazar:

Bir kişiyi bir dizi nadir zihinsel beceri olarak kabul edersek, o zaman insan olmayan insanları ve insan olan insansıları elde edebiliriz. Suudi Arabistanlı kadınlar, kendi işlerini yürütmek için yeterli kapasiteye sahip olmadıkları gerekçesiyle yasal statüleri reddedilmiştir. Benzer önyargılar, yirminci yüzyılın başlarında İngiltere'deki oy hakkı karşıtı hareketin gerekçeleridir. ... Hemen hemen aynı şey Amerika'da siyahların oy hakkına karşı çıkmak için ileri sürülmüştür.

Tam insanın niteliklerine eksik sahip olduğuna inanılan insanlara, bu nitelikleri tam olarak gösterdiğine inanılanlardan daha düşük bir statü verilir. Aristoteles, insanın gelişmesinin en yüksek biçimi olarak kabul ettiği şeye —evrenin entelektüel tefekkürüne— yalnızca mülk sahibi Yunan erkekleri tarafından ulaşılabileceğini savunmuştur.

Ancak Challenger'ın hedefi, akıl-beden ikiliğinin hiyerarşik çıkarımlarından çok bu ikiliğin kendisidir. Transhümanist düşüncede, insanları, hayvanlar arasında benzersiz kılan şey akıldır; içinde bulunduğu fiziksel organizma, bir kırılma kaynağı olmadıkça önemsizdir. Bazı transhümanistler için bu, insan bedenini zihin için daha iyi bir araç hâline getirmek demek geliştirmek demektir; diğerleri için bu, zihni biyolojik organizmanın sınırlamalarından kurtarmak anlamına gelir. Her iki durumda da insan olmanın ne anlama geldiğinin özü zihinseldir. İnsanın vücut bulması bir kazadır ve bunun artması, bedeninin yaşamdaki önemini azaltmak anlamına gelir.

Bu görüşe karşı olan Challenger, insanların esasen cisimleşmiş yaratıklar olduğunu savunur. Bir insan zihni, biyolojik bedeninden ayrılır ve bir sayborga yerleştirilirse veya siber alemde canlandırılırsa, ortaya çıkan varlık o insan veya başka bir varlık olmayacaktır. Daha çok bir melek gibi olacaktır. “The Modern Angelologists” başlıklı esprili ve kışkırtıcı bir bölümde Challenger, bedensiz zihinle ilgili transhümanist kavramların bazı ortaçağ teolojik anlayışlarını yeniden ürettiğini öne sürüyor:

Meleklerin, hayvan yaşamı hakkında söyledikleri şeyler itiraz edilemez düzeydedir. Melekler gibi bedensiz varlıklar, varlık mertebesinde insanlardan üstünse, o zaman aklın bir bedene ihtiyacı yoktu. Üstün seviyede bir evrimin olabilmesi için bedeninin terk edilmesi lazım.

Bugünlerde, meleklerle ilgilenen son zaman uzmanlarımız var. Robotikçi Han Moravec, post-biyolojik bir dünyada var olan “exes”in —“ex-humans teriminin kısaltması”— bir geleceğini görmektedir. Moravec bize şunu söyler: “Fiziksel aktivite, kendini giderek daha saf bir düşünce ağına dönüştürecek, burada her en küçük etkileşim anlamlı bir hesaplamayı temsil edecektir.” Bu tür bedeni inkâr edenler, artık her yerde. Giulio Prisco gibi bir fütürist için, uzayın geniş sınırları, “yumuşacık, kırılma ve kısa ömürlü etten kemikten insanlar tarafından kolonize edilmeyecek. ... Bu post biyolojik zihinli

çocuklarımızın sorumluluğunda olacak.” Bu adamlar, aydınlanmamızın hayvan bedenlerimizden özgürleşmemizde yattığını iddia etmektedir.

İnsan evriminin bir sonraki aşamasının bedenden kurtuluşu içermesi, transhümanistler için yeni bir görüş değildir. Challenger ondan bahsetmese de 20. yüzyıl İrlandalı kristalograf ve bilim felsefecisi olan J. D. Bernal, post-biyolojik bir gelecek hakkında benzer bir açıklama geliştirmişti. *The World, the Flesh and the Devil: An Enquiry into the Future of the Three Enemies of the Rational Soul* (1929) adlı kitabında, Bernal, insanlar evrimleştikçe farklı organizmalar olmaktan çıkacaklarını ve ışık ışınlarına “tamamen eterikleşecekleri”ni yazmıştır. Daha yakın zamanlarda Ray Kurzweil, yaşlanmayı tersine çevirme, beyni bilgisayarlarla ara yüz hâline getirme ve insan organizmasının diğer teknolojik gelişmelerini tartıştığı *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (2005) [İnsanlık 2.0: Tekillığe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan] kitabında benzer bir geleceğin ana hatlarını çizmiştir.

Challenger’ın argümanının çoğu, aklımızın sadece beynimizle değil, vücudumuzun geri kalanıyla, sinir sistemimizle ve iç organlarımızla da nasıl bütünsel olarak bağlantılı olduğunu göstermekten ibarettir. Portekiz asıllı Amerikalı sinirbilimci António Damasio’nun çalışmasından alıntı yaparak, “insan zihninin temelleri, ‘ilkel ve değiştirilmiş bedensel duygularda’ bulunur” olduğunu gösteriyor.² René Descartes gibi filozoflar zihni kategorik olarak bedenden ayrı olarak temsil etmiştir. Damasio üzerinde büyük bir etkisi olan Baruch Spinoza gibi diğerleri de zihin ve bedenin farklı maddeler değil, birbirlerinin bir parçası olduğunu savunmuştur. Bu görüşe göre insan zihni, organik temelinden ayrılabilen bilinçli bir biliş aracı değildir. Somatik bir temelden doğrudan akıp giden bilinçli ve bilinçsiz bir duygu lokusudur.

Zihinlerimiz bedenlerimizle bu şekilde bağlantılıysa, “biyolojiyi aşmak” bizi insan yapan birçok şeyin kaybolmasını gerektirebilir. Birçok insan yaratıcılığının altında yatan bilinç öncesi düşünce süreçleri, bedenle birlikte geride kalabilir. Dans ve müzik gibi sanatsal yaratım biçimleri bedensel duylulara bağlıdır. Kendini ifade etme biçimlerinin zihin ve bedeni ayırmaya yönelik transhümanist görüşlerde nasıl korunabileceği veya artırılabileceği belirsizdir. Bizi hem diğer insanlara hem de diğer canlılara bağlayan duygularımız da kaybolabilir. Empati, transhümanistlerin geliştirmeyi veya korumayı amaçladığı nitelikler listesinde yaygın olarak yer alan insan özelliklerinden biri değildir. Zihnin biyolojik organizmadan yer değiştirmesiyle kurtulan bir şey varsa, o kişinin bir insan olamayacağı sonucuna direnmek zordur. Huxley’in öne sürdüğü gibi “insan olarak kalan insan” yerine, bir post-insan türü ortaya çıkacaktır.

Challenger, tamamen hayvan olmadığımızı dair süregelen duygumuza yönelik araştırmacı bir eleştiride bulunuyor. Argümanı iki büyük soruyu gündeme getiriyor. Birincisi,

² Damasio’nun zihin-beden ikiliğine karşı argümanları için bkz. Damasio, 1994 ve Damasio, 2003.

bu anlayışın nasıl bu kadar derinden yerleşik hâle geldiğidir. İkincisi, eğer bir şey yapılacak olsa kendimizi ondan kurtarmak için ne yapılacağıdır.

İlgi çekici bir alt bölümde, zihin-beden ikiliğinin ölümlülük farkındalığına karşı bir savunma olabileceği ihtimalini değerlendiriyor. Amerikalı kültürel antropolog Ernest Becker, insanlığın, “pek çok yönden hem çok tuhaf hem de ağır, kanama, çürüme ve ölme gibi şeylerle tiksindirici ... olan yabancı, somut, etli bir gövdeye” hapsediğine inanıyordu. Becker, Freud’dan ve daha sonra Rollo May gibi psikanalitik teorisyenlerden yararlanarak, pek çok din ve insan uygarlığını ateşleyen şeyin ölümün inkârı olduğu sonucuna varmıştır (Becker, 1973).

Transhümanist düşünce de aynı tepkiyi gösterir. Kurzweil, “Ölüm büyük bir trajedidir ... derin bir kayıp. ... Kabul etmiyorum” der. Transhümanizme olan ilgisi, ölen babasını, sohbet edebileceği sanal bir kopya hâline getirip reenkarne etme arzusuyla bağlantılıdır. Ölümlerle yeniden iletişim kurma girişimi, transhümanizm ile 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarındaki spiritüalizm ve aynı zamanda ölümlülük gerçeğini inkâr etmeye çalışan psişik araştırma arasındaki birkaç etkileşimden biridir.

Ölümlülüğün reddi dini besler ve bu da düalizmi besler. Ancak zihin ve beden arasındaki ikiliğin birincil kaynağı ölüm korkusuysa, insanların hayvan olduklarını nasıl tamamen kabul edebildiklerini görmek kolay değil. Sözde materyalist bir inanç sistemini benimseyen birçok kişi, ölümlülüğün bir şekilde üstesinden gelinebileceğini savunmaya devam eder. Transhümanistlere göre, ölümsüz ruhlarla doğmayabiliriz, ama onlar için teknolojik bir taşıyıcılık yapabiliriz. Kurzweil ve diğerleri, beynin içeriğini siber âleme yükleyerek ölümün önlenmesini önermişlerdir. Bu yüzden yaratılacak varlıkla ilgili sorular da beraberinde ortaya çıkmıştır. Bir zamanlar var olan insanın devamı mı yoksa sadece bir kopyası mı? Kendinden önceki gibi duyarlı mı olacak?

Bu sanal zihnin ölümden gerçekten kurtulup kurtulamayacağı meselesi de söz konusudur. Siber âlem denen şey, finansal çöküş, savaş, terörizm ve devrim nedeniyle hasara ve yıkıma karşı savunmasız olan maddi bir altyapının bir yansımasıdır. İklim değişikliği veya diğer çevresel felaketler bu altyapıyı çalışmaz hâle getirebilir. Başarısız olduğunda, yarattığı tüm sanal zihinler sönecektir. Biyolojiyi aşma hedefi doğrultusunda teknoloji kullanılarak ölümün ortadan kaldırılabilirliği fikri bir fantezidir. Yine de ölümlülüğün üstesinden gelme arzusu yinelenen bir insan dürtüsüdür. Diğer canlılardan farklı olma duygusu, tedavi edilemez bir insan yanılması olabilir. Bu yanılmanın nihai temeli, Challenger’a göre, öz-bilinçli farkındalık deneyiminde yatıyor olabilir:

Odaklandığımızda kendi düşüncelerimiz o kadar yoğundur ki bir an için bir bedenimiz olduğunu unutabiliriz. Sonra bir şey bizi geri getirir. Açlık sancısı. Bir gürültü. Ve bu genişleyen, değişken düşünce projeksiyonu tekrar bedenden geçerek kendimizin ve bulunduğumuz yerin tüm farkındalığına ulaşır. Bu hem büyüleyici hem de biraz tuhaftır. Sezgilerimiz bize aynadan dışarı bakan kas ve kemikten oluşan bir yaratık olmadığımızı

söyler. Biz kafamızın içindeki bilinçli şeyiz. Bu şekilde, onun yanılmasına kapılmak için düalizme inanmamız gerekmez. Kişisel bir deneyim hissinin tuzağına düşmüşüz.

Bu analizin anlamı paradoksaldır: insanın yanılma eğilimi, bilinçli öz-farkındalık ile birlikte artar. İnançlarımızı değiştirmek, kazara fiziksel bedenlere yerleştirilmiş zihinsel varlıklar olduğumuz hissini ortadan kaldırmayabilir. Ne kadar kendimizi bilirsek, o kadar da diğer hayvanlardan farklı olduğumuzu düşünmeye meyilli olabiliriz.

Fakat evrimsel biyoloji, öz-farkındalıktaki farklılıkların derece meselesi olduğunu göstermiştir. İnsanların diğer hayvanlardan en farklı olduğu yer, kapasitemizin ve yanılma ihtiyacımızın olması olabilir. Şu ya da bu biçimde, bedenlerimizden ayrı zihinler olduğumuz duygusu, insan olmakla eş süreli olabilir. Animist kültürler, ölümden sonra bir varoluş olasılığını insanlarla sınırlandırmaya da insan hayvanına ait bir şeyin bedensel ölümden sonra da devam ettiğini düşündüren uygulamalar içerir. Bugün seküler kültürlerdeki birçok insan, yas tuttuklarında benzer bir sezgiye sahip olmaktan kendini alamamaktadır.

Animistlerden sandığımız kadar farklı olmayabiliriz. Bilimsel araştırma bize zihinlerimizin, bedenlerimizin bir yönü olduğunu gösterebilir. Günlük yaşam da öyle olabilir. Beyin hasarı, bunama veya yaşlanmanın bir sonucu olarak ortaya çıkan zihinsel güçlerin kaybı, insan deneyiminin ortak bir parçasıdır. Yine de tümüyle fiziksel varlıklar olmadığımız duygusundan tamamen kurtulamayız. Bilgimiz ve öz anlayışımız birbiriyle gelişmektedir.

O hâlde Challenger'ın argümanının sonucu, diğer hayvanlar gibi yaşamamızın mümkün olmadığıdır. Bildiğimiz kadarıyla, hayvan akrabalarımız kendilerini kırılgan ve ölümlü bedenlerinden ayrı hayal etmezler. Öte yandan insanlar kendileri hakkında, çoğu kişi tarafından yanlış olduğu bilinen bir görüşe kapılmış görünüyor.

Kaynakça

Becker, Ernest. (1973). *The Denial of Death*, New York: The Free Press.

Bernal, John Desmond. (1929). *The World, the Flesh and the Devil: An Enquiry into the Future of the Three Enemies of the Rational Soul*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co, Ltd.

Challenger, Melanie. (2021). *How to Be Animal: A New History of What It Means to Be Human*, London: Penguin Books.

Damasio, António. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New York: Putnam.

Damasio, Ant3nio. (2003). *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Londra: William Heinemann.

Huxley, Julian. (1931). *Africa View*, New York: Harper and Brothers.

Huxley, Julian. (1957). *New Bottles for New Wine*, New York, New York: Harper and Brothers.

Kurzweil, Ray. (2005). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, New York: The Viking Press.

Kayda Deęer Akademik Metinler mottosuyla, 10 Aęustos 2015 tarihinde yayın hayatına başlayan *sosyalbilimler.org*, sosyal bilimler meselelerine yoğunlaşan, g3n3ll3l3k odaklı, açık erişim, akademik bir web sitedir. Hakkında detaylı bilgi almak için sosyalbilimler.org/hakkinda sayfasını, ekibimizde g3n3ll3k olarak g3rev almak için sosyalbilimler.org/basvuru sayfasını ziyaret edebilirsiniz.

Facebook, Twitter, Instagram ve YouTube'da @sosbilorg kullanıcı adıyla *Sosyal Bilimler*'i takip edebilirsiniz.

sosyalbilimler.org/abonelik sayfasından e-b3lten abonesi olarak, her pazar g3n3, o hafta içinde *sosyalbilimler.org*'da yayımlanan çalışmaların tamamını size g3nderilecek bir e-posta ile alabilirsiniz.

sosyalbilimler.org'da yayımlanan metin, video ve podcastlerin paylaşıldığı Telegram grubuna t.me/sosbilorg adresinden katılabilirsiniz.