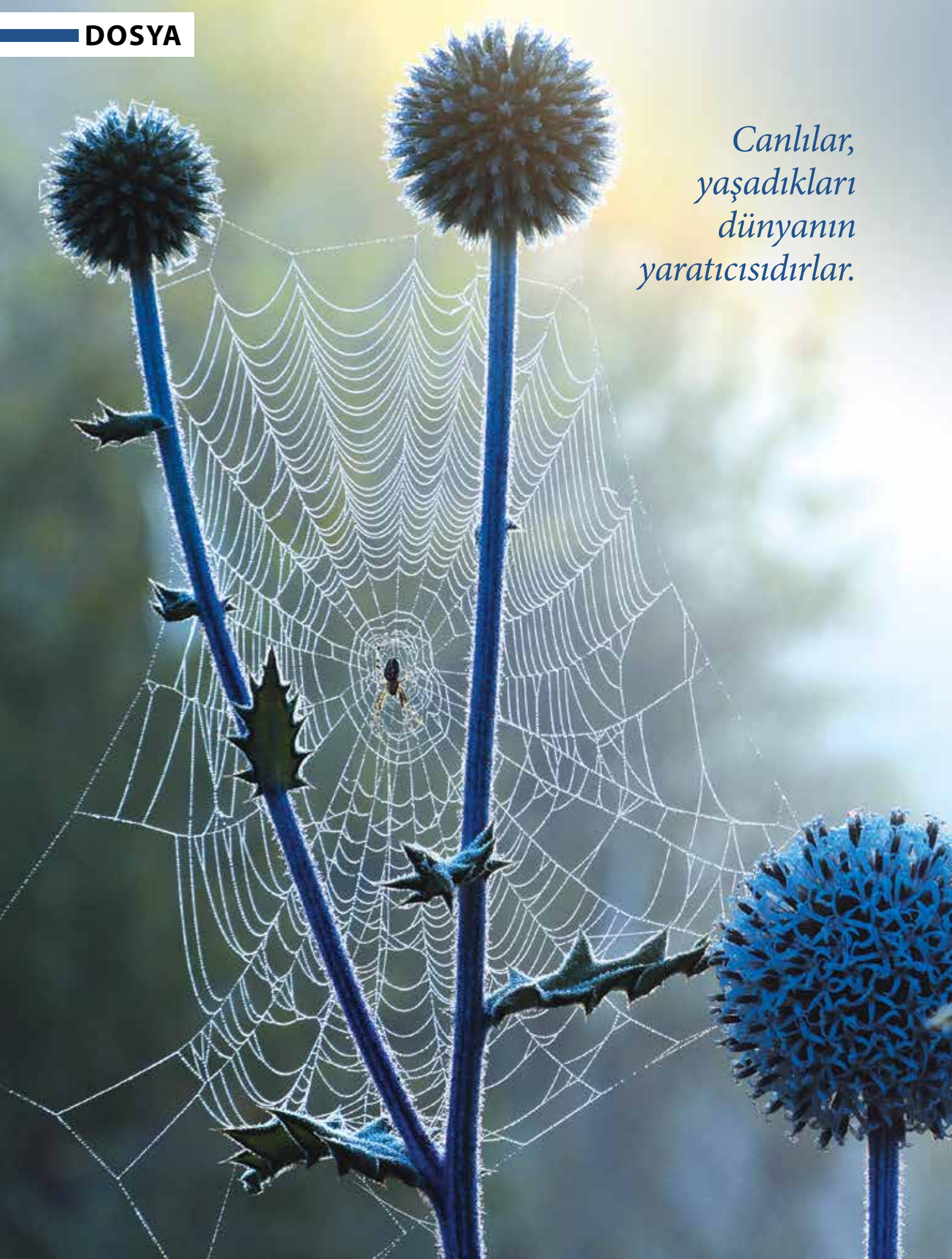


*Canlılar,  
yaşadıkları  
dünyanın  
yaratıcısıdırılar.*



# GEORGES CANGUILHEM'İN BİYO-FELSEFESİ

Charles T. Wolfe \*

1.

Georges Canguilhem (1904-1995) yaşam bilimlerinin epistemolojisini yapan kişi olarak bilinir. “İliştirilmiş” bir vitalist olarak daha az nam salmıştır (tahrik eden şu ifadesini hatırlayalım: “Ben haritasız bir Nietzscheciyim.”<sup>1</sup>). Biz burada onun “biyo-felsefe”ye olan katkısını inceleyeceğiz; bu biyo-felsefe, hem klasik hem de dayanaklı iki inanç yani indirgemecilik ve bütüncülük dâhilinde katı biçimde konumlanmayacaktır (şunu da bilelim; her ne kadar, hep mutlu mesut olmasalar da bu iki uç sıklıkla birlikte var olur, ve farklı alt-disiplinler onlara farklı şekilde yaklaşırlar). Tıp felsefesi belki de biyoloji tarihi ve felsefesine nispetle vitalizmden daha az korkmuştur; tabii “bütün kişi”yle, özellikle, ve acı ile sağlığın nitelik boyutlarıyla daha fazla ilgilendiği müddetçe.<sup>2</sup>

Canguilhem, canlı epistemolojisi konusunda seçkin bir yer çoktan edindi, özellikle de (Raymond Ruyer ve Gilbert Simondon’un yanında) “biyo-felsefe” adıyla anılan geçici entelektüel oluşum dâhilinde.<sup>3</sup> Bir biyo-felsefe konumu itibarıyla Yaşamı, canlı varlıkları, organizma kavramını vs. anlamaya çalışır, tabii sırf mekanist bilimin ya da onun felsefedeki propagandacılarının dayattığı koşullarda yapmaz bunu. Böyle bir proje özünde “vitalist” mi yoksa “biyo-şovenist” mi diye soruşturmak ve dolayısıyla bu kavramların mevcut bağlamda ne ifade ettiğini anlamak bu makalenin bir kısmını oluşturacak.

*“Bir örümcek ağlarını nasıl örüyorsa, her özne de ilişkilerini şeylerin belirli özelliklerine göre eğirir, ve kendi varoluşunu taşıyan sağlam bir tuvalde bu ilişkileri devam ettirir.”*

2.

Canguilhem bazen kendinin vitalist olduğunu dile getiriyordu, kuşkusuz bunu oyunbazlıkla yapıyordu, ama sözlerinde bir ironi de yoktu<sup>4</sup>, ve unutmamak gerekir ki 1950-1960’lı yıllarda böyle bir beyan en hafif tabiriyle kışkırtıcıydı<sup>5</sup>; her şeyden önce, 18. yüzyılın vitalizmi hakkında (örneğin Montpellier ekolü hakkında) ya da 19. yüzyıl başı Alman biyolojisi üzerine (örneğin Blumenbach embriyolojisi üzerine) bu isme layık çalışmalar henüz yoktu; diğer taraftan, vitalist olduğunu ilan eden çağdaş teorik bir hareket de ortada yoktu.<sup>6</sup> Bizzat ilginç olan konu şu ki “vitalizm tarihçisi” Canguilhem, bu tarihi vitalizmin lehine

bir iddiaya dönüştürdü, ve bu iddia artık reddedilemezdi. Bu arada, Canguilhem, vitalizm temasını pek çok defa daha geniş bir anlamda işledi, *Normal ve Patolojik* adlı klasik eserinde de bunu yaptı, bu eserdeki örtük fikirlerden biri normallığın *canlılara* özgü bir güç ya da kapasite olduğudur. Belki bu tam anlamıyla dile getirilmiş bir “vitalizm” değil (başka bir yerde incelediğimiz üzere kavramın kapsamı bu noktada önemli değil<sup>7</sup>), ancak canlı varlıkların eşsiz statüsü konusunda ısrar eder: O canlılar, yaşadıkları dünyanın yaratıcısıdır.

Fakat canlının bu özgüllüğü idealist anlamda ele alınmaz, ki bu anlama göre “Canlıyla pozitif bir bağ kurabilen hiçbir şey yoktur, tabii canlı bu bağın bizzat imkânı değilse, bir başka deyişle bağ Kavramın belirlediği ve dolayısıyla özneye içkin bir şey değilse.”<sup>8</sup> Burada Uexküll’ün kuramlaştırdığı *Umwelt* anlamına çok daha yakınız, buna göre “Bir örümcek ağlarını nasıl örüyorsa, her özne de ilişkilerini şeylerin belirli özelliklerine göre eğirir, ve kendi varoluşunu taşıyan sağlam bir tuvalde bu ilişkileri devam ettirir.”<sup>9</sup> Ancak, yaratıcılar mahiyetindeki canlı varlıklara dair bu anlayışta, Nietzsche tonları da bulabiliriz (Foucault da akıl hocasının çalışmalarında bu hususun bulunduğu konusunda ısrar eder: “Kavramlar oluşturmak bir yaşam tarzıdır, yaşamı öldürme değil; işte bu, görece bir hareketlilik içinde yaşama biçimidir, yaşamı hareketsiz kılma girişimi değil”<sup>10</sup>): bu fikre göre, değerler, normlar, ve yüksek seviyeden diğer yapılar aslında canlı içgüdülerimizin ürünlerinden ibaret. Canavarlara dair klasik vakada olduğu gibi yaşamın öngörülemezliğiyle ilgilenen Canguilhem için insan ancak birçok norma yetkin olduğunda, normalden fazlası olduğunda sağlıklıdır. Sağlığın ölçüsü de organ krizlerini belirli şekilde aşma kabiliyetidir ki eskisinden farklı yeni bir fizyolojik düzen kurabilsin. Sağlık denen şey, hasta olma ve sonra tekrar iyileşme lüksüdür desek yeridir. Tam tersine, hastalığın özü de ortamdaki aykırılıklara tahammül etme gücünün düşmesi demektir.<sup>11</sup>

Bu fikirde ayrıca Kurt Goldstein’in etkisini de görebiliriz; *Der Aufbau des Organismus* (1934) başlığını taşıyan ve organizma kavramını işleyen önemli eserinde organizmaları hem yorumlayıcı teşekküller hem de *anlam yaratıcıları* mahiyetinde gören bir anlayış ortaya koymuştu.<sup>12</sup> “Organizmalar, yaşamlarının tezgâhlarında karşılaştıkları değerlere göre belirlenen hedeflerle güdülenmiş öznelerdir.”<sup>13</sup> Ancak Goldstein ve Canguilhem’deki vitalizm tipi, (Trembley’nin poliplerinden tutun da Driesch’in denizkestanesi yumurtasındaki ilk blastömerlere ve Réaumur’un kurbağalarına kadar) ürkütücü küçük yaşam biçimlerini inceleyen vitalizm ile karşılaştırılmaz, çünkü bu tip

### *Bir vitalist, bir vincin veya bir demirci körüğünün idaresini değil de bir yumurtayı temaşa ederek yaşam sorunları üzerine düşünmeye yönelmiş bir insandır.*

sonrasında Yaşam ve Yaşam-dışı arasındaki farka şahit olacaktır: “Bir vitalist, bir vincin veya bir demirci körüğünün idaresini değil de bir yumurtayı temaşa ederek yaşam sorunları üzerine düşünmeye yönelmiş bir insandır.”<sup>14</sup> Burada daha ziyade anlamlandırma ve yansıtma vitalizmi söz konusudur.<sup>15</sup>

Bu da demek oluyor ki Canguilhem (örneğin Hans Jonas gibi isimlerin aksine), *biyolojik* yaşamın yapıyla gerçekten meşgul olan bir filozof ve bunun sebebi de sadece fiziki evrenin kalanına karşı insanın özgüllüğünü savunmak adına bu biyolojik yaşamı gizli bir yol olarak görmesi değil. *Yaşam Fenomeni* adlı çalışmasında Jonas, bilinçli organizmalar dünyasını mekanik Doğanın “ölü” dünyası karşısına koyar, ve “yaşamın asıl amacı kendini merkeze alan bireyselliğidir” vurgusunu yapar, tabii bu bireyselliğin de “ontolojik bir kavram” olması gerekir.<sup>16</sup> Açıklamasına göre ilgi alanı, metabolizma gibi biyolojik süreçlere yöneliktir, çünkü bu süreçler nihayetinde “özgüllüğün” işaretleridir.<sup>17</sup> Gerçekten de vitalizm sıklıkla hümanizmin maskesi ya da göstergesi olarak hizmeti etti, bu da genelde teolojik bir zemin üzerinde yükseldi. Bir başka deyişle, ontolojik bakımdan zemin kuran “Yaşam”, “organizma”, “hayvan” ya da “canlı beden” gibi ifadelerle “fiziksel doğa”, “mekanik doğa”, “mekanik materyalizm”, “makine mahiyetindeki dünya” gibi ifadeleri karşı karşıya getiren zıtları ya da ayırıcı tasdikler önünde sonunda insan merkezli bir güdülenmenin ürünüdür. Jonas örneğinde olduğu gibi bu güdülenme de özgürlük savunması üzerine kurulur. Materyalizm ve bilimsel analizin yalnızca maddi evren için uygun olduğunu, bunun yanında insan doğasındaki öznel iç dünyayı (düşünce, duygu) harap ettiğini savunan düşünürler için de öyle. Buna karşın Canguilhem, 30-40 yıldır piyasada olan bir nitelermeyi kullanacak şayet, bir natüralist idi: Doğanın kısımlarından başka bir şey değiliz derken Spinoza’dan alıntı yapıp bunu tasdik eder: İnsanlar, ya da akıllı failer, ya da epifiz bezi sahipleri olarak biz *imperium in imperio* [âlem içinde âlem] oluşturmayız.<sup>18</sup>

3.

Fakat bizim sorumuz şöyle: Canguilhem, biyo-şovenist bir tavır takınıp, canlı varlıkların özel statüsünü nasıl savunur? Goldstein’in analizlerinin tuhaf özelliklerinden biri, Canguilhem’in organizmalar ve tekillikleri sorununu işlediği tarzda bulunur; bu öyle bir tarz ki ihtiyatlı bir *epistemolojik* konum ile güçlü bir *ontolojik* konum arasında gider gelir, Kant’ın üçüncü *Eleştirisi*’indeki düzenleyici ideali hatırlatan birinci konuma göre organizmalar, *zihnimizde onları inşa ettiğimiz tarz vasıtasıyla*, gerçek ve özeldirler, ikinci konuma göre organizmalar yine kendilerinde

*İnsanlar, ya da akıllı failer,  
ya da epifiz bezi sahipleri  
olarak biz imperium in  
imperio [âlem içinde âlem]  
oluşturmamız.*

mevcut olan temel ve içkin nitelikleri uyarınca gerçektiler (Goldstein'in analizinin ayrıntılarına burada girmeyeceğim, hiç olmadığı kadar Heideggerci bir analiz bu: "Organizma, zaman içinde dayanıklı bir varlıktır.", hatta daha öte, "ebedî zaman içinde, çünkü üremeyle ve kuşkusuz doğumla başlamadığı gibi ölümle de son bulmaz."<sup>19</sup> – dürüst olmak gerekirse böyle "varoluşçu" motifler Canguilhem'de de var). Bunu bir tarafa bırakacak olursak, Goldstein şüphesiz bütünü ve organizmayı gözetken yeni bir yaklaşımın temellerini attı, tabii bunu da temelde ontolojik olmayan bulgusal bir seviyede gerçekleştirdi. Zaten şöyle der: "*Organizmanın Yapısı*, özellikle yeni bir yöntemin ayrıntılı tasvirini içerir, yani bütünü ve organizmayı hedef alan bir yaklaşım. [...] Bu yöntem, hassas bir epistemolojik sorunla bizi karşı karşıya bırakır. İşte bu eserin ana gayesi de birçok gözlem vasıtasıyla bu yöntemin işleyişini tasvir etmektir."<sup>20</sup>

Buna karşın, biyolojik teşekküllere dair yansıtıcı ve yapıcı epistemolojik görüş ile bu teşekküllere dair (güçlü bir vitalizme şahitlik eden) ontolojik görüş arasındaki elverişli ayrım, Canguilhem vitalist bir karışıklık sunduğunda biraz sıkıntılı bulunur: Canguilhem'e göre, canlı varlıkların nesnel ("ontolojik") niteliği iki olguda bulunabilir: (1) bu teşekküller, Goldstein tarzında "yorumlayıcıdır", ve daha özelinde (2) bu teşekküller, başka teşekkülleri hem organizmalı, hem finalist hem de canlı teşekküller olarak tasavvur etmeye ihtiyaç duyarlar. Yukarıda andığımız ontolojik boyuta ek bir karışıklık mahiyetinde, Canguilhem'in düşüncelerinde varoluşçu bir hava da görülür; çünkü, bu yorumlayıcı konumu nihayetinde bir tür temel varoluş tutumundan ortaya çıkıyormuş gibi tasvir eder.<sup>21</sup> *Normal ve Patolojik* adlı eserinde bu "varoluşçuluğun" biyolojik ve biyo-medikal biçimini buluruz: "Bir canlının [*vivant*] yaşamı [*vie*] [...], sağlık ve hastalık kategorilerini ancak öncelikle tesir vasıtasıyla sınanan tecrübe düzeyinde tanır, bilim düzeyinde değil. Bilim tecrübeyi açıklar, ama onu hükümsüz bırakamaz."<sup>22</sup> Burada kurucu öznel boyuta çağrışı tespit etmek gerek, her ne kadar bu boyutun ontolojik bakımdan özgül olup olmadığı açık olmasa da. Gerçi Canguilhem, canlı teşekküllerin "nesnel" niteliklerinin dökümünü yapmakla yetinmez; homeostazis gibi bu niteliklerin "tanımlayıcı" olduğunu söylemek yetmez: Ayrıca öznelci bir konumu da çok yeğlemez; bilen bir özne modeli üzerinden ya da ona nispetle, "yaşamak" anlamaktır demeyi seçmez. O hâlde organizmayı zaten bir öznellik biçimi olarak gören Hegelci bir perspektife daha mı yakın? Bir kez daha, bura buna cevap vermenin yeri değil.

4.

Canguilhem, canlıların *beden tekilliğini* savunmaya diğer teorisyenlerden hem daha çok hem daha az meyillidir. Bir taraftan, Varela gibi son zamanlardaki seçkin figürlerden daha çok ihtiyatlı, daha

az gizli-düalisttir, bu figürler bir kategori hatası işlemeye yatkındırlar, ampirik bir kıstas buluşturup biyolojik olgunun tekilliğini ispatlamaya çalışırlar, bu yüzden Claude Bernard'ın *iç ortam* kavramını sıkça anarlar, tabii Cannon'un homeostazis kavramını ve son zamanlarda kendinden-örgütlenme, oto-kataliz ve organların kapanması kavramlarını da düşünebilirsiniz. Teorik biyolojideki bu figürlerden bazıları, üçüncü *Eleştiri*'deki Kant'ın otoritesini andıklarında durum daha ilginç hâle gelir, ki son yirmi yıldır genelde böyle oluyor.<sup>23</sup> Kaba hâliyle söyleyecek olursak, organizmanın ya da "canlı"nın özgüllüğünü kavramada Kant felsefesi yalnızca kullanışlı değil aynı zamanda doğru çerçeveyi sunar dediğimizde, canlıya dair bir ampirik kıstas listesini -eşsiz özelliklerini- bu (Kantçı) konumlanmaya eklemek en azından ilginç olur, çünkü Kant'ın organizma kavramı açıkça ideal düzenleyici fikri etrafında inşa edilir.<sup>24</sup> Kant'a göre organizma, gerçekliğin "yansıtıcı" bir inşasıdır, "inşa eden" bir özelliği değil, ve yansıyan hükümler de nesnel teyitleri savunmaya yetmez.<sup>25</sup>

Bize göre, Kurt Goldstein ve Canguilhem, biyolojik teşekküllerde eşsiz şeyleri doğrulamak yerine *gözlemciye* dikkat kesilmemiz gerektiğinde ısrar ettiklerinde doğru yoldalardı: Bir organizma olmak, organizmalar hakkında bir *bakış açısına* sahip olmaktır, mesela bir anlaşılabilirlik üretir, organizmaları anlam üreten teşekküller olarak sunar (Starobinski: "Anlamak bizi anlamlandıran bir bütünlüğün mevcudiyetine sokar."<sup>26</sup>). Bu yaklaşım, yaşam tanımında *inşa eden* bir boyut belirler (Dünya Sağlık Örgütü'nün meşhur sağlık tanımı gibi, bu öyle geniş bir tanım ki esenliğin tüm anlamlarını içeriyor: "Sağlık sadece hastalığın ya da zayıflığın olmaması değil, komple bir fiziksel, zihinsel ve toplumsal esenlik hâlidir.") Bununla birlikte, biyolojik "olgular" veya "değişmezler" olabilir, fakat bu bizim dünyaların yaratıcısı olma özelliğimize zarar vermez. Ama bu "biz" kimdir? İnsanlar mı? Üstün memeliler mi? Bütün canlı yaratıklar mı? Canguilhem, bu kavramın sınırları hakkında hiç net değildir: Bu kavram keneler ve tespihböcekleri için de geçerli mi? Bazen der ki yaşamak "bir amipte bile yeğlemek ve dışlamaktır." ve hatta "Bir canlının yaşamı, *bu canlı bir amip bile olsa*, sağlık ve hastalık kategorilerini ancak tecrübe düzeyinde tanır [...]. Bilim tecrübeyi açıklar, ama onu hükümsüz bırakamaz."<sup>27</sup> Ancak çoğu zaman ilgisi vücut bulmuş öznel failer mahiyetindeki insanlara odaklanır -toplumsal ve biyolojik normlar arasına kısırlanmış, tıp biliminin

nesnelere. İşte bu yüzden, onun hümanist konumunu teyit edebileceğimizi söylüyoruz.

Diğer taraftan, bu onun hakkında söyleyebileceğimiz son söz değil, çünkü Canguilhem aynı zamanda çağdaşlarının önemli bir kısmına nazaran *daha* yaşam-merkezci ve biyo-şovenisttir. Teorik biyolojideki birçok çalışmanın ziyadesiyle soyutlanmış karakteriyle onun çalışmalarını karşılaştırdığımızda bu durum daha net ortaya çıkar: Kendisi bir tür vitalizm ortaya koymak *ister*. Açıkça görüleceği üzere Canguilhem, (Walter Elsasser gibi) “organizma yasaları” keşfetme amacındaki düşünür tipinden değildir, eşsiz ontolojik niteliklerin listesini çıkarmaz ya da kaba ifadesiyle Hans Driesch gibi entelekyaya metafiziği vadetmez (Driesch, kendi biyoloji kürsüsünü felsefe kürsüsüne dönüştürmüştü, gayesi de *Entwicklungsmechanik* [mekanik gelişme] dâhilindeki ilk deneysel çalışmaları üzerine kurulu naif bir Aristotelesçiliği tekrar keşfetmekti ama elde kötü bir vitalist metafizik kaldı). Canguilhem, Driesch’in bilimden metafiziğe geçişini şöyle yorumlar:

Sonradan biyoloji filozofu olmuş bir vitalist biyolog, felsefe alanına belirli bir sermaye taşıdığını düşünür ama aslında sadece gelirinden bir miktar getirmiştir, bu da zaten bilimsel değerler piyasasında hiç durmadan kıymetten düşer, çünkü artık katılmadığı araştırmalar ilerlemeye devam eder. Driesch’in felsefi tartışmalar ve hatta eğitim için bilimsel araştırmayı bırakmasında durum böyle. Burada karşılaştığımız durum, kasıtsız bir güven istismarı. Bilimsel çalışmanın prestiji her şeyden önce onun iç dinamiklerinden ileri gelir. Önceden fenci olan biri araştırmalara devam eden fenciler nazarında kendini itibardan düşmüş hisseder. Bu itibarı filozoflar nezdinde koruyacağını düşünür. Böyle olmamalı. Felsefe özerk bir düşünme girişimi olduğu için hiçbir itibarı onurlandırmaz, bir fencinin itibarını bile, daha doğrusu eski bir fencinin.<sup>28</sup>

5. Dolayısıyla Canguilhem bir entelekyaya metafizikçisi değildir; Hans Jonas gibi organik yaşamın egemenliğini neredeyse fanatikçe savunan biri de değildir, felsefi antropoloji taraftarı hiç değil. Bazı bakımlardan, özellikle de Aristoteles hakkında uzun bir muhakemeyle başlayan 1966 tarihli “Kavram ve Yaşam” başlıklı makalesinde, Marjorie Grene’ye ve onun Aristoteles teleolojisine dönme girişimine daha yakın görünür.<sup>29</sup> Bu düşünürlerin çoğunun aksine ve hatta

*Canlı teşekküller âlem içinde âlem gibidir anlayışına özgü tehlikelere karşı çekincelerini belirtse de Canguilhem, daha sonra “Kavram ve Yaşam” dâhilinde uzun uzun yaptığı gibi, canlı varlıkların amaçlara uygun şekilde yorumlayıcı, normatif ve diri bir şekilde davranmasını belirleyen şeyin bizzat Yaşam (büyük Y ile) olduğunu teyit eder. Yaşam, “mantiği afallattır.*

bedensellik fenomenologlarının rağmına Canguilhem, romantik bir öznellik üzerine kurulmaz (ki biz bu özneliği şöyle anlarız: “Fenomenoloji dâhilinde bedensellik sorunu, zihnin kendi kendini denetleme ayrıcalığını (epistemik bir ayrıcalık) aksiyom olarak kabul edip ilerleyen bir işleyiş çerçevesinin içine oturur.”<sup>30</sup>). Grene hariç yukarıda bahsedilen düşünürlerin çoğuna ve Varela’ya açıkça muhalefet içinde olan Canguilhem, Darwinci evrimi hesaba katmakta hiç zorluk çekmez.<sup>31</sup> Ancak Canguilhem bir “biyo-şovenist” mi, özgül bir “biyolojik uzay-zaman” olduğunu kabul ediyor mu?

Canlı teşekküller âlem içinde âlem gibidir anlayışına özgü tehlikelere karşı çekincelerini belirtse de<sup>32</sup> Canguilhem, daha sonra “Kavram ve Yaşam” dâhilinde uzun uzun yaptığı gibi, canlı varlıkların amaçlara uygun şekilde yorumlayıcı, normatif ve diri bir şekilde davranmasını belirleyen şeyin *bizzat Yaşam* (büyük Y ile) olduğunu teyit eder. Yaşam, “mantiği afallattır.”<sup>33</sup> Hatta der ki “Bir organizma tamamen sıra dışı bir varlık biçimidir, çünkü varoluşuyla kuralı yahut normu arasında esaslı bir fark yoktur. Bir organizma var olduğu andan itibaren, yaşadığı andan itibaren, mümkündür, yani bir organizma idealine tekabül eder; varoluşunun normu ya da kuralı bizzat varoluşunda verilir.”<sup>34</sup>

“Tamamen sıra dışı bir varlık biçimi”, ontolojik bir özgüllük gibi gelir kulağa. Canguilhem, *Normal ve Patolojik* adlı eserinde, yaşamın kendisiyle düşünürün vitalizmi arasındaki ilişkinin diyalektik dolambacını daha narin şekilde anlatır:

“Sağlık ve hastalık kategorilerini *insan zihnine sokan*, bizzat yaşamdır, bunu da itme ve tepme davranışlarını ayırıştırarak yapar. Bu kategoriler biyolojik bakımdan teknik ve öznel, biyolojik bakımdan bilimsel ve nesnel değil (s. 150).”

Burada kurucu bir özneliğe başvurulduğunu akıldan çıkarmayalım. Canguilhem’in kendisinin de alışık olduğundan daha az ihtiyatlı biçimde bazen şöyle dediğini görürüz: “Tıp bilgisinin nesnelliğinde hastanın yaşanmış tecrübesinin özneliğini hükümsüz bırakmak imkansızdır.”<sup>35</sup> Fakat söz konusu öznellik, dürüst olmak gerekirse, geminin üstündeki bir denizci gibi tenin gerçekliğini temaşa eden saf bir egoya asla indirgenmez (Kartezyen benzetmeyi kullandık ama onlar gemi kılavuzu diyorlardı). Canguilhem’in bedensellik fenomenolojisinden içtenlikle ayrılmasının sebebi



(yukarda bahsettiğimiz Schaeffer'in ortaya çıkardığı gibi) böyle bir projenin daima içsellik mahiyetindeki *Leib* ile dışsallık mahiyetindeki *Körper* arasındaki kurucu ayrıma kapılmasıdır. Bu söylemin tasavvuruna göre canlı beden (aslında söylemlerinde *var olan* beden), “fiziksel uzay dışında” (Merleau-Ponty<sup>36</sup>) en azından kısmen var olur. Böylece, canlı beden ve aslında tüm organizma “modern fiziğin manasını taşımayan bir anlamda bir bireydir” (*a.g.e.*, s. 165).

Bununla birlikte, Canguilhem, kendi tarzında, bir bedensellik düşünürüdür; onun konumunu Driesch'in (neo-) vitalizm konumu ile ve Jonas'ın organizma metafiziği konumu ile karşılaştırırken bunu görmüştük. Fakat Yaşamın “fiziksel olmayan” bir boyutu uğruna böyle ilave konum almalarından da uzaktır. Aslında biz hekim Canguilhem'in “bizzat maddeselliğe içkin bir yaşamsallık” öne süreceğini düşünmüyoruz, böyle bir durumda ona “şekillerin maddeselliğini pasif, mekanist veya Tanrının canlandırdığı bir özden ayırmak”<sup>37</sup> önerilecekti. Yaşam onun için son derece önemlidir, yaşam güçleri ve entelekyalar değil, kozmik ya da kişiyi aşan yaşam da değil, vücut bulmuş faillerin yaşamı. Aynı şekilde, onun vitalizminin bilhassa tıbbi niteliği (bütün canlı varlıklar ölür ve hasta düşer), embriyolojinin ve gizemlerinin üzerine kurulu vitalizm biçimlerinden ayrışır: “Hasta bir Öznedir.” (Büyük Ö ile).<sup>38</sup>

Sağlık ve hastalık üzerine, organizmanın ve tecrübesinin “normalliği” üzerine felsefi bir düşünce (Goldstein-Canguilhem), yumurta ve potansiyeli üzerine

ve ondan türetebileceğimiz bir metafizik üzerine bir düşünceden belirli bir mesafe uzakta bulunur. Buna karşılık, ve Goldstein ile paylaştıkları yakınlığa rağmen, Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* eserinde yaptığı gibi, Canguilhem'in bir ten gizemciliğini benimsemesi imkânsızdan da ötedir:

“Nasıl ki kutsallık [...] yalnızca bir İnyet işlemini simgelemez, ayrıca Tanrının gerçek mevcudiyetidir de, aynı şekilde hissedilen şey de yalnızca bir hareket ve yaşam anlamı taşımaz, ayrıca uzayda bir noktada olmaktan bize sunulan ve bedenimizin de kavradığı dünyada olmanın belirli bir tarzından ibarettir, [...] dolayısıyla hissetme de tam manasıyla bir komün-yondur.”<sup>39</sup>

Fiziksel dünyadan bir bakıma “bir kısım” olması suretiyle ten karşısında büyülenme, Merleau-Ponty'den önce Husserl'in *Ideen II* eserinde görülebilir, sonra da Didier Anzieu ve Jean-Luc Nancy'de. Bu isimler, tecessüm mahiyetindeki bedenselleşmeden Hristiyanca büyülenir ve 12. yüzyılda yaşamış Bingenli Hildegard'ın “bu dünya dışında” bir beden üzerine gizemli sözlerini harfiyen tekrar eder gibi gözükürler (Merleau-Ponty'nin çalışmasından hareketle başka konular üretmek de kuşkusuz mümkün, özellikle de *La structure du comportement* [Davranışın Yapısı] başlıklı ilk eserlerinden birinden hareketle).

Spinozacılığın büyük önermelerinden bir tanesini (hepimiz Doğanın kısımlarıyız, âlem içinde âlem yok) Canguilhem'in savunması, değer(ler) üretimi

mahiyetindeki yaşam karşısında Nietzscheci konumlanması, rastlantı ve evrimin rolü hususunda Darwin'in hakkını teslim etmesi, kısacası Canguilhem düşüncesindeki bu üç temel nitelik, filozofu böyle bir konumla uyumsuzluğa iter. Sağlık üzerine geç dönemli bir konferansta Merleau-Ponty'yi yorumlarken bile bu durum geçerli; Canguilhem bize bir mesafe, üzüntü ya da ironi ayrıntısı gibi görünen şey ile “başkalarına erişilebilir olmayıp yalnızca unvan hamiline erişilebilir” olan canlı beden kavramlaştırılmasının sınırlarını karşılaştırır.<sup>40</sup>

Bu “mahrem” alan hissi, erişilmez bir içsellik hissi, organizmalar hakkındaki birçok iddianın merkezi bir niteliğidir ve organizmaları makinelerden ayıran tutumdur. Yukarıda anılan pasajda Schaeffer de bunu diyordu; bir kendilik bilincinin “epistemik ayrıcalığını” kurucu kabul eden bedensellik anlayışını ifade ediyordu (a.g.e., s. 118). Kuşkusuz, organizmaları ve makineleri karşı karşıya getiren iddiaların yalnızca bir kısmı, daha derin bir içsellik veya bir kendiliği gözetken bu fark tanımı üzerine kurulur. Fakat 18. yüzyıldan 20. yüzyıldaki fenomenolojiye kadar (somutlaşmış çeşitleri de dâhil), gittikçe artan bir şekilde, dikkat kendilik üzerine yöneltildi, ki son makalelerinde “birinci şahsa özgü bilim”de ısrar eden Varela da buna dâhil.<sup>41</sup> Diyebiliriz ki, Canguilhem'in “beden dâhilinde” ya da “bedenin” indirgenemez niteliği mahiyetinde kurucu bir öznel tezini savunup savunmadığını bilmek, onun ne derece fenomenolog olduğunu bilmektir.

6. Canguilhem vitalist olduğunu bizzat ilan etmişti (bunu biraz ironiyle yapmış olsa da), bir “biyo-şovenist”, tabii normal ve patolojik düşünürü mahiyetinde, hem “yaşam bilgisi” filozofu hem de Goldstein'in öğrencisi olarak 20. yüzyılın ortasında “biyo-felsefe” dediğimiz şeyin büyük figürlerinden biri olması kaydıyla. Böyle bir proje, günümüz biyoloji felsefesinden pek çok noktada ayrışır: Çünkü biyo-felsefenin algısına göre felsefe ve hatta bazen metafizik, şartlarını biyolojiye dayatabilir, çünkü canlı varlıklar, nicelik bilimlerinin erişemediği niteliklere (değerler, amaçlara uygun eylemler, bilinç) sahiptir. Buna karşın, biyoloji felsefesi büyük ölçüde “ortaya çıkan” bilimin kavramsal aydınlatılmasıyla meşguldür, ve o bilimle çatışan bir konumda durmaz. Ancak, belirtmek gerekir ki bir biyo-filozof olarak bile Canguilhem, evrim düşüncesine asla düşmanlık etmez, bu bakımdan Goldstein ve Varela'dan ayrışır,

*Metafizik olmayan bir vitalizmden bahsedebiliriz, ya da “doğallaşmış bir vitalizm”den, ama Canguilhem'in yaşamdaki indirgenemez deneyim boyutundan bahsettiği pasajlarla karşılaşarak kendimizi aniden bir zorluğun içinde buluruz; teorik biyolojinin biyo-şovenist konumlarına varoluşsal bir boyut eklediğini söyleyebiliriz.*

Jonas gibi eski Aristoteles dünyasına dönüşü amaçlayan potansiyel bir gerici çağrı da yapmaz.

Bazı biyo-filozoflar, diğerlerine nispetle normal bilime çok mesafeli kalırlar. Goldstein, Canguilhem'in *Normal ve Patolojik* eserinde meşhur edeceği bazı fikirleri önceden haber verir ve 1934 tarihli ustalık eserinde normal bir organizmanın kendini gerçekleştiren bir organizma olduğunu söyler: “İçkin özelliklerini gerçekleştiren organizma ya da bir başka deyişle ortamının ona dayattığı görevleri başarıyla tamamlayan organizma ‘normaldir.’”<sup>41</sup> Goldstein'in dediklerini belki de farkında olmadan

başka sözcüklerle aktaran Jonas, son makalelerinden birinde organizmaları şöyle tanımlar: “Varoluşlarını bizzat tamamlayan şeyler, demek ki ancak yaptıklarıyla var olurlar”, izahı da şöyle: “Faaliyetleri haddizatında varlıklarıdır.”<sup>42</sup> Moleküler, evrimci, gelişimsel, vs. gibi baskın biyolojilerden ayrışsa da burada doğallık karşıtı bir tutum ortaya çıkmaz; bu aynı zamanda zayıf bir biyo-şovenizm biçimidir, çünkü organizmaların ana niteliği *işlev* ya da *faaliyet* olarak anılır öz olarak değil.

Biz burada birbirini engellemeyen bir konumlar dizisi bünyesinde ayrışmaları göstermeye çalıştık; bunlar dâhilinde “yaşanmış” beden, “Yaşam” özgül biçimde ve genelde fiziksel doğanın kalanına karşıt hâlde sunulur. Canguilhem'in paylaştığı sezgiye göre bir organizma daima “bir potansiyel gerçekleştirir.”, tabii bu da normların çoğulluğu ve kendisinin yaptığı bir ortam (bir *Umwelt*) ile etkin ilişki dâhilinde olur; bununla birlikte, Canguilhem modern biyolojiye karşı değildir, ve Varela'nın aksine “biyolojiye özne kategorisini yeniden sokma” derdinde asla değildir.<sup>44</sup> Var olan biyolojik teşekküllerin özelliklerinden hareketle tartışmasını geliştirir, bunlar bazen hücreler, bazen canavarlar, ya da çevreler, ama daha çok kişilerdir, ki biz onları failer ya da mefuller olarak tasavvur ederiz. *Normal ve Patolojik* eserinin önsözünde de dediği gibi, tıbbı bir metafizik zerk ederek onu yenileyebileceğini ilan etme iddiası taşımaz (s. 9). Bizim amacımız da burada “Canguilhem'in tıp felsefesi”ni izah etmek değil (ama bazıları böyle yapıyor<sup>45</sup>). Hiç şüphesiz böyle bir felsefe, Goldstein ve Canguilhem'in kuramlarından hareketle, “hastaya odaklanmış” bir tıp fikriyle güçlü bağlar içerecektir; bu minvalde, ister kişi ister hasta olsun organizma, kısmen yapılandırmacı bir anlamda, normların (istikrar, sağlık, beka) yaratıcısıdır. Fakat, Canguilhem'i ciddiye almak istediğimizde, düşüncesinin metafizik

ve varoluşu boyutunun bir kısmı bizi bir deneysel tıp felsefesinin pratik meşguliyetlerinden öteye taşır.

Belki de böylece üç temel önermeyi ayırt etmek gerek: Bir metafizik üzerine kurulu *güçlü vitalizm*; başka bir yerde *işlevsel vitalizm* dediğimiz *zayıf vitalizm*, ki bu daha çok vitalizmin “içinden çıkan bilimsel bir biçimdir”, metafizik yatırımının tümünden ya da büyük kısmından yoksundur, ancak bütünü ve organizmayı gözeten bir perspektif benimser; nihayet *Canguilhem’in tutumu*, kendi buna bir isim vermez, çıkmazlarda oynamayı ve üniversite maskesi taşımayı sever. Metafizik olmayan bir vitalizmden bahsedebiliriz, ya da “doğallaşmış bir vitalizm”den, ama Canguilhem’in yaşadığı indirgenemez deneyim boyutundan bahsettiği pasajlarla karşılaşıp kendimizi aniden bir zorluğun içinde buluruz; teorik biyolojinin biyo-şovenist konumlarına *varoluşsal* bir boyut eklediğini söyleyebiliriz. Fakat, Canguilhem bir içsellik, temelsiz bir mahremiyetin ve ona eşlik eden aşkınlığın tuzaklarına düşer gibi görünmez. Organlı olmayana soğuk bir çağrı ile öz-dönüşümünün cazibesi (sıcak?) arasında bir yerde -bir tür tenin aşkınlığına hayranlık, biyo-şovenizm burada neredeyse öz-dönüşümünün gizemine dokunur-, Canguilhem’in vitalizmi, biyo-şovenizmi, “bedenin hakikati”<sup>46</sup>ne ilginç çağrılarını kuşkusuz bedene dair çağdaş düşünce için dersler içerir, ve bunlar ne takıntılı derecede indirgemeci ne de hayal dünyasındaymış gibi bütüncüdür. ◀

\*Dr., Ghent Üniversitesi, Felsefe Bölümü

- 1 M. Fichant, “Georges Canguilhem et l’idée de philosophie”, E. Balibar *et al.*, ed., *Georges Canguilhem. Philosophe, historien des sciences*, Paris, Albin Michel, 1993, s. 48.
- 2 E. Giroux, *Après Canguilhem: définir la santé et la maladie*, Paris, PUF, 2010.
- 3 H. Schmidgen, “Thinking technological and biological beings: Gilbert Simondon’s philosophy of machines”, *Revista do Departamento de Psicologia UFF*, cilt 17, n° 2, 2005, s. 11-18.
- 4 Canguilhem, “Aspects du vitalisme” [1946-1947], *La connaissance de la vie, gözden geçirilmiş baskı*, Paris, J. Vrin, 1980, ve *La formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, (1955), Paris, Vrin, 1977, Önsöz.
- 5 S. Geroulanos, “Beyond the Normal and the Pathological: Recent Literature on Georges Canguilhem”, *Gesnerus*, cilt 66, n° 2, 2009.
- 6 Bu türden bir ilan için bkz. J. Bennett, “A Vitalist Stopover on the Way to a New Materialism”, D. Coole & S. Frost (ed.), *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham, Duke University Press, 2010.
- 7 Konu hakkında bkz. C.T. Wolfe, *La philosophie de la biologie avant la biologie: une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019.
- 8 Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), cilt II, *Die Naturphilosophie*, § 359, *Werke, Theorie Werkausgabe*, hrsg. E. Moldenhauer & K.M. Michel, Frankfurt, Suhrkamp, cilt 9, 1986, s. 468.
- 9 J. von Uexküll, *Milieu animal et milieu humain*, Fr. çev. C.-M. Freville, Paris, Payot & Rivages, 2010, s. 48.
- 10 M. Foucault, “La vie: l’expérience et la science”, *Revue de métaphysique et de morale*, 90<sup>e</sup> année, n° 1: *Canguilhem*, 1985, s. 13.
- 11 Canguilhem, “Le normal et le pathologique”, *La connaissance de la vie*, s. 167; *Le Normal et le pathologique*, gözden geçirilmiş 3. baskı, Paris, PUF, 1972, s. 77, 155.
- 12 K. Goldstein, *Der Aufbau des Organismus*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1934.
- 13 A. Weber, F.J. Varela, “Life after Kant: Natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, n° 1, 2002, s. 102.
- 14 Canguilhem, “Aspects du vitalisme”, *La connaissance de la vie*, s. 88.

- 15 Bkz. Jean Gayon, “Le concept d’individualité dans la philosophie biologique de Georges Canguilhem”, M. Bitbol & J. Gayon (ed.), *L’épistémologie française 1830-1970*, Paris, PUF, 2006.
- 16 H. Jonas, *The Phenomenon of Life. Towards a Philosophical Biology*, New York, Harper & Row / Dell, 1966, s. 79.
- 17 Jonas, *The Phenomenon of Life*, s. 3.
- 18 Canguilhem, “Aspects du vitalisme”, s. 95.
- 19 Goldstein, *La structure de l’organisme*, s. 437.
- 20 Goldstein, Amerika baskısına ikinci önsöz (1963), *The Organism: a holistic approach to biology derived from pathological data in man*, New York, Zone Books, 1995, s. 18.
- 21 Vitalizme dönmeden önce genç Canguilhem’in hümanist varoluşçuluğu ve ayrıca Alain okuması için bkz. G. Bianco, “Pacifisme et théorie des passions: Alain et Canguilhem”, M. Murat ve F. Worms (ed.), *Alain, littérature et philosophie mêlées*, Paris, Editions rue d’Ulm, 2012.
- 22 G. Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, s. 131.
- 23 Örneğin bkz. A. Weber, F.J. Varela, “Life after Kant”; N. Perret, “A Symmetrical Approach to Causality in Biology”, *Philosophia Scientiae*, cilt 16, n° 3, 2012.
- 24 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 73; Huneman, *Métaphysique et biologie. Kant et la constitution du concept d’organisme*, Paris, Kimé, 2008, 7. Bölüm.
- 25 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 67, 73.
- 26 J. Starobinski, *L’idée d’organisme*, Paris, Centre de Documentation Universitaire / Collège philosophique, 1956, s. 5.
- 27 G. Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, s. 84 ve 131, vurgu bana ait.
- 28 Canguilhem, “Aspects du vitalisme”, s. 94. Canguilhem ayrıca biyoloji kavramlarını siyasi alana taşıdığı için de Driesch’i kinayacaktır.
- 29 M. Grene, *Approaches to a Philosophy of Biology*, New York, Basic Books, 1968; *The Understanding of Nature: Essays in Philosophy of Biology*, Dordrecht, Reidel, 1974. Grene de Canguilhem’i savunan ifadeler kullanır: “The philosophy of science of Georges Canguilhem: A Transatlantic View”, *Revue d’histoire des sciences*, cilt 53, n° 1, 2000.
- 30 J.-M. Schaeffer, *La fin de l’exception humaine*, Paris, Gallimard, 2007, s. 118. Bkz. Canguilhem’i fenomenologmuş gibi yorumlayan M. Gérard, “Canguilhem, Erwin Straus et la phénoménologie: La question de l’organisme vivant”, *Bulletin d’analyse phénoménologique*, cilt 6, n° 2, 2010; aynı şekilde, Canguilhem’i fenomenolojiden uzaklaştıran ikna edici bir okuma için bkz. J. Sholl, “The Knowledge of Life in Canguilhem’s Critical Naturalism”, *Phi*, n° 23, 2012. Biz, Sholl’un yorumuna daha yakınız, Canguilhem’in Husserl aleyhine Foucault lehine yönelttiği itirazları da gözden kaçırmamak gerek (örneğin *Les Mots et les choses* üzerine metni: “Mort de l’homme ou épuisement du cogito?” *Critique*, n° 242, 1967) ama Canguilhemde Gérard okumasına yanaşan unsurlar da var.
- 31 Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, s. 90; P.-O. Méthot, “On the genealogy of concepts and experimental practices: Rethinking Georges Canguilhem’s historical epistemology”, *Studies in History and Philosophy of Science*, n° 44, 2013.
- 32 Canguilhem, “Aspects du vitalisme”, s. 95.
- 33 *La formation du concept de réflexe*, s. 1.
- 34 Canguilhem, “Le problème des régulations dans l’organisme et la société”, Canguilhem, *Écrits sur la médecine*, Paris, Seuil, 2002, s. 106-107.
- 35 Canguilhem, “Puissance et limites de la rationalité en médecine” (1978), *Études d’histoire et de philosophie des sciences*, s. 409; bu makale eserin son baskısına eklenmişti.
- 36 “Zihin bedeni kullanmaz, ama bedeni fiziksel uzay dışına aktararak onun vasıtasıyla oluşur” (Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris, PUF, 1942, s. 225).
- 37 J. Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press, 2010, s. xiii.
- 38 Canguilhem, “Puissance et limites de la rationalité en médecine”, s. 409.
- 39 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, s. 245.
- 40 Canguilhem, “La santé, concept vulgaire et question philosophique” (1988), Canguilhem, *Écrits sur la médecine*, s. 65.
- 41 F.J. Varela, J. Shear, “First-person methodologies: why, when and how”, *Journal of Consciousness Studies*, cilt 6, n° 2-3, 1999.
- 42 Goldstein, *Der Aufbau des Organismus*, s. 265; *La structure de l’organisme*, s. 341.
- 43 H. Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt am Main, Insel, 1992, s. 82.
- 44 Weber et Varela, “Life after Kant”, s. 117.
- 45 Bkz. P. Trnka, “Subjectivity and Values in Medicine: The Case of Canguilhem”, *The Journal of Medicine and Philosophy*, cilt 28, n° 4, 2003.
- 46 “La santé, concept vulgaire et question philosophique”, s. 67.