

Makale Geliş | Received: 30.07.2020  
Makale Kabul | Accepted: 24.08.2020  
Yayın Tarihi | Publication Date: 15.09.2020  
DOI: 10.20981/kaygi.793322

**Zeynep ZAFER ESENYEL**

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.  
Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Düzce, TR  
Düzce University, Faculty of Arts and Humanities, Department of Philosophy, Düzce, TR  
ORCID: 0000 0002 8419 7335  
zeynepzr@gmail.com

## **Kayıp Göndergeler ve Dişil Eşitsizlikler: Etin Cinsel Politikasını Düşünmek**

### **Öz**

Cinsiyetçilik ile türçülük arasında paralellik kuran bu çalışma, cinsiyet eşitsizliği sorununa kadına bakışın diş hayvana bakışla belirlendiği tespiti üzerinden yaklaşmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda ataerkil kültürde diş hayvanın ve kadının kayıp bir göndergeye dönüştürülerek cinsel bir politikaya alet olduğuna dikkat çekilmekte ve kadın özgürleşmesinin hayvan problemi aydınlatılmadan gerçekleştirilemeyeceği iddia edilmektedir. Hayvan etinin beslenme alışkanlıklarındaki yerinin ve gerekliliğinin sorgulanması kadın-erkek eşitsizliğinde önemli sonuçlara ulaşmamızı sağlamakta ve kayıp göndergenin dilsel pratiklerde ortaya çıkış sürecini gözler önüne sermektedir. Görülen odur ki ataerkil bakış sadece kadının değil, ondan çok daha öncesinde diş hayvanın da nesneleştirilmesinden sorumludur. Dahası cinsiyetçiliğin kendisi zaten tam da bu türkü bakış açısının sonuçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle etik bir talep olarak cinsiyet eşitliğinin, insan dışı hayvanları da kapsayacak bir biçimde tüm canlıların çıkarlarını hesaba katan bir ilkeye ihtiyacı vardır. Zira bu, kültürel miras ve cinsel kimliklerden arınmayı, dilde ve düşünmede yepyeni bir yönelim kazanmayı ve etik alanı insan dışı hayvanlara da açmayı gerektirir.

**Anahtar Kelimeler:** Cinsiyetçilik, Türçülük, Kadın, Hayvan, Et, Eşitlik, Etik.

## **Absent Referents and Feminine Inequalities: Thinking The Sexual Politics of Meat**

### **Abstract**

This study, which establishes a parallel between sexism and speciesism, aims to approach the problem of gender inequality through the conception of woman is determined by the conception of the female animal. In this context, it is pointed out that in the patriarchal culture, the female animal and the woman are transformed into an absent referent and become a tool for sexual policy, and it is claimed that women's liberation cannot be achieved without clarifying the animal problem. The questioning of the place and necessity of animal meat in dietary habits enables us to achieve important results in the male-female disparity and reveals the process of the appearance of the absent referent in linguistic practices. It is evident that the patriarchal view is responsible for the objectification of not only the woman but also the female animal long before that. Moreover, sexism itself is precisely occurs as a result of speciesism. Therefore, gender equality as an ethical demand needs a principle that takes into account the interests of all living things, including nonhuman animals. In fact, this requires freeing from cultural heritage and sexual identities, gaining a new direction in language and thinking, and opening the ethical field to non-human animals.

**Keywords:** Sexism, Speciesism, Woman, Animal, Meat, Equality, Ethics.

## Giriş

Diyelim ki hakikat bir kadındır...neden olmasın?

Nietzsche (2002:3)

Cinselliğin biyolojik bir yapı olmaktan çok, iktidar ilişkileri tarafından üretilen ve belirlenen ideolojik bir kurgu olarak ortaya çıktığının görülebilmesi, insanın sadece kadın-erkek ikiliği karşısındaki tavrını değil, fakat aynı zamanda kendi varoluşunu ve dünyasını nasıl kurduğunu da ortaya koyar. Dünya içinde ve başkalarıyla birlikte kendini var eden insanın doğaya, hayvana ve başkasına karşı tavrı büyük ölçüde cinsellik tarafından şekillendirilmektedir. İnsanın cinsel bir varlık olması onun dünyayı kurmasında, nesnelere alanını var etmesinde oldukça önemli bir ontolojik yapıdır. Zira burada cinselliğin biyolojik bir özcülüğün ötesinde kullanıldığı ve cinselliğin, kadın-erkek ikiliğinin üretilmesinden önceki pre-refleksif<sup>1</sup> anlamına önerimde bulunduğu unutulmamalıdır. Cinselliğin kendisinin değilse de, ona yüklenen anlamların tarihsellikten ve iktidar ilişkilerinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Burada cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım ortaya çıkar ve toplumsal cinsiyet kadın-erkek ilişkilerinin bir tahakküm biçimine dönüşmesini doğallaştırarak, cinsiyetçiliğin cinsel bir şiddet politikası olduğu gerçeğinin üzerini örten pratikleri meşrulaştırır. Simone de Beauvoir tarih boyunca kadına yapıştırılmış olan sıfatların hiçbirinin kadının doğasından, hormonlarından ya da beyin hücrelerinden kaynaklanmadığını ve doğuştan getirilmediğini ifade ederken tam olarak buna işaret etmektedir. Kadına ilişkin tüm betimlemeler kalıp halinde kadının içinde bulunduğu tarihsel *durum* tarafından sonradan yaratılmıştır. Ünlü “kadın doğulmaz, kadın olunur” ifadesi, kadınlığın iktidarın ürettiği yapay bir kategori olduğunu vurgular. Kadınlar bir araya gelip başkaldırarak bir “karşı-

---

<sup>1</sup> Burada cinselliğin pre-refleksif anlamı ile kastedilen şey, cinsel ayrım ya da kimliklerin refleksiyondan ve tematize edilmeden önceki örtük anlamına işaret edecek şekilde insan-hayvan ya da kadın-erkek gibi dualityleri içermeksizin doğaya ortak bir katılımı varsayan teori-öncesi bir yaşam alanıdır. Bu bağlamda pre-refleksif alan tüm deneyimlerin ufku olarak, bütün kültürel koşulların ötesinde yüklem-öncesi bir deneyim alanına gönderimde bulunmaktadır.

evren” şeklinde ortaya çıkmayı başarsalar da, bu evreni yine erkek dünyasında kurmak zorunda kalmışlardır (Beauvoir 1993: 7). Kadın, ancak kadınlığından vazgeçmek zorunda kalarak kendine bağımsız bir dünya kurmaya çalıştığı için hiçbir zaman erkeğin kadın dünyasına girdiği şekilde, erkek dünyasına girememiştir.

Erkek, Beauvoir’a göre doğduğu andan itibaren ayrıcalıklı bir dünya içinde konumlanır. Onun ayrıcalığı, insan olma sorununun ataerkil düzenle örtüşmesindedir. Erkeğin varlığı, kadınıki gibi birkaç parçaya bölünmemiştir. Toplum içinde sahip olduğu başarılar ona erkekliğinin bir ürünü olarak yansıtılmış ve erkek her zaman kendisini güçlü hissederek yetişmiştir. Oysa kadının kişiliği parçalanmıştır ve onun insan olma eğilimi, kadınlık yazgısı ile çatışmak zorunda bırakılmıştır. Kadının güçlü hissetmek ve toplumda saygın bir yere gelmek için kadınlığından vazgeçmek zorunda bırakılması gerçekte insanlığından vazgeçmesi demektir. Oysa insan, kadınsal nitelikleri yadsımakla erkek niteliklerine kavuşmaz; erkek gibi giyinen kadın bile erkekleşemez; kılık değiştirmiş bir kadın olarak kalır (Beauvoir 1993: 116). Beauvoir’ın yıkmak istediği şey, toplumsal cinsiyetçiliğin tam da bağımsızlığını kazanmaya çalışırken dahi kadının her durumda yine erkeğe göre belirlenme mekanizmasıdır. Cinsiyetin fenomenolojik incelemenin nesnesi haline getirilmesinin önemi burada ortaya çıkar. Kadına ilişkin tüm kabullerin askıya alınması sadece kadının kendisi için değil, tüm insanlığın ilerlemesi ve özgürlüğün arttırılabilmesi için kaçınılmazdır.

Benzer bir yaklaşıma *Cinsiyet Belası*’nda Judith Butler da işaret eder. İnsan bedeni iktidar söylemleri tarafından kadınlaştırılmadan önce cinsiyetli değildir. Cinsiyet yapay bir kategori olarak hâkim söylem tarafından düzenlenen bir boyun eğdirme mekanizmasına hizmet ettiği ölçüde dolaşıma sokulur (Butler 1990: 92). Günlük hayatta bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde kullanılan dilsel pratiklerin çoğunun kadının şeyleştirilmesinden, aşağılanmasında ve ötekileştirilmesinden yok sayılmasına kadar uzanan bir şiddet politikasından beslenerek kendi kendini üretmeye devam ettiği görülmektedir. Verili bir kadın ya da erkek *doğasından* söz etmek, toplumsal cinsiyetçiliği bilimsel verilerle desteklemek şiddetin, sömürgeciliğin ve köleliğin normalleştirilmesine hizmet eder. Kadının biyolojik yapısı gereği erkekten daha şefkatli

ve daha az şiddet eğilimli olduğu düşüncesi, kadının kendi bireysel seçimlerini yapabilen ve sorumluluk alabilen iradi boyutunu salt hormonal belirlenmişliğe indirgeyerek kadını etik alandan da dışlamaktadır.

Kadın-erkek, insan-hayvan, köle-efendi gibi yapay tüm karşıtlıkların şiddeti meşrulaştırmak üzere kurgulanmış ekonomik ve politik ideolojilerin ürünleri olduğunun farkında varılması insanın başkasına ve dünyanın kendisine vermeye devam ettiği zararın görülmesi açısından son derece önemlidir. Yaratılan tüm bu karşıtlıkların benzer bir metafizik ardalanı paylaşımları bakımından birbirleriyle ve dünyanın geleceğiyle yakından ilişkileri vardır. Burada bunlardan yalnızca kadın-erkek ve insan-hayvan karşıtlığı arasındaki ortak dokuya odaklanılarak dişi hayvan ve kadın ideolojileri arasında benzer tahakküm ve şiddet mekanizmalarının var olduğu olgusuna dikkat çekilmeye çalışılmaktadır.

Hayvanların araçsallaştırılmasının etik bir problem olduğu gerçeğiyle bir süredir yüzleşmeye başlanılmıştır. İnsanların, hayvanları diledikleri her amaç için kullanmaya haklarının olmadığına farkına varıldıkça, hayvanlara davranışlarımızda farklılığa gitme gerekliliği de çarpıcı bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Aslında kendisi de bir hayvan olan insan, tarih boyunca insan dışı hayvanları terörize etmiş ve onları yiyebileceği, eğlenebileceği, giyebileceği, kobay olarak kullanabileceği bir *nesne* olarak görmüştür. Oysa hayvanlara uygulanan terörün kurumsallaşmış olduğu gerçeği, bunun etik olarak da haklılandırılabilir olduğu sonucunu beraberinde getirmemektedir. Kabul edilmesi gerekir ki, hayvanlar sadece hissetmekle kalmayıp gerçekte bir tür yaşamın *öznesi* olarak da *var olmaktadır*. Bu yaşamın düzeyinin insan hayatından daha az komplike oluşu, onların kendi başlarına var olduğu gerçeğinin yadsınmasını gerektirmemektedir. Hayvanların da tıpkı kadınlar gibi acı ve mutluluklardan oluşan bir hikayeleri ve bir tarihleri vardır. Bu hikayenin yalnızca insanlara hizmet etmek için yazıldığı düşüncesi, kadınların da erkeklerin kölesi olduğu önyargısı gibi sadece insanların bencil hayvanlar oldukları gerçeğini destekler niteliktedir. Üstelik tıpkı kadın haklarını savunmak için kadın olmaya gerek olmadığı gibi, hayvan haklarını savunmak için bir hayvan sever olmaya ve hayvan sahiplenmeye (sahiplenme kavramının kendisi bile hala köleliği

çağrıştırıyor gibi görünmektedir) gerek de yoktur. Hayvan hakları meselesinin onlara ilişkin sevgimizden ve sempatimizden çok daha rasyonel bir zemine gereksinimi vardır. Bu da hayvanları kendi başlarına değerli görececek bir *eşitlik* ilkesi üzerinden gerçekleştirilebilir. Dahası böyle bir eşitlik ilkesi yalnızca hayvan yaşamını değil, kadın dünyasını ve tam da ona bağlı olarak insan hayatının kendisini iyileştirmeye katkıda bulunacaktır. Hayvanı sömürmeye dayalı türcülük ile kadını köleleştiren cinsiyetçilik arasında çok güçlü bağlar vardır.

## I

İnsan ve hayvan arasındaki ilişkinin iktidar ilişkileri ve hak kavramı çerçevesinde sorunsallaştırılması gerektiği açıktır. Peki, hayvan haklarının, insan haklarıyla birlikte düşünülmesi doğru bir adım mıdır? Ve hayvan hakları meselesinin kadın hakları sorusuyla nasıl bir ortaklığı vardır? Hak kavramının kullanılma tarzı çoğu kez meselenin özünün gözden kaçırılmasına neden olabilir. Hayvan haklarını kabul etmek sadece onlara iyi davranmak, işkence çektirmemek ya da onları sevmekle ilgili bir mesele değildir. Bu, tüm bir yaşam tarzının, alışkanlıkların kitlesel olarak terk edilmesi gibi daha derin bir anlama gelir. Ve böylesi köklü bir değişim için atılacak ilk adım, aslında sanıldığı aksine hayvanların da insanlar gibi bazı haklara sahip oldukları iddiasını haklılandırmak gibi görünmemektedir. Hayvanların *kişi*<sup>2</sup> olarak kabul edilmesi bu değişime elbette pratik açıdan çok büyük katkı sağlar, fakat örneğin onların niçin yenmemesi gerektiği etik sorusuna yine insan merkezci bir yanıt vererek esas meselenin

---

<sup>2</sup> Kişi (persona) kelimesinin kökeni klasik dramdaki bir aktörün giydiği maske için kullanılan Latince bir terimdir. Maske takarak belirli bir rol oynayan, başka bir deyişle bir faili canlandıran aktör özbilinçli ve rasyonel bir varlık olarak hayatta bir rol alan, fail olan insana gönderimde bulunur. Bir canlıyı kişi yapan özellikler yalnızca 46 kromozoma sahip oluşu değil, özbilince, rasyonaliteye, zamansal farkındalığa, şimdiye geleceğe doğru projekte edebilme yetisine, dostane ilişkiler kurabilme becerisine ve merakına göre belirlenir. Bu anlamda homo sapiens türünün üyesi olduğu halde kişi olmayan veya *homo sapiens* türüne ait olmadığı halde kişi olan insan dışı hayvanlar da mevcuttur. Öyleyse *kişi* ve *homo sapiens* ayrımı genel olarak insan ve hayvan arasında yapılan ayrımın eksikliğine dikkat çeker (Singer 2012-121-2). *Homo sapiens* türünün üyesi olan ancak kişi olmayan zihinsel engelliler, embriyo veya fetüs yiyecek olarak tüketilmezken ya da kobay olarak kullanılmazken, özbilince sahip olmalarından dolayı bu insanlardan çok daha fazla *kişi* olan insan dışı hayvanlara bunların yapıyor oluşu türcülüğün bir göstergesidir. Bu da insan hakları ile hayvan hakları arasında sanıldığı gibi derin bir uçurumun bulunmadığını ortaya koyar ve hayvanların maruz kaldığı zulümlerin ahlaki bir problem olduğunu düşünmemizi sağlar.

gözden kaçırılmasına da neden olabilir. Hayvanların da (en azından çoğunun) kişi özellikleri gösterdiği için ahlaki statüyü hak ettikleri düşüncesi, onlarla insanlar arasındaki benzerlikleri temele alır. Kendi türümüzün bir üyesini yemediğimiz, aynı işkenceleri insanlara yapmadığımız için hayvanların da aynı muameleyi hak ettiklerini düşünmek önemlidir ancak bu yaklaşım niçin bir hayvana acı çektirmemeliyiz, niçin bir hayvanı yememeli ya da giymemeliyiz sorularını kendi başına etik olarak ele almak anlamına gelmemektedir. Ve burada bu sorulara gerçekten bir yanıt verilmiş olmamaktadır. Özgeciler görünümü altında benmerkezci bir yaklaşım ve hayvanın salt insana benzerliği ölçüsünde değerli olduğu önyargısı korunmaya devam edilmektedir. Etik bir haklılandırma, hayvanın kendi özel yerini insan merkezci bir yaklaşımdan hareket etmeksizin tesis etmelidir.

Hayvanın çektiği acıya karşı kayıtsız kalan, onu yaşayan ve nefes alan bir canlı değil de bir eşya gibi gören türcü bakış açısı, kadının ya da derisinin rengi farklı olanın da metalaştırılmasını ve acısına karşı yabancılaşmayı normalleştirmektedir. Hayvanları *başkası* olarak görmeye devam etmek, onları kendi çıkarlarımız için araçsallaştırarak doğayla aramıza mesafe koymak, aslında insanın kendi yaşamı için çok ciddi bir tehdittir. Hayvan endüstrisi bugün küresel ısınmaya sebep olan en büyük etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun anlamı, insanın istediğini yeme özgürlüğünün gerçekte onun insanca yaşama özgürlüğüne karşı bir başkaldırıdan başka bir şey olmadığıdır. Hayvana bakış açısı ve davranışlar bütünü değiştirilmedikçe, dünya yaşanılabilir bir gezegen olmaktan hızla çıkmaya ve tükenmeye devam edecektir. Tüm bu problemlerden söz edildiğinde genellikle ilk verilen tepki dünya üzerinde çok daha önemli pek çok sorun varken hayvan haklarıyla ilgilenmenin lüks olduğuna yöneliktir. Ancak bu çalışmada gösterilmek istenen, tam da dünya üzerinde var olduğu söylenen o pek çok sorunun kendisinin zemininde gerçekte hayvanlara yönelik tavrımızın yer aldığı gerçeğiyle yüzleşme gerekliliğidir. Zira bugün eğer cinsiyetçilik veya ırkçılık gibi daha önemli olduğu düşünülen problemlere bir çözüm aranıyorsa bu yalnızca semptomları ortadan kaldırarak değil ancak hastalığın kökenine inilerek gerçekleştirilebilir. Türcülük; tam da cinsiyetçiliğin ve ırkçılığın kökeninde yer alan ve tedavi edilmesi

gereken bu hastalık olarak belirlemektedir. Eğer bugün dünya küresel ısınma gibi bir hayati tehlikeyle karşı karşıyaysa, iklimler değişiyor ve buzullar eriyorsa bunun en büyük nedenlerinden biri hayvanların yenilebilir, yeniden üretilebilir ve birbirlerinin yerine konulabilir araçlar olarak düşünülmesidir. Görülen odur ki türçülük yalnızca cinsiyetçilik ve ırkçılığın değil, yaşanılabilir tek gezegen olan dünyamızın yok oluşu gibi daha pek çok sorunun da kökenindedir. Bu sorunlardan yalnızca biri olan cinsiyet eşitsizliğini, kadın ve diş hayvan bedeni arasındaki benzerlikler üzerinden anlamaya çalışmak yol gösterici olabilir.

Hayvanlara yönelik şiddet ve tahakkümünü belirleyen *türçülük* ile kadınları hiyerarşik iktidar düzeni içinde ikincil konuma iten *cinsiyetçilik* arasında ciddi bağlantılar vardır.<sup>3</sup> Ataerkil bakışla belirlenen toplumsal cinsiyetçilik ile kişi özelliklerinin çoğuna sahip olmasına rağmen sırf *homo sapiens* türünün dışında kaldığı için nesneleştirilen hayvanlara yapılan türçülük arasındaki ortaklıkların görülmesi, kadın bedeni üzerindeki eril tahakkümün çözülmesi için zorunludur. Hayvanlara ama özellikle de diş hayvanlara yönelik tavır, büyük ölçüde kadına yönelik tavrı da belirler. Cinsiyet eşitsizliklerinin ortadan kaldırılması, insanın kendisinin de ait olduğu hayvan dünyasını da kapsayan bir eşitlik ilkesinden hareketle gerçekleştirilebilir.

---

<sup>3</sup> Bir başka türün mensubu olan canlılara, sırf bu başkalık üzerinde zarar verme gücü olan türçülük, yalnızca cinsiyetçilin değil, ırkçılığın da zeminindedir. Hitler’in imha kampı modelini Fordist montaj bantlarından esinlenerek geliştirdiği bilinmektedir. Henry Ford’un montaj hatlarındaki işbölümü fikri ise Şikago’daki mezbahaların demontaj hatlarının tersine çevrilmiş bir versiyonudur. Mezbahanın demontaj hattında hayvana canlı bir varlık olarak değil, bir nesneymiş gibi yaklaşılır (Adams 2013:118-9). Tıpkı Hitler’in imha kamplarında Yahudi ve eşcinseller birer insan değil de, eşya şeklinde yaklaşmasında olduğu gibi. Oysa ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi türçülük de zeminini hiçbir mantıksal argümandan alamayan bir önyargıdır sadece. Ancak bu önyargı sayısız insan yaşamına mal olmaya devam etmektedir. Çetin Nerse’nin belirttiği gibi elbette insanları sevmek ve haklarını gözetmek iyidir, zira kötü olan ‘sadece’ insanları sevmek ve onların haklarını gözetmektir. Akıl yetileri düşük olan insan dışı hayvanların ‘doğal köleler’ olduğu ve bir eşya gibi kullanılacakları düşüncesi Hitler’i soykırım fikrine kadar götürebilmiştir. İnsan kendisi gibi olmayı sevmeme önyargısına sahip bir varlıktır. Sevmeme duygusu dışlamaya, elimine etmeye ve nefrete dönüşür. Hitler insanları sevmiştir ama sadece kendi ırkının insanlarını, bu nedenle Yahudilerden nefret ederek sadece Almanların dünyaya hakim olması gerektiğini düşünmüştür. Türçülük gibi ırkçılık da akli bir referans noktası olarak alır ve ona sahip olmadığını düşündüğü canlılara tahakküm uygular, bunu da bizzat akıl ile gerçekleştirmesi ironiktir (Nerse 2016:75-7). Kriminolojik istatistikler katillerin yüzde doksanının geçmişinde hayvan istismarı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle günümüzde çözüm bekleyen pek çok problemin temelinde hayvanlara bakışımızın yer aldığını görmek bir lüks değil, aksine hayatidir. Hayvanlara uygulanan şiddetin özbilinci, zamansal farkındalığı ve akıl sağlığı olmayan insan türünün diğer üyelerine uygulanmaması gerektiği düşüncesinin ardında türçülük bulunmaktadır.

Kadınların maruz kaldığı bastırma, susturma ve şiddet gibi adaletsizlikler tartışmasız hayvanlarda tanımlanması daha kolay olan istismarın bir uzantısıdır. Ataerkil bir bakış açısıyla şekillendirilen kadının başkalığı ile hayvanın daha radikal olan başkalığı arasında bir korelasyon bulunmaktadır. İstismarın büyüklüğü ve yabancılaşma göz önünde bulundurduğunda hayvan başkalığı ile kurulan benzerlik kadınların istismarcılarına göz yummalarından kurtarılmasına hizmet edebilir. Hayvan zulmüne dikkat çekmek, kadına yönelik gizli şiddetin ortaya çıkarılmasına yardım edebilir. Zira ataerkil kültür, kadınlardan çok daha öncesinde hayvanlara yabancılaşmıştır (Scholtmeijer 1999: 305-6). Türçülük, cinsiyetçiliğin dayandığı metafiziğin zemininde yer alır, bu nedenle hayvanın insan dünyasındaki yerinin sorgulanması, kadının ataerkil düzendeki yerinin sorunsallaştırılmasıyla birlikte gerçekleştirilmelidir.

## II

Hayvan-insan ya da kadın-erkek karşıtlığı problemi bir varoluş meselesidir. Çünkü karşıtlıklardan oluşan her sistem karşıtlardan birinin diğerinin varoluşu üzerindeki hakimiyetine dayanır. Her egemenlik bir tahakküm ve boyun eğdirme biçimi olarak şiddeti varsayar. Zihin-beden, ben-başkası, içkinlik-aşkınlık, insan-doğa, insan-hayvan, kadın-erkek gibi karşıtlıkların ardında her zaman bir dışta bırakma metafiziği yer alır. Hayvan sorununun böyle bir metafiziğinin ürünü olduğunu ve kadını dışta bırakan iktidar mekanizması içindeki yerini fark eden Derrida, insan-hayvan ikiliğinin Batı felsefesindeki yansımalarının söz-merkezci gelenek içinde okunabileceğini ifade eder. Hayvan *logosa* sahip olmayan varlık olarak tıpkı yazının söz karşısındaki ikincil konumu gibi insanın karşısında yer alır. Logosantrizmin, fallus-merkezci yaklaşımla benzerliğini kuran Derrida insan-hayvan karşıtlığının, söz-yazı karşıtlığı gibi bir kurgu olduğunu düşünür. Zira her türden düalizm gibi bu karşıtlığı da insan yaratmıştır.



Derrida, insanın kendisi dışındaki bir canlıya ‘hayvan’ adını verme otoritesini kendinde bulması karşısında şaşkıncıdır<sup>4</sup> (Derrida 2006: 43).

Derrida’ya benzer biçimde Judith Butler da iktidarın bir boyun eğdirme mekanizması olduğuna dikkat çeker. Butler, Foucault’yu hatırlatarak iktidarın bir tabi kılma ve düzenleme mekanizması olduğunu ifade eder. Burada Butler’in vurguladığı önemli nokta bu mekanizmanın önceden var olan bir özneye etki etmekten çok, onu kurduğu ve şekillendirdiğidir. İktidarın tabi kılması için önce özneyi, özne olarak kurması gerekir. Her iktidar üretici bir etkiye sahiptir; sadece özneyi düzenlemez, aynı zamanda onu üretir de. Düzenlemeye tabi olmanın kendisi zaten özneleştirilmeyi varsaydığı için, iktidar söylemler aracılığıyla öznesini var eder (Butler 2009: 74-5). Butler iktidarın özneleştirme sürecini Althusser’e gönderimle polisin hitap şekli örneği üzerinden betimler. “Hey sen!” şeklindeki çağrısıyla polis memurunun sadece yasayı temsil etmekle kalmadığını, fakat aynı zamanda yasayı çağırdığı kişiye bağlama yetkisine de sahip olduğunu ifade eden Butler, henüz kendisine seslenilmemiş olan kişinin tam olarak toplumsal bir özne olmadığına ancak polisin çağrısıyla birlikte özneleştirildiğine dikkat çeker. Çağrı anına kadar yasayı çiğneme durumunda değilmiş gibi görünen (ve şimdi belli bir eylemi bu çağrı tarafından bir kanunu çiğneme olarak saptanan) “o”, tam olarak toplumsal bir özne değildir, daha tam olarak özneleştirilmemiştir, çünkü henüz azarlanmamıştır. Azar, sadece özneyi korkutup denetlemekle kalmaz, öznenin toplumsal ve yasal *oluşumunun* yaşamsal bir kısmını da biçimlendirir. Çağrı, oluşturucudur (formative) hatta *performatiftir* (icra edicidir), çünkü bireyin boyun eğdirilmiş özne statüsüne girişini başlatmaktadır (Butler 1998: 123). Böylece dilin özneleştirici yapısı gözler önüne serilmekte ve özneliliğin koşulunun iktidara ve yasaya tabi olmak olduğu anlaşılmaktadır.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Öyle ki Derrida için bu adlandırma, hayvanlara yönelik şiddetin ve tahakkümün ilk biçimidir. Zira hayvan dünyasında böylesi bir kategorizasyon yapmayı sağlayacak bir homojenlik bulmak mümkün değildir. Tam da bu nedenle Derrida hayvan (animal) sözcüğü yerine *animot* kelimesini kullanır, böylece bir tür olara hayvan yerine birey olarak hayvanın düşünülmesini ister (2006: 73). Bu hamle aynıının kadınlar için de geçerli olduğunun düşünülmesini sağlar ve kadını ikincil bir kategori olarak erkeye eklemleyen her türlü metafiziğin karşısında yer alır.

<sup>5</sup> Bu çağrı bir şeyi saptıyormuş gibi yapar ya da önceden var olan bir gerçeği ifşa ediyormuş gibi görünür, fakat aslında ifşa ettiği gerçeğin imkânının koşulu (faily, yasayı ihlal eden özneyi) kuran da odur. Özne

*İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*'de de Butler özneye dışsal gibi görünen ve onu tahakküm altına alan iktidarın öznenin kimliğini kurduğunu ifade eder. İktidar kendi varlığını sürdürmek için öznenin varlığını tehdit ettiği halde, çağrılan, iktidarın bu sesine kulak verir ve onu inkâr etmekle birlikte aynı anda onu kucaklar da. Özne, kendi varlığının tanınması için kendisinin dışında yer alan, kendisinin yaratmadığı kavramlara tutkuyla bağlıdır, bu nedenle de savunmasız ve sömürüye açık haldedir. Özneleşme sürecinde varoluşun bedeli tabi olmadır (2005: 27 ). Dilin şiddetinin tam da iktidarın özneyi mümkün kılmasında ortaya çıktığını ifade eden Butler, insanın varlığının dilde başkası tarafından çağrılabilir oluşuna bağlı olduğunu ve bunun da insanın kırılğan olmasına neden olduğunu iddia eder. Tehdit ve saldırganlık içeren ifadeler insanın yaralanabilir olduğunu gösterir (1997: 13-23).

Derrida ve Butler'ın betimlemeleri toplumsal cinsiyetin de böylesi bir özneleştirme sürecinin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Kadın ve erkek öznelere kendileri zaten iktidar ilişkileri tarafından dil aracılığıyla çoktan belirlenmiştir. Kadın-erkek eşitsizliğine dayandırılan toplumsal cinsiyet zaten kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin kendisini varsayar. Cinsiyet, cinsiyetçiliğin kendisi tarafından üretilen bir kategoridir. Bu anlamda toplumsal cinsiyet bir başlangıç değil, bir sonuçtur. Cinsiyet zaten çoktan kadın ve erkek olarak bölünmüş bir cinsiyetçilik tarafından kavranılmaya çalışılmaktadır. Bu anlamda cinsiyet doğuştan getirilen doğal bir özellik olarak değil, tarihsel ve politik bir özneleştirme mekanizmasının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Cinsiyetin, cinsiyetçiliğin icadı olduğu gibi ırk, ırkçılık; tür de türçülük tarafından icat edilmiş birer kategoridir.

### III

---

(subject) aynı zamanda tabi olan anlamına gelmektedir. Bu anlamda öznellik verili bir şey olmayıp, yasa ve iktidarla karşılaşmayı gerektirir. Özne olmanın koşulu öncelikle iktidara tabi olmak ve boyun eğmektir. O halde ontolojik ve epistemolojik başlangıç noktası öznenin egemenliği ve özerkliği değildir (Direk 2015: 76-7).

Öznelendirme sürecinin dille olan ilişkisinin, söyleme egemenlik atfeden bir tahakküm sistemini üretmekte ve beslemekte olduğuna dikkat çektikten sonra, diş hayvan ile kadın bedeninin bu boyun eğdirme mekanizmasındaki yerini türçülük ve cinsiyetçilik arasındaki benzerlikler üzerinden tartışabiliriz. Kadını aşağılayan ve ötekileştirerek tahakküm altına alan dilsel ifadelerin çoğunun hayvanlarla ilişkili olması bir tesadüf değildir. Carol J. Adams, diş hayvanlar ile kadın bedeni üzerindeki tahakkümün ortaklığını *etin cinsel politikası* olarak yorumlamaktadır. Etin cinsel politikası, “kadınları hayvanlaştıran, hayvanları da cinselleştirip dişilleştiren bir tavır ve davranışlar bütünü” olarak karşımıza çıkar (2013: 24). Bunun anlamı insan (özellikle kadın) ve hayvan (özellikle diş hayvan) ıstıraplarının birbirleriyle ilişkili olduğudur. Bu ilişki doğru bir şekilde kurulmadan cinsiyet eşitsizliklerini de doğru bir şekilde kavramak mümkün olmayacaktır. Kadınların ikinci sınıf vatandaş olarak görülmediği, erkekler tarafından dövülmediği, öldürülmediği, tecavüz edilmediği ve güvende oldukları bir dünya için hayvanla insan arasında yaratılan uçurumun kapanması gerekmektedir. Şüphesiz böyle bir dünya sadece kadınların değil, erkeklerin, çocukların ve hayvanların da dahil olduğu bütün bir doğanın özgürleştiği bir yaşama işaret eder.

Hayvanlara zarar vermek, erkeğin gücünü ilan eden ve pekiştiren bir cinsel hakimiyet biçimi ve bir üstünlük göstergesi olarak yorumlanabilir. Hayvan istismarının kadına şiddetin bir biçimi olarak görülmesi gerekir çünkü hayvan istismarı şiddetin kasıtlı bir biçimde gerçekleştirildiğini ortaya koyar. Hayvana şiddet, şiddetin kontrolün kaybedilmesiyle gerçekleştirilmediğini, tam aksine bir kontrol mekanizması olduğunu gösterir (Adams 1999: 101).

Şiddetin normalleşmesi sürecinin hayvan sömürüsüyle doğrudan bir ilişkisi olduğunu görmek önemlidir. En basit olarak beslenme pratikleri büyük ölçüde hayvanlara yapılan eziyetlerin gündelik bir rutinine dönüşmüştür. Tabaktaki bir bonfilenin bir zamanlar canlı olan bir hayvanın sırtı olduğu düşünülmemektedir. Hayvan bedeninin nesneleştirilmesi ile kadın bedeninin nesneleştirilmesi arasında ortaklık olduğunu ifade eden Adams’a göre tecavüz edilip öldürüldükten sonra parçalara ayrılan bir kadın bedeni de tıpkı tabaktaki hayvan bedeni kadar kişiliksizleştirilmiş,

anonimleştirilmiş ve bir eşyaya dönüştürülmüştür. Güçlü olanın her zaman haklı olduğu önyargısı böylece giderek daha da meşrulaşmaktadır. Ataerkil toplumda cinsiyet algısı hayvanlara yaklaşımın kendisi tarafından belirlenmektedir. Tom Regan herkesin hayatında en az bir defa mezbahaya gitmesi gerektiğini ifade etmekte haklıdır. Hayvanların kesim bantlarında direnişlerine şahit olmak unutulamayacak kadar kötü bir deneyimdir (2007: 146). Ve burada çalışan insanların Marx’ın değimiyle kendi üretimlerine yabancılaşan işçiler gibi yaşama, doğaya, hayvana ve insana nasıl yabancılaştıklarını görmek gerekir. Orada çalışabilmek için insan, yaşamı değil, ölümü olumlmalıdır.

Adams beslenme alışkanlıklarının kadın-erkek ayrımını destekleyecek şekilde üretildiğine dikkat çeker. Et yemek daha çok erkeklikle ilgili bir mesele olarak görülürken, sebze ağırlıklı beslenmek ise genellikle kadınlara hitap eder, bir restoranda büyük bir salata tabağı sipariş veren bir erkek görmek alışıldık değildir. Yemek pişirmek kadının görevi olduğu halde, mangal yapan çoğunlukla erkeklerdir. Bu, kısmen etin değeriyle ilgili bir durumdur. Avcı toplayıcı dönemlerde eti getiren erkek olduğu için değerli olanın kontrolü de erkeğe ait olmalıdır. Böylece erkek gücüne güç katar. Et ve erkek gücü birbirlerine gönderimde bulunur. Sebze ise kadınla özdeşleştirilerek ikincil bir besin olarak görülmeye başlanmıştır. Bir kadının erkeksiz yapamayacağını düşünülmesi gibi, sebzenin de etsizken bir besin olamayacağı algısı yaratılır (2013: 88). Bir kadın için vejeteryan olmak son derece gurur vericiyken, klasik bir erkeğin vejeteryan olması utanç verici olabilir. Zira et yemenin güçlü olmakla ilişkisi olduğu düşünülür.<sup>6</sup> Bu nedenle et yerine sebze tercih eden erkeklerin kadını olarak görülme tehlikesi vardır. Carol J. Adams hayvansal gıdalara dayalı ekonomilerde kadınların erkeklerden daha çok iş yaptıkları halde, yaptıkları işe daha az değer verildiğine işaret eder. Bunun yanı sıra, bitki temelli ekonomiler eşitlikçi olmaya daha yatkındır. Bunun sebebi kadınların eskiden beri sebzelerin toplayıcısı olmaları ve bunların bitki temelli kültürler için en değerli gıdalar olmalarıdır (2013: 91).

---

<sup>6</sup> Oysa yapılan çalışmalar bu önyargının tam aksini kanıtlamıştır. Fiziksel güç kısa vadede değil, uzun vadeli dayanıklılıkta ortaya çıkmaktadır. Vegan ya da vejeteryan beslenen insanların dayanıklılığının et tüketenlerden çok daha fazla olduğunu ortaya koyan bilimsel veriler mevcuttur.

Et ve ot arasında yaratılan cinsiyetçi ayırım eti erkeğe, otu da kadına vererek aktiflik ve pasiflik arasında bir ilişki kurar ve kadını pasifleştirerek aşağılamanın sıradanlaşmış ve normalleşmiş boyutunu gözler önüne serer. Aktif olan erkek özneleştirilirken, pasif olan kadın ise nesneleştirilir. Tüm bir yaşamsallık etle birlikte erkeğe verilirken, bitkisel hayat teriminin de gönderimde bulunduğu gibi ölü atıllık ota ve kadına gönderimde bulunur.

#### IV

*Etin Cinsel Politikası*'nda Carol J. Adams dişli hayvanlar ile kadın bedeni arasındaki ilişkiyi “kayıp gönderge sistemi” fikriyle somutlaştırmaktadır. Et, yumurta ve süt ürünleri sağlamak amacıyla dişli hayvanın doğurganlığı üzerine kurgulanmış sistemin kadınlara yönelik tecavüzün bir benzeri olarak ortaya çıktığını ifade eden Adams, hayvanlarda ve kadınlarda kayıp haline getirilen şeyin ortak olduğunu fark etmiştir. Eti yenen hayvan ve tecavüz edilip, parçalara ayrılan kadın bedeni birer kayıp göndergedir. Tıpkı bireyler gibi dişli hayvanlar da canlı varlıklar olarak ortadan kaybolurlar (2013: 34-5). Tikel bir kuzunun yerini et kelimesi aldığı anda, bir canlı varlık olarak hayvan kayıp bir göndergeye dönüştürülmüş olmaktadır. “Et” kategorizasyonu yaşayan bireysel bir hayvanın ölümünün yerini alır. Böylece hayvan ile onu yiyen insan arasında hiçbir bağ kalmamaktadır. Zira kayıp gönderge tabaktaki *etin* bir zamanlar *yaşayan bir varlık* olduğu düşüncesini unutturma işlevine sahiptir. Bir egemenlik biçimi olarak söylem, et ile canlı hayvan arasındaki farkı kapatarak iktidar ve tahakküm mekanizmasının işleyişine hizmet etmektedir.

İnsanların süt üretimi için ineklere tecavüz ettirilerek yavrulatilmasına ve sonrasında yavruların hastalıklarla mücadele etmeleri için önemli olan anne sütünü asla tadamamadan annelerinden ayrılmalarına karşı kayıtsız kalabilmesini sağlayan şey tam da Adams'ın işaret ettiği gibi bir dişli, bir anne ve bir canlı olan hayvanın göndergesinin kaybedilmiş olmasıdır. Bir ineğin üretebildiğinden yirmi kat fazla süt üretmesini sağlamak için doğasının bozulması, yatacak bir yeri olmadığı için ayakta ve kendi dışkıları içinde uyuması, sürekli antibiyotik alması ve ona her gün büyüme hormonu

iğnesi yapılması normalleştiyse bunun sebebi hayvanın göndergesinin kaybedilmiş olmasıdır. Doğal hayatta yirmi yıl yaşayabilecekken fabrika çiftliklerinde dört yaşında tükenerek kesime giden hayvanın başarısız birçok bayıltmayı çabasına rağmen boğazı kesildiğinde, hatta parçalarına ayırma ve derisinin yüzülme işlemlerinin bir kısmında bile hala canlı olması şiddet olarak görülmüyorsa bunun sebebi göndergesinin kaybolmuş olmasıdır. Her gün tabaklarda birer ceset olarak karşımıza çıkan bifteğin ve hamburgerin bir zamanlar canlı olduğu gerçeğini unutulmuşsa bunun sebebi göndergelerin kaybedilmiş olmasıdır. Tavukların yumurtalarını daha ucuza yemek için kanat bile çırpamayacakları tel kafeslerde acı içinde yaşamalarına, üretkenlikleri artsın diye üç gün susuz bırakılmalarına, iki yaşını geçtiklerinde bir kafeste aç susuz, hava koşullarına maruz kalarak, kamyon içinde mezbahaya gitmelerine, zaten zayıflamış kemiklerinin tepetaklak bir bandın üzerinde ilerlerken kırılmasına ve tüm bu süreçte hala bilinçliyen otomatik bıçağın boğazlarını kesmesine kayıtsız kalınabiliyorsa bunun sebebi göndergelerinin kaybolmuş olmasıdır.

Kadının da bedeni aracılığıyla aynı kayıp gönderge sistemine dahil olduğunu görmek önemlidir. Bir ismi ve öyküsü olan bireysel bir kadın bedenine tecavüz edildiğinde ya da tüketilebilir bir nesne olarak yansıtılan her kadın imgesinde veya ataerkil söyleme konu olmuş bir espride kadın, göndergesinden koparılır. Bu nedenle etin cinsel politikası dikkatleri diş hayvanların doğurganlık sürecinin sömürülmesine çekerek bir farkındalık yaratmayı hedefler. Dişil beden tarafından üretilen süt, yumurta ve kesimlik körpe yavruların gerçekte birer *dişilleştirilmiş protein* olduğunu belirten Adams, diş hayvanların iki kat daha fazla sömürülmekte olduğuna dikkat çeker.

Onlar gerçek anlamda kadın et parçalarıdır. Diş hayvanlar kadınlıkları yüzünden sömürülür, taşıyıcı annelere dönüştürülür. Daha sonra, doğurganlıkları sona erdiğinde kesilir ve hayvanlaştırılmış proteine, başka bir deyişle et biçiminde proteine dönüştürülürler (Adams 2013: 44-5).

Beslenme sürecinde diş hayvan üzerinden gerçekleşen cinsiyetçilik böylece zararsız bir görünüme bürünmekte ve normalleştirilmektedir. Oysa kadına yönelik şiddetle hayvana yönelik şiddet aynı kayıp gönderge sistemini paylaşır. Tabaktaki birkaç köfteden *ceset* diye bahsedilmemesi hayvanı, bir futbol maçında *mağlubiyet*

kelimesinin yerine tecavüz kelimesinin kullanılması da kadını kayıp göndergeye dönüştürür.<sup>7</sup> Cinsiyetçiliğin zararsız bir kılığa bürünerek doğallaşmasına hizmet eden fallus-merkezci anlayış, erkek olmanın güçlü olmak demek olduğu varsayımıyla kadınların yaşadığı bu korkunç deneyimi mecazi bir dille ifade ederek şiddeti meşrulaştırmaktadır. *Haneye tecavüz* ifadesi bile konut dokunulmazlığını kadın bedeni üzerinden betimleyerek kadının nesneleştirilmesine hizmet eder. *Zorla tecavüz* ifadesi de benzer bir işleve sahiptir, sanki kadının rızası alınarak tecavüz edilebilmiş izlenimini yaratmaktadır. Tüm bu dilsel kullanımlar akşam yemeğinde birkaç köfte yemek kadar masum görünür.

Hayvan kesiminde de cinsel şiddette olduğu gibi bir nesneleştirme sürecinin var olduğunu görmek önemlidir. Nesneleştirme bir ezenin başka bir varlığı nesneye indirgemesini mümkün kılar. Ardından ezen, bu varlığı ona nesne muamelesi yaparak istismar eder: Kadının hayır deme özgürlüğünü inkâr eden tecavüz ya da hayvanları yaşayan, soluk alan varlıklardan ölü objelere dönüştüren kesme eyleminde bu sürecin bölümlere ya da şiddetle parçalara ayırmayı ve nihayet tüketmeyi içerdiği görülmektedir (Adams 2013: 109). Göndergenin kaybolması ve tüketilmesiyle nesneye indirgenen kadın ve diş hayvan bir zamanlar kendi başlarına var olan ve yaşayan öznelere değildiler artık, geriye sadece temsil ettikleri şey aracılığıyla var olmaya devam eden içi boş terimler kalır.

Yaşayan hayvanları şiddet uygulayarak ölü ve tüketilebilir nesnelere dönüştürme, et yemenin gönderge noktasının değiştiği kavramsal bir sürecin sembolüdür. Birleşik Devletler ve Büyük Britanya gibi endüstrileşmiş et yiyen kültürler, canlı hayvan olgusunun et düşüncesinden koparılma sürecinin örnekleridir. Fiziksel olarak bir hayvanı kesme süreci, sözlü aşamada, nesneleştirme ve bölümlere ayırma kelimeleri aracılığıyla bir kez daha tekrarlanır. Hayvanlar yalnızca teknoloji yoluyla değil, ayrıca ‘besin üretici ünite’, ‘protein hasatçısı’, ‘dönüştürme makinesi’, ‘ekin’ ve ‘biyomakine’ gibi masum ifadelerle de aşağı varlıklar olarak betimlenir. Et üreten endüstri bir hayvanı ‘yenebilir’ ve ‘yenebilir’ kısımlardan ibaret sanır. Bu parçalar birbirinden ayrılmalıdır ki ikincisi birincisini kirletmesin. Bir

---

<sup>7</sup> 2014 Futbol Dünya Kupası yarı final karşılaşmasında Almanya’nın Brezilya’yı 7-1 mağlup ettiği mücadelede, Almanya’nın attığı üçüncü golden sonra ‘Almanya tecavüze başladı’ şeklindeki ifadeler kadının dil aracılığıyla nasıl kayıp bir göndergeye dönüştürüldüğünü göstermektedir. Oysa aynı maçta tribünlerde pankartlarla tecavüze uğrayıp parçalara ayrılan Özgecan da anılmıştır.

hayvan ‘demontaj hattı’ üzerinde ilerler ve her durakta bedeninin bir parçasını yitirir. Bu bölümlere ayırma yalnızca hayvanı parçalamakla kalmaz, bizim hayvanları kavramsallaştırmamızı da değiştirir. Böylece ‘kuzu’ tanımı, küçük dostunuz ile değil; kaburga, fileto, baldır ve but olarak bölünmüş yenilebilir bir beden ile resmedilmiştir. Kesimden sonra birbirinden ayrılan beden parçaları genellikle, bunların bir zamanlar canlı hayvanlar oldukları gerçeğini gizlemek için, yeniden adlandırılır. Ölümden sonra inekler biftek, külbastı, hamburger; domuzlar pastırma ve sosis olur. Nesnelere birilerinin mülkü olduğuna göre, onların herhangi bir mülkiyeti olamaz; dolayısıyla ‘kuzu budu’ ya da ‘tavuk kanadı’ deriz, ‘bir kuzunun budu’ ya da ‘bir tavuğun kanatları’ demeyiz (Adams 2013: 110-1).

Benzer bir nesneleştirme kadın bedeni üzerinde de yapılmaktadır. Ataerkil bakışın bacak, kalça, göğüs şeklinde parçalarına ayırarak bireyselliğinden ve öznelliğinden kopardığı kadın bedeni de tavuk budu gibi bir et nesneye dönüştürülerek tüketim döngüsüne sunulur ve kadınbudu köfte olarak tabaklardaki yerini alır. Kadınbudu köfte gibi adlandırmalar bir yemeği betimlemekten çok daha derin anlamlara sahiptir ve aslında dilin gerçekliği yaratma ve algılamadaki rolünü ortaya koyarlar. Kayıp göndergelerin gizlenmesinde ve türcü-cinsiyetçi söylemlerin normalleşmesinde en büyük pay dile aittir. Hayvanlar, insanlar tarafından henüz yenilmeden çok önce zaten dil aracılığıyla öldürülürler. Böylece akşam yemeğinde et olduğunu söylemek ile bir ceset olduğunu söylemek arasında yapay bir fark inşa edilir. Hiçbir gurme, çok ünlü bir restoranın menüsünde ‘marine edilmiş kuzu cesedi’ ifadesini görmeyi beklemez, ancak gerçekte olan tam olarak budur. Adlandırma şiddeti, tahakkümü ve öldürmeyi doğal bir aktivite olarak gösterme gücüne sahiptir. Tıpkı ‘adam gibi’ ifadesinin *erkeklikten* çok *insanlığı* vurgulamasında ya da insanlık için *insanoğlu* sözcüğünün kullanılmasında olduğu gibi, ‘hayvan’ kelimesi de aslında insanı da içine aldığı halde yalnızca insan dışı hayvanları betimlemek ya da insanları aşağılamak için kullanılmaktadır. Genç ve güzel bir kadından *piliç* şeklinde söz ederken ya da *at gibi bir kadından* bahsederken de dilsel mecazlar yoluyla türcülük ile cinsiyetçilik arasındaki benzerlikler ortaya çıkmaktadır.

Kadın ve hayvan arasındaki benzetmelerin özünde hakaret vardır çünkü bu ifadeler her şekilde kadının akılsız bir köle olduğu anlayışını yansıtır. Hayvanlar akılsızdır ve bundan ötürü de köledirler. O halde bu türcü yaklaşımdan ve hayvanların insanlara hizmet etmek için var oluşu önyargısından hareketle kadınların da erkeklere



hizmet etmek için var olduğu sonucu çıkarılır. Tavuk yumurta için, inek süt için kullanılıyorsa kadın da cinsellik için kullanılabilir. İngilizce’de dişil tilki anlamına gelen *vixen* kelimesinin bir diğer anlamı da kadınlar için kullanılan cadaloz ifadesidir. Erkeğin kendisini tehdit altında hissetmesine veya özsaygısını yitirmesine neden olan davranışlarda bulunan kadın şirret veya cadalozdur (*vixen*) (Dunayer 1999: 25).

Dilin kurgulanma biçimi gerçekliğin nasıl algılandığını gözler önüne sermekte, kültürel ve etik değerler hakkında ipuçları vermektedir. Söz ve eylem bir ve aynı şeydir. Sözlerin masumlaştırılarak eylemlerin suçunu maskeleymesi her türden eşitsizliği desteklemekte ve şiddeti meşrulaştırmaktadır.

Bir kıyım merkezi *endüstriyel çiftlik* olarak adlandırıldığında orada hayvanların özgürce gezip dolaştıkları bir çiftliğin değil, işkence altında geçirilen yaşamların demontaj hattında son bulduğu bir fabrikanın var olduğu hatırlanmalıdır. Etin ve hayvanın gerçekte bir ve aynı varlık olduğu fark edilmedikçe, et yemenin hayvan cinayeti olduğu kavranamayacaktır.<sup>8</sup> Hayvan yemek kurumsallaşmış bir şiddet biçimidir. Ceset üretimine dayanan tüketim mekanizması, bu sistemin hayvanların sömürülmesi üzerine inşa edildiği gerçeğini maskeleyerek devam etmesini sağlar. Kurumsallaşmış şiddet, ölü hayvan tüketmenin hayvanlarla kurulan bir ilişki olarak algılanmamasına hizmet eder. Oysa insanların çoğunun hayvanlarla kurduğu en büyük ilişki biçimi onları yemektir. Bu nedenle etik sorumlulukların anlaşılabilmesi için öncelikle kurumsallaşmış şiddetin doğru kavranması gerekmektedir (Adams 2018: 155).

---

<sup>8</sup> Aslında birçoğumuzun çocukluğunda beslediği bir tavuğun kesilip yemeğe getirilmesiyle ya da Kurban Bayramından birkaç gün önce alınıp bahçede bakılan koyunla kurulan bağın kesimle birlikte koparılmasıyla yaşadığı travmaya dair anıları vardır. Çünkü çocuklar aslında dünyanın nasıl görülmesi gerektiği hakkında çok daha dolaysız bir kavrayışa sahiptirler, çocuk büyürken zamanla kültür, bilim ya da felsefelerle dünyaya bakmayı yeniden öğrenmek zorunda bırakıldığında bu kavrayışı da geride bırakır. Çocuk için gönderge her zaman öznesine aitten, bir yetişkin için kaybedilmesi ve anonimleşmesi gereken bir araçtır sadece. Peter Singer’ın da ifade ettiği gibi hayvanlara karşı yaklaşımımız çok küçük yaşlarda oluşmaya başlar. Çocuklar hayvan yemeye şüpheyle yaklaşırlar ancak aileleri tarafından bu şüpheleri etin gerekli olduğu düşüncesiyle askıya alınır. Ve çocuk et yemeği ile ceset arasındaki ilişkiyi kurabilecek döneme geldiğinde zaten çoktan et yiyor olur. Çocukların hayvanlara karşı doğal sevgileri ilk başta tüm hayvanlara yönelikken sonraları kültürel baskıyla yalnızca evcil hayvanlarla sınırlanır. Böylece eti yenilen hayvanlar ile evde beslenen hayvanlar arasında yapay bir fark yaratılır (2018: 322).

V

Hayvana ilişkin kavrayışın değişmesinin gerekliliği ortada olduğu halde böyle bir yeniliğin gerçekleştirilmesi şüphesiz çok kolay da değildir. Bu noktada David Wood’un hayvanlar konusunda Heidegger’in düşünmenin ‘üstünü açış’ yolunu hatırlatan üç adımlı yönetimini uygulamakta fayda olabilir. Wood, yapısökümcü bir perspektiften üçlü bir stratejiyle hayvanlar hakkındaki hakikatin ortaya çıkarılabileceğine dikkat çeker. Öncelikle Wood’un *semiyotik şüphe* adını verdiği birinci adımda ‘hayvan’ sözcüğünün neleri kapsadığı netleştirilmelidir. Hem bir türü hem de tikel hayvanları içine an bu sözcük farklılıkları bastırmaktadır. Çünkü hayvan sözcüğü eğer bir kelime olarak hayvanı imlemiyorsa (Derrida’nın ‘animot’ kelimesini yaratarak işaret ettiği gibi) ikincil bir konuma itilerek üzerinde şiddet uygulanmasına imkân verecek şekilde zenci, Yahudi, Kızılderili, haşere, terörist, komünist ya da et gibi başkaca yaftalarda olduğu gibi tahammülsüzlük ve şiddet barındıran aşağılama biçimine dönüşmektedir. Hayvan isimlerinin insanları aşağılamak için kullanıldığı pek çok örnek bulunmaktadır: Polisler domuz, Yahudiler haşere, Bin Ladin’in arkadaşları inlerine girilecek köpekler, avukatlar akbaba olarak adlandırıldığında hayvanlar da kötülenmektedir (2015: 124-5).

İkinci olarak *eleştirel hermeneutik* adını verdiği adımda Wood, hayvan sözcüğünün yapısökümünün hem onları bir tür hem de tikel canlılar olarak görmenin aynı zamanda onlarla ilişkimizin ve onlara karşı davranış tarzlarımızın iktidar ve mülkiyet ilişkisi üzerinden şekillendiğini ortaya çıkaracağını ifade eder. Hayvan deyince aklımıza kedi, köpek, kuş gibi sadece belli hayvanlar gelmektedir. Ancak bunların ötesinde hayvanlarla karşılaştığımız farklı durumlara odaklanmanın gerektiğini ifade eden Wood için bu karşılaşmaların sınırları zaten çizilmiştir. Gözlem denilince yalnızca kuş gözleminin, tüketim denilince hayvan yemenin ve kürk giymenin; sahiplik denilince evcil hayvanların; eğlence denilince sirk ve hayvanat bahçelerinin; fotoğrafçılık denilince vahşi yaşam fotoğrafçılığının; çiftlik yetiştiriciliği denilince serbest dolaşan tavuklar ve besi alanındaki sığırların; spor denilince at yarışı veya boğa güreşlerinin anlaşılması bu pratiklerin *yemel meşruiyet* denilen şeyi yarattığını gösterir. Yerel meşruiyet dışsal eleştiriye karşı bir tür savunma mekanizmasıdır. Zira bütün mesele

hayvanların mülk olarak görülmesiyle ilgili olarak şekillenmektedir (2015: 125-7). Eleştirel hermeneutik bu savunma mekanizmalarına yönelik eleştirel bir yorumlama yapma gerekliliğini ortaya koyarak, hayvanlarla ilişkilerimizin sınırlarını genişletmeyi hedefler.

Wood’un yönteminin üçüncü adımı *fenomenolojik dikkat* olarak adlandırdığı stratejik hamleden oluşur. Bu adım dünyaya ve hayvana mülk olarak yaklaşan söz konusu bakıştan öncesine yaklaşmaya ve insan dışı canlılara kendi kavramsal şemamızdan hareketle bakılmasını askıya almaya yönelik bir çabayı içerir. Burada yapılması gereken şey, hayvanların yetileri ve eksiklikleriyle ilgili bütün varsayımların dışlanarak onlarla ilgili bütün ayrıntıların onları romantikleştirmeksizin farkına varılmasıdır (2015: 128).

İçinde bulunduğumuz çağ gerçekten de doğaya ve hayvana ilişkin yaklaşımımızın teknik ve pragmatik ölçütlere göre belirlendiği ve bu belirlemenin kendisinin etik bir mesele olduğu gerçeğine karşı kayıtsız kalmanın meşrulaştığı ve normalleştiği bir dönemdir. Wood’un burada vurgulamak istediği nokta fenomenolojik yaklaşımın bu alışkanlığın ötesine geçmede önemli olduğu ve insan dışı hayvanların kendilerini insani ihtiyaçların birer metası haline gelmeden önce kendi başlarına sahip oldukları özel alanı ortaya koymakla ilgili bir çabaya dikkat çekebilme gücüdür. Hayvan dünyasına bir tür *epokhe* ile yeniden bakmayı denemek onları kendi başına değerli olarak görmek için zorunludur. Yine de akıllı bir hayvan oluşu ile kendisini konumlandıran insan varlığı eğer bu özerk alanı hayvanlara tahsis etme konusunda isteksizse bile, en azından bunu sahip olmakla övündüğü aklını kullanarak, bencilce bile olsa, üzerinde yaşanılabilecek olan tek gezegen olan dünyamızı korumak için yapmalıdır.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> *Hayvan Özgüleşmesi*’nde Peter Singer’in dikkat çektiği gibi hayvancılık aslında gıda miktarını sanıldığı gibi arttırmamakta, aksine azaltmaktadır. Hayvancılığın gıda sektöründen dışlanması, gıda miktarını artırır ve eğer bu gıdanın eşit dağıtılması sağlınırsa dünyada açlık sorunu kalmaz (2018: 45). David Degrazia’nın da ifade ettiği gibi fabrika çiftçiliği aslında çevreyi mahvetmektedir. Harcanılan enerji miktarının çok fazla olması, aşırı toprak ve su tüketimi, hayvanların metan gazı salınımının taşımacılık sektöründen bile fazla olması ve hayvancılığın doğal alanları yok etmesi göz önünde bulundurulduğunda tarım, hayvancılıktan çok daha verimli bir gıda üretme türü olarak karşımıza çıkar. Ayrıca yenilebilir yarım kilo dana eti üretmek için hayvanın on kilo proteinle beslenmesi gereklidir, oysa bu tahılın doğrudan hayvanlara değil de insanlara ayrılması çok daha etkilidir (2002: 116).

Wood önerdiği bu yapışöküm ve fenomenoloji metodu ile varlığın tözsel olarak değil de, ilişkişel olarak görölmesinin ve hayvanı başkası olarak kurban eden bu sömürü düzeninin insanlığımızı geliştirme yolunda ileriye değil, geriye götüren bir adım olduğunun fark edilmesinin imkânına işaret eder. Böylece şiddetin yapışal bir şey olarak yeniden düşünölmesi mümkün hale gelir. Bu noktada imkânsızı başarmak için farklı ve radikal bir düşünme modeline geçmek gerekir. Hayvanları düşünme tarzımızda Kopernik devrimi gibi bir değişikliğe ihtiyaç olduğunu ifade eden Wood, türşel bir solipsizmin en az kişisel bir solipsizm kadar hatalı olabileceğine dikkat çekmektedir (2015: 130-2).

Cinsiyet eşitsizliğiyle mücadelenin hayvan istismarıyla mücadeleyi içermesi gerektiği görölmemtedir. Kadınlara eşitliği sağlamak için her türden hiyerarşinin devrilmesi gerektiği ortadadır. Çünkü zulmün her türü benzer yapışal ifadeleri ve mekanizmaları paylaşır. Bu nedenle feministlerin türşülüşü ciddiye almaları gerekmektedir (Fraser&Taylor 2019: 200). Bu anlamda Kappeler’ın “cinsiyetçilik, zoolojide doğallaştırılmış ve biyolojikleştirilmiştir” ifadesi çok yerindedir (1999: 442).

Eşitlik bir olgu değil, etik bir taleptir. Elbette bir hayvan sahip olduğü yetiler bakımından bir insana eşit değildir ancak etik bir ilke olarak eşitlik, tüm canlıların hakkı olmalıdır. Akıl yürütme yetisinin hayvanlarda bulunmadığı iddiası çok gerilerde kalmış ve bilim hayvan dünyasında da çok komplike zeka davranışlarının bulunduğunu çoktan göstermiştir. Akıl da dahil olmak üzere hiçbir yeti -ki insanlar arasında bile eşit bir dağılım yokken- tüm canlıları kapsayan bir varlık hiyerarşisi oluşturmak için uygun değildir. Eşitlik bir olgu değil, eylemdir ve herhangi bir canlının -kişi özelliği gösterebilir ya da göstermez- bir amacın aracı haline getirildiği her anda eşitsizliğe dönüşür.

*Pratik Etik*’te Peter Singer eşitliğin temelini *çıkartların eşit gözetilmesi ilkesinde* bulur (2015: 46-51). Bunun anlamı kimin çıkarı olduğundan bağımsız olarak yalnızca çıkartların kendileri arasında bir ilişki kurmanın gerekli olduğüdür. Çünkü acı çeken her varlığın çıkarı vardır. Ve acı çeken bir varlığın çıkartlarını gözetmeyi reddetmenin hiçbir ahlaki gerekçesi bulunamaz. Çıkartların eşit gözetilmesi ilkesi, eğer bir insan ile bir hayvanın yaşamı arasında bir seçim yapılması gerekirse hayvanın seçilmesi gerektiğini

değil, insanın et yeme özgürlüğüyle bir hayvanın yaşama hakkı arasındaki seçimde yaşama çıkarı damak tadına daha ağır bastığı için hayvanın seçilmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü insan et yemeden de hayatta kalabilmektedir. Salt *homo sapiens* türünün üyesi olduğu için insanın çıkarı insan dışı bir başka canlının çıkarından daha değerli değildir. Bir hiyerarşi kurulacaksa bu, canlılar arasında değil, çıkarların kendileri arasında olmalıdır. Hayvanlarla aramızda pek çok farka rağmen çok derin bir ortaklık vardır: *Yaşamak*. Kendi söz hakları olsaydı acı çekmekten keyif almayacak ve ölmek istemeyecek olan bu canlıları kendi iradeleri dışında kullanmanın, öldürmenin ve yemenin hangi çıkarı haklılandığına etik olarak belirlenmesi gerekir.

Kimin ya da hangi canlının çıkarının olduğu sorusundan bağımsız olarak, öznesinden soyutlanmış bir eylem olarak salt çıkarlar arasında bir değerlendirme yapıldığında, insan dışı hayvanlara gereksiz yere acı çektirilemeyeceği gerçeğiyle ortaya çıkmaktadır. Hayvanlarla insanlar arasında ciddi farklılıkların olduğu doğrudur, bu farklar kimi zaman insanların, kimi zaman da hayvanların lehine olabilir. Kuşkusuz değerler yaratan, soyut düşünen, kendisinin zamansal olarak farkında ve öz bilince sahip olan bir varlık olarak insan ile bu yetilere sahip olmayan ya da ondan daha az sahip olan bir varlık arasında ciddi bir fark vardır. Ve bu farka dayanarak ilkinin, ikincisinden daha değerli olduğu sonucunu çıkarmak haklı görünmektedir. Ancak unutmamak gerekir ki, insanlar kendi aralarında da bu yetilerden farklı derecelerde pay alırlar, hatta bunların hiçbirine sahip olmayan ve asla olamayacak olan insanlar da vardır. Yine de buradan etik açıdan bireyler arasında bir hiyerarşi uygulanabileceği anlamı çıkmamaktadır. Bu yetilerden görece daha az pay alan insan dışı bir varlığın daha değersiz olduğu düşüncesinin temelinde, gerçekte bu varlığın bu yetilere kısmen sahip oluşu ya da olmayışı değil, sadece insan olmayışı yer alır. Hayvanları etik alandan dışlamanın hiçbir rasyonel zemini olmadığı gibi, bu sadece insanın tarih boyunca yaptığı cinsiyetçilik ya da ırkçılık benzeri önyargıları da şekillendirmiş olan bir türçülükten başka bir şey değildir.

## VI

İnsan-hayvan ya da kadın-erkek düalizmlerinin ötesine geçmek, aslında Derrida, Merleau-Ponty ve Sartre gibi düşünürlerin ortaya koyduğu gibi cinselliğin ontolojik bir özellik olarak insanın dünyaya dair kurucu bir yapısı olduğunun görülebilmesi adına oldukça önemlidir. Cinselliğin kadın ya da erkek kurgularından önceki ilksel ve nötr anlamı içinde henüz insan ve hayvan karşıtlığının yaratılmadığı pre-refleksif alana işaret ederek Varlık’ın kendisiyle temas kurmada hakiki bir gücü olduğunu keşfeden bu filozoflara göre cinsellik insanın *dünya içindeki varlığını* kavramasının yollarından biridir. Vücudun cinsel boyutunun incelenmesinin Merleau-Ponty açısından önemi, insan varlığı için şeylerin nasıl varlığa geldikleri sorusuyla ilişkisinde ortaya çıkar. Bu nedenle cinselliğin doğası sadece açlık gibi doyurulması gereken bir içgüdü olmaktan ibaret değildir. Merleau-Ponty’ye göre herhangi bir varlığın, arzu ve sevgi aracılığıyla insan için nasıl var olmaya başladığı sorusu, şeylerin genel olarak nasıl var oldukları sorusunun bir biçimidir (Merleau-Ponty 2012: 191). Vücudun kendisini cinsel bir şekilde var etmesi, bir algı nesnesinin karşısında gerçekleşir. Erotik algı, genel olarak algının kavranmasında yol göstericidir ve bir ‘cogitatum’u hedefleyen bir ‘cogitatio’dan farklı olarak bir vücudun, başka bir vücudu hedeflemesiyle bilinçte değil, fakat *dünya içinde* gerçekleşir. Bir görüntünün (*spectacle*) insan için cinsel bir anlama sahip olması demek, onun cinsel organlarla veya haz ile ilişkilendirmesi demek değil, insan için var edilmesi anlamına gelmektedir (Merleau-Ponty 2012: 194).

Merleau-Ponty’nin görünür dünyanın temelinde görünmez pre-refleksif bir anlam dünyası bulunduğu dair yorumu hayvanla insan arasındaki ilişkinin söylem ve iktidar tarafından belirlenmeden önceki bu nötr anlamına gönderimde bulunur. Her görünürde sonsuzca zengin olan görünmez bir anlam katmanı vardır. Bu nedenle görmek ya da algılamak her zaman gördüğünden fazlasını görmek ya da algılamaktır. Çünkü görünende her zaman onu görünür kılan, ancak kendisi görünmeyen anlamlar yer alır. Her görünür anlam, görünmeyen başka anlamlarla iç içedir. Algıyı mümkün kılan, algının tam merkezindeki bu algılanmayandır. Görünür ancak bu görünmez aracılığıyla

görünebilir. Gördüğümüz şey, sadece aktüel olarak görünenden ibaret değildir, algı dünyaya doğru bir aşkınlık olduğu için görünen, görünmezi de içinde barındırır. Hatta görünürün, görülebilmesini sağlayan şey, tam da görünmezin kendisidir. Görmek, görünenle birlikte gördüğünün ötesini ve ondaki örtük varlığı görmektir. Görmemizi sağlayan örtük anlamlar, ortak ve anonim dokular bize duyulur dünyayı açan görünmez katmanlardır. Merleau-Ponty tam da bu görünmez alanda insanın hayvanla olan yakınlığını keşfetmiştir. Henüz insan ve hayvan ayırımının olmadığı bu pre-refleksif alan, algının görünmez, kimliksiz ve anonim<sup>10</sup> yapısını hayvanla insanın iç içeliğinden ve birbirlerinin sınırlarını ihlal ederek birbirlerine dönüşebilmelerinden hareketle kurmaktadır. Tüm kültürel, bilimsel ya da felsefi üretimlerin temelinde yer alan bu ilksel algıda şeylerin kendiliğinden organizasyonuna, Merleau-Ponty'nin deyişiyle Vahşi ya da Kaba Varlık'a (*l'être sauvage*) temas ederek, kavramsal düşüncenin sonucu olmayan, görünürün görünür kılınmasına şahitlik ederiz. Tüm kültürün, yargıların ve bireysel varlığımızın anonimliğinin üzerine inşa edildiği bu sessiz ve örtük deneyimde Varlık'la temas ederiz.<sup>11</sup> Bu pre-refleksif doğal dünya, hayvanın insanın alternatifi olarak onunla eş zamanlı yer aldığı ve algının kişi öncesi anonimliğinin kuruluşu yerdir, dünyaya bu kişi öncesi katılım tam da insanlığın hayvansallıkla kesişmesinden kaynaklanır. İnsanın, insanlığı bu ilksel hayvansallıkta saklıdır.

Sartre da cinselliğin, kaynağını cinsiyetten almadığını, tam tersine cinsiyetin kaynağının cinsellik olduğunu iddia ederek, insanın, bir cinsiyeti olduğu için cinsel bir

---

<sup>10</sup> Merleau-Ponty algının her zaman anonim bir varoluşa da işaret etmesi bakımından bireyi önceleyen bir kişi-öncesi alana gönderimde bulunduğunu ifade eder. Kişisel varoluşumuzun etrafında kendi mantığına sahip kişiliksiz bir dış varoluş vardır. İnsan dünyasının etrafında her birimizin kurduğu *anonim* bir dünya bireysel yaşamımızın altında genel bir varoluş olarak doğuştan gelen bir yapıdır (Merleau-Ponty 2012: 111).

<sup>11</sup> Bu alan, tüm kültürel koşullamalardan önce, algısal yaşamın kendi vücudumuzun hareketlerine bağlı olarak gerçekleştiği için hem bireyselliğine hem de sanki bizi önceleyen ve her zaman biz angaje olmadan önce dünyayı zaten hazır bulduğumuzu hissettiğimiz için de anonimliğine işaret eder. Algı, dünyayla kurulan anonim bir ilişkidir. Dünya içinde olmak, bu anonim varoluş içinde olmaktır. Bu nedenle artık Merleau-Ponty *Algının Fenomenolojisi*'de algılayan vücuda yaptığı vurgunun yerine, *Görünür ile Görünmez*'de vücutta algılanan dünyanın bu anonim yapısını geçirir. Algı kişi-öncesi ve anonimdir. “Her algı bir genellik atmosferi içinde gerçekleşir ve kendini bize anonim olarak verir” (Merleau-Ponty 2012: 249). “Algılayan ben değilim, bende algılanmaktadır (*on perçoit en moi*). Bu bağlamda her duyum bir kişisizleştirme tohumu taşır. Kişisel varoluşum, kişisel olmayan bir varoluşla kuşatılmıştır. Her birimiz mutlak biçimde bireysel olma anlamında ve mutlak biçimde genel olma anlamında ‘anonim’izdir. Dünya içinde olmamız bu ikili anonimliğin taşıyıcısıdır” (Merleau-Ponty 2012: 512).

varlık olduğu kabulüne karşı çıkmıştır. İnsan kökensel olarak cinsel bir varlık olduğu için bir cinsiyete sahiptir. Öyle ki çocuk cinselliğinin, cinsel organları gelişmesinden önce gelişmeye başladığı görülür. Hadım edilmiş erkekler bu durumlarına rağmen cinsel arzu duyarlar. Cinsel organlara sahip olmak, cinselliğın sadece bir boyutudur. Burada vücudun rolü büyük olmakla birlikte, cinselliği anlamak için *dünya-içindeki-varlık* ve *başkası-için-varlığa* başvurmak gerekir. Neticede arzulanan bir böcek değil, dünyada bir durum içindeki insandır. Arzulanan insan başkasıdır ve arzulayan da onun için başkasıdır. Dolayısıyla Sartre için cinsellik, fizyolojik doğamızın olumsal bir özelliği değil, *başkası-için-kendi-için* varlığın zorunlu bir yapısıdır (Sartre 2013: 424). Sartre başkasının özgür öznelliğini, onun benim için bir nesne oluşunda kavrama girişiminin *cinsel arzu* olduğunu ifade eder. Bu bağlamda cinsellik, salt psiko-fizik bir tepki değildir. Psikoloji, arzuyu cinsel organlarla ilişkili olarak ortaya koyar ve arzuyu anlamanın bu organları incelemekle olacağını düşünür. Oysa Sartre için cinsel arzu, insana dışarıdan eklenmemiştir ve cinsel arzu ile onun tersi olan cinsel korku başkası-için varlığın en temel yapılarıdır.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Başkasını arzularak veya onun arzulanabilir olmadığını kavrayarak, ya da başkasının kendi vücudumuza ilişkin arzusunu algılayarak onun cinsel varlığını keşfederiz. Arzu, onun ve kendi cinsel varlığımızın ve cinsiyet olarak kendi vücudumuz ile cinsiyet olarak onun vücudunu keşfetmemizi sağlar. Arzu Sartre için sadece şehvet veya acıyı dindirme arzusu şeklinde yorumlanamaz. Sartre, öncelikle arzunun neye yönelik olduğu sorusunu cevaplar. Ona göre arzunun nesnesi aşkıdır ve salt bir fizik nesneden, başka bir deyişle, fiziksel bedenden fazlasıdır. Arzu, arzulanan nesneye sadece fiziksel açıdan sahip olmak demek değildir. Arzu, *yapmak* arzusu da değildir. Yapmak, arzudan sonra belirli pratiklerin öğrenilmesiyle gerçekleşen bir eylemdir (Sartre 2013: 425). Arzu bir vücudun arzusudur, ancak vücut, salt bir fizik nesne değildir, ya da arzulanan sadece vücudun açıkta kalan bir uzvu değildir. Vücut, açıkta kalan bir uzuvdan dolayı arzulansa da, burada bir bütünlük içinde tüm bir vücut zemini üzerinde arzu gerçekleşir. Vücut, bir bütün olarak bir durum içinde (*en situation*) orada mevcuttur. Vücut, salt maddi bir nesne gibi arzulamaz, çünkü maddi bir nesne asla bir durum içinde var olamaz. Burada arzulanan vücut halindeki organik bütünde, yaşam ve bilinç açığa çıkmaktadır. Bu nedenle bilinç her zaman arzulanan vücudun ufkunda yer alır, onun anlamını ve birliğini oluşturur. Arzunun nesnesi Sartre’a göre bir durum içinde organik bir bütün olarak yaşayan vücut ve onun ufkunda duran bilinçtir (Sartre 2013: 426). Bilinç, arzuda olgusallığını başka bir şekilde var etmeyi seçer. Ondandır kaçmak yerine, bir başka olumsuzluk olan vücudu arzu edilir olarak kavradığında, kendi olumsuzluğunu destekler. Bu nedenle arzu sadece başkasının vücudunu değil, bireyin kendi vücudunu da açığa çıkarır. Kişi kendi vücudunu (derisini, kaslarını, nefesini) hisseder ama onları, açlıkta olduğu gibi ötesine geçmek için değil, dünya içinde olmasını sağlayacak şekilde kavrar ve dünya içinde olmanın tehlikeli olduğunu hisseder. Burada arzulayan varlık, kendini vücut haline getiren bilinçtir (Sartre 2013: 429).



## Sonuç

Görülen odur ki cinsellik toplumsal önyargılarla şekillenmeden, dilsel pratiklerle ve iktidar ilişkilerinin hiyerarşik yapısıyla belirlenmeden önceki anlamı içinde insanın varoluşunun ve dünyayı var etme tarzının vazgeçilmez bir koşuludur. Ancak bu koşulun varlığının üzeri ona yüklenen sonsuz bir anlam katmanıyla örtülmüştür. Cinselliğin yapısökümünün ve insan-hayvan veya kadın-erkek kurgularıyla ona yüklenen bu anlamların fenomenolojik olarak paranteze almanın gerekliliği insanlığın ve dünyanın içinde bulunduğu krizlerin çözülebilmesinde çok büyük bir öneme sahiptir.

Özgürlük yalnızca bazı sınıflara ait olan ya da bazı varlıklar tarafından talep edilen bir durum değildir. Eğer birileri değilse gerçekte hiç kimse özgür değildir. Bu nedenle hayvan özgürleşmesiyle kadın özgürleşmesi birbirlerini varsayar ve birbirlerinden beslenirler. Bunun görülebilmesi için hayvanların haklarının olup olmadığı tartışması yerine, çıkarlarının olup olmadığı sorusu sorulmalıdır. Çıkarları olan her canlı, çıkarlarının eşit gözetilmesi hakkına sahiptir. Başkasının çıkarlarına karşı kayıtsızlığın da şiddetin bir biçimi olarak görülmesi, şiddet ve hakikat arasındaki karşıtlığın kavranması açısından önemlidir. Hakikat kadındır, hakikat hayvandır, hakikat şiddetin ve iktidarın dışındadır.

Bilginin güç olduğu çıkarımıyla insanlığın doğayı tahakküm altına alma süreci ironik bir biçimde bir tüketim nesnesi haline getirerek insanlığın kendi kendisini tahakküm altına almasıyla sonuçlanmıştır. Özgürlük uğruna yapılan her şey, tam da özgürlüğün yok edilişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğanın, hayvanın veya kadının araçsallaştırılması emeğe, yaşama, tüm insanlığa ve en nihayetinde kendimize yabancılaşmamızdan başka bir şey değildir. Görünen odur ki bakış açımızı, algımızı, dilimizi ve düşünme biçimimizi değiştirmekten başka bir alternatif yoktur. Cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldırabilmek hayvan dünyasından anladıklarımızın ve alışkanlıklarımızın değiştirilmesiyle doğrudan ilişkilidir. O halde feministlerin ifade ettiği gibi “her şey politik, her şey cinseldir.”

## KAYNAKÇA

ADAMS, Carol, J. (1999). “Woman-Battering and Harm to Animals”, *Animals and Women, Feminist Theoretical Explorations*, eds., Carol J. Adams & Josephine Donovan, pp. 77-116, Durham and London: Duke University Press.

ADAMS, Carol, J. (2013). *Etin Cinsel Politikası*, çev. Güray Tezcan & Mehmet Emin Boyacıoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ADAMS, Carol, J. (2018). *Neither Man Nor Beast, Feminism and the Defense of Animals, USA*: Bloomsbury Publishing Inc.

BEAUVOIR, Simone de (1993). *Kadın, “İkinci Cins”, Bağımsızlığa Doğru*, çev. Bertan Onaran, İstanbul: Payel Yayınevi.

BUTLER, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge, Chapman & Hall Inc.

BUTLER, Judith (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, London and New York: Routledge.

BUTLER, Judith (1998). “Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme ve Yıkma Sorunları”, *Defter*, çev. Mehmet Moralı, haz. Zeynep Direk & Semih Sökmen, (34): 123-141.

BUTLER, Judith (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet üzerine Teoriler*, çev. F. Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BUTLER, Judith (2009). “Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri”, *Cogito, Feminizm*, çev. Begüm Kovulmaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (58): 73-93.

DEGRAZIA, David (2002). *Hayvan Hakları*, çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

DERRIDA, Jacques (2006). *L’animal que Donc Je Suis*, ed. Marie-Louise Mallet, Paris: Éditions Galilée.

DİREK, Zeynep (2015), “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedeni Maddeleşmesi”, *Cinsiyetli Olmak, Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*, derl. Zeynep Direk, ss. 67-85, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

DUNAYER, Joan (1999). “Sexist Words, Speciesist Roots”, *Animals and Women, Feminist Theoretical Explorations*, eds. Carol J. Adams & Josephine Donovan, pp. 21-48, Durham and London: Duke University Press.

FRASER, Heather & TAYLOR, Nik (2019). “Women, Anxiety and Companion Animals: Toward A Feminist Animal Studies of Interspecies Care And Solidarity”, *Animaladies, Gender, Animals, and Madness*, eds. Lori Gruen & Fiona Probyn, pp. 190-210, USA: Bloomsbury Publishing Inc.

KAPPELER, Susanne (1999). “Speciesism, Racism, Nationalism or the Power of Scientific Subjectivity”, *Animals and Women, Feminist Theoretical Explorations*,

eds. Carol J. Adams & Josephine Donovan, pp. 413-453, Durham and London: Duke University Press.

MERLEAU-PONTY, Maurice (2012). *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Éditions Gallimard.

NERSE, Çetin (2016). *Hayvan Hakları*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

NIETZSCHE, Friedrich (2002), *Beyond Good and Evil, Prelude to a Philosophy of the Future*, eds. Rolf-Peter Hortsman & Judith Norman, trans. Judith Norman, Cambridge: Cambridge University Press.

REGAN, Tom (2007). *Kafesler Boşalsın, Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: İletişim Yayınları.

SARTRE, Jean-Paul (2013). *L'Être et le Néant, Essai d'ontologie Phénoménologique*, Paris: Éditions Gallimard.

SCHOLTMEIJER, Marian (1999). “The Power of Otherness: Animals in Women’s Fiction”, *Animals and Women, Feminist Theoretical Explorations*, eds. Carol J. Adams & Josephine Donovan, pp. 303-342, Durham and London: Duke University Press.

SINGER, Peter (2012). *Pratik Etik*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul: İthaki Yayınları.

SINGER, Peter (2018). *Hayvan Özgüleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

WOOD, David (2015), “Hayvanlar Hakkındaki Hakikat”, *Cogito, Felsefede Hayvan Sorusu*, çev. Emre Koyuncu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (80): 118-134.