



“KEDİ KÖPEK SEVEN HERKES AHMAKTIR”: DELEUZE VE GUATTARI’NİN SEVİMSİZ HAYVANLARI

“ANYONE WHO LIKES CATS OR DOGS IS A FOOL”: DELEUZE AND GUATTARI’S UNLOVELY ANIMALS

Emre KOYUNCU 

Öğretim Görevlisi, Koç Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Akademik Yazı Programı, ekoyuncu@ku.edu.tr

Makale Bilgisi

Gönderildiği tarih: 1 Mart 2020
Kabul edildiği tarih: 5 Mayıs 2020
Yayınlanma tarihi: 22 Haziran 2020

Article Info

Date submitted: 1 March 2020
Date accepted: 5 May 2020
Date published: 22 June 2020

Anahtar sözcükler

Hayvan Çalışmaları; Gilles Deleuze; Félix Guattari; Hugo von Hoffmannsthal; Hayvan-oluş; Ahlâk; Merhamet

Keywords

Animal Studies; Gilles Deleuze; Félix Guattari; Hugo von Hoffmannsthal; Becoming-animal; Morality; Pity

DOI: 10.33171/dtcfjournal.2020.60.1.10

Öz

Deleuze ve Guattari, merkezinde insanın olmadığı ontolojileri ve bilhassa hayvan-oluş kavramları nedeniyle hayvan çalışmaları literatüründe ilgi çekmektedir. Bu makale, Deleuze ve Guattari'nin Bin Yayla'daki “kedi köpek seven herkes ahmaktır” beyanına odaklanarak hayvan-oluş kavramının insan dışı hayvanlara insanlarmış gibi ya da merhametle davranmak gerektiği yönünde ahlâki bir çağrı yapmaktan ziyade, molar oluşumları başlangıç noktası olarak kabul eden özdeşlik temelli bir ontolojiden çıkış yolu teşkil ettiğini vurgulamaktadır. Deleuze ve Guattari'nin hayvan çalışmaları açısından özgünlüğü, oluşla ilişkili yeni bir sorumluluk türü ileri sürmelerinde yatar. Bu sorumluluk türü Hofmannsthal'a referansla ürettikleri sıçan-oluş kavramında en net formülasyonlarından birini bulur.

Abstract

Deleuze and Guattari attract much attention in the animal studies scholarship because of their rethinking of ontology in non-anthropocentric terms and their concept of becoming-animal in particular. Focusing on Deleuze and Guattari's assertion in *A Thousand Plateaus* that “anyone who likes cats or dogs is a fool”, this article tries to show that becoming-animal is more a way out from an identitarian ontology that revolves around molar formations than a moral call for treating non-human animals as human beings or with pity. The originality of Deleuze and Guattari for animal studies lies in the fact that they point to a new form of responsibility in relation to becoming. This new form of responsibility finds its clearest formulation in the concept of becoming-rat, which Deleuze and Guattari develop in reference to Hofmannsthal.

İnsan-hayvan ayrımının kavramsallaştırılma biçimleri son kırk yılda giderek artan bir oranda akademisyenlerin, sanatçıların ve bilim insanlarının dikkatini çekiyor. Bu yönelim ister ahlâki bir sorumluluğun gereği olarak sunulsun ister insanlığın yeryüzündeki varlığını sürdürebilmesini gözeten bir perspektifle gerekçelendirilsin, insanın hayvanı ve hayvanlığı kavrayışının, insanın kendi kendisini kavrayışında ve dünyadaki varoluşunda belirleyici bir etmen olduğu pek çok disiplin için görmezden gelinemeyecek bir olgu olarak kendini dayatıyor. 1970'lerde Singer ve Regan'ın öncülüğünde, insanların hayvanları ahlâki mülahazalarda etkisiz bir eleman olarak tasavvur etme ve bununla ilişkili olarak hayvansal ürünler tüketme alışkanlıklarını sorgulayan yaklaşımlar insan-hayvan ayrımı meselesinin felsefi çevrelerde daha fazla rağbet görmesinde etkili oldu.

Bu çevreler insanların hayvanları nesneye indirgeyen bakışının kurumsal dayanaklarına, bilhassa hayvanların neredeyse tüm dünyada eşya olarak kabul edilmesine dikkat çekerek insan-hayvan ayrımını aynı zamanda hukuki bir sorun olarak formüleştirdiler. Kıta felsefesi geleneğinde ise, insan-hayvan ayrımını kendi içinde, müstakil bir problem olarak ele almak gerektiğinde ısrar eden Jacques Derrida Batı felsefesi tarihindeki gelenekselleşmiş insan-hayvan ayrımının dayanaksızlığını, tutarsızlığını ve zayıflığını kâh doğrudan kâh dolaylı olarak hedefine oturttuğu pek çok eser yayımladı. Bu çalışmalarında, Derrida, insanlar ile diğer hayvanlar arasında herhangi bir fark olmadığı gibi olgularla açıkça çelişen bir pozisyon almak yerine, insanların kendilerini diğer bütün hayvanlardan tek ve kesin bir çizgi ile ayırma gayretlerinin müthiş bir indirgemeye dayandığını vurgulayarak yalnızca türleri birbirlerinden ayıran çok katlı ve parçalı yerel farklılıklardan bahsedilebileceğini savunur. Derrida'ya göre, insanın tavuktan, keçinin devekuşundan, aslanın penguenden pek çok farkının olduğunu söylemekte bir mahzur yoktur, ancak insanın tek bir özellik temelinde çizilen mutlak bir sınırla hayvan adı verilerek homojenleştirilecek bir canlılar kümesinden ayrılabilmesini iddia etmek felsefi bir skandala tekabül eder (Derrida 31). İlk bakışta insan-hayvan ayrımına tatmin edici bir çözüm getirmekten uzak gibi görünen Derrida, farkı mutlak ve tekli bir ayırım olarak tasarlayan yaklaşımlara mecbur olmadığımızı savunurken mevcut hâliyle problemin kuruluşunun zayıflığını ifşa eder (Ertuğrul 179).

Derrida “hayvan(ın) sorusu” adını verdiği bu probleme gösterdiği özel ilgi nedeniyle kıta felsefesi geleneğinde öne çıksa da, bu, çağdaşlarının konuya bütünüyle ilgisiz oldukları ya da insan-hayvan ayrımını kavrayışları bakımından homojen bir blok oluşturdukları anlamına gelmez (Derrida 8). Söz gelimi, etiği epistemolojinin hâkimiyetinden kurtarmaya koyulan Levinas, geleneksel insan-hayvan ayrımını doğrudan gündemine almış olmasa bile, bugün hayvanlar ile olan ilişkilerimiz özelinde etiğin sınırlarını yeniden tartışırken son derece verimli bir çerçeve sunar (Calarco 55; Şimşon 51). Benzer bir şekilde, iktidar analizi ilk planda insanlar arasındaki ilişkilere ve bu ilişkileri ilgilendiren kurumlara ve söylemlere yoğunlaşıyor gibi görünse de Foucault'nun kavramsal mimarisini insan-hayvan ilişkilerini de kapsayacak bir şekilde işletmenin önünde herhangi bir yapısal engel bulunmaz (Koyuncu 94). Bu yazıda yoğunlaşacağım Gilles Deleuze ile Félix Guattari de, *Anti-Ödip*'te ileri sürüp *Bin Yayla*'da geliştirdikleri makinik ontolojiyle, Batı felsefesinde çıkış ve varış noktası insan özne olan düşünce geleneği ile aralarına önemli bir mesafe koyarlar. Bilhassa *Bin Yayla*'da hayvanlardan geçilmez. Arılar, fareler, balinalar, atlar, kurtlar, kuşlar, bitler, keneler bütün “yaylalar”da tekrar tekrar ve hiç alışık

olmadığımız biçimlerde, “oluş” adı verilen bir etkileşimin taraflarından biri olarak karşımıza çıkar. *Bin Yayla*'da iyice belirginleşen hayvanlara yönelik bu ilgileri, Deleuze ve Guattari'yi hayvan çalışmaları literatürünün önemli başvuru kaynaklarından biri hâline getirmiştir (Batukan 79). Ben de burada *Bin Yayla*'ya yoğunlaşarak Deleuze ve Guattari'nin oluş metafiziğinin yaslandığı hayvan kavrayışının Batı felsefesinin rasyonellik ve konuşma kapasitesinde düğümlenen geleneksel insan-hayvan ayrımı ile girdiği diyalogu ve çatışmayı irdeleyeceğim. Ancak bunu yaparken hayvan çalışmaları literatüründe Deleuze ve Guattari'nin bazı güncel kullanıma biçimlerini masaya yatırarak, insan-hayvan ilişkisi bağlamında gündeme getirdikleri, ancak sıklıkla gözden kaçırıldığını düşündüğüm özel türden bir sorumluluğun özgüllüğünü açıklamaya çalışacağım.

Öncelikle Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da üç tür hayvan ayırt ettiği bölüme yoğunlaşalım (*A Thousand Plateaus* 240-241). İlk tür, “benim” köpeğim, “benim” kedim dediğimiz, evcil, uysal, ailenin bir parçası ya da sembolü hâline gelmiş, bireyselleşmiş sevimli hayvanlardır. Deleuze ve Guattari'ye göre psikanalizin hayvanları bu ilk türdendir: Bunlar daima bireyleşmiş, Ödipalleştirilmişlerdir. Bu hayvanlar muhakkak aileden birini, babayı, anneyi ya da çocuğu sembolleştirirler ve daima aileden birinin yansımasıdır. Deleuze ve Guattari'nin “*kedi köpek seven herkes ahmaktır*” şeklindeki çarpıcı beyanı bu ilk türden hayvanlara dairdir. Bireyselleştirilmiş hayvanlara duyulan sevgi, bu hayvanları insanlaştırması ve insansı bir ilişki şablonuna oturtması ölçüsünde, narsisistik ve ahmakça bir sevgi olarak kalır. İkinci tür, mitlerde olduğu üzere, çeşitli özelliklerin ve güçlerin atfedildiği, bir model ya da arketip hâline gelmiş olan hayvanlardır. Deleuze ve Guattari bu ikinci tür hayvanlara Devlet hayvanları der. Hayvanları salt organları temelinde sınıflandırıp cinslere, türlere ayıran biyolojinin hayvanları Devlet hayvanlarıdır. Üçüncü tür ise şeytani hayvanlardır; bunlar bireyselleşmiş evcil hayvanların aksine, daima sürü kipindedir. Bunlar ailemizin bir parçası olmuş, asimile olmuş hayvanlar değil, bütün yabancılıklarıyla bizi kendimizden kaçmaya davet eden, kendi kaçışlarına suç ortağı yapan, Deleuze ve Guattari'nin tabiriyle, oluşun hayvanlarıdır. Söz gelimi, beş yaşındaki Hans'ın sokağa çıkmasına mâni olacak denli korktuğu atlara baktığında Freud Hans'ın babasını görürken, Deleuze ve Guattari bu üçüncü türden bir ilişkiyi, yani Hans'ın at-oluşunu görürler (*A Thousand Plateaus* 257-258). Aynı şekilde, Moby Dick'ten intikamını almaya ant içmiş Kaptan Ahab'ın tecrübe ettiği de balina-oluştur (*A Thousand Plateaus* 243). Bu sınıflandırmanın *Bin Yayla*'da önemli bir yeri vardır, çünkü Deleuze ve Guattari

formüle ettikleri yeni ontolojinin kilit kavramlarından oluşu açıklarken bu sınıflandırmaya tekrar tekrar başvurur ya da bu sınıflandırmayı varsayarlar.

Bu sınıflandırmanın hemen sonrasında, Deleuze ve Guattari bunu hayvanlardan ziyade hayvanlarla kurulan ilişkilere dair bir sınıflandırma olarak görmek gerektiğini söylerler (*A Thousand Plateaus* 241). Herhangi bir hayvanla her üç şekilde de ilişkilenebilir olanaklıdır. Bir hayvan aileye de, Devlet'e de, "savaş makinesi"ne de entegre edilebilir (*A Thousand Plateaus* 245). Bir filin aileselleştirilip asimile edilmesi mümkün olduğu gibi, bir köpek ile de şeytani bir oluş paktı yapmak, onunla yeni bir çokluğa açılmak mümkündür. Deleuze ve Guattari, hayvan toplulukları arasında etolog Lorenz'ın yaptığı türden gelişmişlik temelinde bir sıralamaya sıcak bakmazlar (*A Thousand Plateaus* 239). Şeytani pakt açısından mesele bir hayvanın sürü hâlinde yaşayıp yaşamaması değil, ilgili hayvanla ya da hayvanlarla kurulan ilişkinin sürü kipinde olup olmadığıdır.

Bin Yayla'da Deleuze ve Guattari'nin biyolojinin geleneksel hayvan kavrayışına yönelik eleştirileri evrime ve diğer disiplinlerde evrimi model alan yaklaşımlara ilişkin yorumlarında kristalleşir. Oluşu açıklarken üzerinde durdukları hususlardan biri oluşun bir evrim teşkil etmediği, oluşun "kaçış çizgisi"nin bir soy bağı olmadığıdır (*A Thousand Plateaus* 238). Buna göre, oluş belli bir soy içinde bireyin farklılaşması ve yeni özellikler kazanması olarak değil, iki heterojen serinin birbirlerini dönüştürürken kendilerinin de dönüşmesi olarak anlaşılmalıdır. Deleuze ve Guattari evrimin dayandığı soy ağacı modelinin bu çapraz etkileşimleri, bu ittifakları kaydedemediğini düşünür. Bazı virüslerin türler arasında, söz gelimi kedi ve babunlar arasında genetik bilgileri taşıdığı yönündeki bulgular, Deleuze ve Guattari'ye göre, hiçbir akrabalığı olmayan bu canlılar arasında paralel olmayan bir evrimin varlığına işaret eder: "...virüslerimizle rizom oluştururuz, ya da daha ziyade, virüslerimiz bize diğer hayvanlarla rizom oluşturtur" (*A Thousand Plateaus* 10). Yaban arısı ile orkidenin simbiyozu böyle bir ilişkidir. Yaban arısını orkideye çeken, orkidenin yaban arısına benzerliği olsa bile, Deleuze ve Guattari bu simbiyozda aslolanın taklit olmadığını, bu taklidin gerçekte olan bitenin bir fragmanından ibaret olduğunu söylerler. Söz konusu olan, aynı bir soy çizgisi dâhilinde farklılaşma değil, hâlihazırda farklılaşmış olan iki serinin birbirlerini taklit etmeksizin dönüştürmesidir. Babunun kedi-oluşu ile kedinin babun-oluşu birer oluş bloğu oluşturur; bunlar evrimleşme değil, karşılıklı kıvrımlardır (*A Thousand Plateaus* 238).

Deleuze ve Guattari'ye göre evrimin canlılar arasındaki ilişkiyi ağaçsı bir modele müracaat ederek açıklamasının temelinde yatan sorun, canlıları tanımlarken türsel ya da cinsel karakteristiklere bağlı kalıp canlıları organlarına ve bu organların fonksiyonlarına indirgemesidir. Bu yaklaşım canlıları kendi üzerlerine kapamakta ve onları dışarıdan yalıtılmış bir hâlde tasavvur etmektedir. Bu eleştirinin bir benzeriyle Heidegger'in Darwin'in evrim kuramının varsaydığı canlı-çevre kavrayışına ilişkin söylediklerinde karşılaşırız. Heidegger'in Darwin'e yönelik temel itirazı, canlıları çevrelerinden yalıtılmış bir hâlde kavramsallaştırıp çevreleriyle etkileşimlerini sanki sonra geliyormuş gibi sunmasıdır. Heidegger'e göre, Darwin'in canlıların çevreleriyle ilişkili olmadığı bir anın varlığını prensipte dahi olsa kabul etmesi bu ilişkiyi yanlış kavradığının göstergesidir (Heidegger 263). Nasıl ki Heidegger'in Darwin eleştirisi onu Uexküll'ü bir biyolojiye sevk ettiyse, Deleuze ve Guattari de oluşu dikkate alan bir biyoloji için Uexküll'e müracaat eder (*A Thousand Plateaus* 257). Uexküll canlıları tanımlarken organlarını ya da türsel karakteristiklerini değil, etkilenme kapasitelerini temel alır (7-13). Uexküll'e göre, her canlı çevresini kendi öznel penceresinden görür. Nesnel bir dünyanın yapısından ziyade öznel deneyimin koşullarını gün yüzüne çıkarmaya çalışan Kant gibi, Uexküll de her canlı için deneyimin birtakım koşulları olduğunu ileri sürer. Canlının varoluşu, deneyimleyebileceği, erişebileceği bu çevreden bağımsız düşünülemez. Uexküll *Umwelt* adını verdiği bu etkilenebilirlik sahasını kene örneği ile izah eder. Görme ve duyma yetisinden tamamen yoksun olan kene, öncelikle vücudundaki ışığa duyarlı alıcılar vasıtasıyla bir dalın ucuna konuşlanır. Kene burada, dünyaya (*Welt*) tamamen kayıtsız bir şekilde, uzun bir süre boyunca yaşayabilir; çevresinde olup biten hiçbir şey, hiçbir görsel ya da sesli uyarı onu ırgalamaz, ta ki altından geçen bir memelinin terindeki bütrik asit kokusunu alana kadar. Bu kokuyu alan kene, ağacın dalından kendini bırakır ve üzerine düştüğü canlıda sıcaklığın kaynağına ulaşmak için en kılsız bölgeyi aramaya koyulur. Özetle, kene sınırsız uyarılar arasında yalnızca üç uyarıya yanıt verir; diğer tüm uyarılar onun için etkisiz, yani yoktan farksızdır. Bir hayvanın alımlayabildiği uyarılar, onun deneyiminin yahut deneyimlediği alanın sınırlarını belirlediği için, her hayvan kapalı bir kutu, ya da Uexküll'ün metaforunu kullanacak olursak, bir sabun baloncuğunun içinde yaşıyor gibidir.

Uexküll, Darwin'in evrim kuramına bütünüyle karşı olmasa bile, *Umwelt* mefhumuyla Darwin'in kurduğu, Tanrı'yı adeta devre dışı bırakan o kaotik dünyaya bir miktar düzen getirmek istiyordu (B. Buchanan 16). Deleuze ve Guattari'nin Uexküll'de ilgisini çeken şey ise *Umwelt*'in anlamlı uyarılardan, yahut Deleuze ve Guattari'nin deyişiyle duygulardan yola çıkarak, Darwinci soy ağacının dalları

arasında yatay bağlantılar kurma imkânı sunmasıdır. Ancak etkilenme kapasitesine dayanan bu sınıflandırma sayesinde Deleuze ve Guattari'nin beygirin yarış atındansa öküze daha yakın olduğunu teslim etmesi mümkün olur (*A Thousand Plateaus* 257). Uexküll'ün etolojisi, Deleuze ve Guattari'ye, Spinoza'nın etiğinin de yaslanabileceği bir ontolojinin anahtarını sunar. Daha doğrusu, Deleuze ve Guattari oluş metafiziğini gerek Uexküll'de gerekse Spinoza'da kimi kilitli kalmış kapıları açan bir anahtar olarak kullanır.

Deleuze'ün ölümünden kısa bir süre önce, Claire Parnet ile Deleuze bir televizyon kanalı için çeşitli kelimeleri ve kavramları alfabetik sırayla masaya yatırdıkları bir mülakat kaydederler. Bu mülakatın ilk maddesi hayvanlardır ("Gilles Deleuze: From A to Z"). Deleuze, bu kayıta *Bin Yayla*'da Guattari ile birlikte yaptıkları sınıflandırmaya büyük ölçüde sadık kalarak insanların hayvanlarla olan ilişkisini örneklerle değerlendirir. Kedi ve köpeklerle duyduğu antipatinin kişisel nedenlerini izah ettikten sonra,¹ evcil olmayan hayvanlara evcil olanlara kıyasla daha fazla ilgi duymasının başlı başına evcilleşmeye olumsuz bir değer atfettiği anlamına gelmediğini, bunun daha ziyade evcil hayvanlarla olan ilişkilerimizde takındığımız aileselleştirici ve asimile edici tutumumuzdan kaynaklandığını ifade eder. Deleuze'e göre burada asıl mesele, evcil olsun ya da olmasın, hayvanlarla hayvani bir ilişki kurabilmektir. Bir hayvanla hayvani bir ilişki kurmak, söz gelimi bir köpekle köpeksi bir ilişki kurmak, öncelikle ona insanmış gibi muamele etmemeyi gerektirir. Köpeklerle birlikteyken insanlar arası ilişkilerde geçerli olan nezaket kurallarını gözetmek ya da onlarla insanlarmış gibi konuşmak, onlara duyulan sevgiden bağımsız olarak, asimilasyona davetiye çıkarır. Deleuze'ün hayvanlarla hayvani ilişki kurabilen kişiler için verdiği örnek ise avcılardır. Avcıların hayvanlarla kurduğu ilişkide sevgiden söz etmek zordur zira amaçları onları öldürmektir; yine de avcılar hayvanları seven pek çoklarına kıyasla hayvanlarla daha hayvani bir ilişki kurmayı başarırlar. Nihayetinde bir hayvanı avlayabilmek için onun ne zaman nerede bulunacağını tahmin edebilmek, duyum eşiklerini bilmek, mekâna yerleşme tarzına ve manevra kabiliyetine hâkim olmak, yani onu her ne ise o olarak, onun kendi kapasitesi ile bilmek gerekir. Elbette hayvanlara duyulan sevgi ile hayvanlarla hayvani ilişki kurma hâli birbirlerini dışlayan durumlar da değildir; bir hayvanla

¹ Uzun yıllar boyunca bir kediyle yaşamasına rağmen Deleuze'ün kedileri sevmemesinin nedeni son derece kişiseldir. Sürtünme hissinden rahatsız olduğu için Deleuze kedilerle pek arasının olmadığını söyler. Köpekler içinse durum daha farklıdır. Deleuze havlamayı itici, dayanılmaz bulur. Deleuze'e göre havlama bütün hayvan sesleri ve nidaları içinde en aptal olanıdır. Deleuze'ün bu havlama nefretinin *Bin Yayla*'daki ilişkisel sınıflandırmayla pek uyuşmadığını, daha kategorik bir nitelik taşıdığını not etmek gerekir.

birlikte yaşayanlar genellikle hayvanların hayvan olarak var olabilmesine imkân tanıyan o ilişki düzeyini zamanla keşfederler. Gelgelelim, ekseri tiksnilen, iğrenilen, korkulan sevimsiz hayvanlar, belki de sevginin olası asimile edici etkilerini en başından devre dışı bıraktıkları için, Deleuze'ün hep daha fazla ilgisini çekerler.

Hayvan çalışmaları literatüründe Deleuze ve Guattari'nin hayvan meselesine yaklaşımlarını irdeleyen neredeyse bütün çalışmalar hayvan-oluş kavramına yoğunlaşır. Deleuze ve Guattari'nin ontolojisinin köşe taşlarından biri olan hayvan-oluş, isimlendirilişi itibarıyla hayvan meselesi açısından son derece cezbedici olsa da, müstakil olarak Deleuze ve Guattari'nin hayvan kavrayışlarına ilişkin etraflı bir bilgi vermekten uzaktır. Bunun ilk nedeni, Deleuze ve Guattari'nin de bizzat belirttiği üzere, hayvan-oluşun hayvanlardan ziyade insanların hayvanlarla olan ilişkilerini sınıflandırmaya yönelik bir kavram olmasıdır. Hayvan-oluş, Deleuze ve Guattari'nin verdiği örneklere bakılırsa, canlılar arasında hem biyolojik hem de toplumsal olarak yeni bir ilişki türüne karşılık gelir. Oluş asla bir asimilasyon veya özdeşleşme içermeyip aksine sürekli bir farklılaşma hareketi ile tanımlandığı için, Deleuze ve Guattari oluş ilişkisinin tarafları ya da parçaları arasındaki farkları olumlamakta, ancak bu farkların ne olduğuna ilişkin açık bir tez ortaya atmamaktadır. Bir hayvan-oluş ilişkisinde insan ve hayvan yalnızca göreceli olarak tanımlanmıştır: Hayvan-oluş majör olandan minör olana, çoğunluktan azınlığa doğru bir harekettir, ancak ne insan mutlak olarak bir çoğunluğu ne de hayvanlık mutlak olarak bir azınlığı tanımlar. Aynı durum bahsi geçen tüm oluş kipleri için geçerlidir; kadın-oluş kadını nihai bir nokta ya da bir kimlik olarak azınlıksal-oluşun nihai hedefi olarak almaz. Nasıl ki kadın-oluş molar ve standartlaşmış bir kimlik olarak erkeklikten kaçıyor, hayvan-oluş da çoğunluğun standardı hâlini almış olan insanlıktan kaçır. Yine de farklı bir düzenleme içinde kadın ya da hayvan da pekâlâ bir çoğunluk pozisyonunu işgal edebilir. Oluş, erkek-kadın, insan-hayvan gibi yerleşik ikilikler arasındaki verili sınırı aşındırır ama bunu farklılıkların silindiği bir eşitlik ya da aynılık hâli adına değil, çoklukların yalnızca kaçış çizgileriyle tanımladığı yeni bir fark mefhumu adına yapar.

Hayvan-oluşu başlı başına ahlâki bir erek olarak alma yanılığsı, çoğu zaman, Deleuze ve Guattari'nin aksi yöndeki beyanlarına rağmen, oluşu bir tür sempati ya da merhamet ilişkisi olarak kavramaktan kaynaklanır. Halbuki ne *Bin Yayla*'da ne de Deleuze ve Guattari'nin diğer çalışmalarında, hayvan-oluş hayvana belli bir sempati ya da acımayla yaklaşıma, ahlâki mülâhazalarda hayvanları insanların dengi olarak kabul etmeye ya da insanlar ile hayvanlar arasındaki farkları silmeye

bir çağrı olarak sunulur. Söz gelimi avcılar, Deleuze'ün Claire Parnet ile mülakatında olduğu gibi, *Bin Yayla*'da da Ödipal ya da devletsiz olmayan bir insan-hayvan ilişkisinin örneği olarak çıkar karşımıza. Deleuze ve Guattari'ye göre, hayvan-oluş "avcı topluluklarına, savaş toplumlarına, gizli cemaatlere, suç topluluklarına" özgüdür (*A Thousand Plateaus* 242). Hayvanlarla kurulan şeytani pakt bu ilişki kapsamında gerçekleşen eylemlerin, avcı örneği özelinde öldürmenin, yerindeliği ya da ahlâkiliğiyle ilgili herhangi bir şey söylemez. Bu, ayrı bir değerlendirmenin konusu olarak kalır. Ancak hayvan-oluş kavramına ilişkin analiz ve yorumların Deleuze ve Guattari'nin gözettiği bu ayrımı aynı dikkatle gözettiği pek söylenemez. Söz gelimi, hayvan-oluş kavramını yeni siyasi imkânların ya da düşünsel karşılaşmaların adresi olarak işaretleyen Goh'un çalışmaları, kavramı Deleuze ve Guattari'deki spesifik bağlamından kısmen kopardığı ve fakat bu kopuşun koşullarını ve etkilerini tam olarak analiz etmediği için daha ziyade kavramı yoksullaştırmaya meyyleder. Bir yandan hayvan oluşun siyaset alanında göz ardı edildiğini söylediği potansiyelini ortaya koymaya çalışırken hayvan-oluşun hayvaniliği yok olur ("Becoming-Animal..."), öbür yandan bir hayvan-oluş örneği olarak verdiği Chuang Tzu'nun kelebek rüyasında Goh'un da bizzat teslim ettiği üzere ne hayvan sürülerinden ne de ölümün soluğunu ensesinde duyan hayvanların "gıcırdayan dişler"inden eser kalır ("Chuang Tzu's Becoming Animal" 113).

Deleuze ve Guattari'nin ahlâktan ayırt ettiği etiğin² tümüyle göz ardı edilerek oluşun "iyi"nin karşılığı olarak alınmasının temelinde *Bin Yayla*'nın ahlâkçı ve romantik bir şekilde okunması yatar.³ Bu okuma, Deleuze ve Guattari'nin gündeme getirdikleri metodolojik karşıtlıkları, olgularda ayırt ettikleri eğilimleri mutlak bir ontolojik ya da ahlâki fark olarak alır: buna göre, söz gelimi rizomatik olan iyiliği ve güzelliği, ağaçsı olan kötülüğü ve çirkinliği temsil eder. Halbuki Deleuze ve

² Deleuze bu ayrımı Spinoza monografisinde açık bir şekilde ortaya koyar. Deleuze'e göre etik, içkin varoluş kiplerine yoğunlaşır, ahlâk ise aşkın değerler düzlemine aittir ve yargı sistemine karşılık gelir. Deleuze'ün etiği yargı defterini kapatmaya soyunmuştur (*Spinoza: Practical Philosophy* 23). Daniel W. Smith de Deleuze'ün etik kavrayışını masaya yatırdığı makalesinde etik-ahlâk ayrımı üzerinde durur. Smith'e göre, Deleuze için ahlâk, eylemleri birtakım aşkın ve evrensel değerler ışığında yargılamakla, etik ise eylemleri ya da fikirleri besledikleri ve beslendikleri varoluş kipine göre değerlendirmekle ilgilidir (67).

³ Ian Buchanan'ın organizm bedene ilişkin okuması bunun bir örneği olarak görülebilir (88). Buchanan bu kavramı açıklamak için Spinoza'nın iyi-kötü ve Nietzsche'nin etkin-edilgin ayrımını temel alırken Deleuze'ün ontolojisine aslında sahip olmadığı bir iki kutupluluk dayatır. Frohmann'ın dijital ağlar için Deleuzecü bir etik geliştirmeye yönelik girişiminde algılanamaz-oluşu bir tür fark edilmezliğe ya da görünmezliğe denkmiş gibi ele almasında (67) ya da Markula'nın pilatesi organsız bedene ulaşmaya yarayan "bir direniş biçimi" (35) olarak sunma girişiminde nükseden sorun da, aynı şekilde, özel bir bağlam içinde dinamik bir şekilde kullanılan birtakım ontolojik ve epistemolojik ayrımların ısrarla ahlâki, politik ve hatta sportif bir programa indirgenmesidir.

Guattari'de bu iki kavram basitçe iki ilişki ya da ilişkilene biçimini ayırt etmek için kullanılır. Felsefe, biyoloji, psikanaliz, tarih gibi çok çeşitli disiplinlerden verdikleri örneklerde Deleuze ve Guattari tarafların ya da parçaların tek bir menteşe yahut merkez etrafında birbirine kenetlenmediği, daha ziyade giriş çıkış noktaları belirlenmemiş bir harita üzerindeki bir rizomatik ilişkilene biçiminin altını çizirken yaptıkları bu ayrımı yeni bir ikiliğe dönüştürmekten kaçınırlar: “Rizomlarda ağaç ya da kök yapıları bulunur, ancak tersine bir ağaç dalı ya da kök parçası da rizom şeklinde tomurcuklanmaya başlayabilir” (*A Thousand Plateaus* 15). Benzer bir şekilde, örgüt(ü)me ya da düzenle(n)me biçimleri olarak rizomatik ve ağaçsı ayrımını yankılayan molar ve moleküler ayrımında molar kötü ile denkleştirildiği için moleküler olan da kendi içinde iyi kabul edilir. Hâlbuki böyle bir ayrım yalnızca *Bin Yayla*'nın değil, Deleuze'ün bütün yapıtının ruhunu oluşturan içkinlik düşüncesine aykırıdır. Üstelik Deleuze ve Guattari *Bin Yayla*'nın muhtelif yerlerinde bu indirgemeci yaklaşıma karşı açık uyarılarda bulunur: Rizomların da kendilerine has, hâttâ nispeten daha katı bir despotizmi ve hiyerarşisi vardır (*A Thousand Plateaus* 20). Molar çizgiler, moleküler çizgiler ve kaçış çizgileri arasında yaptıkları ayrımı yine benzer bir uyarı izler: “Bu üç çizgiden birinin doğası itibarıyla ve zorunlu olarak kötü, diğerininse iyi olduğunu söyleyemeyiz” (*A Thousand Plateaus* 227). Kaçış çizgileri daima özgürleşmeye götürecek diye bir kaide yoktur; bazen de ölüm çizgisi hâlini alıp intihara götürürler (*A Thousand Plateaus* 229). Dolayısıyla oluş da tereddütsüz olumlanacak ve risklerden, tehlikelerden münezzeh bir yolculuğu ifade etmez. *Bin Yayla*'nın ilk bölümünde incelenen arı-orkide simbiyozunda, arının orkide-oluşu ya da orkidenin-arı oluşu arının ve orkidenin birbirlerine yaptıkları bir iyilik ya da kötülük değildir. Hayvan-oluş, hayvana ya da hayvanlara yapılan bir iyilik olmadığı gibi, basitçe geleneksel insan-hayvan hiyerarşisi içinde terimlerin yer değiştirmesini ya da aynı seviyeye taşınmasını da içermez.

Eğer oluş ahlâki bir kavramdan ziyade Deleuze ve Guattari'nin içkin metafiziğiyle ve ahlâktan ayırt ettikleri etiğiyle ilişkiliyse, Deleuze ve Guattari'nin vejetaryenizm yahut veganizmin ahlâki ilkelerine vereceği ya da verebileceği yanıtı nerelerde bulabiliriz? Deleuze'ün Claire Parnet ile olan mülakatında kişisel beslenme alışkanlıklarına ilişkin verdiği detaylar bunun için iyi bir çıkış noktası olabilir (“M comme Maladie”). Nasıl beslendiği sorusu üzerine, Deleuze yemek yemeyi genel olarak hiç sevmediğini, son derece sıkıcı bulduğunu, yemek yeme sıkıntısına katlanabilmek için aynı masada başkalarının varlığına ihtiyaç duyduğunu belirtir. Deleuze peynirden tiksiniyor; hâttâ peynir yemenin ona yamyamlığı

çağrıştırdığını söyler. Buna karşın Deleuze et yemekten imtina etmez; aksine, yemekten en çok zevk aldığı gıdaların beyin, ilik ve dil olduğunu öğreniriz. Deleuze'ün kurduğu bu sakatat sofrası, onun için hayvansal gıdalar tüketmenin etikten ziyade salt diyetetik bir mesele mi olduğu anlamına gelir?

Bilhassa 70'lerden itibaren, hayvanlara karşı sorumluluklarımız olduğu fikrini en yoğun şekilde işleyen ve gerek felsefe çevrelerinden gerek yasa koyuculardan bu tartışmayı acilen gündemlerine almalarını talep eden düşünürler Tom Regan ve Peter Singer olmuştur. Kantçı ahlâkın insanlara tanıdığı dokunulmaz hakları birtakım hayvanlar için de geçerli olacak şekilde genişleten Regan, insanların kendi ihtiyaçları ve çıkarları için hayvanları sömürmesinin diğer tüm sömürü biçimleri gibi gayri ahlâkî olduğu gerekçesiyle veganizmi savunur (106). Kant'ın aksine, eylemlerin ahlâkî olup olmadığını yalnızca sonuçlarına bakarak değerlendiren faydacıların izinden giden Peter Singer ise eylemlerin sonuçlarına bakarken insanlar gibi hayvanların çıkarlarının da değerlendirmeye dâhil edilmesi gerektiğini söyler. Bu faydacı yaklaşım kategorik olarak veganizmi ya da vejetaryenizmi gerektirmese de, Singer günümüzde insanların başka gıda kaynaklarına erişimi olduğu hâlde et tüketmesini, bilhassa hayvanların fabrika çiftliklerinde gördüğü muameleyi ahlâkî açıdan kabul edilemez bulur (159). Kıta felsefesi geleneğinde ise, felsefi mesaisinin önemli bir bölümünü hayvan meselesine ayıran Derrida, fabrika çiftliklerine karşı son derece katı bir tavır alır. Derrida'ya göre fabrika çiftlikleri hayvanların soykırımı uğradığı toplama merkezleri gibidir (26). Ancak söz konusu olan yeni ve özel bir soykırım türüdür, zira sistematik bir şekilde öldürülen hayvanların nüfusu asla azalmamakta, bu çiftliklerde hayvanlar sırf öldürülmek üzere sürekli çoğaltıldığından, aksine hızlı bir şekilde artmaktadır. Yine de Derrida'nın konumunu kolaylıkla veganizmle ya da vejetaryenizmle ilişkilendirmek mümkün değildir, çünkü Derrida bu söylemlerde benimsenen ya da varsayılan insan-hayvan ayrımını çoğu zaman bu söylemlerin eleştirdiği geleneksel insan-hayvan ayrımı kadar gelişigüzel ve indirgemeci bulur. Peki Deleuze ve Guattari'nin ahlâktan ayırt ettiği etik çerçevesinde, hayvanlara karşı sorumluluklarımızdan bahsedebilir miyiz?

Deleuze ve Guattari gerek *Bin Yayla*'da gerekse *Felsefe Nedir?*'de sanatçıların, yazarların, filozofların hayvanlarla kurdukları paktlarda, hayvan-oluşlarına ilişkin özel bir sorumluluğu üstlendiklerini söylerler: hayvanlardan değil, hayvanlar önünde sorumlu olmak [*responsable des/devant*] (*A Thousand Plateaus* 240; *What is Philosophy?* 108). Hayvanlardan sorumlu olmak, hayvanları sahiplenmeyi, kendi himayesine almayı ya da hayvanlarla özdeşleşmeyi gerektirdiğinden, Deleuze ile

Guattari'nin sınıflandırmasında bir oluştan çok, hayvanlarla kurulan ilişkilerin ilk türüne, hayvanların Ödipalleştirilmesine ya da aileselleştirilmesine dair gibidir. Hâlbuki hayvanlar önünde sorumlu olmak, basitçe bir şeye karşı sorumlu olmakla eşitleyemeyeceğimiz ya da onun ancak çok özel bir türü olarak kavranabilecek bir sorumluluk türüne işaret eder. Deleuze ve Guattari'ye göre, bu sorumluluk, hayvanlarla şeytani bir pakt kuran sanatçılar, yazarlar ve filozoflarca tecrübe edilir, yani oluşa özgüdür.

Bu tuhaf sorumluluk formülasyonu Deleuze ve Guattari'nin hayvan-oluşu açıklarken verdiği örneklerde görece açıklık kazanır. Bilhassa, Deleuze ve Guattari'nin sıçan-oluş bahsiyle birkaç kez ancak oldukça opak bir şekilde yaptığı Hofmannsthal referansını daha yakından inceleyerek bu sorumluluğun özgüllüğüne ilişkin bazı ipuçları yakalayabiliriz (*A Thousand Plateaus* 240, 258). Deleuze ve Guattari'nin bilhassa atıfta bulunduğu eser, Hofmannsthal'ın 1902 tarihli "Lord Chandos'un Mektubu"dur. Lord Chandos diye birinin Francis Bacon'a göndermek üzere 1603 yılında yazdığı bu hayali mektup, Francis Bacon'ın yazmaya ara veren Lord Chandos'un zihinsel durumu hakkındaki endişelerini iletmiş mektuba verilmiş bir yanıt niteliğindedir. Mektupta yazdığına göre, Lord Chandos'un bunca zamandır yazmaktan uzak kalmasının nedeni, yaşadığı dil krizidir. Lord Chandos ona erken bir şöhret getiren çalışmalarını yazdığı gibi yazamamaktadır artık. Sorun, Lord Chandos'un bir şeyleri belli bir tutarlılık içinde düşünme, ifade etme yeteneğini bütünüyle kaybetmiş olmasıdır. İlk felsefi konulara, ahlâki meselelere dair konuşma yeteneğini yitirir. Daha sonra, en gündelik sohbetlerde dahi kanaatlerini ifade edemeyecek hâle gelir. Yakalandığı yeni bir bilinç hâli, herhangi bir sohbet esnasında durmaksızın fikirleri hep daha küçük parçalara bölmesine neden olmakta ve Lord Chandos bunları kesinlikle bir kanaat formunda toparlayamamaktadır. Lord Chandos, son bir çare umuduyla, Seneca ve Cicero'nun eserlerine döner, ancak onlar da fayda etmez. Nihayetinde düşüncelerinin sıradan insanlarınkinden hiçbir farkının olmadığı bir noktaya varmış, o eski şöhretli yazardan artık eser kalmamıştır. Fakat yazma heyecanının sönmesine neden olan bir boşluğa düşmesine rağmen, Lord Chandos birtakım nesnelere, hâllerin ve olguların, içinde bulunduğu hâl nedeniyle pek anlatamayacağı bir şekilde, kendisini canlandırdığını ifade eder: "*Bir sürahi, tarlada duran bir tırmık, güneş altında bir köpek, bakımsız bir mezarlık, bir kötürüm, bir köylü kulübesi*" ("The Letter of Lord Chandos"). Tüm bunlar umulmadık anlarda bir vahiy gibi Lord Chandos'un içinde büyümekte, onu tuhaf, çok güçlü, ilahi bir yaşam duygusuyla doldurmaktadır.

Lord Chandos'un bu istisnai deneyimlerine verdiği örneklerden biri, Deleuze ve Guattari'nin oluşu açıklarken sıklıkla müracaat ettikleri edebî bir referans hâline gelir. Lord Chandos, mektubunda, yakın zamanda mandıralarından birindeki süt deposuna bol miktarda fare zehri serpiştirilmesi emrini verdiğini söyler. Verdiği bu emir, o günün akşamında çıktığı yürüyüşte Lord Chandos'un zihnine musallat olur. Tarlalar arasında gezinirken ona bu durumu hatırlatacak herhangi bir uyarın olmamasına rağmen, birden o sahne zihninde canlanır. Soğuk hava deposundaki kesif zehir kokusu, zehirlenmiş sıçanların duvarlarda yankılanan çığlıkları, yerde çaresizce çırpınışları, can vermeden önce vücutlarının o kasılışı, bütün berraklığıyla Lord Chandos'un bedenini sarmalayıp onu adeta ele geçirir. Lord Chandos'a göre, hissettiği şey kesinlikle bir merhamet duygusu değildir; adeta o sıçanların içine akmış ya da o sıçanları o anda sarıp sarmalayan her neyse bizzat onu duyumsamıştır. Lord Chandos, mektubunun sonunda, artık bir şeyler yazamamasını esefle karşılayan Francis Bacon'a, bu hâldeyken ömrünün geri kalanında artık İngilizce ya da Latince bir şey yazamayacağını, İtalyanca ya da İspanyolcanın da çare olmayacağını, düşünüp yazabileceği yegâne dilin, kelimelerini bilmediği ve fakat cansız varlıkların onla konuşurken kullandığı bir dil olduğunu söyler.

Deleuze ve Guattari kişiden taşın, bir özneyi varsaymaktan ziyade, büyüklüğü ve gücüyle öznenin bütünlüğünü tehdit eden algı bloklarına algılam [*percept*], duygu bloklarına ise duygulam [*affect*] der. Algılam ve duygulamlar, özneyi özne öncesiyle yeniden temasa geçiren kaçış rotaları gibidir. Hofmannsthal'ın ya da Lord Chandos'un oluşu ya da molekülerleşmesi bir duygulamda ifade bulur. Tıpkı Lord Chandos'un kendisi gibi, Deleuze ve Guattari de Lord Chandos'un tasvir etmekte zorlandığı bu deneyimin herhangi bir duyguya indirgenmemesi gerektiğinde, bilhassa bir tür merhamet olmadığında ısrar ederler (*A Thousand Plateaus* 240, 258). Söz konusu olan, simbiyozdur: Sıçanlar Lord Chandos'ta "hummalı bir düşünce" [*une pensée fiévreuse*] hâlini alırken, Lord Chandos da can çekişen sıçanlara dönüşür.⁴ Deleuze ve Guattari, oluşa mahsus o sorumluluk türünü, bir şeylerden değil, bir şeyler önünde sorumlu olma fikrini, Lord Chandos'un karşı karşıya kaldığı seçenezsizlik hâliyle ilişkilendirir. Sıçan-oluş, Deleuze ve Guattari'ye göre, Lord Chandos'un önündeki seçeneklerin tümünü devre dışı bırakarak onu bir buyruğa

⁴ Oluşun bu ikiliği Deleuze ve Guattari'ye göre doğal olmayan bir katılıma dayanır. İnsan ve sıçan, oluşta aynı şey olmazlar, aynı yere varmazlar; "Varlık onları sözcüksüz bir dil, biçimsiz bir madde, öznesiz bir duygulanımsallıkta bir ve aynı anlamda söyler" (258).

mahkûm eder: *“ya yazmayı bırakacaksın ya da sıçan gibi yazacaksın”* (A Thousand Plateaus 240).

Hayvan çalışmaları literatürü içinde, Deleuze ve Guattari'nin insan-hayvan ilişkileri bağlamında formülleştirdikleri bu sorumluk türünü gündemine alan ender yazarlardan biri Leonard Lawlor'dır. Lawlor, Deleuze ve Guattari'nin hayvan-oluş kavramını sıçan-oluş özelinde masaya yatırdığı makalesinde, hayvan-oluşun gerçekleşme koşullarına ve “başarı” kıstaslarına yoğunlaşır.⁵ Lawlor, bilhassa, oluşun ikili yapısına dikkat çeker. Oluş ilişkisinde daima bir kovalamaca vardır: bu kovalamaca hayvan oluşta, spesifik olmak gerekirse, söz gelimi Kaptan Ahab'ın balina-oluşunda, yalnızca Ahab'ın balınayı kovalaması değil, aynı zamanda balinanın da başka bir şey hâline gelmesi demektir: Ahab'ın balina-oluşu, balinanın “beyaz bir duvar” oluşuna karşılık gelir. Deleuze ve Guattari'ye göre, bu iki kaçış, farklı düzeylerde işlese dahi, iç içe geçmiştir. Lawlor bu zikzağı oluşun temel karakteristiklerinden biri olarak öne çıkarıp Deleuze ve Guattari'nin hayvan-oluş bağlamında gündeme getirdiği “bir şey önünde sorumlu olmak” şeklindeki sorumluluğu bu kovalamacanın taraflarının asla tek noktada buluşmamalarının bir yansıması olarak yorumlar (170). Bu kovalamacanın ilkesi doğal olmayan bir katılım olduğu için seriler arasındaki heterojenlik daima korunur. Lawlor'a göre, “[ö]nünde' bu yüzden aslında arasında ve dâhilinde anlamına gelir. Peki neyin önünde? Hayvan (ya da çocuk ya da kadın ya da minör) oluşta, tanıyamadığım bir şeyin, molar formunu yitirmiş, tekil bir şeyin önünde bulurum kendimi” (176). Onun önünde olmak, katılımın asla bir yere ulaşmayla, varmayla sonuçlanmaması demektir. Oluş bir hareketse, yönelinen tekil şeyin kendisi de bir diğer oluşa yakalandığından, bu hareketin o tekil şeyin önünde olmayı bıraktığı an, oluşun zaten molar bir formda sabitlenip kesintiye uğradığı, yani çuvalladığı andır. Dolayısıyla Lawlor'un yorumunda “önünde” olmak, o tekil şeyden ayırt edilemeyecek kadar ona yakın, ancak onunla özdeş olmayacak kadar da ondan uzak olmak demektir.

Lawlor'un analizi “bir hayvanın önünde sorumlu olma” hâlinin “önünde olma” boyutunu izah eder. Ancak bu sorumluluğun bir de mecburiyet boyutu vardır. Hayvan-oluşta hayvanın önünde ya da kadın-oluşta kadının önünde olmak bir tür buyruğu açığa çıkarır: *“İçinde tuhaf bir buyruk doğar: ya yazmayı bırakacaksın ya da sıçan gibi yazacaksın”* (A Thousand Plateaus 240). Oluş gönüllü bir etkinliği ifade etmediği gibi, kendini daha ziyade bir alternatifsizlik biçiminde dayatır. Lord

⁵ Lawlor'a göre bu kıstaslardan biri üretmek, eğer edebiyat özelinde düşünürsek, yazmaktır. Üretim sona erdiğinde oluşun takip ettiği kaçış çizgisi artık yok oluşa, ölüme, intihara meyletmiş demektir.

Chandos'un durumunda, artık herhangi bir dilde yazmasının imkânı kalmamıştır. Yazmaya devam edecekse, tek yolu, tek çaresi, tek alternatifi sözcüklerini bilmediği bir dili kullanmaya başlamaktır. Buradaki dayatma ya da buyruk, bir şeyden, hâttâ bir şeye karşı sorumlu olmak formunda ifade edilebilecek bir mecburiyet değildir. Buradaki mecburiyet, söz konusu oluş ilişkisinin ortaya çıkışını açıklayacak, söz gelimi Kaptan Ahab'ın takıntısının niçin Moby Dick'e yöneldiğini ya da Lord Chandos'un o taşma hâlini niçin bir sürahiyle ya da depodaki farelerle yaşadığını açıklayacak bir ilkeye dayanmaz; başlangıcı açıklamadığı gibi, belli bir nihayeti de öngören ya da hedefleyen bir ülkü de teşkil etmez. Deleuze ve Guattari'nin, Kafka'nın "Akademi için Bir Rapor" öyküsünde, kafeste tutulan maymunun hissettiğini söyledikleri türden bir mecburiyettir bu: bir kaçma mecburiyeti, özgürlük için kaçma değil, yalnızca kaçma. Belli bir yere çıkma planı değil, salt çıkıp gitme mecburiyeti (*Kafka: Toward a Minor Literature* 6): "Hayır, özgürlük değildi benim istediğim, yalnızca bir çıkış yoluydu; sağa mı olur sola mı olur, nereye olursa" (*Kafka: Toward a Minor Literature* 112-113).

Bu noktada Deleuze ve Guattari'nin hayvan-oluş bağlamında gündeme getirdiği bu sorumluluğun her oluş deneyimi için geçerli olup olmadığını yahut bu sorumluluğun insana mı mahsus olduğunu sorarak bu soruşturmayı genişletebiliriz. Fakat bu soruşturmanın buradaki ilk adımları dahi, Deleuze ve Guattari düşüncesinde insan-hayvan ayrımının ve insan-hayvan ilişkilerinin, hem ontolojik hem de etik açıdan, ilk bakışta görüldüğünden çok daha karmaşık olduğunu göstermeye yetecektir. Nitekim, isimlendirilişi itibarıyla hayvan çalışmaları yazınında büyük rağbet gören hayvan-oluş kavramının yalnız başına Deleuze ve Guattari'nin hayvan kavrayışına ilişkin pek az şey söylediğini ortaya koydum. Nihayetinde hayvan-oluş hayvanlarla kurulabilecek bir ilişki türü olup hayvan da bir molekülerleşme hareketi olarak oluşun uğraklarından yalnızca birini ifade eder. Bu açıdan moleküler-oluş bizi Deleuze'ün moleküllerle ilgili düşündükleri konusunda ne kadar bilgilendiriyorsa, hayvan-oluş da Deleuze ve Guattari'nin hayvan kavrayışı konusunda ancak o kadar bilgilendirebilir. Bu konuya felsefi değil, tematik olarak yaklaşarak hayvan-oluşu metafiziksel bağlamından koparıp ayrıcalıklı bir oluş kipi olarak sunma temayülü, hayvan-oluşun bir ahlâki ideal olarak tasavvur edilmesi ile birbirini tamamlar. Hâlbuki yalnızca hayvan-oluş değil, hiçbir oluş deneyimi ilgili tarafların farklılıklarının silinmesini içermediğinden, hayvan-oluş insanla hayvanın aynılaşması, aralarındaki farklılıkların reddedilip ortadan kaldırılması gibi bir hedefe yönelmez. Deleuze ve Guattari'nin kedi ve köpek sevenleri ahmaklıkla itham etmesi, hayvan-oluşu izah ederken verdikleri örneklerde bir sevgi ya da sempati ilişkisi tasvir

etmemeye ve merhamet duygusuna hitap etmemeye gösterdikleri özenin provokatif bir ifadesidir. Bu yüzden Deleuze ve Guattari'nin, bilhassa hayvan-oluş kavramının, hayvanlara genel bir merhamet duygusuyla yaklaşanları hayal kırıklığına uğratması kaçınılmazdır.

KAYNAKÇA

Batukan, Can. "Heidegger ve Deleuze'de Hayvan Sorusuna Giriş." *Cogito* 80 (2015): 70-85.

Buchanan, Brett. *Onto-Ethologies. The Animal Environments of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze*. New York: SUNY Press, 2008.

Buchanan, Ian. "The Problem of the Body in Deleuze and Guattari, or, What Can a Body Do?" *Body & Society* 3.3 (1997): 73-91.

Calarco, Matthew. *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. New York: Columbia University Press, 2008.

Deleuze, Gilles. *Spinoza: Practical Philosophy*. Çev. Robert Hurley. San Francisco: City Lights Books, 1988.

Deleuze, Gilles ve Claire Parnet. *Gilles Deleuze: From A to Z*, Yön. Pierre-André Boutang. Çev. Charles J. Stivale. Los Angeles: Semiotext(e), 2012.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. *Kafka: Toward A Minor Literature*. Çev. Dana Polan. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

---. *What is Philosophy?* Çev. Hugh Tomlinson ve Graham Burchell. New York: Columbia University Press, 1994.

---. *A Thousand Plateaus*. Çev. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.

Derrida, Jacques. *The Animal That Therefore I am*. Ed. Marie-Louise Mallet. Çev. David Wills. New York: Fordham University Press, 2002.

Ertuğrul, Tacettin. "Jacques Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek." *Cogito* 80 (2015): 174-195.

Frohmann, Bernd. "Foucault, Deleuze, and the Ethics of Digital Networks." *Localizing the Internet: Ethical Aspects in Intercultural Perspective*. Ed. Johannes J. Frühbauer, Thomas Hausmanninger ve Rafael Capurro. Munich: Wilhelm Fink, 2007.

Goh, Irving. "Becoming-Animal: Transversal Politics." *Diacritics* 39.2 (2009): 37-57.

- . "Chuang Tzu's Becoming Animal." *Philosophy East and West* 61.1 (2011): 110-133.
- Heidegger, Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Çev. William McNaill ve Nicholas Walker. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Kafka, Franz. "Akademi için Bir Rapor." *Hikâyeler*. Çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2005.
- Koyuncu, Emre. "İktidar ve Hayvanlar: Hayvan Meselesini Foucault ile Düşünmek." *Cogito* 80 (2015): 86-97.
- Lawlor, Leonard. "Following the Rats: Becoming-Animal in Deleuze and Guattari." *SubStance* 37.3 (2008): 169-187.
- Markula, Pirkko. "Deleuze and the Body Without Organs: Disreading the Fit Feminine Identity." *Journal of Sport and Social Issues* 30.1 (2006): 29-44.
- Regan, Tom. *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*. Oxford: Rowman & Littlefield, 2004.
- Singer, Peter. *Animal Liberation*. New York: Ecco, 2002.
- Smith, Daniel W. "Deleuze and the Question of Desire: Toward an Immanent Theory of Ethics." *Parrhesia* 2 (2007): 66-78.
- Şimşon, Elis. "Levinas ve Bobby: Bir Köpeğin Levinas Etiğindeki Rolü." *Cogito* 80 (2015): 37-51.
- von Hofmannsthal, Hugo. "The Letter of Lord Chandos." *Vienna 1900 at University of Washington*. Web. 22 Ocak 2020.
- von Uexküll, Jakob. "A Stroll Through the Worlds of Animals and Men: A Picture Book of Invisible Worlds." *Instinctive Behavior: The Development of A Modern Concept*. Çev. Claire H. Schiller. New York: International Universities Press, 1957. 5-80.