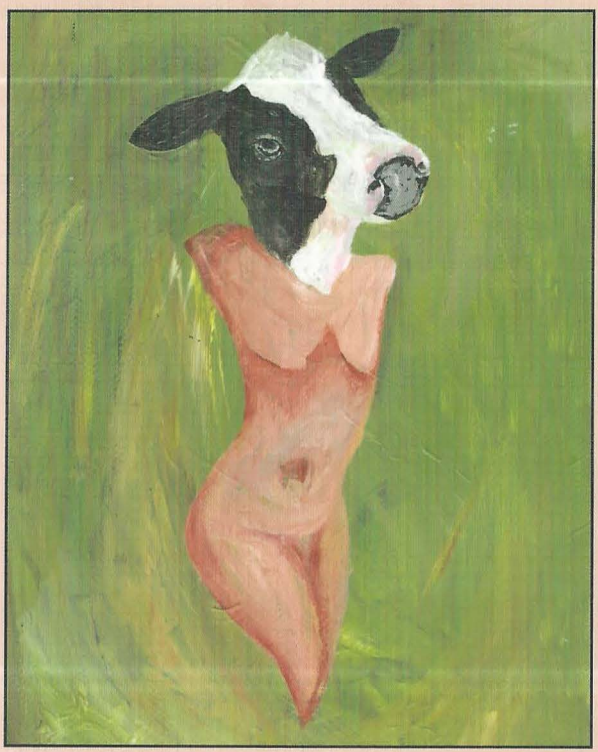
Ne Adam Ne Hayvan

Carol J. Adams

FEMİNİZM VE HAYVANLARIN SAVUNULMASI



İngilizceden Çeviren: Sevda Deniz Karali

AYRINTI

NE ADAM NE HAYVAN • Carol J. Adams

CAROL J. ADAMS

1951 yılında doğan Carol Adams, 1970 yılı başlarında University of Rochester'da kadın çalışmaları üzerine eğitim görmüş, Vietnam Savaşı protestolarında yer almış, Yale Divinity School ve University of Pennslylvania bünyesinde birçok kadın hakları programına katılmıştır. 1970 sonları ve 1980 yılları boyunca yoksulluk, ırkçılık ve cinsiyetçilik karşıtı bir sivil toplum kuruluşu olan Chautaugua County Rural Ministry başkanlığını yürütmüştür. 1987 yılında taşındığı ve halen yaşadığı Dallas'ta evsizlere ve risk altındaki gençler ve çocuklara barınma sağlayan bir kuruluşta çalışırken *Etin Cinsel Politikası*'nı tamamlamıştır. Halen biri Jane Austen üzerine, diğeri de Chautauqua County'deki bazı cinayetleri konu alan bir gerilim romanı olmak üzere iki kitap üzerinde çalışıyor.

Yazarın diğer kitapları şunlardır:

The Sexual Politics of Meat (*Etin Cinsel Politikası*, Çev. M. E. Boyacıoğlu & G. Tezcan, Ayrıntı Yay., 2013.)

Ecofeminism and the Sacred. Continuum, 1993.

Woman-battering: Creative pastoral care and counseling series. Fortress Press, 1994.

Marie M. Fortune ile birlikte: *Violence against Women and Children: A Christian Theological Sourcebook.* Continuum, 1995.

Josephine Donovan ile birlikte: *Animals and women: Feminist theoretical explorations.* Duke University Press, 1995.

The inner art of vegetarianism: Spiritual practices for body and soul. Lantern Books, 2000.

Journey to gameland: How to make a board game from your favorite children's book. Lantern Books, 2001

Howard Williams ile birlikte: *The ethics of diet: A catena of authorities deprecatory of the practice of flesh-eating.* University of Illinois Press, 2003

Help! My child stopped eating meat!: An A-Z guide to surviving a conflict in diets. Continuum, 2004.

The Pornography of Meat. Continuum, 2004.

Prayers for Animals. Continuum, 2004.

God listens when you're sad: Prayers when your animal friend is sick or dies. Pilgrim Press, 2005.

God listens to your love: prayers for living with animal friends. Pilgrim Press, 2005.

God listens to your care: prayers for all the animals of the world. Pilgrim Press, 2006.

Douglas Buchanan ve Kelly Gesch ile birlikte: *Bedside, bathtub and armchair companion to Frankenstein.* Continuum, 2007.

The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader. Columbia University Press, 2007

How to eat like a vegetarian even if you never want to be one: More than 250 shortcuts, strategies, and simple solutions. Lantern Books, 2008.

Living among meat eaters: The vegetarians' survival handbook. Lantern Books, 2008.

Ayrıntı: *1466*
İnceleme Dizisi: 326

Ne Adam Ne Hayvan
Feminizm ve Hayvanların Savunulması
Carol J. Adams

Kitabın Özgün Adı
Neither Man nor Beast
Feminism and the Defense of Animals

Dizi Editörü
Güven Gürkan Öztan

İngilizceden Çeviren
Sevda Deniz Karali

Yayıma Hazırlayan
Hazal Uzuner

Originally published by the Continuum Publishing Company,
1994 Bloomsbury Revelations edition first published 2018
© Carol J. Adams 1994, 2018
Preface to Bloomsbury Revelations edition © Carol J. Adams 1994, 2018

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Gizem Yonca Akgün

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı ve Cilt
Ali Laçin - Barış Matbaa-Mücellit
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286
Topkapı/Zeytinburnu - İstanbul - Tel. 0212 567 11 00
Sertifika No: 46277

Birinci Basım: *2021*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-491-5
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No:1 Kat:5 Sirkeci/İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrinliyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Carol J. Adams

Ne Adam Ne Hayvan

Feminizm ve Hayvanların Savunulması



İNCELEME DİZİSİ
SON ÇIKAN KİTAPLAR

LENİN 2017
Hatırlamak, Tekrarlamak ve Kafa Yormak
Vladimir İlyich Lenin , Slavoj Žižek

EKİM
Rus Devriminin Hikâyesi
China Miéville

DÜNYAYA VE KENDİMİZE DAİR
Zygmunt Bauman & Stanislaw Obirek

FAŞİZM VE KAPİTALİZM
Faşizmin Sosyal Kökenleri ve
İşlevleri Üstüne Teoriler
Angelo Tasca, Arthur Rosenberg,
Otto Bauer, August Thalheime

TANRI'YA VE İNSANA DAİR
Stanislaw Obirek, Zygmunt Baumane

İSTİSNA HÂLİ
Giorgio Agamben

BENLİK PRATİKLERİ
Zygmunt Bauman & Rein Raud

EŞYA VE İNSAN
Bir Pratik İlişkinin Felsefesi,
Pedagojisi ve Sosyolojisi
Arnd-Michael Nohl

KUŞATILMIŞ TOPLUM
Zygmunt Bauman

KAPIMIZDAKİ YABANCILAR
Zygmunt Bauman

DEMİR KAFES
Max Weber ve Weberci Marksizm
Michael Löwy

YEMEK VE ULUSAL KİMLİK
Gündelik Yaşamdan Küresel Siyasete
Atsuko Ichijo & Ronald Ranta

KORSANLAR VE İMPARATORLAR:
ESKİLER VE YENİLER
Gerçek Dünyada Uluslararası Terörizm
Noam Chomsky

KÜRESELLEŞMENİN ÇÖKÜŞÜ
Dünyanın Yeniden Keşfi
John Ralston Saul

AVRUPA
Bitmemiş Bir Macera
Zygmunt Bauman

AKIŞKAN HAYAT
Zygmunt Bauman

KİTLE KATLİAMLARI
Cinai Bölmeler
Abram De Swaan

HAVVA'NIN SAKLI YÜZÜ
Arap Dünyasında Kadınlar
Nevâl es-Sâdevî

RADİKAL KURBAN
Terry Eagleton

EDEBİYATA ÖVGÜ
Zygmunt Bauman & Riccardo Mazzeo

PASİF DİRENİŞ
Mitin Ötesinde Bir Tarih
Domenico Losurdo

BORÇLU ZAMANLARDA YAŞAMAK
Citlali Rovirosa-Madrazo ile Söyleşi
Zygmunt Bauman

GREV!
Jeremy Brecher

MARKSİZM, ORYANTALİZM,
KOZMOPOLİTANİZM
Gilbert Achcar

MARKSİZM VE KENT
Ira Katznelson

MİZAH
Terry Eagleton

EĞİTİM ÜZERİNE
Riccardo Mazzeo ile Söyleşi
Zygmunt Bauman

ANLATININ SÖYLEMİ
Yöntem Hakkında Bir Deneme
Gérard Genette

İçindekiler

Resimler 11
Bloomsbury Aydınlanma Serisi Baskısı İçin Önsöz 15
Önsöz 45
Bloomsbury Aydınlanma Serisi Baskısı İçin Teşekkür Bölümü 59

Birinci Kısım
Kibirli Gözün İncelenmesi

1. Hayvanları Yemek 67
2. Kibirli Göz ve Hayvan Deneyleri 86
3. Kürtaj Hakları ve Hayvan Hakları 110
4. Hayvan Olarak Görülme ve Dayanışma Siyaseti Üzerine 137

İkinci Kısım

"Hepimiz Tek Bir Dersiz": Feminist Kuramın Dönüştürülmesi

5. Ekofeminizm ve Hayvanların Yenmesi 167
6. Feminist Hayvan Trafiği 210
7. Striptiz Yapan Bir Şempanze Üzerine Düşünceler: Feminizmin, Hayvanların Savunulmasının ve Çevreciliğin Bir Araya Getirilmesi İhtiyacı Üzerine 240

Üçüncü Kısım

Sefaletten Zarafete

8. Barışı Eve Getirmek: Kadınların, Çocukların ve Evcil Hayvanların Sömürülmesine Yönelik Feminist Felsefi Bakış Açısı 269
9. Zarafetten Beslenmek: Yerleşik Şiddet, Feminist Ahlak ve Vejetaryenlik 301
10. Hayvansal Teoloji: Bilgi Bilim Yorum Bilimi Doğurursa 328
Koda 360
Kaynakça 371
Yayın Hakkı Teşekkürleri 399
Dizin 401

Tek bir dersin, birçok konunun yetenekli öğretmenleri
Ailem Muriel Kathryn Stang Adams ve
Lee Towne Adams'ın anısına

Blue [isimli at] bazen elma yemek için yanıma geldiğinde ya da ben ona elma götürdüğümde yüzüme bakardı. Bu öyle delici, öyle acı dolu, öyle *insansı* bir bakıştı ki hayvanların çektiği acılardan haberi bile olmayan insanlar olduğuna gülerdim neredeyse (ağlayamayacak kadar üzgün olurdum çünkü). Benim gibi insanlardı bunlar ve hayvanların bize anlatmaya çalıştıklarını çoktan unutmuşlardı ya da her gün yeniden unutuyorlardı. "Bize yaptığınız her şey sizin de başınıza gelecek. Biz sizin öğretmenleriniziz, tıpkı sizin de bizim öğretmenlerimiz olduğunuz gibi. Hepimiz tek bir dersiz" bütün bunların özetiydi bence. Hayatlarında bir kere olsun hayvan hakları üzerine düşünmemiş insanlar var: Kendilerine hayvanların aslında tarafımızdan kullanılmak ve suistimal edilmek istediği öğretilmiş insanlar bunlar, tıpkı küçük çocukların korkutulmayı "sevmesi" ya da kadınların sakatlanmaktan ya da tecavüze uğramaktan "hoşlanması" gibi. (...) Kendilerine "Kadınlar düşünemez" ya da "Zenciler yorulamaz" gibi şeyler öğretilen ve dolayısıyla bunlara inanan nesillerin büyük büyük torunları bu insanlar. En rahatsız edici olan ise Mavi'nin gözlerinde yepyeni, çaresizlikten daha acı verici bir bakışın olmasıydı: İnsanlardan, hayattan tiksinmenin bakışıydı bu; nefretin bakışıydı. Bu nefret bakışınınsa garip bir etkisi olmuştu; ona ilk defa bir hayvan görünümü vermişti. Bu da onun kendini daha fazla şiddetten korumak için içine bir duvar ördüğü anlamına geliyordu; dünyadaki bütün elmalar bile bu gerçeği değiştiremeyecekti.

Böylece devam etti Blue arazimizin güzel bir parçası olmaya; çimenlerin arasındaki beyazlığı pencereden bakınca insana huzur veriyordu. Bir keresinde ziyarete gelen bir arkadaşım bu dinlendirici görüntüye bakıp şöyle demişti: "Atın *beyaz* olmasına *hiç* şaşırmadım; tam özgürlüğün simgesi." Kendi kendime dedim ki evet, hayvanlar bizim için, bir zamanlar bütün güzellikleriyle ifade ettikleri şeylerin yalnızca birer "simgesi" olmaya zorlanıyorlar. Karton kutular üzerinde "hayatından memnun" şekilde resmedilen, gerçek hayatları hakkında ise hiçbir şey duymak istemediğimiz ineklerin sütünü içmeye, "mutlu" tavukların yumurtalarını ve butlarını yemeye, kendi kaderlerini çiziyormuş gibi duran heybetli boğalarla reklamı yapılan hamburgerleri tıkınmaya o kadar alışmışız ki.

Günün birinde her canlı için özgürlük ve adaletin geleceğinden konuşurken bifteklerimizin başına oturduk. Yediğim ıstıraptan başka bir şey değil, diye düşündüm ilk ısırığımı aldığım anda. Ve tükürdüm.

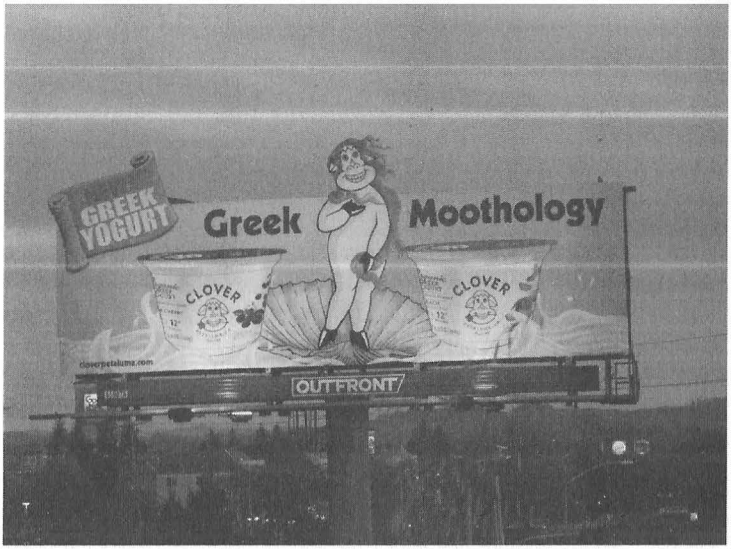
Alice Walker,* "Am I Blue?" 1986

* Alice Walker, "Am I Blue?" *Living by the Word: Selected Writings, 1973-1987* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1988), s. 7–8. (ç.n.)

Resimler

İç kapak resmi	*Ne Adam Ne Hayvan*'ın orijinal kapağı
Resim 1	Yunan Mootolojisi, Kaliforniya, Mart 2016, fotoğraf Mark Hawthorne.
Resim 2	Perçinci Rosie, Normandiya, Fransa, Mayıs 2016, fotoğraf Camille Brunel.
Resim 3	Tebeşir tabela, Sydney, Avustralya, Mart 2017, fotoğraf Laura Carey.
Resim 4	Yard 'n Coop, Manchester, İngiltere, 14 Ekim, fotoğraf Faridah Newman.
Resim 5	Tobermory, İskoçya, Ağustos 2016, fotoğraf Carol J. Adams.
Resim 6	Fahişe hindi.
Resim 7	Scarborough'nın dışları, İngiltere, Eylül 2016, fotoğraf Carol J. Adams.

Resim 8	Maymun ve insan embriyoları.
Resim 9	*slink*, lynn mowson, Los Angeles, Şubat 2017, fotoğraf Carol J. Adams.
Resim 10	Kasap Şeması ile Otoportre, Sunaura Taylor.
Resim 11	Tavuklarla Yürürken Otoportre, Sunaura Taylor.
Resim 12	*Elsie'yi Parçalamak*'tan çoğaltıldı (sınırlı baskı, 2014), Nava Atlas.
Resim 13	*Elsie'yi Parçalamak*'tan çoğaltıldı (sınırlı baskı, 2014), Nava Atlas.
Resim 14	Zor Olan Girebilmek, Veterinerlik Okulu Tişörtü.
Resim 15	Ördek Gölü, Yvette Watt, fotoğraf Michelle Powell.
Resim 16	Yvette Watt ve diğer sanıklar, Ördek Gölü performansları sebebiyle kendilerine açılan davanın düşmesi üzerine mahkemeden ayrılırken, Haziran 2017, fotoğraf Catherine Wright.
Resim 17	*Kalıntılar*, Susan kae Grant.
Resim 18	*Kalıntılar*, Susan kae Grant.
Resim 19	Savaşçılar serisinden Carol J. Adams, 2017, çizer Kyle Tafoya.
Resim 20	Amanda Houdeschell Kadın Yürüyüşü'nde, Cleveland, Ocak 2017. Fotoğrafçı bilinmiyor.



Resim 1. Yunan Mootolojisi, Kaliforniya,
Mart 2016, fotoğraf Mark Hawthorne.

Bloomsbury Aydınlanma Serisi Baskısı İçin Önsöz

Bazı ataerkil değerlerin, tıpkı bütün çatışma ve stres dönemlerinde olduğu gibi dönüş yaptığı zamanlarda kadınlar artık gelenekselleşmiş olan, erkeklerin kurbanı hatta destekçileri rollerini reddetmeye kendilerini adamalıdır. Konumlanacağımız noktayı yeniden düşünmek ve önümüzdeki savaş için duruşumuzu güçlendirmenin vaktidir artık. Bir feminist olarak korkarım ki şu anda ataerkilliğin en kaba biçimlerine yapılan bu bariz dönüş, sözde gerçek erkeklerin kötücül egemenliklerini "diğerleri" -kadınlar, eşcinseller, sanatkârlar ya da duyarlı insanlar- üzerine kurabileceği bir zafer anı, zar zor önlenen durumların dönüşü olacak.

Linda Nochlin, "'Why Have There Been No Great Women Artists?' Thirty Years After" (2006)

2016 yılında Kaliforniya'daki reklam panolarında Clover isimli bir Yunan yoğurdu ortaya çıktı. Toynaklı bir inek, bir midye kabuğunun üzerinde duruyor, dalgalanan kırmızılı kestanemsi renkteki tüyleri genital bölgesini kapatıyordu. Süt dalgaları, ineğin iki yanında duran Clover yoğurt kaplarına çarpıyor, reklam panosunda büyük harflerle "Yunan Mootolojisi" yazıyordu. Bu reklam Botticelli'nin *Venüs'ün Doğuşu* (Batıda kadın güzelliğinin arketipik simgesi) eserini anımsatsa da Botticelli'nin Venüs'ünün göğüsleri vardı; bu büyükbaş hayvanın ise göğüsleri resmedilmemişti. Ne meme bezleri, ne göğsü ne de hayvan memesi vardı; yani reklamı yapılan yoğurdun çıktığı üreme organını gösteren her şey ortadan kaldırılmıştı. Bu şekilde ineğin işlevi de yok edilirken geriye yalnızca hibrit bir kadınsılık bırakılmıştı. Bu nedenle bu canlı, kitabın orijinal kapağındaki resmin bir alternatifi olarak kabul edilebilir; çünkü bu dişi de ne insan ne de hayvan. *Bloomsbury Aydınlanma Serisi*'nin kapağının da bize hatırlattığı üzere onun türü de günleri de artık sınırlı.

Ne Adam Ne Hayvan'ın* Bloomsbury'nin *Aydınlanma Serisi*'ne seçilmiş olmasından gurur duyuyorum. İnsanın neredeyse çeyrek asır önceki bir çalışmasıyla yeniden karşılaşmasının insanı kendine getiren bir yanı var. Kitabı oluşturan makaleleri okurken onların kaynak olarak aldığı iyimserliği ve enerjiyi de tekrar hissettim. Bir yerde bir kültürün mitolojisine karşı çıkmanın çok zor olduğunu söylemiştim; fakat bu kitapta yaptığım tam da bu aslında. Bahsettiğim bütün

* Kitabın orijinal ismi "Neither Man Nor Beast"te yer alan "beast" kelimesi İngilizce'de birçok anlamda kullanılabiliyor. Her türlü hayvan için kullanılabildiği gibi insansı özelliklere sahip olmadığı düşünülen insanlara dair bir sıfat olarak da (örn. canavar, yabani) tercih edilebiliyor. Yazar kitabın genelinde kadınlarla hayvanların durumunun ve erkeklerin bu iki gruba karşı davranışının benzerliğinden bahsettiği için "beast" kelimesinin doğrudan "hayvan" olarak çevrilmesi uygun olsa da bazı bölümlerde hem "beast" hem "animal" kelimeleri aynı cümle içerisinde kullanıldığından, iki farklı kelimeye de "hayvan" deyip anlam karmaşası yaratmamak adına bu gibi cümlelerde 'beast' kelimesini olduğu gibi bırakmayı ya da "vahşi hayvan" vs. gibi şekillerde çevirmeyi uygun gördüm. (ç.n.)

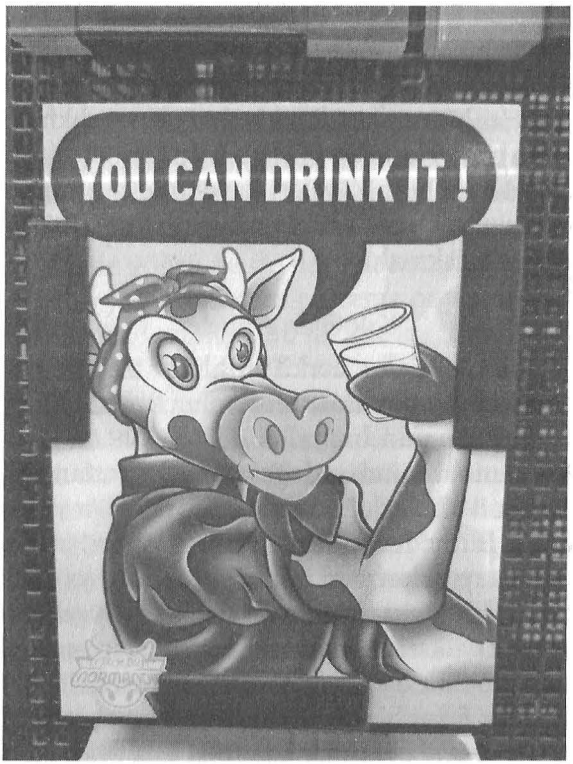
konularla bedeni inkâr eden, ırkçı, hiyerarşik ve ataerkil bakış açılarını parçalamaya, bunun yerine özgürlüğe dair tür gözetmeyen belirli bir kuram sunmaya çalışıyorum.

Bu kitap da *Etin Cinsel Politikası* gibi feminist ve hayvan aktivizminin bir araya geliş tarihinin bir parçası olduğundan bazı makalelerin nasıl ortaya çıktığından da biraz bahsetmek istiyorum. Her birimiz kendi hikâyeleri olan varlıklar olduğumuzdan bu hikâyelerin de önem arz ettiğini düşünüyorum. Bizim görevimiz bu hikâyeleri kaydetmek ve bireysel tecrübelerimizin iç içe geçiş hikâyesini anlatma işini geleceğin tarihçilerine bırakmak.

Yok Olan Anneler

Yunan mitolojisi de ataerkil tarihlerde olduğu gibi genellikle annelerin yok olmasına sebep olur, tıpkı Metis'i yutmasından sonra Zeus'un başından doğan Athena gibi. Venüs de bir kadının rahminden doğmamış, doğrudan göklerden inmişti. Hamilelik ve doğum acı veren, talepkâr ve karmaşık süreçlerdir. Bu nedenle Tanrıçaların doğrudan denizden (ilkel kadın suyundan yani rahim suyundan) ya da babanın başından doğduğunu düşünmek daha kolay geliyordu. Birisi denizden yükseldiğinde o kişinin ne bir geçmişi ne de biyografisi olur. Bir ineğin süt üretimi de hamilelik ve doğum ile gerçekleşir fakat bir buzağının annesinin sütünü içmesi, o ürünün piyasaya ulaşamaması anlamına gelir. Bu nedenle de süt için yeni bir kavram yaratılmalı, bu kavram da inek ile ondan gelen sütü içenler yani süt ve süt içiciler arasındaki ilişki olarak belirlenmelidir. Resim 2'ye ilham veren orijinal İkinci Dünya Savaşı posterinde Perçinci Rosie "Yapabiliriz" diyordu. Kullandığı isim ve fiil, kadınların kolektif çalışmasına gönderme yapıyordu. Bu sloganın "İçebilirsin" olarak dönüştürüldüğü kartpostalda ise ineğin süt üretimindeki emeği yok ediliyor ve ilişki yalnızca tüketici ile ürün arasında sınırlandırılıyor. Ataerkil girişimlerin kadın çalışmalarını her zaman ticarileşmesi gibi işçi sınıfından Perçinci Rosie'nin

gücü de kadın üremesinin suistimal edilişinde bir paravan olarak kullanılıyor.



Resim 2. Perçinci Rosie, Normandiya, Fransa, Mayıs 2016, fotoğraf Camille Brunel.

Ataerkil kültürler kafayı babalarla bozmuşlardır. Kültür tarihinde bile babalar her zaman saygı görürken anneler genellikle göz ardı edilir. Bu durum hayvan hakları hareketi için de geçerlidir. Bizim hikâyemiz, Peter Singer hayvan özgürleştirme hareketinin babasıymış gibi anlatılır. Ya da bu unvanı merhum Tom Regan alır. Tom'un da Peter'ın da hareket için yaptığı çalışmalar oldukça önemli olsa da ben de

diğer feministler ile birlikte özerk bir bireye odaklanılmasının ve özgürlük ve haklar kuramını destekleyen duyguların reddedilmesinin karşısındayım. (bkz. *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* [Donovan and Adams])

Ruth Harrison'ın 1964 yılında yayınlanan Animal Machines adlı kitabında yeni (fabrika) endüstriyel hayvan çiftlikleri tanımlanıyordu. Bu kitap, Harrison'ın durumunda endüstriyel tarımı da dahil ederek, çevre eylemcilerinin bakış açısını şekillendirmede Rachel Carson'ın *Silent Spring* kitabına eşlik edebilirdi aslında. Hatta bu kitabın yeni doğan çevre hareketini de etkileyebileceğini düşünenler de olmuştu. Maalesef yanıldılar.

1965 yılının Ekim ayında romancı Brigid Brophy'nin "The Rights of Animals" yazısı *The Sunday (Londra) Times* gazetesinde çıktı. Peter Singer'ın *Hayvan Özgürleşmesi* kitabı ise (Stanley ve Rosling Godlovitch ve John Harris tarafından düzenlenen) 1971 tarihli antoloji *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-humans* kitabının bir incelemesinden ortaya çıkmıştı. *Bu* kitabın öncelikli esin kaynağı Brophy'nin makalesi olduğuna göre Singer'ın kitabı, Brophy'nin makalesinin torunu olarak görülebilir. Yani modern hayvan hareketinin miladını Singer'ın 1975 tarihli kitabı olarak görürsek (Harrison ve Brophy de dahil) kadınların göz ardı edilmesine sebep oluruz.

Hayvanların özgürleştirilmesi hareketini yalnızca Singer'ın kitabına kadar izlersek arada yalnızca kadınların sesi değil, feminizmin ve özellikle de ekofeminizmin baskı ortamındaki bağlantıları ayırt eden kesişimsel kuram yaratmadaki rolü de kaybolur. (Lori Gruen ile birlikte, *Ecofeminism: Feminist Intersections with Other Animals and the Earth* adlı kitabın "Groundwork" bölümünde bu konuya alternatif bir tarih de sunuyoruz.)

1975-1976 yılları arasında aynı zamanda vejetaryen olan kırktan fazla feminist kadınla vejetaryen beslenme düzeni uygulamalarının sebebi üzerine röportaj yaptım. Çoğu, ana-

lizlerine hayvanları da dahil eden ekofeminist bakış açılarından bahsetti. Hiçbiri Singer'ın yazılarını okumamıştı. (bkz. Beşinci Bölüm) Ancak hayvan hareketi de tıpkı içerisinde var olduğu ataerkil toplum gibi (ister Singer ister Regan olsun) babalarını yüceltirken annelerini, erkek eylemcilerin sürekli olarak hareketin yürürlükten kaldırdığını ileri sürdüğü o spor ayakkabılı ufak tefek yaşlı kadınları inkâr ediyor. Amerika İnsancıl Topluluğu başkanı Wayne Pacelle hakkında 2008 yılında *New York Times Magazine*'de şöyle bir yazı çıkmıştı: "'Tenis ayakkabılı bir avuç ufak tefek yaşlı kadın değiliz biz artık' diyor Pacelle akıl hocası, hayvan hakları savunucusu Cleveland Amory'yi alıntılayarak. 'Demir kramponlarımız var bizim.'" (Jones). *Ne Adam Ne Hayvan*'ı, tenis ayakkabılı ufak tefek yaşlı kadınlar üzerine düşüncelerimi içeren bir "Koda" ile bitirmiş, yirmi birinci yüzyıla girdikten sonra bile bu klişenin, hareketin nedense daimi olarak o baskın erkekliklerini geri kazanmak için yeni benzetmeler arayan erkek liderlerinin kâbuslarına gireceğini kesinlikle tahmin dahi etmemiştim.

Eğer Singer hareketin "babası" kabul edilmiyorsa o hâlde yeni postmodern, posthümanist çevrede bu baba Derrida oluyor. "Pussy Panic versus Liking Animals: Tracking Gender in Animal Studies" adlı makalesinde Susan Fraiman, feminist yazarların hayvan çalışmaları tarihinin sunumunda hep gölgede bırakılmasına, Cary Wolfe'un Derrida'nın yazılarına karşılık benim yazılarım gibi çalışmaları göz ardı edişini inceleyerek meydan okuyor:

> Adams yerine Derrida'nın, ekofeminizm yerine postyapısalcılığın geçirilmesi, *Animal Rites*'ı tamamen şekillendiren bir harekettir ve bu, genel olarak Wolfe'un hayvan çalışmalarına posthümanist yaklaşımını tamamlamaktadır. Aslına bakılırsa sevme kısmının önemini azaltma isteğine rağmen Wolfe'un Derridavari bir kural ile yürüttüğü birçok çalışması önceden ekofeministlerin ortaya koyduğu iddiaları tekrar etmektedir: İkicil düşünce üzerine sorgulamaları; liberal hümanizmde hâlâ özel bir yeri olan, özellikle

> de Singer ve Regan'ın ortaya attığı hayvan "hakları" tartışmalarındaki çekişmeleri; kadınların ve hayvanların bu baskın beyaz, insan erkekliği kategorisini oluşturmada birbirilerini ifade etmekle yükümlü kategoriler olmaları üzerine iddiaları gibi. Adams, Donovan ve diğerleri ile aynı yolu izlemesine rağmen *Animal Rites* tür ayrımcılığı eleştirisini ve modern hayvan çalışmaları modelini yenileştirilmiş soy araştırması aracılığıyla, Derrida'yı kayırarak ve ekofeminizmin ortaya koyduğu temeli hiçe sayarak yetkilendiriyor. (Fraiman, 103)

Josephine Donovan, Lori Gruen, Marti Kheel, Greta Gaard ve bendeniz gibi erken dönem feminist ve ekofeminist yazarlar, feminist bir anlayışla yalnızca hayvanların durumuna değil hayvanlık kavramına da bakma imkânı sundular. Her ne kadar bizim çalışmalarımız devam niteliğindeki çalışmalara imkân sağlasa da Wolfe ve diğerlerine göre biz "yetkili mecra" olarak diğerlerinden ayrılmıyoruz. Üstü kapalı bir şekilde de olsa, her nasılsa, tıpkı Amory'yi ardından da Pacelle'i endişelendiren ufak tefek yaşlı kadınlar gibi bizim durumumuzda da yanlış, kaçırdığımız bir şeylerin olduğu, elde etmeyi başaramadığımız bir gücün ya da *doğru şekilde* geliştiremediğimiz bir kuramın olduğu mesajı veriliyor.

Hayvan hakları ve hayvan çalışmaları tarihinin anlatımında da geriye dönük siyaset yansıtılırken kadınların bu hareket içindeki genellikle cinsiyetçi klişe rollere mahkûm edilen durumları da aynı şekilde rahatsız edici. Hareket içindeki görünür konuşmacılar, kuramcılar ve yazarlar yoğun olarak beyaz ve erkekti. Bu kişilerin katkılarının konumlarını da "hareket için kaybedilemeyecek kadar önemli" hâle getirmesi kendi kendini gerçekleştiren bir ayrıcalığa dönüşüyor. Bunun sonucunda ise erkek liderlerin cinsel taarruzunun kurbanı olan birçok kadın, yaşadıkları şeyleri tartıştıkları zaman nasıl dışlandıklarını görünce hareketten ayrılıyorlar. Bu esnada ise erkek liderler kendilerini daha da sağlama alıyorlar. (bkz. "After McKinnon: Sexual Inequality in the Animal Movement" başlıklı yazım.)

Bu kitabın "Koda"sında ufak tefek yaşlı kadınlara, hareketin artık onlar gibi olmadığı açıklandığında yöneltilen kinayeli iltifatı da incelemiştim. Şimdi, o "Koda"yı yazmamın üzerinden neredeyse çeyrek asır geçti, üstelik ben de yarım asır daha yaşlıyım ve bazı insanların gözünde o yaşlı kadınlardan hiçbir farkım yok. Bu unvandan kesinlikle kaçınmıyorum, yalnızca yaşlı adamlar için eşdeğer bir lakap olmamasına dikkat çekmek istiyorum. Onlar baba olarak kalmaya devam ediyorlar, ayaklarına ne giydiklerinin de hiçbir önemi olmuyor. Tasvirlerde resmedilen ineklere gelince, ister Rosie olsun ister göğüssüz "Venüs", onların hiçbiri ileri yaşları göremeyecek. Her ne kadar yirmi yıldan daha fazla yaşayabilme ihtimalleri olsa da sütleri için sömürülen ineklerin çoğu dört yaşında ölüyor.

Ne Adam Ne Hayvan'ı Yazmak

1974 yılının sonbaharında Harvard Meydanı'nda yürürken sonradan *Etin Cinsel Politikası* kitabına dönüşen fikrin nasıl oluştuğundan başka bir yerde bahsetmiştim (Adams, 2015). Yürürken bir yandan da kafamda, hayatımda ve Harvard İlahiyat Fakültesi ve Boston Üniversitesi'nde karşılaştığım feminizm ve vejetaryenlik arasındaki bağlantılar dönüp duruyordu. Feminizm ve vejetaryenlik arasında, ataerkil ahlak değerleri ve et tüketimi arasında bir bağlantı olduğunu fark ettim ve bu da on beş yıl sonra ilk kitabımla sonuçlanan çalışmalarımın başlangıcı oldu. Aynı zamanda (yürümek gibi) ritmik bir eylem hâline de gelen bu iç diyalog başka şeyleri de kavramama sebep olduğu gibi ikinci kitabımdaki fikirlere de katkı sağladı.

1980'lerin sonlarında Theresa Corrigan ve Stephanie Hoppe'un hayvanlar ve kadınlar hakkında bir antolojiyi düzenlemekte olduğunu öğrendim. O sırada Etin Cinsel Politikası'nı bitirmekteydim, bir yandan da Susanne Kappeler'ın *The Pornography of Representatation* (1986) kitabını okuyordum. Bu kitap, pornografiyi öznelliğimizi inşa eden

simgeler rolüne genişleterek üzerine yapılan feminist konuşmaları yeniden konumlandırıyor gibiydi. Öznelliğimizi ya öznelerarasılık aracılığıyla başka bir konuya konu olarak tecrübe edebilirdik ya da simgeler aracılığıyla bir nesneye konu olarak. John Berger'in "Why Look at Animals" [Hayvanlara Niçin Bakarız?] makalesi, insanların insan olmayan canlıları nasıl temsil ettiği konusunda temel bir makale hâline geldi. Kappeler'in *The Pornography of Representation* kitabı ise onun çalışmasını biraz da geliştirerek şu soruyu sordu: "Kadınlara Niçin Bakarız?"

Kappeler'i okurken hayvanlar ve özellikle de hayvan deneyleri üzerine notlar alırken buldum kendimi ki bu fikirlerin hepsi de aşırı seviyede *bakma* işlemi gerektiriyordu. Theresa ve Stephanie'ye yazıp konu hakkında bir makale önerisinde bulundum. *With a Fly's Eye, Whale's Wit and Woman's Heart: Relationships between Animals and Women* adlı kitapları 1989 yılında Cleis Press'ten baskıya girdi. O sırada, adı sonradan Etin Cinsel Politikası olan kitabımın taslak adı ise "Et Metinlerine Karşı" idi. (Bu bambaşka bir hikâye!)

Son yıllarda teknolojide yaşanan gelişmeler hayvan deneylerini giderek daha az savunulabilir kıldı. Alternatif, hayvan içermeyen yöntemler arasında "bilgisayarlı modelleme ve öngörü sistemleri... genetik olarak değiştirilmiş hücre dizileri, X ışını tahlilleri, insan derisi pilleri ve doku kültürleri, nüfusların epidemiyolojik çalışmaları ve özenle kontrol edilen klinik deneyler" (Fano, 136) ve 3D görüntüleme de var. Bu yöntemlerin çoğu son derece hızlı, daha ucuza mal edilebiliyor, tekrar kullanılabiliyor ve en önemlisi daha doğru sonuçlar veriyor.

Kürtaj

"Kürtaj Hakları ve Hayvan Hakları" ilk olarak 1991 yılında *Between the Species: A Journal of Ethics* kitabında yer aldı. Meydana gelişini tetikleyen şey ise gittiğim kilisede İsa'nın gelişi ile ilgili bir vaaz sırasında Kıdemli Papaz'ın Rahibe The-

resa'dan yaptığı alıntı oldu. Rahibe Theresa, (İsa'nın annesi) Meryem'in kürtaj olmamasının ne büyük talih olduğunu söylüyordu. (Bu taktik -gerçekleşmeyen bir durumun, bir var olmayışın [bu durumda İsa'nın var olmayışının] kişiselleştirilmesi-, 47. sayfada kürtaj ile ilgili makalemde tartışılıyor) Bu olayın sonrasında birkaçımız papazla bu konuyu konuştuk. Birçok konunun yanı sıra kendisinin de bir üyesi olduğu Presbiteryen Kilisesi'nin kürtaj hakkı yanlısı olduğunu ve Amerika'da kürtajın yasal olduğunu belirttik. Nihayetinde kilisede bir kadın hakkı olarak kürtajın tarihi ve ahlaki ifadesi üzerine dört haftalık bir oturum başlatmama karar verildi. Bu program için araştırma yaparken kürtaj hakları ve hayvan hakları üzerine içsel bir diyalog oluşmaya başladı ve kendimi geniş kapsamlı notlar alırken buldum. Rahmetli Marti Kheel'e gözlemlerimden bahsedince bunları yazmam ve *Between the Species*'e sunmam konusunda beni cesaretlendirdi. Dediğini yaptım ve Üçüncü Bölüm de bunun sonucu olarak ortaya çıktı.

1990'lı yılların başlarında, bu makaleyi sunmamın sonrasında kürtaj siyaseti evimize de uğradı. Kürtaj hakkı yanlısı bir papaz olan eşim, Dallas'ta ulusal ofisleri bulunan, saldırgan bir kürtaj karşıtı grup olan Operation Rescue'nun başkanı tarafından hedef gösterildi. Bir pazar günü öğleden sonra evimize gözcü diktiler. Destekçi bir avukatın yardımıyla bir Koruma Emri çıkartarak (her pazar yaptıkları gibi) kiliseye ve evimize gözcü dikmelerinin yasaklanmasını sağladık.

Bunun ardından 1995 yılının nisan ayında Dallas İlçe Polis Teşkilatı söz konusu grubun ofisine baskın düzenleyip bütün ofis malzemelerine el koydu. Bu malların hepsi, 1992 yılı Cumhuriyetçiler kongresi sırasında bir Aile Planlaması kliniğinin abluka altına alınmasına karşılık Houston jürisinin kendilerine verdiği para cezası olan 1 milyon doları ödemek üzere açık artırmaya çıkartılacaktı.

1 Mayıs 1995'te bu açık artırmada en yüksek teklifi verdim ve Operation Rescue'nun tüm ofis eşyalarının bir kamyonla

taşınmasını ayarladım. Ofiste bulunan altı bilgisayarı ise arabama yükletip Aile Planlaması kliniklerinin Dallas genel merkezine götürdüm. Malların haczedilmesinden önceki öfkeli anlarda bir Operation Rescue personeli bütün bilgisayarların işletim sistemini silerek bilgisayarları kullanılmaz hâle getirmiş. Bilgili bir bilgisayar teknisyeni işletim sisteminin eski sürümünü geri yükledi ve bütün içerikler *Sneakers* filmindeki tüyleri ürperten heyecanlı yakalama anına benzer bir şekilde gözler önüne serildi. İçeriklerin arasında kürtaj karşıtı birinin günlüğü de vardı. Bu kişi notlarında, yaşadıkları yeri öğrenmek için klinik doktorlarının arabalarını takip ettiğini, kürtaj olmak için gelen kadınların plakalarını yazdığını ve kürtaj kliniklerinin çöplerini karıştırdığını itiraf ediyordu. Bu günlük ve bilgisayarlardan çıkan diğer bütün bilgiler ulusal kürtaj yanlısı gruplarla paylaşıldı ve Operation Rescue'ya dava açılan çeşitli eyaletlerdeki mahkemelerde kullanıldı (içeriklerin tartışması için bkz. Gonnerman).

Operation Rescue şu an Operation Save America olarak biliniyor. Teçhizatlarını satın aldığım ve saldırgan davranışlarını gözler önüne serebildiğim zaman ne yazık ki kürtaj siyasetinin 2017'deki durumunu öngörememiştim:

- Yasama organları kadınları utandırmaya ve suçlamaya yönelik yasaları onaylıyor. Kadınların geniş bağlamda kendi hayatlarında bile kararlar alabileceğine güvenilmiyor.
- Zorunlu sonogram yasaları sebebiyle kadınların kürtaj olabilmeden önce sonogram çektirmesi gerekiyor. Bu durumun anayasal imalarını Margret Talbot şöyle açıklıyor: "Bir kadından yalnızca bir şeye bakmasını talep etmiyorlar, aynı zamanda sırf devlet kürtaja karşı bir dava oluşturabilsin diye bedeninin içinin bakılabilir kılınmasına izin vermesini de istiyorlar. Bu bir kamu davasındaki kanunsuz soruşturmaya ve el koymaya benziyor; böyle davalarda (Kolombiya'da hukuk profesörü olan Carol) Sanger'ın da belirttiği gibi devletin sanığın bedeninden kanıt elde etmek için yapabileceklerinin de bir sınırı var. Bu mantıkla bakıldığında zorunlu ultrasonlar da yalnızca 'zorla'

bakma değil bakılacak şeyin de 'zorla elde edilmesi' anlamına geliyor." Bu da "erkek bakışı" ve "kibirli göz" konusunda da bir değişiklik teşkil ediyor.

- Ebeveyne bildirim yasalarının mantığına göre 18 yaşın altındaki genç kadınlar kendi bedenleri hakkında karar verecek kadar değil ama anne olacak kadar olgunlar.
- Pişmanlık üzerine uydurma ve aksi kanıtlanmış "kürtaj sonrası sendromu"nun ortaya atılması.
- Genellikle kürtaj kliniklerinin yakınlarında bulunan, "seçim" ve "gizlilik" vaat eden fakat asıl amacı kadınları kürtaj olmaktan vazgeçirmek olan sahtekâr "hamilelik kriz merkezleri"nin artması.
- Kürtaj olmak için belirlenen bekleme süreleri.
- Zorunlu psikolojik danışma.

Kolombiya'da Hukuk profesörü olan Carol Sanger durumu şöyle özetliyor: "Kürtaj yasadışı olmasa bile yine de yasadışıymış gibi *hissettirilebilir*" (Talbot'tan alıntılanmıştır).

Guttmacher Enstitüsü'ne göre "son yıllarda kürtaj ve istenmeyen hamilelik olayları giderek fakir hastalar üzerinde yoğunlaşmaya başladı." Irin Carmon bunun ne demek olduğunu şöyle açıklıyor: "Önleyici hizmetlere ulaşmakta önünde büyük engeller olan ya da kürtaja gitmekte veya ameliyat olmakta maddi sıkıntılar yaşayan kadınların, vakaları savcılardan, siyasetçilerden ve oy veren halktan daha uzak olduğu için kötülenmeleri daha kolay oluyor.

Amerika'da Trumpcare sağlık sigortası ve sağ kanat siyasetçilerinin uğraştığı diğer sağlık girişimleri üzerine yapılan tartışmalarda kadınların yalnızca fetüs için birer "ev sahibi" olduklarından söz ediliyordu. Çoğumuz kadın hamileliği üzerine yıllardır süregelen konuşmaların aslında dişi hayvanları da yalnızca gelecek etler için birer "ev sahibi" olarak gördüğünün ayırdına varmıyoruz. Hayvan sanayisi dergilerindeki reklam sayfalarında, dişi hayvanların üremeleri üzerinde başkalarının karar verme hakkı olduğu tasdikleniyor. Bu alanın öncüsü, ürünlerini satmaya çalışan ilaç şirketleri. Bu şirketler reklamlarında hamile kalmak, çiftçilere her yıl

daha fazla bebek vermek, daha çok "bebek domuz attırmak" isteyen seksi, dolgun hayvanlar resmediyor. Ya da bir tavuk cinselleştirilmiş, tüysüz bacağını uzatıyor mesela; o da o ilaçlardan içmek, itaatkâr bir hamile "ev sahibi" olmak istiyor.

Bir ilaç şirketi olan Bovi-Shield Gold'un geliştirdiği reklam kampanyası şöyle diyordu: "Hamile kalamayacaksa ne işe yarar ki?" Söz konusu olan ineklerdi. Bovi-Gold'un verdiği cevaba göre ise sürekli olarak hamile kalmayan bir ineğin düzensiz, şekilsiz, diğer hayvanları taklit eden özüne aykırı bir hayatı olurdu. Daha küçük bir fontla ise şöyle devam ediyordu reklam: "İnekleriniz hamile ve işe yarar kalsın." Hamile *olmayan* inekler de iş başında elbette; onlar da süt veriyorlar ki bu süt günde iki ya da üç defa alınıyor onlardan. Bovi-Gold'un açıklamasında atladığı bölüm, sütü azaldığı için ineklerin yeniden hamile bırakılması gerektiği. Bundan yıllar yıllar önce bir ineğin hamile kalması yalnızca tek bir anlama gelirdi: Hamilelik. Sütünün alınabileceği bir zaman anlamına gelmezdi. Fakat üretim beklentileri demek, yılın yedi ayında ineğin hamile *ve* süt verir olması demek. Elise Desaulniers'in *Cash Cow: Ten Myths about the Dairy Industry* (2016) kitabında belirttiğine göre bu çaba, günde altı ya da daha fazla saat koşmakla eş değer.

Kadınların bedensel bütünlüğüne saygı gösterilmemesi sonucunda üreme özgürlüğünü kısıtlayan siyasetler ortaya çıkıyor. Kadınların üreme bakım hakları kısıtlandığındaysa dişi hayvanların da bir bedensel bütünlüğü olduğu gerçeği ahlaki değerlendirmelerden iyice dışlanıyor. Ya da tam tersi: Dişi çiftlik hayvanlarıyla ilgili reklamlarda, üreme özgürlüğü ve kürtaj hakkı üzerine yaşanan gerilemeleri destekleyen davranışlar görüyorum.

Hayvanları Yemek

Etin Cinsel Politikası'nda "eksik gönderge" edebi kavramını yemek olarak kullanılan hayvanlar ve kadınların ataerkil kültürdeki yeri konularına uygulamıştım (bkz. sayfa 5-7).

Bir bedeni yemenin, süt ürünleri ve yumurta tüketiminin siyasallaştırılması süreci *Ne Adam Ne Hayvan*'da da devam ediyor. İleriki sayfalarda hayvanların et olarak kullanılması kavramını *yanlış kitle* terimi olarak tanıtıyorum (sayfa 5). Ayrıca et olarak kullanılan hayvanlar için de "son durak hayvanları" tabirini kullanıyorum. Kitap taslağımı teslim etmeden hemen önce tür ayrımcılığının benim terminolojimi de ne denli etkilediğini fark ederek evrensel bir araştırma yaptım ve *hayvan ölüleri* tabirimi *hayvan cesetleri* olarak değiştirdim. Bu kitapta aynı zamanda bir şeyin nasıl ahlaki bir sorun hâline geldiğinden ve bir bedeni yemenin aslında geleneksel şiddet olduğundan bahsediyor, normalleştirilmiş bir şeyi sorunlaştırmak üzere farklı girişimler öneriyorum.

1994 yılından beri yumurta ya da süt ve süt ürünleri tüketmeyen insanlar için (lacto-ovo vejetaryenler yani bu ürünleri tüketenlerin aksine) "tam vejetaryen" ya da "saf vejetaryen" tabiri yerine "vegan" tabiri kullanılmaya başlandı. Her ne kadar vejetaryen kelimesini sevsem de uzun yıllar önce kullanmayı bıraktım çünkü genelgeçer (ya da özellikle belirtilmemiş) bir vejetaryen lakto-ovo olarak düşünülüyordu artık.

Ne Adam Ne Hayvan'ı bitirdikten sonra "Vegan Yaşam Döngüsü Serisi" olarak da düşünülebilecek birkaç kitap yazdım ya da bazı kitaplara eş yazarlık ettim: *Help! My child stopped eating meat! The Parents' A-Z Guide to Surviving a Conflict in Diets; Living Among Meat Eaters: The Vegetarian's Survival Handbook; How to Eat Like a Vegetarian Even If You Never Want to Be One; The Inner Art of Vegetarianism; Never Too Late to Go Vegan: The Over-50 Guide to Adopting and Thriving on a Plant-Based Diet;* son olarak da *Even Vegans Die: A Compassionate Guide to Living your Values and Protecting you Legacy.* Son kitap veganlığa dair bazı sağlık inançlarıyla mücadele etmeyi amaçlarken aynı zamanda da bazen veganların sergilediği hastalık, kilo ya da bakım üzerine utandırmaya yönelik davranışlarla mücadele ediyor.

Lisanslı diyetisyen Virginia Messina ile çalışırken sağlık üzerine vegan iddiaları değerlendirmeyi de öğrendim. Artık vegan bir tür olduğumuzu savunmuyorum. Ayrıca vegan beslenme düzeninin faydaları konusunda konuşurken de çok daha dikkatliyim.

Eleştirel hayvan çalışmaları ve veganlık çalışmalarının artmasıyla yepyeni harika bilgiler de ortaya çıktı. Örnek vermek gerekirse Annie Potts'un sınırlı sayıda çıkan koleksiyonu *Meat Culture*'ı ve Laura Wright'ın *The Vegan Studies Project* kitabını (ki kitabın önsözünü ben yazmıştım) ve Vasile Stanescu, Jessica Eisen, Sunaura Taylor, Kathryn Gillespie ve daha niceleri gibi genç bilim insanlarının heyecan verici çalışmalarını sıralayabilirim.

Beyaz Ayrıcalığı

Dördüncü Bölüm, hayvanlar hakkında ırkçılık karşıtı feminist kuram geliştirmek isteyen beyaz bir hayvan savunucusunun ilk makaleleri arasındadır ve ırkçılık ile hayvanlık arasındaki ilişkiyi inceler. (Bu konu, makalelerin derlenerek *Ne Adam Ne Hayvan*'dan sonra yayınlandığı *The Carol J. Adams Reader: 1995-2015*'te bulunan "What Came Before The Sexual Politics of Meat" içerisinde daha ayrıntılı ele alınmıştır.)

Etin Cinsel Politikası'nın yayınlanmasıyla birlikte hayvan hakları konferanslarında konuşmalara çağrılmaya başladım. Beyaz ayrıcalığının normal kabul edilen doğasından rahatsız oluyordum. Dördüncü Bölüm, 1980'li yıllarda New York'ta şehir dışında ırkçılığa karşı çalışırken edindiğim tecrübelere dayanarak, bu ırkçılık karşıtı eylemciliğin hayvan hakları için de geçerli bilgilerine ışık tutmak üzere *Ne Adam Ne Hayvan* için yazıldı.

Breeze Harper'ın *Sistah Vegan*'ı ya da Aph Ko ve Sy Ko'nun *Aphro-ism: Essays on Pop Culture, Feminism ve Black Veganism from Two Sisters* kitabı gibi Afrikalı Amerikan feminist yazarların önemli eserlerini görmekten ötürü çok mutluyum.

Syl kitaplarında şöyle yazıyor: "Yani 'insan' ya da 'insanlık', Avrupa'nın beyazlığını homo sapiens olmanın ideal yolu olarak kabul etmenin kavramsal bir yolu sadece. Bu da 'insanlık/insan' ve 'hayvanlık/hayvan' gibi kavramların ırk*sal* sınırlarla çizildiğini gösteriyor." Aph ise şöyle diyor: "[Vegan] hareketin ırksal dil bilgisi beyazdır." Siyahlar üzerindeki beyaz hâkimiyetinin etkilerini hayvanların çektikleriyle karşılaştırmak üzere kullanmak bu dil bilgisinin bir örneği olabilir. Irk, toplumsal cinsiyet ve hayvanlığın kesişimini anlamadan ilerici, ırkçılık karşıtı feminist çalışmalarımızı yürütemeyiz. Bazı veganlar, hayvanların bize "ihtiyacı olduğu" fikrine inanarak ve böylece beyaz ayrıcalığı rolünü ortadan kaldırmaya çalışarak ırk konusundan arındırılmış bir veganlık istiyor fakat bu bir yalandan başka bir şey olmazdı. Baskın kültürün tamamı bu indirgemeci tepkiye izin verdi. Aph ve Syl beni kitaplarının sonsözünü yazmaya davet ettiler, ben de algıda gerçekleşmesi gereken değişimi gösteren aşağıdaki tabloyu çıkardım.

Eleştirel Kuram	*Bir Tür Siyasetten Ayrılmış Ayrıcalık*
Bu beyaz egemenliğidir	Bu "önyargıdır" –savunmacılıkla sona erer
Tüm sistemle ilgilidir	Kişisel –kendilerini bireyselleştirilmiş açıklamadan ayrı düşünemezler, suçlulukla son bulur
Eleştirel düşünce/bilgi felsefesine dayalı devrimdir	Bozulmaması gereken bir çerçeve (örneğin hayvanlara yapılan zulüm "türcülük" adı altında anlaşılmalıdır
Vegan kuramda beyazlığı merkezden alır	Irkı neden bir sorun olarak ele alalım? "hayvanlara yardım etmek"
Beyazlık insan/hayvan tanımını bildirir	Beyazlığın hayvanlara yapılan zulümle bağlantısı yoktur
Irkçılık karşıtı ve hayvan savunucu düşünceyi sömürgelikten çıkarın	Konu, esas sorunları yaratan durumları üreten "Çeşitlilik" ile ilgili
Irkçı mantığa insan/hayvan ikili yaklaşım	Gerçeği yetersizce yansıtan, birinin özgürlüğünü ararken bir başka zulümden faydalanan kıyaslamalar

Hayvan olmayı, beyaz egemenliğini ve kadın düşmanlığını birbirine bağlayan kuram	Farklı sorunlar: "hayvanlara yardım etme" ya da feminizm ya da Siyahların özgürleşmesi. Sorunları karıştırmayın
Veganlığın çeşitli yolları	Vegan olmak için doğru yol (ve doğru beden)
Yıkıcı	Rahatlatıcı

Not: Bu tablo Lantern Book izniyle yeniden basıldı.

Radikal eleştiriler göz önünde bulundurulduğunda bu kitabın epigrafında kullanılan, Alice Walker'ın "hepimiz tek bir dersiz" yaklaşımı, çoğulcu yirmi birinci yüzyıl için çok basit bir mesajmış gibi gelebilir fakat "hepimiz tek bir dersiz", yapılan zulümlerin birbirine bağlılığı üzerine çok öncelerde kullanılmaya başlanmış bir tabirdi. Zulümler birbirine eş değildir ve kıyaslanamaz. Fakat hayvanlık da sosyal zulmün bir parçası ve ırkçılık ile kadın düşmanlığı, tür sınırlarının öteki tarafında da faaliyetlerini sürdürmekte.

Ekofeminizm

1990'ların başlarında, feminist filozof Karen Warren'ında desteğiyle özellikle ekofeminist makaleler yazmaya başladım. Bunun sonucunda ikisi de *Hypatia*'dan yayınlanan "Ecofeminism and the Eating of Animals" ile "Bringing Peace Home" eserleri ortaya çıktı. 1990'lı yılların ortalarına doğru ekofeminizm "özcü" olmakla suçlanmaya başladı. Ne ironiktir ki ekofeminist çalışmalar küçük düşürülüyor *ve* sahipleniliyordu. Ekofeminizme dair bu algıyı Lori Gruen ile şöyle açıklıyoruz:

> Baskıcı durumlarda kullanılan ikicil sistemleri gözler önüne sermek ekonfeministlerin bu ikicilliğin baskın olmayan tarafına değer verdiği ya da baskın olmayan tarafın özelliklerini "doğal" olarak gördüğü anlamına gelmiyordu. Ekofeministler bağlantısal bir tartışma yaratarak ve hayvan etiğinde bir bakım geleneği ge-

liştirerek erkeğin mantıklı kadının ise duygusal olarak görülmesi ayrımını özselleştiren yapısını kabul etmiyor, aksine ona meydan okuyordu.

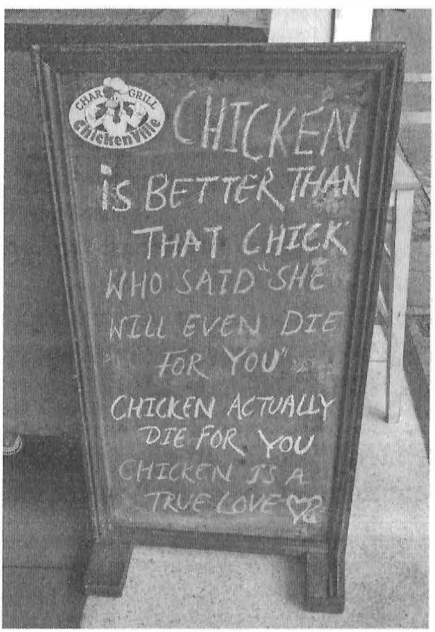
21. yüzyıla geçişte de ekofeminizmin özcü olarak ısrarla yanlış nitelendirilmesi bu alanda çalışan kişileri şaşırtmaya devam etti. Bu yanlış nitelendirme de baskın söyleme meydan okuyan ekofeminist çalışmaları göz ardı etmenin başka bir yolunu sağlamış oldu. Bu süren yanlışlığın da etkisiyle yeni bir sorun ortaya çıktı; ekofeminizmin sağladığı etkinin hakkı verilmedi. Gelişmekte olan Hayvan Çalışmaları, en azından kısmen, feminist ve ekofeminist kuramdan beslenmektedir. Fakat bu arkaplan da tarih de hayvan çalışmaları tartışmalarının çoğunda göz ardı edilir ya da çarpıtılır. Bunun sonucunda da hem ekofeminizm yok olur hem de ekofeminist fikirler ele geçirilerek içerisindeki mevcut eser sahipliği ortadan kalkar.

Gaard'ın ilk olarak Wesleyan 2011 Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet/Türler konferansında sunulan "Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism" eseri, ekofeminist kuramın silinmesine karşı bir müdahale gibidir. Gaard şöyle yazar: "Ekoeleştirel bilimdeki bu çıkarma işlemleri yalnızca feminist bilim insanlarının referans verilmediği bir kaynakça sorunu değil. Bu çıkarmalar, feminist olan bir bilim insanı tarafından ortaya konulan sorunlarla ilgilenmede çok derin, kavramsal bir başarısızlığı simgeliyor. Bu başarısızlık, aynı fikirlerin daha sonra feminist olmayan kaynaklar tarafından sunulduğunda göklere çıkarılmasıyla daha da korkunç bir hâle geliyor." Gaard, lakap takma (ekofeministlere "cırlak", "çağdışı" ya da "dar görüşlü" diye hitap ediliyor) konusunda önemli endişelerinden bahsediyor ve bu yöntemin bilim topluluğunda yıkıcı etkilerinin olacağını, "feminist karşıtı lakap takma durumunun, lakap takan kişinin feminist bakış açılarına aşina olmadığını hatta düşmanlık duyduğunu gösterdiğini" söylüyor. (Adamas ve Gruen, 30)

Bu esnada feminist hayvan kuramcıları önemli konular üzerinde çalışmalarını sürdürdüler. Josephine Donovan ile birlikte bu yeni çalışmaların bazılarını şu eserlerde topladık: *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations* (1995) ve *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic*

for the Treatment of Animals (1996). Son kitabı 2007 yılında *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader* adı altında güncelledik ve geliştirdik.

Bu kitabın sekizinci bölümünde işlemek istediğim sorun, hayvanlara karşı şiddet ile insan kurbanlara karşı ev içi şiddet arasındaki bağ ve bu bağların felsefi çıkarımlarıydı. "Huzuru Eve Getirmek" yazımı "Dayak yiyen kadınları koruma hareketi, yerel veterinerlerle ve hayvan savunucularıyla da ilişki kurmalıdır ki evcil hayvanlara da barınak sağlanabilsin." şeklinde bitirmiştim. Hayvanlara barınak sağlanması ihtiyacına karşılık birçok yaratıcı tepki geldi ve evcil hayvanlar, Koruma Kararı'nın kapsadığı kategori içerisinde yerini aldı.



Resim 3*. Tebeşir tabela, Sydney, Avustralya, Mart 2017, fotoğraf Laura Carey.

* Tavuk, "Senin için ölürüm" diyen o piliçten bile daha iyidir. Tavuk senin için gerçekten ölür. Tavuk gerçek aşktır. (ç.n.)

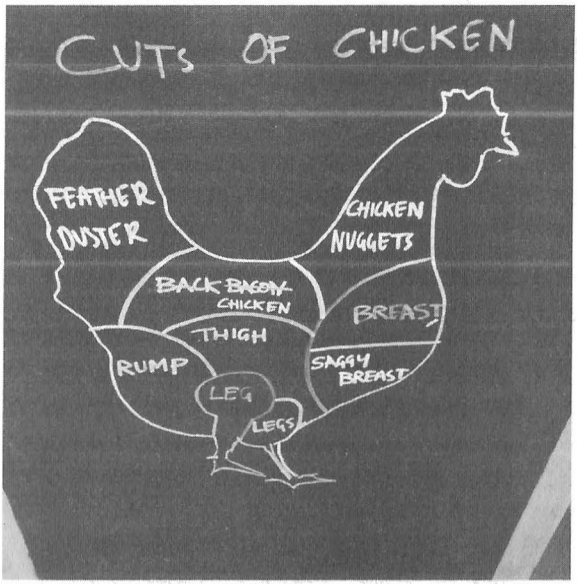
Temsiller

Tecavüz kültürü, kadınların "ne adam ne hayvan" olmanın o karanlık bölgesine yerleştirildiğini gözler önüne seriyor. (Bkz. Kate Harding, *Asking for It: The Alarming Rise of Rape Culture-and What We Can Do About It.*) Et reklamları da tecavüz kültürüne katkı sağlar. Üçüncü resmi düşünelim örneğin. Bu resim bana sosyal medyada dolaşan, "tavuk izni" denilen bir internet esprisini hatırlatıyor. İlk resimde bir parmesanlı tavuk yemeği resmi, yanında ise üzerinde "olur, tabii, buyur" yazan bir tavuk resmi var.* Bir eylemci bu tür resimleri "intihar yemekleri" olarak etiketledi ve en rahatsız edici örnekleri koyduğu bir internet sitesi açtı. Ben bu örneği, rıza kavramını da içinde barındırdığından tecavüz kültürünün bir parçası olarak görüyorum. Tecavüzcülerin ceza almasını sağlamadaki en büyük zorluklardan biri (tecavüz kontrolünün ertelenmesi, kurbanın suçlanması, tecavüz kurbanına değil tecavüzcüye hak verilmesi vs. dışında; bkz. Kate Harding, *Asking for It*), rıza durumunun tecavüz kurbanı tarafından değil tecavüzcü tarafından belirlenmesidir. Et yiyiciler, kurbanlarının ölümlerine rıza gösterdiklerini düşünür; onlara genellikle "kurban" der.

Son yıllarda, üzeri örtülen her şey yeniden su yüzüne çıkmaya başladı. Aleni ataerkil davranışların yeniden görülmeye başlamasıyla tüketilebilir dişinin de geri döndüğünü, doğallaştırıldığını ve normalleştirildiğini gördük. (Aslında hep oradaydı zaten. Fakat kadın düşmanlığına karşı takınılan bu yeni hoşgörülü tavır, bu dişiyi de iyice odak noktasına yerleştirdi.)

---

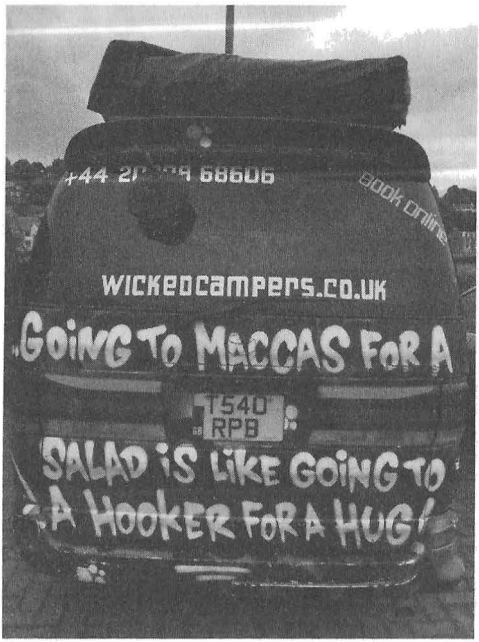
* Söz konusu internet esprisi, yaptığı parmesanlı tavuk yemeğini paylaşan birinin açıklama olarak yanlışlıkla "chicken parmesan" değil "chicken permission" yazmasıyla ortaya çıkmıştır. "İzin" anlamına gelen "permission" kelimesi, sanki tavuk bu yemeğe onay veriyormuş gibi bir resim eklenerek internet esprisine dönüşmüştür. (ç.n.)



Resim 4. Yard 'n Coop, Manchester, İngiltere, 14 Ekim, fotoğraf Faridah Newman.

2017 yılında Beyaz Saray'da önemli etkinliklerde (örneğin uluslararası kürtaj danışması için destek tasarısı imzalanırken) çekilen ve yalnızca beyaz adamlardan oluşan fotoğrafların bilerek yapıldığı iddia edildi. Böylece Trump'ın taban destekçilerine beyaz erkek egemenliğine dair rahatlatıcı bir mesaj verilmişti. "Bay Trump, Amerika'yı yeniden yücelteceği sözünü verdi. Bu slogan, beyaz erkekleri tarihteki egemen konumlarına geri getireceğine dair üstü kapalı bir yemindi. Bu fotoğrafların ortaya koyduğu da tam olarak bu." Jill Filipovic *New York Times*'da bunu şöyle açıkladı: "Devlet Başkanı Trump, mağdur erkeklik kampanyası yaparak, işlerini ellerinden alan göçmenler, kocalarının desteğine ihtiyaç duymayan kadınlar ve diğerleri kadar çok çalışmayan fakat yine de özel muamele gören azınlık üyeleri tarafından toplumdaki yerlerinden edildiklerini hisseden erkeklere

çağrıda bulundu." Çünkü temsil olayının normalleştirmede ve doğallaştırmada ne kadar etkili olduğunun farkındalardı.



Resim 5*. Tobermory, İskoçya, Ağustos 2016, fotoğraf Carol J. Adams.

6 Ağustos 2015'te Cumhuriyetçi Parti başkanlık mücadelesi münazarasında Megyn Kelly –o zamanlar Fox Haber'in yıldızlarından biriydi– Donald Trump'a "Hoşlanmadığınız kadınlara 'şişko domuzlar', 'köpekler', 'sersemler' ve 'iğrenç hayvanlar' diye hitap ettiniz" dedi. Hayvanların hayvanlaştırıldığı bu örnekler (baskın kültürün gözünde) onları hayvanlarla bir tutarak aşağılamak amacındaydı. Leo Kuper'ın da dediği gibi: "Hayvanlar alemi, insanlıktan çıkarma benzetmeleri için verimli bir kaynak hâline geldi" (Kuper,

* "Maccas", bazı ülkelerde McDonald's için kullanılan isimdir. "Salata yemek için McDonald's'a gitmek, sarılmak için oropsuya gitmek gibidir." (ç.n.)

88). Donald Trump daha sonra CNN'deyken Kelly için şöyle söyledi: "gözünden resmen kan damladığını görebiliyordunuz. Her neresindense işte, kan geliyordu." (Rucker). Böylece kadınları hayvanlaştırma işlemine devam etti. 2017 yılının Temmuz ayında Fransa devlet başkanının, kendisinden yirmi beş yaş büyük eşi Brigitte Macron ile görüşmesinden sonra da Trump şöyle söyledi: "Formun harika... Çok güzel!" Dördüncü resimde olduğu gibi ne bekliyordu ki?

Bir başkasını nesne olarak görmek ile bir başkasının nesne olduğuna inanmanın farklı şeyler olduğunun anlamış değiliz çünkü kültürümüz ikisini birbirine karıştırmış durumda. Görevimizin bir bölümü de kadınları hayvanlaştıran ve hayvanları hem cinselleştiren hem dişileştiren, tüketilebilir olduklarını farz eden kadın düşmanı temsilleri gözler önüne sermektir.

Bir Direniş Olarak Sanat

Son yirmi dört yıldır yaşanan en heyecan verici gelişmelerden biri, hayvan sorunlarıyla ilgilenen feminist sanatçıların ortaya çıkışıydı. *Etin Cinsel Politikası* 1990 yılında çıktıktan sonra birçok feminist sanatçı benimle irtibata geçip eserlerini paylaştı.

Ne Adam Ne Hayvan'da Susan kae Grant'in yerleşik eseri *Vestiges*'dan iki resmi yeniden üreten bir feminist sanatçının eserleri de mevcut. O zamandan sonra feminist sanatçıların eserleri kuramsal kitaplarımın bir parçası hâline geldi.

Geçtiğimiz yıl Los Angeles'ta *Etin Cinsel Politikası*'ndan ilham alan kadın sanatçıların eserlerinin yer aldığı bir serginin açılışıyla onurlandırıldım. Her ne kadar bu yeni baskı için *Ne Adam Ne Hayvan*'daki metinlerde nadiren değişiklik yapmış olsam da bazıları bu sergide tanıtılmış feminist sanatçıların eserlerini de kitaba dahil ettim.

Eleştirel kuram, faal kuramdır: Kitlelerin risk altında olduğunu anlar; eylemcilikten beslenir ve yazılmasının sebebi de kısmen eylemciliğe teşvik etmektir. Bloomsbury'ye bu

kuramı mevcut kılmadaki bağlılıkları için ve yeni sanatçılara, bu sayfalarda yer alan muhteşem eserleri için teşekkür ederim. Kişi ne adam ne hayvan olarak konumlandırıldığında bu konum eylemcilik, kuram ve sanatta gereken diyalog için yaratıcı bir konum hâline geliyor.

Not

Bu önsözü yazarken bazı güncel yazılarımdan yararlandım ve alıntılar yaptım:

"Feminized Protein: Meaning, Representations, and Implications" *Making Milk*, düzenleyenler Mathilde Cohen ve Yoriko Otomo. Londra: Bloomsbury, 2017.
"Feminism and the Politics of Meat" *Discover Society*, 1 Mart 2016. http://discoversociety.org/2016/03/01/feminism-and-the-politics-ofmeat-2/
"The Sexual Politics of Meat in the Trump Era" *The Vegan Studies Reader*, düzenleyen Laura Wright. University of Nevada Press, yakında çıkacak.

Alıntılanan Çalışmalar

Adams, Carol J. 2015. *Etin Cinsel Politikası.* Aydınlanma serisi. Londra: Bloomsbury.

Adams, Carol J. 2000. *The Inner Art of Vegetarianism.* New York: Lantern Books.

Adams, Carol J. 2001 [2008]. *Living Among Meat Eaters: The Vegetarian's Survival Guide.* New York: Three Rivers Press; yeniden baskı New York: Lantern Books.

Adams, Carol J. 2004. *Help! My child stopped eating meat!* The Parents' A-Z Guide to Surviving a Conflict in Diets. New York: Continuum International.

Adams, Carol J. Yakında çıkacak. *Burger.* New York: Bloomsbury.

Adams, Carol J. 2011. "After MacKinnon: Sexual Inequality in the Animal Movement." *Animal Liberation and Critical Theory*, düzenleyenler John Sanbonmatsu ve Renzo Llorente. Lanham, MD: Rowman and Littlefield. The Carol J. Adams Reader'da yeniden basıldı. New York: Bloomsbury, 2016.

Adams, Carol J. ve Josephine Donovan, düz. 1995. *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations.* Durham ve Londra: Duke University Press.

Adams, Carol J. and Patti Breitman. 2008. How to Eat Like a Vegetarian Even If You Never Want to Be One. New York: Lantern Books.

Adams, Carol J. ve Lori Gruen. 2014. "Groundwork." *Ecofeminism: Feminist Intersections with Other Animals and the Earth*, düzenleyenler Carol J. Adams ve Lori Gruen. New York: Bloomsbury.

Adams, Carol J., Patti Breitman ve Virginia Messina. 2014. *Never Too Late to Go Vegan: The Over-50 Guide to Adopting and Thriving on a Plant-Based Diet.* New York: The Experiment.

Adams, Carol J., Patti Breitman ve Virginia Messina. 2017. *Even Vegans Die: A Compassionate Guide to Living your Values and Protecting your Legacy.* New York: Lantern Books.

Berger, John. 1980. "Hayvanlara Niçin Bakarız?" *About Looking.* New York: Pantheon Books.

Brophy, Brigid. 1966. "The Rights of Animals." *Don't Never Forget: Collected Views and Reviews*, 15–21. New York: Holt, Rinehart and Winston. (İlk olarak Sunday Times'da yayınlandı, Ekim 1965.)

Carmon, Irin. 2017. "If Abortions Become Illegal, Here's How The Government Will Prosecute Women Who Have Them." *The Washington Post*, 28 Nisan. https://www.washingtonpost.com/posteverything/wp/2017/04/28/if-abortionsbecome-illegal-heres-how-the-government-will-prosecute-women-who-havethem/?utm_term=799d1fb4e125 (17 Temmuz 2017 tarihinde erişildi).

Desaulniers, Élise. 2016. *Cash Cow: Ten Myths about the Dairy Industry*, New York: Lantern Books.

Donovan, Josephine ve Carol J. Adams, düz. 1996. *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals.* New York: Continuum.

Donovan, Josephine ve Carol J. Adams, düz. 2007. *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics.* New York: Columbia University Press.

Eddy, Kathryn, L. A. Watson ve Janell O'Rourke. 2015. *The Art of the Animal: Fourteen Women Artists Explore The Sexual Politics of Meat.* New York: Lantern Books.

Eisen, Jessica. 2017. "Milk and Meaning: Puzzles in Posthumanist Method." *Making Milk*, düzenleyenler Mathilde Cohen ve Yoriko Otomo. Londra: Bloomsbury.

Fano, Alix. 1997. *Lethal Laws: Animal Testing, Human Health and Environmental Policy*. Londra ve New York: Zed Books.

Filipovic, Jill. 2017. "The All-Male Photo Op Isn't a Gaffe. It's a Strategy." *The New York Times*, 27 Mart. https://www.nytimes.com/2017/03/27/opinion/the-allmale-photo-op-isnt-a-gaffe-its-a-strategy.html?_r=0 (accessed May 4, 2017).

Fraiman, Susan. 2012. "Pussy Panic versus Liking Animals: Tracking Gender in Animal Studies." *Critical Inquiry*, 39 (1): 89–115.

Gillespie, Kathryn. 2013. "Sexualized Violence and the Gendered Commodification of the Animal Body in Pacific Northwest US Dairy Production." *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography*, 21 (10): 1321–1337.

Gillespie, Kathryn. 2016. "Witnessing Animal Others: Bearing Witness, Grief, and the Political Function of Emotion." *Hypatia*, 31 (3): 572–588.

Gonnerman, Jennifer. 1997. "Inside Operation Rescue." *The Village Voice*, 11 Şubat 60.

Harding, Kate. 2015. *Asking for It: The Alarming Rise of Rape Culture—and What We Can Do About It*. Boston: Da Capo.

Harper, A. Breeze. 2010. *Sistah Vegan: Black Female Vegans Speak on Food, Identity, Health, and Society*. New York: Lantern Books.

Harrison, Ruth. 1964. *Animal Machines: The New Factory Farming Industry*. Londra: Vincent Stuart Publishers.

Jones, Maggie. 2008. "The Barnyard Strategist." *New York Times Magazine*, 24 Ekim.

Kappeler, Suzanne. 1986. *The Pornography of Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ko, Aph ve Syl Ko. 2017. *Aphro-ism: Essays on Pop Culture, Feminism, and Black Veganism from Two Sisters*. New York: Lantern Books.

Kuper, Leo. *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century*. New Haven, CN: Yale University Press, 1983.

Potts, Annie, düz. 2016. *Meat Culture*. Leiden ve Boston: Brill.

Reilly, Maura, düz. 2015. *Women Artists: The Linda Nochlin Reader*. New York: Thames & Hudson.

Rucker, Philip. 2015. "Trump says Fox's Megyn Kelly had 'blood coming out of her wherever.'" *Washington Post*, 8 Ağustos. https://www.washingtonpost.com/news/post-politics/wp/2015/08/07/trump-says-foxs-megyn-kelly-had-blood-comingout-of-her-wherever/?utm_term=.539f6e6995bf (23 Ocak 2017 tarihinde erişildi).

Singer, Peter. 1973. "Hayvan Özgürleşmesi." *The New York Review of Books*, 20 (5), 5 Nisan.

Stănescu, Vasile. 2011. "'Green' Eggs and Ham? The Myth of Sustainable Meat and the Danger of the Local in the Works of Michael Pollan, Barbara Kingsolver and Joel Salatin." *Critical Theory and Animal Liberation*, düzenleyen John Sanbonmatsu, 239–256. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Stănescu, Vasile. 2016. "The Whopper Virgins: Hamburgers, Gender, and Xenophobia in Burger King's Hamburger Advertising." *Meat Culture*, düzenleyen Annie Potts. Leiden ve Boston: Brill.

Talbot, Margaret. 2017. "Why It's Become So Hard to Get an Abortion." New Yorker, 3 Nisan. http://www.newyorker.com/magazine/2017/04/03/why-its-become-sohard-to-get-an-abortion (17 Temmuz 2017 tarihinde erişildi).

Taylor, Sunaura. 2017. *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. New York: The New Press.

Wright, Laura. 2017. *The Vegan Studies Project: Food, Animals, and Gender in the Age of Terror*. Atina ve Londra: The University of Georgia Press.

Kadınlar, erkeklerin kendilerine ve özgürlüklerine dair korkularının aşırılıklarını temsil ediyor artık. İnsanlık, hayvanlık karşıtı olarak tanımlandığından, kadınlar bu öz-düşünceyi insan türünün birer üyesi olarak sayıldıkları için tehdit ediyorlar. Bir kadının fizyolojik "hayvansı" doğasından kurtulamaması onu, insanların hayvanlardan üstün olduğu kavramına karşı geniş çaplı bir engel hâline getiriyor. Bu durumda da Sofokles'in, Aristo tarafından da alıntılanan nüktesi "usturuplu sessizlik, bir kadının tacıdır" ve Thukydides'in Periklesvari cenaze konuşmasında kadınların en büyük zaferinin "erkekler arasında en az konuşulan şey olmak" olduğuna dair ifadesi oldukça ilginç renklere bürünüyor. Zira bir yandan konuşmamak bir yandan insanlar arası sohbette görünmezlik ya da yokluk, insanların değil hayvanların özelliğidir. (...) Atinalı erkeklik anlayışının sertliği sebebiyle kadınlara karşı bir aşağılama ve baskının kurulması gerekliliği ortaya çıkmış, kadınlardan "insan" tanımı esirgenmiştir. Öyle ki insan türünün bir parçası olarak görülen kadınlar erkekler için türün hayvanı ya da "doğal" tarafı olarak görülürdü. Ya da kadınlar insan tanımından tamamen ayrı tutulabilir ve var oluşun "düşük unsurları" arasında daha az tehditkâr bir yer edinirdi. Bu bağlamda bakıldığında Aristo'nun kadınları "bozulmuş erkekler" olarak görmesi ufak bir kadın düşmanlığından daha fazlası olduğu için çok önemlidir. Aristo yalnızca kadınların genel olarak aşağı görülmesinden bahsetmez, onları "tamamlanmamış varlıklar", düşüncelerini "sonuçsuz" ve dişi varlıklarını ise bir "bozulma ve zayıflık" durumu olarak tanımlar. Kadınlar aynı zamanda yalnızca erkeklerin sağlayabileceği bir "şekle" ihtiyaç duyan "maddeler" olarak tanımlanır. Böylece kadınlar erkeklerden daha aşağı insanlar olarak değil, hayvan ile insan arasındaki gri bölgede bulunan insandan daha aşağı, kusurlu, insan tasarısı için yetersiz canlılar olarak görülür.

Wendy Brown*, *Manhood and Politics*

* Wendy Brown, *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory* (Totowa, New Jersey: Rowman & Littlefield, 1988), s. 55–56.

Önsöz

Ne İnsan Ne Hayvan'ın ilk baskısının kapağındaki resmi ele alalım: İnce, dişi insan vücudunda bir inek.[1] Hayvanların aksine -geleneksel olarak dört ayaklı tanımlanan- bu hayvan başarılı bir şekilde iki ayaklı hâle gelmiş durumda. Bu nedenle bu resimdeki ne bir insan ne de bir hayvan. Ne de ilginçtir ki belirli bir ırka ait. İnsan dişiliğiyle inek dişiliği birleştirilirken inek memelerinin ya da insan memelerinin vurgulanmayışı anoreksik dişi insan vücudunu yüceltiyor. Aynı zamanda ineklere bakışımıza karşı da cinsel bir unsur dayatıyor. *New York Times*'da bu resmin yanında düşük yağlı, düşük kolesterollü "biftek" ile ilgili bir makale bulunuyordu. *Biftek* tabii ki ineklerden ya da danalardan yapılır.[2]

1. Denise Webb, "Eating Well," *New York Times*, 23 Ocak 1991, s. C3.
2. Emily Culpepper ve arkadaşına, bu resme ve manasına dikkatimi çektiği için teşekkür ederim.

İnsanlarla hayvanlar arasındaki farklılıklara yapılan vurgu, neyin insanlık olduğu hakkındaki sıkı sınırları yeniden oluşturmakla kalmıyor, neyin erkeklik olduğunu da şekillendiriyor. İnsanları hayvanlardan ayırmak için geleneksel olarak kullanılan -akıl ve mantık gibi- özellikler erkekleri kadınlardan ayırmak için de kullanılmaya başlandı. Bu sebeple de ataerkil kültürün çoktan birbiriyle özdeşleştirildiği bu iki gruba dair resimlerle karşılaşmak çok şaşırtıcı değil.

Kadınları hayvanlara daha yakın bir noktada konumlandıran ve türleri için gereken hayvansal işlevleri (örneğin üreme ya da çocuk büyütme işlevleri gibi) yerine getiren taraf olarak gören bir Batılı felsefe geleneğini sürdürüyoruz. Önsözün epigrafında da belirtildiği üzere tarihte kadınlar erkeklerle hayvanlar arasında bir noktada konumlandırılmıştı; yani kadınlar, özellikle de beyaz olmayan kadınlar Batı kültüründe geleneksel olarak ne insan ne de hayvan olarak görülüyordu. Bu insanla hayvan arasındaki konumlandırmaya verilen ilk feminist tepki -ki bu Mary Wollstonecraft'ın eserlerinde ve günümüzde de devam etmekte olan liberal feminizmde görülebilir- "bizler hayvan değiliz, bizler insanız" olmuştu. Ancak bu konumlandırma, ataakım kültürün hayvanları aşağılayışını feminist kurama da benimsetiyor.[3] İnsan/hayvan sınırı sabit tutulmaya devam ediyor, yalnızca kadınlar bu sınırın bir tarafından öteki tarafına geçiriliyor. Başka bir feminist bakış açısı ise erkek tabirinin genel olmadığını ve hiçbir zaman da olamayacağını dolayısıyla bizlerin erkek olmadığını; aynı şekilde *beast* yani hayvan kelimesinin de kendi kendini yargılamaya yarayan, insan davranışlarına yönelik bir mecaz olduğunu dolayısıyla bizlerin hayvan olarak da adlandırılamayacağımızı söylüyor. Tarafları bir bölgeden diğerine aktarmaktansa bu insan/hayvan ikiliğinin sorgulanması gerekiyor.

---

3. *Ataakım*, Mary O'Brien tarafından ortaya çıkarıldı. Bkz. *The Politics of Reproduction* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981), s. 5. Anaakım kelimesi yerine ataakım kelimesinin kullanılması, ataerkil davranışların ve enstitülerin kültürel söylemi nasıl doldurduğunu gözler önüne seriyor.

Beast kavramı insan türü üzerine bir yorum, bir kendi kendine başvurmadır. Hayvanlar aslında ne insan ne de *beast*'tir; ne kendi yaşamlarının bir karikatürüdür ne de aptaldır; hayvanlar insanlar gibidir, onların da sosyal ihtiyaçları ve çıkarları vardır. Feministler de ne insan ne de *beast*'tir. Feministler ve feminist yanlısı erkekler de penisleri bulunan insanların kendilerine "adam"[4] demeyi bırakmaları gerektiğini savunuyor. Bunun sebebi yalnızca adam olmanın, "gerçek erkeklerin" neler yaptığı ya da yapmadığına dair kimliklerle bağlanmış durumda olması değil (gerçek erkekler kiş yemez, gerçek erkekler avlanır-bunu avcıların hayvan savunucularına yönelttiği homofobik hakaretlerden biliyoruz). Bunun sebebi aynı zamanda "adam" (yani beyaz erkek) kişisinin yalnızca olumsuzlama ("kadın olmayan, hayvan olmayan siyahi olmayan" ya da "öteki olmayan") yoluyla bir kavram ya da bir cinsel kimlik hâline gelebiliyor olması.

Hayvan savunucuları genellikle ya hayvanların (*beast* olarak görülenlerin) ya da (erkeğin tanımlandırdığı) insanlığın tarafında olabileceğimizi savunur. Fakat bu iddia çıkarlarımızın ve ihtiyaçlarımızın birbirine ters olduğunu varsayan ikicil düşünmeden kaynaklanır. Bu ikicil düşünme de sorunun bir parçasıdır: Bir noktada insanlar kendilerini hayvan olarak görmeyi bıraktı. Bu da tartışmanın ataerkil bir çerçeveye oturtulması sonucunda gerçekleşti. İlerici feminist tepki, bu tarz gerici ikilikleri ortadan kaldırmaya yöneliktir.

Hayvanlara yönelik feminist savunmaların amacı insanlığın Avro-Amerikalı ataakım yönelimlerinden vazgeçmesi, hayvanlarla aramızda "nihai" farklılıklar yaratma dürtüsünü ortadan kaldırması, insanların dikey bir hiyerarşiyle hayvanların üzerinde konumlandırılmasını reddetmesidir. Jane Tompkins, "hayvanlara farklı gözle bakmanın insanların kendilerine de farklı gözle bakmalarını gerektireceği"[5] göz-

4. Bkz. John Stoltenberg, *Refusing to Be a Man* (Portland, Oregon: Breitenbush Books, Inc., 1989).
5. Jane Tompkins, *West of Everything: The Inner Life of Westerns* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 119.

leminde bulunuyor. Fakat hayvanları savunan feministler hayvanlara ve insanlara dair böyle bir imgelemi hangi kuramsal temele oturtabilir ki? Bir yandan ataakım hayvan hakları ve özgürleşmesi kendini özerk öznelerin Aydınlanma bilgi bilimi içerisine konumlandırıyor ve köleleştirilmiş insanların bulunduğu özgürlük kavramlarının çelişkileriyle karmaşıklaştırılmış bir liberal örnek oluşturuyor. Öte yandan tam da birleştirici bir "özne", evrensel bir "kadın" ya da "tek bir ders" (ya da *biri* bırakın *herhangi* bir ders varsa!) olduğunu savunan feminist üst anlatı yerle bir olduğu sırada bazılarımız başka bir üst anlatıya yöneliveriyoruz; "hayvanlara". Böyle bir tarih yanılgısı kuramsal katkılarımızı ötekileştiriyor gibi duruyor. Fakat birleştirici öznenin yerle bir olmasıyla insandan başka konuların tartışılabilmesi için de alan açılmış oluyor.[6] İstikrarsızlaştırılmış insan öznesi hayvan öznelerin de görülmesi için yer açarken insanlığa dair fikirlerimiz de toplumsal cinsiyet, ırk ve tür kaygılarından da arındırılabiliyor.

Hayvanlara yönelik feminist savunmalar başkalarının vücutlarına yaptıklarımızı fark etmemiz ve sorumluluklarımızı kabul etmemiz gerektiğinde ısrar eder. Hayvan *hakları* dili bizi endişelendirdiğinden hayvanların sömürülmesinin ortaya koyduğu sorunları çerçevelemenin farklı yollarını arıyoruz. Bazı vücutların bütünlüğüne ve önemliliğine dair kültürel yapıyı reddederek bu vücutların konu dışı, önemsiz olmasına sebep oluyoruz. Fakat hayvanların vücutları önemlidir. Hayvanlara yönelik feminist savunmalar öteki varlıkları

6. Postmodern kuramın kapsamlı bir analizinin hayvanların sömürülmesi tartışması için de yer açması bu kitabın konusunun dışında olsa da postmodern kuram tarafından açıkça dengesi bozulmuş kişilik kavramı da buna ek olarak genişliyor ve hayvanları da kapsamaya başlıyor olabilir. Steve Baker "insan öznesini merkezden almanın hayvanların kültürel uçlardaki konumunu değiştirmek için de değerli bir kavramsal alan yarattığını" söylüyor. Bunu da insan kimliği, merkeziliği ve üstünlüğü yanılgısını korumak için uğraşan köklü klişelerin yakın kontrolünü dengesizleştirerek yapıyor." Steve Baker, *Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation* (Manchester, İngiltere: Manchester University Press, 1993), s. 26.

cansızlaştıran koşullu zihin çerçevesinden özgürleşmeyi sunuyor. Eylemlerimizin olduğu kadar eylemsizliğimizin de sonuçları olduğunda ısrar ediyoruz. Aynı evreni paylaştığımızı ve bu evrende ötekileşmiş bir nesne topluluğu olarak değil -özne fikri her ne kadar parçalanmış hâlde olsa da- bir özne topluluğu olarak var olduğumuzu onaylıyoruz. Bu sayede bedenlere saygı göstererek, dürüstlükle tepki veriyoruz. Böyle bir tasavvurla hepimizin kavramsal olarak ne insan ne de hayvan olarak görüleceğini biliyoruz. Bu konumumuz sayesinde bağlantıları onurlandırıyor, bedeni inkâr eden politikalarla ve eylemlerle suç ortaklığını reddediyoruz. Bu tepkiler, diğer sosyal baskılara meydan okuyan herkesle dayanışma içinde bulunan bağlantı noktalarını gözler önüne seriyor.

1974 yılında vejetaryen olmaya karar verdiğimde modern kültürde hayvanların durumu konusunda bir kuramcı olma sürecini başlattığımı bilmiyordum. Öncelikli bağlılığım, çalışmalarıma ve düşüncelerime temel olan günah keçisi feminist hareketti -o zaman da öyleydi hâlâ da öyle. Bunun yanı sıra bana kalırsa ırkçılık karşıtı analiz ve eylemcilik de bu feminizmin hep bir parçası olmuştur.

Yetmişli yılların ortasından bu yana kadınlara karşı şiddeti durdurma hareketinin ve yerleşik beyaz egemenliğine karşı davaların ve eylemlerin bir parçası oldum. Bir yandan tecavüz kurbanları için bir vekil olmak üzere eğitim alıyordum; dayak yiyen kadınlar için yardım hattı başlatmıştım; erkek insan partnerleri tarafından istismar edilen kadınların karşılaştığı sorunları devlet seviyesinde ve ulusal seviyede tartışıyordum. Öte yandan ise NAACP'nin (Siyasi İnsanların Gelişmesi için Ulusal Birlik) yerel bir koluna katılmıştım, ırkçı yerleşim politikalarına meydan okuyordum, siyahilerin ev sahipliğini artırmak için çalışıyordum, (Derrick Bell'in "yerleşim yerlerinin satışında ve kiralanmasında önyargıyı ortaya çıkartan etkili fakat çok az kullanılan bir teknik" olarak tanımladığı)[7]

7. Derrick Bell, *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism* (New York: Basic Books, 1992), s. 48n.

testlerde gözetmenlik yapıyordum, ırkçı ve cinsiyetçi bir radyo istasyonunun lisansının yenilenmesine karşı bir meydan okuma düzenlemiştim ki Reagan döneminde başarılı olan toplum temelli tek meydan okumaydı bu. Hem yakın hem yerleşik şiddet çeşitleriyle yüzleştiğim bu dönemde şiddet şekillerinin birbiriyle kesiştiği zamanları fark etmeye başladım: Cinsel şiddetin, ırkçı şiddetin *ve* hayvanlara karşı şiddetin, görünürde farklı bu şiddet şekilleri arasındaki bağlantıyı ortaya koyan tek bir eylemle ya da bir dizi eylemle ifade edildikleri noktaları fark ettim. Böylece de kendimi hayvanları da içeren ırkçı karşıtı bir feminist kuram için tartışırken ve böyle bir kuram yaratmaya girişirken buldum. *Ne Adam Ne Hayvan*, hayvanların, özellikle de insanlar tarafından tüketilen hayvanların sömürülmesini yorumlamak amacıyla ırkçı karşıtı feminist bir analiz oluşturmaya çalıştığım ilk kitabım *Etin Cinsel Politikası*'nın öne sürdüğü bakış açısında radikal değişimi ortaya koyuyor.

Yola çıktığım gerçekler şunlar:

- Birincisi, baskı gerçekte var olan bir şeydir. Ayrıcalık, baskıdan faydalanan kişinin durumudur. Irk ve cinsiyete yönelik nefret suçları baskının sürdürülme ve uygulanma şeklidir.
- İkincisi, toplumsal cinsiyetin ve ırkın inşa edilmiş şeyler olması gibi türler de öyledir. Bunlar, temelde doğal olduğu farz edilen sosyal yapı kategorileridir.
- Üçüncüsü, çevresel sömürü, bazı insanların vücutlarının başka insanlar tarafından sosyal baskıya uğramasıyla gerçekleşir. Sömürgeciliğin mirası, elit Avro-Amerikalıların baskın olmayan beyazları ve beyaz olmayanları kontrol eden ve aynı zamanda üzerinde yaşadıkları toprakların doğal kaynaklarını sömüren yerleşik baskıcı sistemler yaratmış olmasıdır. Mal sahipleri ve karar vericiler ettikleri masrafları düşük maaşlar, yüksek fiyatlar, kötü çalışma koşulları ve zehirli yan etkiler şeklinde çoğunluktan çıkararak yüksek kâr elde eder. Çoğumuz artık insanları da dünyayı da dünya üzerindeki diğer canlıları da sömürmeyi desteklemeyen yeni yapılar arıyoruz.

- Son olarak, feminizm yalnızca kadınlarla erkekler arasındaki ilişkilere değinmez; aynı zamanda gerçekliğin sosyal yapısını açığa çıkarmaya yardımcı olan analitik bir alettir de. Örneğin feminizm, toplumsal cinsiyetin hayvanların gördüğü baskıda da bir simge oluşunu tanımlar. Buna bir buzağıya dantel çorap giydirmeyi de içeren rodeo müsabakaları örneği verilebilir.

Etin Cinsel Politikası'nın sonlarına doğru feminist filozof Sandra Lee Bartky'nin şu gözlemini alıntılamıştım: "Feministler diğer insanların farkında olduğunda daha farklı şeylerin farkında değiller; sadece bu şeylerin daha farklı şekilde farkındalar. Feminist bilincin bir 'gerçeği' bir 'çelişkiye' dönüştürdüğü söylenebilir."[8] Son beş yıldır bir feminist kuramcı olarak görevimin merkezinde, sömürülebilir görülen hayvanların durumu "gerçeğini" bir çelişkiye dönüştürmek vardı. Bunun için feminist kuramdan, felsefeden ve teolojiden destek aldım. Bu kitap, bu sürecin sonuçlarını temsil ediyor. Kitabın adı *Ne Adam Ne Hayvan*, ırkçı karşıtı feminizmin açığa çıkarmayı amaçladığı çelişkilerden bazılarını ortaya koyuyor.

İlerleyen sayfalarda işleyeceğim sorunlar büyük bir kuramın sistematik olarak sıralanmasından oluşmuyor ancak değinilmesi gereken sorunlara bir öneri getiriyor. Bu sorunlar felsefi bir öncü analizden değil kadınların ve hayvanların somut tecrübelerinden ortaya çıkıyor ve onların hayatta kalma mücadelesini işliyor. Kitabın inşası, feminist kuramın ortaya çıktığı olasılıkları ve gereklilikleri yansıtıyor. Belirli örnekler ve durumlar, hayvanlara yönelik feminist savunmanın belirli yönlerini daha ayrıntılı yansıtma fırsatı sunuyor. Bu nedenle her bölüm belirli bir sorunun ayrık analizi oluyor fakat bu bölümler bir araya geldiklerinde hayvanları, kadınları ve baskıyı tartışmak üzerine kavramsal ve felsefi bir çerçeve oluşturmak üzere çalışıyor. Benim amacım biz insanların,

8. Sandra Lee Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression* (New York ve Londra: Routledge, 1990), s. 14.

özellikle ceset yeme kuruluşu üzerinden diğer hayvanlara yaptıklarımızı fark edecek donanıma sahip olmamızı sağlamak ve aynı zamanda eleştirel bir duruş almanın neden zor olduğunu anlamada yardımcı olmak.

Başlangıç noktam, hayvanların çıkarlarına, duyarlılıklarına ve insanlarla benzerliklerine dayalı ahlaki çıkarımlar yapmayı amaçlayan hayvan hakları kuramı değil. Her ne kadar yazılarım bu savunmadan *bilgilenmiş* olsa da hayvanların ikincilleştirilmesinin yanı sıra sorunsal olan başka durumlar da bulunduğunun farkındayım. Hayvanları rahat bir insan hakları fikrine yamamıyorum; hayvanların feminist ahlak yapısındaki yerini inceliyorum ki bu da sömürünün hayvanların sömürüsünden çok daha fazlasını içerdiğini varsayan bir başlangıç noktası. Bu kitabın okurun zihninde insan-doğa ilişkilerinin olası sorunları içerisinde konumlandırıldığından emin olmak için bu açıklamanın yapılması gerekiyor.

Burada *ideoloji* üzerine vurgu yapıyorum. Hayvan hakları söylemiyle ve feminist kuramla bağlantılı sorunlar, hayvanları varlık bilimsel açıdan kullanılabilir olarak gören bir ideolojiden kaynaklanmaktadır. Ben bu ideolojiyi açığa çıkarmayı amaçlıyorum. Ancak bunu kimilerinin insandan bazı insan olmayanlara doğru ahlaki genişlemenin hayvan hakları stratejisi olarak gördüğü şey yoluyla değil, ırkçı ataerkilliğin içine yerleşmiş insan-hayvan ikiliğinin sonucunu inceleyerek yapmayı planlıyorum. Bu ikilik hem hayvanların savunulmasına hem de bu savunmaya karşı duyulan şüphelere zemin hazırlamıştır.

Kişi cinsiyetçi, ırkçı ve türcü inançlara tepki olarak kuramsal, teolojik, felsefi ve doğal olarak siyasi olan "ne adam ne hayvan" söylemini kullanmaya başladığında hayvanların yeniden konumlandırılmasına yönelik bir dizi itiraz ortaya çıkar: "Avcılık ne olacak?" "Bitkilerin de canı yok mu?" "(İnsan) fetüsü konusuna ne demeli?" "Etçil hayvanlar var ama?" "Feminizmin çoğulculuk vaadine ne olacak?" "Peki ya Tanrı'nın insana toprak üzerinde egemenlik bahşettiği

Yaratılış 1 ne olacak?" İlerleyen sayfalarda bu sorulara yanıtlar sağlayacağım; hayvanlarla ilgili tartışmaların yerleştirilmesi üzerine sunacağım çerçeve, benim feminizm anlayışımdan doğuyor. Son olarak da Hıristiyan insan merkezli teolojiyi eleştirmek amacıyla bu feminist felsefi çerçeveyi kullanarak bitiriyorum. Hıristiyanlaştırılmış kültürdeki insan/hayvan ikiliğinin kuvvetlendirilmesinde Tanrı dilinin zorlayıcı doğası sebebiyle bu teolojik sorunların da kitaba dahil edilmesini gerekli buluyorum.

Feminist kuram çeşitli kuramsal yaklaşımlar kullanarak çeşitli sorunları inceler. Kadınların temsil edilmesi, üreme hakları, cinsel şiddet, ırkçı şiddet ve beyaz egemenliği, çevresel sömürü, bilgi, güç ve değer arasındaki ilişki, Tanrı imgelemi gibi sorunlar hayvanların savunulmasıyla kesişen sorunlardır. Bu kitaptaki bölümler, feminist sorunlar hakkında ortaya çıkan belirli sorulara cevap verdikçe organik olarak büyümektedir. Sosyal adalet sorunlarına dayanmaktadırlar; yöntem bilimim ve kuramım da bu konuda birbirini desteklemektedir. Beyaz egemen ataerkinde ne insan ne hayvan konumuna koyulanların; yani kadınların, siyahilerin, cinsiyet uyumsuzluğu yaşayan erkeklerin ve hayvanların bütünlüğünü kabul ederler. İnsafsızlığa ve adaletsizliğe karşı çıkarlar. Olasılıkları tasavvur ederler.

Benzer şeylere farklı şekilde yaklaşıldığında derin bir uyumsuzluk ortaya çıkar. Elbette çelişkileri ortaya çıkarmak da doğal olarak bir uyumsuzluk yaratır: Hayvanları savunmada feminizmin görevlerinden biri de budur. Ülke çapında gezerken sürekli olarak Julia Child'ın vejetaryenler hakkındaki yorumu konusunda, yani bizlerin yiyeceklerle bir "alıp veremediği" olduğu konusunda ne düşündüğüm soruldu. Çelişkileri tepkilerime de dahil ederek bizim yiyeceklerle değil, kimi insanların yiyecek *diye adlandırdığı* şeylerle bir "alıp veremediğimiz" olduğu cevabını verdim. Önemli olan kimlerin bedeni? Ceset yemekle ilgili tartışmalarda çoğu insan tüketilenle değil tüketiciyle özdeşleşme eğilimindedir.

Hayvanların savunulmasının ortaya çıkardığı hayvan deneyleri tartışmalarının çoğunda temel bir feminist fikir göz ardı edilmiştir: Feminist felsefe bilimsel nesnellik "gerçeğini" bir çelişkiye döndürmüştür. "Hayvan örneklerin" etkililiğini tartışmadan önce şu soruyu sormalıyız: "*Kimin* biliminden bahsediyoruz?" Ceset yeme konusunda tüketilenden ziyade tüketiciyle özdeşleşmeye daha hazır olmamız gibi bilimde de *bilinenle* değil *bilenle* özdeşleşiyoruz.

Benzer şekilde çevre ve hayvanlara karşı muamele konusunda Batılı tartışmada Yaratılış 1'e dair tartışmalar da yer alıyor. Öyle ki ateistlerin bile hayvanları yeme üzerine Tanrı vergisi bir hakka sahip olduklarını düşündükleri görülüyor. Ancak feminist bir teolog olarak ben geri bir adım atıyor ve şöyle diyorum: "*Kimin* Tanrısına göre?" Burada da özdeşleşme sürecinin genellikle (erkek) Yaratıcı tarafında olduğunu görüyorum, (bu erkeğin) Yaratılışı ya da canlılarının tarafında değil.

Etin Cinsel Politikası'nda ceset yeme için kullanılan hayvanın hem gerçek anlamda hem de mecazi anlamda yok olma sürecini tanımlamak için eksik gönderge kavramını geliştirmiştim. Hayvanlar, yenilen hayvan vücudunun var olabilmesi için ismen ve bedenen yok sayılmıştır. Canlı hayvanlar et olamazlar. Bu nedenle ölü bir beden hayvanların yerini alır ve böylelikle hayvanlar eksik göndergeler hâline gelir. Hayvanlar olmasaydı ceset yemek diye bir şey olmazdı, yine de hayvan vücudunun yenmesi eyleminde yok sayılıyorlar çünkü bedenleri yiyeceğe dönüştürülmüş durumda. Hayvanlar aynı zamanda tüketiciler onları yeme eylemine katılmadan önce ölü bedenleri yeniden adlandırıldığından dil aracılığıyla da yok sayılıyor. Eksik gönderge hayvanı bağımsız bir varlık olarak görmeyi reddetmemize izin veriyor. Önceden bir domuz olarak yaşayan varlık, cisimsizleştirilerek tabağımızdaki rosto hâlini alıyor.

Bir gerçeğin bir çelişkiye dönüştürülmesi için genellikle eksik göndergenin sağlanması gerekiyor ki tüketileni, bilineni

ve yaratılanı geri getirebilelim. Bu kitabın ele aldığı proje de bu: ne adam ne de hayvan (yani *beast*) olarak görülen "hayvanların" bulunduğu bölgeyi ve onları böyle adlandıran, böyle konumlandıran iç içe geçmiş baskı sistemlerini tanımlamak. Eksik göndergeleri geri getirme sürecinin bir parçası olarak hayvanlara "şu-bu" şeklinde hitap edildiğinde *[sic]*lerle araya girecek ve hayvanların kişiliklerine değineceğim. Her hayvanın başkaları yoluyla değil kendi içinde sahip olduğu eşsiz bir bireysellik, duyarlılık ve benlik bütünlüğü vardır ve her hayvan insanlar için de böyle canlılar olarak var olmalıdır, alet ya da yiyecek olarak değil.[9]

Vejetaryen olduğum zaman bir hayvan kuramcısı da olmak üzere bilinçli bir adım atmamıştım. Ancak feminist bilincim beni buraya getirdi. Hayvanlar üzerinde kurulan baskının bir gerçeği de bu baskıdan faydalanmanın hepimiz için çok kolay, ona direnmeninse çok zor olduğu. Örneğin biz vejetaryenler girdiğimiz herhangi bir lokantada yiyecek bir şey bulup bulamayacağımızı bilmiyoruz, ceset yiyicilerin beslenme düzeni ise ölü beden üretim masraflarını düşük tutan çeşitli programlar yoluyla federal olarak destekleniyor. Ayrıcalık korunuyor. Ayrıcalık noktasından bakıldığında ise adaletsizliğe tepki göstermek birçok engel teşkil ediyor.

Bu kitap Amerika'dan verdiğim örneklerin de kökenine yerleşmiş bu ayrıcalıklı tecrübeden doğuyor ve bu ayrıcalıklı tecrübeye hitap ediyor. Beni derinden endişelendiren hayvanların hiçbir ceza almayan tüketebilme ayrıcalığı; karşı çıktığım da bu tüketim alışkanlıklarımız. Bazı noktalarda hayvanlara yapılan muamele düzenlerini tanımlamak amacıyla kadınlara karşı şiddet hakkındaki feminist fikirleri kullanıyorum. Buradaki varsayımım şiddet sistemlerinin iç içe geçmiş olduğu ve bir tecrübeden elde edilen kavrayışın başka tecrübelere dair kavrayışlara sebep olduğu. Örneğin bu "Feminist Hayvan

9. Her ne kadar kişilik kavramı feminist felsefe açısından son derece sorunsal görülse de bu tabiri kitapta kullanıyorum çünkü bence genel anlamda, felsefeye daha az dayalı bir söylemde hayvanların varlığından bahsederken çoğu hayvan savunucusu tam olarak bunu kast ediyor.

Ticareti" ve "Kibirli Göz ve Hayvan Deneyleri" için bir çerçeve oluşturuyor. Kitabın bazı noktalarında farklı olarak görülen hareketler arasında bir diyalog kuruyorum, "Kürtaj Hakları ve Hayvan Hakları" ya da "Striptiz Yapan Bir Şempanze Üzerine Düşünceler" gibi. Bazen de iki soruna da şiddetin yapısal doğası üzerine temel fikirler uyguluyorum, örneğin "cinsel şiddeti anlamak üzerine yaptığım çalışmadan esinlendiğim, yerleşik şiddeti incelediğim "Zarafetten Beslenmek"te olduğu gibi.[10] "Hayvan Olarak Görülme ve Dayanışma Siyaseti Üzerine"de beast kavramının siyahi insanlara ve özellikle Afrikalı Amerikanlara karşı kullanılmasını incelemek üzere beyaz egemenliğine meydan okuduğum kendi tecrübelerime değiniyorum. Benim amacım hayvanların savunulmasını insanların sosyal baskısına meydan okuyan hareketin içine yerleştirmek ve bir dayanışma oluşturan bağlantı noktaları kurmak. "Barışı Eve Getirmek"te ise kadınlara karşı şiddeti ile hayvanlara karşı şiddeti anlamak amacıyla kesişimli bir yaklaşım geliştiriyorum.

Feminizm dalgasının ilk yıllarında feminist kuram aslında kadınların tecrübeleri hakkında konuştuğu yanılgısına düşmüştür; asıl bahsettiği beyaz, orta sınıf kadınların tecrübeleridir. Bu kitap feminist kuramın yükümlülüğünü daha da genişletmeyi amaçlamaktadır. Kadınlar (ölü ya da diri) diğer hayvanların, diğer hayvanların temsillerinin ve diğer hayvanlara karşı davranışların görüldüğü bir sosyal dünyaya saklı yaşamaktadır. Bunlar kadınların yaşamlarını ve baskının nasıl tecrübe edildiğini ya da baskıya nasıl direnildiğini kaçınılmaz olarak etkiler. Kadınların ne insan ne hayvan olarak konumlandığını fark etmek kadınların hayatlarının insan merkezli yaklaşımların genellikle incelemeden bıraktığı yönlerine kucak açmamızı sağlıyor.

10. Bkz. "'I Just Raped My Wife! What Are You Going To Do About It, Pastor?'— The Church and Sexual Violence", *Transforming a Rape Culture*, düz. Emilie Buchwald, Pamela Fletcher, Martha Roth (Minneapolis: Milkweed Editions, 1993).

Kişi baskı sistemlerinin birbiriyle bağlantılı olduğunu kabul ettiği zaman "hepimiz tek bir dersiz" diyen Alice Walker'ın gözünden bakmaya başlıyor. Bu nedenle örneğin Clarence Thomas duruşmalarında Anita Hill cinsel taciz tecrübesinden bahsederken Thomas'ın kullandığı, hayvansılığın pornografik temsillerine dair tanımlar açıklama gerektirmişti. Hill'in yaşadığı tecrübenin bu yönü ise hiçbir yorum almamıştı. Onun, kadınların hayvanlarla seks yapmasıyla ilgili bir şeyler duyduğunda hissettiği aşağılanmayı düşününce kadınlarla hayvanların gördüğü cinsel şiddetin ve sömürünün birbiriyle bağlantılı olduğu birçok örnek bulunduğunu fark ettim. Özellikle de baskın kültürde Afrikalı Amerikanlara uygulanan hayvanlaştırma söylemini hatırladım.[11] Hayvanlıkla ilgili duydukları, Afrikalı Amerikan kadınların eşsiz durumuna, beyaz egemenliği tarafından beyaz kadınlarla hayvanlar arasında bir noktada konumlandırılmalarına dair çerçeveyle örtüşmüş olmalı: Bu pornografik görüntüler de bu konumlandırmayı ne adam, ne kadın ne de hayvan olarak suistimal etmişti.

Sonraki sayfalar ise bizim yaşamlarımız da dahil olmak üzere hayvanların günümüzdeki yaşamlarına dair "gerçeklerle" –verilerle– ilgili feminist tartışmaları temsil ediyor. Bu konuda yalnız değilim. Üzerlerinde kürk mantolarıyla kitap alışverişi yapan feministlerin siparişleri arasına Peter Singer'ın Hayvan Özgürleşmesi kitabını da ekleyen en az bir feminist kitapçı sahibi ya da öğle yemeklerinde ölü tavuklu sandviçler dağıtılırken başkalarının kitap çantalarına vejetaryenlikle ilgili kitaplar koyan başka bir feminist tanıyorum. Bu insanlar başkalarına da bu çelişkileri fark etme ve "ne adam ne hayvan" olarak görülenlerle dayanışma şansını fark etme fırsatı tanıyor. Çelişkileri -canlı varlıklara yiyecek, model, nesne gibi davranıldığını- fark ettiğimizde diğer hayvanlarla

11. Bir kişiyi (ya da hayvanları) "*beast*" olarak tanımlama süreci sözlüksel onay gerektiriyor. Hayvanlaştırma tabiri bu kitapta bu işlevi görecek.

ilişkimizi yok sayan kavramsal bir uzaklaşmayla mı tepki vereceğiz yoksa tüketileni, bilineni, yaratılanı geri getirme fırsatını değerlendirecek miyiz?

Bloomsbury Aydınlanma Serisi Baskısı İçin Teşekkür Bölümü

Hepimiz tek bir dersiz ancak birçok öğretmen var. Nancy Tuana'ya, Melinda Vadas'a ve Karen J. Warren'a çalışmalarımın feminist felsefeye hitap ettiğini fark ettikleri, feminist felsefe yoluna girmemi sağladıkları ve bu yolda sevgi dolu ve ilgili rehberlerim oldukları için teşekkürü bir borç bilirim. Onlar bu kitabı başlatan soruları sordular ve birçoğu için özenli okumalar sundular. Josephine Donovan ve Susanne Kappeler, feminist kuramı hayvanların hayatı konusuyla ilişkilendirme çalışmalarımda çok önemli meslektaşlarım oldular. Azimleri, sorunlara yönelik fikirleri ve yazılarım üzerine yaptıkları öneriler için onlara çok teşekkür ediyorum. Çalışmalarımın daimi destekçileri ve savunucuları olan Batya

Bauman, Marti Kheel ve Tom ile Nancy Regan'a teşekkürler. Bu destekçi eleştirmenlerin yanı sıra kitabın bazı bölümleri Duane Cady, Gary Comstock, Paula Cooey, Theresa Corrigan, Marie Fortune, Greta Gaard, Stephanie Hoppe, Mary Hunt, Ynestra King, Jay McDaniel, Charles Pinches, Marjorie Procter-Smith, Beth Robinson, Ron Scapp, Brian Seitz, Andy Smith ve Teal Willoughby tarafından okundu ve eleştirildi. Çalışmalarım üzerine sundukları eleştiriler ve bilgiler için onlara teşekkür ederim.

İnsan merkezli kültürümüzde hayvanların yeri hakkında düşünmek ve yazmak, sürekli genişleyen birey ağının saygılı fikirleri ve değerli desteği sayesinde son derece heyecan ve ilham verici oldu. Bu bireyler arasında Frank Ascione, Carol Barash, Neal Barnard, Jane Caputi, Kathleen Carlin, Jane Cullen, Karen Davis, Dana Forbes, Leigh Nachman Hofheimer, Roberta Kalechofsky, Gus Kaufman Jr., Steve Kellman, Victor Lewis, Carol Wiley Lorente, Jennifer Manlowe, Cathleen McGuire, Tim Morton, Ingrid Newkirk, Bina Robinson, Martin Rowe, Drorah O'Donnell Setel, Ken Shapito, Andy Smith, John Stoltenberg, Kim Stallwood, Valerie Stanley, Betsy Swart, Jane Tompkins ve David Wasser da yer alıyor. Her biri çok değerli bilgiler ve aydınlatıcı sohbetler sağladı; hepsine minnettarım. Kadınlara şiddet karşıtı harekette ve Hayvan Hakları İçin Feministler topluluğunda yer alan değerli müttefiklerim DeLora Wisemoon ve Pam Willhoite, bu muhalif çalışmanın Teksas'taki önemli bağlantısı olmaya devam ediyor. Arkadaşlarım Paul Cooey, Pat Davis, Marie Fortune, Mary Hunt, Jayne Loader ve Marjorie Procter-Smith benden sevgi dolu desteklerini ve eleştirilerini esirgemedi. Evander Lomke, aynı dozda incelik ve anlayışlı eleştiri ile cevaplar veren bir editör. Böyle cevapların yarattığı ortamda yeşeren arkadaşlığımız için kendisine teşekkür ederim. Ayrıca müsvedde üzerindeki çalışmaları için Bruce Cassiday'e de teşekkürler.

Etin Cinsel Politikası'nı okuyan birçok kişi bana cinsiyetçilik ile türcülüğün kesiştiği başka örnekler gönderdi. Bu

kitapta aldığım resimlerin bazıları da mevcut. Kadını et, hayvanları ise seks objesi olarak gösteren kültürel tasvirler için sonsuza doğru uzanan bir galeri yaratan bütün okurlarıma minnettarım. Özellikle Patricia Barrera, Nancy L. Bischof, Emily Culpepper, Hilary L. Martinson ve Ingrid Newkirk'e teşekkür ediyorum.

Yıllardır birçok arkadaşım ve meslektaşımla "günün birinde herkes için özgürlük ve adalet" konuşması yapıyoruz. Yazarken onları da -bu görüşü de- yanımda taşıyorum. Dilerim umutlarımızı bu sayfalarda onurlandırabilmişimdir. Fikir ya da uygulamadaki başarısızlıklar tamamen bana aittir.

Bu kitapta temsil edilen gibi bir analizin geliştirilmesi, hem arkadaşlar ve meslektaşlardan oluşan bir toplulukta hem de benim zulme dair anlayışımda gerçekleşen bir süreç. Bu kitap 1994 yılında hangi noktada olduğumu temsil ediyor ancak diğerleri devam ettikçe ve burada belirtilen analizleri geliştirdikçe kitabın umutları gerçeğe dönüyor.

Mary Hunt'a kitabın bu ismini önerdiği için özellikle teşekkür ediyorum. Susan kae Grant'in desteğine minnettarım ve çok boyutlu kurulumu *Vestiges*'dan iki resmi burada kullanabildiğim için çok mutluyum. Gene Mason, bilgisayarla yazmanın dayattıklarına özenle karşılık veriyor. Richardson ve Dallas Halk Kütüphaneleri'ndeki kütüphanelerarası ödünç verme görevlileri ve referans bölümleri bana bitmek bilmeyen, paha biçilemez desteklerde bulundular. Hayvan Hakları İçin Feministler üyesi ve başarılı bir dizinci olan Patricia Lamb Feuerstein'a bu kitabın dizininde yaptığı çalışma için teşekkür ederim.

Vejetaryenliğimin şerefini Bruce, Doug ve Ben ile yaşıyorum. Ölümcüllüğün bulutları altındaki bir yaşamı esnek bir şekilde yaşadıkları için ama özellikle de dahil olma görüşünü kabul etmenin günlük mücadelelerine devamlı bağlılık gösteren Bruce'a, çalışmalarıma zemin hazırlayan bir ortam hissi yarattığı ve "sevginin olduğu sebze yemekleri" için teşekkür ederim.

Anne ve babama, büyüme çağımda hayatımızın bir parçası olan bütün hayvanlar için (özellikle Cyrano, Jimmy, Nicky, Peanuts, Pepi, Sally, Mary, Brownie ve Demeter; benim için her biri bir öğretmendi) ama özellikle de adaletsizliğin insanın mücadele etmesi gereken bir şey olduğunu bana genç yaşta öğrettikleri için teşekkür ederim.

Bloomsbury'den David Avital, Clara Herberg ve Ian Buck'a, *Ne Adam Ne Hayvan*'ın *Bloomsbury Aydınlanma Serisi* baskısını çıkarmadaki çalışmaları için teşekkür ederim. Etin *Cinsel Politikası*'nın *Bloomsbury Aydınlanma Serisi* baskısında olduğu gibi onlarla çalışmak yine bir zevkti. Atlantik'in Amerika tarafındaki Bloomsbury Kuram editörlerinin, özellikle Haaris Naqvi'nin devamlı desteğini de burada belirtmek isterim. Kitaplarımın uluslararası bir okur kitlesine ulaşmasını sağlamada yardımcı olan Bloomsbury Kuram'ın Kuram Haklar Yöneticisi Elizabeth White'a teşekkür ederim. Asıl editörüm Evander Lomke'ye ve *Etin Cinsel Politikası* yayınlandıktan sonra yazdığım makalelerimi düzenlememe yardımcı olan Continuum ekibine de buradan teşekkür etmek isterim. Gene Gollogly ve Martin Rowe'a, bu yazara daimi destekleri için teşekkürler. Tanışma şerefine nail olduğum sanatçılara, özellikle de eserlerinin resimlerini bu kitapta kullanmama izin veren Yvette Watt, lynn mowson, Nava Atlas, Sunaura Taylor, Susan kae Grant ve Kyle Tafoya'ya minnettarım. Etin cinsel politikasını temsil eden resimleri çeken ve bunları benimle e-posta, Facebook, Twitter ve Instagram üzerinden paylaşan fotoğrafçılara, özellikle de Mark Hawthrone, Camille Brunel, Laura Carey ve Faridah Newman'a teşekkürler. Catherine Wright'a, Yvette Watt'ın mahkeme merdivenlerindeki fotoğrafını kullanmama izin verdiği için ve Michelle Powell'a, "Ördek Gölü" fotoğrafı için teşekkür ederim. Richardson Halk Kütüphanesi çalışanları okuma arzumu beslemeye devam ediyor, bunun için onlara minnettarım.

Birinci Kısım
Kibirli Gözün İncelenmesi

İncil der ki (kadın da dahil) bütün doğa erkek için vardır. Erkek dünyayı boyunduruğu altına almaya ve üzerinde yaşayan bütün canlılara hükmetmeye davet edilmiştir. Bütün bu canlılar için "senin için", "et için" yaratıldı denmektedir. Kadın, erkeğin yardımcısı olmak için yaratılmıştır. Bu, efsanevi Batı Medeniyeti'nin erkeğin doğadaki yeri konusundaki felsefi sorusuna verdiği öncelikli cevabı da içermektedir: Var olan her şey, erkeğin sömürüsü için bir kaynaktır. Bu dünya görüşü sebebiyle erkekler etraflarına kibirli gözlerle bakarlar; bu gözler ki gördükleri her şeyi kendileriyle ve kendi çıkarlarıyla alakalı olarak düzenler.

Marilyn Frye, *The Politics of Reality**

* Marilyn Frye, *The Politics of Reality* (Trumansburg, New York: The Crossing Press, 1983), s. 66–67.

1
Hayvanları Yemek

Hayvanları yemek dendiği zaman insandan ziyade insan olmayan hayvanları yemekten bahsediyoruz. (Ölü) hayvanları yemekle ilgili ise neredeyse hiç konuşmuyoruz. "Et" yemekten bahsediyoruz. "Et" yemekten bahsetmeye başladığımız zaman da bireysel karar olarak hareket eden kültürel üretim alanına girmiş oluyoruz.[1] Sorun da burada işte. Çünkü "et" yiyicilerin (bir filozofun da belirttiği üzere)[2] vejetaryenlerde "dırdırcı ahlaki tavır" olarak gördüğü şey

1. "Etin" kültürel üretimi, bkz. Nick Fiddes, *Meat: A Natural Symbol* (Londra ve New York: Routledge, 1991).
2. Cora Diamond, "Eating Meat and Eating People," *Philosophy* 53 (1978), s. 469.

aslında "et" yiyicilerin de hayvanların cesetlerinin yendiği bir kültürel yapıya maruz bırakmak için verdiği karşılığı yansıtıyor. Başka bir filozofsa sert bir yanıtla karşılık veriyor: "Batı ülkelerindeki neredeyse herkesin, etin tadına alışkın oldukları için mevcut durumu korumaktan yana olduğu şüphe götürmez... Bu alışkanlık kendi kendini destekleyen iddialar seli oluşturuyor."[3] Vejetaryenlerin sesi yargılayıcı mı yoksa "et" yiyici dinleyiciler mi savunmacı? Peki hammaddenin –canlı hayvanların– adını koyan ve "et" üretimi ile beraberinde gelen "etin" anlamı üretimini gözler önüne seren bütün tartışmalar tavır ve ses sorunuyla karşı karşıya mı kalacak? Göreceğiz.

Çünkü bu (sözde) dırdırcı tavrın, bu (belki de) dirençli tepkinin ve tartışmaya katılan herkesin kişisel çıkarlarının, bu eserin yazarı ve okuru üzerinde etkisi yok değil. Bir insan pişirilmiş hayvan vücudunu ya yer (siz yiyor musunuz?) ya da yemez (ben yemiyorum). Bu eylemi ve hakkındaki tartışmaları inceleyecek herhangi bir tarafsız nokta söz konusu değil.

Bu tartışmaya açık bölgenin karıştırılması ürkütücü olsa da bilincine pek varılmamış bir durum: Hayvan vücudu yemekten vazgeçen çoğu insan "bunun" üretimi hakkında, ölü hayvan tüketicilerinin çoğundan daha çok şey biliyor. (Vücut kelimesi bir zamanlar hayatta olan hayvanlar için kullanıldığından, ölmelerinin ardından *bu* kelimesiyle adlandırılmaları ne kadar uygun sorgulamadan edemiyorum.[4]) Ahlaki vejetaryenler şunları (genellikle ezbere) bilirler: Bir dananın tutulduğu kasa (yaklaşık 55'e 137 santim); bir tavuğun tutulduğu kafes (30'a 45'lik bir kafeste dört tavuk); doğurgan annelerin üretimsel faaliyetlerini kontrol etmek için ustaca tasarlanmış mekanizmalar (doğum için "çivili tabutlar"); sığırların sebep olduğu toprak aşınması miktarı

3. Stewart Richards, "Forethoughts for Carnivores," *Philosophy* 56 (1981), s. 86.

4. Bkz. Carol J. Adams, *Etin Cinsel Politikası: Feminist-Vejetaryen Eleştirel Kuram* (New York: Continuum, 1990), s. 64.

(yüzde 85) ve hayvancılık ürünleri için ülke çapında tüketilen bütün hammaddeler (üçte bir).[5] Her ne kadar bu tüketimden vazgeçen kişiler et üretimi konusunda çok daha fazla şey bilse de söylemsel güç çok daha az şey bilenin yanında yer alıyor. Eski başkan Reagan (ki kendisi Fransızca bilmiyordu) Fransa başkanı François Mitterand ile buluştuğunda (ki kendisi hem İngilizce hem Fransızca biliyordu) hangi dilde anlaştılar sizce?[6] İşte baskın bir kültürde de iki dilli vejetaryenler her zaman İngilizce konuşmak zorunda bırakılıyor. Çünkü ete teşvik eden baskın kültürün elinde bulunan söylemsel kontrol sebebiyle vejetaryenler "Fransızca" konuşmaya yeltendiklerinde (yani kesimhanelerden, fabrika çiftliklerden ya da ölü beden yemenin *E. coli* tehlikesine yol açtığından bahsettiklerinde) dırdırcı bir ahlaki tavır takınmakla suçlanıyorlar.

Vejetaryenler ve ceset yiyiciler aynı konuya –ölü hayvanların tüketilmesi konusuna– yaklaşıyor ve farklı sonuçlara varıyor: Bu "et" mi yoksa ceset mi? Yaşam mı yoksa ölüm mü? İnsancıl kesim mi cinayet mi? Lezzetli mi mide bulandırıcı mı? Besleyici mi yağ yüklü mü? Gelenekten uzaklaşmak mı geleneğe yaklaşmak mı? Ceset yiyiciler vejetaryenliği tuhaf bir moda çılgınlığı, vejetaryenler hayvanları yemeyi daha da tuhaf bir moda çılgınlığı olarak görüyor. Ceset yiyiciler vejetaryenleri başkalarının zevklerine dayatmalarda bulunan bağnazlar olarak, vejetaryenler ise hayvan yiyicileri farkındalığa direnen, etin nereden geldiği konusunda kendilerini kandıran kişiler olarak görüyor. Ceset yiyiciler kültürel çiftlik yapısını zararsız, sevecen hatta ailesel kabul ederken vejetaryenler olaya başka bir açıdan bakıyor ve bu yapıyı sanayi odaklı, zalim ve fabrikavari görüyor. Ceset

5. Ölü hayvan yemenin çevresel sonuçlarına dair bir özet okumak için bkz. Alan Thein Durning ve Holly B. Brough, "Reforming the Livestock Economy," Lester R. Brown ve diğerleri, *State of the World 1992* (New York: W. W. Norton and Co., 1992), s. 66–82.

6. Söylemsel kontrol için bkz. Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1990).

yiyiciler şöyle soruyor: "Neden hayvan yemeyi bıraktın?" Vejetaryenlerse Plutarch ile cevap veriyor: "Bana kalırsa bu uygulamayı en son kimin terk ettiğinden ziyade ilk kimin başlattığını sorgulamalısın."[7] Vejetaryenler *sebze* kelimesine saygıyla yaklaşırken (ki bu can veren besinlerin İngilizce adı aynı zamanda vejetaryen kelimesinin de kökünü oluşturmaktadır) hayvan bedeni yemeye teşvik eden kültürler bu kelimeyi beyin ölümü gerçekleşmiş bireyler için kullanmaya uygun bir terim olarak görür.

"Ahlaki" vejetaryenler ve "adanmış" ceset yiyiciler, insan hayvanlar tarafından nelerin yenmesi gerektiği ve bu tartışmayı yönlendiren gerçekler konusundaki çatışmalarını incelemek üzere ortak bir noktada buluşamazlar. Bu geleneğe tarafsız bakacak bir gözlemci bulunamayacağı gibi –örneğin kişi ya eti seçenlere ya da ete direnenlere ait olur– tartışmanın yapılabileceği yansız bir anlam bilimsel ya da kültürel alan da bulunmamaktadır. Ete teşvik eden bir kültürde yaşıyoruz. Tek bir gerçeklik örneği, tek örnekmiş gibi gösteriliyor ve kendi bütünlüğünü koruyor. Anlam çatışmaları baskın kültürün lehine çözülüyor. Bu nedenle vejetaryenler kendi anlamlarını, ete teşvik eden bu baskın kültürün içerisinde anlaşılır kılmaya çalışıyorlar. Lynn Meyer'in *Paperback Thriller* kitabındaki feminist dedektifin romanın başlarında da söylediği gibi "Size vejetaryen olduğumu söyleyebilirim ama şimdilik bunu burada bırakalım. Sebeplerine girmeyeceğim. Anlamıyorsanız zaten söyleyecek çok bir şeyim yok; anlıyorsanız da bir şey söylememe gerek yok."[8]

Baskın kültür vejetaryenlik fikrini bile yeniden tanımlamaya kalkışırken bir anlam savaşı verilmesi gerektiği ortada. İnsan ölü balık ya da ölü tavuk yiyip yine de vejetaryen olabilir? Pesko vejetaryenlik ve polo vejetaryenlik terimlerini

7. Plutarch, "Of Eating of Flesh," *Animal Rights and Human Obligations*, düzenleyenler. Tom Regan ve Peter Singer (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc., 1976), s. 111.
8. Lynn Meyer, *Paperback Thriller* (New York: Random House, 1975), s. 4–5.

üreten Amerika Hayvanları Koruma Derneği'ne göre evet, olabiliyor.[9] Baskın kültün beslenme düzenindeki sorunların içini boşaltıyor ve diyor ki asıl sorun herhangi bir hayvan cesedinden ziyade ölü ineklerin yenmesi. Ölü tavuk ve balık yiyen "vejetaryenler" sebebiyle (patatesler hariç) gözü olan hiçbir şey yemeyen insanlar farklı terimler bulmak zorunda kalıyor. *Etin Cinsel Politikası*'nda da bahsettiğim gibi vejetaryenliğin *anlamının* genişlemesi konusunda asıl belirginleşen, içerisine yemek olmak için öldürülen canlı varlıklar da dahil edilerek vejetaryenlik *kavramının* zayıflatılması.

Yanlış Kitle Terimi

Et tanımını kullandığımızda hayvanların yenmesi için gerçekleştirilen kültürel egemenliğe dair de bir fikrimiz oluyor. Aynı zamanda anlam üretimine ve (kimilerine göre) besinin asıl üretimine de tanıklık ediyoruz. Et tanımı, Willard Quine'in deyimiyle bir "kitle terimi" oluyor.[10]

Kitle terimleri su ya da renk gibi şeyleri ima ediyor; elinizde ne kadar bulunursa bulunsun ya da ne tür bir kalıbın içine sokmuş olursanız olun su hâlâ sudur. Bir havuz dolusu suya bir kova su katsanız da havuzda hiçbir şey değişmemiş olur. Kitle terimleri kullanılarak söz edilen nesnelerin hiçbir bireyselliği, eşsizliği, türü ya da özelliği olmaz.

Bir hayvanı "ete" çevirdiğimiz zaman özel, yerleşik bir hayatı olan eşsiz bir varlığı belirginliği, eşsizliği, bireyselliği olmayan bir şeye çevirmiş oluyoruz. Bir tabak hamburgere iki kilo hamburger daha ekleseniz de aynı şey oluyor ve hiçbir şey değişmiyor. Ancak önünüzde canlı bir inek varsa, siz bu ineği öldürüyorsanız, kesiyorsanız, cesedini doğruyorsanız

9. Cited in Peter Sinclair, "Carrots and Sticks," *Vegetarian Times*, no. 167 (Temmuz 1991), s. 68.

10. Willard Van Orman Quine, *Word and Object* (Cambridge: MIT Press, 1960), s. 99ff. Nancy Tuana, Quine'in "kitle terimi" açıklamasının hayvanların yenilebilir olduğuna dair kültürel yapıya da uygun olduğunu belirtmiş, bu yaklaşımı yaptığım tanımlamayı önemli derecede etkilemiştir.

bir kitle terimine başka bir kitle terimi ekleyip aynı şeyi elde etmiş olmuyorsunuz.[11]

Et kelimesi bir kitle terimi olarak hüküm sürdüğünden ceset yiyen kimse kendi kendine şöyle düşünmüyor: "Şu an bir hayvanla etkileşim içindeyim." Kişisel "et" yiyişimizi bir hayvanla temas (ki ortalama bir hayvan yiyici için bu ömür boyunca 984 tavuk, 37 hindi, 29 domuz, 12 sığır, 2 kuzu, 1 buzağı ve 1000'den fazla balık anlamına geliyor) olarak görmüyoruz çünkü bu durum yemekle temas olarak yeniden adlandırılmış durumda. Ancak önümüzdeki tabakta duran şey özgünlükten uzak değil aslında. O, bir zamanlar yaşayan, hisseden bir canlının ölü bedeni. Buradaki can alıcı nokta, eşsiz bir canlıyı yani kitle terimiyle adlandırılmaya uygun olmayan birini bu terimle adlandırılmaya uygun bir şeye dönüştürüyor olmamız. Bunu da eşsiz bir bireyi tüketilebilir bir şey hâline dönüştürme eylemini kabullenmeyi zorlaştıracak bütün çağrışımları ortadan kaldırarak yapıyoruz. Bu eylemden haberdar olmak istemediğimiz için bu çağrışımsızlığı, *et* kitle teriminin mesafe koyuculuğunu kabul ediyoruz.

Tavuk, kuzu, hindi gibi belirsiz terimler kullandığımızda da kitle terimleri yapmış oluyoruz.[12] Saran Wrap marka paketlerde sunulan bu kitle varlıklarını kabul ettiğimizde ve bunlara "tavuk" dediğimizde her tavuğun bireyselliği kaybolmuş oluyor; işte baskın kültür de bu nedenle seksen bin canlı tavuğun tek bir depoya kapatılmasına ses çıkarmıyor. Baskın dil onları bireysellikler'inden mahrum ederken, canlıyken tutulmaları amacıyla kurulan tesisler de bireysel yaşamlarını nitelendiren ve ona bir anlam katan ifadesel hareketlerini yapma şansından mahrum bırakıyor. Domuzlar eşeleyemiyor, tavuklar gagalayamıyor, buzağılar beslenemiyor. Çünkü bu eylemler kâr gereklerine uymuyor. "Et sanayisi yüksek hacimli, düşük kâr marjı olan bir ticaret sistemi ve ürününü

11. Bu örnek, Nancy Tuana tarafından sunulan bir açıklamaya dayanmaktadır.
12. Nancy Tuana'nın düşüncesi.

olabildiğince hızlı ve ucuza şişmanlatma, kesme ve satmaya yönelik bir yapısı var."[13]

Özet olarak, yaşayan hayvanları çoktan ölü ve bir kitle terimi olarak görmek zorunda bırakılıyoruz (bu da son derece gereksiz ölü *et* teriminin varlığını açıklamakta kullanılabilir: Hayvanların depolara kapatılmasıyla artık *yaşayan etlerimiz* var). "Domuzun [ya da ineğin, tavuğun vs.] bir hayvan olduğunu unutmamız teşvik ediliyor."[14] Onları bir makine ya da hasat olarak görmemiz bekleniyor. Hayvanların yerinin ne denli silindiği Amerika Tarım Dairesi'nin inek, domuz ve tavukları "tahıl tüketen hayvan birimleri" olarak tanımlamasında da görülebilir.[15] Colman McCarthy'nin de belirttiği üzere bu da insanları "hayvan tüketen insan birimleri" yapıyor.[16]

Et kelimesini bir kitle terimi olarak kullanmak kendi bütünlüğünü ima etse de gerçeğin yalnızca bir kısmını aktarıyor. Her ne kadar tek anlamı temsil ediyor gibi dursa da aslında birbiriyle çatışan birçok anlamın yalnızca birini temsil ediyor. Herkesin İngilizce konuşmasını zorunlu tutmakla kalmıyor, örneğin Fransızca gibi başka hiçbir dilin bulunmadığını ima ediyor. Vejetaryen-ceset yiyici tartışmasını kuşatan anlam çatışması bir bakıma da beden yemeyi teşvik eden bakış açısına uydurulan yanlış bütünlükten kaynaklanıyor. *Et yiyici* terimi tarafsız gibi gelse de aslında kaçamak bir terim. Ceset yiyici ya da beden yiyici (ya da Yunanca'dan gelen *kreofajist*) gibi terimler yargılayıcı gibi gelse de aslında doğru terimler. Ayrıca, kreofajik kelimesinin anlamını vermek üzere Oxford İngilizce Sözlük'ün kullandığı 1881 tarihli *Saturday Review* alıntısında da şöyle yazıyor: "Ortalama bir kreofajist, kreo-

13. Wayne Swanson ve George Schultz, *Prime Rip* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc., 1982), s. 24.

14. J. Byrnes, "Raising Pigs by the Calendar at Maplewood Farm," *Hog Farm Management*, Eylül 1976, s. 30, alıntılanan ise Jim Mason ve Peter Singer, Animal Factories (New York: Crown Publishers, 1980), s. 1.

15. "Doublespeak Awards Don't Mince Words," *Dallas Morning News*, 20 Kasım 1988, s. 4a.

16. Colman McCarthy, "Sins of the Flesh," *Washington Post*, 25 Mart 1990.

fajinin mükemmel bir beslenme şekli olduğuna kesinlikle inanmaz."[17]

Her ne kadar *et* bir kitle terimi olarak kabul edilse de aslında değildir. Etin üretimi yalnızca bireylerle (yılda dokuz milyar bireyle) mümkün olur. Kitle terimleri niteleyici kullanmayı gerektirmediğinden (örneğin aşırı ıslak su demeyiz) etin tarafsız çağrıştırıcılarına meydan okuma ihtimali olan uygun ve bilgilendirici niteleyiciler atılır –tıpkı *yeni kesilmiş, bireysel inekten* et gibi–. Bir hayvanın ismi de yalnızca o hayvanın vücudu tüketilmediği zaman et kelimesini niteler. Örneğin İngilizce'de *köpek eti* ya da *at eti* kelimeleri kullanılırken *balık eti* ya da *kuzu eti* kelimeleri bulunmaz.

Eti bir kitle terimi olarak kabul ettiğimizde bu terimin yerinde ve yeterli olduğunu varsayarız. Bu sebeple hayvanların tüketilebilir bedenlere dönüştürülmesi bir sorundan ziyade bir gerçeğe dönüşür. Fakat hiçbirimiz *etin* anlamlarını kendimiz seçmeyiz; onlara ya bağlı kalır ya da onları reddederiz.

Eti bir kitle terimi olarak reddettiğimizde yeniden adlandırma gerçekleşir. İnsan Fransızca konuşmaya başlar. Baskın kültürün dilini yeniden değerlendirerek bu kültürle ilişkimizi bir nevi yeniden yönlendiririz. Ceset yiyicilerin "tam protein", "erkek öğünü" ya da "onsuz yemek mi olur?" diye gördüğü şeyi vejetaryenler ölü bedenler olarak görür, bu kadar basit. "Et yeme" ile ilgili dil, ölü bedenlerin yenmesini normalleştirmektedir. Colman McCarthy'nin yaptığı gözlem de buna bir örnek teşkil ediyor: "Et, biftek, domuz eti, sığır eti, tavuk eti gibi kelimeler dilin Adolph marka et dövücüleri gibi adeta: İğrençliği yenilir yutulur hâle getiriyorlar."[18]

---

17. Bill Carl ve Tim Morton'a, bu terimin Yunanca anlamını benimle tartıştıkları için teşekkür ediyorum. İkisinin de belirttiği üzere *sarkofajik* terimi, beden yeme eyleminin tam karşılığını ifade ediyor. Sarkofaj (taş mezar) kelimesiyle olan ilişkisi de beden yiyen kişilerin kendi bedenlerini de tam anlamıyla bir mezarlığa çevirdiğini bir kez daha hatırlatıyor.
18. McCarthy, "Sins of the Flesh."

Eğer baskın dil ölü bedenler ile et arasındaki çağrışımı yok ediyorsa –iğrençlik yenilir yutulurlukla değiştiriliyorsa– bunu geri getirmek otomatik olarak vejetaryen bilinçle mi sonuçlanıyor? Her zaman değil. Baskın söylemin en ilginç yanı, çağrışımsızlığı korumak için ne kadar ileri gidiyor olması. Örneğin Steve Kellman "sterilize edilmiş, kozmetikleştirilmiş yiyeceklerin nereden geldikleri konusunda bizi uyuttuğundan"[19] bahsediyor. Kökene dair farkındalık yoksunluğu ve çağrışımsızlığın korunması için sarf edilen çaba gösteriyor ki ceset yemenin devam etmesi için iştah ile farkındalığın kesin bir şekilde ayrı tutulmasına devam edilmesi gerekiyor. Bir komedi televizyon programı olan "Get a Life"ın kahramanının da gözlemlediği gibi: "Cevabı verilmemesi gereken bazı sorular vardır, etin nereden geldiği gibi." İştah (özellikle de et istediğinden) bilişsel seviyede genellikle kurcalamadığımız ya da kurcalamak istemediğimiz bir dürtüdür. Bir yemekte ceset yeme konusu açıldığında sıklıkla verilen cevap da bunu doğrular niteliktedir: "Bunu konuşmasak, yemeğim mahvolacak."

Sonuç olarak, "et" olarak bildiğimiz kültürel kavramlar ve sunumlar gerçekten ziyade tamamen fanteziye dayanmaktadır. Tuna Balığı Charlie yakalanıp yenmeye can atar ya da animasyon bir sosisli sandviç Oscar Meyer sosis araba olmayı arzular. Shari Lewis ve "Lamb Chop"* geleceği zaman otel menülerinden kuzu pirzolanın kaldırılması da bu çağrışımların hakikatsizliğini açıkça gösteriyor. Ya da gazete manşetleri Ren geyiği etinden sosislerin eyaletler arası nakliyat için Amerika Tarım Dairesi onayı aldığını "On Dasher, on Dancer, on toast"** şeklinde yazdığında yine bu

19. Steven G. Kellman, "Green Freedom for the Cockatoo," *Gettysburg Review* (1991), s. 152.

* Ünlü vantrolog ve kuklacı Shari Lewis'in en ünlü kuklası "Lamb Chop" adında bir kuzudur. (ç.n.)

** Normalde Noel Baba'nın Ren geyiklerinden ikisi olan Dasher ile Dancer'a "İleri!" komutu olarak söylenen bu cümleye "on toast" eklenerek kızarmış ekmek üzeri Ren geyiği etinden sosis göndermesi yapılmıştır. (ç.n.)

hakikatsizlik desteklenmiş oluyor. Sonuçta Dasher da Dancer da Lamb Chop da birer fantezi, kanlı canlı hayvanlar değiller.

Bu fantezi et teşvik ediciler tarafından da destekleniyor. Örneğin Frank Perdue "Benim tavuklarım tavuk cenneti gibi evlerde yaşıyor" demişti fakat bu karanlık "evlerin" her birinde 25.000 tavuk yaşıyordu. 1985 "Biftek Güç Verir" tanıtım kampanyası, New York Eyalet başsavcılık dairesi bunu "aldatıcı" bulduğundan iptal edilmişti.[20] Henry David Thoreau etin güç verdiği düşüncesini bundan yüz elli yıl önce, arazisini öküzle süren bir çiftçinin yanından geçerken ifşa etmişti. Çiftçi her ne kadar vejetaryen bir hayvanın gücüne bel bağlamış olsa da güçlü olmak için ete ihtiyacı olduğunu savunmuştu.

Etin Cinsel Politikası

Bir fanteziyi kalıcı kılmak farkındalığı azaltır ve bunun yerine doğrudan iştaha yöneltir: "Her nasılsa hiçbir şeyin tadı biftek kadar tatmin etmiyor."[21] Yönelinen iştah ise erkeğin olarak yapılandırılmıştır. Erkeklik için *hem* tatmin *hem* biftek gereklidir. *New York Times*'da verilen, bir erkek mağazasının açılışıyla ilgili yazıda da görüyoruz bunu: "Akşamın erkeksi havasını korumak adına meze tabakları et ağırlıklı hazırlandı: Kızarmış ekmek ile biftek, hamur içinde iri tavuk parçaları, somon ve kuru sosis... Kuşkonmaz ya da salatalıklı mezeler tercih edilmedi."[22] Dallas-Fort Worth bölgesindeki bir Fransız lokanta zincirinde de "erkek müşterilerin etli yemeklere açlığını gidermek için"[23] menüye çevirme (ölü) tavuk eklendi.

---

20. Karen L. T. Iacobbo, "Advertising: Making Risk Acceptable," *Vegetarian Voice*, 1991, s. 9.

21. Bernice Kanner, "The Ways of All Flesh: The New Marketing of Meat" *New York*, 22 Kasım 1982, s. 20.

22. "Scotch and Beef Are Served in a New Shrine to Trousers and $1000 Suits" *New York Times*, 1990. Bu kupürü bana gönderdiği için Ken Reichley'ye teşekkür ederim.

23. La Madeleine üzerine makale, Dallas Observer, 10 Haziran 1993-June 16, 1993, s. 21.

Bir reklam "etin" "hakiki insanlar için hakiki bir yiyecek" olduğunu iddia ettiği zaman yapılan imayı açıkça anlayabiliyoruz. Dahil olmak istiyoruz, hakiki olmak istiyoruz, bu yüzden de baskın görüşün içine çekiliyoruz. Hayvanların yenmesine karşı çıkmak kişiyi kültürel olarak oluşturulan "biz" topluluğundan ayırıyor ve farklılığını ilan etmesine sebep oluyor. Eğer ben "eti" hakiki bir yiyecek olarak görmüyorsam o hâlde hakiki bir insan da olmuyorum. Buradaki alt metin şu; "Hakiki bir insan değilsem adam da sayılmıyorum." "Etin" kültürel imgeleri kaçınılmaz olarak erkekler tarafından tanımlanan iştah arzularına göre şekilleniyor. Bu nedenle Gretchen Polhemus, Nebraska Biftek Kurulu tarafından işe alındı çünkü onun varlığı "'Bifteğin Yeni Güzelliği'ne vücut kazandıran eşsiz ve çekici bir unsur katıyordu."[24] Çekici dişi insan vücutları ile lezzetli, çekici et arasındaki bağlantı, her şeyin erkeksi bir kimlik ve bencillikle tanımlandığı baskın kültürde yapılandırılan iştah arzularına da hitap ediyor. İşte bu yüzden ceset yemeye uygun hayvanlar bir menüde kankan dansı yaparken resmediliyor. Resim 1 gibi başka resimlerde de iki ayaklı hayvanlar ne adam ne hayvan konumuna koyuluyor, onun yerine tüketilebilir dişi eğlenceye dönüştürülüyor.

Ya da "Turkey Hooker*" adında bir mutfak aleti düşünün. (bkz. Resim 6) Pişmiş hindi cesedini pişirme tepsisinden alıp servis tabağına koymak üzere tasarlanmış bu kanca alet, bir zamanlar hindinin boynunun bulunduğu noktadaki boşluğa takılıyor. "Turkey hooker"ın kullanımını gösteren resmin yanında bir de topuklu ayakkabı giymiş, bir kanadı baştan çıkarırcasına davetkâr bir şekilde başının arkasına koymuş, göğüsleri belli belirsiz görünen hayali bir hindi resmi mevcut. Büyük harflerle ise şu yazıyor: "TAVADAN TABAĞA KOLAY LOKMA."[25] 1993 yılının sonlarında bir Fort Worth

24. Helen Bryant, *Dallas Times-Herald*, tarihsiz.

* "Hooker" kelimesi İngilizce'de hem "fahişe" hem de "hook" yani "kanca" kelimesinden türemiş "kancacı" anlamına gelmektedir. (ç.n.)

25. Hayvanlara Etik Muamele için Mücadele Edenler'den (PETA) Hilary

lokantası müşterilerine "Hillary öğünü" sundu: Öğünde iki koca but, iki koca göğüs ve bir de sol kanat mevcuttu. Harvard'daki özel bir kulüp olan Pi Eta da yazınlarında kadına karşı şiddeti desteklediği gerekçesiyle 1984 yılında iki yüz öğrenci tarafından etrafı sarılarak protesto edilmişti (Harvard Üniversitesi aynı sene erkek kulüpleriyle ilişkisini kesti). Protestoya sebep olan, kulüp üyelerine gönderilen bir mektuptu. Bu mektupta kadınlara "domuzlar" şeklinde hitap edilmiş, "kulüp partilerine katılan kulüp üyelerine 'kesilmeye hazır taze, ağız sulandıran ineklerden bir sürü' sözü verilmişti."[26]

"Nasıl Tavuk Öldürülür" adlı bir makalede kan akışı durduktan ve birisi tüylerini yolsun diye kaynatıldıktan sonra ölü bir tavuğun nasıl göründüğü betimleniyor:

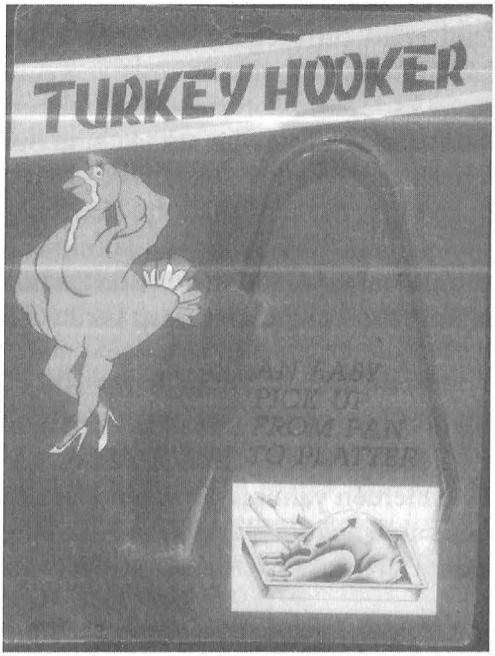
> Cılızlar, komik derecede cılızlar. Süpermarket müşterilerinden gizlenen bir durum bu. Oralardaki tavukların ayakları yok, boyunları karın boşluklarına sokulmuş ve sıska iskeletleri, sert plastik kaplamalarla iyice gerilmiş karton kaplarda sahte bir şişkinliğin arasında sıkıştırılmış hâlde. Miller'ın kulisinde kozmetik ürünleri kullanılmadığından [ölü] tavuk sevenler için sonuç mide bulandırıcı, yüksek dozda bir gerçeklik oluyor. Aylık Oyun Arkadaşı'nın* jinekoloji testi olurkenki hâliyle karşılaşmak gibi bir şey bu.[27]

Martinson ve Ingrid Newkirk'e bana bir "turkey hooker" gönderdikleri ve Patricia Barrera'ya, kankan dansına ve manasına dikkatimi çektiği için teşekkür ederim.

26. Paul Langner, "Judge Imposes Gag Order in Rape Suit" *Boston Globe*, 18 Kasım 1990, s. 24.

* "Playmate of the Month" yani "Ayın Oyun Arkadaşı", Playboy dergisinin orta sayfalarında yayınlanan kadın modellere denir. (ç.n.)

27. F. K. Pious, Jr. "How to Kill a Chicken" *Reader: Chicago's Free Weekly*, 18 Ocak 1980, s. 24. Karen Davis'e bu benzetmeyi fark ettiği ve bana gönderdiği için teşekkür ederim.



Resim 6. Fahişe hindi.

Jana Sterbak tarafından yapılan "Vanitas: Flesh Dress for and Albino Anorectic" 1990'lı yıllarda Montreal'de bir galeride bir mankenin üzerinde sergilendi. Yirmi iki kiloluk tuzlanmış pançeta çürüyene kadar kimse dokunmayacak, ardından yeniden 260 dolar değerinde taze et eklenecekti.[28]

Bu imgelerin oluşumunda tüketici her zaman hem dişi güzelliğini hem de ölü hayvanların iri parçalarını tüketen erkek insan olarak düşünülüyor. Fanteziyle gerçeğin kamufle edilişinde birçok ironi yatıyor: Anoreksik bir kadın bedeni üzerinde sergilenen yağlı etler (*Ne Adam Ne Hayvan*'ın orijinal baskısının kapağında olduğu gibi [bkz. İç kapak resmi]);

28. "Political Art Critics Fed More Raw Meat" *Washington Times*, 4 Nisan 1991.

ölü hayvanların güzel olarak gösterilen kesilmiş, parçalarına ayrılmış, kanlı etleri; (biftek gibi) erkek hayvan etinin kadın eti olarak sunulması; fahişelik ile ceset yemenin denkliği; hayvanların ve kadınların pornografik olarak resmedilmesi gibi. Manhattan'da Et adında bir seks kulübü bulunmasına şaşırmamalıyız.

"Et", "hakiki insanlar için hakiki yiyecek" olarak gösterildiğinde vejetaryenlerin hakiki insanlar olmadığı, onların "biz" değil "onlar" olduğu, "he-men" ya da Demir John değil "pısırık" ya da "sebze" oldukları mesajı veriliyor.

Besin Topluluğunun Truva Atı

"Ete" teşvik eden kültürün zorlayıcı doğası, ceset yemeye yönelik geleneksel besin yaklaşımında da görülebiliyor. Mevcut söylemlerden yalnızca biri olan Dört Temel Besin Grubu – "besin topluluğunun Truva Atı[29]– kavramı, hayvanların yenmesini tartışmak üzere bize verilen besinsel söylem olmuştur.

1956 yılına kadar "Dört Temel Besin Grubu" (süt, "et", sebze-meyve ve ekmek-tahıl) diye bir şey yoktu. Öncesinde et ve süt sanayileri bize "daha fazla et yememizi" ve "daha fazla süt içmemizi" öğütleyen reklamlar için milyonlarca dolar harcıyordu. II. Dünya Savaşı sırasında "Temel Yedili" ortaya çıkmış, 1930'larda ilke olarak kullanılan "On İki Besin Grubu"nun yerini almıştı. Amerikan Et Enstitüsü'ne göre 1938 ile 1956 yılları arasında ceset tüketiminde azalma görüldü. Dört temel besin grubu her ne kadar insanlara yardım etmek üzere sunulan önemli bir beslenme yoluymuş gibi gösterilse de süt ürünleri ve et sanayilerinin pazarlarındaki dengesizlik sonucunda endişelendiği son derece açık. Amerika Tarım Dairesi ile yakın ilişki hâlinde çalışan bu sanayiler besin gruplarının sayısını azaltırken kendi belirli ürünlerine daha fazla yer açmış oldular.

29. Greg Moyer, "School Daze" *Nutrition Action*, Eylül 1982, s. 7.

Dört temel besin grubu, üretim ve tanıtım sorununun nasıl bir besin konusu hâline geldiğinin de bariz bir temsilini oluşturuyor. Bize söylenene göre dört temel besin grubunun amacı önerilen günlük protein, kalsiyum, vitamin ve demir ihtiyacımızı karşılamamızı sağlamak. 1956'dan yakın zamana kadar nesillere öğütlerde bulunan Dört Temel Besin Grubu posterine göre de et ve süt ürünleri bu besinler için harika bir kaynak. Bu iddiada bulunulabilmesinin sebebi ise bu ürünleri *tüketicinin* bakış açısıyla (*kalori* başına besin oranı) değil üreticinin bakış açısıyla (*ağırlık* başına besin oranı) incelemeleri. Bu ölçüm seçimi incelendiğinde tüketiciler için faydasız –"insanlar belirli ağırlıkta bir besin tüketilene kadar değil kalori ihtiyaçları karşılanana kadar yiyorlar"[30]–, üreticiler içinse faydalı olduğu görülüyor: Et gibi yağ oranı yüksek yiyecekler kalori değil ağırlık olarak ölçüldüğünde satılabilirlikleri de artıyor. Örneğin kalori içeriğinin yüzde 28,6'sı yağ olan hindi eti ağırlık olarak ölçüldüğünde yüzde96 oranında yağsız olarak gösteriliyor.

Beslenme düzenlerinde günlük ağırlık ihtiyacı diye bir şey bulunmasa da bu tablolarda yiyecekler ağırlıklarına göre açıklamalara sahip oluyorlar. Böylelikle tüketiciyi asıl endişelendirecek bilgiler, yani yağ ve kalori konusundaki bilgiler saklanıyor. "Yağ, sebze ve meyvelerin ana bileşeni olan sudan daha hafif (belirgin ağırlığı .913-.945) bu nedenle yağlı yiyecekler besin/ağırlık açısından bakıldığında iyi gibi görünse de yağın kalorisi yüksek olduğundan besin/kalori açısından incelendiklerinde o kadar da tercih edilebilir durmuyorlar."[31] Yani yiyecekler besin/ağırlık değil, besin/kalori oranıyla ayrılıyor ve tercih edilirse hayvan yiyecekleri nüfuzunu kaybediyor ve 'Temel Dörtlü' kavramı yok oluyor." Çünkü geleneksel dört temel besin grubunun teşvik ettiği protein ve yağın aşırı olarak tüketilmesi, kalsiyum, protein ve demirin sebze, tahıl

30. William Harris, M.D., "Hype Parades as Science" *Ahisma* 31, no. 3 (Temmuz/Eylül 1990), s. 6.
31. Aynı, s. 5.

ve meyvelerden alınmasından çok daha büyük bir sağlık riski oluşturuyor. Tipik bir Batılı ceset yiyicinin beslenme düzeni hayvan yağı ve proteini açısında yüksek olsa da lif açısından eksik kalıyor. Bu beslenme düzeni de kanser, kalp hastalıkları, obezite, diyabet ve osteoporoz riskini artırıyor.[32] Hatta çok yağlı yiyecekler bu hastalık risklerini artırırken sebzeler ise ateroskleroz ve kanser gibi hastalıklara karşı koruma sağlıyor.

Nisan 1991 tarihinde Güvenilir İlaç Hekim Komitesi (PCRM) tam tahıl, sebze, baklagiller ve meyveden oluşan yeni bir dörtlü besin grubu tanıttı. Grubun, baskın söylemin önemini yitirmesine sebep olabilecek bu önerisi medyanın oldukça ilgisini çekti.[33] Fakat kısa süre içinde bu önerinin etcil beslenme düzenine dair köklü temizleme girişimi önemini yitirdi; çünkü -belki de olayları karıştırmak için- düşük rütbeli Amerikan Tarım Dairesi dört temel besin grubunun yeni bir temsilini ortaya çıkardı.[34] Artık yüzde ellisini süt ve "et" ürünlerine ayırmayan bu çark, Yeni Dönem piramidi üzerinden resmedilmişti ve hayvan bedeni ve süt her ne kadar yine zirveye yakın dursa da artık daha az yer kaplıyordu. Ancak bunun karşılığında hiyerarşik olarak üstün konumlara alınmışsa da "et" ve sütün kapladığı yerin azalmış olması biftek ve süt sanayileri için kabul edilemezdi. Alanlarını sınırlayan bu piramidin besinsel öneminin de azaldığını iddia ettiler. Amerika Tarım Dairesi'ne de bu şikâyette bulunarak -piramidin "kafa karıştırıcı" olduğunu ve hem yerlerini kü-

32. Bkz. John Robbins, *Diet for a New America* (Walpole, New Hampshire: Stillpoint Publishing, 1987) ve "The *New* Four Food Groups: Summary" Güvenilir İlaç Hekim Komitesi, Nisan 1991.

33. See Marian Burros, "Rethinking Four Food Groups, Doctors Tell U.S." *New York Times*, 10 Nisan 1991.

34. Güvenilir İlaç Hekim Komitesi'nin önerisinin Amerika Tarım Dairesi Besin Hizmeti'nin erken bir duyuru yapmasına sebep olup olmadığını merak ediyorum çünkü Tarım Dairesi'nin elinde broşürlerin baskı örnekleri vardı fakat grafikleri baharın ilerleyen zamanlarında piyasaya sunmayı planlamışlardı. Bkz. Carole Sugarman e Malcolm Gladwell, "Pyramid Deserted as Symbol of Foods" *Buffalo Evening News* (orijinal olarak *Washington Post*), 26 Nisan 1991, s. A4.

çülterek hem de yağ ve şekerlerin yanında konumlandırarak ürünlerini "lekelediğini "söyleyerek– hayvan bedeni ve süt sanayileri yeni resmin geri çekilmesini sağlamayı başardı. Bir gazetede bu durum şöyle haber yapılmıştı: "Industry Beefs, USDA cowed*."[35]

Tıpkı hayvan bedeninin geleneksel besin ölçümünün kalori değil ağırlık ile yapılmasının ciddi sağlık sorunlarının göz ardı edilmesine sebep olması gibi, hayvanları yeme üzerine fikirlerin de yalnızca besin konusu üzerinden yapılandırılması –ne şekilde olursa olsun– besin tartışmasının içinde bulunduğu bağlamın göz ardı edilmesine sebep oluyor. Ölü hayvan sanayisi ile süt ürünleri sanayisi bir araya geldiğinde Amerika'nın ikinci en büyük sanayisini oluşturuyor. Amerika Tarım Dairesi'nin dört temel besin grubu önerisi sebebiyle hayvan temelli beslenme düzenleri hükümet tarafından da destek alıyor. Kültürel tanıtımı daha da zorba bir noktaya çeken bu durum sanayi destekli propaganda değil, hükümet destekli eğitim olarak görülebilir. Dört besin grubu da Kraliçe'nin İngilizcesi değil hükümetin İngilizcesi olarak kabul edilebilir.

855.000 dolara mal olan tüketici anketlerinin sonucunda bu piramidin kafa karıştırıcı olmadığı ortaya çıkınca piramit hayatta kaldı ve 1992 yılında halka yeniden tanıtıldı. Ancak çemberden piramit şekline geçilmiş olsa bile dört temel besin grubu kavramı zayıflatılamamıştı. Aksine –benim dişileştirilmiş protein dediğim[36]– süt ürünlerinin beslenme düzeni için çok önemli olduğu fikrini savunmaya devam ediyordu. Bir yiyecek ürünü değil de sanayi olarak incelendiğinde, süt ve yumurta sanayisi ceset üretiminden kolaylıkla ayrı

* "Beef" yani "sığır eti-biftek" kelimesi İngilizce'de aynı zamanda "sızlanmak-şikâyet etmek"; "cow" yani "inek" kelimesi ise "sinmek-yılmak" anlamına geliyor. Yani gazete haberi "Sanayi söylendi, Tarım Bakanlığı sindi" mesajını veriyor. (ç.n.)

35. Dallas Times-Herald, baş makale, 5 Mayıs 1991.

36. Bkz. Adams, *Etin Cinsel Politikası*, s. 80.

tutulamaz; çünkü bu sanayi sebebiyle *buzağı* eti, çorbalık ve hammaddelik tavuk, *hamburger* ve diğer *et* yapımları için tükenmiş inekler elde edilir. Ayrıca Amerika'da sütte üretim fazlası olduğunu ve ürünleri için pazar sağlayan bir hükümet imajının ve kavramının da tam bir nimet olduğunu unutmayalım. PCRM'nin buna karşılığı ise piramidi değiştirmek ve onun yerine et, yumurta, süt ürünleri ve yağ önerileri ile üçgenin ucunu kesip yerine bir ikizkenar yamuk getirmek oldu.

1993 yılında, en az iki çocuğun ölümüne ve birçok insanın hastalanmasına sebep olan *E. coli*'nin yarattığı korku sırasında bile tartışma odağı "neden ölü bedenler yemeye devam ediyoruz?" değil "ölü bedenleri nasıl pişirmeliyiz ki onları yemekten biz de ölmeyelim?" olmuştu. Ülke çapındaki bütün vejetaryenler bu haberleri hayvan bedeni yemenin derhal bırakılması gerektiğine dair bir kanıt olarak dinlerken ceset yiyiciler ise hayvan bedeni yemeye devam edebilmek için onay beklemenin endişesiyle dinledi. Hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde baskın kültür tartışmanın odağını belirledi ve her şey hükümet İngilizcesi'nin sınırları içinde tutuldu. Bütün ölü hayvan bedenlerinin üzerine, yemeden önce tamamen pişirilmesi gerektiğine dair uyarılar konmaya başladı. Bu uyarılar vejetaryen "Fransızcasıyla" yazılmış olsaydı şöyle derlerdi:

> Uyarı: Bu, yakın zamanda infaz edilmiş ölü bir bedendir. Çürüme süreci çoktan başlamıştır. Sağlıklı olmak için ölü hayvan yemek zorunda değilsiniz. Amerikan vatandaşlarını sakat bırakan ya da öldüren on hastalıktan altısına yakalanma riskini azaltın: Bu ürünü boykot edin ve vejetaryenliği seçin.

Başka insanları aşağılamak için kullanılan kelimeler de göz önünde bulundurulduğunda insanların tükettiği hayvanların hiçbir değer hiyerarşisine uymadığını görebiliyoruz: inek, domuz gibi yemek, kuş kafalı, tavşan yürekli vs. Birleşmiş

Kümes Hayvanları Birliği'nin kurucusu feminist Karen Davis şöyle diyor: "Gelecek günlerde kendimizi, tiksindiğimiz şeyleri yeme gibi samimi bir eylemde bulunup bu durumun tuhaflığına hayret edebiliriz."[37] Peki baskın söylem, söz konusu hayvanları yemek olduğunda böyle bir hayrete düşmeye, böyle bir içe bakışa izin verir mi?

Bir bakıma vejetaryenler de yiyecek seçimleri konusunda ceset yiyiciler kadar önyargılı; fakat vejetaryenlerin önyargıları, ceset yiyicilerinki gibi hükümet destekli cesetle beslenme düzeninin zorba etkileri yoluyla baskın kültür tarafından onaylanmış değil. Bunun sonucunda da bu kültürde hayvanları yemeye devam etmek, durmaktan çok daha az enerji, bilgi, endişe ve farkındalık gerektiriyor. Yine de incelenmemiş bir öğün yemeye değer olmayabilir.

37. Karen Davis, "Chickens Reign a la King, Not Peasant Poultry" *Montgomery Journal*, 17 Eylül 1992, s. A3. Birleşmiş Kümes Hayvanları Birliği'ne şu adresten ulaşılabilir: P. O. Box 59367, Potomac, Maryland 20859, 301–948–2406.

2
Kibirli Göz ve Hayvan Deneyleri

Erkeği kadından ayıran temsile, kültürel simgelemeye, kadın da dahil diğer bütün sessiz hayvanları sembol olarak, temsil nesnesi olarak kullandığı adlandırma gücüne erişimidir.

Susanne Kappeler*

Hayvan savucunuları ataerkil kültürün diğer hayvanlara karşı davranışını dile getiriyor; tutumlarını tartıştıkları kişiler kendilerini, erkeksi kültürel simgelemelerle iç içe geçmiş bir kültürün öznesi olarak görenler oluyor. Feminist bilim ve temsil eleştirmenleri hayvan deneylerinin sorun-

* Epigrafi Susanne Kappeler'den, *The Pornography of Representation* (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1986), s. 68.

larını ortaya koyuyor. Hayvan deneyleri, tıpkı erkeklik gibi bilimin de "katı, soğuk, mantıksal, kişisel olmayan, rekabetçi ve duygusuz"[1] olduğu ataerkil kültürün bir parçası.

John Berger ilk olarak "Hayvanlara Niçin Bakarız?" yazısında hayvanları yalnızca görünüşe indirgediğimizden bahsediyor. Hayvanlarla etkileşimlerimizi öyle kısıtladık ki onları hayatlarımızın içinde bağımsız birer varlık olmaktan çıkarıp neyin ilginç, yabani ya da duygusal olduğuna dair insan fantezilerinin birer temsili hâline indirgedik. Susanne Kappeler "Niçin Kadınlara Bakarız?"da kadınların bu konuda nasıl da diğer hayvanlarla yer değişebilir durumda olduğunu gösteriyor. Ataerkil –erkeklere ait olan– kültürde baskın öznelliğin ötekileri nesnelleştirme yoluyla yapılandığına dair sunduğu bilgiler, diğer hayvanlara yapılan baskının feminist çıkarımlarını keşfetmekte de önemli bir taslak oluşturuyor. Özellikle diğer hayvanlar üzerinde yapılan canlı kesim ve hayvan deneyleri gibi ritüeller, yirminci yüzyıl ataerkil kültürünün hayvanlara nasıl baktığına dair esasları gözler önüne seriyor. Ataerkil kültürde kendini bir özne olarak yapılandırmak, bakılan bir nesneye sahip olmak anlamına da geliyor. Diğer hayvanların nesne statüsüne bağlılığı sebebiyle insan olmayan hayvanlar üzerinde deney yapılması, ırkçı ataerkillik içerisinde yapılandırıldığından öznelliğe ulaşmak için bir yöntem sağlıyor.

Birinci Sorun: Kibirli Göz: Erkek İnsan Bakışı

> Cinsel dengesizlik düzeni hâkim olan bir dünyada bakma zevki aktif/erkek [insan] ile pasif/kadın [insan] arasında ayrılmıştır. Belirleyici erkek [insan] bakışı, imgelemini, gereğince şekillendirilmiş kadın [insan] figürüne yansıtır. Geleneksel teşhirci rolleri ile kadınlar eş zamanlı olarak hem bakılan hem gösterilendir.

1. Sandra Harding'den The Science Question in Feminism (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1986) bilimin kültürden klişe özeti, M. W. Rossiter tarafından, *Women Scientists in America: Struggles and Strategies to 1940* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), s. 63.

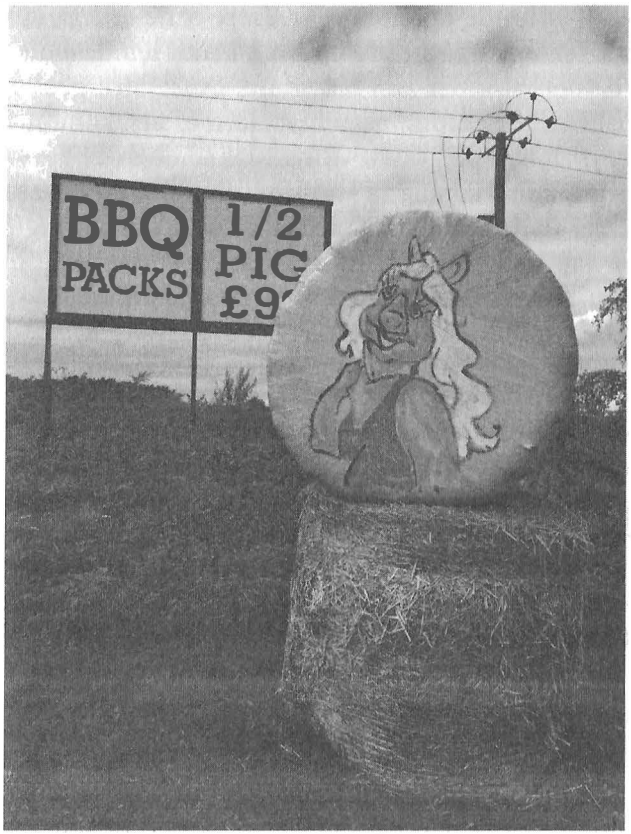
> Görünüşleri ise güçlü görsel ve erotik etkiye uygun olarak kodlanmıştır ki *bakılabilirlik*lerini yerine getirdikleri söylenebilsin.
>
> Laura Mulvey[2]

> Temsil tarihi, erkek [insan] cinsinin kendini kendiyle temsil etmesinin tarihidir aslında; adlandırma gücü erkeğe aittir. Temsil, eser sahipliği üzerinden kendini temsil etme yöntemi olarak bir nesneyi taklit (benzer içerikler) yoluyla temsil etmek değil, öznelliğin bir ifadesidir. Kültür, bildiğimiz üzere ataerkilliğin öz imgesidir.
>
> Susanne Kappeler[3]

Ataerkil kültürde bakış, öznelliğin önemli bir parçasıdır; bakma eylemi kendi kimliğinin farkında, aktif, iddialı ve kim olduğunu bilen biri olmayı da kapsar. Biz görsel odaklı bir türüz fakat bakışımız sosyal olarak yapılanmış durumda. Kişi, iddialı oluşa çok değer veren baskın kültürde, kendisine karşı kararlı olunmadan iddialı olamaz; kişi kendinin kim olduğunu, kendini başkalarına karşı tanımladığında bilir. "Ataerkil kültürde görüldüğü üzere öznellik, baskı ve nesnelleştirmeyle sağlanabilir: Öznel statü, başkasına karşı üstünlükle sağlanır, öznelerarasılıkla değil. Çünkü yalnızca o zaman memnuniyet hissini, yaşama hissini üretir. Kimse aşağıda değilse bir özne yukarıda olduğundan nasıl emin olabilir? Ya da kimse bağlı değilse özgür olduğunu nasıl bilebilir?" diye yazıyor Kappeler.[4] Bu formül hiçbir karşılıklı davranışa, Kappeler'in dediği gibi hiçbir "öznelerarasılığa" yer vermiyor. Özne olmak bir nesneyi de gerektiriyor; her ne kadar türümüz birçok davranışta bulunma kabiliyetine sahip olsa da Batı'daki kültürel ilişki modeli özneden nesneye şeklinde. Bu pragmatik ilişki erkek insan bakışı olarak adlandırılabilmekte, ataerkil bir kültürde ortaya çıkmakta ve

2. Laura Mulvey, "Visual Pleasure and Narrative Cinema" *Screen* 16, no. 3 (1975), s. 11.
3. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 52–53.
4. Aynı, s. 154.

erkeklerin kadınlara bakışlarıyla örneklendirilebilmektedir. Bu pragmatik bakışta önemli olan nesnenin bakan kişi için ne iş gördüğü ve bakan kişinin bu nesneyle ne yaptığıdır; nesnenin içsel öznelliğinin bu ilişki için hiçbir önemi yoktur.



Resim 7. Pembeyle kaplanmış saman, yerel topluluklarda meme kanseri farkındalık yaratma kampanyalarından birinin parçasıydı. Üzerine cinselleştirilmiş bir domuz ekleme fikri ise bir çiftlik ve barbekü lokantası sahibinin kararıydı. Yoldan bakıldığında emziren dişi domuzlar ve yavruları görülebiliyordu. Scarborough'nın dışları, İngiltere, Eylül 2016, fotoğraf Carol J. Adams.

Bir özneyi nesneye çevirmenin –bir varlığı nesneleştirmenin– ilk yolu tasvir ve temsilden geçer. Temsil, özne-nesne ayrımının gerçekleştiği kavramlaştırmaya olanak sağlar: Temsillere bakmak, bakan kişiyi memnun ettiği gibi aynı zamanda özne ile nesne arasındaki mesafeyi de aşılamaz kılar. Ataerkil kültürde öğrendiğimiz üzere özne erkeği, kendisi için düzenlenen nesnelere bakarak kendi içinde elde ettiği tepkilerden hisseder *kim* olduğunu. Bu "kibirli göz", erkek insan öznelerini kadın insan nesnelerine karşı konumlandıran şeyin de bir parçasıdır ve aynı zamanda diğer hayvanlar üzerine bilimsel konuların şekillendirilmesine de katkı sağlar. Erkekler de kadınlar da ataerkil kültürü özümsediğinden diğer hayvanlara bakarken ikisinde de erkek insan bakışı gözlemlenir. Hayvanlar üzerinde deney yapılması, hayvanların sorgulanmayan, kültürel olarakyer edinmiş *bakılabilirliği* tarafından mümkün kılınmış ve desteklenmiştir.

İkinci Sorun: Hayvan Deneyleri

> Erkek [insan] cinsiyetinin [erkek] insan öznelliği yaratması, kurgusal ya da şakacı fanteziyle hiçbir ilişkisi olmayan ciddi bir iştir. Bu yolla erkek [insan] öznesi gerçek olduğuna dair kendini ikna eder... O kendini daha gerçek hissettikçe Ötekiler daha az gerçek, daha az özne ve daha az canlı olur. Kültürel öz temsili yoluyla yarattığı gerçeklik ise İzinli Model olan gerçeklik yani hepimiz için geçerli olan baskın gerçekliktir.
>
> Susanne Kappeler[5]

Diğer hayvanların bakma eylemini öznel olarak nasıl tecrübe ettiklerini bilemeyiz; zaten bunu da çok nadiren sorgularız: Özellikle hayvan deneylerinde ortam öyle bir yapılandırılır ki tek bakış, özneden nesneye şeklinde gerçekleşir, nesnenin bakışı ise baskı altına alınmış, sınırlanmış ve bertaraf edilmiştir. Ne çok deneyin hayvanların gözlerini putlaştırıyor oluşu adeta hayrete düşürücü, öyle ki hayvan-

5. Aynı, s. 62.

ların sakat ya da kör kalması, dolayısıyla da deneycinin bakışlarına karşılık verememesi adeta garanti altına alınıyor. Uzun süredir var olan ve genellikle kozmetik ve kimyasal ürünlerin test edilmesinde kullanılan Draize testi, tavşanların gözlerine bu ürünlerin konsantre solüsyonlarından damlatmayı içeriyor. Rockville, Maryland'deki Gilette test laboratuvarında hayvan bakımı stajyeri olarak çalışmış biri, bir gün tecrübe ettiği olayı şöyle anlatıyor: "Göz odasından geçiyordum, teknisyenlerden birinin, şişmiş gözünden iltihap akan bir tavşanı eline aldığını gördüm. Parlak ışıkta incelemek için gözü zorla açtı. Daha önce tavşanların bağırdığını duymuştum ama hiçbir zaman böylesini yaşamamıştım."[6] "Göz odası" adı verilen yerde kibirli göz kendi adını verdiği bir varlık sürdürüyor. Belki de hayvan hakları savunucuları için Draize testinin bu kadar etkili bir odak noktası olmasının sebebi de görmenin önemidir.

Görme korteksi alınmış dişi maymun Helen'i düşünün mesela. Helen etrafını tarayabiliyor fakat gördüğü şeyleri tanımlayamıyor. Deneycinin raporunun başlığı "Seeing and Nothingness*[7] –ki Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'ine bariz bir göndermedir bu– erkek insan bakışının ontolojik doğasını da açıkça gösteriyor: Görmek Var Olmaktır. Bir nesne görüyorum, dolayısıyla bir özneyim. Ataerkil özne bütün özneleri görmeyen nesnelere çeviriyor, böylece de onları öznellik ve varlık görüşlerinden mahrum bırakıyor.

Ancak Susanne Kappeler'in de yaptığı gözlemdeki gibi buradaki asıl önemli özellik körlük değil, öznenin "nesneyi" "görmeyen bir şeye dönüştürmesi –örneğin onları, *kendi* öznellik ve varlık görüşlerinden mahrum bırakması. Ancak tabii ki ister körleştirilmiş ister bakışlarının yönü değişti-

6. Alıntı "Animal Abuse at Gillette Labs Exposed—International Boycott Called" *Animals' Agenda*, Aralık 1986, s. 15.

* (İng.) Görmek ve Hiçlik. (ç.n.)

7. Nicholas Humphrey, "Seeing and Nothingness" *New Scientist*, 30 Mart 1972, s. 682–84.

rilmiş olsun, hayvan da kadın da bir özne olarak varlığını sürdürür"– gerçekte.[8]

Engelli bir bakışın eşlik ettiği ontolojik bir krize sebep olunmasının yanı sıra –görmemek var olmamaktır– "Seeing and Nothingness" rahatsız edici şekilde ve şüphesiz dikkatsizce, ortaya çıkardığı hayvan deneylerini suçlar. Görme korteksinin yok edilmesinin ardından Helen diğerleriyle etkileşime muhtaç hâle gelmiş, gördüklerini yeniden öğrenebilmek için onlara ihtiyaç duymuştur. Bunu belirttikten sonra deneyci Nicholas Humphrey raporunda, tezini bitirmek zorunda olduğu için "maymunun on ay kadar süreyle kendi başının çaresine bakmak üzere –tabii küçük bir kafeste ne kadar bakabilirse artık– bırakıldığını"[9] yazıyor. Humphrey maymunun daha sonralarda açık havada yürüme şansını yakalayışını da "üç boyutlu alanı tecrübe etmek"[10] olarak tanımlayarak kafeste yaşamın gerçek bile sayılamayacağını kabul ediyor. Helen'in nesne durumu, görme yetisinin hiçbir ceza alınmaksızın ondan alınabilmesinin yanı sıra gerçek bile sayılmayan bir kafese kapatılmasıyla da onaylanmış oluyor.

Kappeler şu tartışmayı ortaya koyuyor: "Görmek ve kendini ifade, dünyada birer eylemdir ve eylemler kültürün yasal özneleri tarafından icra edilir. Temsil yapısında algı eylemi, görme ve kendini ifade eylemi baskındır ve (muhtemel olarak) temsil edilen eylemcinin temsil edilen eyleminin üzerine biner."[11] Çoğu insanın hayvan deneylerinde haberdar olması –bilim insanlarından bilim insanlarına ya da hayvan hakları savunucularından kendi çevrelerine– temsil ve raporlar sayesinde olur. Çoğu sıradan insanın bilimsel laboratuvarlara erişimi bulunmadığından kibirli insan gözü ile diğer

8. Susanne Kappeler, yazışma, 31 Ekim 1988.
9. Humphrey, "Seeing and Nothingness," s. 682. Peter Singer da Hayvan Özgürleşmesi (New York: New York Review Book, 1975) içerisinde bu olaydan bahseder (s. 47).
10. Humphrey, "Seeing and Nothingness" s. 683.
11. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 58.

hayvanlar arasındaki karşılaşmanın ayrıntılarını yaymak için temsillere ve raporlara, görsel ve sözel metinlere gerek duyulur. Fotoğraflar ve video kasetler, günümüzde kaçınılmaz bir biçimde deneylerin bir parçası olmuş, deneyciler tarafından çıkarılan özne-nesne ayrımını sağlamlaştırmıştır. Bunun kötü şöhret salmış örneklerinden biri, Dr. Thomas Gennareli'nin Pennsylvania Üniversitesi'ndeki Kafa Yaralanması Klinik Araştırma Merkezi'nden –ülkedeki en iyilerden olduğu düşünülen bir laboratuvardan– 1984 yılında çalınan video kasetlerden gelmektedir. (Bu örneğin uç bir örnek olup olmadığını bilmiyoruz çünkü hayvan deneyleri üzerine video kasetlerin çoğu laboratuvarlar kadar sıkı koruma altında tutuluyor.) Aşağıdaki diyalog *Philadelphia Daily News*'dan bir gazeteci tarafından tanımlanmıştır:

> Kasetlerde ahşap bebek sandalyelerinde oturan yaralı maymunlar gösteriliyor. Ağızlarından salyalar akıyor, kolları ve bacakları kontrol edilemez hâlde sallanıyor. Araştırmacılar kafalarını bir yandan öte yana çevirip ya da ellerini çırpıp tepki verip vermediklerine bakıyor. Bir sahnede koyu renk saçlı bir kadın, kolları ve bacakları sallanan maymunu tutuyor.
> "Maymunuyla kameraya çıktı" diye espri yapıyor kameranın ardından bir erkek sesi. "Gülümse."
> Bir erkek sesi duyuluyor yeniden: "Dua et de canlı kesim karşıtları bu görüntüleri ele geçirmesin", bu sırada kadın maymunun kollarını oynatmaya çalışıyor. Ardından başka bir ses "Punkçı gibi görünüyor" diyor. Göğsünün ortasından kafasına kadar kazınmış olan maymunun vücudunun her tarafından elektrotlar sarkıyor, başının üzerinde de, kafatasının arkasından alnına kadar uzayan kırmızı bir yara izi görünüyor.
> "Şeyini göstersene kameraya" diyor bir erkek.[12]

Bu temsilin yapısını inceleyelim: Hayvan ile birlikte kayıt altına alınan bir kadın; bu da kadınlara ve hayvanlara yöneltilen erkek insan bakışının kültürel rolünü de doğruluyor.

12. Alıntı Michael D. Ware, "The ALF Strikes: Animal Liberators Come to North America" *Animals' Agenda*, Temmuz/Ağustos 1984, s. 8.

"Gülümse," deniyor kadına çünkü o esnada o da poz veriyor. Tıpkı kadınların, erkekler arasında bayağı tartışmalar yaratan susturulmuş nesnelere dönüştürüldüğü fotografik temsiller gibi video kasetlerin bu bölümlerindeki sesler de erkeklere ait; kadın da tıpkı maymun gibi susturulmuş durumda ve görüntü dışındaki erkek yönetmenden aldığı emirleri uyguluyor. Bu gibi temsiller yoluyla kadınların ve hayvanların nesne durumu kesişiyor.

Kappeler, temsillerin bunları gören kişilerin gerçek hissetmesini sağladığını tartışıyor ve şöyle söylüyor: "O kendini daha gerçek hissettikçe Diğerleri daha az gerçek, daha az özne ve daha az canlı olur."[13] Bu tanım, hayvanların bilimsel deneylerdeki durumunu olduğu kadar kaderlerini de gözler önüne sermektedir.

Daha Az Gerçek Olan Diğerleri

Hayvanlar hisleri yokmuş, acı çekmiyorlarmış gibi tanımlanırlar. Çünkü anladığımız bir dilde ya da dil olarak gördüğümüz bir şekilde yazmaz ya da bizimle konuşmazlar, biz de onların düşünsel kapasitelerini bildiğimizi, yani böyle bir kapasiteleri olmadığını varsayarız. Ancak hayvanlar da insanlara benzemeseydi onlar incelenerek insanlara da uygulanabilen hiçbir bilgi elde edilmezdi. İşte hayvan deneylerini haklı çıkarma sorununun düğüm noktası da budur. (Ayrıca şunu da unutmayın ki Mighty Mouse, Mickey Mouse, the Church Mouse ve Templeton the Rat'e rağmen Amerika Tarım Dairesi'nin Hayvan Hakları Yasası yorumuna göre fareler ve sıçanlar "hayvan" bile değildir. Kuşlar da öyle!)[14]

---

13. Kappeler, The Pornography of Representation, p. 62.

14. Hayvan Yasal Savunma Fonu ve Birleşik Devletler İnsani Toplum bu yoruma yasal olarak karşı çıktı ve federal bölge mahkemesi seviyesinde başarı kazandı. Fakat Amerika Tarım Dairesi bu kararı temyize götürdü. Mayıs 1994'te Amerika Temyiz Mahkemesi yargıcın kararını geçersiz saydı. HYSF'den Valerie Stanley'e bu bilgi için teşekkürler. Haycan Yasal Savunma Fonu Ulusal Merkezi için: 525 East Cotati Avenue, Cotati, CA 94931. http://aldf.org/

Daha Az Özne Olan Diğerleri

Üzerinde deney yapılan hayvan, bir özne, bir oyuncu olarak değil yalnızca deneyin "öznesi" olarak adlandırılan bir nesne olabilir. Hayvanın çıkarları yoktur, yasal hakları yoktur. Hayvanlara "model", "araç" (ya da Gennarelli kasetlerinde olduğu gibi "keriz"), "şu" denir.

Daha Az Canlı Olan Diğerleri

Çoğu deneyin işleniş şekli, neyin ölümcül olduğunu ölçmeye yöneliktir. Ölümcül Doz yüzde 50'nin kısaltması olan LD50 testi kısaltılmış başlığında da hayvanların ölümünün peşinde olduğunu belirtmektedir. LD50 testinde bir bileşenin "uygulandığı bir grup hayvanın yarısını öldürebilecek miktarda"[15] olan ölümcül dozu ölçülür. Çoğu deneyde ötenaziden önce yavaş ölümlerin gerçekleştiği uzun süreçler yaşanır. Deneyin bu süreci, *daha az canlı* diye adlandırılabilecek bir süreçtir. Bu daha az canlı süreci, deneycilerin gözlem yaptıkları önemli bir zamandır. Peter Singer, daha az canlı sürecinin nasıl gözlemlendiğini betimleyen bir raporu şöyle özetliyor:

> Londra'daki Nöroloji Enstitüsü'nden Anthony Hopkins on iki yetişkin ve üç bebek babunu, bir yıllık bir süre boyunca sistemlerine farklı dozlarda kurşun enjekte ederek zehirledi. Kediler üzerinde daha önce yapılan deneylerde kurşun emiliminin ciğerlerde daha başarılı olduğu gözlemlendiğinden dozlar doğrudan babunların solun borusuna enjekte edildi, ardından babunlar dik bir konumda tutularak zehrin ciğerlerine "sızması" sağlandı. Ölümden önce gerçekleşen kilo kaybı "etkileyiciydi"; on iki yetişkinden beşi başlangıçtaki kilolarının yüzde 40'ını kaybetmişti. Sekiz babun epileptik nöbet geçirdi; nöbet sayısı otuz dörttü ancak "hiçbir gözlemci yokken geçirilen nöbetler olması da mümkündü."
> Babunlardan birinde nöbet "sağ gözün etrafında başlayıp yüzün sağ tarafına yayıldı. Sonraki on beş saniye içerisinde sağ kol da buna dahil oldu, ardından nöbet vücudun geneline yayıldı." Nö-

15. Andrew N. Rowan, *Of Mice, Models, and Men: A Critical Evaluation of Animal Research* (Albany, NY: State University of New York Press, 1984), s. 2.

> betler, "genellikle bir çığlık duyulmasının ardından" görülüyor ya da "hayvan bir kafesten diğerine aktarılırken ya da muz almak için uzandığında ani hareket yapması sonucu yoğunlaşıyordu." Diğer belirtiler arasında kanlı ishal, zatürre, iltihaplı ve kanlı bağırsak ve karaciğer dejenerasyonu vardı. Babunlardan biri o kadar zayıflamıştı ki sol parmağıyla portakal dilimlerini tutamıyordu bile. Ölümünden önceki üç hafta boyunca kısmen kördü; "kendisine sunulan meyveyi alıyor fakat görüyor gibi durmuyordu. [Yine bakışa karşılık vermeyi önleyen görme hasarı.] Babunlardan beşi nöbet esnasında öldü; yedisi kafeslerinde ölü olarak bulundu, geri kalan üçü ise "feda edilmek" zorunda kalındı.[16]

Singer, hayvanları daha az canlı hâle getiren diğer deneylerden de örnekler veriyor, tıpkı "yemek ve sudan 'mahrum bırakarak sonlandırılan' 256 genç sıçan gibi."[17] Bu daha az canlı süreci öyle ya da böyle hayvanların ölümüyle sonlanıyor; şayet deney esnasında ölmezlerse öldürülüyorlar.

Üçüncü Sorun: Baskın Gerçeklik

> Ataerkil kapitalizmin bütün zorba yapılarının arasında görüş tasarısı, onlara zorla kabul ettirilen temsili yapı, içerisine sıkıştırıldığı geniş yapı ağını inceleme ihtimallerini dışarıda tutmak üzere kısmi bir "içerik" oluşturur, olayın bir parçasını çerçeveler.
>
> Susanne Kappeler[18]

> Hayvanların deneylerde kullanılması "insanoğlunun faydalanması içindir. Eğer hayvanları kullanmazsanız araştırma da yapamazsınız."
>
> Henry Foster, Charles River Üretim Laboratuvarının kurucusu[19]

Baskın gerçeklik şudur: Hayvan deneylerinin gerekliliğine inanç sağlam bir yer edinmiştir. Kimi insanlar hayvanlar

16. Singer, *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 78. Bu makale 1970 yılında *British Journal of Industrial Medicine* dergisinde yayınlandı.
17. Singer, *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 42.
18. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 165.
19. Troy Soos'daki *Fortune* dergisinden alıntı, "Charles River Üretim Laboratuvarları" *Animals' Agenda*, Aralık 1986, s. 42.

üzerinde deneyler yapıldığını duyunca üzülse de deney yapan kişilerin zalim yöntemlerle acı vermediğine, en azından gerekmediği sürece böyle şeyler yapmadığına inanmayı tercih eder. Hayvanlara verilen zararla ilgili bilgiler, bu deneyler yapılmaz ve edinilen bilgiler edinilmezse sonucunda insanların ölebileceği inancıyla filtrelenir. Bilim insanları hayvan haklarına karşı sorumsuzca davranabilirler çünkü daha "yüce" bir hakka, insanların hayatta kalma hakkına odaklanmışlardır. Bu haklar birbirine zıt şekilde konumlandırılmıştır.

Özünde, pornografi edebi kültür için neyse hayvan deneyleri de "bilimsel bilgiler" için öyledir ve ikisi de bu ilişki tarafından korunur. Kappeler, pornografinin ataerkil kültürle eş olarak varlığını sürdürdüğünü, bu kültürün değerlerini çok daha açıkça ortaya koyduğunu ve ataerkil kültürün kadınları kavramsallaştırdığını ve temsilleri pornografiye benzer şekillerde kullandığını tartışıyor. Hayvan deneylerinin yasallığına karşı çıkan kişiler genellikle bilime karşı, bilimde hayvan deneyleri sayesinde elde edildiği iddia edilen modern gelişmelere tepki gösteren Neo-Ludistler* olarak suçlanıyor. Sınırlanmış iç kürede yapılan eylemlerin sorgulanabilir doğası –bir hayvana yapılan bir şey ya da (genellikle çıplak) bir kadına yapılan bir şey–, onu çevreleyen (erkek insana dayalı) kültürün sorgulanmayan gerçekleriyle ilişkisinden dolayı sorgulanamıyor. İfade özgürlüğü ilkesinin ve sanatsal ifade arayışının pornografiyi koruyuşu gibi bilimsel gerçek ve gelişim ihtiyacı da hayvan deneylerini koruyor.

Hayvan deneylerine alternatifler var olsa da (simülatörler, bilgisayar modelleri, hücre kültürleri, canlı insan dokusu testleri ya da klinik ve epidemiyolojik araştırmalar gibi) yetkililer (fon ajansları ya da federal kanun) hayvan deneycilerinden bu alternatifleri denemelerini ve başarılı olup olmadığını kanıtlamalarını istemiş değil. Bir alternatif hayvanların nesne olarak konumunu o kadar da iyi doğrulayamaz tabii.

* Ned Ludd'un başlattığı, teknoloji ve makine karşıtlığı olarak yayılan Luddizm mensuplarına verilen ad. (ç.n.)

Pornocular yalnızca halkın istediğini verdiklerini söylerler. Hayvan deneycileri de yalnızca halkın ihtiyacı olan şeyi verdiklerini söylüyorlar. Ancak araştırmaları genellikle bizim kendimize yaptığımız bir şeyden "korunmaya" ya da yapmış olduğumuz bir şeyin sonuçlarını hafifletmeye odaklanmış oluyor. Bazı insanlar sigara içiyor diye fareler ve sıçanlar kanser oluyor. Sigara içmenin yanı sıra hayvan bedeni ve süt ürünleri yemenin sanayi kültüründe ortaya çıkmış birçok ciddi hastalıkla (kalp krizleri, bazı kanser çeşitleri gibi) bağlantılı olduğu herkes tarafından biliniyor artık. Kansere sebep olan maddelerin tüketimi devam ederken kansere neyin sebep olduğuna dair deneyler de devam ediyor; odak tamamen, bizi koruduğu söylenen (ki bu bizi birer nesne de yapıyor) bilimsel deneylere duyulan sözde ihtiyaçla sınırlandırılıyor fakat hem nesne konumumuza hem de korunma ihtiyacımıza sebep olan baskın gerçeklik hiçbir şekilde sorgulanmıyor. Gerçekliğin İzinli Versiyonu hem tüketicileri hem de hayvanları güçsüz kılıyor.

Dördüncü Sorun: Yabancılar ve Diğer Kurbanlar

> Erkeğin estetik bakışı altında kadın, tanınmış ya da tanınmamış olsun, bir "yabancı"ya ve öznenin yaşama hissini harekete geçirme kapasitesi dışında hiçbir işe yaramayan bir nesneye dönüşür.
>
> Susanne Kappeler[20]

Hayvanlar, deneylere izin verilebilmesi için "yabancılar" olarak tutulmalıdır. Keppeler'in tanımını şu şekilde yeniden düzenleyebiliriz: "Erkeğin estetik bakışı altında bütün hayvanlar, tanınmış ya da tanınmamış olsun, bir "yabancı"ya, *malzemeye* ve öznenin yaşama hissini harekete geçirme kapasitesi dışında hiçbir işe yaramayan bir nesneye dönüşür." Yabancıların duygusal bağlılığa sebep olma ihtimalleri çok daha düşüktür; yabancılar zaten uzaklaşma çerçevesi içinde var olmaktadır. Ötekileştirilmiş varlıklardır onlar. Köpekler

20. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 61.

ve kediler üzerine yapılan deneylerin yarattığı yankı, onların yabancı olarak değil evcil hayvan olarak tanımlanmış olmasıyla açıklanabilir. Bu evcil hayvanları korumak amacıyla, deneylerde kullanmak üzere barınaklardan hayvanların alınmasına karşı yasalar desteklenmektedir. Andrew Rowan'a göre insani barınaklar kedilerin ve köpeklerin hayvan deneylerine zorla katılmasını temellerini, "yani hayvanlar için acısız bir sığınak"[21] oluşlarını sarsan bir durum olarak görüyor.

Charles River Üretim Laboratuvarları "mikrodomuzlar", "makrodomuzlar" ve "minidomuzlar" üreterek köpekler yerine domuzların kullanılmasının hayvan deneylerine karşı tepkiyi azaltacağını düşünüyor çünkü "herkes onları yiyor zaten". Örnek verecek olursak domuzlar, türlerinin tüketilmesinden ötürü çoktan yabancı olarak tanımlanmış durumdalar.

Hayvanlar, bilimsel nesnellik efsanesini doğrulamak için yabancı kabul edilmelidir. Kappeler edebiyattan şöyle bahseder: "Evrensellik iddiası, öznenin temsil edilen nesneyi gördüğü ilgisizlikten ortaya çıkar."[22] Diğer hayvanlar, tıpkı kadınlar gibi iki ya da daha fazla özne arasındaki takas noktasıdır. Kappeler'e göre pornografi, pornocunun başka bir özneyle, fotografik malzemenin tüketicisiyle, nesne olan, yani aralarındaki takas noktası olan kadın hakkında konuşmalarıyla gerçekleşir. Hayvan deneyleri de aynı şekilde bir bilim insanının başka bir bilim insanıyla hayvan yani takas noktaları üzerine konuşmasıdır.

Beşinci Sorun: Kategorilerin Birleştirilmesi

> Pornografi görsel nesneleştirme merkezliğini hem erkek [insan] cinsel uyarılmasına hem de erkek [insan] bilgi ve doğrulama modellerine yani nesnelliği nesneleştirmeyle bağlıyor.
>
> Catharine MacKinnon[23]

21. Rowan, *Of Mice, Models, and Men*, s. 151.
22. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 54.
23. Catharine MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), s. 138.

Pornografi genellikle "kadınlar" ve "hayvanlar" kategorilerinin birleştirilmesini destekleyen bir dil kullanıyor. Kadınları, ya istekli cinsel partnerler olarak ya da hayvanların kullanılmasıyla daha hayvani bir ortam yaratma amacıyla özellikle hayvanlarla belgeleyen pornografinin yanı sıra kadınların ağa düşürüldüğü "kunduz avcısı" denilen pornografiler, içerisinde çeşitli cinselleştirilmiş domuz pozlu fotoğraf bulunan *Playboar* dergisi ya da at terbiyeciliği resimleri üzerine kurulan on dokuzuncu yüzyılın geleneksel pornografisi "kadın terbiyeciliği" gibi şeyler duyuyoruz. Coral Lansbury, bu tip pornografileri analiz ettiği araştırmasında bu bilgiler ile o zamanda kadınlara tıbbi yaklaşım arasında paraleller buluyor:

> Kadınlar etkisiz hâle getirilip kayışlarla bağlanıyor ki üzerlerine daha kolay binilsin ve daha kolay kırbaçlanabilsinler. Ve bu kadınlar her zaman kamçılanmaktan da kayışlardan da hoşlanan, efendilerine zevk vermekten gurur duyan minnettar birer kurban oluyor. Kadınları cinsel tatmin için sabit tutmaya yarayan bu aygıtlar ile onları cerrahın neşterine hazırlayan, üzerleri sargılarla ve kayışlarla dolu o masalar ve sandalyeler arasında rahatsız edici bir benzerlik var.[24]

Diğer hayvanların üzerinde yapılan canlı ameliyatları protesto ederken on dokuzuncu yüzyıl kadınları "erkek [insan] cinsel otoritesinin hâkim olduğu bir dünyaya karşı" ayaklanmıştı. Lansbury de bunun üzerine şunu ekliyor; "hayvanlar giderek, canlı ameliyatçıların kurbanlarında kendi perişanlıklarını gören kadınların vekili olmaya başlamıştı."[25] On dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki canlı ameliyat karşıtı hareket yoğunlukla, kendilerini canlı ameliyatçıların yaptıklarındaki asıl gönderge olarak gören kadınlardan oluşuyordu.

---

24. Coral Lansbury, *The Old Brown Dog: Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), s. 99.
25. Aynı, s. 128.

Bu kadınların, diğer hayvanların canlı canlı ameliyat edilmesine duyduğu öfkenin sebebi, tıp doktorlarının faaliyetlerinden geniş bir psikolojik uçurumla ayrılmalarından kaynaklanıyor olabilir; bu kadınlar hayvanlar hakkında çocuksu fikirleri varmış gibi kendilerini de hayvanlara daha yakınlarmış gibi görülüyorlardı; çünkü hayvan kurbanlarda kendi çektikleri acıların simgesini görüyorlardı. Diğer hayvanlara canlı ameliyat yapılmasında görülmeyen gönderge, bu kadınlar için hiç de görünmez değildi -kendilerini bu konuma getirilmiş hissediyorlardı. Alice Park'ın *Vegetarian Magazine*'de vurgulayarak yazdığı üzere: "Çaresiz, zararsız, küçük hayvanlar üzerinde bilerek canlı deney yapan bir teknisyen, üzerinde deney yapabileceği bir kadın veya herhangi bir insana da bunu kolaylıkla yapabilir." Amerika'nın yürüttüğü "tıbbi güvence" rolünün artışından endişelenen Park, bütün kadınları "oylarla ilgili endişelerini birkaç haftalığına bir kenara bırakıp, Amerika Tıp Derneği doktorlarının nihayetinde milletimize hükmetmeye dair umutlarını yerle bir etmek üzere 'baltalarını' çıkarmaya"[26] cesaretlendirdi.

Kategorilerin geçirgenliği günümüzde de görülüyor: Amerika'da yapılan jinekolojik ameliyatların büyük bir kısmının aslında gereksiz olduğunu gösteren araştırmalar okuyoruz. Sezaryen yaptıran kadınların sayısı fırlamış durumda. Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women* eserinde, Gena Corea ise *The Mother Machine* eserinde Amerika'daki sezaryen salgınının ataerkil kaynağını tartışıyor. Ne ilginçtir ki laboratuvar hayvanlarının "üretilmesinde" de sezaryen en çok kullanılan yöntem hâline gelmiş bulunmakta. Charles River Üretim Laboratuvarları hayvanlarının "Sezaryenle Oluşturulmuş" olduğunu vurgulayarak hayvanlar üzerinde deneyler yapan kişilere "saf" cins sağladıklarının güvencesini vermiş oluyor.

26. Alice Park, *Vegetarian Magazine* 14, no. 5 (1910).

Altıncı Sorun: Bilgi

> Bilimsel ve nesnel düşünce eril olarak karakterize edildiğinde bilen kişinin bilgiyi edinme eylemine de cinsiyet katılmış oluyor. Bilen ile bilinen arasındaki ilişki, mesafe ve ayrılık ile belirleniyor. Birbirinden köklü bir şekilde ayrılan bir özne ile nesne arasındaki ilişki de öyle.
>
> Evelyn Fox Keller[27]

Baskın toplumda bilgiyi *kovalamanın* da daha en başında cinsiyetlendirilmiş olduğu açık. Yapılacak deneylerin türüne de, bu deneylerle ne gibi ölçülebilir bilgilerin elde edilmeye çalışıldığına da karar veren asıl yapı, ataerkil bir yapı. Hayvan deneylerinde de kültürel cinsiyet rolleri varsayımlarına bağlı kalınıyor. Çoğu deneyde hamilelik istenmediğinden fare kullanan araştırmacılar "her otuz dişi için yetmiş erkek"[28] kullanıyor. Diğer araştırmalarda ise dişi hayvanlar yalnızca dişiliklerinden ötürü tercih ediliyor. Carolyn Merchant, 1630'lu yıllarda İngiltere'de William Harvey'nin "çok fazla sayıda King Charles dişisini, erkekle ilişkiye girdikten hemen sonra parçalarına ayırıp incelediğini"[29] belirtiyor. Modern deneyciler de Charles River Üretim Laboratuvarları'ndan hamile hayvan siparişi verebiliyorlar. Deney eyleminde yalnızca dişilerin kontrolü değil, incelenen özneler olarak "erkeklik" ve "dişilik" kategorileri de basite indirgendiyor. Dişiliğe saplanma yavaş yavaş sunum alanından çıkıp deney alanına geçiyor.

Erkeklerin kadınlardan, ebeveynlik yetilerinden ve başkaları için bir şeyler hissetme kapasitelerinden uzaklaşmaları, Harry Harlow'un bebek maymunları anne bakımından mahrum bıraktığı deneyler gibi deneyleri belirliyor. Harlow, kendi yapılandırdığı bu sınırlı çevrenin bebek maymunları bütün ilgiden uzak tuttuğunu tanımlıyordu. Bu hissizlik

27. Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 79.
28. Soos, "Charles River Üretim Laboratuvarları."
29. Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (New York: Harper & Row, 1980), s. 159.

çevresi, bilimsel fikirlerin standardını da yansıtıyor: Mantık hükmediyor ve hisler kontrol ediliyor. Normal Benney'nin sertçe belirttiği üzere bu deneyler "çoğu kadının ve elbette bütün annelerin bildiği şeyi, yani yavruların annelerinin sevgisine ihtiyaç duyduğunu"[30] kanıtlıyor.

Her ne kadar diğer hayvanların üzerinde sırf insan olmadıkları için deneyler yapılıyor olsa da, onlar da insanlar gibi olmasaydı bu deneylerden insanlar hiçbir fayda sağlayamazdı. Peki bu deneylerden tam olarak sağlanan fayda ne? Acı nasıl ölçülebilir, sayılabilir ve yorumlanabilir, hele de kronik acı bir hayvanın tepkisini değiştiriyorsa? Bilgi elde edildiğinde nasıl uygulanıyor? Bu ikilem (hayvanlar bizden farklı; hayvanlar da bizim gibi) kabul edildiğinde hayvan deneylerinin mantığına bağlanıyor: Hayvanlar bizden farklı olduğuna göre şunu yapabiliyoruz..., hayvanlar da bizim gibi olduğundan şu sonuca ulaşıyoruz... İnsanlar ve diğer hayvanlar arasındaki asla doğru şekilde konumlandırılamayan bu ufak farklılık bilimsel bilgi için hem gerekli hem de öne sürdüğü iddiaları zayıflatıyor.

Gözlemcinin izlemekle bir deneye etki edemeyişi, ataerkil öznenin kendini nasıl oluşturduğuna dair farkındalığımızı yeniden ortaya koyuyor. Deneylerin, faydalı bile olmayan sonuçlar almak üzere tasarlandığı ve sıklıkla tekrar edildiği bir gerçek. Örneğin Draize testinin pratikte yetersiz olduğu çoğunluk tarafından bilinse de Gilette gibi bazı şirketler bu test kullanımını neredeyse ne düzenlemiş ne de kısmış bulunuyor. Deneycilerin davranışları amaca yönelikten ziyade ritüele bağlı olduğunda failler ve sadizm sorularını da sormamız gerekiyor.

Yedinci Sorun: Failler ve Sadizm

Hayvan deneylerinin sadizmle alakalı olmadığı söyleniyor bizlere. Bırakın kötücülü, herhangi bir insanın faile suç

30. Norma Benney, "All of One Flesh: The Rights of Animals." *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*, düz. Léonie Caldecott ve Stephanie Leland (Londra: The Women's Press, 1983), s. 149.

atmadan önce diğer hayvanlara neler yapıldığını görebilmesi için ne gibi zihinsel jimnastikler* gerekiyordur kim bilir. Ettikleri iddiaya göre deneyciler, hayvanlar üzerinde acı verici deneyler yapılmasını meşrulaştıran meslektaşlarının ve üslerinin koşullamasının bir ürünü yalnızca. Deneyleri uygulayanlar kendilerini acının, zalimliğin vs. faili olarak görmüyor çünkü faillerin kendileri olduğuna inanmıyorlar. Rutinler ve ritüeller onları faaliyetlerinden soyutluyor. Hayvanları araştırma sonuçlarına yönelik birer alet olarak görerek geçişli fiili geçişsiz kılıyorlar; fail olgusunu ortadan kaldırıyorlar.

Kappeler şöyle yazıyor: "Temsil, içeriğe zemin hazırlar (...) ve temsil failini gizler." Bilim de bilgiye zemin hazırlar ve bilim insanının rolünü, bilimsel deneylerin failini gizler. Bir hayvan üzerinde yapılan bir deney temsil gibidir çünkü ikisi de "gerçekten" gerçekleşmiyordur. Gerçekleşmemesinin sebebi, failin buna izin vermek ya da zarar verici olarak görünmek istememesidir. Kappeler, öznenin rolüne bakmayı hatırlatıyor bizlere: Her şey, öznenin öznelliğini doğrulamaya çalışma ihtiyacından doğar. Deneylerin sürekli tekrar edilmesi başka nasıl açıklanabilir? Kappeler'e göre tekrar, pornografinin, özneyi ataerkillik içerisinde yapılandırmanın önemli bir unsurudur "hikâyenin bir konusu vardır: Gücün kültürel, sıklıkla kullanılan hikâyesidir bu."[31]

Sandra Harding bilimin kapitalist ve ataerkil yapısından bahsediyor. Özellikle bilimsel teknisyen olan seçili, kararları veren bir grup beyaz erkek ve kadını içeren iş bölümünü gözlemliyor: "Beyaz erkekler tarafından kavramsallaştırılmış öncelikler, genellikle kimi projelerin sosyal değeriyle alakalı duygu karmaşası yarattığından araştırma öncelikleri, bilim

* Savunulur bir yanı bulunmayan durumları savunmak adına üretilen yaratıcı, karmaşık fikirler için bu tabir kullanılır. İnsanlar kendilerinden başka herhangi birini/bir şeyi suçlamak istediklerine zihinsel jimnastiğe başvururlar. (ç.n.)

31. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 104.

dışındaki özel hayatlarındaki önceliklerinden farklılık gösterebilir. Kim bomba yapacağı, hayvanlara işkence edeceği ya da birinin kardeşini işsiz bırakacak makineler üreteceği bir kariyere sahip olmayı *seçer* ki?"[32] Her ne kadar iş bölümü ve güç kontrolü beyaz erkeğin kontrol yapısını sağlamlaştırsa ve teknisyenlik seviyesinde failin mevcut olmadığını varsaysa da kibirli gözün de bir rolü yok sayılmaz. Hayvan "işkencesinin" dikkate değer bilim insanları tarafından doğrudan gözlemlenmesi ve bilim insanlarının hayvan deneylerine *doğrudan* katılımları sebebiyle dikkate değerlik kazanmaları (isim vermek gerekirse Pavlov, Harlow, Seligman) fail varlığını onaylıyor. Bu kişilerin "*Ben*, onlara 'x' yapmamızdan sonra bu hayvanlardaki 'y' tepkilerini gözlemledim" diyebilmeleri gerekiyor. Bilimsel bilgi, "sayılabilir" bilgi gerektiriyor; hayvan deneyleri durumunda da bu yakından gözlem gerektiriyor. Burada da hem bir eylem hem bir gerekçe olarak kibirli göz devreye giriyor. Bu erkek insan bakışı da bir ölçüde faili oluşturmuş oluyor: "*Onu, ben* izliyorum."

Theresa Corrigan burada belirtilen kavramsal çerçeve ile Mary Daly'nin *Gyn/Ecology* kitabındaki sado-ritüel sendrom tanımı arasındaki benzerliği vurguluyor. Kadınları hedef alan bir sado-ritüel sendromunun kuramsal olarak bununla iç içe geçmiş olan hayvanların zulüm görmesiyle de kaçınılmaz olarak kuvvetlendirdiğine dair etkileyici bir iddiada bulunulabilir. Daly'nin sado-ritüel sendromunun bileşenleri olarak tanımladığı birçok şey hayvan deneylerinde de, hayvan bedeni yeme ya da hayvan derisi giyme gibi diğer hayvanlara zulüm örneklerinde de görülebiliyor. Bu unsurlar: Fail yoksunluğu, takıntılı tekrar, simgesel işkenceciler, normalde kabul edilemez davranışların normal karşılanması ve bilimsel meşrulaştırma bulunuyor.

Bilgi formülünün battığı olmasa bile sallantıda olduğu anlaşıldığında ("hayvanlar bizden farklı o yüzden şöyle

32. Harding, *The Science Question in Feminism*, s. 152.

yapabiliriz..., hayvanlar bizimle aynı o yüzden şu sonuca varıyoruz...") formülün iki tarafı birbirinden ayrılabilir. Birincinin eylemleri ikincinin sonuçlarına sorunsuzca ulaşmaz. Deneyin sebep ve sonuç önermesini ortadan kaldırarak; hayvan deneylerini, cinselleştirilmiş bilimsel bilgi olarak elde ettikleri meşruluktan alıkoyarak; "hayvanlar bizim gibi o yüzden şu sonuca varıyoruz" önermesini sorgulayarak şu cümleye özgürce bakabilir hâle geliyoruz: "hayvanlar bizden farklı o yüzden şöyle yapabiliriz..." Bu da deneycilerin failliğinin dikkatle incelenmesine sebep oluyor. Tam olarak ne yapıyorlar? Burada asıl söz konusu olan sadist şiddetin yokluğu değil, failin tanınmasının reddedilmesi.

Sekizinci Sorun: Tüketim

> Temsiller yalnızca ayna, yansıma ya da anahtar deliği işlevi görmez. Karmaşık bir amaç ve gelenek dizisinin arasında birileri onları yaratır, birileri de onlara bakar.
>
> Susanne Kappeler

Hayvan deneycileri bizleri tüketiciler olarak, tüketim ahlakı üzerine karar veren özneler değil de tüketen nesneler olarak somutlaştırıyor. Bu kavram, "dişi" görünümü sağlamaya yarayan kozmetik ürünlerinin hayvanlar üzerinde denenmesini açıkladığı gibi yediğimiz yemeğin ne olduğunu tanımlamak üzere de araştırmada bulunuyor; beden mi, gıda boyası mı, ne düzeyde toksin içeriyor? Buna ek olarak hayvan deneylerinin tüketicileri hâline geliyoruz: Çoğumuz bunları duysak da anlatılan şeylerin kimi hayvana gerçekten yaşatıldığını fark etmiyoruz. Hayvanlar kullanılarak yapılan kanser ya da AIDS araştırmalarında ilerlemeler kaydedildiğini tartışan haber raporları okuyoruz: "Sıçanlar üzerinde yapılan bir araştırma" ya da "maymunların kullanıldığı bir deney" gibi. Bu bilgiyi tüketiyor, sağlıklıysak kendimizi kutluyor ve bilimin ilerleyerek bizi hastalıktan korumaya yardımcı olmasına seviniyoruz.

Ancak birçok bilimsel araştırma, bizler tüketici olduğumuz için devam ediyor. Biz (bazılarımız) hayvan bedeni tükettiğimiz ve sigara içtiğimiz için bunların sonucunda ortaya çıkan kansere çare bulmak üzere hayvanlar üzerinde bilimsel deneyler yapılıyor; biz (çoğumuz) kozmetik ürünleri, temizlik malzemeleri vs. kullandığımız için hayvanlar üzerinde ürün denemeleri sürüyor. Tüketimi yeniden yapılandırsaydık hayvan deneyleri ihtiyacını da ortadan kaldırmış olurduk. Fakat elbette asıl konu bu değil. Hayvan deneyleri, yalnızca bir amaca giderken izlenen ve zararlı tüketim alışkanlıklarımızı değiştirmeden tüketmeye devam edebilmemiz için izlenmesi gereken bir yol değil; hayvan deneyleri aynı zamanda hem sosyal hem de ekonomik açıdan bir amaç. Kaç insan hayvanlar üzerinde deney yaparak geçimini sağlıyor? Kaç insan üzerlerinde deney yapılacak hayvanları sağlayarak para kazanıyor? Charles River Üretim Laboratuvarı (1-800-LA-B-RATS) 1983 yılında 43 milyon dolarlık satış yaptı. Peki kaç insan "laboratuvar" hayvanları için yemek, kafes ve nakliye hizmeti vererek geçimini sağlıyor? Üniversite bütçelerinin yüzde kaçı hayvan deneylerini finanse etmek adına ayrılıyor?

Dokuzuncu Sorun: Ne Fark Eder ki?

Et, pornografi gibidir: Birinin eğlencesine dönüşmeden önce başka birinin hayatıdır.

Melinde Vadas[33]

New York'taki canlı bir seks gösterisinin yapımcısı olan Ron Martin'e, kazanç sağlamak için kadınları aşağıladığını düşünüp düşünmediği sorulmuştu. Martin şu cevabı vermişti: "Öyle yaptığımı biliyorum. *The New York Times* da öyle yapıyor. Kızlardan biri her dışarı çıktığında kendini aşağılanmış hissettiğini söylemişti. Buraya gelmiş çünkü zaten erkekler hiç rahat bırakmıyor, neden bari biraz da para kazanmayayım demiş. Burada çalışmak sokakta yürümekten daha mı

33. Sohbet, 1988 yazı.

aşağılayıcı ki?"[34] Bazı pornocular şöyle diyor: Bizimle *New York Times* arasında ne fark var ki? Hayvan deneycileriyse şunu söylüyor: Sizin yaptığınızla bizim yaptığımız arasında ne fark var ki? Hayvanları yiyorsunuz, öyle değil mi? Deri giymiyor musunuz peki? Bizim yaptığımız şeylerden kazanç sağlıyorsunuz, o zaman neden hayvanlar üzerinde deney yapmayalım ki? Bizim bilgi, beden ve diğer hayvan ürünleri tüketicileri olarak yaptığımız eylemlere yüklenen özne statüsü, deneycilerin özne statüsünü gizliyor. Bu nedenle de hayvanlara yapılan zulüm, sistemin devamlılığı için meşru bir güç hâline geliyor. Bilim de sanat da kültürden ayrı tutulamıyor: Ataerkil kültür ikisinin de içine işlemiş durumda.

Hayvan deneyleri için bilimsel önermeler, etikler ve temel kurallar üretenler genellikle Avro-Amerikalı orta sınıf ve üst sınıf erkekler olmuştur. Bunları da dünyaya yaklaşımlarını şekillendiren bakış açılarıyla yaratmışlardır: Nesne dünyayı araştıran bir özne gibi yani. Zuleyma Tang Halpin, öznelerarasılığın böyle bir yaklaşımı nasıl kökten tehdit ettiğini gözlemliyor:

> Bir bilim insanı deney hayvanına üzülmeye başladığı zaman kendi ile öteki ikiliği parçalanmaya başlar ve özne ile nesnenin bağlantısını fark etmek kolaylaşır. Bu gerçekleştiği zaman bilimin asıl amacının güç, kontrol ve egemenlik olduğunu dayatan yaklaşımı sorgulamak da kolaylaşır. Bu açıdan bakıldığında hayvanların refahı ataerkil bilim için önemli bir tehdit oluşturmaktadır.[35]

İnsan olmayan hayvanlar üzerinde deneyler yapılması hayvanlara uygulanan zulmün tek örneği olmadığı gibi erkek insan egemenliğiyle bağlantısı da yok değildir.[36] Hayvan

34. Kappeler, *The Pornography of Representation*, s. 6.

35. Zuleyma Tang Halpin, "Scientific Objectivity and the Concept of the 'Other'" *Women's Studies International Forum* 12, no. 3 (1989), s. 292–93.

36. Çevresel kirlilik ile pornografi arasındaki önemli bağlantıları inceleyen bir yaklaşım biçimi için bkz. H. Patricia Hynes, "Pornography and Pollution: An Environmental Analogy", *Pornography: Women, Violence, and Civil Liberties*, düz. Catherine Itzin (Oxford: Oxford University Press, 1993), s.

deneyleri erkeklerin, özellikle de ayrıcalıklı Avro-Amerikalı erkeklerin başka nesneler oluşturarak kendilerini bu dünyadaki özneler hâline getirişinde de görülebilmektedir. Hayvan deneylerini inşa eden erkek insanın bakışı, ataerkilliğin kibirli gözüdür.

384–97. Hynes, "pornografi, ensest, kadına dayak, kadın ticareti: Bütün bu çirkin, nekrofilik bozulma 'kadının nükleer kışıdır' (...) Pornografiye karşı çıkan bizlerin bilinçte talep ettiği değişikliğin çevrecilerin yağmur ormanlarının tahrip edilmesi konusunda talep ettikleri bilinçten hiçbir farkı yok" diyor (s. 386, 395).

3
Kürtaj Hakları ve Hayvan Hakları[1]

Bir kadın bir binaya girmeye yelteniyor. Kapının önünde toplanan diğerleri onun bu girişimine engel olmaya çalışıyor. Ona bağırıyorlar, fiziksel olarak yolunu kesiyorlar, çılgınca isimler haykırıyorlar, durması, hayata saygı duyması için yalvarıyorlar.

1. Bu başlığı ve sunduğu karşılaştırmayı, bir yandan hayvanların özgürleşmesi yerine hayvan haklarını, öte yandan üreme özgürlüğü yerine kürtaj hakları fikirlerini daraltacak bir bağ olarak değil, bunları düzenleyecek bir ilke olarak kullanıyorum. Üreme özgürlüğü ve hayvanların savunulması hareketi üzerine koca bir kitap oluşturmak istesem de şimdilik ve bu bölümdeki karşılaştırma sebebiyle, kadınların hamilelik üzerine ahlaki seçimleriyle ilgili durumları ve hayvanların sömürülmesine karşı yapılan eylemleri özetlemek amacıyla kürtaj hakları ve hayvan hakları terimlerini kullanacağım.

Bu kadın bir kürk manto almaya mı gidiyor yoksa kürtaj olmaya mı?

Görünüşte, kürk karşıtı ve kürtaj karşıtı hareketlerin yöntem benzerliği ve "suçlu ve hayatı sonlandıran kadın" odağı, hayvanların savunulmasıyla ceninin yaşam hakkı hareketini birbirine bağlıyor.

Kürtaj hakları dilini kasıtlı olarak tekrarlayan Amerika Kürk Bilgi Konseyi şöyle soruyor: "Moda bile seçme özgürlüğüyle ilgili değilse başka ne bununla ilgili olabilir ki?" (Kürtaj, tabii ki.) Şöyle devam ediyorlar: "Kişisel seçim yalnızca kürk sanayisinin sorunu değil. Bu herkesin sorunu." Elbette buradaki alt metin sert bir şekilde gizlenmiş. Kişisel seçim yalnızca "herkesin sorunu" değil, bu özellikle kadının sorunu.

"Seçim" üzerine yapılan vurgu, kürk satanlar ile kürk giyenleri seçim yanlısı harekete bağlamış oluyor.

Amerika'daki, bazı hayvan hakları savunucuları tarafından da oluşturulan, kürtaj karşıtı olaylara genel bakış açısı şudur: "Hayvan haklarını savunanlar nasıl hayvanları umursar da insanların bebeklerini [ki hatalı bir şekilde rahimdeki fetüse bu ismi takarlar] umursamaz?" Ülkenin birçok bölgesinde gördüğüm bir araç tamponu etiketi şu soruyu soruyordu: "Nasıl Olur, Amerika? *Hayvanlar* için frene basıyoruz, *fok balıklarını* kurtarıyoruz, *yunusları* koruyoruz ama DOĞMAMIŞ ÇOCUKLARIMIZI ÖLDÜRÜYORUZ!!" Başka etiketlerdeyse şöyle yazıyordu: "Bir yunusu kurtar ama bir bebeği öldür, öyle mi?" ya da "Siz kürtaja karşı çıkınca ben de kürk mantomdan vazgeçeceğim." Fetüs öncesi yaşam yazarı Nat Hentoff ise şunu savunuyordu: "Seçim yanlısı Sol, fetüsü *rahimdeki* bir bebek fok balığı olarak görmelidir."[2]

Kürtaj karşıtı eylemcilerin bu öfkeli bakış açılarını çok iyi tanıyorum. Radyo röportajlarında, editörlere mektuplarda ve *Village Voice* ile *Animals' Agenda* da dahil çeşitli yayınların sayfalarında çok kez karşıma çıkmışlığı var. Dallas'ta haftalık

2. Nat Hentoff, "How Can the Left Be Against Life?" *Village Voice*, 16 Temmuz 1985, s. 20.

bir gazeteye, kürtaj karşıtı bir grubu "feminizm" kategorisi altına, hayvan deneyleri destekçisi bir grubu da "hayvan hakları" kategorisine koydukları için bir şikâyet yazısı yazmıştım. Sondaki hafta şöyle bir cevap geldi: "Böylesine gayretli bir hayvan hakları savunucusu olan Bayan Adams'ın doğmamış insan hayvanlarının haklarını desteklememesini anlamakta zorluk çekiyorum. Bebekler de diğer hayvanlar kadar önemli değil mi? Onların da aynı düzeyde hatta daha fazla hakka sahip olması gerekmez mi?" (Bu durumda, kürtaj karşıtı terörizmin diğer bütün eylemlerinin yanı sıra bir kürtaj danışmanının kedisinin kafasının kesilmesi de yol gösterici olabilir.)[3]

Bu sırada bazı feminist yazarlar da kürtaj karşıtlarının iddialarını onaylar gibi durduğundan hayvan hakları savunucularının kullandığı dilden endişeleniyorlar: Örneğin Donna Haraway, hayvan hakları savunucularının üslubuna dair şunları söylüyor:

> Bu üslup yaşam yanlısı/kürtaj karşıtı soruyu uyandırıyor: "Fetüsün adına kim konuşuyor?" Bunun cevabı; hamile kadın hariç herhangi biri, özellikle de bu herhangi biri yasal, tıbbi ya da bilimsel bir uzmansa. Ya da bir babaysa. Darvinizmin mahsulleriyle karşı karşıya olduğumuzdan hayvanlar hatta doğa için kimin konuştuğuna dair sonsuz bir tartışmaya hiç ihtiyacımız yok. Babalığın dil oyunlarından fazlasıyla çektik.[4]

Bir insan fetüsü ile diğer hayvanlar arasındaki farkın ne olduğunu açıkça belirtmenin; yüzeysel farklılıklarını değil mantıklı kesişimlerini bilen bir kürtaj hakları ve hayvan haklarının savunulması siyasetini ilan etmenin; babalığın dil oyunlarını reddetmenin zamanı geldi.[5] Alman kürtaj

3. Bkz. Dallas Blanchard ve Terry Prewitt, *Religious Violence and Abortion* (Gainesville: University Press of Florida, 1993), s. 259.

4. Donna Haraway, "Otherworldly Conversations: Terran Topics, Local Terms" *Science as Culture 3*, bölüm 1, no. 14 (1992), s. 87.

5. Örneğin Sperling hem hayvan haklarını savunan eylemcilerin hem de kürtaj karşıtı eylemcilerin teknolojinin doğayı istilası konusunda endişeli olduğunu söylüyor. (Bkz. Susan Sperling, *Animal Liberators: Research and*

hakları eylemcisi Susanne v. Paczensky'nin tanımladığı üzere fetüs, "eğer kadın bunu seçerse bir kadın tarafından yaratılacak ve büyütülecek bir insandır."[6] Diğer hayvanlar içinse karar çoktan verilmiş durumda; hepsi yaratıldı, büyüdü, doğdu. Fetüsün hamile bir kadına olan bağlılığı –fetüs bir kadının içinde bulunduğundan ve onun bir parçası olduğundan–, doğdukları zaman diğer hayvanlar için gerekli olmuyor.

Hayvan hakları savunucuları, kültürel olarak lokma gibi bizlere yutturulan ve hayvanları yeme ve giyme gibi baskıcı eylemlerimizde ısrar edebilmemizi sağlayan "çiftlikte" sterilize edilmiş imajını kabullenmektense hayvanların yaşamları hakkındaki gerçeği söylemenin zorluğuna meydan okuyor ve hayvanlara nasıl davranıldığı gerçeğini dünyaya duyuruyor. Bizler yalnızca hayvanlar adına konuşmuyoruz, hayvanlara yapılan zulümden fayda sağlayanların görünmez kılmaya çalıştıklarını, yani insanların diğer hayvanlara nasıl davrandığını görünür kılmaya çalışıyoruz. Sonuçta hayvanlar da dilsiz değil.

Morality [Berkeley: University of California Press].) Ben kendisine katılmıyorum. Öncelikle canlı ameliyat karşıtı eylemcilik, hayvan deneyleri yerine bilgisayar modellerinin ve gelişmiş diğer teknolojilerin kullanılmasını öneriyor. Bu esnada kürtaj karşıtlarının büyük bir çoğunluğu ise teknolojinin modenleştiren etkilerini yok etmek için yine teknolojiyi (televizyon ve radyo gibi) kullandıkları çelişkili bir konumda. Bu fikir için bkz. Blanchard ve Prewitt, *Religious Violence and Abortion.* Dahası kürtaj, tarih olarak da teknolojik yöntemlerden önce geliyor.

6. Susanne v. Paczensky, "In a Semantic Fog: How to Confront the Accusation That Abortion Equals Killings" *Women's Studies International Forum* 13, no. 3 (1990), s. 183. Bana kalırsa Paczensky hamileliğin olumlu bir tanımını, zamanımızın feminist idealini belirliyor. Ne yazık ki bu noktada hamilelik, dölleme gerçekleştikten sonra hiçbir karara ihtiyaç duymuyor. Bu tanımda asıl değer verdiğim şey, hamile kadının fetüs hakkında karar vermedeki önceliğini açıkça belirtiyor olması. Ne onun yaptığı tanımdan bir sonuca varıyor ne de bu tanımı kullanış şeklimle, Elizabeth Mensch ve Alan Freeman'ın, Paczensky'nin tanımını kullanışım hakkında belirttiği gibi "fetüsün yalnızca fiziksel bir eklenti" olduğunu ima ediyorum. Bkz. Elizabeth Mensch ve Alan Freeman, *The Politics of Virtue: Is Abortion Debatable?* (Durham ve Londra: Duke University Press, 1993), s. 13.

Benzer şekilde kürtaj hakları da baskın kültürün kadınların yaşamları hakkındaki gerçeği bilmek istememesi zorluğuyla karşı karşıya. Buna karşılık annelik ise romantikleştirilmiş durumda.

İşte bir feminist, hayvanların savunulması ve kürtaj haklarının ortak yanlarını incelediğinde ortaya çıkan felsefik sorunlar.

Birinci Önerme: Bireyi Unutmamalıyız

Hayvanları savunma kuramı, birey olarak hayvanları da göz önünde bulundurmamız gerektiğini tartışır. Birey hayvanların kaderinin, türler ya da yaşam alanı ya da çevre endişesi sebebiyle değişmesine ya da bazı insanların yeme ya da hayvanlar üzerinde deney yapma ihtiyacı olarak gördüğü sebeplerle şekillenmesine izin vermemeliyiz. Hayvanlar, çektikleri zulmün sonuçlarını bireysel olarak tecrübe etmektedirler.

Her hayvanın bireyselliğini tanımaya karşı direnç, birçok kürtaj karşıtı kişinin iddialarında da yeniden görülür. Her yıl milyonlarca kürtaj yapıldığını duyuyoruz. Duymadığımız şeyse bu istatistiklere bağlı olarak birey olan her kadının tecrübeleri ve hayata dair kararları. Herhangi bir doğum kontrol yöntemi yüzde 99 oranında etkili olsa bile (bu derecede etkili olan bir tane söyleyin bana lütfen; yüzde 100 etkili doğum kontrol yalnızca kürtajla ve cinsel perhizle mümkün) yüz kadından biri istenmeyen hamilelik yaşamış oluyor. Bu birey kadın içinse bu doğum kontrol başarısızlığının adeta sarsıcı etkileri oluyor. Yapılan değerlendirmelere göre dünya çapında her kadın, hayatı boyunca iki istemsiz hamilelikle karşı karşıya kalıyor.

Hamile kalanlar, birey olan kadınlar oluyor.

Birey hayvanlar üzerindeki vurgu, kürtaj hakları sorununun başka bir yanına da odaklanılmasını sağlıyor: Hamileliğin tekilliğini idrak etmemiz gerekiyor. Demek istediğim, hamilelik ahlaki bir sorun olarak yeniden üretilebilecek bir

şey değil. İçinde bir fetüs taşıyan bir kadının durumuyla kıyaslanabilecek bir hak durumu yok. Kıyaslanabilir noktalardan karmaşık tartışma girişimlerinde bulunulmuşluğu var fakat ortada böyle bir nokta yok. Kürtaj sorusunun uyacağı, önceden var olan bir örnek yok çünkü hamileliğin bir karşıtı yok.

Son durak hayvanları –birilerinin "eti" ya da "modeli" olmak üzere var edilen hayvanlar–, kendilerini birer birey yapan her şeyden soyutlandılar. Barbara Noske'nin gözlemlediği gibi adeta hayvanlıktan çıkarıldılar. Son durak hayvanlarını sosyal canlılar olarak görmeyi başaramıyoruz. Hayvanlar dediğimizde aklımıza yalnızca bir "tavşan" ya da "inek" görüntüsü geliyor, bağlantısal bir hayvan değil. Fetüsün bağlamdan çıkarılmasına benzer bir süreç gerçekleşiyor. Hayvanlar, insanların hayalinde yalnızca birer bedenden oluşurken fetüs bedenden ayrılmıştır, uzayda süzülüyor gibidir ve besin için kadına hiçbir bağımlılığı yoktur. Fetüs, kadının hayatı bağlamı ortadan kaldırıldığında tek endişe odağı olabilir, tıpkı hayvanların da yaşamları bağlamı ortadan kaldırıldığında insanların kullanımına yönelik birer nesne olmaları gibi. İki durumda da bağlamın sosyal yanı olan, bağlamdan ayrılmanın sonuçlarını tecrübe eden şey –yani hamile kadın ile yaşayan, nefes alan bir tavşan– ortadan kalkar. Onlar, hayvanlar ve kadınlar, mevcut olmayan göndergelerdir.

Kürtaj karşıtları tarafından herhangi bir "bireysellikten" bahsediliyorsa da bu aldırılan fetüsün bireyselliği oluyor. Fetüsle ilgili iddialar genellikle sanki ahlaki bir boşluğun içindelermiş, herhangi bir birey kadından ayrılarmış gibi oluşturuluyor. Bu bir Kartezyen ikilik örneği ki hayvan hakları savunucularının fikirlerinden haberdar olmayanların bilmesi gereken, hayvanların gördüğü zulmün ilkel kaynaklarından biridir bu. Kartezyen ikilik, insan/hayvan ayrımını, mantıksal/hissel bir ikilik olduğunu iddia ederek desteklemektedir. Biz insanların da hayvan olması ve mantığımızın

şekillenmiş, hisli varlıklarımızdan ayrı var olamaması gibi fetüs de kadından ayrı tutulamaz; onun içindedir. Barbara Ehrenreich'ın, fetüsü görselleştirme konusunda ne kadar yanıltıcı bilgilere maruz kaldığımızı tartıştığı yerinde tanımını ele alalım: "Larvamsı bir melek, doğal arkaplanından sarkmış gibi. Fakat hiçbir fetüs –hiçbir yaşayan fetüs– hiçbir yerden sarkmaz, plasentaya bağlıdır, rahimde bulunur, yaşayan bir kadının etine sarılıdır."[7] Ya da feminist etikçi Beverly Harrison'ın belirttiği üzere hücrelere ve dokuya bir "kendi kendine gelişim faaliyeti" yüklemek aldatıcıdır çünkü fetüsün oluşum sürecinin "biyolojik olarak hamile kadının yaşam sistemine bağımlı *olmadığını*"[8] ima eder. Kürtaj sorununu tartışırken fetüsü hamile kadından ayrı tutmak doğru değildir. Sahtekârlıktır. Kadın düşmanlığıdır. Tıpkı türcü tartışmanın birey olarak hayvanları yok ettiği gibi fetüsün putlaştırılması da birey olarak kadın düşüncesini ortadan kaldırır. Elbette bu da onların asıl amacıdır.

İkinci Önerme: Kadınlar ve Diğer Hayvanlar için Karar Verebilme Hakkı

Hayvanların kontrol edilmesi de kürtajın kontrol edilmesi de karar verebilme hakkı ve özgürlüğünün zıttı durumlardır. Tavuklar, inekler, fareler, domuzlar ve kadınlar, kendi iradeleri dışında hamile kalmaya zorlanmamalıdır. Eğer inekler üreme özgürlüğüne sahip olsaydı ne buzağı eti diye bir şey olurdu ne de insanların içebileceği bir süt.

Aldatıcı kültürel imgeler, hayvanların ya da kadınların kendi kendilerine karar verebilme hakkını anlamamızı engelliyor. Hayvanların bizim yiyeceğimiz olmak istediklerini söyleyebiliriz kendimize (Ton Balığı Charlie gibi) fakat gerçek bu değil. Doğum tecrübesinin isteksiz bir hamile kadını

7. Barbara Ehrenreich, "The Woman behind the Fetus" *New York Times*, 28 Nisan 1989.
8. Beverly Wildung Harrison, *Our Right to Choose: Toward a New Ethic of Abortion* (Boston: Beacon Press, 1983), s. 213.

otomatik olarak bebeğini seven bir anne yapacağı da aynı şekilde doğru değil.

Şu sebeplerden dolayı kürtaja erişim kadınların özgürlüğünün temellerinden biridir:

- Kürtaj yasaklandığı zaman kadınların hayatı tehlikeye girer. Kürtaj asla ortadan kaldırılamaz; kanun meşruluğu hakkında ne iddia ederse etsin kültürler içinde varlığını sürdürmeye devam eder. Kürtaj, yüzyıllar boyunca kadınların kültürünün yerleşik bir parçası olmuştur. Asıl soru kürtajın yapılıp yapılmaması değil, ne tür kürtaj yöntemlerinin kimlere yapılabileceğidir.
- Gönüllü yasal kürtajlar kadınların fiziksel ve psikolojik sağlığını geliştirir.
- Kürtaja erişimin sağlanması kadınların depo provera* gibi tehlikeli doğum kontrol yöntemlerini kullanmamasını sağlar.
- İstemsiz hamileliklerin yüzde 40'ından fazlasının sebebi doğum kontrol yöntemi başarısızlıklarıdır.[9]

Üçüncü Önerme: Fetüs ile Hayvan "Duygusallığı" Benzer Değildir

Fetüsün durumu yasal veya ahlaki açıdan hayvanların durumuna eşdeğer midir? Tom Regan, *The Case for Animal Rights*'ta bunu kısaca tartışıyor fakat "doğmak-üzere-olan" konusundaki tartışmasına ayrıntılı olarak odaklanıyor. Doğmak-üzere-olanın inançları, arzuları ya da buna benzer şeyleri olup olmayacağını bilmiyoruz ya da onun deyişiyle bunun "*bariz bir doğruluğu* yok". Bu sebeple de "haklar düşüncesi, bu tartışmanın merkezindeki soruyu açık bir soru hâline getiriyor."[10] Ki zaten böyle olmak zorunda çünkü biyolojik gerçeklik olduğu iddia edilen şeyleri belirlemede bir noktada sosyal kriterleri kullanıyoruz.

---

* Kas içine enjekte edilerek kullanılan dört aylık gebeliğe karşı korunma iğnesi. (ç.n.)

9. Bilgi, Alan Guttmacher Enstitüsü'nden alınmıştır. Doğum kontrol hapının başarısızlık oranı yüzde 6; prezervatifin yüzde 14; diyaframın yüzde 16; spermisitlerin ise yüzde 26'dır.

10. Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (Berkeley: University of California Press, 1983), s. 319.

Benim için bu konu şu şekilde şekillenmiş durumda:

1. Kendi sağlıklarıyla ilgililermiş gibi davranan bireylerin ve çevresel uyarıcıları algılamak ve onlara tepki vermek için gerekli anatomik yapıya sahip olan bireylerin çıkarlarına saygı gösterilmelidir.
2. Fetüs insanlar [*sic*] gebe kalındıktan sonraki beş ila dokuz hafta arasında davranış ve anatomik yapı geliştirirler.
3. Fetüs insanlar [*sic*] gebe kalındıktan beş ila dokuz hafta sonra çıkarlarına saygı duyulmasını gerektiren, başta haklı görünen bir hakka sahip olur.

İlahiyat fakültesinde öğrenciyken saha çalışmam, elit bir tıp okulunun ilk üç aylık kürtaj kliniğinde yardımcılıktı. Bir keresinde aldırılmış bir fetüsü görmek istemiştim. İki buçuk santimden uzun değildi. Birçok insan olmayan hayvan o boyuttayken gelişmiş olsa da insan hayvanlarda bu durum görülmüş değil. Bu fetüsün her hayvan gibi çevresel uyarıcıları algılayabildiği ve onlara tepki verebildiği iddia edildiğinde sosyal kategoriler kullanılmıyor mu? Sosyal kategoriler tabii ki baskın kültürü yansıttığına ve kültürümüzün baskınlığı açıkça toplumsal cinsiyet ve tür temelli olduğuna göre önceden yapılmış birçok varsayım algının ne demek olduğunu ve tepkinin ne şekilde ölçüldüğünü de önceden belirlemiş olmuyor mu?

Fetüs bir birey midir? Fetüs bir birey gibi davranır mı? İlk üç ay sırasında fetüste tam olarak ne gibi davranışlar gözlemlenmektedir? On iki haftalık bir fetüste kas refleksi bulunsa da bu fetüsün beyin korteksinde acıyı hissetmesini sağlayacak sinir hücresi yolları gelişmemiştir. Her ne kadar "bilimsel" bilgi konusunda herhangi bir iddiada bulunmaktan kaçınsam da canlı ameliyat karşıtı söylemlerde de bu gibi iddialar kullanıldığından Amerikan Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanları Koleji'nin Fetüsün Acısı üzerine (anlaşılan aldatıcı şekilde anlatılan *The Silent Scream* filmine de bir tepki olarak) bir açıklama yaptığını belirtmek istiyorum. 13 Şubat 1984'te yayınlanan açıklamada şöyle yazıyordu:

Bir fetüsün hamileliğin erken evrelerinde acı hissettiği bilgisini destekleyen, meşru hiçbir bilimsel bilgiden haberdar değiliz.
Beyinciğin son yapılandırmasını yedinci ayda yaptığını ve omurilik ile beynin miyelinleşmesinin (ya da kaplanmasının) hamileliğin yirminci ila kırkıncı haftası arasında başladığını biliyoruz.
Fetüsün acıyı algılaması için bu ve daha birçok nörolojik gelişmenin gerçekleşmiş olması gerekiyor.
Fetüsün acıyı hissetmesi için sinirle taşınmış hormonlara ihtiyacı vardır. Hayvanlarda bu kompleks kimyasallar, üçlü gebelik döneminin sonuncusunda görülür. İnsanlarda durumun farklı olduğuna elde edilen hiçbir kanıttan haberdar değiliz.

Çocuk nörolojisi bölümü üyelerinden birinin dediği gibi: "Acı, bilinç demektir. Ancak ortada bu bilgiyi alacak bir beyin yoktur."[11] Ya da bir beyin gelişimi genetik kontrolü araştırmacısının belirttiği üzere: "Bir embriyonun parmakları, elleri, burnu, gözleri hatta refleks hareketleri bile olabilir fakat bir zihni yine de yoktur... İlk evrelerindeki bir embriyoyu, yani olgun insan beyninin gelişiminden önceki hâlini, yaşayan diğer bütün şeylerden ayıran tek bir özelliği söz konusudur: Onun bir insan olma ihtimali vardır."[12]

Bir fetüs, eğer gelişmesine izin verilirse korunacak çıkarlarının olduğu bir evreye ulaşır; bir hayvanın ise çıkarları zaten vardır.

Homo sapiens türcülüğü belki de en çok insan konseptüsünün ve zigotun kaderi konusundaki iddialarda kullanılmıştır. Bu esnada diğer hayvanların duygusallığı ise ahlaki açıdan önemsiz görülür çünkü onlar insan değillerdir. Bazı insanların anlamlı hayattan anladıkları daha yeni döllenmiş bir yumurtayı sarıp sarmalayacak kadar geniş fakat tamamen gelişmiş sinir sistemleri ve sosyal duyarlılıkları olan yetişkin hayvanları kapsayamayacak kadar dar. Araç değil amaç ol-

11. İki alıntı da: Dena Kleiman, "Debate on Abortion Focuses on Graphic Film" *Conscience* 6, no. 2 (Mart/Nisan 1985), s. 11.
12. Charles A. Gardner, "Is an Embryo a Person?" *Nation*, 13 Kasım 1989, s. 559.

ması gereken hep insanlar mı ve zigot gerçekten insan demek mi? Bu da bizi bir sonraki önermeye götürüyor:

Dördüncü Önerme:
Kişi Olma Tanımımız Kültüre Bağlıdır

Kişi olma kavramı değer açısından etkisiz değildir bu nedenle bu konu hakkında değerden bağımsız bir araştırma yapılamaz. Yüzyıllardır "kişi" tanımı Avro-Amerikalı erkekler hariç hiç kimseyi kapsamamıştı yani kişi olmayı tartışarak güvenli bir alana girmiş olduğumuz doğru bir yaklaşım değil. Kişi olmaya dair fikirler, kişilerin ve diğerlerinin yaşadığı kültürler tarafından dayatılır. Şunu da unutmayalım ki "kürtajın 'etikliği' konusundaki tartışmalarda sürekli olarak gözden kaçırılan ya da göz ardı edilen bir şey varsa o da 'fetüs kişiliğinin' sonucu zorlanmış anneliktir."[13]

Fetüs, annelerden önce mi sahip olacaktır bu kişiliğe?

Fetüsle doğrudan bir ilişki tecrübe eden tek kişi olan hamile kadınlar kişiliği diğerlerinden farklı bir şekilde mi tanımlıyor ve bu durum, bu tartışma için makul bir rehber oluyor mu? Bu ülkedeki yasal kürtajların yüzde 92 ila yüzde 96 arasındaki bir yüzdesi ilk üç ayda, yarısından fazlası ise ilk sekiz hafta içerisinde yapılıyor. "Bu veri, 'fetüs yaşaması' konusundaki popüler değerleri anlamak için de çok önemlidir. Ayrıca hamilelik söz konusu olduğunda çoğu kadının, fetüse dair ilişkileri/yükümlülükleri/bağları konusunda farklılıklara ya da değişimlere sebep olan gelişimsel farklılıklarını doğrular."[14]

Ruth Macklin'e göre kişilik konusunda "düşük standart" ve "yüksek standart" söz konusudur. "Düşük standardınız" varsa zigot sizin için kişilik sahibidir; ancak bu durumda "bilimsel gelişmeler, önceden sahip olunmuş görüşleri des-

13. Rosalind Pollack Petchesky, *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom* (New York ve Londra: Longman, 1984), s. 375.
14. Aynı, s. 347.

tekleyen, tarafsız veri kaynağı sunmaktadır." Macklin'e göre bir varlığın, kişilik kriterlerini doldurabilmesi için sahip olması gereken özellikler hem bir olasılık ilkesi hem de ensefalografik faaliyettir (ki bu da kişiliğin hem başı hem sonu için kullanılabilir). "Yüksek standart" ise bir yeni doğmuşa ya da bebeğe kişilik yakıştırmak için birkaç ay ya da bir yıl geçmesini bekler.[15] İlginçtir ki bu yüksek standart hayvanlar için de kullanılabiliyor.

Hayvan hakları savunucuları, hayvanları da kişilik fikrinin içine alır. Hayvan arkadaşı olan birinin o hayvanla ilişkisini gördüğümüz zaman hayvanın bireyselliğini ya da bir devi o hayvanın kişiliğini de tanıdığını görebiliyoruz: Bir isimleri oluyor, dokunuluyor ya da okşanıyorlar, hayatları bir başkasının hayatıyla etkileşim hâline giriyor ve onu canlandırıyor. Baskın kültür bazı hayvanları kişiliksizlik durumuna indirgiyor, onları kendilerine hayvan makineleri gibi davranılan yoğun çiftliklerde tutuyor, diğerlerini ise, ki feministler bunlara sembolik azınlık diyor, kişilik statüsüne yüceltiyor.

Beşinci Önerme: Kürtaj Hakları ve Hayvan Haklarının Ahlaki İkilemleri Farklıdır

Kürtaj haklarının karşılaştığı ikilem, kadınların yetkin ahlaki failler olarak görülmemesidir. Hayvan hakları savunucularının karşılaştığı ikilem ise hayvanların, üzerimizde meşru ahlaki taleplerde bulunmaya hakkı olmadığının düşünülmesidir.

Kadınlar yetkin ahlaki failler olarak görülmemektedir. Kadınların her zaman kürtaj olduğu; kadın topluluklarının istenmeyen hamilelikleri sonlandırmak için çeşitli yollar bulduğu; bunun kadınlar topluluğunda yargılanmadığı fakat erkek topluluklarında ise bu konu hakkında yüzyıllardır farklı

15. Ruth Macklin, "Personhood and the Abortion Debate" *Abortion: Moral and Legal Perspectives*, düz. Jay Garfield ve Patricia Hennessey (Amherst: University of Massachusetts Press, 1984), s. 82, 83.

görüşlerin şekillendiği barizdir.[16] Kürtajla ilgili değişebilen tek şey meşruluğu ya da yasallığıdır, varlığı değil. Kürtaj her zaman kadının seçimi olmuştur, her zaman da öyle olacaktır.

350 ilkel, antik ve sanayi devri öncesi topluluk inceleyen George Devereux "kürtajın evrensel bir olgu olduğu ve bir kadının en azından çocuğunu aldırmaya yeltenmediği bir hayali sosyal sistemi düşünmenin bile imkânsız olduğuna dair birçok işaret gördüğü"[17] sonucuna varmıştır. Bundan da şu sonucu çıkarıyorum: Onları ahlaki kararlar veremeyecek bir konuma yerleştiren ahlaki kuramın baskın kadın düşmanlığına rağmen kadınlar, ahlaki kararları son derece yetkin bir şekilde alabilmektedir ve alır. Böylelikle de istenmeyen hamileliği, dış dünyanın erkek insan hegemonyası tarafından genellikle görülmeyen alana yerleştirirler. Beverly Harrison bunu şöyle tanımlıyor:

> Bir kadının tecrübesi noktasından bakıldığında (...) temel (...) bir ahlaki soru ortaya çıkıyor: "Dişi olarak doğmuş olmanın erdemiyle bana ait olan bu doğurgan güçle ne yapmalıyım? Kürtaj sorusu yalnızca bu daha geniş insan bağlamında ortaya çıkıyor (...) Bir kadının temel yapıcı ahlaki faaliyeti, doğurgan gücüyle bağlı olarak sorumlu yaşam planlamasıdır. Kürtaj tartışmasını "ayrı bir olay" gibi tartışma alışkanlığı, kürtaj sorununu kadınların yaşamında oluşturduğu etkilerden soyutlanmış ve alakasız bir ahlaki sorunmuş gibi şekillendirmektir (...) Bir kadının sağlığı ve yaşam planlarının değeri, kürtajın ahlaki analizinin esas değerinin bulunmaya çalışıldığı her girişimde her zaman esas değer olarak görülmelidir.[18]

Hayvanların savunulmasının ikilemi ise hayvanların üzerimizde meşru ahlaki taleplerde bulunmaya hakkı olmadığının düşünülmesinden kaynaklanıyor. Bunun da "Fetüsün

16. Konu hakkında bkz. Linda Gordon, *Woman's Body, Woman's Right: Birth Control in America* (New York: Penguin Books, 1977).
17. Petchesky'de alıntılanmıştır: *Abortion and Woman's Choice*, s. 29.
18. Harrison, *Our Right to Choose*, s. 9, 16.

üzerimizde ahlaki taleplerde bulunmaya hakkı var mı?" sorusunu yeniden ortaya çıkarmamızı gerektirdiğini biliyorum. Ya da daha farklı bir şekilde sormak gerekirse: "Bir fetüs, hamileliğin hangi döneminde potansiyel annesi olmayan bizler üzerinde ahlaki taleplerde bulunma hakkına sahip olur?" Ve bu ahlaki talepler ne demektir? Bir hamilelik bireysel, siyasal ve kamusal bir *sorun* hâline geldiğinde (Yüksek Mahkeme bunun meşru olarak gerçekleştiği zamanın ikinci üç ay olduğunu söylüyor) aynı zamanda kişisel, siyasal ve kamusal bir *talep* hâline de gelmez mi? ("Sorun" derken siyaset topluluğunun haksal olarak tartışabileceği ve kanunsal olarak tepki verebileceği bir durumdan bahsediyorum, ideolojik ya da yasal bir durumdan değil.) Potansiyel bir annenin yalnızca sağlıklı bir çocuk üretme sorumluluğuna odaklanıp daha sonra bu sorumluluğu yerine getirmede başarısız olduğu için bu kadının davranışını suç saymaktansa bütün çocukların sağlıklı doğacağı bir dünya yaratmadaki sorumluluğu neden kendimizde görmüyoruz? Bunlara örnek olarak Kadın ve Bebek Programı'nın desteklenmesine devam edilmesinin güvence altına alınması (ve ağırlıklı olarak kullanılan süt ürünlerinin yerine sebze proteinlerin lobisinin oluşturulması), doğum öncesi bakımın desteklenmesi, çocuk bakımı erzakları, çevresel kanserojenlerin ortadan kaldırılması vs. verilebilir.

Ahlaki taleplerin sınırlı tanımlanması sonucunda da üzücü bir durum ortaya çıkıyor: Amerikan hükümeti hayvan deneylerine inanıyor. Hayvanları bağımlı yapmak için ödenek veriliyor. Bu esnada bir yandan da ilaç rehabilitasyon merkezlerine sağlanan ödenekler kesiliyor. Hamile bir kadın, bütçe kesintisi sebebiyle bir rehabilitasyon merkezinde oda bulamıyor. İlaçlara bağımlı kalıyor, ardından da henüz doğmamış çocuğunun hayatını tehlikeye attığı için suçlanıyor.

Canlıların meşru hak taleplerine karşı sosyal sorumluluğun olmayışı dehşete düşürücü ve birbirine geçmiş durumda.

Altıncı Önerme: Savunmasızla Özdeşleşmek İçin Savunmasızlığın Tanımlanması Gerekir

Bazı hayvan hakları savunucuları ve kürtaj karşıtları, savunmasız gördükleriyle kendilerine derin bir şekilde özdeşleştiriyor. Peki kendilerini özdeşleştirdikleri savunmasızların sessiz, korunmasız fetüs mü yoksa savunmasız, korunmasız laboratuvar hayvanı, et buzağısı ya da barınak hayvanı mı olmasına ne karar veriyor?

Bunu bu ön araştırma çerçevesinde tamamen inceleyemesek de birkaç sorunun işaretlenmesi gerekiyor. Andrea Dworkin'in *Right-wing Women* eseri, kadınların kürtaj karşıtı harekete katılmasının sebebi hakkında sağlam bir iddia ortaya koyuyor: Çünkü dünyadaki kadın karşıtı şiddetin ne denli yoğun olduğunun farkındalar ve kendilerini geleneksel ailenin ve değerlerinin eksenine yerleştirip bir tür korunma elde ediyorlar (ya da öyle sanıyorlar).[19] Erkeklerin kürtaj karşıtı harekete katılmasının sebebi ise bambaşka. "Operation Rescue"yu –sivil itaatsizliği kullanarak kadınların kürtaj kliniklerine girmesini önleme girişimlerinde bulunan bu grubu– yöneten erkeklerin profillerine bakıldığında erkeklerin, hayatlarındaki düşüşün sebebi olarak feministleri gördükleri, kendi ekonomik sorunları için çalışan kadınları suçladıkları ortaya çıktı. Kürtaj karşıtı harekette böyle aşırı düşmanlık sergilemelerinin sebebi –retorik bildirilerinde olduğu gibi– "doğmayanı" korumak değil, kendi sosyal durumları için sorumlu gördüklerini cezalandırmak. Bu da erkekleri, durumlarının sebebinin başka bir şey olabileceğini gösterecek bir ekonomik analiz geliştirmekten başarıyla koruyor.[20]

Ayrıca erkeklerle kadınların hayvan haklarının savunulmasına katılma sebeplerinde bir farklılık mı mevcut? Hayvanları savunanların büyük çoğunluğunun kadın olduğunu

19. Andrea Dworkin, *Right-wing Women* (New York: Perigee Books, 1983).
20. Greta Gaard başka bir sebep öneriyor: "Doğmamış fetüs genellikle erkekmiş, erkek olma potansiyeline sahipmiş gibi görülüyor, erkekler de anne olan kadınları cezalandırmayı bu nedenle amaçlıyorlar." Correspondence, 8 Ağustos 1990.

göz önünde bulundurduğumuzda bu bile bir şey göstermiyor mu bizlere? Kadınlar, biyolojik farklılıklardan ötürü özgürlükten mahrum bırakılmanın ne demek olduğunu biliyorlar. Batı kültürünün kadınları tam insan tanımının sınırına koyduğunu biliyoruz bu nedenle kadınların kültürümüzün diğer hayvanlara neler yaptığını incelemek ve bu esnada da kültürün kadınlar üzerindeki kontrolüne şüpheyle yaklaşmak için oldukça haklı sebepleri var.

Yedinci Önerme: Kürtaj Hakları, İnsan Merkezli Olmayan Etiğe de Katkı Sağlar

Kürtaj karşıtları her bireysel fetüsü mutlaklaştırıyor. İnsan fetüsünü değerlendirirken de derin bir insan merkezlilik sergiliyorlar. Ancak doğa üzerine muzafferane (fakat dar görüşlü) bir baskı kurmaktansa doğanın geri kalanıyla nasıl ilişki kuracağımızı öğrenmeye çalıştığımız bir dünyada her fetüsün insan olması gerektiği varsayımı son derece insan merkezli bir yaklaşım. Gelişen dünyaya yapılan her eklentiyle çevre üzerindeki taleplerin de giderek arttığı gerçeğini göz ardı ediyor. (Asıl odaklandığım şey Amerika'daki tartışmalar olduğundan ve bu ülkede doğan çocuklar dünyanın diğer bölgelerinde doğan çocuklara oranla dünyanın kaynaklarından çok daha fazlasını tükettiğinden gelişmiş dünya tabisini kullandım.)[21] John Cobb'un belirttiği gibi: "[Fetüssel] yaşam yanlısı hareketin, insanlar harici diğer bütün yaşam formlarının ihtiyaçlarına karşı duyarsız olduğunu söylemek meşru bir eleştiri olabilir."[22] Rosemary Ruether ise şu göz-

21. Burada nüfus kontrolünden bahsetmiyor ya da Üçte İki dünyasına karşılık böyle bir pozisyon fikrini desteklemiyorum. Betsy Harmann'ın da bahsettiği gibi Üçte İki dünyada görülen sorunların ana sebebi aşırı nüfus değil; asıl gereken şey yaşam şartlarındaki artış, kadınlara pozisyon verilmesi ve sınırlı değil genişletilmiş üreme seçenekleri. Bkz. Betsy Hartmann, *Reproductive Rights and Wrongs: The Global Politics of Population Control and Contraceptive Choice* (New York: Harper & Row, 1987).

22. John Cobb, Jr., *Matters of Life and Death* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), s. 71.

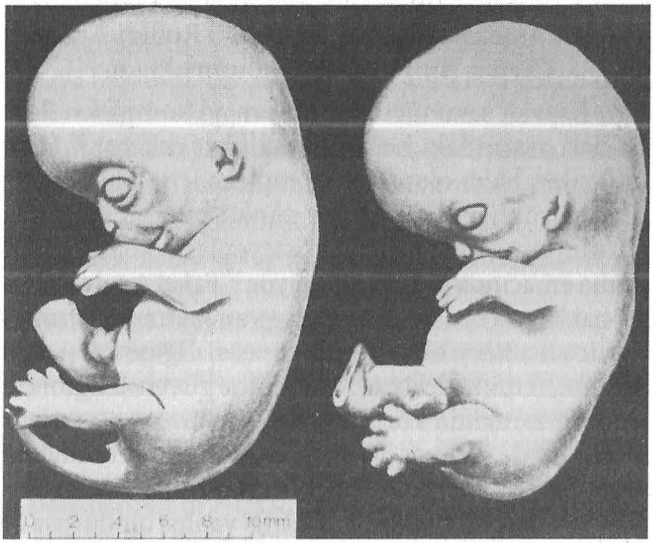
lemde bulunuyor: "Kişinin hem kendi ailesi hem de küresel topluluğun bir parçası olarak doğum sayısını sınırlandırma kararı, silahlanma yarışını sonlandırma çabaları kadar yaşamı ve yaşama araçlarının yeterli dağılımını desteklemektir."[23]

Hayvanların savunulması insan türlerini göreceleştirir. Bu nedenle kürtaj karşıtları bu durum karşısında ihanete uğramış hissederler. İnsan türleri göreceleştirildiğinde insan fetüsü de göreceleştirilmiş olur. (İnsan fetüsünün göreceleştirilme örneği için bkz. Resim 8. Not: Bu örnek hayvanları savunma hareketinden değil, kürtaj karşıtı hareketin feminist incelemesinden doğmuştur.) Hayvanların savunulması ve çevresel eylemcilik insan merkezli değildir. İnsan yaşamının kutsallığı yeni bir örneğe, dünyanın ve içinde yaşayan canlıların kutsallığı içerisine yerleştirilmiştir.[24] Bu örnek değişimi sebebiyle her insan fetüsünün dünya ve içindeki canlılar kadar ya da onlardan daha fazla önem taşıdığı bu nedenle doğumunun büyük bir etki yaratacağının tartışılması da giderek zorlaşır. İnsanın merkezde olmayışı kürtaj karşıtları için çok tehditkâr bir durumdur ve hayvan savunucularının kürtaj karşıtları tarafından tacize uğradığı birçok örneğe de açıklama olabilecek niteliktedir.

İnsan/hayvan ikiliği, kürtaj karşıtlarının insan merkezciliğini kuvvetlendirir. Bu temel ikilik ortadan kaldırıldığında kürtaj karşıtlarının, insan fetüs yaşamının üzerimizde hak iddia edebileceğine dair ahlaki iddiaları da yerle bir olur. Bunun yerine insan fetüs yaşamı farklı bir bağlama oturtulur: İnsan olmayan canlılar da dahil olmak üzere doğanın geri kalanı için meşru bir endişe olur.[25]

---

23. Rosemary Radford Ruether, "Women, Sexuality, Ecology, and the Church" *Conscience* 9, no. 4 (Temmuz/Ağustos 1990), s. 10.
24. Örneğin bkz. Sallie McFague, *The Body of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993).
25. Ronnie Zoe Hawkins'in eserine teşekkürü borç bilirim, özellikle: "Reproductive Choices: The Ecological Dimension."



Resim 8. Maymun ve insan embriyoları.

Bu bölümü yazarken yeni kürtaj olmuş bir hayvan hakları savunucusundan bir mektup aldım. Hamile olduğunu öğrendikten sonraki karar verme sürecini tanımlayan bu mektup, insan merkezli olmayan bağlılığı da resmetmişti adeta. Öncelikle evlatlık verme ajanslarına gidip vejetaryen ya da hayvan hakları eylemcileri gibi kişilere de hizmet sağlayıp sağlamadıklarını araştırmış. Büyüdüğünde hayvanlara zulmedecek ya da çevreyi kötü kullanacak biri doğurmak istemiyormuş. Doğurup evlatlık vereceği bir çocuğun hayvanları tüketmeyeceğine ya da sömürmeyeceğine dair bir garanti verilemeyeceğini öğrenince kürtaj olmaya karar vermiş.

Hayvanlar için yapabileceğimiz en iyi şeylerden biri dünyayı sürekli ve zorunlu olarak insanlarla doldurmaktan vazgeçmek, özellikle de dünya nüfusunun yüzde 22'sinin dünya kaynaklarının yüzde 70'ini tükettiği sanayileşmiş toplumlarda.

Sekizinci Önerme: Tıp Mesleğinin Kürtajı Yasallaştırmada ve Canlı Ameliyata Karşı Çıkmadaki Rolleri Arasında Çarpıcı Bir Benzerlik Bulunmaktadır

Bazı hayvan savunucuları, tıp sanayi kompleksi ile kürtaj hakları arasındaki bağlantıya dikkat çekiyor.[26] Hayvan savunucuları haklı olarak bu kompleks için lobi oluşturma çabalarına şüpheyle yaklaşıyor çünkü bunun, hayvanların sömürülmesini sonlandırmak isteyenlerin temel mesajını çarpıtma amacında olduğunu biliyor.[27] Fakat tıp doktorlarını kürtaj haklarıyla özdeşleştirerek hayvan savunucularının sağlık kurumuna karşı olan meşru güvensizliğine karşı yapılan bir söylem, feministlerin tıp mesleğine güvensizliğini çarpıtıyor. Aynı zamanda kürtajı bir suç sayarak tıp mesleğinin kirli tarihini de gizliyor. Retoriğin ötesine geçebildiğimizde gördüğümüz, Amerikan Tıp Birliği'nin hayvan deneyleri hakkındaki mevcut duruşunun kürtaj yanlısı bir duruşa değil, on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki kürtaj karşıtı duruşlarına yakın olduğunu ortaya koyuyor.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarından önce, "hızlanmadan" (hamile kadının fetüsün hareket ettiğini hissetmesinden)

---

26. Bu bakış açısı özellikle Colman MacCarthy tarafından, *Animals' Agenda* ile yaptığı bir röportajda bahsedilmişti:
1971 yılında –en geriye yönelik lobilerden olan ve yıllar boyunca birçok tıp reformuna karşı çıkan– Amerikan Tıp Birliği kürtaja desteğini açıkladı. Bu nasıl oldu peki acaba? Çünkü kâr elde edilecekti. İki yıl sonra Yüksek Mahkeme kürtajı onayladı. Bu kararı kim verdi peki? Hâkim Harry Blackmun. Peki Harry Blackmun kimdir? Amerikan Tıp Derneği eski genel danışmanı. Bu bir tesadüf müydü sizce? Blackmun'ın Roe v. Wade'deki söylemi tuhaf bir şekilde ATB'ninkine çok benzerdi. Bunun sonucunda da alın size kürtaj destekçisi gerici doktorlar.
Kim Bartlett, "An Interview with Colman McCarthy, On Peace, Justice, and the American Way" *Animals' Agenda*, 8, no. 7 (Eylül/Ekim 1988), s. 9. Çoğu seçim yanlısı avukat, Roe v. Wade'in, doktorlara bahşedilen rolün tedirgin edici olduğu konusunda McCarthy ile hemfikir olacaktır; fakat aynı zamanda bu kararın, kadınla doktoru arasındaki ilişkinin özel kalması fikrinden ziyade kadının kürtaj olmaya dair anayasal bir hakkı olduğunun kabul edilmesi gerektiğini desteklediğini savunacaklardır.
27. Örneğin bkz. "Use of Animals in Biomedical Research: The Challenge and Response" *AMA White Paper*, Mart 1988.

önce yapılan kürtaj bu ülkenin ortak kanununun kabul edilmiş bir parçasıydı. Yüzyılın sonlarına doğru ise kürtaj suç sayılmaya başlandı. Bu çaba ruhban sınıfı tarafından değil tıp uzmanları tarafından gerçekleştirildi. Hatta "Amerikan halkı 1850 yılında kürtaj uygulamasını hoş görüyordu, öyle ki tıp mesleği dışındaki bazı insanlar, kürtajın yasaklanmasını sosyal şeytanlık olarak görmüştü."[28] Peki tıp mesleği neden böyle bir yol izledi? Buna cevap olarak birkaç sebep gösteriliyor:

- Usulsüz doktorların artışı. Tıp doktorları, bu usulsüzlerin kadınlara istedikleri hizmeti verdiğini gördü ve hastalarını kaybetmekten korktu. "Bu ikilemden kurtulmanın en iyi yolu, kürtajı suç saymak üzere devlet yasamacılarını ikna etmekti."[29]
- Kürtajlardaki artış: Bu dönemde üç hamileliğin biri ila beş hamileliğin biri oranında kürtaj işlemi gözlemlendi.
- Doğuştancılık ve evli kadınların ailelerini sınırlandırmak amacıyla kürtaj olduğu algısı. "Çoğu normal doktor beyaz, yerli, Britanya ve Kuzey Avrupa Protestanlarıydı. Onlar 1860 ile 1880 yılları arasında sürekli kendilerini tekrar ederken kadınların çoğu kürtaj oluyordu. Doktorlar açık bir şekilde doğuştancıydı ve bunu kullanıyordu... On dokuzuncu yüzyılın kürtaj karşıtı kanunlarında, Protestanların Katolik göçmenlerin doğurganlık oranlarına yetişememe korkusunun, Katoliklerin kürtaja karşı duruşundan çok daha büyük bir rol oynadığına şüphe yoktur."[30]
- Doktorlar, kadınları değişen rolleri tarafından da tehdit altına girmişti. "Normal doktorlar, geleneksel cinsiyet rollerinin değişmesi konusunda ülkedeki en savunmacı gruplar arasındaydı... Çoğu doktor için kadınların asıl amacı çocuk üretmekti; bu amacı engelleyen ya da kadınların daha önemsiz işlerle kendilerini 'şımartmasına' sebep olan herhangi bir şey evliliği, aileyi hatta toplumun geleceğini tehdit ederdi. Bu doktorlar için de kürtaj bu engellerin en yüce örneğiydi."[31]

28. James C. Mohr, *Abortion in America: The Origins and Evolution of National Policy* (New York: Oxford University Press, 1978), s. 262.
29. Aynı, s. 37.
30. Aynı, s. 167.
31. Aynı, s. 168–69. See also Carroll Smith-Rosenberg, "The Abortion Movement and the AMA, 1850–1880" *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America* (New York: Oxford University Press, 1985).

Kürtajı kanunların kabul edilmiş bir noktasından alıp yeniden tanımlayan tıp mesleği, artık hayvan deneyleri hakkındaki tartışmalarda da görülen sebepleri ve stratejileri gözler önüne seriyor.

Bireysel olarak değil, örgütçe hareket ettiler. Kürtaj karşıtı siyasetleri sayesinde tıp doktorlarının statüsünü yükseltmeyi ve tıbbı meslekleştirmeyi, kadınları da tıp eğitimi almaktan alıkoymayı amaçladılar. Canlı ameliyat yanlısı fikirlerine bağlılıkları da örgütsel bir strateji izlediklerini ortaya koyuyor.

Kimsede olmayan bilgilere sahip olduklarını söylediler ki statülerini yükseltebilsinler ve ellerindeki kontrolü artırabilsinler. Bu bilgi siyaseti hayvan deneyleri tartışmasında da ortaya çıkıyor. Tıp doktorlarının bizlerden daha fazla şey bildiği söyleniyor bizlere ki onların sözleri sıradan bir insanın sözlerinden daha ağır basabilsin. Bu da bilgiyi esrarengizleştiriyor ve yalnızca onların, "uzmanların" sorunları gerçekten bilebileceğini iddia ediyor: Bu sorunlar arasında yaşamın ne zaman başladığı bulunuyor mesela ya da hayvan "modellerden" ne gibi bilgiler elde edebileceğimiz.

Meslekleşme siyasetini kendi çıkarları üzerine hareket edebilmek için kullandılar. Bırakın-yapsınlarcı bir hükümetin mevcut olduğu ve tıp seçeneklerinin yaygınlaştığı bir dönemde kürtaj sorununu ve özel bilgilere sahip oldukları iddiasını kullanarak kendilerini *asıl* tıp uzmanları olarak göstermeye çalıştılar. Doktorlar aslında on dokuzuncu yüzyılda kürtajı yasak hâle getirmediler, daha ziyade "'meşrulaştırılabilen' bir kürtaj seçeneği" yaratıp kendilerini bu seçeneğin koruyucusu yaptılar.[32] On dokuzuncu yüzyılın bir ürünü olan "tedavi amaçlı" kürtaj istisnasının oluşumu, kimlerin kürtaj olabileceği kararını tıp mesleğindekilerin ellerine bıraktı. Böylece de kürtaj on dokuzuncu yüzyılda "tıbbileştirilmiş" oldu. Bazı feministler sıradan kürtaj işleminin ne karmaşık ve de tehlikeli olduğunu tartışıyor.[33] Şikago'daki Jane

32. Kristen Luker, *Abortion and the Politics of Motherhood* (Berkeley: University of California Press, 1973), s. 33.

33. Örneğin bkz. Connie Clement'in "The Case for Lay Abortion: Learning from Midwifery" *Healthsharing*, 1983 kışı, s. 9–14. (Ancak çoğu ebe, ebelerin kürtaj yapması gerektiği görüşünden rahatsızlık duyuyor.)

kolektifi, sıradan kürtajın etkililiğini kanıtlama açısından dikkate değer. Biyomedikal araştırmayla ilgilenen kısmı da dahil olmak üzere tıp sanayinin gelişimi, yalnızca tüketici olarak görülen kadınlarla ilişkisiyle değil, kadınların yüzyıllar boyunca şifacı, ebe ve kürtajcı olarak yerlerinin alınmasıyla/gasp edilmesiyle de bağlantılı olarak ele alınmalıdır. Tıp alanı *meslekleştirildiğinde* aynı zamanda *erkekleştirilmiştir* de.

Dokuzuncu Önerme: Hayvan Savunucularının Şiddet Karşıtı Duruşu Kadınlarla Birlik Olmalıdır

Hayvanların savunulması, kürtajla ilgili tartışmalarda neyin şiddet anlamına geldiğine dair yanlış etiketlerle birbirine geçmiştir: Ya tutarlıyızdır yani kürtaj karşıtıyızdır (çünkü kürtaj şiddet demektir) ya da tutarsızızdır ve seçim yanlısıyızdır. Hem tutarlılık hem de şiddetsizlik üzerine bu standartların öngörüsüzlüğüne çok üzülüyorum. Bu şiddetsizlik tanımının en kabul edilebilir olan olduğu varsayılıyor ve şuna benzer bir alana uygulanıyor:

savaş şiddeti...
insanlara karşı şiddet...
fetüslere karşı şiddet...
hayvanlara karşı şiddet...

Ancak başka, yalnızca kadınların hayatları ve tecrübeleri ciddiye alındığında görünür olan bir alan daha var. Bu alan, kadınlara karşı şiddet alanı:

çocuğa cinsel taciz...
tecavüz, evlilik içi tecavüz de dahil...
kadını dövmek...[34]

34. Taciz telefonları ve umumi yerlerde cinsel organlarını gösteren erkekler de dahil kadına karşı şiddetin sürekliliği üzerine bir tartışma için bkz. Liz Kelly, *Surviving Sexual Violence* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).

Cinsel birleşme ve sonucunda da hamilelik genellikle kadınların yaşamında bir seçim olmuyor. Hayvanların da kadınların da ne zaman hamile kalmak istediklerine dair kendileri karar verme hakkına sahip olmaları, rızaları olmadan bebek doğurmaya zorlanmamaları fikrini savunduğum zaman hayvanların bir seçeneği olmadığı ama kadınların cinsel birleşmeye kendi rızalarıyla girdikleri söyleniyor. Fakat bu doğru değil. Dişi insan hayvanlarının sömürüldüğü ve zorlandığının göz ardı edilmesi, tıpkı insan olmayan hayvanların insanların çıkarları için sömürüldüğünün kabul edilmemesi kadar kör bir yaklaşım.

Kabul edilemez şiddet ile insanın insana karşı uyguladığı şiddet türleri konusunda tartışma başlatmak isteyenlerin, endişelerini, bu kuramlar geliştirilirken hayatları genelde göz ardı edilen asıl gerçek insanlara yani kadınlara yönlendirmeleri gerekiyor. Kadınlara ve çocuklara karşı gerçekleştirilen kapsamlı cinsel şiddete dikkat edilmemesi, bu tecrübeyi yok sayarak karmaşıklaştırıyor. Şiddetsizliğe dayalı herhangi bir kürtaj olayını ikiyüzlü hâle getiriyor. Aynı zamanda zorla hamilelik şiddetini de yok sayıyor.

Kadınlar ve hayvanlar kullanılabilir (bir yandan tecavüz edilebilir öte yandan tüketilebilir) olarak görüldüğü sürece hayvanların savunulması da kürtaj hakları da gerekli olmaya devam edecek. Kadınlar da hayvanlar da kendi başlarına birer amaç, başkaları için birer araç değil.

Onuncu Önerme: Hiçlik Tartışması Öznel Erkek Duruşunu Ortaya Koyar

Hiçlik tartışması şöyledir: Bir ineğe hayat verilmesi, bu dünyada uzun yıllar yaşaması, ardından hızlıca ortadan kaldırılması, hiç yaşamamış olmasından daha iyi değil mi? Hayvan savunucuları ise hiçliğin tecrübe edilemeyeceği cevabını verir. Hiçbir zaman var olmamış bir inek, yaşamın eksikliğini de tecrübe edemez.

Yalnızca hayatta olan bizler, bizsiz bir yaşam fikrini duygusallaştırabiliriz. Ölüm sebebiyle gelecekte var olmayacağımız gerçeğini düşünmektense gözlerimi geçmişe çevirir, ya hiç var olmasaydık diye düşünürüz. Ardından bu aşırı soğukkanlı soruyu etik sorunlara uygularız; bu soru karşısında soğukkanlı kalan ise genelde erkek insan öznesi olur.

İnsanlar, özellikle de erkekler, kürtajı kendi varlıkları üzerine gerici bir yorum olarak görürler. Bu nedenle de ne zaman kürtaj tartışılsa mutlaka birisi ayağa kalkıp "İyi ki beni aldırmamışlar" der. Fakat olay bu değil. Bu söylem var olmayan bir durumu –hiçliği– kişiselleştiriyor ve mantıklı bir söylem gibi görünerek hayvanların savunulması sorunu tartışıldığında tepkinin alınmasına sebep oluyor.

Sonuç olarak, biz insanlar olarak onların neler yapmasını ya da nasıl olmalarını istiyorsak isteyelim hayvanların kendi hayatları üzerinde söz hakları olmalı, aynı şekilde bir kadın da hamile olmamak adına ne gibi sebepleri olursa olsun kürtaja erişim hakkına sahip olmalı. Kürtaj hakları ve hayvanların savunulması birlikte ele alındığında mantıklı bir bütün oluşturuyor.



Resim 9. *slink*, lynn mowson, Los Angeles, fotoğraf Carol J. Adams, Şubat 2017.

Sanatçının Açıklaması: *slink* Üzerine Düşünceler

Bir heykeltıraş olarak çalışmalarım insanlarla insan olmayan hayvanlar, yani tarım hayvanları arasındaki iç içe geçmiş ilişkiden doğuyor. *slink* (2014), bölgeye özel heykelsi bir kurulum. Başlangıçta *küçük güzel ölü şeyler* başlıklı bir dizi çalışmanın bir parçası olan *slink*, çeşitli yetişkin dişi formlarından, bebek formlarından ve keselerden oluşuyor. *Bebek formları*, ben bu çalışmayı yaparken oğluma giderek küçük gelen bebek tulumlarından yapıldı. Bu küçük tulumlar onu korumuş, sıcak tutmuştu. Heykelsel açıdan bu modifiye insan formlarını kullandığımda insanı insan olmayan hayvanlarla değiştirmekle kalmıyor, annelik gibi canlı dostlarımızla[35] paylaştığımız bağları da belirtmeye çalışıyorum.

Avustralya'da bir çiftlik müzesine gittiğimi, orada üzeri sivri uçlarla dolu tuhaf bir tasma gördüğümü hatırlıyorum. Sonra yanındaki küçük tabelada gördüğüm üzere bu tasma, annelerini ememesinler diye buzağılara takılıyordu. Durumu düşündüm: Buzağı annesini emmek isterken tasmasını sürekli olarak ona batıracak, anne de en sonunda yavrusunun beslenmesine izin vermemeye başlayacaktı. Zalimliğin bu barbar aletleri hâlâ daha etime gömülüyor, canımı yakıyor. Süt ürünleri için kullanılan hayvanların yaşamları ve ölümleri benim için yeterince travmatik bir bilgiyken[36] annelik bu sorunu daha kişisel, duygusal ve vücut bulmuş bir hâle getirdi.

Slink serisi, fetal buzağılara mezbahalarda nasıl davranıldığına ve süt ürünleri sanayisinde anneliğin nasıl baskıya uğradığına ve sömürüldüğüne dair travmatik bilgilerimi şeytan çıkarırcasına def etmenin bir yolu hâline geldi. Bu eserleri şahitsel birer nesne olarak sunuyorum çünkü benim

35. "Canlı dostlarımız" tabirini şu bağlamdan alarak kullandım: Cora Diamond, "Eating Meat and Eating People," *Philosophy*, 53, no. 206 (1978): 465-479.

36. Bu tabir Carol J. Adams tarafından, "Homo Demos and Traumatic Knowledge", *SATYA* (Mart 2004) da dahil olmak üzere birçok metinde ortaya çıkartılmıştır. http://www.satyamag.com/mar04/adams.html.

için onlar gerçekten şahitlik eden, başkasına, bir başka canlıya vekilen tanıklık eden bir işlem oldular. Bu nesneler şahitliğin sınırlarını bilinenin ve belgelenenin ötesine taşıyor, yaratıcı çalışmaların daha dolaylı ve asi bir temsilini gerçekleştiriyor. Ötekileri farkındalığa çeken empatik bir şahitlik[37] bağlamı ortaya çıkarıyor.

Slink harika bir kelime; gizlenmek, sinsi sinsi dolaşmak, sürünerek ilerlemek gibi anlamları var. Aynı zamanda erken doğmuş anlamına da geliyor, gerçi slink deri için kullanılan buzağılar genelde doğmuyor, annelerinin bedeninde ölmeye terk ediliyor ya da daha kötüsü yapılıyor. Slink deri son derece değerli bir lüks objesi, genellikle pahalı eldivenlerde ya da dini parşömenlerde kullanılıyor, tercih edilme sebebi de yumuşak ve lekesiz olması. Çalışmamdaki lateks derileri bu ince zarlara ve parşömene –kurutulmuş ve işlem görmüş tüysüz hayvan derisine– benzemek üzere ürettim.

Her form biraz farklı, yani her ne kadar bir topluluk ve birlik görüntüsü oluşsa da aynı zamanda bireysellik de söz konusu. *slink*, nerdeyse bütün şahitsel nesnelerimi işgal eden çelişkili işlemleri, şiddeti ve ilgiyi bir araya getiriyor. Lateksi kalıplardan çıkarmak zorlu ve şiddetli bir görev; deriyi küçük bebek formlarının üzerinden kesme, yırtma ve çekme gibi işlemler gerektiriyor. Bana göre bu şiddetli deri yüzme süreci hayvan öznelerinin hem gerçek anlamda hem de metaforik anlamda parçalarına ayrılmasını yansıtıyor ve bence bu, göze alınması gereken bir mücadele. Bu şiddetin ardından ilgi ve onarım kısmı, özenle yıkama ve formları birbirine dikme kısmı geliyor. Dikme süreci de birden çok yaklaşım sergiliyor; bazı formlar daha çok dikkat isterken

37. Empatik karşılaşma filozof Edith Stein tarafından tanımlanmıştır; Stein, minicik bir varlığın bile ya da canlı bir varlık olarak sunulan herhangi bir şeyin empatik olarak anlaşılabileceğini söylüyor. Stein'in empati söylemi vücut bulmuş, bağlı ve bilinçli bir karşılaşma, ötekileri de özne olarak, dikkat ve karşılıklı saygıya değer, aynı zamanda mutlak başkalığı da olan birer varlık olarak görmemizi sağlayan bir işlem.

ve süreç adeta insana zevk veren, onu düşüncelere daldıran, iyileştiren ve yeniden yapılandıran bir hâl alırken bazıları ise nafile hatta imkânsız bir çaba hâline geliyor ve bu süreç çok fazla duygusal işçilik gerektiriyor.

Bebek formları asabilmek için kıyafet askılarını, mezbahalarda hayvan bedenlerini asmak için kullanılan kancalar gibi kullandım ve insan olmayan hayvanların derilerinin modada nasıl kullanıldığına ve kökenlerine dikkat çekmeye çalıştım. Bu kurulumda (2017, Hayvan Müzesi) asılmış anne formunun etrafındaki birçok bebek formu ve rahim kesesi, süt buzağılarının sömürülmesine dair fiziksel gerçeği gözler önüne seriyor.

lynn mowson

4
Hayvan Olarak Görülme ve Dayanışma Siyaseti Üzerine

Hayvanlar ikili zıtlıklara dahil edildiğinde ya da dahillermiş gibi düşünüldüğünde *her zaman bu zıtlıktaki olumsuz tarafı temsil ediyorlar*: "Ötekini, Vahşi Hayvanı, Canavarı."

Steve Baker*

Kürtaj haklarıyla hayvanların savunulmasını bir araya getirmek gerekli bir girişim olsa da aslında iki hareket de daha geniş bağlamlarda yer alıyor: Kürtaj üreme özgürlüğü bağlamında, hayvanların savunulması ise sosyal zulmün

* Steve Baker, *Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation* (Manchester, İngiltere: Manchester University Press, 1993), s. 83.

bütün şekilleriyle mücadele bağlamında bulunuyor. Üreme özgürlüğüyle ilişkili sorunlar, sosyal zulmün farklı ırklardan ve sınıflardan kadınlar tarafından nasıl tecrübe edildiğini gösteriyor.[1] Hayvanların savunulmasını sosyal zulüm analizi içerisine yerleştirdiğimizde Alice Walker'ın "hepimiz tek bir dersiz" tanımı da genişlemiş oluyor.

Fakat en büyük sorunlardan biri varlığını sürdürmeye devam ediyor: Her ne kadar üreme özgürlüğü hareketi beyaz olmayan kadınların tecrübesinden doğmuş ve bu tecrübelere yönelik çıkmış olsa da beyaz olmayan birçok insan da bazı ilerici beyazlar da hayvanların savunulması hareketine şüpheyle yaklaşıyor. Hayvanların savunulması hareketinin ırk ve sınıf ayrıcalıkları sebebiyle ortaya çıktığı ve canlandığı, sosyal zulüm sorunlarını göz ardı edebilmek için beyazlara fırsat sağladığı düşünülüyor. Beyaz hayvan savunucularının kendilerini hayvanların yerine koymasının sebebi diğer insanlara nazaran sahip oldukları ayrıcalıklarla yüzleşmeme çabaları mı? Beyaz hayvan savunucularının insan ayrıcalığının hayvan kurbanlarıyla ilişki kurmasının sebebi bunun vazgeçebilecekleri bir ayrıcalık olması, ırk ve sınıf ayrıcalığının kurbanlarıyla ilişki kurmamalarının sebebi ise bu ayrıcalıklarını sürdürme istekleri mi? İmalathanelerde üretilen domuzlar ya da üzerlerinde canlı canlı ameliyat yapılan maymunlarla empati kurabiliyorken yüzleri toplum kuyusunun en dibine itilmiş[2] insanlarla kuramıyorlarsa beyaz hayvan savunucuları empati yoksunu mu oluyor? Dahası,

1. "Hamile gençlerle çalışma, doğum öncesi bakım avukatlığı, Siyahi kadınlarda bebek ölümü ve gebelikle ölüm oranlarını düşürmek amacıyla eylemcilik; tehlikeli çalışma alanlarını, ırkçılığı, arınma suistimalini ve şiddeti bitirmeye yönelik olarak organize olma; AIDS eylemciliği ve gey ve lezbiyen haklarının ve çocuk bakımı erişiminin genişletilmesi" gibi sorunlar için bkz. Marlene Gerber Fried, düz. *From Abortion to Reproductive Freedom: Transforming a Movement* (Boston: South End Press, 1990), s. x.

2. Bu benzetme Derrick Bell'e ait. Bell'e göre: "Siyahi insanlar, toplum kuyusunun dibindeki büyülü yüzlerdir." *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism* (New York: Basic Books, 1992).

hayvanların sesleri hayvanların savunulması hareketinin kuramlaşmasının bir parçası olamadığından, bu hareket, zulmedilmiş insanlarla bağlantılı olarak paternalizme sebep olabilen hayvanlara karşı bir direnç politikası mı geliştirdi? Peki direnç, dayanışma olarak çevrilebilir mi?

Mevcut hayvan savunması hareketi "beyazlaştırılmış merkez" şeklinde tanımlanmaktadır; kuramcıları ve ulusal liderleri beyazdır ve çoğu erkektir.[3] Bell hooks'un tanımladığı üzere bütün beyazlar ırkçılıkla birbirine bağlıdır[4] ve beyazlardan oluşan bir grup bir araya geldiğinde onları bir araya getirenin bu beyazlık olduğu şüphesinin uyanması anlaşılırdır. Ancak her ne kadar çoğunlukla beyazlardan oluşsa da hayvanların savunulması hareketi tek parça bir hareket değildir ve hayvanlar adına gerçekleştirdiği çabalarına herhangi bir "beyazlık kültürü" de dahil etmez.[5] Ancak ırkçı zulme aktif olarak karşı çıkmayan herhangi biri beyaz egemenliğine göz yumuyor gibi görülebilir. Eğer beyaz hayvan savunucuları sosyal zulümle mücadeleyi desteklemezse canı yanacak insanlar elinde hiçbir kaynak bulunmayan insanlar olacaktır. Beyaz hayvan savunucuları, sosyal zulme maruz kalan ötekilerle bağlantılı olarak parçası oldukları bütünü göz ardı edemezler.

Ötekilik Siyaseti

Batının örneksel kültürel ilişkisinin özneden nesneye olduğu fikrindeyim. Bazı öznelerin başka öznelere nesne gibi davranmasına sebep olan güç farklılıkları ötekilik kavramı ve işlevi etrafında dönüyor. Ötekilik, benzerliklerini karar verici etken olarak tanımlayan güç sahibi kişileri bir araya

3. "Beyazlatılmış merkez", Bettina Aptheker'in tabiridir ve şurada alıntılanmıştır: Nancie Caraway, *Segregated Sisterhood: Racism and the Politics of American Feminism* (Knoxville: The University of Tennessee Press, 1991), s. 4.
4. Bkz. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End Press, 1984), s. 54–55.
5. Bu tabir şurada kullanılmıştır: Caraway, *Segregated Sisterhood*, s. 22.

getiriyor. Aynı zamanda, bu ötekiliğin simgesi hâline gelmiş bütün farklılıkları da (örn. cinsiyet, ırk ya da türe bağlı farklılıklar) geri döndürülemez bir hâle getiriyor. Zuleyma Tang Halpin'in bilimsel nesnellikle incelediği süreç sınıf, ırk, cinsiyet ve tür bakımından ayrılmış bir kültürün baskın bir pozisyonunda olan herkesin görüşü için genelleştirilebilir: "Tanım itibarıyla 'öteki', 'kendi'nin tam zıttı anlamına gelir ve bu nedenle doğası gereği daha az değerlidir gibi görülür."[6] Caroline Whitbeck bunu "'batılı düşünce'nin kendi-öteki *zıtlığı* olarak tanımlar."[7]

Ötekiliğin ırk yoluyla şekillendirilmesiyle ilgili Kimberlé Crenshaw şöyle der: "Irkçılık, sembolik 'öteki'nin zıt kuvveti yoluyla bir birlik yanılsaması oluşmasını sağlar. 'Öteki'nin şekillenmesiyle bir bağ, damgalanmamış gruplar arasında ortak bir kimlik oluşur;sbu kişilerin kimlikleri ve çıkarları, ötekinin zıttı olarak tanımlanır." Crenshaw bu ötekilik dinamiğinin, beyaz ırk bilincinin sürdürülmesi ve ebedileştirilmesinin merkezinde olduğunu vurgular çünkü "beyazlar belirgin, ikincileştirilmiş 'öteki'ye odaklanarak kendilerini baskın çemberin içine dahil ederler; bu çember, ayrıcalıklı ırk kimliği dışında kimsenin gerçek güce sahip olmadığı bir alandır."[8] Ötekiliğin beyanı, kişinin alt grubunda yüzeysel bir benzerliği onaylayarak kişiye yetki verir.

Irkçılıktaki Hayvanlaştırma Tartışması

Ötekilik, kendilerini aynı olarak konumlandıran kişilere yetki veriyorsa, hayvan kavramı da bazı insanları öteki olarak görmeyi ve onları güçsüzleştirmeyi haklı göstermek üzere

6. Zuleyma Tang Halpin, "Scientific Objectivity and the Concept of the 'Other'" *Women's Studies International Forum* 12, no. 3 (1989), s. 286.
7. Caroline Whitbeck, "A Different Reality: Feminist Ontology", *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy*, düz. Ann Garry ve Marilyn Pearsall (Boston: Unwin Hyman, 1989), s. 51.
8. Kimberlé Crenshaw, "Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law" *Harvard Law Review* vol. 101, 7 (Mayıs 1988), s. 1372, 1381.

işlemektedir. Atfedilmiş hayvanlığın, insanilikten-daha-azı olmanın belirteçleri beyazlığı ve insan erkeksiliğini oluşturmak için vardır. Kişi, bazı insanların adam olmakla hayvan olmak arasında bir noktaya konduğu fikrini, beyaz egemenci inançların genel olarak beyaz olmayan insanları, özellikle de Afrikalıları ve Afrikalı Amerikanları (beyaz) adam olmayan ve (neredeyse) hayvan olan şeklinde tanımladığı gerçeğini kabullenmeden tartışamaz. Her ne kadar beyaz olmayan bütün insanlar hayvanlaştırılmışsa da ben, bu konuda kişisel tecrübelerim bulunduğundan özellikle Afrikalı Amerikanların tecrübesine değineceğim. Her ne kadar Afrikalı Amerikanlara karşı gerçekleştirilen hayvanlaştırıcı ırkçı tartışmanın simgesel ve yol gösterici olduğunu görsem de beyaz olmayan bütün insanların tecrübelerinin aynı olduğuna inanmıyorum ve bunu ima etmekten de kaçınıyorum.

Avro-Amerikalı insan erkekliği "insandan-daha-azı" tanımlarını ırksal ve cinsel farklılıkları sınırlamak, ırkçılığı da cinsiyetçiliği de kurumsallaştırmak için kullanmıştır. Toni Morrison, "nigger" tabirinin "adam ile hayvan arasında bir alanda olduğunu ve bu noktayı belirlerken bile belirginlikten kaçındığını"[9] gözlemler.

Delores Williams'a göre 1800'lü yılların, siyahi insanları maymunlarla eş tutan (her ne kadar "hayvanlar aleminin en soylusu"[10] olsalar da) siyahi karşıtı söylemleri "günümüzde bile siyahi insanları, ister kadın ister erkek, hayvan olarak gören bir Amerikan bilincinin şekillenmesine sebep olmuştur. Bu nedenle siyahi kadınlar (ve siyahi erkekler) insandan

9. Toni Morrison, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (New York: Random House, 1993), s. 71.

10. Delores S. Williams, "African-American Women in Three Contexts of Domestic Violence" *Concilium: Violence Against Women* (Londra: SCM Press, Maryknoll: Orbis Books, 1994), s. 41, alıntılanan: *The Negro: What is His Ethnological Status* (1867), John David Smith'in eserinde: *Anti-Black Thought*, 1863–1925, Baskılar 5 ve 6. Ayrıca bkz. Winthrop D. Jordan, *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro: 1550–1812* (Baltimore: Penguin Books, 1969), s. 228–39.

ziyade hayvan muamelesi görmektedir."[11] Yaygın olan ikicil varlıkbilimde herhangi bir insan grubunun diğer hayvanlarla eşdeğer konumlandırılması insanların sömürüsüne olanak sağlamaya yarar. Halpin'in de belirttiği üzere "'Düşük' olarak etiketlenen gruplar bile açık bir şekilde kadınlarla eş tutulmaz; genellikle hayvanlarla karşılaştırılırlar ve bu karşılaştırmalar (erkekleri insanlığın asıl örneği olarak kullanarak) onları insandan ziyade hayvan gibi gösterecek şekillerde yapılır."[12]

Avro-Amerikalı erkekler, Afrikalı Amerikanları siyahi hayvanlar olarak görerek iki pornografik senaryo ortaya çıkarmıştır. Bunlardan biri açgözlü siyahi erkeklerin beyaz kadınları arzulamasıyla, diğeri ise ister adam ister hayvan, herkese açık şehvetli siyahi kadınlarla ilgilidir. İki kavram da beyaz kadınların saf, bakire ve cinsiyetsiz olduğu fikrinden etkilenmiştir: "Siyahi kadınlık, mecazi dişi cinsellik sistemi yapısı içerisinde, aleni cinsellik ve tabu cinsel uygulamalarla ilişkilendirilerek beyaz kadınlıkla kutuplaştırılmıştı."[13] Siyahi erkekler, beyaz erkekliği yüceltmek adına tanımlanmış beyaz kadınlığı cinsel açıdan tehdit eden hayvanlar olarak görülmüştü. Siyahi kadınlar ise cinselleştirilmişti ve asla kutsallığı bozulmuş olarak görülemezdi çünkü onlar her şeyinden zevk alırdı; hayvanlarla seks yapmaktan bile. Kimberlé Crenshaw "siyahi kadınların cinsel açıdan doyumsuz olduğu, cinsel olarak hiçbir ayrım gözetmedikleri ve hayvanlarla, özellikle de maymunlarla ilişkiye girmeye istekli oldukları efsaneleriyle tecavüz ve diğer cinsel istismarların nasıl haklı gösterildiğini"[14] açıklıyor. Winthrop Jordan da

11. Williams, "African-American Women in Three Contexts of Domestic Violence" s. 41.
12. Halpin, "Scientific Objectivity" s. 287–88.
13. Hazel V. Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist* (New York: Oxford, 1987), s. 32.
14. Kimberlé Crenshaw, "Whose Story Is It Anyway? Feminist and Antiracist Appropriations of Anita Hill", *Race-ing Justice, Engendering Power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the Construction of Social Reality*, düz. Toni Morrison (New York: Pantheon Books, 1992), s. 411.

şöyle açıklıyor: "Siyahilerle maymunlar arasındaki ilişki *her zaman dişi siyahiler* ve *erkek maymunlar* arasında olarak algılanır! Maymunlar, siyahi *kadınlarla* cinsel ilişkiye girer."[15] Bu simgeler de beyaz erkekler için cinsel sömürü bahanesi hatta davetiyesi olur.[16] Aynı simgeler günümüzde de "siyahi kadınlara saldıran erkeklerin hapse atılma oranının daha az olması"[17] ya da beyaz kadınlara siyahi erkeklerin tecavüz etmesine dair giderek güçlenen inanç gibi (ki istatistik açıdan bakıldığında bu en az görülen tecavüz vakalarındandır) birçok şekilde ırkçılığa sebep olur.

Hayvanlaştırma Tartışmasına Irkçılık Karşıtı Yaklaşımlar

Irkı yaratan *ve* hayvanlaştıran, toplumsal cinsiyeti ise ırksallaştıran *ve* hayvanlaştıran "ne adam ne hayvan" temsilinin siyahi erkek ve kadınlara yöneltildiğine bizzat ben de şahit oldum. 1977 yılında, çoğunlukla yardım alan kişilerle, çiftlik çalışanlarıyla ve yeri değiştirilmiş çiftlik çalışanlarıyla ilgilenen, kâr gütmeyen bir ajansın müdürlüğünü yapmaya başladım. Çalışmamın bir mesuliyeti olması amacıyla bu gruplardan temsilcilerin oluşturduğu bir danışma kurulu kurdum. İlk toplantıda topluluklarında hangi konularda sorunlar yaşandığını sorduğumda baskın sorunun düzgün, ekonomik olarak karşılanabilir yerleşim yerleri olduğunu gördüm. Bu esnada genellikle beyazların yaşadığı bir bölgede gerçekleştirilecek olan düşük gelirliler için konut projesi, beyaz şehir hükümeti tarafından reddedilmişti. Beyazların mahallede kapı kapı dolaşıp "Kızınızın siyahi bir adam tarafından tecavüze uğramasını istiyor musunuz?" diye sorduğunu öğrendim. İşte beyaz ırkçıların tipik tecavüz senaryosu, yüzyılın başlarında da siyahi işadamlarını ve diğer bağımsız

15. Winthrop D. Jordan, White *Over Black: American Attitudes Toward the Negro: 1550–1812* (Baltimore: Penguin Books, 1969), s. 238.
16. Bkz. "Black Women and Porn" *WHISPER: Women Hurt in Systems of Prostitution Engaged in Revolt* 7, no. 1 (Spring 1993), s. 10.
17. Crenshaw, "Whose Story Is It Anyway?" s. 413.

siyahi erkekleri linç etmek üzere kullanılan siyahi tecavüzcü adam hayaleti yeniden hortlatılmış, bu sefer ihtiyaç duyulan düşük gelirli konutları yerle bir etmek için kullanılmıştı. Bu hayalet, toplumumuzdaki örgütleyici fakat nadiren kabul edilen bir efsane hâline geldi.

Elbette bu korkutma taktiği gerçeği yansıtmıyordu: En sık rastlanan tecavüz, koca, eski koca, sevgili ya da erkek arkadaş gibi yakınlar tarafından gerçekleşen tecavüzdür.[18] *Kadınlar, en çok tanıdıkları erkeklerden korkmalıdır.* Bu ırkçı efsane siyahi erkekleri, kadınların ırklar arası emniyetinin bulunmaması gerçeğini kabul etmeyi reddeden baskın kültürün günah keçileri hâline getirir. Siyahinin-beyaza tecavüzü efsanesinde de tecavüz kurbanı beyaz olmayan kadınların maddi, manevi ve ruhani ihtiyaçları genellikle göz ardı edilir. Siyahinin-beyaza şiddeti *korkusu*, bir tür ırksal terörizm olan ırklararası kadın sömürüsü ve beyazın-siyaha tecavüzü *gerçeğinin* önüne geçer:[19] "Siyahi kadınlar beyaz erkekler tarafından tecavüze uğradığında genel olarak bir kadın tecavüze uğramıyor, özel olarak bir siyahi kadın tecavüze uğruyordu: Dişilikleri onları ırkçı baskıya karşı cinsel açıdan savunmasız bırakırken siyahilikleri de herhangi bir korumaya sahip olamamalarına sebep oluyordu. Bu beyaz erkek gücü, siyahi bir kadına tecavüz eden beyaz bir erkeğin başarılı bir şekilde suçlu bulunmasının neredeyse mümkün olmadığı hukuk sistemi tarafından da destekleniyordu."[20]

---

18. Bkz. Diana E. H. Russell, *Rape in Marriage: Expanded and Revised Edition with a New Introduction* (Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 1990), s. 64–65.

19. Ayrıca bkz. Angela P. Harris, "Race and Essentialism in Feminist Legal Theory", *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*, düz. Katharine T. Bartlett and Rosanne Kennedy (Boulder: Westview Press, 1991). Kendisi şöyle söylemektedir: "Tarihin, siyahi kadınların tecavüze uğraması paradigmasında her zaman mutfakta veya yatak odasında bir beyaz iş veren bulunuyor" (s. 246).

20. Kimberlé Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics", *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*,

Paul Hock, *White Hero, Black Beast* eserinde şu gözlemde bulunuyor: "Amerika'nın güneyinde, saf beyaz bir hanımefendinin her daim hazırda bir kara herif* tarafından tacizle tehdit edilmesi konusu üç yüzyıldan fazla zamandır efsanelere hükmediyor."[21] Fakat bu gibi olaylar aslında New York'un yukarılarındaki küçük bir şehirde cereyan ediyordu. Bu topluluktaki ırkçılığa karşı on yıldır, Afrikalı Amerikan liderlerle birlik içinde yürüttüğüm eylemciliğim de bu dönemde başladı. Tahmin edildiği üzere ırkçı, cinsiyetçi beyazlar ırkçılık karşıtı çalışmalara katılmama düşmanlıkla tepki verdi. Siyahi erkekleri ne adam ne hayvan yerine koyduklarına dair düşüncemi iki örnek en güzel şekilde ortaya koyuyor. Konut projesine karşı çıkan beyazların teşkilat toplantılarından birinde beyaz adamların "Carol Adams ve koca kara herifleri" hakkında konuşulduğu duyulmuş. (*Buck*: "Geyik, ceylan ya da tavşan gibi hayvanların yetişkin erkeğine verilen isim... *Hakaret*. Kızılderililer ya da siyahi erkekler için aşağılayıcı bir tabir olarak kullanılır." [İngilizce Dili Amerikan Mirası Sözlüğü])

Yerel radyo istasyonlarından biri bu ırkçı beyaz grupla işbirliği içindeydi. Küçük bir kasabanın Howard Stern'ü olan bu adam umursamaz programında benim hakkımda tartışmalara da giriyordu. Arayanlardan biri, evlendikten sonra da kızlık soyadımı kullanmaya devam etmemin sebebinin siyahi bir erkekle evli olmam olduğunu düşündüğünü belirtmişti (beyaz bir kadının neden kocasının soyadını almadığına dair tam bir ırkçı beyaz mantığı!). O zaman şu ikilemle karşı karşıya kalmıştım: "Hayır, siyahi bir adamla

---

düz. Katharine T. Bartlett ve Rosanne Kennedy (Boulder: Westview Press, 1991), s. 68-69. Ayrıca bkz. Paula Giddings, *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (New York: William Morrow, 1984), s. 86.

* Burada yazarın kullandığı tabir "black buck". Carol J. Adams aynı paragrafın sonunda bu terimin açıklamasını veriyor. (ç.n.)

21. Paul Hoch, *White Hero, Black Beast: Racism, Sexism and the Mask of Masculinity* (Londra: Pluto Press, 1979), s. 44.

evli değilim" deseydim bu tepkim sanki siyahi bir erkekle evlenme fikrini reddediyormuşum gibi görünerek bir tür ırkçılığa çevrilebilirdi. Öte yandan cevabımı hiçbir tepki göstermeyerek, hayatıma dair bu açık saçık ilgiyi yok sayarak verseydim o zaman da bu tepkisizliğim, durumun bir sır olarak kalmasına sebep olacaktı. Ortadan bir sır olduğu zaman da sebeplerime dair şüpheleri beslenecekti. İki türlü de onların asıl endişesi "nasıl bir adamla birlikte olduğum" sorusuydu. Onların amacı beni bir erkekle belirlenmiş bir çevreye oturtmak, bir yandan da itibarımı sarsacak bir yol bulmaktı.[22]

Beyaz ırkçılar benim eylemciliğimi ancak hem siyahi meslektaşlarımı hem de beni müstehcen bir şekilde cinselleştirerek yani Joel Kovel'in, ırkçılığın tabiatı gereği cinselleştirilmiş olduğuna dair gözlemini görünürde onaylayarak açıklayabiliyorlardı. Siyahi erkeklerin beyaz bir kadına dokunmaktan, yaklaşmaktan, bakmaktan, baktığı düşünülmekten ya da cevap vermekten tecavüz cezasına çarptırılmasından bahseden Kovel şöyle devam ediyor: "Irkçı psikolojinin temel cinselleştirilmiş doğasını belgeleyecek dağlar kadar kanıt birikmiş durumda."[23] Afrikalı Amerikan erkeklerin de benim de cinselden başka bir amaçla hareket ettiğimiz düşüncesi bile kabul edilemedi. Irkçılık karşıtı çalışmalarımdan ötürü artık beyaz mahallelerde siyah tacizci adamlar için açık hedef durduğu söylenen masum beyaz bir kız olarak da görülmüyordum. Artık bakire değil fahişeydim. Fakat yine de ben bir beyaz olduğum için ("koca kara herifleri" tabirindeki iyelik eki yoluyla) beyaz erkeklerin fantezilerindeki Afrikalı Amerikan erkeklerin "sahipliği" bana verilmişti. Beyaz bir

22. Mary Hunt, Marie Fortune ve Kathleen Carlin'e, bu ikilemin içinden çıkmama yardımcı oldukları için teşekkür ederim.

23. Joel Kovel, *White Racism: A Psychohistory* (New York: Vintage Books, 1971), s. 67. Ayrıca bkz. Jordan, White Over Black, s. 154–63 ve Cornel West, "Black Sexuality: The Taboo Subject", *Race Matters* (New York: Vintage Books, 1994), s. 117–31.

kadın olan bana, bahsedilen siyahi erkeklerden daha büyük bir öznellik ve bireysellik bahşedilmişti. Irkçı beyaz tartışmalarından tamamen silinen asıl grup ise açılan davaların çoğundaki davacıları oluşturan siyahi kadınlardı. Bunlar, toplumumuzun basit "düşük teknoloji linç girişimleri" idi. George M. Fredrickson, "tarif edilemez biçimde mide bulandırıcı linç uygulamalarına yapılan eleştirilere karşı çıkmanın tek yolu siyahların, genlerinden gelen alışılmadık cinsel arzuları ve suçlu doğaları bulunan vahşi hayvanlar olduğunda diretmek"[24] olduğunu tartışıyor. Siyahiler hayvanlaştırılarak linç etmenin kişiliksizleştiren ve yıkıcı şiddeti de haklı çıkarılıyor. Bugün bile kurbanlarını hayvanlaştıran bütün ırkçılık türleri kendi mazeretini yaratmış oluyor.

Özgürlüğü Kavramsallaştırmak – İnsan Merkezli ve Irkçı Yöntem

Hiyerarşik sosyal düzende hayvanlarla bir tutulmak o grubun güçsüzlüğünü, ekonomik ve sosyal olarak sömürülebilirliğini ortaya koyar. Winthrop Jordan, Siyah-maymun ilişkisinin "Siyahlarla beyazlar arasındaki sosyal uzaklığı ifade etmek amacıyla kullanıldığını" tartışıyor. Ancak şunu da ekliyor: "Avrupalı bilim insanları ve misyonerler siyahların ne kadar hayvan olduğunu düşünüyorsa Amerikalı koloniciler de o kadar düşünüyor olmalıydı; çünkü *gerçekten* fikirleri bu yönde olsaydı ırklar arası evliliği ciddi bir şekilde cezalandırırlardı çünkü bu hayvanlarla ilişkiye girme anlamına gelirdi."[25] Beyaz Amerikan kültürünün ihtiyacı olan şey hayvan olmayan ama hayvanlarla kıyaslayabilecekleri bir halktı.

---

24. George M. Fredrickson, The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817–1914 (New York: Harper, 1971), s. 276.

25. Jordan, *White Over Black*, s. 239, 232. Şunu da unutmayalım ki ırk karışması, farklı ırklardan iki insanın herhangi bir ilişki söz konusu olduğunda sosyal bir tabu olarak görülmekteyken siyahi kadınların beyaz erkekler tarafından saldırıya ve tecavüze uğraması beyazlar tarafından hoş görülüyordu hatta bu beyazlar arasında bazı beyaz kadınlar da vardı.

Hayvan olmayan ama hayvan gibi davranılan bir halk, esas ilkeleri arasında özgürlük ve demokrasinin bulunduğunu iddia eden bir ülkede özgür yaşayamayan beyaz-olmayan bir halk; böyle simgesel bir halk, beyaz halk için etkili özgönderimsel ihtimaller sunuyor. Toni Morrison'ın da öne sürdüğü gibi "Siyahlığın *ve* köleliğin inşasında yalnızca özgür-olmayan değil, ten renginden meydana getirilmiş dramatik kutuplaşma yoluyla aynı zamanda ben-olmayan çıkarımı da yapılıyor."[26] Morrison, "beyaz özgürlüğünün asalak doğasını"[27] şöyle tespit ediyor: Amerikalılar özgür olduklarını, aralarındaki köle Afrikalılar sayesinde biliyordu. Beyaz özgürlüğü ve siyahilerin köleleştirilmesi birbirine bağlıydı. Morrison bunu şöyle açıklıyor: "Özgürlük kavramı bir boşluğun içerisinde oluşmadı. Hiçbir şey özgürlüğü kölelik gibi –yaratmadıysa bile– vurgulamadı."[28] Alice Walker'ın bu kitabın epigrafında Blue isimli atla ilgili yazdıklarında olduğu gibi: "Atın *beyaz* olmasına *hiç* şaşırmadım; tam özgürlüğün simgesi." Morrison bunu acı verici ve kaçınılmaz olarak belirginleştiriyor.

Diğer hayvanların alçaltılması ise öyle oturmuş vaziyette ki ırk olarak ayrılmış insanların aksine onlar özgürlük fikrine karşıt hiçbir kavramsal denklik sergileyemiyorlar. Özgürlük fikrinin hayvanlara da uygulanması mı? Bu fikir bile saçma karşılanıyor çünkü çoğu insan hayvanların böyle bir kavramı onlara uygun kılabilecek bir bilinçleri olmadığını düşünüyor. (Bu da "hayvan hakları" ve "hayvanların özgürleştirilmesi" söylemlerinin neden genellikle alayla karşılandığını açıklıyor.) Özgürlük ile köleliğin birbirine bağımlı doğasının gücü, köleleştirilen *insanların* özgür olanlara gelişmiş bir insanlık statüsü yüklemesinden kaynaklanıyor; bu gelişmişlik, tür bariyerinin nesneleştirilmiş ve sömürülmüş hayvanlara sunmadığı bir statü oluyor.

26. Morrison, *Playing in the Dark*, s. 38.
27. Aynı, s. 57.
28. Aynı, s. 38.

Zulmün *kişiliksizleştirdiği*, insanları hayvan statüsüne indirgediği genel olarak söylenen bir şeydir. Fakat zulüm, hayvanları kişiliksizleştiremez. Hayvanlar, insan olmayan kategorisine dahil edilir; böylece mahrum bırakıldıkları savunulabilen hiçbir insani özellikleri olmaz. Bu gibi insani özelliklerin ontolojik yokluğuna dair varsayım, hayvanları peşin peşin insan olmayan olarak tanımlamıştır.

İnsanlara zulüm edilmesine karşı direnişte onların "insanlıklarını" tanımak ve korumak da yer alır. Ancak bu, inkâr yoluyla oluşturulmuş bir insanlıktır: tıpkı beyaz Amerikalıların köleleştirilmiş siyahlar sayesinde özgür olduklarını bilmeleri gibi zulüm görmüş insanlar da karşılaştırıldıkları, onlar gibi muamele gördükleri ama onlar gibi olmadıkları hayvanlarla aralarındaki mesafeyi belirterek insanlıklarını beyan ederler. Zulme karşı direnenlerden bir dizi eylem ortaya çıkıyor, bildirilerde "bizler vahşi değiliz. İnsanız biz, hayvan değiliz!" cümleleri yazıyor. Batı kültürünün başlıca kavramlaştırmalarının insan merkezli doğası göz önünde bulundurulduğunda bu tepki şaşırtıcı gelmiyor. Önsözde de bahsettiğim üzere bu, feministlerin haklarımıza ve özgürlüğümüze çağrılarının temeline koydukları bir dava hâline gelmişti.

Irkçı ve cinsiyetçi davranışlar elastik, mobil bir tür tanım yaratır ve bu tanım her zaman elit beyaz erkekleri kayırarak diğerlerini neredeyse vahşi hayvanlarla aynı kefeye koyar. Irkçılık ve cinsiyetçilik karşıtı kuram insan/hayvan ayrımının kaçınılmaz insan merkezciliğini kesin olarak kabul mu edecek? Ve bunun sonucu da *kati olarak* bütün insanları insan, diğer bütün hayvanları da üstü kapalı fakat kesin bir şekilde "hayvan" konumuna sınırlandıran sabit bir tür tanımı mı olacak? "Beast" kelimesi için İngilizce Dili Amerikan Mirası Sözlüğü'nde (Üçüncü Baskı) verilen eşanlamlı sözcüklere bakalım: "*kaba, hayvan, yabani, sevimsiz, vahşi.* Bu sıfatlar insanlardan ziyade alt sınıf hayvanların karakteristik özellikleri için geçerlidir." Muhalif hareketler bu sıfatların her zaman

yalnızca hayvanlar için kullanılmasını sağlayıp hayvanları alt sınıf olarak gören hiyerarşiyi de mi tescil edecekler?

Baskının Kesişen Sistemleri

Önsözde liberal feminizme bir alternatif olarak insan/hayvan ikiliğindeki taraflardan birini diğer tarafa konumlandırandan ziyade bu ikiliği sorgulayan bir ilerici feminist konumunun uygun olabileceğini tartışmıştım. Fakat tarafların radikal bir şekilde yeniden konumlandırılması gerçekten gerekiyor fakat bu konumlandırma evrensel farklılıkları ve mutlak ötekiliği doğrulayan bir şekilde insan/hayvan ikiliği etrafında dönmüyor. Aksine bu yeniden yapılandırılmayla ten rengi bir sınır olma özelliğini yitirecek, "hayvanlar" ötekiliklerinden arınacak ve artık "onlar" ya da "şunlar" olmaktan çıkıp insan hayvanlara "biz" adı altında katılacak. Böylesine radikal bir yeniden konumlandırmanın eşiğindeyken sormamız gereken sorular neyin "hayvanlığı" oluşturduğuna ya da kimin hayvan olduğuna dair olmayacak. Asıl soru, bazı insanlar ve hayvanlar "öteki" olarak görüldüğünden, sömürgeci ya da özcü olmadan, hayatlarımızın özel oluşunu göz ardı etmeden kendimizi nasıl "biz" olarak düşünürüz olacak.[29]

Amacım baskın kültürün değerleriyle mücadele etmek –ve bireysel eylemlerimizi de bu mücadelenin içine yerleştirmek– olduğundan bir saldırı olarak algılanabilecek bireye dair bir mikroeleştiriden ziyade kültüre dair bir makroanaliz yapmaya çalışıyorum. Örneğin bu nedenle "Hayvanlarda Feminist Ticaret" adlı altıncı bölümde feminist *konferanslarında* hangi yemekler verilmeli sorununa da değiniyorum. Hayvanların savunulmasıyla bağlantılı sorunlarla ilgili sohbetlerin kendiliğinden çıktığına inanıyorum; dışarıdan bir etkiyle tetiklenemeyeceklerini, toplumda ortaya çıkan sorunlar üzerine birlikte çalışılmasından doğduklarını düşünüyorum. Bu konuşmalar, adalete olan ortak bağlılığımızı

29. Bu soruları sormama yardımcı olduğu için Mary Hunt'a teşekkür ederim.

kabul ettiğimiz noktada organik olarak ortaya çıkmalıdır. Fakat beyaz hayvan savunucularının, farklı bağlamlarda değişiklik gösterebileceğinden "hayvanlar da önemlidir" gibi kavramları bırakmaları gerekiyor.[30]

Bizler farklı bir gündemi ilerletmek için gasp edilen hikâyelerle değil, topluluklar içerisinde bir anlamı olan hikâyelerle ilgilenmeliyiz. Kimliğin eklenti yapılabilen bir şey olmadığının tanınmasında bu gibi tartışmalar için bir model bulunabilir: Örneğin, bir kişi kadın ± siyahi ± fakir değildir. Kimberlé Crenshaw, bu eklenti yaklaşımının başarısızlığını şöyle açıklıyor: "Kesişimsel tecrübe ırkçılık ve cinsiyetçiliğin toplamından daha fazla olduğu için, bu kesişimi göz önünde bulundurmayan hiçbir analiz siyahi kadınların ikincilleştirilişini yeterli bir şekilde dile getiremez."[31] Patricia Hill Collins de şöyle söylüyor:

> Zulmün eklenti modelleri, Avrupa merkezli, erkekçi düşüncenin ya öyle/ya böyle şeklinde ikiye ayrılmış düşünme tarzının temeline işlemiştir (...) Feminist düşünce, toplumsal cinsiyet ile başlayıp ardından yaş, cinsel yönelim, ırk, sosyal sınıf ve din gibi değişkenleri katmaktansa zulmün bütün bu belirleyici sistemlerini, baskının kapsamlı bir yapısı olarak görüyor (...) Irk, sınıf ve toplumsal cinsiyeti zulmün birbirine geçmiş sistemleri olarak görmenin önemi, böyle bir yaklaşımın yaş, cinsel yönelim, din ve etnik köken gibi diğer zulüm alanlarını da içeren düşünme şeklinde modelsel bir değişime önayak olması.[32]

Zulüm çeşitlerinin birbiriyle nasıl bağlantılı olduğuna odaklanmak, hayvanlarla ilgili sorunların tartışılacağı bir orta yaratılmasını da sağlıyor. Kimliğin eklenebilir bir şey

30. Bu fikir Andy Smith tarafından sunulmuştu. Sohbet, Mayıs 1994.
31. Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex" s. 58.
32. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman, 1990), s. 222, 225. Ayrıca bkz. Deborah H. King, "Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology" *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 14, no. 1 (1988), s. 42–72.

olmadığını kabul ettiğimiz zaman bell hooks'un "baskının birbirine geçmiş sistemleri" dediği, "baskı siyaseti"ne odaklanmaya başlayabiliyoruz. Bu ikinci terim, hem sistemlere hem de "paylaştıkları ideolojik temele yani baskıya ve üstün ile aşağı fikirlerine inanca işaret ediyor ki bunlar da bütün o sistemlerin bileşenleri oluyor. Benim için bu bir ev gibi evin temelini paylaşıyorlar, temel ise baskı fikirlerinin etrafında yapılandığı ideolojik inançlar."[33] Benzer şekilde feminist teolog ve incil bilimcisi Elisabeth Schüssler Fiorenza da ataerkilliği erkek-dişi baskısı olarak tanımlamıyor, "kişinin bu tanımı klasik anlamda alması, özellikle de toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, din, kültürel sınıflandırmalar ve baskının diğer tarihi şekilleri ile katmanlaştırılmış, baskının ve ikincilleştirilmenin karmaşık, piramitsi siyasi yapısı olarak tanımlaması gerektiğini" söylüyor.[34]

Kimliğin eklentisel değil birbirine geçişli olması gibi ben de zulmedilmiş insanların durumu ile hayvanları durumu arasındaki karşılaştırmalarla değil kesişimlerle ilgileniyorum. Karşılaştırmalar tek başlarına parazit etkisi yaratabilirler. Fakat kesişimsel düşüncede beyaz egemenci ile türcü ataerkilliğin temeli olarak var olan ortak ideolojik inançları algılayabiliyoruz. Örneğin, Afrikalı Amerikanlara karşı ırkçılığın analizi hem hayvanlara gösterilen davranışların insana zulümle nasıl kesiştiğini gösteriyor hem de zulmün eklentisel fikrini reddediyor. Ancak *buck* kelimesinin sözlükteki karşılığının hem siyahi hem Kızılderili erkeklere karşı aşağılayıcı bir anlam bulundurması gibi beyaz olmayan birçok insan beyaz egemenciliğin baskı siyasetinin hedefi hâline gelebiliyor; tıpkı yıllardır geldikleri gibi. Irkçılık siyahi insanlara karşı hayvanlaştırıcı bir söylem kullandığında egemenci ideolojinin ötekiliğin kesişen şekillerini de (ırk ve türler) gözler önüne

33. bell hooks, *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* (Boston: South End Press, 1989), s. 175.
34. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1992), s. 115.

sermiş oluyor. Böylesine ideolojik yöntemler, beyaz olmayan diğer insanlara karşı da ırkçı davranışlar sergilenmesini de destekliyor. Bu nedenle hem zulmün yöntembilimine hem de zulmedenin yapısına dikkat etmek çok önemli. Ekofeminizm de tam olarak böyle bir yaklaşım sunuyor.

Ekofeminizm ve Dayanışma

Ekofeminizm, refah ve gücün yanlış dağılımını da bunun doğanın sömürülmesiyle olan bağlantısını da görür. Sosyal baskı ve doğaya yapılan baskı birbirine bağımlıdır. Dahası, ekofeminist bir yaklaşım, çevresel ırkçılığı tanımlamış, buna maruz bırakılmış ve bununla mücadele etmekte olan, beyaz olmayan insanların çevresel eylemciliğiyle de ortak nokta bulmaktadır.[35] Karen J. Warren, ekofeminizmin odaklandığı noktayı tanımlarken "baskı mantığı" diye bir tabir kullanıyor, bu mantığa göre farklılıkların üstünlük ya da aşağılık gibi anlamlar taşıdığını, ahlaki açıdan üstün olanın, olmayanı ikincilleştirmesinin de ahlaki açıdan haklı görüldüğünü söylüyor:

> Ekofeministler, insanların toplumsal cinsiyet, ırk, etnik köken ya da sınıf statüsüne göre baskı görmesini haklı çıkaran baskı mantığının aynı zamanda doğanın (doğacılığın) baskı altına alınmasını da haklı çıkardığında ısrar ediyor. Baskı mantığının ortadan kaldırılması feminist eleştirinin bir parçası olduğundan ekofeministler, cinsiyetçi zulmü ve kavramsal olarak bunun temelinde yatan baskı mantığını sona erdirmek üzere *doğacılığın* da feminist dayanışma hareketinin bir parçası olarak görülmesinde ısrar ediyor.[36]

Baskı mantığı, ötekinin yaratılmasını da destekliyor: Ötekiler –"ben olmayan"lar– somutlaştırılmış farklılıkları

35. Bkz. Robert D. Bullard, *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots* (Boston: South End Press, 1993).
36. Karen J. Warren, "The Power and the Promise of Ecological Feminism." *Environmental Ethics* 12 (Yaz) 1990, s. 132.

yüzünden "daha az" ya da "düşük" olarak sınırlandırıldığında inkâr yoluyla "ben'lerin" baskısını yapılandıran ve güçlendiren ayrıca bir benzerlik aramayı akıl ediyoruz.

Ekofeminizm kadınlar için ortak bir ses bulunduğunu varsaymıyor ya da bunu önermiyor. Ekofeminizmin kuram yapıcılığı ve eylemciliği bakış açısı ve eser sahipliği açısından küresel. Biz, diğer kadınlarla aramızdaki farklılıkları silecek ya da bu farklılıklardan ortaya çıkan çeşitli tecrübeleri ortadan kaldıracak bir birlikten bahsetmiyoruz.[37] Zulme teşvik eden ve zulmü haklı çıkaran "ötekileştirmeye" karşı bir dayanışmadan bahsediyoruz. Zulmün kesişen sistemlerini ve ötekileştirici söylemlerini kanun ettiğimizde, tıpkı Alice Walker'ın bahsettiği gibi "hepimizin tek bir ders" olduğunu görüyoruz. Ancak o zaman zulme dair, bireysel tecrübelerimize dair anlayışımız uygun çerçevesini buluyor.

Zulüm sistemleri içerisinde bazen kurban olurken bazen zulümcüler biz olmasak bile uygulanan zulümden faydalanan insanlar olabiliyoruz. Hayvanları savunan Avrupa-Amerikalılar bu çoklu kimliklerin varlığını tanımalı ve her birinin ırkçı ve sınıfçı sistemden nasıl faydalandığını bilmeli. Yani erkekler de zulmün ataerkil sistemlerinden nasıl faydalandıklarının farkına varmalılar. Baskının kesişme sistemleri çerçevesinde ayrıcalık ve zulüm birbirinden ayrı var olamıyor. Bizler de beyaz egemenci ataerkilliğin zulüm ettiği kesimde olup aynı zamanda ötekilerin, özellikle de hayvanların gördüğü zulümden faydalanıyor olabiliriz.

Bağlantıların Ayrıntılı İncelenmesi

Siyahi işadamlarının linç edilmesini teşvik eden maddi temeller olduğu gibi ırkçılığın kişiliksizleştirme siyasetinin ardında da maddi sebepler yatıyor. Toprakları ve kaynakları

37. Bkz. María Lugones, "Playfulness, 'World'-Travelling, and Loving Perception", *Making Face, Making Soul: Haciendo Caras—Creative and Criticdl Perspectives by Women of Color, ed. Gloria Anzaldúa* (San Francisco: An Aunt Lute Foundation Book), s. 390–402.

kontrol etme (ya da bu kontrolü haklı gösterme) arzusu hayvanlaştırma söylemlerini teşvik eder. Dahası, hayvan imajı ağır iş yapmayla da bağlantılıdır. Yük taşıtılan hayvanlar, özellikle de katırlar ve öküzler anlamsız ağır işlerde çalıştırılırlar; beyaz olmayan insanların ağır işlerle kullanılabilir olduğuna dair varsayım da hayvan olduklarına dair düşüncenin başka bir yönü *ve* sonucudur. Patricia Hill Collins'in bu konudaki yorumu gibi "Hayvan muamelesi görmenin cinsel ve ırkçı yönleri önemli olmakla birlikte bu muamelenin temelinde yatan ekonomik sebepler de ciddi önem taşır. Hayvanlar ekonomik açıdan sömürülebilir, çalıştırılabilir, satılabilir, öldürülebilir ve tüketilebilir.[38] Tam olarak bu noktada –satılan, öldürülen ve tüketilen hayvanların bedenlerinin maddi üretimiyle– beyaz olmayan insanları ağır işçiler olarak belirleyen hayvanlaştırıcı söylemin etkilerinin günümüzde ne şekilde hayat bulduğuna tanık olabiliriz.

Yaklaşık elli dört bin sendikasız Kuzey Amerikalı toptan kasap işçisi var ve bunların neredeyse hepsi lise ya da daha alt seviye okullardan mezun olmuş kadınlar. Bunların kimi siyahi kimi İspanyol kimi de Fransızca konuşulan etnik kökenlere sahip. Toptan kasapçılık Amerika'daki en kötü on iş içerisinde sayılıyor, özellikle de kadınlar için: "Perdue mezbahasındaki çalışanlar, saati 5 buçuk dolara çalışan fakir kadınlar oluyor genelde. Kuzey Carolina'daki çalışanlardan biri 'Çoğumuz evcil hayvanlarımıza... Perdue'nün çalışanlarına davrandığından daha iyi davranıyoruz." demişti. Ayrıca pis çalışma ortamlarını, cinsel tacizleri ve çalışan kazalarının ya umursanmadığını ya da özensizce tedavi edildiğini de ayrıntılı olarak anlatmıştı."[39]

Hayvan bedeni paketleme sektörü giderek daha da merkezileştirilmeye başladı. Sendika karşıtı birkaç büyük şirket sanayideki maaş ve sosyal yardımları aşağı çekti. Gelişen teknoloji, tüm sanayide bir hızlanmaya sebep oldu ve sonuç

38. Collins, *Black Feminist Thought*, s. 171.
39. "The P. Word," *Bunny Huggers' Gazette*, no. 13 (1992), s. 14.

olarak Amerika'daki en tehlikeli mesleklerden biri ortaya çıktı.[40] Amerika'da yaralanma oranı en yüksek mesleklerde ikinci sırada et paketleme var.[41] Amerika Çalışma Bakanlığı'na göre "iş gücünün neredeyse dörtte biri her yıl sanayi kazalarına yakalanıyor."[42] Muhtemelen sıklıkla yaşanan kazalardan dolayı Amerika ve Kanada et paketleme tesislerinin çalışan firesi yüzde 60 oranında, kümes hayvanları tesislerinde ise bu oran yüzde100'e varacak noktada. Birleşmiş Gıda ve Ticaret Çalışanları Sendikası'ndan (UFCW) Eleanor Kennelly şu yorumu yapıyor. "Bir et paketleme tesisi gördüğünüz hiçbir şeye benzemiyor. Cehennemi görmüş gibi oluyorsunuz."[43] 1991 yılında Kuzey Carolina'daki bir tavuk işleme tesisinde çıkan yangında yirmi beş çalışan hayatını kaybetmişti, bunlardan çoğu fakir kadınlardı.

Çiftlik hayvanları çalışanlarının yüzde doksan beşi siyahi kadınlardan oluşuyor ve her biri sürekli tekrar eden hareketlerden ve stresten karpal tünel sendromuna ya da diğer rahatsızlıklara yakalanıyor. "Ciğer avcıları" olanlar her saat beş bin tavuğun içini temizlemek ve yeni kesilen tavukların ciğerlerini çıkarmak zorundalar.[44] Ölü hayvanları tüketime hazırlayan çoğu çalışan bu işi bilerek seçmiş değil: Afrikalı Amerikan eylemcisi ve yazar Beverly Smith, tavuk fabrikalarında çalışan fakir siyahi kadınlar hakkında şu gözlemde bulunuyor: "Yaptıkları işten sağlıkları çok kötü şekilde etkilenmişti fakat nasıl para kazanacakları ya da çalışma hayatları

40. Tom Juravich, "The Ten Worst Jobs Today Are Not the Dirtiest Ones" *Buffalo News*, 13 Mart 1991.

41. Bu konu üzerine daha fazla bilgi için bkz. Jeremy Rifkin, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture* (New York: Dutton, 1992), s. 125–31.

42. Michael W. Fox, *Farm Animals: Husbandry, Behavior, and Veterinary* Practice (Viewpoints of a Critic) (Baltimore: University Park Press, 1984), s. 41n.

43. Alıntı: Jeremy Rifkin, *Beyond Beef*, s. 127.

44. Bkz. Elayne Clift, "Advocate Battles for Safety in Mines and Poultry Plants" *New Directions for Women*, Mayıs/Haziran 1990, s. 3 ve Andrea Lewis, "Looking at the Total Picture: A Conversation with Health Activist Beverly Smith", *The Black Women's Health Book: Speaking for Ourselves*, düz. Evelyn C. White (Seattle: Seal Press, 1990), s. 175.

konusunda kararları kendileri veremiyorlardı. 'Bir şirket avukatı da olabilirim gerçi ama gidip tuvalet temizleyeceğim' ya da 'Üniversitede profesör de olabilirim aslında ama gidip tavuk keseyim' diye karar vermediler sonuçta."[45]

Et kitle terimi, ceset tüketimini mümkün kılan yok etme sürecini güzelleme dışında bir şeyi daha başarıyor: bu sürecin doğal bir şekilde gerçekleşmediğini de gizliyor. Bu yok etme süreci için baskın kültür kime iş veriyor? Aracı olan, hayvanları yiyeceğe dönüştüren kişiler ırk, cinsiyet ve sınıf yüzünden en çok zulüm gören kişiler oluyor. Burada baskının kesişen sistemlerini cinsiyet, sınıf, ırk *ve* tür zulmüyle kesişirken görebiliyoruz. Rosemary Ruether, çevresel sömürünün aracısız olmadığını gözlemliyor: "Doğal kaynakların sömürülmesi aracısız bir şekilde gerçekleşmiyor. Bazı insanların vücutlarının başka insanlar tarafından baskı altına alınması yoluyla gerçekleşiyor."[46]

Hayvanların Savunulması: İlerici, Irkçılık Karşıtı Bir İhtimal

Hayvanların ilerici, ırkçılık karşıtı savunulması kendisini ırk, sınıf, cinsiyet ve tür kesişimine konumlandırır. Bu kesişimde hayvanların savunulması duygusal olmaz ancak duygularla dolar. Duygusal olmak, sınırlı ve sınırlayıcı bir şekilde kendini kurbanla ve masum kayıplarla özdeşleştirmektir. Son bölümde de belirttiğim gibi bu da tam olarak fetüs öncesi yaşam söylemine yarıyor. Ayrıca tıpkı beyaz kadınların "öcünün alınması" amacıyla siyahi erkeklerin beyaz erkekler tarafından linç edilmesi gibi erkeklerin koruması altında olan herkesin öcünün alınması gerektiğine inanan kontrolcü bir ataerkil tepkiye sebep oluyor.

Duygu ve içten endişe feminist ahlakını şekillendiriyor; kurbanlaştırmayı neyin başlattığını anlıyor ve sosyal zulüm

45. Lewis, "Looking at the Total Picture" s. 175–76.
46. Rosemary Radford Ruether, *To Change the World: Christology and Cultural Criticism* (New York: Crossroad, 1981), s. 61.

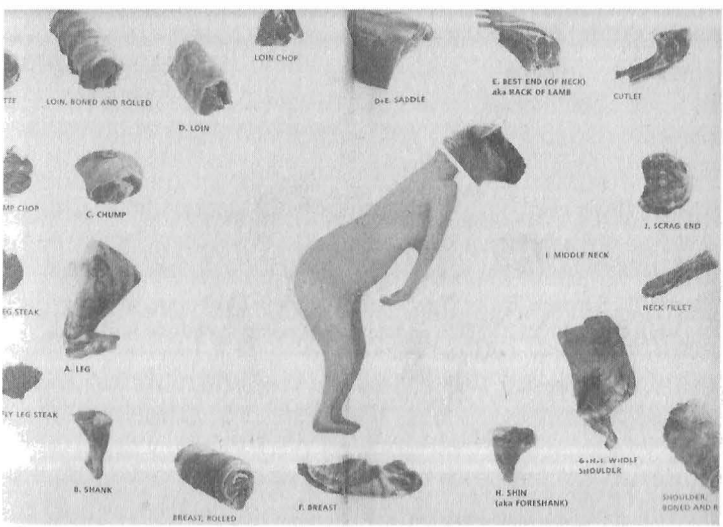
yapılarında bizim karmaşık rolümüzü de göz ardı etmiyor. Amacımız ataerkil bir biçimde "masumu" savunmak ve onun öcünü almak değil, baskı siyasetini sistematik olarak incelemektir. Aynı zamanda tecrübeyi tarihinden ayırarak bağlantılar da kuramayız. Örneğin bunun bir "hayvan Holokost'u" olduğunu söylemek Holokost'tan sağ kalan insanlara zarar verir. Hayvanlar için savunacağımız etiği de doğru noktaya yerleştirmeliyiz ki zulüm görmüş insanlara zarar vermeyelim.

Hayvanların kullanılmamasına dair sözlerim ideolojik saflık olarak görülebilir. Fakat durum bu değil. Hayvanların araç olarak görülmesine dair endişelerim, ötekilik söyleminin baskı kurmak için kullanıldığı Batılı gelişmiş kültürden kaynaklanıyor. Yaptığım eleştiriler bu baskıyı hedef alıyor. Hayvanları kullanılabilir kılan insan/hayvan ya da ruh/beden Kartezyen ikiliği yerli insanların çoğunun bıraktığı miras değil. Yerli insanlarla yapılacak sohbetler farklı olacaktır çünkü hayvanların onların kültürlerindeki ontolojik konumu farklıdır. Eskimoların beslenme düzenini ya da Kuzey Amerika'daki yerli insanların balık tutma hakkı mücadelesini ayıplayacak değilim.[47] Böyle bir duruş ne dayanışmanın diyalogsal doğasını temsil ederdi ne de dikkati yerlilerle ilişkiye ihanet eden zulümcü koloni sisteminden başka yöne çekeceğinden bir dayanışma oluşmasını sağlardı.

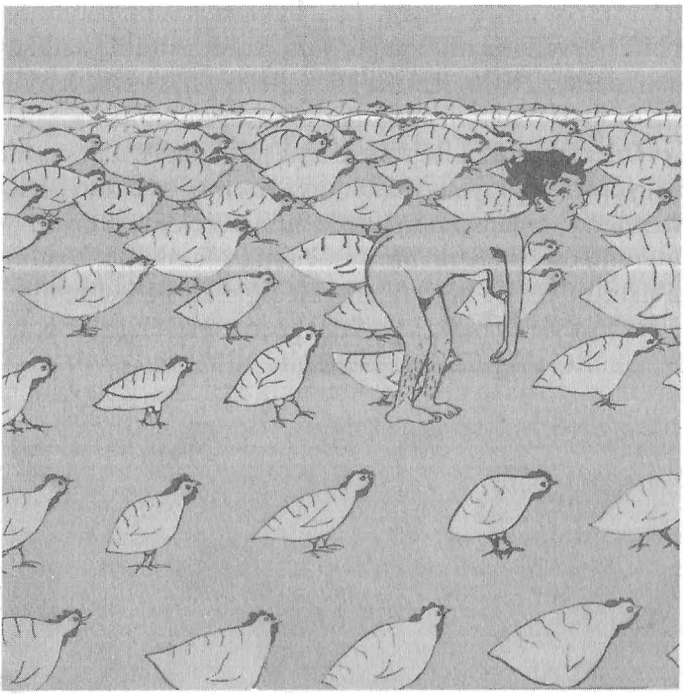
Hayvanların savunulması ilerici ekofeminist, ırkçı karşıtı çalışmalara da dahil edilebilir. insan/hayvan ikiliğinin de, insandan ya da hayvandan yana olabileceğimize ancak ikisinden yana olamayacağımıza dair ikicil siyasetin de reddedildiği bir gelecek tasavvur ediyorum. Ancak insanlara karşı zulüm çalışmaları kişiliksizleştirme ve hayvanlaştırma üzerinden gittiğine göre hayvanları da içeren bir dayanışma siyaseti yaratma girişimleri bu karşılaştırmayı sürdüyormuş gibi

47. Bu konu üzerine bkz. Institute for Natural Process, "In Usual and Accustomed Places: Contemporary American Indian Fishing Rights Struggle", *The State of Native America: Genocide, Colonization, and Resistance*, düz. M. Annette Jaimes (Boston: South End Press, 1992), s. 217–39.

görünme riskini de taşıyor. Yani, hayvanlarla bir tutulmasalar bile hayvan muamelesi görmüş, zulüm edilmiş halkların insan merkezli bakış açısına göre, direniş siyasetine hayvanların da katılması bir kez daha, direnişlerinde bile insanların hayvanlarla bir tutulduğu anlamına gelebilir. Ancak yeniden söylüyorum, bu kıyaslayıcı bir düşüncenin, baskının kesişen sistemlerini anlamaktan ziyade zulmün eklenebilir bir şey olduğunu düşünmenin bir sonucudur. Ataerkillik, kendimizin üzerine bir de hayvanları eklediğimizi ileri sürebilir ve bu düşünceyle de baskı siyasetini görmemizi engeller. Kibirli göz, kendini sorgulamaya her zaman direnir.



Resim 10. Sunaura Taylor, *Kasap Şeması ile Otoportre*, kâğıt fotokopisi üzerine yağlı boya, 11"x9", 2009. Sanatçının nezaketi sayesinde kullanıldı.



Resim 11. Sunaura Taylor, Tavuklarla Yürürken Otoportre, tahta üzerine yağlı boya, 12"x12", 2008. Sanatçının nezaketi sayesinde kullanıldı.

Sanatçının Açıklaması

Resim, çizime, baskı resim, yazı ve diğer siyasi ve sanatsal girişim yolları aracılığıyla çalışmalarım baskın tarihsel engellilik hikâyeleri ve hayvanlara yapılan zulüm ile kesişiyor. Hem hayvanları hem de engelli insanları küçük düşüren ve değersizleştiren zulüm sistemlerinin –engelli ayrımcılığı tarafından bilgilendirilen ve sürdürülen bu sistemlerin– nasıl birbiriyle kesiştiğini ortaya koymakla ilgileniyorum. Engelli ayrımcılığı, engelli kişilere ve engellilik fikrine karşı bir tür ayrım ve zulüm yapılması anlamına gelmekle birlikte sağlıklı bir bedene ve sağlıklı bir zihne sahip olma kavramlarının nasıl

ölümsüzleştirildiğini ve muhafaza edildiğini, bu süreçte de doğallaştırıldığını ve normalleştirildiğini gösteriyor. Engellilik bilimcilerinin de ortaya koyduğu üzere engelli ayrımcılığı engelli kişilerin dışına da uzanıyor. *Bütün* vücutlar engeli ayrımcılığının zulmüne maruz kalıyor. Kültürel fikirlerimizin ve değerlerimizin yanı sıra bağımsız olmanın ne demek olduğuna, üreticiliği ve etkililiği nasıl ölçebileceğimize, neyin normal olduğuna hatta neyin doğal olduğuna dair fikirlerimizi de şekillendiriyor. Bu değerler yalnızca engelli kişileri ve sağlıklı bir bedene sahip olan nüfusu değil bu gezegeni paylaştığımız insan olmayan hayvanları da etkiliyor. Çünkü engelli ayrımcılığının ölümsüzleştirdiği ve ayrıcalıklı kıldığı sağlıklı beden yalnızca sağlıklı bedenden değil aynı zamanda bir insan bedeninden bahsediyor.

Her ne kadar çalışmalarımın çoğu engelli ayrımcılığının ve türcülükle ilişkisinin sistemik şiddetini inceliyor olsa da aynı zamanda engelli topluluğu ve türler arası yakınlık gibi savunmasızlık, bağımlılık ve birbirine bağlılık gibi noktalardan ortaya çıkan birlikler gibi konularda düşünmekle de ilgileniyorum. Burada yeniden çoğaltılan iki resim olan *Tavuklarla Yürürken Otoportre* ve *Kasap Şeması ile Otoportre* resimlerinde kendimin küçük bir karikatürünü –görsel çalışmalarımda sürekli olarak ortaya çıkan bir karikatür bu– engelli bedenimin hayvanların, özellikle de "yemek" olan hayvanların vücutlarıyla karıştığı bir alanda çizdim. Bu resimlerin hem absürt çizimleriyle komik olmasını hem de temsil etmeye çalıştıkları şiddetle yüzleştiricilikte ve yakınlığa bağlılıkta içten olmasını amaçladım. Birinde öne eğilmiş ve çıplak bir hâlde, sanayide üretilmiş tavuklarla yan yana özgürlük için yürüyorum, ötekinde ise anormal bedenim geleneksel bir kasabın şemasında bir kuzunun yerini alıyor. Bu resimlerle yalnızca paylaştığımız savunmasızlığı değil, türlerin ve engellerin ötesinde dayanışmanın ne demek olduğunu işliyorum.

Sunaura Taylor

İkinci Kısım

"Hepimiz Tek Bir Dersiz": Feminist Kuramın Dönüştürülmesi

Bir küçük kızla annesi, çıplak elleriyle vahşi bir aslanı dize getirmiş Avrupalı bir adam heykelinin önünden geçiyorlarmış. Küçük kız durmuş, şaşırmış bir hâlde annesine bakıp şöyle demiş: "Anne, bu heykelde yanlış bir şey var. Bir adamın bir aslanı yenemeyeceğini herkes bilir." Annesi "Ama hayatım" demiş, "bu heykeli bir adamın yaptığını unutuyorsun."

Katie Cannon'ın anlattığı şekliyle*

(Asıl soru) dönüşüm şartları, devrimci uygulamanın değiştirmeye çalıştığı düzen tarafından belirlenen bir siyasi dönüşümün nasıl yapılacağıdır.

Jacqueline Rose, Sexuality in the Field of Vision

---

* Patricia Hill Collins, Black *Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman, 1990), s. 201. Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision* (Londra: New Left Books, 1986), s. 148.

5
Ekofeminizm ve Hayvanların Yenmesi

JEAN: Bu senin değil başka bir kadının başına geliyor olsaydı bir kadının tecavüze uğramasını normal karşılar mıydın?
BARBIE: Hayır, aksine benim başıma gelmiş gibi hissederdim.
JEAN: İşte bazılarımız da hayvanlar hakkında böyle hissediyor.
1976'da feminizm ve vejetaryenlik üzerine bir konuşma

Ekofeminizm bir dizi ikiliği tanımlamaktadır: kültür/doğa, erkek/dişi, kendi/öteki, beyaz/beyaz olmayan, mantıklılık/duygusallık. Bazıları bu dizilere insan/hayvan ikiliğini de katar. Ekofeminist kurama göre doğa kültürün; dişi erkeğin; beyaz olmayan insanlar beyazların; duygusallık mantıklılığın egemenliği altına girmiştir; hayvanlar da...

Ekofeminist kuram ve uygulamasında *hayvanlar* nerede bulunur?

Modern ekofeminist söylem her ne kadar hayvanlarla ilgili sorunlarla başa çıkmak için yeterli olsa bile, hayvanların üzerinde kurulan egemenliğe, doğanın üzerinde kurulan egemenliğin önemli bir parçası olarak gereken kavramsal yeri vermede başarılı olacak yeterlilikte olmadığını düşünüyorum.[1] Ekofeministlerin, hayvanları açık bir şekilde ekofeminist analizlere katmamalarına sebep olarak gösterebilecekleri yedi cevabı inceleyeceğim ve hayvanların birer araç olarak görülmesi konusunda ısrarcı ataerkil ideolojinin, hayvanların tecrübesinin ekofeminizm içerisine tam anlamıyla yerleşmesini nasıl önlediğini göstereceğim. Bu iddialarımı, 1976 yılında yetmişten fazla vejetaryen Cambridge-Boston kadın komitesi üyesiyle yaptığım röportaja –kısmen– başvurarak savunacağım.[2] Bu röportajların amacı, ekofeminizmin kuramsal potansiyelinin ve tarihinin açık bir şekilde hayvanların yanında olduğuna dair tanıklık etmektir. Ayrıca (eko)feminist kuram oluşumunda da birinci kişi anlatımının önemini vurgulamaktadırlar.

Hayvanlar doğanın bir parçasıdır. Ekofeminizm, doğanın geri kalanı üzerinde kurulan egemenliğin kadınlar üzerinde

1. Buradaki başlangıç noktam ekofeministlerin, kadınların ve doğanın birbiriyle kesişen ikincilleştirilişiyle sonuçlanan kötücül egemenlik mantığını sonlandırmak istemesi. Doğanın ekofeminist analizinin, ikincilleştirilmiş doğanın bir parçası olarak hayvanların seslerinin de daha fazla duyurulması sağlaması gerekiyor. Ekofeministler ve çevresel kuramcılar, doğanın egemenlik altına alınması sorununu genellikle hayvan hakları kuramında sunulana göre daha yaşamsal bir açıdan ele almayı tercih ediyorlar. Sorun şu ki yaşamsal çevreci tartışması bireysel hayvanları yenilebilir vücutlar olarak feda etmeye her razı olduğunda görünürde direndiği egemenlik mantığının bir parçası olan bir ideolojiyi kabul etmiş oluyor ve böylelikle insan-hayvan ikiliğine de katılım gösteriyor. Aynı zamanda bireysel hayvanların hakları ve çıkarları için söylemlerin neden bu denli ısrarla yükseltildiğini de gözler önüne seriyor.

2. Röportaj yapılan kişiler arasında Boston Kadın Sağlığı Kitap Kolektifi'nden Judy Norsigian ve Wendy Sanford, Lisa Leghorn, Kate Cloud, Karen Lindsey, Pat Hynes, Mary Sue Henifin, Kathy Maio, Susan Leigh Starr da dahil olmak üzere daha birçok eylemci ve yazar vardı.

kurulan egemenlikle bağlantılı olduğunu ve bu iki durumun da ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Hayvanlar doğanın bir parçasıysa o zaman neden otomatik olarak onlar ekofeminist analizin, özgürlüklerinin insanların malzemesi olmaktan çıkarılması da ekofeminist kuramın bir parçası olamıyor? Bu soruya dair yedi cevap ortaya çıkıyor. Her birini sırayla inceleyeceğim.

1. Ekofeminizm Hayvanların Egemenlik Altına Alınmasına Açıkça Meydan Okur

Ekofeminizmin hayvanların sömürülmesi sorununa meydan okuduğu ve bu durumu doğaya kötü muamele edilmesine dair eleştiriye dahil ettiğine dair sağlam kanıtlar sunulabilir. "Nature" dergisinin 1988'de yayınlanan *Women of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics* sayısını göz önünde bulunduralım. Bu sayıda hayvanların savunulması üzerine makaleler; vejetaryen çocuklar yetiştirmek üzerine ilkeler; hayvanlara yardım etmenin en iyi yolunun kapsamlı ekofeminist değerleri benimsemek olduğunu tartışan hayvan "hakları" fikrine dair feminist eleştiri; hayvanların savunulmasına yönelik bir taban örgütün yöneticisiyle bir röportaj; ve Alice Walker'ın, bir insan hayvanın insan olmayan bir hayvanın kişiliğini algılamasına dair etkileyici bir tanım yer alıyordu.[3] Bu makalelerin yanı sıra bir kaynak bölümünde de ürünlerini hayvanlar üzerinde test ettikleri için boykot edilmesi gereken şirketlerin listesi bulunuyor; hayvana şiddet içermeyen ürünler tanıtılıyor; vejetaryen, kürk karşıtı, canlı ameliyat karşıtı toplulukların ve hayvanlara dair çeşitli sorunlara yönelik savunma gruplarının adresi veriliyordu.

3. Ingrid Newkirk, C. Burnett ile, "Animal Rights and the Feminist Connection" s. 67–69; Victoria Moran, "Learning Love at an Early Age: Teaching Children Compassion for Animals" s. 54–56; Donna Albino, "C.E.A.S.E: Building Animal Consciousness. An Interview with Jane Lidsky" pp. 64–66; ve Alice Walker, "Why Did the Balinese Chicken Cross the Road?" s. 50., *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics* 9 (1988).

Bu kaynak listesi, uygulamanın ekofeminizmin önemli bir yönü olduğunu açıkça vurguluyordu.

Ya da ekofeminizm üzerine ilk antolojilerden birini ya da daha yakın zamanda çıkan iki antolojiyi ele alalım. 1983 yılında yayınlanan *Reclaim the Earth: Women Speak Out of Life on Earth*'te çevresel yozlaşmanın en çok karşılaşılan türlerine yönelik, kadınların sağlığı, kimyasal tesisler, nükleer devir ve halk sağlığı, siyahilerin yaşadığı yoksul mahallelere yönelik çevrebilim, şehirlerin yeşillendirilmesi ve Chipko Andolan diye de bilinen, Kızılderililerin ağaca sarılma hareketi gibi konuları barındıran makaleler bulunuyordu. Bu antolojide aynı zamanda hayvanların sömürülmesi üzerine bir makale de vardı.[4] Daha yakın tarihli bir antoloji olan, 1990 yılında yayınlanan *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*'de ise "ritüel ve dinin bile, hayvanların öldürülebilmesi konusundaki teskin ihtiyacı sebebiyle doğmuş olabileceğini"[5] iddia eden bir makale bulunuyordu. Aynı sayıdaki Marti Kheel'in makalesinde ise avcılığın hayvanları erkek insanın kendini tanımlama aracı olarak nasıl kullandığı inceleniyordu.[6] Bunun devamı, 1993 yılında çıkan, hayvanları ekofeminist kuramın merkezine yerleştiren bir başka antolojide geldi: bu antoloji, Greta Gaard'ın *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*[7] eseriydi.

Ekofeminizmin hayvanlara olan –hayvanların birer araç olarak kullanılmaması gerektiğine yönelik– bağlılığına dair

4. Norma Benney, "All of One Flesh: The Rights of Animals.", *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*, düz. Léonie Caldecott ve Stephanie Leland (Londra: Women's Press, 1983), s. 141–51.

5. Sally Abbott, "The Origins of God in the Blood of the Lamb", *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 36.

6. Marti Kheel, "Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference", *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 128–37.

7. Bkz. Greta Gaard, düz., *Ecofeminism: Women, Animals, Nature* (Philadelphia: Temple University Press, 1993).

başka simgeler de bulunabilir. Greta Gaard vejetaryenliği, savaşçılık karşıtlığı, sürdürülebilir tarım, bütünsel sağlık uygulamaları ve çeşitliliğin korunması gibi ekofeminist uygulamanın birçok özelliğinden biri olarak görüyor.[8] Ekofeministler, 1990 yılında Washington, DC'de yapılan Hayvanlar İçin Yürüyüş'te bir pankart taşımıştı mesela. Ya da feminist kuruluşların içerisindeki ekofeminist partilerin yönetim kurulları hayvanların savunulmasını kendi programlarının önemli bir bölümü olarak görmeye başladı. Ulusal Kadın Çalışmaları Birliği Ekofeminist Çalışma Kolu 1990 NWSA toplantısında Düzenleyici Konsey'in, gelecekteki hiçbir konferansta hayvansal ürünlerin sunulmayacağına dair bir siyaset izlemesini önererek ekolojik, sağlıkla ve insanlıkla ilgili sorunları dile getirdi. Bütün ekofeministlerin vegan olup olmaması, ekofeminizmin mevcut uyuşmazlıkları arasında görülüyor.[9]

Ekofeminizmin, hayvanların iyiliğinin de düşünüldüğü bir uygulamaya dikkat çekmesi şaşırtıcı olmasa gerek. Ekofeminizmin bu ülkedeki kökleri feminist-vejetaryen toplumlara kadar inmektedir. Charlene Spretnak, 1970'li yılların ortasında görülen radikal feminist toplulukların nasıl ekofeminizme döndüğüne dair üç şeyden bahsediyor: Birincisi siyasal kuram ve tarihin incelenmesi yoluyla; ikincisi doğa temelli dinlere, özellikle de Tanrıça dinine maruz kalarak; üçüncüsü de çevrecilikle.[10] Bu topluluklara verilebilecek en iyi örneklerden biri Cambridge-Boston kadınlar topluluğudur. İlk ekonomik metinlerden biri –Francoise

8. Bkz. Greta Gaard, "Feminists: Animals, and the Environment: The Transformative Potential of Feminist Theory." Makale, Ulusal Kadın Çalışmaları Birliği'nin geleneksel toplantısında Towson Devlet Üniversitesi'nde sunulmuştur, 14–18 Haziran 1989, Baltimore.

9. Noël Sturgeon, "Editorial Statement", *Ecofeminist Newsletter* 2, no. 1 (1991 baharı), s. 1.

10. Charlene Spretnak, "Ecofeminism: Our Roots and Flowering" *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 5–6.

d'Eaubonne'un 1974 tarihli kitabı *Le féminisme ou la mort**–, o yıl Boston Üniversitesi'nde Mary Daly'nin feminist ahlak dersini alan birçok feministe tanıştırılmıştı. Aynı yıl Sheila Collins'in *A Different Heaven and Earth* eseri ortaya çıktı ve bu toplulukla büyük bir ilgiyle tartışıldı. Collins "ırkçılık, cinsiyetçilik, sınıf sömürüsü ve ekolojik yıkımı" "ataerkil yapının üzerinde yükseldiği, birbirine geçmiş sütunlar"[11] olarak görüyordu. 1975 yılında Rosemary Radford Ruether'ın *New Woman/New Earth* kitabı da heyecanla karşılandı. Ruether ekolojik krizini kadınların durumuyla birleştirmiş, kadın hareketinin taleplerinin ekolojik hareketle bir araya gelmesi gerektiğini savunmuştu. Kadınlarla hayvanları birleştiren kitap kalınlığındaki iki ekofeminist metnin doğuşu, bu yılların o topluluğuna ve topluluğun Daly ile ilişkisine bağlanabilir.[12]

Cambridge-Boston kadınlar topluluğu üyeleriyle yapılan röportajlar, hayvanları bu analizin içerisine yerleştiren prototipik ekofeminizmi de ortaya koyar. Bir feministin de dediği gibi: "Hayvanlar da dünya da kadınlar da hep aynı şekilde nesneleştirildi ve hep aynı muameleyi gördü." Başka bir feminist ise "dünyayla kız kardeşiymiş, hayvanlarla ise nesneleştirilmemesi gereken öznelermiş gibi bir bağ kurmaya başladığını" belirtmişti.

Kavramsal seviyede bakıldığında bu feminist-vejetaryen bağlantısının ekofeminist çerçeveden kaynaklandığı görülebilir. Bunu anlamak üzere Karen J. Warren'ın belirttiği, ekofemi-

* (Fr.) Feminizm ya da ölüm. (ç.n.)

11. Sheila Collins, *A Different Heaven and Earth* (Valley Forge: Judson Press, 1974), s. 161.

12. Kitabım *Etin Cinsel Politikası: Feminist-Vejetaryen Eleştirel Kuram* (New York: Continuum, 1990), Daly'nin feminist ahlak üzerine dersi için bir makale olarak başlamış, bir sonraki sene Lesbian Reader'da yayınlanmıştı. Daly'nin yakın arkadaşı Andrée Collard, *The Rape of the Wild: Man's Violence against Animals and the Earth* (Londra: Women's Press, 1988) kitabında, Daly'nin feminist felsefe biyofiliyi hayvanlara da uyguluyor. Colard, 1975 gibi erken bir tarihte kadınların ve hayvanların gördüğü zulmün kesişimi üzerine çalışmalar yapıyordu.

nizmin dört minimal durumunu göz önünde bulundurmak gerekir.[13] Bunlara başvurulması, bu eylemci ekofeministler tarafından 1976 yılında oluşturulan ve 1990'larda hâlâ geçerliliğini sürdüren bir vejetaryen uygulamaya işaret eder.

Ekofeminizm, kadınların üzerinde kurulan egemenlik ile doğanın üzerinde kurulan egemenlik arasında önemli bağlantılar olduğunu tartışır. Röportaj yaptığım kadınlar hayvanların, egemenlik altına alınmış doğanın bir parçası olduğunu düşünüyor, kadınların ve hayvanların bir otoriteye ya da bir başkasının kontrolüne maruz kalması yani ikincilleştirilmesi durumundaki benzerliği görüyordu:

> Kadınlara nasıl davranıldığına bir bakın. Kontrol edildik, tecavüze uğradık, hiçbir inanılırlığımız olmadı, hiç ciddiye alınmadı. Hayvanlara da aynı şey oluyor. Onları sakat bıraktık, evcilleştirdik. Bütün düzenleri, bütün varlıkları insanların ihtiyaçlarına göre şekillendirildi. Erkeklerin de kadınlara ve dünyaya yaptığı şey bu işte.

Ekofeminizm, sosyalist feminizmden mi, radikal feminizmden mi yoksa ruhsal feminizmden mi doğduğuna göre farklılık gösterdiğinden 1976 yılında birçok ekofeminist, hayvanları da kapsamaya başlayan görüşlerinde kendilerini bu sınıflandırmalara göre tanımlandırdılar. Sosyal feministler ceset yemeyi üretimin kapitalist bir şekli ve ceset tüketiminin klasikçi doğası ile birleştirdi; ruhsal feministler anaerkillikteki bir inanç olan Tanrıçaya tapmanın, çevreyle uyum içinde olmanın ve hayvanlara karşı sevecenliğin bağlantısını vurguladı; radikal feministler ise kadınların gördüğü zulümle hayvanların gördüğü zulmü ilişkilendirdi, bazıları da doğa feministleri adını alarak kadınların doğasına değer verdi ve kadınların doğal olarak hayvanlara karşı daha duyarlı olduğunu düşündü.

13. Bkz. Karen J. Warren, "Feminism and Ecology: Making Connections" *Environmental Ethics* 9, no. 1 (1987), s. 3–20.

Warren'ın ekofeminizmin şartlarından ikincisi, kadınların gördüğü zulüm ile doğanın gördüğü zulüm arasındaki bağlantıyı anlamamız gerektiğidir. Bunu yapabilmek için "zulmü onaylayan düşünce şeklini"[14] eleştirmeliyiz. Warren bu düşünce şeklini, "üstünlük itaati haklı kılar"[15] odaklı bir hâkimiyet mantığının onayladığı ataerkil düşünce olarak tanımlar. Röportaj yaptığım kadınlar, hayvanların öldürülmesini haklı gören bir hâkimiyet mantığını reddediyordu: "Gerçekten kadın merkezci bir yaşam, dünyayla uyum içinde olmaktır, kendi bedeninle uyum içinde olmaktır. Bu da tabii ki hayvanların öldürülmesini içermez."

Röportaj yaptığım kadınların şahitliği, sezgisel olan ile tecrübesel olanın, ataerkil ideolojinin çarpıklıklarıyla mücadelede hizmet eden önemli bir bilgi kaynağı sağladığı, radikal feminist bir bilgi kuramı geliştirilmesi olanağı sunuyor. Birçok kadın kendi bedenlerine güvenmekten, kendi bedenlerinden öğrenmekten bahsettiler. Onlar vejetaryenliği "kendi içine bakıp kim olduğunu ve neyi sevdiğini anlamanın başka bir yolu" olarak görüyordu. Buradan da kendilerini hayvanlarla özdeşleştirme süreci ortaya çıktı. Özdeşleşmek demek, hayvanlarla ilişkilerin yeniden tanımlanması demektir; onlar artık birer alet, amaçlarımıza giden birer araç değil, yaşamlarını sürdürmeyi hak eden, onlara karşı arkadaşçıl olmasa bile saygılı davranmamız gereken kişilerdi.[16]

14. Warren, "Feminism and Ecology" s. 6.

15. Bkz. aynı. ve Karen J. Warren "The Power and the Promise of Ecological Feminism" *Environmental Ethics* 12 (Summer) 1990, s. 128–33.

16. Kadınların özgürleşmesi hareketinin ilk yıllarında görülen bu hayvanlarla özdeşleşme örneği, primatlar üzerine yapılan araştırmaları tartışırken Bleier tarafından not edilmiştir. Bleier, Sarah Blaffer Hardy'nin kadın primatologların "kendilerini gözlemledikleri dişi primatlarla ve sorunlarıyla özdeşleştirdiklerine, bu sırada (1970lerde) dünyalarında kadınların karşılaştığı sorunların farkına varmaya ve bu sorunları açıkça dile getirmeye başladıklarına" dair anlattıklarını özetliyor. Ruth Bleier, düz., *Feminist Approaches to Science* (Elmsford, NY: Pergamon Press), s. 13.

Feministler sömürülmenin ne demek olduğunu anlıyor. Kadınlar seks objeleri olarak, hayvanlar yiyecek olarak sömürülüyor. Kadınlar ataerkil annelere, inekler süt makinelerine dönüştürüldü. İkisi de aynı şey. Ben kadınların doğalarında yamyamlık olmadığını düşünüyorum. Hayvan bedeni yememenin sebebi, çelik yememenin sebebiyle aynı. Artık bunun yenilebilir bir şey olduğuna dair bir bilinçte değilim. Aç olduğumda kendi elimi kemirmeye başlamamamla aynı şey bu.

Başka biri ise tanımlama sürecini şöyle betimlemişti:

Kadınların nesneleştirilmesi, onların birer et parçasıymış gibi benzetmelere maruz bırakılması, bana kalırsa bu konu bile bir çeşit sömürü. Ve bu benim çok zoruma gidiyor. Özellikle sığırların ve tavukların gerçekten sömürülmesiyle bir tutuyorum ben bunu. Sırf gidip kapitalist pazarlarda satabilmek için bu hayvanların içlerini dolduruşları, bedenlerini mahvedişleri... Tıpkı kendi sömürülüşüm gibi bu durum da beni çok rahatsız ediyor.

Hayvanların birer alet olarak kullanılması tecrübesinin tanımlanma sürecinden de hayvanların yararına bir ekofeminist söylem doğuyor: İnsanları hayvanların üzerinde konumlandıran bir değer hiyerarşisine katılıyor değiliz yalnızca, aynı zamanda bir kişi olmanın ne demek olduğunu da anlayamamışız (bu fikir Alice Walker'ı birkaç yıl sonra insan olmayan bir hayvanın kişiliğinin farkına varmayı tanımlamaya itmişti). Hayvanların kişiliklerini fark ettikten ve tanımladıktan sonra vejetaryen olmanın sık karşılaşılan bir durum olduğunu Walker makalelerinde, bir kadın da 1976 yılında şu sözlerle belirtiyor: "Bu hayvanın yaşayan, yürüyen, bir günü geçiren, gözleri dolan, bağlanan, sevgi duyan ya da hoşlanmayabilen bir varlık olduğunu fark ettiğimde bu hayvanın kesildiğini, pişirildiğini ve yendiğini düşünmek midemi bulandırdı." Kadınlar hayvanları tanımlarken onları başkalarının amaçları için birer araç değil, kendi içlerinde birer amaç olarak görüyordu.

Karen Warren'ın tanımladığı üçüncü ekofeminist iddia ise feminist kuramın ve uygulamanın ekolojik bir yanının

da olması gerektiğidir. Ekofeminizm, pratiğe dayalı ahlakı yansıtır: Kişinin eylemleri, kişinin inançlarını ortaya koyar. Kadınlarını ikincilleştirildiğini düşünüyorsanız özgürlüğümüz için savaşırsınız; doğanın geri kalanının sömürüldüğünü düşünüyorsanız, doğayı sömürme durumuna göre kişisel davranışları da yargılarsınız. Bu konuda Frances Moore Lappé'nin muhteşem kitabı *Diet for a Small Planet*, röportaj yaptığım feministlerden çoğu üzerinde kuvvetli bir etki bırakmıştı çünkü hayvanları yemenin çevresel açıdan neye mal olduğuna dair bir anlayış sunuyordu. Bunlardan biri şöyle söylemişti: "Ekoloji ve feminizm hakkındaki makalem üzerine çalışırken kadınların da toprak gibi olduğu, erkeklerin tıpkı toprağı sömürdüğü gibi kadınları da sömürdüğü ve et yersen senin de toprağı sömürmüş olacağın, feminist olmanın ise bu sömürü etiğine karşı gelmek olduğu fikriyle tanıştım." Bu kadının fark ettiği şey, hayvan bedeni yemeyi savunan kültürün, hayvanları yemenin *sonuçlarıyla* hayvanları yeme *tecrübesini* birbirinden başarıyla ayırmış olduğu gerçeğini ekofeministlerin ortaya koyması gerektiğidir.[17]

17. Warren'ın, ekolojik hareketlerin feminist bakış açısını da içermesi gerektiğine dair dördüncü iddiası ise 1976 röportajlarında tam olarak belirgin değil. Hayvanların savunulması hareketi, Peter Singer'ın 1975 tarihli metni Hayvan Özgürleşmesi'ne kadar dayanıyor; yani bu hareketin feminist eleştirisi 1976'da tam olarak hazır değildi çünkü hareketin kendisi henüz gebelik sürecindeydi. Sonradan ortaya çıkan feminist yazılar hayvanların savunulması konusuna da feminist eleştiri uygularken hayvanların sömürülmesine meydan okunması önermesine de katılıyordu. (Örneğin bkz., Josephine Donovan, "Animal Rights and Feminist Theory" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 15, no. 2 [1990], s. 350–75.) Özdeşleşme siyaseti, haklar üzerine bir kriter koymaya girişmediğine, yalnızca sorumluluk ve ilişkilerden bahsettiğine göre baskın felsefelere dayalı, hayvanların lehine söylemlerin fiili eleştirisidir. *Etin Cinsel Politikası*'nda feminist edebiyat eleştirisini, hayvanların sömürülmesi konusunda feminist kuram geliştirmek için bir başlangıç noktası olarak kullanıyorum. Bunu yöntembilimim olarak seçerek alanımı da kadınların yaşamları, düşünceleri, tecrübeleri ve yazılarına dair bir çalışma olarak belirlemiş oldum. Bu, kadınların yaşamlarını hayvanları koruma anlayışımızın merkezine yerleştirdiğimizde radikal olarak farklı bir noktadan başlıyor olacağımıza dair kuramımla da tutarlıydı.

2. Hayvanları Yemenin Çevresel Sonuçları

Ekofeminizmin özelliklerinden biri, toprak üzerinde kurulan egemenliğin yarattığı sonuçlardan endişelenmesidir. Kadınlarla doğayı birleştiren ataerkil felsefenin ölçülebilir, olumsuz etkileri olduğunu ve bu etkilere bir tanım ve tepki verilmesi gerektiğini bilir. Ceset üretiminin sonuçlarını –ve bu sonuçların her ceset yiyicisini nasıl kapsadığını– göz önünde bulundurduğumuzda ekofeminizmin taraf seçme gerekliliği ortaya çıkıyor: Hayvanların yenmesine bağlı ekolojik tahribatı ve çevresel felaketi mi seçecek yoksa vejetaryenliğin çevresel bilgeliğini mi?[18]

Hayvan Bedeniyle Beslenmenin Çevreye Verdiği Zararlar

Ceset yemekle çevresel felaketlerin arasındaki ilişki ölçülebilirdir.[19] Hatta vejetaryen beslenme savunucuları, ceset üreti-

18. Bazı çevreciler, vejetaryenliğe tam geçişin bir nüfus çöküşüne sebep olacağını bu nedenle ekolojik açıdan hayvan bedeni yemeye oranla daha sorumsuz bir davranış olduğunu tartışıyor. (Bkz. J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* [Albany: State University of New York Press, 1989], s. 35.) Callicott her ne kadar hayvan hakları ve çevrecilik arasında daha uzlaştırıcı bir diyalog yaratabilmek için bu makalesinde birçok fikri yeniden tanımlıyorsa da (s. 49–59), "Bu nedenle vejataryen bir insan nüfusu muhtemelen ekolojik bir felaket olurdu" (p. 35) şeklinde cüretkâr bir şekilde tanımladığı fikrinden vazgeçtiğine dair herhangi bir kanıt göremedim. Elbette bu hepimizin heteroseksüel olduğunu ve kadınların asla üreme özgürlüğüne sahip olmayacağını varsayan bir tanım. (Nüfus fazlalığı konusunda çevrecilerin cinsiyetçiliği üzerine bkz. Jennifer Sells, "An Eco-feminist Critique of Deep Ecology: A Question of Social Ethics" *Feminist Ethics*, 1989–90 kışı, s. 12–27.)

19. Beden üretimiyle bağlantılı çevresel sorunlar için bkz. Keith Akers, *A Vegetarian Sourcebook: The Nutrition, Ecology, and Ethics of a Natural Foods Diet* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1983); John Robbins, *Diet for a New America* (Walpole: Stillpoint, 1987); David Pimental, "Energy and Land Constraints in Food Protein Production" *Science* 190 (1975), s. 754–61 ve "Land Degradation: Effects on Food and Energy Resources" *Science* 194 (1976), s. 149–55. Bu konu hakkında bir dizi için bkz. Robin Hur, *Vegetarian Times* ve Dr. David Fields, "Are High-Fat Diets Killing Our Forests?" Şubat 1984, s. 22–24; "America's Appetite for Meat Is Ruining Our Water" Ocak

minin çevresel savurganlığını bireysel tüketiciler seviyesinde gözler önüne seren resimler bile hazırladı: Vegan beslenme düzeni olan bir insanın günlük su ihtiyacını karşılamak için gereken miktar ortalama 1.135 litre[20]; yumurta ve süt ürünleri gibi hayvansal besinleri tüketen birinin günlük su ihtiyacını karşılamak için gereken miktar ortalama 4.542 litre; Amerika standardı olan cesede dayalı beslenme düzenine göre yaşayan bir insanın günlük su ihtiyacını karşılamak için gereken miktar ise ortalama 15.892 litre. Aynı şekilde, 250 gün yetecek kadar hayvan bedeni üretmek üzere kullanılacak bir toprak alanda 2.200 gün için yetebilecek miktarda soya fasulyesi üretilebiliyor. Amerika'da kullanılan bütün suların yarısı, çiftlik hayvanlarını beslemek için üretilen ekinlere kullanılıyor ve "bu sular giderek yer altı göllerinden çekilmeye başlanıyor ki bunların çoğu da yağmurla tam olarak yenilenemeyen göller oluyor."[21]

1985, s. 16–18; "How Meat Robs America of Its Energy" Nisan 1985, s. 24–27; Judy Krizmanic, "Is a Burger Worth It?" *Vegetarian Times* 152 (Nisan 1990), s. 20–21 ve "Why Cutting Out Meat Can Cool Down the Earth" *Vegetarian Times* 152 (Nisan 1990), s. 18–19; Jeremy Rifkin, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture* (New York: Dutton, 1992); ve Alan Thein Durning ile Holly B. Brough, "Reforming the Livestock Economy", *State of the World: A Worldwatch Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society* (New York: W. W. Norton & Co.), s. 66–82.

20. Vegan beslenme, vejetaryanlığın üzerine hiçbir hayvan ürününü (bal, yumurta ve süt ürünleri de dahil) kullanmamak demektir. Vegan beslenme, sağlık ile etiğin kesişmesi sebebiyle giderek çok daha popüler hâle gelmeye başladı: Vegan beslenme, bütün hayvansal ürünler çıkarıldığından genellikle düşük yağlı beslenme anlamına geliyor. Düşük yağlı beslenme de, kalp hastalıları ya da kansere sebep olma riski çok daha düşük olduğundan yüksek yağlı beslenmeye göre çok daha sağlıklı. Birinci bölümde de bahsettiğim üzere veganlığa yönelik etik motivasyon, ineklerin ve tavukların süt ve yumurta üretiminde sömürülmesinin bilinmesinden doğuyor. Araştırmacılar, bu türdeki dişi hayvanların perişan doğasını gözler önüne sermiş bulunuyor. Örneğin bkz. Jim Mason ve Peter Singer, *Animal Factories* (New York: Crown Publishers, 1980); C. David Coats, *Old MacDonald's Factory Farm: The Myth of the Traditional Farm and the Shocking Truth about Animal Suffering in Today's Agribusiness* (New York: Continuum, 1989); ve Robbins, *Diet for a New America.*

21. Frances Moore Lappé, *Diet for a Small Planet: Tenth Anniversary Edition* (New York: Ballantine Books, 1982), s. 10.

Hayvan tarımı, Amerika'daki en büyük kirliliğine sebep olan sanayidir. Besi üniteleri ve mezbahalar, ülkenin su kirliliğinde diğer bütün sanayilerden ve evlerden çok daha büyük sorumluluk sahibidir. Su kirliliğinin yüzde ellisinden fazlası çiftlik hayvanı sanayisinin (gübre, aşınmış toprak, sentetik böcek ilaçları ve gübreler de dahil olmak üzere) atıklarına bağlıdır. 450 gram hayvan bedeni demek, ortadan kaldırılması gereken 45 kilo çiftlik hayvanı gübresi demek ki bu sorun da genellikle bizim su yollarımızda halledildiyor. Mezbaha atıkları –yağ, iskelet atığı, dışkı– çiğ atıklardan birkaç yüz kat daha yoğun olmasına rağmen neredeyse saatte 1.814 kilodan fazla bir oranda akarsularımıza boşaltılıyor. Yapılan ölçümlere göre insanların tüketmesi için yetiştirilen hayvanlar her saniye 125.000 kilo atık üretiyor; bu atıkların yarıdan fazlası ise geri dönüştürülmüyor. "Amerikan çiftlik hayvanları, su kirliliğine insanlardan beş kat daha fazla zararlı organik atık ekliyor."[22] Tarım mahsulleri –ki bunların yarıdan fazlası çiftlik hayvanlarını beslemek için üretiliyor–, su kaynaklarımıza salgın hastalıklar yayan çoğu böcek ilacının, gıdaların, sızıntı suların ve tortuların kaynağıdır.

Ceset üretimi su kaynaklarımızı kirletmenin yanı sıra enerji kaynaklarımıza da göz dikiyor: 450 gramlık bir etten alınacak beş yüz kalorilik gıda enerjisi, yirmi bin kalorilik fosil yakıtına mal oluyor. Amerika nüfusu vejetaryen bir beslenme düzenine geçseydi Amerika'nın ithal yakıt ihtiyacı kırk ila altmış arasında bir oranda düşerdi.[23]

Milyonlarca dönüm arazideki ağaçlar kesilerek tarım hayvanlarını beslemek üzere otlaklara ve tarlalara dönüştürülüyor. Üst toprak erozyonunun yani bitkilere besin ve nem veren organik toprak katmanı kaybının yüzde 85'inden sığırlar sorumlu. Hayvanları beslemek üzere değiştirilen alanlarda yaban hayvanları yaşam alanlarını kaybediyorlar ve temizleme işlemlerinde genellikle ya eziliyor ya da yaralanıyorlar. Sığır

22. Aynı, s. 84.
23. Bkz. Hur ve Fields, "How Meat Robs America of Its Energy" s. 25.

eti tüketimi, insanların sera etkisine katkısının yüzde 5 ila 10 arasını oluşturuyor. Su, toprak ve havanın ceset üretiminden zarar görmesinin sebepleri arasında hayvanları yemek olarak yetiştirmenin gizli yanları da yer alıyor. *Biz* onları yemeden önce *onların* yemesi, yaşaması, su içmesi ve dışkılarını yapması (hatta geğirmesi) gerekiyor.[24] Hayvanları beslemek için üretilen mahsuller doğaya yük oluyor. Frances Moore Lappé şöyle söylüyor: "çiftlik hayvanlarından besin üretmek için tüketilen *hammaddenin değeri, bu ülkede tüketilen bütün yakıt, gaz ve kömürün değerinden çok daha fazla...* Amerika'da her türlü amaç için tüketilen bütün hammaddelerin değerinin üçte biri çiftlik hayvanlarının besinleri için tüketiliyor."[25] Amerika çiftlik toprağının yüzde seksen yedisi çiftlik hayvanı üretimi (otlak, mera ve tarla dahil) için kullanılıyor.

Tüketim, Sürdürme ve Üretimi Birleştirmek

Sonuçların analiz edilmesi ekofeminist düşüncenin önemli bir yanı olmakla birlikte sonuçların göz önünde bulundurulamamasının başarısızlığı da ekofeministler için ataerkil kültürü karakterize eden ikiliklerin sonuçlarından biri: Tüketim, üretimden ayrı olarak tecrübe ediliyor, üretim de sürdürmeden daha değerli tutuluyor. Yani demek istediğim, kapitalist üretimle bağlantılı ürünlerin putlaştırılmasının sonucunda tüketimi kendi başına bir amaç olarak görüyoruz ve bu amaca ulaşmak için kullanılan araçların ne olduğunu düşünmüyoruz bile: Bir fast-food lokantasında (ölü) bir tavuk yemek, "ciğer avcılığı"[26] yapan siyahi kadınların tecrübesinden de katledilen tavuklardan da ayrı tutuluyor; onun yerine

24. Çiftlik hayvanı üretiminin bir yan ürünü de metan, yani karbondioksitten yirmi-otuz kat daha fazla güneş ısısı tutan bir sera gazıdır. Özellikle de geğirdikleri gaz sebebiyle "geviş getiren hayvanlar en çok metan üreten canlılardır, bu da Çevre Koruma Örgütü'ne göre emisyonun yüzde 12-15'ine denk gelir." Molly O'Neill, "The Cow's Role in Life is Called into Question by a Crowded Planet," *New York Times*, 6 Mayıs 1990, bölüm 4, s. 4.
25. Lappé, *Diet for a Small Planet*, s. 66.
26. Bkz. 4. bölüm, s. 82.

bu iki grup da tüketim amacına yönelik birer araçtan ibaret görülüyor, tüketim bağımsız bırakıldığı için çalışanların yaşadığı zulüm ve tüketilebilen beden görünmez hâle geliyor. Somut ürünün bu bağımsız üretimi ekonominin olumlu bir belirtisi olarak görülüyor ancak sürdürme –çevrenin sürdürülebilirliği için yapılması gerekenler– ne ölçülüyor ne de değerlendiriliyor. Şu anda domestik alanın ya da çevresel alanın sürdürülebilirliği ekonomik anlamda hesaplanmıyor; yani Amerika'nın gayrisafi yurtiçi hasılasına ne ev işleri ne de değer verdiğimiz çevresel kaynaklar katılıyor.[27] Yemek için yetiştirdiğimiz hayvanların, yüzey toprağı ve yeraltı olumsuz çevresel etkilerini hesaplamıyoruz. Kaynakların sürdürülebilirliği, ceset üretimi için feda ediliyor.

Sürdürmeyi üretimle birleştiren, ürünü böylesine bir üretimin maliyetinden ayrı tutmayan bir etik, yüzey toprağı ve su kaybını da ceset üretimi için gereken fosil yakıtı talebini de tanır, doğanın bu yönlerinin sürdürülüp korunması maliyetinde elde edilen ürünün yani cesedin bir etken olduğunu bilir. Böyle bir etik, sürdürme ile üretim arasında bir ayrım yaratmaz. Tahılla beslenmiş son durak hayvanlarına dayalı bir beslenme düzeni ucuzdur çünkü bu fiyata çevreyi yok etmenin bedeli eklenmemiştir. Hayvan bedeni üretimi yüzey toprağı kaybını, su kirliliğini ve diğer çevresel etkileri kapsamadığı gibi süt ve et sanayisinin fiyat desteği, Amerikan hükümetinin hayvanları yemenin fiyatının hayvan bedeni ürünlerine yansımasını aktif olarak engellediği anlamına geliyor. Yani ödediğim vergiler ne yazık ki savaşı desteklerken öte yandan yine ne yazık ki hayvanların yenmesini de destekliyor. Örneğin hayvan bedeni sanayisinin yalnızca Kaliforniya'daki su ihtiyacını desteklemenin ortalama masrafı yıllık 26 milyar dolar ediyor.[28] Hayvan bedeni sanayisi

27. Bu konu hakkında bkz. Marilyn Waring, *If Women Counted: A New Feminist Economics* (San Francisco: Harper & Row, 1988).
28. Bkz. Hur ve Fields, "America's Appetite for Meat Is Ruining Our Water" s. 17.

için kullanılan su Amerika vatandaşlarının vergilerinden alınmasaydı bir "hamburger"in 450 gramı otuz beş dolar, "biftek" ise seksen dokuz dolar olurdu.

Ceset üretiminin çevreye çıkardığı gizli maliyet ile bu üretimin hükümet tarafından desteklenmesi, bu üretim süresinin birbirinden ayrılmasını da sürdürüyor. Bu aynı zamanda çevreyle ilgilenen bireylerin, vejetaryenlik yoluyla reddettikleri bu sürece bilmeden ya da farkında olmadan da olsa dahil edildiği anlamına geliyor. Bireysel vergi paraları, yiyecek kaynağı olarak satılan hayvan bedenlerinin ucuz olmasına sebep oluyor; böylelikle ceset yiyiciler ceset üretiminin gerçekleriyle yüzleşmek zorunda kalmıyor. Bizim vergilerimizle desteklenen savaş sanayisinden yakındığımız kadar yine vergilerimizin, hayvanlar ve çevreye savaş açan hayvan bedeni sanayisine yaptığı katkılarından da yakınıyoruz. Bizim vergi olarak ödediğimiz paralarla soya sütü gibi soya ürünlerinin –yani ekolojik yıkıma sebep olmayan ürünlerin– faydaları ve lezzeti tanıtılacağına ineklerin süt üretimini artırmaya yarayan "sığır somatotropin" denilen büyüme hormonları üretiliyor.

Sürdürülebilirliği Sağlamak Üreticiliktir: Bireysel Seviye

Bakımı üretici olarak görme sonunu bireysel seviyede de gerçekleşir. Eylemciliğin üretici olduğu görüşü mevcuttur; yemek pişirmede, özellikle de vejetaryen yemekler pişirmede sürdürülebilirliğin çok zaman aldığı düşünülür. "Buna vaktimiz yok-eylemciliğimize mani oluyor" der birçok feminist sohbetleri esnasında. Sürdürülebilir kılma işlemini üretici görmeyerek aslında vegan beslenme şeklinin koruyucu olma ihtimalini de kaçırıyoruz. *Even Vegans Die*'da yazdığımız üzere:

> Hayvansal gıdaları tam tahıllı gıdalarla ve sağlıklı yağlarla değiştirmenin, örneğin doymuş yağ alımınızı azaltarak sizi kalp hastalıklarına karşı koruduğu neredeyse kesindir. Yüksek kolesterol sorunu yaşıyorsanız kolesterolünüzü düşürmek için en mükemmel yaklaşım vegan beslenme düzenine geçmek olacaktır. Menüler-

deki etleri fasulyeyle değiştirmek potasyum alımını yüksek oranda artırır, bu da tansiyonun azaltılmasında yardımcı olur. Ve evet, sağlıklı bir sebze temelli beslenme düzeni edinmeniz durumunda cildiniz ve bağışıklık sisteminiz için bile koruma sağlamış olursunuz. Bu da yaşlanma sürecini yavaşlatabilir ve vücudunuzun virüslere karşı savunma yetisini artırabilir.

Uzun bir süre veganların sağlığıyla ilgili çok fazla bilgi mevcut değildir. Ancak devam etmekte olan iki geniş çaplı araştırma sayesinde bazı fikirler edinmeye başladık. İngiltere'de yapılan EPIC-Oxford Araştırması yaklaşık 2600 vegan katılımcıyı içeriyordu. Kuzey Amerika'daki Adventist Sağlık Araştırması-2'nin katılımcıları arasında ise yaklaşık 8000 vegan vardı.

İki araştırma da katılan veganların, et yiyenleri, lakto ovo vejetaryenlerin ve yarı vejetaryenlerin (haftada birden daha az oranda et yiyenler) besinsel verilerini değerlendirdi. Araştırmacılar bütün grupları takip ederek farklı hastalıkların görülme oranını inceledi... Beklendiği üzere tip 2 diyabet ve yüksek tansiyon riski en az olan grup veganlardı. Ayrıca veganlar, bazı kanser türlerinin görülme oranının en az olduğu grup.[29]

Bir fast-food lokantasında verdiğimiz sipariş ya da et reyonundan satın aldığımız et de çevrenin sürdürülebilirliğini sağlamanın önemli olmadığı mesajını veriyor. Bu yıkım döngüsü hem kişisel hem de ekonomik-politik seviyede aynı sebeple, ceset yemenin görünmez maliyetleri sebebiyle devam ediyor.

Kadınlarda yüksek hayvan yağı içeren bir beslenme düzeni regl yaşını aşağı çekiyor, bu da meme ya da üreme organlarında kanser vakalarının artmasına sebep oluyor. Bu durum aynı zamanda doğurganlık yaşını da düşürüyor, bu da hamile kalma ihtimali olan gençlerin sayısının artmasına neden oluyor.[30]

29. Carol J. Adams, Patti Breitman veVirginia Messina, *Even Vegans Die: A Practical Guide to Caregiving, Acceptance, and Protecting Your Legacy of Compassion* (New York: Lantern Books, 2017), s. 4 ve 5.

30. Jane E. Brody, "Huge Study Indicts Fat and Meat" "Leaps Forward: Postpatriarchal Eating" *Ms.*, July–August 1990, s. 59; and Nathaniel Mead, "Special Report: 6,500 Chinese Can't Be Wrong" *Vegetarian Times* 158 (Ekim 1990), s. 15–17.

Sürdürülebilirliği sağlamanın üretici olarak değerlendirilmesi gerektiğini anladığım an, vejetaryen bir yemek pişirdiğim andı; sürdürülebilirlik diye adlandırdığımız bir şeyi yapıyordum. Asıl sorun, bu gibi ya da herhangi bir "üretici" düşünceyi üretmek adına sürdürülebilirlikten kaçmaktı. Sürdürülebilirliğin üreticiliğini görebilmek, eylemlerimizin sonuçlarının ahlaki önemini fark etmenin bir diğer yüzüdür.

3. Görünmez Hayvan Makineleri

"Ahır" başlıklı bir çocuk yapbozunda özgürce dolaşan tavuklar, ambarın kapısından dışarı bakan inekler ve gülümseyen yüzlerle çamurda debelenen domuzlar resmedilmiş. Ancak günümüzdeki çiftlikleri doğru şekilde yansıtan bir resim değil bu. Gösterilen ile gerçekler arasındaki çatlak, çiftlik uygulamalarını hiç de böyle saf ve temiz şekilde yürütmeyen tarım endüstrisi tarafından kalıcılaştırılıyor. Birçok eyalette, yoğun çiftlik şartlarında yaşayan hayvanların videoya gelişmesini önleyen kanunlar çıkartılıyor. (Kullanılan bu temsil tabiri bile gösterilen ile gerçekler arasındaki sorunu ortaya koyuyor: "yoğun çiftlik şartları" genellikle penceresiz binalarda hapislik anlamına geliyor.) Peter Singer'ın da belirttiği üzere hayvanlara odaklanan televizyon programları, "çiftlik tesislerindeki" değil vahşi doğadaki hayvanlara odaklanıyor; bu nedenle de bu "hayvan makineleri" ile ilgili bütün bilgiler ücretli reklamlardan geliyor. "Ortalama bir izleyicinin çitaların ve köpekbalıklarının yaşamlarını, tavukların ya da et buzağılarının yaşamlarından daha iyi biliyor olması sağlanıyor."[31] İnsanların hâkimiyetine giren hayvanların çoğu doğanın bir parçası olmaktan çıkıyor; evcilleştiriliyorlar, kesilene ve tüketilene kadar yoğun çiftlik şartlarına maruz bırakılan son durak hayvanları ya da fareler, sıçanlar, kediler ve köpekler gibi laboratuvar hayvanları hâline getiriliyorlar.

31. Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi*, 2. baskı. (New York: New York Review Book, 1990), s. 216.

Belki de bunun sonucu olarak bazı ekofeministler ve çoğu ceset yiyiciler çiftlik hayvanlarını *görmüyor* bile bu nedenle onları doğanın bir parçası olarak da göremiyorlar.

O hâlde bireysel hayvanların yaşamlarını da kendimize hatırlatmak öğretici olacaktır. Domuzları ele alalım mesela. Bir et şirketi yöneticisine göre bir dişi domuz "tıpkı bir sosis makinesi gibi bebek domuz çıkartmaya yarayan değerli bir makine gibidir."[32] Gerçekten de olur bu: Dişi domuz yaklaşık yüz yavru yapar, bu da ortalama olarak "yılda 2 buçuk kere, hayatı boyuncaysa 10 kere."[33] Amerika'da yılda 80 milyon kadar domuz kesildiğine göre bu da demek oluyor ki en az 3,5 milyon domuz "anne makinesi" her yıl iki kere hamile bırakılıyor. Her yılın en az on ayında hamile ve emziren dişi domuzların hareketi kısıtlanıyor, etrafta dolaşamıyorlar. Domuzlar aşırı sosyal hayvanlar olmasına rağmen dişi domuzlar "genellikle dar, bireysel, arkalarına bile dönmelerinin mümkün olmadığı kafeslerde tek başlarına tutulurlar."[34] Hamile kalmaları da ya fiziksel olarak hareket etmeleri engellenerek bir erkek domuzla birleştirilmek suretiyle zorla, ya iple bağlanarak zorla yapay döllemeyle ya da "süperdişilerden" alınan embriyoların "sıradan dişilere cerrahi yolla nakledilmesiyle"[35] sağlanır.

Hamile kalan dişi domuz, 60 x 182 santimlik bir doğum kafesine konur.[36] "Çivili tabut" diye de bilinen bu dar çelik kafeste dişi domuz "yatabilir ya da kalkabilir fakat başka bir şey yapamaz. Buna rağmen dişi domuzların yuva kurmaya yönelik girişimlerde bulunduğu görülmüştür."[37] Doğumu tetiklemek üzere dişilere enjekte edilen prostaglandin hormonu da "yuva kurmaya dair motivasyonun çok fazla artmasına se-

32. Coats, *Old MacDonald's Factory Farm*, s. 32.
33. Aynı, s. 34.
34. James Serpell, *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), s. 9.
35. Coats, *Old MacDonald's Factory Farm*, s. 34.
36. Bkz. aynı. 36.
37. Serpell, *In the Company of Animals*, s. 7.

bep olur."[38] Yavrularını doğurduktan sonra "genellikle deri bir şeritle yere bağlanırlar ya da çelik çubuklarla yatar pozisyona getirilirler ki meme uçları sürekli olarak açıkta kalmasın."[39]

Yeni doğan domuzların hapis annelerini emmelerine birkaç saat ya da birkaç hafta arasında bir süre izin verilebilir: "Yoğun sistemlerde domuz yavruları genellikle doğmalarından sonraki birkaç saat içerisinde sıra sıra dizilmiş, üst üste yığılmış küçük bireysel kafeslere alınır. (...) Yedi ila on dört gün arasında bir süre sonra bu yavrular yeniden taşınarak bir miktar daha büyük kafeslere gruplar hâlinde yerleştirilir."[40] Kuyruk ısırma sorununun yaygınlaşmaması için çiftlik sahipleri genellikle doğumdan hemen sonra yavruların kuyruklarını keser.[41] Kuyruk ısırmanın sebebi domuzların tek düze beslenmesi ve çevrelerindeki nesneleri eşelemeye ve kemirmeye dair doğal eğilimleri olabilir. Özet olarak, "büyük bir domuzun olayı eşelemektir" ve bu da hapishane gibi kafeslerde tutulmalarından kaynaklanır.[42]

---

38. Michael W. Fox, *Farm Animals: Husbandry, Behavior, and Veterinary Practice* (Viewpoints of a Critic) (Baltimore: University Park Press, 1984), s. 66. David Fraser şöyle belirtiyor: "Mahkûm edilmiş dişi domuzlar arasında yavrulama öncesi huzursuzluklar arasında vücut pozisyonunun sürekli değiştirilmesi, aralıklı homurdanmalar, dişlerin gıcırdatılması ve ağıl çitlerinin ısırılması ya da kemirilmesi bulunuyor. Daha az kısıtlı bir ortamda bu eylemlerin yuva yapma şeklini alması beklenebilir. Ancak fiziksel rahatsızlık ve normal yuva kurma dürtüsünün engellenmesi mahkûm hayvanları daha tedirgin edebilir. Kafeslerde yavrulayan dişi domuzlar, ağılda yavrulayanlara oranla daha fazla kalkıp oturur." Hamile, doğuran ya da emziren dişi domuzlardan bahsederken yazar "dişiler" diye hitap etmesi gereken canlılara "onlar" diye hitap eder." David Fraser, "The Role of Behavior in Swine Production: A Review of Research" *Applied Animal Ethology* 11 (1983–84), s. 318.

39. Coats, *Old MacDonald's Factory Farm*, s. 39.

40. Serpell, *In the Company of Animals*, s. 8.

41. Bkz. David Fraser, "Attraction to Blood as a Factor in Tail-Biting by Pigs" *Applied Animal Behaviour Science* 17 (1987), s. 61–68.

42. "Aristo, her hayvanın bir telosu yani yönlendirildiği bir amacı olduğuna, o hayvanın 'bu amaç uğruna var olduğuna' inanıyordu. (William) Hedgepeth (The Hog Book kitabında yazdıklarında) haklıysa, büyük bir domuzun olayı eşelemek, yerin en az yedi sekiz santim aşağısında yiyeceğini bulmak ve burnunu her traktör tekerine, her deliğe ve ulaşabildiği her çatlağa sokmak-

> Katı beslenmeye geçtiklerinde (...) "sütten kesilmiş yavrular" altı ila sekiz ay arasında bir yaşta kesime hazır kiloya erişene kadar küçük gruplar hâlinde kümeslerde büyütülür. Temizleme kolaylığı olması için bu kümeslerin zeminleri betondan ya da suntalı metalden yapılır ve üzerine yatacakları hiçbir şey verilmez. (...) Sert zeminde, daha yumuşak yatma alanları sağlanmayan hayvanlarda ayaklarda deformasyon ve topallık sıklıkla görülen sorunlardandır.[43]

Artık bütün domuzların yüzde doksanı içeride bulunan, neredeyse karanlık, penceresiz hapishane kafeslerinde yetiştiriliyor.[44] Bu stresli varlığa bir de yetersiz beslenme[45] ve yüksek nemli, sauna gibi bir ortamda yaşamak (uyuşukluk yaratması için) ekleniyor. Domuz stres sendromu –insanlardaki kalp krizlerine benzer ani ölüm durumları– ve mikroplazmik zatürre de sıklıkla görülüyor. Uygun bir kiloya ve boya geldikleri zaman domuzlar kalabalık bir çiftlik hayvanı kamyonuna tıkılarak mezbahaya götürülüyor, burada da öldürülüyor.

Domuzların yaşam döngüsüne dair bu bilgiye her birimizden bir tepki gelmesi gerekiyor ve bu tepkinin türü de birçok açıdan önem arz ediyor. Ben domuzların yaşadıklarına dehşetle karışık duygusal bir tepkiyle karşılık veriyor, bütün domuzlarla empati kuruyorum. Bu hayvanlar ki aşırı sosyal varlıklar oluşları, giderek daha çok insan tarafından

---

tır. Uyumayı, incelemeyi, yemeyi, çiftleşmeyi ya da oynamayı unutmasak da eşelemek Tanrı'nın büyük domuzları yaratmasının asıl sebebi olmalı." Gary Comstock, "Pigs and Piety: A Theocentric Perspective on Food Animals" *Good News for Animals? Christian Approaches to Animal Well-Being*, düz. Charles Pinches ve Jay B. McDaniel (Maryknoll: Orbis Books, 1993), s. 108. "Düz tavanlı kafesler, içerisinde sterilize toprak da bulunan yalaklarla zenginleştirildiğinde" neler olduğuna dair bkz. D. G. M. Wood-Gush ve R. G. Beilharz, "The Enrichment of a Bare Environment for Animals in Confined Conditions" *Applied Animal Ethology* 10 (1983), s. 209–17.

43. Serpell, *In the Company of Animals*, s. 8–9.

44. Bkz. Mason e Singer, *Animal Factories*, s. 8.

45. Bkz. A. B. Lawrence, M. C. Appleby ve H. A. Macleod, "Measuring Hunger in the Pig Using Operant Conditioning: The Effect of Food Restriction" *Animal Production* 47 (1988), s. 131–37.

evcil hayvan olarak beslenmelerinden anlaşılıyor.[46] Düşünsel seviyede ise makineleşme, fabrika çiftçiliği ve bu hayvanları yaşayan, hisseden, kendilerine yapılan muamele karşısında çaresizlik ve dehşet duyan bireyler olarak göremeyenlere araç ve lisans sağlayan yüksek teknoloji üretimi diline karşı hayret içindeyim. Yavrusunu emziren bir anne olarak üreme özgürlükleri elinden alınan ve emzirme tecrübesi böylesine korkunçlaştırılan dişi domuzlarla empati kuruyorum. Bir tüketici ve vejetaryen olarak ise "jambon", "domuz pastırması" ya da "sosis" satın alan ya da yiyen insanlar gördüğümde dişi domuzların ve yavrularının yaşam döngülerine dair bu bilgi gözümün önünde canlanıyor.

Amerika'daki yoğun fabrika çiftçiliği her yıl yedi milyardan fazla hayvanın varlığının inkâr edilmesini de içinde barındırıyor. Bu hayvanlara yakıştırılan kişiliksiz isimler – yemek üretme ünitesi, protein mahsulü, fabrika ortamındaki bilgisayarlı ünite, yumurta üretme makinesi, dönüştürme makinesi, biyomakine, mahsul gibi– bu canlıların doğadan alıkonduğunu gösteriyor. Fakat bu, ekofeminizmin çiftlik hayvanlarını bu baskıcı sistemden kurtarmada başarısız olması için bir sebep değil, yalnızca bazı ekofeministlerin neden bu konuda başarısız olduklarına dair bir sebep.

4. Yenebilir Vücutların Sosyal Yapılandırılması ve İnsanların Avcı Olarak Gösteren Kültürel Efsane

Ekofeminizm bazen insanların doğası konusunda bir kafa karışıklığını ortaya koyar. Avcı mıyız değil miyiz? Kendimizi doğal varlıklar olarak görme girişiminde bulunduğumuzda bazılarımız insanların da diğer hayvanlar gibi birer avcı olduğunu tartışıyor. Bu durumda vejetaryenlik doğal olmayan bir şeymiş gibi görülürken diğer hayvanların vücutlarının yenmesi modelsel olarak algılanıyor. Hayvanları savunanları "bir

46. John Elson, "This Little Piggy Ate Roast Beef: Domesticated Porkers Are Becoming the Latest Pet Craze" *Time*, 22 Ocak 1990, s. 54.

türün başka bir türü desteklemesinin ya da bu tür tarafından desteklenmesinin doğanın yaşamı sürdürme şekli olduğunu"[47] savunarak eleştiriyorlar. Etçil hayvanlarla aramızdaki benzerlik eksikliği incelenmiyor bile çünkü insanların avcı olduğu fikri, et yememiz gerektiği fikriyle uyum içinde. Aslına bakarsanız etçillik, insan olmayan hayvanların yalnızca yaklaşık yüzde yirmisi için geçerli bir durum. Gerçekten bundan bir genelleme yaparak "doğanın şeklinin" ne olduğunu tam olarak bildiğimizi iddia edebilir miyiz yoksa bu örneğe göre insanların rolünü tahmin edebilir miyiz?

Bazı feministler, otçullar gibi çift midemiz ya da düz azı dişlerimiz olmadığı ve şempanzeler de et yediği ve bunu bir ziyafet olarak gördüğü için hayvanları yememizin doğal olduğunu tartışmıştı.[48] Bu anatomi bilgisi seçici filtreleme de içeriyor. Aslına bakılırsa bütün primatlar başlangıçta otçuldur. Bazı şempanzelerin ölü vücut yediği görüşmüşse de –ayda en fazla altı kere– bazıları da asla yemez. Ölü hayvan vücudu, şempanzelerin beslenme düzeninin yüzde dörtten bile daha azını oluşturur; çoğu böcekleri yer, ayrıca süt ürünleri de yemezler.[49] Bu insanların beslenme düzenine benziyor mu sizce?

Çoğu etçil hayvan gibi şempanzeler de başka hayvanları yakalamak için insanlardan daha donanımıdır. Biz onlardan çok daha yavaşız. Onların postları delmek için uzun köpek dişleri olur; insangiller ise uzun köpek dişlerini meyve, yaprak, sebze, kabuklu yemişler, filizler ve baklagillerden oluşan bir beslenme düzenine uygun çiğneme eylemi sağlaması için 3,5 milyon yıl önce kaybetmiştir. Başka hayvanları avlasak bile postlarını dişlerimizle delemeyiz. Şempanzelerin eti

47. Julia Ahlers, "Thinking like a Mountain: Toward a Sensible Land Ethic" *Christian Century*, 25 Nisan 1990, s. 433.
48. Örneğin bkz. Bettyann Kevles, "Meat, Morality and Masculinity" *Women's Review of Books*, Mayıs 1990, s. 11–12.
49. Bkz. Neal Barnard, "The Evolution of the Human Diet", *The Power of Your Plate* (Summertown, TN: Book Publishing Co., 1990), s. 165–75.

bir ziyafet olarak gördüğü doğrudur. İnsanların avcı-toplayıcı olarak yaşadığı ve yağın zor bulunduğu dönemlerde ölü hayvanların vücudu iyi bir kalori kaynağıydı. "Ziyafet" yaklaşımının temelinde yoğun kalori kaynağını fark etme yetisi bulunuyor olabilir. Ancak artık böyle bir ihtiyacımız yok çünkü sorunumuz yağ eksikliği değil yağ fazlası.

Hayvanları yemenin doğal olduğu söyleminin ardında, hayatta kalmamız, asıl kendimizi tecrübe etmekten -sanki aracısız bir mutlak doğal hâle ulaşılabilirmiş gibi- bizi mahrum bırakan yapay kültürel sınırlamalar tarafından engellenmemiş bir yaşama uygun şekilde hayatta kalmamız için hayvanları yemeye devam etmemiz gerektiği varsayımı var. Etçil hayvanlara dair verilen örnekler, hayvanları yemenin "doğal" olduğuna dair güvence sunuyor. Ancak söz konusu yemek olduğunda neyin doğal olduğunu nereden bilebiliriz ki? Çünkü gerçekliğin sosyal olarak yapılandırılması da tarihimiz de hayvanların yenmesiyle ilgili karmaşık mesajlar veriyor. Bazıları yemiş; çoğunluğu ise, en azından büyük ölçüde, yememiş.

Neyin doğal -yani tek bir anlamıyla ele alacak olursak kültürel olarak şekillendirilmemiş, yapan olmayan, bizi asıl varlığımıza geri döndüren- olduğu konusu her zaman feministlerde şüphe uyandıran farklı bağlamlarda ortaya çıkıyor. Kadınların erkekler karşısında ikincil konumda olmasının doğal olduğu tartışılır sık sık. Bu söylem, "doğal" olandan bahsederek sosyal gerçekliği inkâr etmeye teşebbüs eder. "Doğal" avcı söylemi de aynı şekilde sosyal yapıyı inkâr eder. Cesetleri diğer hayvanlardan çok farklı şekilde-parçalanmış, yeni öldürülmemiş, çiğ olmayan ve yanında başka yiyeceklerle- yediğimize göre bunu doğal yapan nedir?

Tüketilen hayvan bedeni, doğal ve kaçınılmaz olarak gösterilen bir kültürel yapıdır. Etçil hayvanlarla benzerliğimiz söylemini yapan birey muhtemelen daha konuşmaya bile başlamadan önce hayvanları tüketmeye başlamıştır. Bu birey dört ya da beş yaşlarındayken etin ölü hayvanlardan

geldiğini öğrenmesi üzerine hayvanları tüketmeyi akla yatkın hâle getirme girişimleri başlamıştır. Bu akla yatkınlaştırma söylemlerinden önce ölü hayvan bedeninin tadı tecrübe edilmiş ve bu söylemlerin gerçek olduğuna inanmaya dair kuvvetli bir temel oluşturmuştur. Yüksek doğum oranı zamanlarında doğan kişiler de büyümeleri sırasında başka bir sorunla karşılaşmıştı: Et ve süt ya da süt ürünleri, dört temel besin grubunun ikisi olarak yer etmişti. Yani bu bireyler hayvanları yemenin memnuniyetini hissetmenin yanı sıra çocukluklarından beri kendilerine söylenen şeyin, ölü hayvanların insanların hayatta kalması için gerekli olduğunun doğruluğuna gerçekten inanmış olabilirler. Ceset yemenin doğal olduğu fikri de bu bağlamda gelişir. İdeoloji bu yapay olgunun doğal, önceden belirlenmiş bir şey gibi görünmesini sağlar. Aslına bakılırsa ideolojinin kendisi bile bunun bir "besin" sorunu olduğu yalanının ardında kaybolur.

Bireysel hayvanlarla, onları yiyorsak her gün karşılaşırız. Ancak bu cümle de ima ettikleri de gönderge eksikliği sebebiyle yeniden konumlandırılır ve hayvan ortadan kalkar; etkileşime geçtiğimizin "et" ismi verilmiş bir yiyecek çeşidi olduğu söylenir. Bu eksik gönderge, hayvanları mevcut kılma çabalarına karşı koymamızı sağlayarak araç-amaç hiyerarşisini kalıcılaştırır.

Eksik gönderge ideolojik tutsaklıktan kaynaklanır ve onu sağlamlaştırır: Irkçı ataerkil ideoloji insan/hayvan kültürel düzenini kurar, türler arasındaki farklılıkların kimin araç kimin amaç olacağını belirlemede önemli olduğunu savunan kriterler yaratır, ardından hayvanları yememiz gerektiğine inanmamız için beynimizi yıkar. Bu eksik gönderge aynı zamanda ataerkil ideolojiyi anlayışımızdan hayvanların ayrı tutulmasına sebep olur ve bizleri hayvanların mevcut bulunmasına dayanıklı hâle getirir. Bu da hayvanları insanların ihtiyaçları ve çıkarları açısından görmeye devam etmemiz anlamına gelir: Onları kullanılabilir ve tüketilebilir olarak

görürüz. Feminist tartışmanın çoğu, hayvanları görünür kılmayı başaramadığında bu yapıya katkı sağlamış olur.

Varlıkbilim ideolojiyi özetler. Başka bir deyişle, ideoloji, varlıkbilimsel olanı yaratır: Kadınlar varlıkbilimsel açıdan cinsel varlıklar (ya da bazı feministlerin de tartıştığı gibi tecavüz edilebilir varlıklar) olarak görülüyorsa hayvanlar da yenilen bedenlerin taşıyıcıları olarak görülürler. Kadınları ve hayvanları varlıkbilimsel açıdan nesne olarak tanımladığımızda baskın dil, başka birinin şiddet öznesi/faili/uygulayıcısı olduğu gerçeğini ortadan kaldırıyor. Sarah Hoagland bu durumu şöyle örneklendiriyor:

> "John, Mary'yi dövdü"
> önce
> "Mary, John'dan dayak yedi"ye,
> sonra
> "Mary dayak yedi"ye,
> daha sonra
> "dayak yiyen kadınlar"a
> son olarak da
> "dayak yiyen kadınlar"a dönüşüyor.[50]

Kadınlara karşı uygulanan şiddet ve *dayak yiyen kadın* tabirinin yaratılması konusunda Hoagland şu gözlemde bulunuyor: "*Erkeklerin kadınlara yaptığı* bir şey şimdi yalnızca *kadının doğasının* bir parçasıymış gibi gösteriliyor, bu durumda da John'u tamamen unutuyoruz."

Hayvanların bedenlerinin yenebilir bir şey olması fikri de benzer bir şekilde ortaya çıkıyor ve ölü hayvanları satın alıp tüketen insan failleri ortadan kaldırıyor:

"Birileri hayvanları öldürüyor ki ben onların cesedini et diye yiyebileyim"

50. Sarah Lucia Hoagland, *Lesbian Ethics: Toward New Values* (Palo Alto: Institute for Lesbian Studies, 1988), s. 17–18.

önce
"Hayvanlar et olarak yenmek için öldürülüyor"a,
sonra
"Hayvanlar ettir"e,
daha sonra
"et hayvanları"na,
son olarak da
"et"e dönüşüyor.

İnsanların hayvanlara yaptığı bir şey hayvanların doğasıymış gibi gösteriliyor ve insanların hayvan yiyicisi olarak rollerini tamamen unutuyoruz. Kitle terimi *et* yoluyla tüketicinin faaliyeti tamamen çıkartılıyor. Ekofeminizm hayvanların o eksik göndergeler olduğunu fakat bizim de özümüzde avcı olduğumuzu öne sürdüğünde hayvanların tüketilebilir vücutlardan ibaret olduğu varlık bilimsel yaklaşım da yine desteklenmiş oluyor.

5. Avlanma, Ekofeminist Ahlak ile Uyum Sağlayabilir mi?

Ekofeminizmin hem hayvanları hem de vejetaryenliği kuram ve uygulamasına dahil etme potansiyeli mevcuttur. Peki vejetaryenlik ekofeminizmin ayrılmaz bir parçası olmalı mıdır? Bazı avlanma şekilleri, yoğun çiftçilik yerine kabul edilebilir bir ekofeminist alternatif midir? Bu soruya cevap vermek için birçok ekofeministin (örn. Warren) mutlaklaştırmayı reddetmenin gerekliliğine inandığını yani otoritecilik ve baskı kurmaya karşı direnç göstermekle uyumlu bir pozisyonda bulunduğunu bilmemiz gerekiyor. Bu durumda da bütün öldürme şekillerini kategorisel olarak aynı kefeye koymanın reddedildiğini görüyoruz. Sorunlar kendi özel çevreleri içerisine yerleştiriliyor. Evrensel yerine özele yapılan bu vurguya "koşul felsefesi" diyeceğim.

Ekofeminist bir yöntem, bu ekofeminist koşul felsefesini över; bu, bağlamlaştırma yöntemidir. "Öldürmek her zaman

yanlıştır" demeyi reddetmek ve öldürmenin tamamen kabul edilebilir olduğu örnekler göstermek mümkün olabilir. Bu örneklere ötenaziyi, kürtajı (tabii kürtaj öldürmek gibi görülüyorsa) ya da sömürge halkların sömürgecilerini devirmek için gösterdiği çabaları verebiliriz. Aynı şekilde bir hayvanın yemek yapmak için öldürülme şeklinin, öldürme ve ölü hayvanın tüketilme eyleminin kabul edilebilir olup olmadığını etkilediği de tartışılıyor. Bu söyleme göre bir hayvanı, yaptığı fedakârlığa saygı duyarak öldürmek o hayvanları birer araç yapmıyor. Aksine bu öldürme yönteminin insanlar ile avlanan hayvanlar arasındaki karşılıklı ilişkiden şekillendiği ve bu ilişkiyi yansıttığı tartışılıyor. Yani özünde, ortada eksik bir gönderge bulunmuyor. Hayvanların öldürülmesine dair bu yoruma da "ilişkisel av" diyeceğim.

Yöntem sorunu, ilişkisel av söylemini eleştirecek bir yol da sağlıyor. Ancak öncelikle şunu fark edelim: İlişkisel acın ideolojik önermesi, hayvanları varlıkbilimsel olarak yenebilir şeklinde tanımlıyor. Yöntem farklı olabilir –et olarak yemek istediğim bir hayvanı öldürüyorum kendi kendime– ancak failde ve yöntemde görülen bu değişiklik eylemin şiddetini de sonucunu da yani ortada bir ceset oluşunu da değiştirmiyor.[51] Önceki bölümde de tartıştığım üzere hayvanların varlıkbilimsel açıdan yenebilir olarak tanımlanması onları insanların bir aracı hâline getiriyor; böylelikle hayvanların hayatları insanların onları yeme arzusu karşısında ikincilleştirilmiş oluyor, her ne kadar genel olarak bakıldığında

51. Her ne kadar bazıları ilişkisel av yönteminin hayvan vücudu yemenin diğer türlerinde doğal olarak görülen şiddeti ortadan kaldırdığını tartışsa da günümüzde de kullanılan bu tabirin nasıl burada kullandığım bağlamda hatalı olarak uygulanıyormuş gibi görülebildiğini anlamıyorum. Şiddetsel kelimesini Amerikan Mirası Sözlüğü'nün verdiği anlamda kullanıyorum: "Doğal sebepler değil beklenmedik bir kuvvet tarafından sebep olunan." Her ne kadar hayvan ölümüne ses çıkarmasa da, bunun da kesin olarak bilemeyeceğimiz bir şey olduğunu savunuyorum ben, bu ölüm yine de doğal sebeplerin değil alet kullanımını ve ölümcül yara verme maksadını gerektiren dış kuvvetlerin sonucunda gerçekleşen bir durumdur. Bu şiddettir ve normalde yaşamaya devam edebilecek bir varlığı yaralayarak öldürür.

hayvanları yemeye gerek dahi bulunmasa da. Koşul felsefesine saygı duymak isteyen ancak hayvanların varlıkbilimsel olarak tanımlandırılmasına karşı çıkan ekofeministler alternatif bir söylem de seçebilir: "Başarılı bir av sonucunda hayvanların yenmesi, tıpkı acil durumlarda görülen insan yeme durumları gibi bazen gerekli olsa da ahlaki açıdan iğrençtir." Bu da hayvan (ve insan) vücudu yemenin nadir durumlarda görülebileceğini kabul etmek ancak (bazı) hayvanların varlıkbilimsel olarak yenilebilir kabul etmesine karşı çıkmaktır.

Bağlamsallaştırma yöntemini ilişkisel av idealine uygulamak ise tutarsızlıklar yaratır. Ekofeminist kuram, süreç hâlinde bir kuram olduğundan şu eleştirileri üzülerek sunuyorum.[52] İlişkisel av henüz kuram içerisinde tam olarak geliştirilmiş değil; özensiz bir şekilde tanımlanmış bir sorun ve çoğu kişi için başarılabilir bir uygulama olarak asla tanımlanmadı (ekofeminist tartışmaya özgü olmayan bu özensizlik, bağlamsallaştırma yönteminin bazı açılardan ilişkisel avla zıt düştüğünü öne sürüyor). Bu karşıtlığa da bu tartışmayı anekdotsal bir seviyede tutarak karşı çıkılıyor. Dahası, insanların çoğunluğunun yiyeceklerini ölü hayvanlardan böyle temin *etmediği* de hiçbir şekilde belirtilmiyor. Her ne kadar ekofeminist etik bağlamsallaştıran bir etik olsa da hayvanlarla ilişkimizin ne olduğuna dair hiçbir bağlam sunulmuyor. Tıpkı çevrecilerin kadınlarının gördüğü baskı sorununa değindikleri zaman kafaları karıştırmaları gibi ekofeministler de insanların hayvanlarla ilişkilerini tam ola-

52. Ekofeminist kuramın çevresel hareketten meydana gelen yönlerinin, çevresel tartışmanın erkek egemenci yanı sebebiyle kavramsal hatalarını göstereceğini sanmıyorum; ilişkisel av da bunun bir parçası. Bu nedenle bu konu üzerine yapılan eleştirinin çevresel hareketin ilişkisel avı değerlendirişini hedef aldığı görülmelidir. Ağırlıklı olarak erkek insana özgü çevresel tartışmanın bu yöntemi onaylamasının nedeni, bu söylemi benimseyen ekofeministlerinkinden çok farklı olabilir. Bu konu hakkında bkz. Marti Kheel, "Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference" *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 128–37.

rak tanımlamaya çalıştığında konunun anlaşılmasını daha da güçleştiriyor.

Ekofeminizm, hayvanlara günümüzde gösterilen muameleyi eleştirmek için türcülük fikrine dayanmamaktadır, her ne kadar doğacılık suçlaması açıkça da üstü örtülü bir şekilde de benzer fakat daha geniş bir eleştiri sunsa da. *Türcülük* kelimesi bazı ekofeministlerin gözünde karalanmıştır. Bunun sebebi, türcülüğe karşı koyan hareketle, yani haklar konusundaki ataerkil tartışmayı sürdürdüğünü düşündükleri hayvanların savunulması hareketiyle yakın bağlantısıdır. Hayvanların savunulması ise bütün hayvan bireylerinin yaşamaya devam etme hakkı olduğunu tanır, bu da onun erdemidir. Doğacı karşıtı bir konum buna benzer bir tanıma sergilemez; bunun sonucunda da birey hayvan, "ilişkisel" olarak tanımlanan bir avda öldürülür. Avlanma, doğacı karşıtı bir fikre aykırı olarak görülmez, türcü karşıtı bir fikirle bakıldığında ise tam olarak böyle görülür.

Doğacı karşıtı bir fikir, bireyleri değil ilişkileri vurgular; ilişkisel avın karşılıklılığa dair bir ilişki olduğu söylenir. Ancak karşılıklılık demek, iyiliklerin ya da imtiyazların ortak olarak ya da işbirliği içinde değiş tokuş edilmesidir. Ölen bir hayvan bu değiş tokuşta ne elde eder peki?

Fedakârlık tecrübesi mi? Taraflardan biri insan konuşmasıyla kıyaslandığında dilsizken ve ölümüyle tamamen dilsizleştirilmişken bu ilişkisel avın karşılıklı oluşu nasıl doğrulanabilir? Sessiz ve susturulmuş tarafın rızası sorusu gündeme getirildiğinde ilişkisel av ile benim "saldırgan av" diye tanımlayacağım durum arasındaki bağlantı da gündeme gelir. Görünürde ilişkisel av, av ola hayvanla herhangi bir ilişkiye değer vermekten ziyade avcının (erkek insan) benliğine dair hislerini yücelten saldırgan avdan farklıdır. Ancak ilişkisel av tartışmalarında da saldırgan av tartışmalarında da ortak bir durumla karşı karşıya kalırız: Bu, sorumluluğun ya da failin ortadan kaldırılmasıdır. Saldırgan avcının incili

olan *Meditations on Hunting*'i[53] ele alalım. Bu kitapta José Ortega y Gasset şöyle yazmaktadır:

> Bir sporcuyu asıl ilgilendiren oyundaki ölüm değildir; onun amacı bu değildir çünkü. Onu asıl ilgilendiren bu ölümü başarabilmek için yapmak zorunda olduklarıdır; yani avlama eylemidir. Böylelikle daha önceden yalnızca amaca giden bir araç olan şey şimdi amacın ta kendisi olmuştur. Ölüm elzemdir çünkü ölümün olmadığı av gerçek bir av değildir: Hayvanın öldürülmesi avın doğal sonucu ve avlanmanın amacıdır; avcının *değil*.[54]

Bu bölümde öznenin ortadan kaldırılışı gerçekten hayret verici. Nihayetinde avcı, hayvanın ölümünü istemekten sorumlu tutulamıyor, tıpkı dayak atan stereotipik bir kişinin bir noktadan sonra dayağı durduramadığının varsayılması gibi; böylece de bütün failliği üzerinden alınıyor. Saldırgan avın yapılandırılmasında deniyor ki öldürme işlemi avcı bunu istediği için değil, avlanma bunu gerektirdiği için gerçekleşiyor. Bu, dayağa başvuranın yöntemi. İlişkisel avda ise insan ayakta kalabilsin diye hayvanın bir noktadan sonra kendini isteyerek feda ettiği tartışılıyor. Bu da tecavüzcü yöntemi. İki durumda da şiddet olduğundan hafif gösteriliyor. Tecavüzcü yönteminde, suç olarak görülmeyen evlilik içi tecavüzde olduğu gibi kadının bu ilişkiye girerek açık bir şekilde evet demiş olduğu varsayılıyor; yani ilişkisel avda da avcının gözüne kestirdiği hayvanın bir noktadan sonra sözel olmasa da aynı yaptırıma sahip açık bir evet dediği varsayılıyor. İlişkisel av da saldırgan av da yalnızca faillerin ortadan kaldırılması ve tecavüzün inkâr edilmesi için alternatif araç sağlıyor.

İlişkisel avın, ekofeministlerin bazı Kızılderililerin avlanması uygulamalarına ve inançlarına dair anlayışını temel

53. John Skow, Ortega y Gasset'in, avlanması üzerine yaptığı savunmanın avlanan kişilerin avlanmayanlara karşı genellikle kullanıldığından bahsediyor. Bkz. John Skow, "Heroes, Bears and True Baloney" *Time*, 13 Kasım 1989, s. 122.

54. José Ortega y Gasset, *Meditations on Hunting*, Howard B. Wescott, Çev. (New York: Charles Scribner's Sons, 1985), s. 96.

aldığı konusundan henüz bahsetmedim. Women of All Red Nation'ın bir üyesi olan Andy Smith bu konuda endişelerini şöyle belirtiyor:

> Yerli kültürün diğer bütün özellikleri hariç tutularak Amerika Yerlilerinin avlanmasına yönelik ilgi, Amerikan Yerlilerinin vahşi olduklarına dair izlenime tutunmanın başka bir şeklidir. Bu da, Yerlilerin, genellikle tarımla uğraşan gelişmiş bir medeniyet değil seyrek nüfuslu bölgelerde yaşayan avcılar olduğuna dair yanlış algıyı körükler. Bu da yerlilerin "keşfedilmesinin" iyi olduğuna, aksi hâlde bu sert hayatı yaşamaya devam edeceklerine dair ideolojiyi şekillendirir. Dahası, Yerli kültürün gerçekleri ana akım Amerikan kültürüne aktarılabilir değildir. Böyle insanlar zamanlarını, Yerlilerin kültürünü kendilerine mal etmeye çalışarak değil onların haklarını koruyarak kullanmalılardır.[55]

Her ne kadar çoğu yerli kültür hayvanlarla ilişkilerini bizim bugünkü ilişkimizden çok daha farklı tecrübe etmiş olsa da, çevreciler Amerika Yerlilerinin avlanma kültürlerine dair görsellere başvururken yalnızca kendi çıkarlarını ileriye taşıyorlar. Neden bunun yerine insanların hayvanların vücutlarını besin olarak kullanmadan da hayatta kalabileceğini gösteren çevre kıyımcısı kültürlerin toplayıcı topluluklarına bir karşıt örnek olarak verilmiyor?[56] Ya da neden onların avlanma yöntemleri olduğu varsayılan konuları yamyamlaştırmak yerine Amerikan Yerlileri ile birlik içinde çalışılmıyor?

---

55. Sohbet, Şubat 1994. Yerel kültürlerin kötüye kullanımı üzerine bkz. Andy Smith, "For All Those Who Were Indian in a Former Life", *Ecofeminism and the Sacred*, düz. Carol J. Adams (New York: Continuum, 1993), s. 168–71.

56. Rayna Green, Amerikan Yerlileri kültürüne dair seçici ilgi konusunu gündeme getiriyor ve "Amerikan bilim insanlarının Kızılderili savaşlarına, Düzlüklerin Atlılarına* ve 'Yolun Sonu'* şeflerine olan neredeyse patolojik bağlılığından" bahsediyor. Rayna Green, "Review Essay: Native American Women" *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 6, no. 2 (1980), s. 249. Tıpkı "kabile ve konu seçiminin, eski fikirlere tezat oluşturabilecek şeylere değil zaten antropologları ilgilendiren şeylere yönelik bariz bir tercihi gözler önüne sermesi gibi", avlanmaya olan ilginin de hayvanları varlıkbilimsel açıdan yenebilir olarak tanımlama hakkını onaylayan eyleme dair seçimini yansıtıyor.

Dahası, hangi yöntem ilişkisel avı büyük ölçüde başarmamızı sağlar ki? Günümüzden çok daha az insanın yaşadığı bir kıtada geliştirilmiş ideal bir yöntem yaratıp Amerikan Yerlilerinin kültürlerinin yeşerdiği bakir doğayı genel anlamda ortadan kaldırmış bir kent nüfusuna uygulayabilir miyiz bu avcılık yöntemini? Böyle bir örneğin yaratılacağı bakir doğa artık mevcut değil. Rosemary Ruether'ın da belirttiği gibi: "Mevcut 5,6 milyarlık insan nüfusunu yaklaşık 1 milyona indirecek devasa bir azalma yaşanmadığı sürece insanların hayvanlarla, birbirleri arasında yaşamaya çalışan iki tür gibi rekabet ettiği, yönetilmeyen bakir doğaya dönüş artık mümkün olmadığına göre, ne çapta bir insan kitle imhasının bu gibi bir amacı gerçekleştirmesinin beklendiğini merak ediyor insan."[57]

Avlanma konusunda erkeklerin avcı olarak rolü, avlanmanın destekçileri, avlanmanın kadınlara karşı şiddetle bağlantısı (bkz. sekizinci bölüm) ve antropolojik açıdan büyük hayvanların avlanması ve kadınların ikincilleştirilmesi arasındaki ilişki gibi başka sorunlar da beni düşündürüyor.[58] Geleneksel avcı-toplayıcı gruplarda bile kadınlar kalorilerin büyük çoğunluğunu sağlıyordu (ve bunu yalnızca haftada 3,5 güne eşdeğer bir çalışmayla yapıyordu).

İlişkisel avın asıl sorunu, "Hayvanların yenmesi konusunda ne yapmalıyız?" genel sorununa verilen, oldukça duygusallaştırılmış bireysel bir çözüm oluşudur. Hayvanları yenilebilir vücutlar olarak görürüz ya da görmeyiz. Bu nedenle avlanma sorunu aslında yöntemle ilgili bir tartışmadır yalnızca.

---

57. Rosemary Radford Ruether, "Men, Women, and Beasts: Relations to Animals in Western Culture", *Good News for Animals? Christian Approaches to Animal Well-being*, düz. Charles Pinches ve Jay B. McDaniel (Maryknoll: Orbis Books, 1993), s. 22.

58. Bkz. Peggy Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1981) ve Richard E. Leakey ile Roger Lewin, *People of the Lake: Mankind and Its Beginnings* (New York: Doubleday, 1978).

6. Ama Bitkilerin De Canı Var

Bitkilerin de canları olduğu iddiası, etik vejetaryenler tarafından dikkat dağıtıcı bir taktik ve yoğun çiftlik hayvanlarının çektiği zulmün korkunç şekilde önemsizleştirilmesi olarak görülüyor. Ancak bu iddia aynı zamanda hayvanların yenmesi üzerine bir ekofeminist etik oluşturulmasının gerekliliğini de kanıtlıyor. Belirtilen bu fikir özünde "Bitkiler yenebiliyorsa hayvanlar da yenebilir" ya da tam tersi olarak "Hayvanlar yenemiyorsa bitkiler neden yenebiliyor?" sorusunu soruyor. Burada genelce arayışının bulunduğunu, ekofeminizmin bağlama verdiği değerinse göz ardı edildiğini görüyoruz.[59] Ekofeminizm çeşitliliğe ve farklılığa vurgu yaparken bitkiler hakkındaki söylem ise evrenselleştirmeye dayanıyor. Ekofeminizm dayanışmayı kucaklar, hayvanlarla dayanışmanın bitki dünyasıyla dayanışmadan daha farklı eylemler gerektirdiğini bilirken bitkilerle ilgili bu söylem bir benzerlik varsayımında bulunuyor. Ekofeminist-vejetaryen etiğinde bitkilerin yerini en iyi şekilde anlamak için ekofeminist koşul felsefesine ve yanı sıra gelen bağlamsallaştırma yöntemine geri dönmek gerekiyor.

Asıl gerçek şu ki bitkiler üzerindeki en büyük sömürüler, böcek ilaçlarının ve kimyasal gübrelerin kullanımı ve toprağın ihtiyaçlarını göz ardı eden tek kültürlü mahsullerin üretimi gibi bütün durumlar insanların bitki yeme ihtiyacından *değil,* et hâline getirilmeden önce son durak hayvanlarına yedirilecek yiyeceklerin üretilmesi için yapılıyor. Yani bitki dünyasının sömürülmesi, hayvanların sömürülmesinden kaynaklanıyor.

---

59. "Bitkilerin de canı var" söyleminin iki kaynaktan çıktığına inanıyorum. Birincisi, ceset yiyicilerin hayvanları yemeyi bırakmak istememesi. Bitki konusu da bu nedenle bir taktik olarak seçiliyor. İkincisi ise bütün doğaya duyulan çevresel saygı ve insan-merkezciliğinin yalnızca bazı hayvanları kapsayacağına ve çevresel etik açısından hiçbir yeniden değerlendirmenin gerçekleşmeyeceğine dair korku. İkinci endişeye sahip olanların da birinci tepkiyi tecrübe etmiş olması mümkün, bu da herhangi bir bağlam sağlayamamanın bariz tutarsızlığını açıklıyor.

İnsanlar için bitki tüketimi nelerden oluşuyor? İnsanların tükettiği bitkilerin çoğu doğal olarak yenilenebilir kaynaklardan geliyor.[60] Bu bitkiler her yıl ürün veriyor. Ya da, deniz bitkilerinde olduğu gibi dalgalarla kıyıya vurmayanlar için kısaltılmak faydalı oluyor. Çünkü deniz bitkileri, "anne bitkilerden kopan parçalardan yeniden ürüyerek ya da sporlar aracılığıyla"[61] çoğalıyor. Bir vejetaryenin beslenmesini büyük ölçüde kaplayan başka bir bitki kategorisi de bitkilerin kendi değil verdikleri mahsuller: fasulye, mercimek, nohut gibi baklagiller aslında "baklagil bitkilerinin meyveleri".[62] Bütün meyveler ve çoğu sebze gibi kabuklu yemişler ve çekirdekler de bitkiye herhangi bir zara verilmeden bitkiden ayrılabiliyor. Son olarak herkesin pencere pervazında bir saksıda yetiştirebileceği filizler ve otlar da var.

Vejetaryenlerin tam olarak ne yemek (zorunda oldukları) konusunda asıl sorulması gereken soru şudur: Dünyaya verdiğimiz zararı nasıl en aza indirgeriz?[63] Bitki dünyasına

60. Bu noktada doğası itibarıyla yenilenebilir kaynaklar olan bitkilerle ne var ki onlar kendini yeniden oluşturabiliyorlar, yenilenebilir kaynak olarak görülen hayvanların eğreti doğası arasındaki farkı ortaya koymak isterim. Ölü bir inek kendini yenileyemez, meyveleri alınmış çoğu bitki ise yenileyebilir. Hayvanlar yalnızca üreme sistemleri manipüle edildiği ve yavruları nesneleştirildiği için yenilenebilir kaynaklar olarak görülmektedir.

61. Sharon Ann Rhoads, *Cooking with Sea Vegetables* (Brookline, MA: Autumn Press, 1978), s. 19 ve Alice Walker, "Not Only Will Your Teachers Appear, They Will Cook New Foods for You" *Living by the Word: Selected Writings, 1973–1987* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1988), s. 134–38.

62. Marlene Anne Bumgarner, *The Book of Whole Grains* (New York: St. Martin's Press, 1976), s. 259.

63. Bu soru daha geleneksel olarak şu şekillerde de sorulmuştu: "Merkezi sinir sistemi bulunmayanın çektiği acı ve zulüm açısından bizim doğrudan sorumluluklarımız nelerdir?" Jay McDaniel birbiriyle çatışan bu iddialar sorusuna metaforik monarşi (to describe those with karmaşık sinir sistemleri bulunanları tanımlamak için) ve demokrasi ("a system of energy pulsations without a mevcut bir ruhu bulunmayan bir enerji titreşimleri sistemi") üzerinden yaklaşıyor. (Jay B. McDaniel, *Of Gods and Pelicans: A Theology of Reverence for Life* [Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1989], s. 77–78.) Vic Sussman ve Peter Singer (Hayvan Özgürleşmesi) bu konuyu, bitkilerin kendilerini savunacak ya da ölümden kurtulacak şekilde evrimleşmemiş olması

"organizmaya karşı duyarlı bir his"[64] ile yaklaşmanın bize katacağı çok şey vardır. Ancak bu, beslenmemizi bitkilerden sağlayamayacağımız anlamına gelmez. Bu, yiyeceklerimize şu soruyla yaklaşmamız gerektiği anlamına gelir: Tasvip ettiğimiz şey bir yaşam süreci, bir bitkinin gelişimi mi yoksa acı ve ölüm süreci ve bir hayvanın öldürülmesi mi?[65] Toplama sürecini öldürme süreciyle eş tutmak şiddet hakkında yalan söylemek ve kadınların geçmişini çarpıtmaktır. Bitki toplamanın kadının işi olduğu tarihte görülebilir; doğanın kendi kendini yenileyebilme kapasitesine dayanan sürdürülebilir, organik bir tarım tarihte kadının katkısı olmuştur.[66] Kadınların tarihteki toplayıcılık örneği bitkilerin ekin verme ve tüketilme yoluyla egemenlik altına alınmış sayılmadığını da gösteriyor.

---

konusunu tartışarak inceliyor. Vic Sussman, *The Vegetarian Alternative: A Guide to a Healthful and Humane Diet* (Emmaus, PA: Rodale Press, 1978), s. 227–30. İlgili bir analiz için bkz. Daniel A. Dombrowski, *Hartshorne and the Metaphysics of Animal Rights* (Albany, NY: State University of New York Press, 1988): "Özetlemek gerekirse hayvanlar iki duygu konusunda duyarlıdır: (1) Her somut bireyin tecrübelerinde olduğu gibi mikroskobik seviyede bir duyarlılığa sahiptirler ne var ki bu bitkilerde ve kayalarda da bulunur. Buna Duyarlılık 1 (D1) diyebiliriz. (2) Başlı başına ayrı bir duyarlılığa sahiptirler, bu duyarlılık tecrübelerinde de görülür, rüyasız uykulara sebep olur ve hayvanın bir bütün olarak acıyı hissetmesine ya da bazı durumlarda acıyı hatırlamasına ya da beklemesine, yani zulüm görmesine yol açar. Bu da Duyarlılık 2'dir (D2). S1, maddecilerin iddiasını reddetmek için yeterlidir ancak bitkilere acı ya da zulüm görme durumunu yüklemek için —yani S2'nin gerektiği durumlar için— yeterli değildir, yani her ne kadar onların da içsel bir değeri olsa da bitkiler soğukkanlılıkla yenilebilir." (s. 43)

64. Bkz. Evelyn Fox Keller, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock* (San Francisco: W. H. Freeman and Co., 1983).

65. Starhawk'ın terminolojisi kullanılarak hayvanların öldürülmesinin bir dış güç baskısı olduğu, toplama işleminin ise içten gelen bir güç olduğu tartışılabilir. (Starhawk, *Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics*, [Boston: Beacon Press, 1982]). Ya da Marilyn Frye'ın kategorileri kullanılarak şöyle denebilir: Kişi hayvanları tüketilebilir olarak gördüğünde bunu yalnızca "kibirli göz" ile yapmaktadır ancak bitkileri yiyecek olarak görmeyi "sevgi dolu gözlerle" yapabilir.

66. Bkz. Vanduna Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development* (Londra: Zed Books, 1988), s. 41–48 ve Sanday, *Female Power and Male Dominance*.

"Bitkilerin de canı var, o yüzden hayvanları yiyebiliriz" fikrinin tamamen ataerkil olduğu tartışılabilir. Sınırların bulunmaması gereken yerlere sınırların çekiliyor olması (örn. bir hayvanı yemenin aslında bir insanı yemekten farklı olduğunu iddia etmek gibi) hiçbir şekilde hiçbir yere sınır çekemeyeceğimiz anlamına gelmiyor (örn. bir ineği yemekle bir havucu yemeyi birbirinden ayırmak gibi). Böyle sınırlar çekmenin uygun olup olmadığını sorgulamak, Kartezyen şüphenin bir örneğidir. Catharine MacKinnon'ın tartıştığı gibi Kartezyen şüphe erkek insan ayrıcalığının bir işlevidir. Bu işlev, her şeyin fikirlerden oluştuğuna dair bir bakış açısını mümkün kılar.[67] Bilgi felsefesiyle ilgili olanı varlıkbilimsel olanla karıştırır. Kuramsal olarak havuçların sömürülüp sömürülmediği sorusu elbette sorulabilir ancak kendimizi bu dünyanın yaşanmış gerçekliği içerisine yerleştirdiğimiz zaman bir atı, ineği, domuzu ya da tavuğu yemenin bir havucu yemekten farklı olduğunu elbette biliyor ya da seziyor olmalıyız. Çevrecilerin bunu bir koşul olarak talep etmedeki başarısızlığı, şekillenmiş bir bilgiye katılmadaki başarısızlık anlamına gelir ve bizlerin soyutlama yoluyla yaşadığı fikrini destekler. Soyutlama ve şekillenmiş bilginin eksikliği, egemenlik altına alma mantığının olduğu kadar hayvanları yeme mantığının da bir parçası olan erkeksi düşünceye karşı önyargıdan doğar. Cesetleri ceset üretimi sürecinden ayrı tutup da bitki dünyasıyla birleştirenler, ekofeminizmin yok etmeye çalıştığı zihin/vücut ve mantıksal/duygusal ikiliklerini desteklemektedir.

7. Özerklik ve Ekofeminist-Vejetaryenlik

Hayvanlar kültürel açıdan yenilebilir olarak görüldüğü sürece vejetaryenlik sorunu özerklik (kişinin ne yiyeceğine kendi karar vermesine karşılık hayvanları yememesinin söy-

67. Catharine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), s. 57–58.

lenmesi gibi) üzerine bir çatışma yaratıyor gibi görülecektir. "Hayvanların yemek olduğuna ya da olması gerektiğine kim karar verdi?" sorusu hâlâ sorulmuş değil.

1976'da Boston'da yapılan ve yalnızca vejetaryen yemekler sunulan Women and Spirituality Konferansı'ndan sonra, konferansta hayvan bedeni bulunmamasından ötürü civardaki hamburgercilere para kazandırmak zorunda kaldığından yakınan öfkeli feministlerden *off our backs*'e* kızgın mektuplar geldi. Ekofeminist vejetaryenler meşru sorunları dile getiren vicdan failleri olarak görülmek yerine başkalarının zevk alma hakkına karışan kişiler olarak görülüyordu. Bu da gerçek "daughter's seduction"ı** -yani zevkin apolitik olduğuna inanmayı ve baskıdan kaynaklanan kişiselleştirilmiş özerkliği sürdürmeyi- temsil edebilir. Bu durumda özerklik şöyle işliyor gibi görünüyor: "Et yemeyi seçerek 'ben-liğimi' edinmiş oluyorum. Eğer et *yiyemeyeceğimi* söylersen o zaman 'ben-liğimi' yitiriyorum." Genellikle özerkliğin sözde toplumsal cinsiyet-tarafsızlığına dair temel önerme kabul edilir ve özerklik fikri de hayvanların sosyal yapılandırılması da incelenmeden bırakılır. Bunun sonucunda da hayvanlar eksik göndergeler olarak kalmaya devam eder.

Bu özerklik fikrine karşılık ekofeminist vejetaryenlerin tepkisi şudur: "Haydi 'ben-liği' yeniden tanımlayalım. Bu tanım, başkalarının baskı altına alınmasını gerektirir mi? Bir cesedin yemek olduğunu kim belirledi? Bu dünyada kendimizi nasıl 'ben' konumuna koyabiliriz?"

Bireysel hayvanların önemine kavramsal bir yer verildiğinde eksik gönderge de yerine getirilmiş oluyor. Bu ekofeminist kuram haklara dayalı bir felsefeden değil, kişiselleştirmeyi dolayısıyla da dayanışmayı getiren ilişkilerden ortaya çıkıyor. Hayvanlarla ilişki içinde olduğumuzu görmeliyiz. Hayvanları

---

* "Rahat bırakın bizi" manasında da çevrilebilecek, 1970 ile 2008 tarihleri arasında çıkartılan radikal feminist dergi. (ç.n.)

** "Kız Çocuğunun Baştan Çıkarılması" isimli, Jane Gallop tarafından yazılmış, feminizm ve psikoanaliz üzerine bir kitap. (ç.n.)

yemek, onları birer araç hâline getirmektir; bu da baskı ve güç uygulama anlamına gelir. Hayvanların ikincilleştirilmesi doğal bir şey değildir, aksine ekofeministlerin ortadan kaldırmaya çalıştığı ikilikleri destekleyen bir ideolojinin karara dayalı sonucudur. Bizler, böyle bir ideolojiden bağımsız hareket edebildiğimizde özerklik elde etmiş oluruz.

Ekofeminizm bireylerin değişebildiğini ve değişerek çevreyle olan ilişkimizi de yeniden konumlandırdığımızı doğrular. Hayvanların hayatımızdaki yeri sorununa yaklaşımda asıl görülmesi gereken güçlendirme şekli budur. Yemeğimiz içe çevremiz, siyasetimiz ve kişisel hayatlarımız arasında birçok bağlantı kurulabilir. En önemlisi de, son durak hayvanlarının varlığı, son durak dünyası için örnek teşkil eder ve bunun kaçınılmazlığına katkıda bulunur.



Resim 12. Elsie'yi Parçalamak'tan çoğaltıldı (sınırlı baskı, 2014), Nava Atlas.*

"Just how frank should you be with a child?"

ASKED ELSIE, THE BORDEN COW

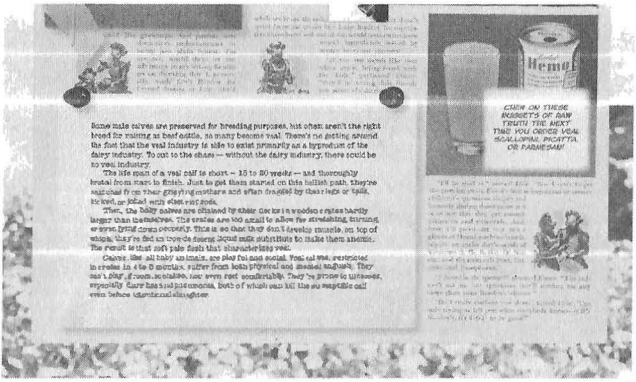
To be perfectly frank, without the dairy industry, there could be no veal industry

Elsie, the mature cow, ... fair to the child—or the parent? Remember the time little Beulah asked you if you were rich, and you said "yes"... then, when Beulah told her schoolmates you were a millionaire, the fathers kidded you, and you had to eat your words?"

"Why bring *that* up?" squirmed Elsie. "I was only trying to make the kid feel important."

"Children feel more important," s... when

In addition to the fact that the life of a dairy cow is a fate worse than death, milk production does lead directly to death in one other significant way. The constant breeding of dairy cows creates a surplus of calves. Females calves are usually used to replace their enslaved mothers after they've been worn out.



Resim 13. *Elsie'yi Parçalamak*'tan çoğaltıldı (sınırlı baskı, 2014), Nava Atlas.*

---

* - "Çocuğunuza karşı ne kadar dürüst olmalısınız?"
- "Tamamen dürüst olmak gerekirse süt ürünleri sanayisi olmasaydı dana endüstrisi diye bir şey de olmazdı."
- "Bir süt ineğinin yaşamının, ölümden çok daha korkunç olduğu gerçeği bir kenara, süt üretimi başka bir şekilde de ölüme yol açıyor aslında. Süt ineklerinin sürekli olarak hamile bırakılması çok fazla buzağının doğmasına sebep oluyor. Dişi buzağılar genellikle tükenen tutsak annelerinin yerine geçiyor."
- "Bazı erkek buzağılar üretme amacıyla kullanılmak üzere ayrılsa da çoğu et sığırı olarak büyütülecek türde olmadığından dana eti hâline getiriliyor. Dana eti endüstrisinin tamamen süt ürünleri endüstrisinin yan ürünü olarak var olabildiği bir gerçek. Kısa kesmek gerekirse; süt ürünleri endüstrisi diye bir şey olmasaydı dana eti endüstrisi diye bir şey de olmazdı. Bir dana buzağısının ömrü kısadır –18 ila 20 hafta kadar– ve başından sonuna kadar vahşi bir süreçtir. Yaslı annelerinden ayrılarak bu cehennem gibi yola sürüklenirler, kimi zaman bacaklarından ya da kuyruklarından çekilerek, tekmelenerek ya da elektrik şoku verilerek. Ardından bebek buzağılar neredeyse kendileri kadar bir ahşap kafese boyunlarından zincirlenirler. Bu kafesler gerinemeyecekleri, dönemeyecekleri hatta doğru düzgün oturamayacakları kadar küçüktür. Bu, kasları gelişmesin diye yapılır. Bunun üzerine bir de demir açısından yetersiz, sıvı bir süt ikamesi ile beslenirler ki bedenleri, dana eti diye satılan yumuşaklıkta kalsın. Bütün bebek hayvanlar gibi buzağılar da oyun oynamayı seven, sosyal varlıklardır. 4-5 ay boyunca kafeslerde hapsedilen dana buzağıları hem fiziksel hem de zihinsel acı içindedir. Oynayamazlar, eğilemezler, sosyalleşemezler, doğru düzgün dinlenemezler bile. İshal ve zatürre gibi hastalıklara karşı dirençsiz olurlar, bu da hassas buzağıların asıl amaçlanan kesim işleminden önce bile ölümüze sebep olabilir. (ç.n.)

Sanatçının Açıklaması: Elsie'yi Parçalamak

Digital baskı sanatçı kitabı, spiralli
200 baskı, © 2014

Elsie'yi Parçalamak üzerine çalışmaya başladığım zaman asıl amacım, ineklerin üzücü sömürülerinden (ve dana eti olmak üzere ayrılan buzağılardan) toprak ve su kirliliğine, hatalı bilginin yayılmasına ve daha birçok ayrıntıya kadar süt ürünleri endüstrisinin karanlık yüzüne dair görsel bir inceleme yaratmaktı. Ancak Süt Ürünleri Endüstrisi'nin acı gerçekleri ile ataerkilliğe ve kadın düşmanlığına özgü baskı fikirleri arasında böylesine büyük bir kesişim noktası bulmayı beklememiştim. Yüzyıl ortasında çıkarılan İnek Elsie reklamlarını değiştirmenin, birbirine geçmiş bu rahatsız edici konuları biraz da laubalilikle temsil etmek için mükemmel bir araç olabileceğini düşündüm.

Bir feminist klasik olan *Etin Cinsel Politikası*'nın önsözünde Carol J. Adams şöyle yazıyor: "Neyi ya da daha doğrusu kimi yediğimiz kültürümüzün ataerkil politikası tarafından belirleniyor ve et yemeye bağlanan anlamlar da cinsel güç etrafında toplanıyor." Elsie reklamları bu kavramı adeta gözümüze sokuyor. Elsie'nin "kocası" olan boğa Elmer sürekli olarak ona kükrüyor ve iğneleyici sözlerle onu aşağılıyor. Uyumu ev hanımlarını temsil eden Elsie'nin tek amacı ise onu memnun etmek ve yatıştırmak oluyor.

Elsie'yi Parçalamak, süt ürünleri endüstrisine özgü sağlıksal, çevresel, siyasi ve ahlaki sorunları toplumsal cinsiyet, hayvanlara zulmedilmesi ve erkek egemenliği ile bir araya getiriyor.

Nava Atlas

6
Feminist Hayvan Trafiği

Ataerkil doğacılığa yani hayvanların sömürülmesini de içeren doğacılığa meydan okuyan ekofeminist bağlılığı göz önünde bulundurursak ekofeminizmin hem kuramsal hem uygulama açısından vejetaryenliği de kapsaması gerekiyor. Peki ekofeminist bir bakış açısına sahip olmayan feministler vejetaryen olmalı mı? Bu soru son yıllarda giderek daha fazla karşımıza çıkmaya başladı. Claudia Card şöyle bir fikir sunuyor: "O zaman hepimiz vejetaryen, barışçı, rekabete karşı çıkan, hiyerarşi karşıtı, gruplardan yana, kadınlarla gelişigüzel ilişkiye giren ve erotik uyarılmaya dair dar görüşlülükten uzak insanlar mı olmalıyız? Çok mu belirgin

oldu? Bu değerler, kadınlara yapılan zulmü analiz etmeyle alakalı değildir."[1]

Başka bir feminist olan Joan Cocks ise feminist kültür uygulamalarını bilgilendirdiğini gözlemlediği fikirlere şu eleştiriyle yaklaşıyor: "Siyasi stratejiler genellikle şiddet içermiyor ve uygun beslenme şekli de vejetaryen oluyor."[2] Feministler, kişisel olanın aynı zamanda siyasi de olduğuna inandığına göre vejetaryenlik hakkında etrafta dolaşan tartışmalar gösteriyor ki, çoğu insan hayvanları yemeye dair kişisel seçimlerinin bir feminist siyasetini yansıttığını düşünmüyor. Peki ya hayvanları yeme seçiminin barındırdığı değerler ve inançlar feminizme aykırıysa, yani ceset yeme durumunda kişisel olan *gerçekten* siyasiyse? Feminist kuram hayvanları yeme uygulamasını inceleme ve yorumlamaya yönelik bir yol sunar ki vejetaryenlik yalnızca bir "yaşam biçimi" seçeneğine indirgenmesin.

Bu bölüm, diğer hayvanlar adına gerçekleştirilen feminist ahlaki söylemlerin nasıl siyasetin dışına çıkarıldığının farkına varılması için yorumlayıcı bir çerçeve sunuyor. Bunu da "siyasi olan" ile "doğal olan" arasındaki diyalektiğe dair feminist felsefi bir inceleme sunarak yapıyor ve feminist konferansların vejetaryen olması gerektiğini iddia ediyor. Feminist konferansların vejetaryen olması gerekliliğinden bahsederken bütün bir kültürün vejetaryen olmak için gerekli materyal şartlara ya da toplumumuzun bütün üyelerinin vejetaryen olmak için gerekli ekonomiye sahip olup olmadığına değinmeyeceğim. Her ne kadar vergi yardımları, ücretsiz doğal kaynaklar ve ABD hükümetinin hayvan sanayi kompleksine[3] yaptığı finansal yardım hayvan vücudu bedelini yapay olarak

1. Claudia Card, "Pluralist Lesbian Separatism", *Lesbian Philosophies and Cultures*, düz. Jeffner Allen (Albany: State University of New York Press, 1990), s. 139.

2. Joan Cocks, *The Oppositional Imagination* (Londra: Routledge, 1989), s. 223, n. 3.

3. Barbara Noske *hayvan sanayi kompleksi* tabiri *Humans and Other Animals* (London: Pluto Press, 1989), s. 24'te kullanıyor.

düşük tutsa da vejetaryenlik genellikle fakir halkların tek beslenme seçeneği olmuştur. Üreticilere hükümet desteği verilmeseydi hayvan vücudu vejetaryen yiyeceklerden çok daha pahalı olurdu. Hükümetin tarafsızlık yoksunluğuna rağmen halkın direnişiyle görüldüğü üzere giderek daha çok insan vejetaryenliğe geçtikçe ve ceset endüstrisini fiilen boykot ettikçe sebze proteinleri daha yaygın ve daha ucuz hâle geliyor. Buna ek olarak, hükümetin ceset yeme üzerine zorlayıcı siyaseti de fark edilmeye başlandıkça alternatif siyasi düzenlemeler daha makul hâle gelebilir.[4]

Feminist etkinlikleri tamamen vejetaryen yapma konusuna odaklanmamın başka bir sebebi de, baskı altına alınmış doğa anlayışlarına hayvanları da dahil eden çoğu ekofeministin kendilerini bu noktada konumlandırmış olması.[5] Dahası, konferans önerisi vejetaryen tartışmasını kişisel kararlar alanından çıkarıyor ve sevilen bazı kişisel uygulamaların yakından incelenmesiyle gelen duygusal savunmacılığın bir kısmını da ortadan kaldırıyor. Ayrıca hayvanların yenmesi, Batı dünyasında görülen en yaygın baskı şekli ve çoğu Batılının hayvanlarla nasıl bir etkileşim içerisinde olduğunu temsil ediyor. Ancak Amerika'da yaşayanlar yeterli besin almak için hayvan vücuduna ihtiyaç duymuyorlar aslında. Son olarak bu konu, hayvanların savunulması hareketine karşı çıkan feministlere bir tepki verme fırsatını da sağlamış oluyor.

Hayvan Ticaretinin Tanımlanması

Feminist hayvan ticareti terimini kullanarak hayvanların bedenlerinin birer ticari ürün olarak kullanılmasını siyasileştirmeyi amaçlıyorum. Feminist konferanslarında hayvan

4. Hükümetin, dört temel besin grubu yoluyla beden tüketimine zorlaması için bkz. birinci bölüm 1.

5. NWSA Ekofeminist Çalışma Kolu, 1990 yılında düzenlenen Ulusal Kadın Çalışmaları Birliği toplantısında konferansların vegan olması önerisinde bulundu. Alıntılar için bkz. 1990 NWSA Ekofeminist Çalışma Kolu Kararları, Ekofeminist Bülten 2, no. 1 (1991 Baharı), s. 3.

vücudu servis edilmesi, feminist hayvan ticaretini –yani hayvan parçalarının satın alınıp tüketilmesini- gerektiriyor ve hayvanların gerçek anlamda ticaretinin yapılmasını, yani hayvan bedenlerinin üretilmesini, taşınmasını, kesilmesini ve paketlenmesini desteklediğimizi gösteriyor.

Hayvanların ticaretinin yapılması baskın bir materyal ilişkiyi temsil ediyor. Gördüğümüz üzere hayvan sanayi kompleksi Amerika'daki ikinci en büyük sanayi ve en büyük gıda sanayisi. Şu an için Amerikan gıdalarının yüzde 60'ı hayvanlardan geliyor, buna yumurta, süt ürünleri ya da *feminize protein* ve hayvan cesetleri ya da *hayvansal protein* de dahil.[6] Bu tabirler, proteinin bir hayvan aracılığıyla ya da hayvan olarak işlenmesinden önce de var olduğunu, sebze proteininin orijinal protein olduğunu ortaya koyuyor. Hayvanların ticaretinin yapılması bu sebze proteinine de dayanıyor ancak ürünü için hayvanların yanı sıra çiğ materyali tercih ediyor.

Feministlerin hayvan ticareti yaptığından bahsetmek için öncelikle son durak hayvanları üzerine ticaret fikirlerini ya da ideolojisini kabul etmemiz gerekiyor. Bu fikirler günlük yaşantımızın üst yapısını, yani bu ticaretin kabul edilebilir farz edilmesini içeren parçayı şekillendiriyor. Zor kısmı şu ki ideolojik üst yapının zorlayıcı doğası görünmez oluyor ve bu ticaretin devam edebilmesi için de görünmez kalması gerekiyor.

"Hayvan ticareti" tabirini kullanarak örneğin Emma Goldman'ın "The Traffic in Women"* eseri ya da Gayle Rubin'in "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economoy' of Sex" eseri gibi çalışmalarda geçen klasik bir feminist tabire açıkça gönderme yapıyorum.[7] *Ticaret* kelimesini seçerek de

6. Bkz. Carol J. Adams, *Etin Cinsel Politikası* (New York: Continuum, 1990), s. 80–81.

* (İng.) Kadın ticareti. (ç.n.)

7. Emma Goldman, "The Traffic in Women" *The Traffic in Women and Other Essays on Feminism* (New York: Times Change Press, 1970); Gayle Rubin,

"gözden çıkarılabilir" ya da "kullanılabilir" bedenlere yapılan muamelelerde benzerlikler bulunduğunu ima ediyorum.

"Hayvan ticareti" içerisinde üreticileri *ve* tüketicileri barındırır. Satın almaya değer olduğuna karar verdiğimiz "nesneler" ahlaki çerçevemizin içine yerleşiyor, böylece bu nesnelerin üretimi de, her ne kadar bu yönü görünmez kalmaya devam etse de, böyle bir çerçeveye dahil ediliyor. Hayvan sanayi kompleksi üzerine sınırsız kitap bulunsa da[8] vejetaryenler tarafından üretilenler hariç feminist yazılarda çok nadiren alıntılanıyorlar, bu da hayvan ticaretinin, bu ticareti asıl yapan kişiler için görünmez kalmasını sağlıyor. "Hayvan ticareti" tabiri, bu ticaretin neye sebep olduğu hakkındaki bilgilerden kaçınmak isteyenlerden, söylemsel kontrolü ele geçirme girişimidir.

Söylemsel Kontrol ve Cehalet

Birinci bölümde tartıştığım gibi hayvan ticaretini inceleyebileceğimiz objektif bir nokta mevcut değildir. Hayvanları ya yiyoruzdur ya da yemiyoruzdur. Bu konunun tartışılmasında ne ilgisiz bir gözlemci ne de tarafsız anlamsal bir alan mevcuttur. Hayvan vücudu yemeye teşvik eden bir kültürde anlam çatışmaları ceset yiyen kültürün lehine sonuçlanır. Bireysel eylemlerimiz ne olursa olsun hayvanların yenmesini inceleme noktamız, "etin" normalleştirilmesi ve *et* tabirinin (sözde) tarafsızlığı ile sarılmıştır.

"The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", *Toward an Anthropology of Women*, düz. Rayna R. Reiter (New York ve Londra: Monthly Review Press, 1975), s. 157–210. Ayrıca bkz. Janice Raymond, "The International Traffic in Women" *Reproductive and Genetic Engineering* 2, no. 1 (1989), s. 51–70.

8. Bkz. C. David Coats, *Old MacDonald's Factory Farm: The Myth of the Traditional Farm and the Shocking Truth about Animal Suffering in Today's Agribusiness* (New York: Continuum, 1989); Jim Mason ve Peter Singer, *Animal Factories* (New York: Crown Publishers, 1980); John Robbins, *Diet for a New America* (Walpole: Stillpoint, 1987); Jeremy Rifkin, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture* (New York: Dutton, 1992).

Karşı türler konusunu tartışabileceğimiz söylemsel alanın kirlenmesi, cehaletin varlığıyla iyice karmaşıklaştırılmaktadır. Her ne kadar vejetaryenler, ceset yemeyi mümkün kılan materyal şartlar hakkında ceset yiyicilerden daha fazla bilgi sahibi olsa da söylemsel güç vejetaryenlerin değil ceset yiyicilerin yanında bulunuyor. Konu hakkında bilgi sahibi olmayan, en cahil insanlar bile bu tartışmanın sınırlarını çizebiliyor hâlâ.[9] Bu sebeple, Ellen Goodman "insanların, ilk defa bilerek hamburger yedikleri ya da balık tuttukları andan itibaren [hayvanların savunulması hakkındaki] bu konuda seçim yaptığını" tartışırken bilgi felsefesiyle ilgili bir iddiada da bulunuyor.[10] Ceset yiyicilerin tam olarak bildiği şey ne? Hamburgerin ölü bir hayvandan elde edildiği mi? Ya da ölü hayvanı tüketicinin ellerine kadar getiren hayvan ticaretinin bütün ayrıntıları mı? Goodman, insanların ceset üretimi hakkında sahip olduğu bilgilerin, aslında sahip olmadıkları ve genellikle sahip de olmak istemedikleri bilgiler olduğunu söylüyor. Ayrıca bu iddianın hayvan savunucuların karşılaştığı zorlukları da ekarte ettiğini düşünüyor.

Söylemsel Mahremiyet

Baskın kültürün üstün gelen kavramsal ayrımları sebebiyle *ticaret* gibi kelimeler kullanılarak hayvan vücutlarının yemeğe dönüştürülmesi sürecinin siyasallaştırılması gerekiyor. Hayvansal ya da feminize protein kullanımından bahsedilen bağlamda kesin bir siyasi, ekonomik, domestik ve kişisel ayrım var. Nancy Fraser'ın *Unruly Practices*'da bahsettiği üzere: "Domestik kuruluşlar bazı konuları kişiselleştirerek ve/veya onlarla ilişki kurarak siyaset alanından çıkarıyor; bu

9. Eve Kosofsky Sedgwick'in incelediği üzere: *Epistemology of the Closet* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1990): "Cahilliğin basit, inatçı gerçekliği ya da yalanı (...) bazen söylemsel gücü uygulamak için yeterli olabilir." (s. 6).

10. Ellen Goodman, "Debate Rages over Animals: Where Do Ethics End and Human Needs Begin?" *Buffalo News*, 20 Aralık 1989.

konuları özel-domestik ya da kişisel-ailevi olarak tanımlayıp kamusal, siyasi konulara zıt düşürüyor."[11]

Bu sosyal ayrımın sonucunda da bazı sorunlar genel mücadelenin odak noktası olarak görülmek yerine söylemsel mahremiyet noktalarına indirgeniyor. Örneğin besinlerin satın alınması, hazırlanması ve yenmesi özel-domestik bir durum sayılıyor. Benzer bir ayrım ekonomik ile siyasi arasında da söz konusu:

> Resmî ekonomik kapitalist sistem kurumları ise bazı konuları ekonomiselleştirerek siyaset alanından çıkarıyor; burada söz konusu olan sorular, siyasi konulara tamamen zıt düşen kişisel olmayan piyasa şartları, "özel" mülkiyet imtiyazları ya da yöneticiler ya da planlayıcılar için teknik sorunlar hâline getiriliyor.[12]

Böylece de ölü hayvanların *pazarlanması* ve *satın alınmasıyla* ilgili sorunlar bireysel seçimin domestik alanıyla sınırlandırılırken, "fabrika çiftliklerinin" artışı yalnızca piyasa taleplerine dayandırılarak ya da hayvanların "sahiplerinin" ayrıcalıklarına karışamayacağımız tartışılarak hayvanların üretilmesiyle ilgili sorunlar da *ekonomiselleştiriliyor*.

Sorunlar domestik ya da ekonomik diye ayrıldığında sınırlandırılıyor, genel tartışmadan uzaklaştırılıyor ve böylece aslında sorunların *yorumları* olan şeyler *otorite* olarak yerleştiriliyor. Dahası, "hem domestik hem de resmi ekonomik kurumlar baskı ve ikincilleştirme ilişkilerini destek-

11. Nancy Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), s. 168.

12. Aynı, s. 168. Hayvanların savunulması tartışmasının, Fraser'ın ihtiyaçlar analizine benzer bir kontrolsüz ihtiyacı temsil ettiği düşünülse de, hayvanların savunulmasının Fraser'ın analizini takip ettiği bir yöntem oluşturmak bu bölümün kapsamının çok dışında kalıyor. Takip eden görüş, Fraser'ın bu sorunların siyasileştirilip ardından yeniden özelleştirilmesi konusundaki analizini kullanacak ancak onun ortaya koyduğu kategorilerle hayvanların savunulması söylemi arasında doğrudan bir bağlantı kurmayacak. Fraser'ın çalışmasına dikkatimi çektiği için Nancy Tuana'ya teşekkür etmek istiyorum.

lediğinden, doğallaştırdıkları belirli yorumlar genel olarak baskın grupların ve bireylerin yararına, ikincilleştirilenlerinse zararına oluyor."[13] Hayvan vücutlarının tüketilmesinde söz konusu olan durum da bu: Konu baskın grubun –vücut yiyenlerin– yararına, tüketilen havanlarınsa zararına doğallaştırılmış durumda.

Feminizmin de gösterdiği üzere siyaset, ekonomi ve domestik sorunlar arasındaki ayrım aslında yanlıştır. Benim yaptığım gibi bir analizin karşılaştığı sorun, konu hayvanlar olduğunda bu ayrımların feministler tarafından bile kabul ediliyor olması; baskın grupların tepkisi ise bu sorunları söylemsel mahremiyet bölgesine geri itmek. Söz konusu olan diğer hayvanların insanlar tarafından baskı görmesi olduğunda, siyasallaştırılmış sorunları söylemsel mahremiyet olarak gösterme eğilimi de giderek karmaşıklaşıyor. Burada başka bir sosyal ayrım olan doğa ile kültür arasındaki ayrım ortaya çıkıyor.

Diğer hayvanların sosyal ihtiyaçları olmadığını düşünüyoruz. Hayvanlar ideolojik olarak doğayla sınırlı olduğundan onların adına herhangi bir sosyal iddiada bulunmak, sabit söylemlere uyumsuzluk getiriyor. Sanki doğa ile kültür kategorilerini karıştırıyormuşuz gibi görünüyor. Ancak bu bile dar, herhangi bir bağlama oturtulmamış bir odağa sahip olan önceden belirlenmiş ideolojilerin mümkün kıldığı kültürel sınıflandırmayı başlı başına gözler önüne seriyor. Yani bütün feminist hayvan savunucuların baskın kültür tarafından "doğal" olarak etiketlendirilene meydan okuması gerekiyor.

İdeoloji: Doğal Olanın Sosyal Yapısının Gizlenmesi

Hayvanların insan toplulukları arasındaki yerine dair bir tartışma kültürel bağlam ile kültürel uygulama içerisinde ortaya çıkar. Bu noktada ideoloji önceden var olmuştur ve bireysel algı üzerine bir yaptırım uygular, böylece de aslında

13. Fraser, *Unruly Practices*, s. 168.

bir bilinç sorunu olan şey –hayvanları nasıl gördüğümüz– kişisel seçimin bir parçası olarak görüşür ve insan olarak yaşamımızın "doğal" bir parçası olarak sunulur. İnsanların diğer (bazı) hayvanlar gibi (hayvanların yalnızca yüzde 20'den azının avcı olduğunu unutmayalım) avcı olduğu iddiası da siyasi olanın doğallaştırılmasının bir örneğidir. Böyle bir iddiada insanların etçilliği ile etçil hayvanların avlanası arasında farklılıklar göz ardı edilir: insanların avcı olması gerekmez, ayrıca insanların yürüttüğü, insanlıktan yoksun hayvan sanayi kompleksi kurumlarının da hayvanların dünyasında hiçbir karşılığı yoktur. Doğal süreçlerden bahseden Nel Noddings, "yenmek yaşayan her şeyin kaderidir"[14] derken "doğal" çürüme süreci ile mezbaha (ki bu isim kullanılmıyor bile) eylemleri arasında bir benzerlik olduğunu ima ediyor. Hayvanların yenmesi, avcılık insan evriminin önemli bir parçasıymış gibi ya da yerli insanlar ile hayvanlar arasındaki "gerçek" kabile ilişkisini temsil ediyormuş gibi gösterilerek süslenmesi ile de doğallaştırılıyor. Bunun sonucunda da hayvanların sömürülmesi, insanların diğer hayvanlarla ilişkisinin bir gerçeğiymiş gibi doğallaştırılıyor. Toplumsal olarak hayvanlara bakışımızın "doğallaştırılması" hayvanlara karşı davranışlarımızı da etkiliyor; yani, eğer hayvanları "et" olarak görüyorsak onları yiyoruz. "Siyasi Doğruluk" üzerine bir makaleye tepki olarak yazılan mektupta şunu görüyoruz: "Kimse işin aslını bilmiyor. Bir kadın için vejetaryenlik ahlaki bir zorunlulukken bir diğeri için et yemek doğal dünyanın karşılıklı özverisi oluyor."[15]

İdeolojiyi ve ceset üretiminin materyal gerçekliğini görünür kılma, doğallığını bozma girişimleri, üst yapının yayılması ve bunun bireysel ya da bazı grupsal feministler için önemi sebebiyle hayvanlarla ilgili (geleneksel) fikir ticaretini

14. Nel Noddings, "Comment on Donovan's 'Animal Rights and Feminist Theory'" *Signs* 16, no. 2 (1991), s. 420.

15. Susanna J. Sturgis, "Arsenal of Silencers," *Sojourner: The Women's Forum*, Aralık 1991, s. 5.

ve hayvan vücudu ticaretini onaylayan feminist tepkileriyle karşılaşıyor. "Et", bir *nesne* olarak tecrübe edilen bir *fikir*; "yemek seçimlerini" içeren bir *materyal gerçeklik* olarak tanımlanan, insanlar ve diğer hayvanlar arasındaki bir *ilişki*; doğal ve normal olarak görülen bir sosyal yapı oluyor. Türler kavramı bir sosyal yapı olarak görüldüğünde, hayvanları doğal olarak kullanılabilir değil ikincilleştirilmiş bir sosyal grup olarak kabul eden alternatif bir sosyal yapı da ortaya çıkıyor.

Feministlerin neden hayvan ticaretini savunduğunu anlamak için öncelikle siyasi olanla doğal olanlar arasındaki mantığı algılamalıyız.

Siyasi Olanın Doğallaştırılması: 1

Hayvan vücuduna teşvik eden bir kültürde aslında siyasi olan kararlar "doğal" ya da "kaçınılmaz" olarak tanıtılır. Ellen Goodman, "bilerek" bir hamburger yediğimizde ya da balık tuttuğumuzda "kendimizi doğanın birer canlısı olarak görüyoruz" iddiasında okurlarının da "doğanın canlılarının" et yediğine dair fikrini paylaştıklarını varsayıyor. Bunun yanı sıra hayvan vücudu tüketmek söz konusu olduğunda diğer hayvanlara benzetilmeyi kabul edilebilir bulacağımızı da düşünüyor, her ne kadar insan doğası (ve böyle bir tüketim) neredeyse tamamen insanlar ile diğer hayvanlar arasındaki farklılıklara dair kesin fikirlerle tanımlanıyor olsa da. Yaygın iki kavramsallaştırma, hayvanları yemeye dair siyasi seçimin doğallaştırılmasına yardımcı olurken Goodman'ın da bu tarz eylemleri savunurkenki güvenini de açıklıyor.

Bir Kitle Terimi Olarak Et

Et kitle teriminin varlığı, hayvan vücutlarının yenmesi durumunun doğallaştırılmasına katkı sağlıyor. Birinci bölümden hatırlayacağınız gibi kitle terimleriyle hitap edilen nesnelerin bireyselliği olmuyor, eşsizliği olmuyor ve bir hayvanı "ete" dönüştürdüğümüzde aslında son derece belirgin, yerleşik bir yaşamı olan eşsiz bir varlığı hiçbir ayırt ediciliği,

eşsizliği ve bireyselliği olmayan bir şeye dönüştürmüş oluyoruz. Et kitle terimi hayvanların yenmesini doğallaştırıyor, böylece tüketiciler "şu an bir hayvanla etkileşim içine giriyorum" diye düşünmek yerine yalnızca bir yiyecek seçimi yaptıklarını hissediyorlar.

Hayvanları "Doğal Olarak" Tüketilebilir Varlıklar Olarak Tanımlamak

Yaygın ideoloji hayvanları varlıkbilimsel açıdan tüketilebilir olarak, birer kitle terimi olarak tanımlıyor. Bu varlıkbilim de sosyal olarak yapılandırılıyor: Aslında hiçbir ineğin varlığına dair doğasında onun gelecekte hamburger, günümüzde de bir süt makinesi olma gerekliliği bulunmuyor. Ancak son durak hayvanlarının insan elindeki kaderine dair sorumluluğumuzdan kurtulmanın en önemli yolu o hayvanların kaderinin bu olduğuna, "doğal" varlıklarının yiyecek hâline gelmek olduğuna inanmak. Bunun sonucunda da hayvanları varlıkbilimsel açıdan ceset yemeyi normalleştiren bir şekilde tanımlamak farklı ırk, sınıf ve cinsiyetten insanlar tarafından da kabul ediliyor. Herhangi bir etken bu fikirleri yerinden etmediği ve ceset yemek üzerine eleştirel bir bilinç yaratmadığı sürece bu fikirler varlığını sürdürmeye devam edecek ve saldırı altına girdiği zaman da kendini doğal, kaçınılmaz ve/veya faydalı olarak gösterip savunacak.

Et kitle teriminin varlığı da hayvanları varlıkbilimsel açıdan tüketilebilir göstermeyi ve bunu "doğallaştırmayı" mümkün kılıyor. İdeoloji şüpheli ve değiştirilebilir olmaktan çıkıp sonsuz ve değiştirilemez görülüyor. Domuz olmak, domuz yemeği olmak hâline geliyor. Tavuk olmak kümes hayvanı eti olmak anlamına geliyor. Nel Noddings, insanlar onları yemeyi bıraksaydı bazı evcil hayvanların soyları tükenebilirdi konusunu öne sürerek bu varlıkbilimsel tanımlamayı tekrarlamış oluyor. Hayvanları, bizimle olan ilişkilerine bağlı, (yalnızca) bizim için var olan canlılar olarak görmeye devam ediyor. Hayvanların biz onlara (yemek olarak) ihtiyaç duymadan da

yaşamlarını sürdürüp sürdüremeyeceklerini düşünmek, bu hayvanların varlıkbilimsel açıdan sömürülebilir konumunu sürdürüyor. Hatta açıkça şu varlıkbilimsel tanımı doğuruyor: Biz hayvanlara ihtiyaç duymasaydık hatta tam olarak onları yemek olarak kullanmasaydık var olmazlardı.

Mevcut varlıkbilim, insanları hayvanların üzerine yerleştiren ve "insan" ile "hayvanı" karşıt şekilde tanımlayan hiyerarşik yapıyı kabul etmemizi gerektiriyor. Mevcut varlıkbilim, insan olmayan doğayı –bu durumda diğer hayvanları– insanların heveslerine karşılık ikincileştirmeye devam ediyor. Hayvan vücuduna teşvik eden, kapitalist bir kültürde yoğun fabrika çiftçiliği kaçınılmazdır. Günümüzde var olan vücut ürünleri talebini korumak ve karşılamak için tek yol olmuştur ve bu varlıkbilimin *mantıksal sonucu* olarak görülmelidir. Amerika'da tüketilen hayvan vücudunun yüzde 90-97'si depolanmış hayvanlardan sağlanmaktadır. Yani hayvanların depolanmasının ahlaki açıdan yanlış olduğunu ancak yemek için hayvan vücudu elde etmenin alternatif yollarının kabul edilebilir olduğunu savunanlar bizi bu zaman ve mekâna getiren tarihi gerçekliği göz ardı ediyorlar. Bunun tarihi etkiden tamamen bağımsız, özünde zamansız ve dolayısıyla siyasi olmayan bir "doğal" ceset tüketimi uygulaması olduğunu düşünüyorlar. Böylece de diğer hayvanları yemeye dair siyasi kararı doğallaştırmış oluyorlar.

Doğal Olanın Siyasileştirilmesi: 1

Hayvanların savunulması söylemi ölü hayvanların tüketilmesini doğal bir eylem olarak görmeyi reddeder ve bunun siyasi bir eylem olduğunu savunur. Bunu da, bu sorunu doğal ya da kişisel olarak gizlemeye çalışan söylemsel sınırları reddederek yapar. Hayvanların savunulması söylemi böylece, genellikle göz ardı edilen ya da kesin olarak kabul edilen ilişkiler temelini (hayvan ticareti dediğim temeli) gözler önüne serer, bunu da birbiriyle iç içe geçmiş üç söylem üzerinden yapar: türe özgü felsefe sınırlayıcıdır, hayvanlara yüklediği-

miz mevcut varlıkbilimsel anlam kabul edilemez ve mevcut uygulamalarımız baskıcıdır.

Türlere Özgü Felsefenin Sınırlamaları

Dördüncü bölümde tartıştığım üzere insan/öteki mantığındaki "insan" fiili olarak Avrupa-Amerikan (insan) erkekliğini, "öteki" ise beyaz erkekliğin aksi olanı temsil eder: öteki ırkları, cinsiyetleri ya da türleri. Ötekiliğin bu temsili ve hayvanlıkla bir tutulması, siyasi olanın "doğallaştırılması" sürecinin merkezindedir. Baskı gören herhangi bir insan grubunun hayvanlıkla bir tutulmasına dair geleneksel feminist önerge, bu bağlantıyı ortadan kaldırmak, kadınların doğanın değil kültürün birer temsilcileri olarak çalışmalarına ve hayatına dair çeşitli tartışmalarda bulunmaktır. Genellikle de hayvanların doğal olanı temsil ettiği fikrine dokunmaz. Feminizm beyaz kadınları ve beyaz olmayanları, hayvanlarla ve ötekilikle bir tutulmanın ağırlığından kurtarmaya çalışırken hayvanların ötekilikle bir tutulmasına ses çıkarmamıştır.

Feminizmde elimizde olan türlere özgü bir felsefedir ve bu felsefede (geliştirilmiş) insanlık, sırf ötekilikleri doğal alanda konumlandığı için diğer hayvanlarla karşıt durmaya devam eder. Yine de feminist filozof söylemlerde de öteki hayvanları tanıyan insanlarla karşılaşabiliyoruz. Elizabeth Spelman'ın "Woman as Body" adlı önemli makalesinde kadınların, kölelerin, işçilerin, çocukların ve hayvanların beden ile eşitliği ve bu eşitliğin gördükleri baskıyı nasıl oluşturduğu tartışılmaktadır.[16] Barbara Noske points out that "as yet there exists in our thinking little room for the notion of a non-human Subject and what this would imply."[17] Nancy Hartsock da şunu sorgular: "Neden insanlar ile (diğer) hayvanlar arasında bariz bir kesinti bulunması gerekiyor? Bu da erkekçi projenin bir

16. Elizabeth V. Spelman, "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views" *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982), s. 109–31.
17. Noske, *Humans and Other Animals*, s. 157.

uzantısı mı?"[18] Buna bir cevap verircesine Noske de şu öneride bulunuyor: "Bizimle *bütün* hayvanlar arasında gerçekten de tür sınırı diye bir şey varsa bile bu kesinti dikey ve hiyerarşik seviyede değil de yatay seviyede var olamaz mı?"[19]

Hayvanlara Yüklediğimiz Mevcut Varlıkbilimsel Anlam Kabul Edilemez

Hayvanların varlıkbilimsel açıdan tüketilebilir olarak tanımlanmasına direnmek, hayvanların savunulmasının merkezindedir. İnsan-hayvan ikiliğinin, feminizm tarafından yakından incelenen diğer ikilikler gibi yozlaşmış ve yanlış olduğu fark edildiğinde hayvanların yeniden öznelleştirilmesi ve doğallaştırılması gerçekleşebilir. Bu da onları varlıkbilimsel açıdan bizim çıkarlarımıza bağlı olarak oldukları gibi tanımlamayı içerir.

Hayvanların savunulması kuramına eşlik eden hayvan varlıkbiliminde, hayvanları kullanılabilir kabul eden bazı uygulamaların düzenlenmesi ile bu uygulamaların ortadan kaldırılmasını birbirinden ayırmak da vardır. Amaç kafesleri daha büyük yapmak değil *hiç* kafes olmamasını sağlamak; et buzağıları için daha büyük bölmeler sağlamak değil et buzağısı mantığını *yok etmek*; zorunlu dinlenme durakları yapmak değil hayvan nakliyesini *ortadan kaldırmak*; (hastalık, kırık kemikler, kanser, tükenmişlik, açlık, susuzluk ya da parazit gibi çeşitli sebeplerden dolayı) düşen hayvanları (bacaklarına bir halat ya da zincir bağlayarak çekmek yerine) dikkatlice bir yük kovasına yerleştirmek değil düşen hayvanları yaratan sistemi *yok etmek*[20]; "insani" kesimi sağlamak değil kesimi

18. Nancy C. M. Hartsock, *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism* (Boston: Northeastern University Press, 1983, 1985), s. 302, n. 9.
19. Noske, *Humans and Other Animals*, s. 125.
20. Düşen hayvanlarla ilgili daha fazla bilgi için şurayla iletişime geçin: Farm Sanctuary, P.O. Box 150, Watkins Glen, New York 14891, 607–583–2225 ya da şu numaraya faks çekin 607–583–2041. "The Down Side of Livestock Marketing*" adlı bir videoyu da 15 dolar karşılığında onlardan temin edebilirsiniz.

ortadan kaldırmak. Mevcut sistemin düzenlenmesi hayvanların insanlar karşısında ikincil durumda kalmaya devam etmesine sebep oluyor. Düzenleme, hayvanların savunulmasından ziyade hayvanların refahı sorununa yöneliyor ve asıl konu hayvanların insanlar tarafından kullanılmasını ortadan kaldırmaktan ziyade hayvanların *uygun* kullanımı oluyor.

Feministler hayvanların savunulmasına tepki verdiklerinde genellikle varlıkbilimsel tanımına dair iddiaları ortadan kaldırmaya ve hayvanların sömürülmesine dair düzenlemeci kabulü savunmaya kalkışıyorlar. Örneğin Ellen Goodman "hayvanların zekice, sorumlu bir şekilde kullanımını" savunuyor. Mary Zeiss Stange de avcıların "hayvan korumacılığına karşılık hayvan kullanımına ve refahına dair halk üzerinde olumlu imaj yaratmalarını" istiyor.[21] Baskın varlıkbilim desteklendiğinde hayvanların sorumluluk sahibi bir şekilde kullanılması, özgürlük yerine verilen bir bağış gibi oluyor. Ya da Paulo Freire'nin tanımladığı üzere, böyle bir ataerkilcilik –son durak hayvanlarının iyi bakılması– "baskıcıların egoist çıkarlarını" gözler önüne seriyor[22]:

> Baskı görenin zayıflığı dikkate alınarak baskının gücünü "yumuşatma" girişimleri neredeyse her zaman sahte cömertlik olarak kendini belli eder; bu girişim hiçbir zaman bunun ötesine geçmez. "Cömertliklerini" sürekli olarak gösterebilme fırsatı yakalayabilmeleri için baskıcıların adaletsizliklerine de devam etmeleri gerekir. Adaletsiz bir sosyal düzen, ölüm, çaresizlik ve sefaletle beslenen bu "cömertliğin" kalıcı kaynağıdır. Bu nedenle sahte cömertlik dağıtanlar, bu kaynağa karşı yapılan en ufak bir tehditte bile çaresiz kalırlar.[23]

"Normal" insandan farklı olanların varlıkbilimsel bütünlüklerinin kabul edilmesi gerektiği gibi hayvanların bilincinin

21. Mary Zeiss Stange, "Hunting—an American Tradition" *American Hunter*, Ocak 1991, s. 27.
22. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (New York: Continuum, 1970, 1993), s. 36.
23. Aynı, s. 26.

ve kültürlerinin de tanınması gerekmektedir. Tıpkı erkeklerin kadınların yaşamları hakkındaki hükümlerinin kısmi, sahte ve kötücül yalanlar olması gibi insanların diğer hayvanların hayatları hakkındaki hükümleri de öyledir. Noske'un dediği gibi hayvanların doğallaştırılmasına direnmek için diğer hayvanları oldukları gibi karşılayacak bir antropoloji geliştirmemiz gerekiyor. Sahte bir cömertlik, hayvanları varlıkbilimsel açıdan kullanılabilir olarak görüldükleri bir doğal çevreye hapseder yalnızca.

"Yırtıcılık" Saldırgandır

İnsanların diğer hayvanları tüketmesinin, etçil hayvanların yırtıcılığıyla benzer olduğunu iddia etmek bu eylemi doğallaştırır. Ancak bu yırtıcılık sosyal olarak yapılandırılmıştır, yani insan-hayvan ilişkisinin gerekli bir parçası değildir. Aksine hayvan sanayi kompleksi aracılığıyla kanunlaştırılan, sürmekte olan bir zulümdür.

Alison Jaggar tarafından önerilen üç parçalı zulüm tanımını kullandığımızda[24] hayvan ticareti kurbanlarının tecrübelerine ne kadar uygun olduklarını görebiliyoruz.

Birincisi: "Zulüm görenler özgürlüklerinde bir tür kısıtlama hissederler."[25] Son durak hayvanlarının özgürlüklerinde gerçek bir kısıtlama görülür: çoğu yürüyemez, temiz hava soluyamaz, kanatlarını açamaz, toprakta eşelenemez, gagalarıyla yiyecek arayamaz, yavrularını emziremez, cinselliklerinin sömürülmesini engelleyemez vs. Depolanmış olsunlar ya da olmasınlar bu hayvanların hepsi öldürülür. Kendileri için önemli olan hiçbir şeyi yapamazlar ve kendi eylemlerine karar verme yetileri de yoktur.

İkincisi: "Zulüm, insan faaliyetinin, insanlar tarafından konmuş sınırlamaların bir sonucudur."[26] İnsanların, hayvan-

24. Bkz. Alison M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature* (Totowa, NJ: Rowman & Littlefield Publisher, 1988), s. 6–7.
25. Bkz. aynı, s. 6–7.
26. Bkz. aynı.

ları yemek ya da yememek gibi bir seçeneği vardır. Süpermarketten hayvan vücudu satın almak ya da bir konferansta yemek olarak sunmak insan failliğini gösterir; böyle bir insan faaliyeti de diğer hayvanların bizden tamamen bağımsız olarak var olma özgürlüklerini kaybetmesini gerektirir.

Üçüncüsü: "Zulmün adaletsiz olması gerekir."[27] Zulüm, bulunduğu grup sömürülmek üzere hedef alındığı için bir bireyin özgürlüğüne engel olunmasını içerir. İnsan ten ayrıcalığından yola çıkarsak hayvanlara zulüm edilmesi adil görülebilir, her ne kadar belirli grupların, yani bu durumda diğer hayvanların, sömürülmek üzere hedef alınmasından doğsa bile. Fakat neden ahlak konusunda tek gönderge insan teni oluyor? İç içe geçmiş insan/hayvan ve özne/nesne ikiliklerini reddeden bir felsefi sistem penceresinden bakıldığında insanların son durak hayvanlarına yaptığı muamelenin adaletsiz olduğu görülür. Beverly Harrison, "kimsenin, başkalarının temel refahına ters düşen bir 'özgürlüğe' sahip olmak adına, ötekilerin sağlığına yönelik temel şartları engelleyecek ahlaki hakka sahip olmadığını" tartışıyor.[28] Bu, tam olarak hayvan ticareti yürüten insanların yaptığı şey. Alice Walker'ın da gözlemlediği gibi: "Siyahilerin Güney Afrika'da –ve dünya üzerinde beyaz olmayan herkesin, bütün çocukların– gördüğü zulüm, hayvanların her gün daha ağır şekilde karşılaştığı zulümle aynı."[29]

Siyasi Olanın Doğallaştırılması: 2

İnsan teni ayrıcalığından vazgeçmek istemeyen insanlar, diğer hayvanları yeniden özneleştirme ve onlara yaptığımız muameleyi zulüm olarak etiketleme çabalarına tepki olarak hayvanların savunulması söylemini siyasi alandan çıkarmaya,

27. Bkz. aynı.
28. Beverly Harrison, *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*, düz. Carol S. Robb (Boston: Beacon Press, 1985), s. 255.
29. Ellen Bring, "Moving towards Coexistence: An Interview with Alice Walker" *Animals' Agenda* 8 (Nisan 1988), s. 6–9.

özelleştirmeye ve yeniden "doğallaştırmaya" çalışıyor. Yeniden özelleştirme, kurulu sosyal söylemler ayrımını savunuyor – yani kişisel olan siyasal, doğal olan sosyal, domestik olan da ekonomik olamıyor– böylece de hayvanların savunulmasının siyasi konumunu inkâr ediyor. Örneğin Ellen Goodman hayvanların savunulmasının "doğal olmadığını" ileri sürdüğünde, normalde rahatsız edici bulduğu söylemsel sınırları dolaylı yoldan kabul etmiş oluyor. Hayvanların savunulması doğal değilse o hâlde hayvanlara edilen zulüm doğal oluyor; doğal oluyorsa da siyasi olmuyor. Goodman bu tartışmayı söylemsel mahremiyette de örtmeye çalışıyor. Ya da bir feminist "sözde hayvanların özgürleştirilmesi hareketinden"[30] bahsettiğinde bu hareketin siyasi bir içeriği olduğunu tam anlamıyla reddediyor. Ya da Nel Noddings domestik hayvanların diğer yetişkin hayvanlarla anlamlı ilişkileri olmadığını ya da "ölümlerini beklemediklerini"[31] iddia ettiğinde hayatlarını "doğal" olanın kutsallığı içinde sınırlandırıyor. Biz de sosyal olanı değil de bu doğal olanı tanımlayabileceğimizi (ya da kontrol edebileceğimizi) düşünüyoruz. Hayvanların hiçbir sosyal ağı olmadığına ve ölümlerine karşı gelmediklerine inanmak rahatlatıcı olabilir ancak bu inançlar yalnızca birer özne olarak hayvanların hayatlarını yakından incelemediğimiz sürece mümkün olabilir. O zaman da bazı kültürel yapıların hayvanların gördüğü zulmü siyasetten uzaklaştırma ve yeniden doğallaştırma çabalarını desteklediğini görürüz.

Özgünlükten Kaçış

Feminist kuramcı Nancy Hartsock'ın gözlemlediği gibi yönetici sınıfın fikirleri "yanlış bir gerçeklik fikri, yalnızca görüntülere dayalı bir hüküm verilmesine sebep oluyor."[32] Hayvanlar hakkındaki baskın söylem genellikle hayvanların pazarlanabilir şekle sokulmuş vücut parçalarının görüntüsüy-

30. Stange, "Hunting" s. 26.
31. Noddings, "Comment" s. 421.
32. Hartsock, *Money, Sex, and Power*, s. 9.

le –T kemikli biftek, kuzu pirzola, hamburger, "taze" tavuk gibi– belirleniyor. Bu görüntü de "etin", tıpkı George Eliot'ın mutlu kadınları gibi hiçbir tarihi olmadığını öne sürüyor. Bir cesedin geçmişi olmadığında da benliği yalnızca iştaha ve görünüşe dair yapılandırılmış bağlamlarda şekilleniyor. Bu da özgünlükten kaçışı mümkün kılıyor.

Özgünlükten kaçış, bağlantılı bilgiler yerine genellemeleri, bireysel varlıklar yerine kitle terimlerini tercih eder. Çünkü belirginlik asıl uygulamayla ve hayvanlara yapılanların anlamıyla yüzleşmeyi gerektirir. Genellemeler kişiyi bu bilgiden izole ederek tartışmaları önceden belirlenmiş, kana bulanmamış bir seviyede tutar. Genellikle kurbanı, faili ya da yöntemi kesin olarak belirtmezler. Tıpkı çoğu feministin "bazı insanlar başka insanlara dayak atıyor işte" cümlesini ya da *aile içi şiddet* tabirini –kim ve nasıl soruları cevaplanmadığı için– özensiz bulması gibi "biz 'et' yiyoruz" cümlesi de aynı şekilde özensizdir.

Örneğin, Nel Noddings et yiyor oluşunu savunurken domestik hayvanların "ölümlerinin fiziksel ve zihinsel olarak acısız"[33] olduğunu söylerken böyle bir uygulamanın gerçekten var olduğunu ve ne demek istediğinizi yeterince anladığımızı, dolayısıyla böyle bir uygulamanın ya var olduğuna ya da son durak hayvanları için elde edilebilir olduğuna *katıldığımızı* varsayıyor. Bu noktada hayvanların kesilmesi eylemiyle ilgili cehalet söz konusu olurken gizli kalmaya da devam ediyor.[34] Gerçekte böyle bir uygulama ne mevcut ne de elde edilebilir.

33. Noddings, "Comment" s. 421.

34. Noddings'in Donovon'a verdiği tepkilerin tamamı, asıl sorunlara değinmeyi reddetmekten oluşmaktadır. Donovan ile aralarındaki en büyük farklılığın hayvanları yeme konusundaki konumları olduğunu itiraf etmesine rağmen sürekli olarak konudan uzaklaşır. (Amerikalılar tarafından nadiren yenen) balinalar ve yunuslar üzerine tartışmalar ya da kedisinin (insanların yaptığı hayvan ticaretiyle hiçbir benzerliği olmayan) avcı doğası gibi oyalayıcı konuların, hayvan vücudu tüketiminin sosyal yapısıyla en ufak bir ilgisi yoktur.

Özgünlükten kaçış, *et yemek* tabirini tüm tarihi kapsayan bir şekilde, kültürler arası bir anlamda kullandığında da gerçekleşiyor ve hayvan vücudunun elde edilme şekillerinin hiç değişmediğini bu nedenle farklı tabirlere gerek duyulmadığını ya da üretim araçlarındaki değişimlerin bu tartışma için önem arz etmediğini ima ediyor. Luisah Teish'in, eğer istedikleri buysa atalarımıza hayvan vücudu yedirmemiz konusundaki teşvikini ele alalım:

> Atalarınıza yemek pişirmenin kolay olduğunu söylemiştim. Kolay aslında, bir istisna hariç. Kendi beslenme şeklinizi onlara *dayatabileceğinizi* düşünmeyin. Bunu sürekli bir durum hâline getiremezsiniz.
> Atalarına vejetaryen beslenme düzeni aşılamaya çalışan bir kadın tanıyordum. Kâhin sürekli olarak onların bu durumdan memnun olmadığını söylüyordu. Köfte topu yapmasını önerdim kadına. Öyle de yaptı ve kâhinden "şansının çok açıldığını" öğrendi. Ona bu tavsiyede bulunabildim çünkü ben de atalarıma domuz içermeyen bir beslenme düzeni aşılamaya çalışmıştım ama ne iğrençtir ki yeşilliklerinin, hindilerinin ve mısır ekmeklerinin yanında domuz da yemekte ısrar etmişlerdi.[35]

Toplu olarak üretilmiş, depolarda bekletilmiş, son durak hayvanlarından elde edilen vücut nasıl olur da atalarımızın hayattayken, "köfte topunun" anlamı bambaşka bir materyal gerçekliği simgeliyorken yediği hayvan vücudunun aynısı olabilir? Her ne kadar burada bir temsil olarak kullanıldığı için öyleymiş gibi işlense de *et* tarih dışı bir tabir değildir. Atalar da yirminci yüzyıldan, depolanmış –kimyasallarla doldurulmuş, kesilmeye gönderilene kadar gün yüzü görmeyen, anneleri ve/veya yavruları da dahil diğer hayvanlarla ilişkileri yarıda kesilmiş, hiçbir zaman toprakta eşelenememiş– hayvanın "etinin"; eskiden yedikleri domuz etiyle alakası olmadığını biliyorlardır.

35. Luisah Teish, *Jambalaya: The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals* (San Francisco: Harper & Row, 1985), s. 92–93.

Bu gibi bütün durumlarda acısız ya da köfte topu ya da domuz eti gibi hiçbir tabir aslında hayvan vücudu üretimiyle ilgili en ufak bir bilgiyi dahi içermiyor. Tanımlanmayan ya da yanlış tanımlanan bu yönlerin de sorunsuz ya da sonuçsuz olduğu varsayılıyor. Bu söylemsel kontrolün sonucunda da ceset yiyiciler, ne tür bilgilere ceset yeme konusunda bir tartışmada yer verilebileceğine dair sınırları koyabiliyor.[36] Sally McConnell-Ginet'in söylemin cinsel politikası konusunda yaptığı gözlem, hayvanların savunulması tartışması için de geçerli: "Söylemin cinsel politikası KİMİN neyi NE ANLAMDA söyleyebileceğini ve KİMİN verdiği anlamın toplumda geçerlilik kazanacağını etkiliyor."[37]

Hayvan vücudu konusunda geçerlilik kazanan bütün anlamlar neredeyse her zaman genel oluyor ve belirgin oldukları çok nadir görülüyor. Ne öldürülen hayvanı tanıyorlar ve de bu hayvanın büyütülmesi, nakledilmesi ve öldürülmesi için kullanılan araçları. Ceset üretimi konusunda özgünlükten kaçış, feminist kuramın diğer bölümlerinde ahlaki kararlar vermenin temelinde sayılan materyal gerçekliği ve materyal ikilikleri söylemsel konulardan uzaklaştırıyor.

Hayvan Ticaretine Yönelik Feminist Savunmalar

Hayvan ticaretine yönelik feminist savunmaları incelemeden önce söylemsel kontrolün bazı başka sorunlarını tanımlamak gerekiyor. Feministler de feminist olmayan kişiler gibi hayvanların hayatlarını insanların hayatına göre ikincil olarak belirleyerek yeniden doğallaştırma ve hayvanlar konusundaki kararları özelleştirme yoluyla hayvanların savunulması konusunu genellikle ortadan kaldırmaya çalışır. Çünkü böyle yaptıklarında kendi çıkarlarına işleyen birçok

36. Bu sorun uzun uzadıya tartışılmıştır: Adams, Etin Cinsel Politikası, s. 63–82.

37. Sally McConnell-Ginet, "Review Article on Language and Sex" *Language* 59, no. 2 (1983), s. 387–88, alıntı: *A Feminist Dictionary*, düz. Cheris Kramarae ve Paula A. Treichler (Boston: Pandora, 1985), s. 264.

konu vardır. Bu konuya dair önceden belirlenen anlayışlarının yeterli olduğunu düşünürler: Örneğin, çoğulculuğun tanımında hayvanların savunulması geçmediğinden hayvanların savunulmasını çoğulculuk karşıtı olarak doğru şekilde etiketlediklerini düşünürler. Hayvanların savunulmasına karşı olarak kurulmuş herhangi bir önceden tanımlı feminist ilkenin yeniden ve yakından incelenmesi gerekmektedir: Bu konuyu tartışmak üzere mevcut bulunan, sosyal olarak izin verilmiş feminist tartışma şekillerini yeterli ve adil buluyor mu mesela? Fraser'ın yorumunu yeniden aktarmak gerekirse, bu kamusal söylem şekillerinin, (insan dişiler de dahil) baskın grupların kendilerine yönelik yorumlarının ve çıkarlarının lehine yönlendirilmiş olup olmadığını sorgulamak yanlış bir şey midi? Kamusal söylem araçlarının da aynı şekilde sorgulanabileceğini hesaba katmıyorum bile.[38]

Gizli ahlaki görüşler çoğulcu feminizmde bile üstün geliyor. Irkçı ataerkilliği değiştirmeye yönelik fikirleri ve amaçları paylaşan bireylerden oluşan, gelişmekte olan bir grupta bazı değerler öylesine veriliyor, öylesine hafife alınıyor ki onları incelemeye gerek bile duymuyoruz. Örneğin insan vücudu her ne kadar lezzetli olabilirse de beslenmek için yamyamlığa başvurmanın meşru bir yol olmadığında hemfikiriz. Yamyamlık ne bireysel lezzet algısıyla, iştahla özerklikle ne de ritüelle ilgili bir sorun; bu, yasaklığı herkes için bariz olan bir yasak, o yüzden bu yasaklığın rahatsız ettiği kişi çok azdır. Görüldüğü üzere söz konusu insan olmayan hayvan vücudu olduğunda işler değişiyor. Bu durumda yenen vücut, besin ve ahlak konusunda bireylerin ve kültürel geleneklerin verdiği karara dayanarak hem lezzetli hem de kabul edilebilir oluyor. İnsan olmayan hayvanların vücudunun yenmesinin yasaklanmasını önermekse birçok kişiyi rahatsız ediyor.

İnsan hayvanların vücutlarının yenmesi ile insan olmayan hayvanların vücutlarının yenmesi konusundaki farklı

38. Fraser, *Unruly Practices*, s. 164.

ahlaki görüşler gösteriyor ki sorun bir topluluğun bir eylemi yasaklayıp yasaklayamaması değil; sorun kimin tüketilmekten korunması gerektiği. Bir toplulukta herkesin vejetaryen olması sorunsal görülürken yamyamlığın yasak olması herkes tarafından kabul edilebilir olduğunda, böyle bir zamanda türler hakkında kuram geliştirmenin ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet ve heteroseksüellik hakkında kuram geliştirmekten çok farklı bir söylemsel alan yaratacağı da bariz oluyor.

Ayrıcalık ile Özerkliği Karıştırmak

Özerkliğin devreye sokulması –bir konferansta vejetaryenliğin dayatılmasının bireyin özerkliğini kısıtladığında ısrar edilmesi–, yemek seçimleri konusunda başkalarının özgürlüğünün bir önemi olmadığının varsayıldığına çıkıyor. Ancak durum kesinlikle böyle değil. Hayvanların yaşadığı zulmün görünmezliği, tartışmanın bu zulmü görünür kılmaktan ziyade birey insanlarının özgürlükleri hakkında olmasını sağlıyor. Özerklik konusunda öncelikli bir iddiada bulunmak aynı zamanda yeniden özelleştirmeye dair de bir girişim. Ruby Sales'in 1990 NWSA Konferansı'nda belirttiği üzere: "Ayrıcalık bir durum değildir... Zulüm durumunun bir sonucudur."[39] Bu siyasileştirilmiş açıdan bakıldığında hayvanları yemek, insanların kendilerine bahşettiği bir ayrıcalıktır ve bu ayrıcalığa da "özerklik" denir. Hayvanları varlıkbilimsel açıdan tüketilebilir olarak tanımlayan ideoloji, ayrıcalık ile özerkliğin kolayca karıştırılmasının temelinden eskidir ve bu temeli oluşturur.

Çoğulculuk

Feminist konferansların (ve kuramın) çoğulcu olmasına dair görüş, vejetaryenliğe dair siyasi iddialarla da zıt olarak görülmektedir. Kişinin kendi beslenme kararlarını bütün

39. Jennie Ruby, Farar Elliot ve Carol Anne Douglas, "NWSA: Troubles Surface at Conference" *off our backs*, Ağustos–Eylül 1990, p. 11.

ırklara ya da etnik gruplara dayatması ırkçılık olarak görülür çünkü kişisel yemek seçimlerinin uygulanamaması bireyi ırksal/etnik geleneklerinden ayırır. Baskın olmayan kültürlerin korunması ihtiyacına gönülden saygı duyuyorum. Ancak çoğulculuğun, beyaz teni ayrıcalığından kaçınmak için insan teni ayrıcalığının desteklenmesini gerektirdiğine de inanmıyorum. Baskın olmayan kültürlerden de örneğin kadınlara zulmeden gelenekleri benimsemiyoruz. Çoğulculukla ilgili varsayımlarda dile getirilmeyen bir "bunun için" saklı: Feminizmin çoğulcu olmasını istiyoruz, bunun olması için de kuramımızda türe özel olmalıyız. Bu bağlamda siyasileştirilmiş bir sorunun yani çoğulculuğun, henüz siyasileştirilmemiş bir sorun olan hayvan ticaretiyle rekabet içine sokulduğunu görüyoruz. Dahası, çoğulculuğun yalnızca diğer insanlara uygulanabilir şekilde tanımlandığını görüyoruz. Geleneksel bilgi, bir sorunun galip gelmesi için başka bir sorunun söylemsel mahremiyet alanında tutulması gerektiğini ima ediyor. Çoğulculuk, bir sınır sarsıcıdan ziyade sınır çizici oluyor. Baskın kültürün hayvanlara dair mevcut varlıkbilimsel tanımına karşı koyulmadığı sürece yemek seçimlerinde çoğulculuk, ölü hayvanları yemek de dahil, bu şekilde tartışılabilir.

Vejetaryenlik, yeniden özelleştirme yoluyla beyaz bir kadının beyaz olmayan kadınlara "besinsel" endişelerini dayatması olarak görülebilir. Ancak feminist-vejetaryen konferanslar lehine konuştuğuma göre günümüzde çoğu konferansta verilen yemeklerin baskın kültürü temsil ettiğinde anlaşalım. Yemek konusunda etnik ve ırksal gelenekleri zaten göz ardı ediyorlar.

Irksal ve etnik grupların hayvanları yeme hakkından bahsettiğimiz zaman besin olan yemekten değil ritüel olan yemekten bahsediyoruz aslında. Şair Pat Parker, yediği "eti" tam olarak bir ruh besini olarak gördüğünü söylüyor.[40] An-

40. Pat Parker, "To a Vegetarian Friend" *Womanslaughter* (Oakland, CA: Diana Press, 1978), s. 14.

cak bir öğünün ritüel anlamı, söylemsel mahremiyetten koparılmış bir şeyi yeniden özelleştirmeye hizmet edebilir. Alice Walker, çocukluğunun "etin başlıca dayanak olduğu"[41] beslenme düzenindeki barbarlığı şimdi görüyor, annesinin bahçe işleri gibi barbarca olmayan ritüellere ise saygı duyuyor.

Diğer hayvanların tüketilebilir olarak "doğallaştırılması" feminist çoğulculuğun yani ötekini bir nesne olarak değil bir özne olarak tanımayı amaçlayan gerçek çoğulculuğun düşmanıdır. Bu çoğulculuk, ırk, sınıf ve cinsiyete dair sosyal yapıların türlerin sosyal yapısıyla ilişkili olduğunu ve bu şekilde yüzleşilmesi gerektiğini bilir.

Doğal Olanın Siyasileştirilmesi: 2

Türlere özgü bir felsefe insan ve hayvanı zıt kategoriler olarak görür ve insanların diğer hayvanları kullanmasını doğallaştırır. Bunun aksi şekilde türlere karşı yansız bir felsefe ise insanlar ile hayvanlar arasındaki farklılıkları abartmaz; ya da hayvanları depolara koymak gibi insana özgü şeytanlıkların veya tecavüzün kalıcı bir "doğal" ya da "hayvani" eğilimi temsil ettiğini ima etmez. "Doğal" olan siyasileştirilmiş ve etiketlenmiş zulüm olduğundan "et", nesne olarak tecrübe edilen bir fikir olmaktan çıkar. Ticaret, bilinç ve dayanışma ile sarsılacaktır.

Bilinç Siyaseti

Zulüm bilinci tepki de gerektirir. Allison Jaggar şu gözlemde bulunuyor: "Zulümden konuşmak feministleri çatışan çıkarlara sahip en az iki grubu içeren bir dünya görüşüne sokuyor: Bunlardan biri zulmedenler, diğeri ise zulüm görenler"[42] ya da bu kitaba uyacak şekilde daha keskin bir biçimde belirtmek gerekirse; ceset yiyiciler ve yedikleri vücutlar. Paulo Freire'ye göre bu çatışan çıkarlara ya kendileri için

41. Alice Walker, *Living by the Word: Selected Writings, 1973–1987* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987), s. 172.
42. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, s. 6.

"gerçekliğin süren dönüşümü önemli olan" eleştirmenler/radikaller olarak ya da "normalleştirilmiş 'bugüne'" uyum sağlayan saf düşünürler/tutucular olarak tepki verebiliriz.[43] Saf düşünürler/tutucular yaygın ideolojik sınırları ve söylemsel sınırları kabul eder; eleştirel bilinç ise burada bir dayanak noktası bulamaz: "Tutuculuk, efsane yaratıcı ve mantıksız olduğundan, gerçekliği sahte (dolayısıyla değiştirilemez) bir 'gerçekliğe' dönüştürür." Ellen Goodman şunları söylerken bu değiştirilemez "gerçekliği" kabul etmiş oluyor:

> Çevresel saflık, hayatı doğaya karşı hiçbir kötü eylemde bulunmadan yaşamak imkânsızdır. (...) Tek cevap diğer türlerin kullanılmasından –ya da sömürülmesinden– kaçınmaktır. (...) Kendimizi doğanın birer varlığı olarak görüyoruz. (...) Kürk karşıtı aşırıcılar göz korkutma yoluyla kazanmayı tercih ediyor. Yaşama şeklimize hiç alan bırakmayan ahlaki bir görüş belirlediler. Bu, kendine has tuhaf bir şekilde, hiç doğal değil."[44]

Goodman, normalleştirilmiş "bugünü" hem yeniden özelleştiriyor hem de yeniden doğallaştırıyor. Neden Goodman –öteki türleri sömürmekten kaçınmak için gereken– cevabın ulaşılamaz olduğunu ve doğal olmadığını düşünüyor? Bundan bahsetmiyor. Gerçeğe bu şekilde uyum sağlamanın ve gerçeği efsaneleştirmenin bir alternatifi de radikalleştirme sürecini, yani somut gerçekliği dönüştürmeye yönelik çabaya gerçek olarak katılımı kabul etmek. Böyle bir dönüşüm de kişiyi zulmedenle değil zulüm görenle, ceset yiyiciyle değil yenilen vücutla aynı noktaya getirir.

İdeolojik sınırları yıkmak için zulmedenlerin "zulüm görenleri soyut bir kategori olarak görmeyi"[45] bırakması, *eti* bir kitle terimi olarak görmemesi, yaşam şeklimizi incelemeye ve ona meydan okumaya donanımlı olması gerekiyor.

43. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, s. 73.
44. Goodman, "Debate Rages over Animals."
45. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, s. 32.

Dayanışma Siyaseti

Eleştirel bilinç, zulmeden olan kendimizin farkına varmamızı sağlar. Siyasi olanın doğallaştırıldığı gerçeklik anlayışımızı dönüştürür. Ama peki ya sonra? Freire şu gözlemde bulunuyor:

> Kişinin bir zulmeden olarak kendinin farkına varması oldukça ıstıraba sebep olabilse de her zaman zulüm görenlerle dayanışmayla sonuçlanmaz. Kişinin suçluluğunu zulüm görene karşı ataerkil bir muameleyle mantıklandırması, bu süreçte de onları bağlılık konumunda sıkıca tutmaya devam etmesi işe yaramaz. Dayanışma, kişinin kendini özdeşleştirdikleriyle aynı duruma girmesini gerektirir; bu radikal bir duruştur. (...) Zulüm görenle gerçek bir dayanışma içinde olmak, onları bu "başkaları için var olanlar" hâline sokan nesnel gerçekliği dönüştürmek için yanlarında savaşmak demektir.[46]

Hayvan ticareti onları "başkaları için var olanlar" konumuna sokar, et yiyiciler de olarak zulmedenler olur.

Hayvanların özgür olabilmesi için gereken ön şart, hayvan vücutlarının ticaretinin yapılmamasıdır. Bu varlıkbilim, desteklediği eylemler –örneğin ceset yemek– son bulmadıkça ve biz onların zulmedenleri olmayı bırakmadıkça yıkılmayacaktır.

Bilinç, Dayanışma ve Feminist-Vejetaryen Konferanslar

Feminist bir konferans bir eylemdir; kadınlar için adalet sorunları hakkında plan yapmak, eğitmek ve ağ kurmak amacıyla toplanan insanlardan oluşan bir eylem. Alice Walker evrimleşen feminist bilinciyle ilgili şu yorumda bulunuyor: "Düşünüyorum da, vücudumda öldürülmüş bir bedenin kalıntıları varken adalet ve barış konusunda herhangi bir eylemde bulunabilmem ne kadar zor olurdu."[47] Walker'ın

46. Aynı, s. 31.
47. Walker, *Living by the Word*, s. 182–83.

düşünceleri şu soruyu ortaya çıkarıyor: Öldürülmüş bir bedenin kalıntıları feminist bir konferans esnasında tüketime hazır bulunmalı mı? Bizler hayvan vücuduna teşvik eden bir kültürde yaşıyoruz. Fakat feminist konferanslar da mı aynı şekilde hayvan vücuduna teşvik etmeli? Yanlış hatırlamıyorsam birkaç yıl önce bir feminist yayınevine gelen bir mektup şu soruyu soruyordu: "Neden tatillerde ailelerimizin ölü hayvanları yemesini seyretmek için evimize gidiyoruz ki?" Kimsenin ölü hayvan ticaretini seyretmek için tatillerde evlerine gitmesine gerek yok. Bunun için çoğu feminist konferansına gitmeleri yeterli.

Feminist konferansların her şey dahil bir menüye sahip olması varsayımı herkes tarafından kabul edilmiş ve dolayısıyla kuramlaştırılmamıştır. Feminist konferans düzenleyiciler, isteyenler için kişisel olarak sağlanabilecek vejetaryen seçenek de sunarak hayvanların tüketilmesi tartışmasında tarafsız bir role büründüklerini düşünüyor. Freire'nin deyimiyle bu kişiler saf düşünürler oluyor. Bu saf düşünürler yanlış bir şekilde tarafsızlık diye bir şeyin var olduğu, aslında fiilen baskın kültürün yanında yer alacakları bir varlıkbilimsel duruş sergilemedikleri sonucuna varıyorlar. Vejetaryen seçenek sunan bir feminist konferans, ceset yemenin normal olduğunu farz etmektedir. Nancy Fraser'ın bahsettiği gibi: "Tarafsız ve ilgisiz gibi görünen otoriter görüşler, baskın sosyal grupların taraflı ve ilgili bakış açılarını yansıtır aslında."[48] Tamamen vejetaryen yemeklerden oluşan bir konferans böylece tarafsız ve kapsamlı olduğu iddia edileni sarsar ve taraflılığını gözler önüne serer. Der ki; feministler hayvan vücudu ticaretinin yapılmasını istiyorsa bu konuda açık olmalı ve pasif eylemlerde bulunmamalıdır. Böyle bir konferans, siyasi olanın doğallaştırılmasına direnir.

Bir konferansta vejetaryen menünün bir seçenek olarak sunulması yetersizdir çünkü yediklerimizin ve hayvanlara

48. Fraser, *Unruly Practices*, s. 181.

yaptıklarımızın (ki hayvan ticareti yapıyorsak bunlar eşzamanlı eylemlerdir) yalnızca kişisel konular olduğu izlenimini verir. Siyasi bir sorunu yeniden özelleştirir ve hayvan vücudu yemeyi varsayılan beslenme düzeni hâline getirir. Bir topluluğun eylemlerini o topluluğun bilincinden ayırır. Ceset yemeyle bağlantılı olan çevre, kadınların sağlığı ya da birbiriyle çakışan varlıkbilimler siyaseti ve etiği gibi sorunlar görünmez kılınır. 1990 NWSA Konferansı'na verilen Ekofeminist Görev Kolu önerisi bu durumları göz önünde bulundurarak (ormansızlaşma, toprak kayması, ağır su tüketimi, geri dönüştürülemez hayvan dışkısı varlığı, enerji ve hammadde üzerine yoğun arz gibi) çevresel sonuçlara ve (ceset tüketimi ile kalp krizi, göğüs kanseri, kolon kanser, rahim kanseri ve osteoporoz arasındaki bağlantıyı tanımlayarak) sağlık sorunlarına dikkat çekmişti.[49]

Bir feminist konferansta vejetaryenliği denemek hayvanlara dair değişen bir bilincin hızlandırıcısı olabilir. Vejetaryen besinleri tecrübe etmenin tek yolu vejetaryen yemekleri yemektir. Feminist-vejetaryen konferans önerisi, hayvan vücudu içeren bir beslenme düzeninden ayrılmanın getireceği uygulamaya yönelik engellerin farkında: Çoğu kişi vejetaryen bir öğün yedikten sonra tok hissetmeyeceklerinden, yiyeceklerin lezzetli olmayacağından ya da yeteri kadar protein alamayacaklarından endişeleniyor. Böylece vejetaryen öğünler uygulamaya yönelik korkulara da yöneliyor: kişi bu yemeklerle tok *hissedebiliyor*; yiyecekler lezzetli *olabiliyor*; vejetaryenler de her gün ceset yiyicilerin aldığı –vücudumuzun ihtiyaç duyduğunun iki katı– miktarda proteini alabiliyor. Ekofeminist Görev Kolunun da teşvik ettiği gibi konferans düzenleyiciler "sağlığı, vicdanı ve ağız tadını tatmin edecek öğünleri sağlamak adına gereken her çabayı göstermelidir."[50]

49. Özetlenmiştir: *Ecofeminist Newsletter*, 1991 baharı, s. 3. Bu öneri üzerine yaptığı çalışma için Batya Bauman'a teşekkür ederim.
50. Bkz. aynı.

Yeniden özelleştiriciler hayvanların yenmesinin feminist tartışmanın meşru bir konusu değil kişisel bir seçim olduğunda ısrar eder. Kan ve kas yiyip yemediğimiz kolektif değil bireysel bir eylem olarak görülür. Ceset yemenin tamamen kişisel olarak kabul edilmesine yönelik tavır, bireylere rakip yemek seçimleri verilerek tam anlamıyla hayata geçirilmiş olur. Tartışmayı kişisel seviyede tutan yeniden özelleştiriciler aynı zamanda tartışmanın yalnızca *yemek* konusu olarak kalmasını da sağlar. Hayvanların savunulması söylemi ise bu tartışmanın siyasi olduğunu ve sorunun *varlıkbilim* olduğunu savunur. Bir yemekte hayvan vücudu sunulması vejetaryenlik tartışmasını otomatik olarak baltalar çünkü hayvanlara yönelik baskın bilinç –yani varlıkbilimsel açıdan tüketilebilir olarak görülmeleri– tam anlamıyla gözler önüne serilmiştir.

Bu varlıkbilimin uygunsuzluğu, bu uygunsuzluğun insanların çıkarları tarafından doğallaştırılması, bunun sağlığımız ve çevre açısından sonuçları –vejetaryenliğin temsil ettiği bütün o muhalif söylemler– yalnızca hayvanlara saygı duyulan bir ortamda ortaya çıkabilir. Mevcut varlıkbilim ise bunu asla sağlayamayacak zira bu, feminizmle zıt düşen bir varlıkbilim.

7
Striptiz Yapan Bir Şempanze Üzerine Düşünceler: Feminizmin, Hayvanların Savunulmasının ve Çevreciliğin Bir Araya Getirilmesi İhtiyacı Üzerine

Erkek (insan) bir arkadaş için verilen sürpriz doğum günü partisine davet edilmiştim. Kutlamanın ortasında müzik çalmaya başladı ve içeri striptizci gibi giyinmiş bir şempanze getirildi. Sahibi tarafından dürtülen zavallı hayvan gösterisine başladığı sırada bu korkunç görüntüye tanık olan insanların yüzlerine baktım. Çoğu davetlinin utanç duyduğu belliydi. Gergin birkaç kıkırtı duydum, hani utandığınızda ama ne söyleyeceğinizi bilemediğinizde çıkan kıkırtılardan. Doğum günü çocuğu o kadar rahatsız olmuştu ki odadan çıktı.

> Parti korkunç bir başarısızlıkla sonuçlandı. Bu "eğlenceyi" ayarlayan kişi özür dileyip, "Böyle bir şey olacağını bilmiyordum" deyip durdu. Harika, zeki bir hayvanın bütün asaletinin ayaklar altına alınışını izlemek için yüz dolar ödemişti.[1]

Hayvanların savunulması hareketinin en az yüzde 75'ini kadınların oluşturuyor olması feminizm için ne ifade ediyor? Ya da bazılarının bu hareketi "feminize etmek" istemesi hayvanların savunulması hareketi için ne ifade ediyor?[2] Kanada kürk endüstrisinin ve bazı feministlerin, kürk karşıtı hareketin cinsiyetçi bir hareket olduğuna dair suçlaması nasıl karşılanmalı?[3] Yıllarca, bir futbol oyuncusunun karısı olmayan fakat onunla cinsel ilişkide bulunan bir kadına, o adamın "seks hayvanı"* denmesinin ardındaki imalar nelerdir? Neden bir insan bir şempanzeye striptiz yapmayı öğretir? Neden hayvanların savunulması çevresel bir sorun olarak görülmüyor? Geleneksel felsefenin feminist eleştirisini, hayvanların savunulmasına yönelik evrimleşmekte olan siyasi söyleme uygulamak bu sorunlara da cevap veriyor.

Hayvanların Savunulmasının, Feminizmin ve Çevreciliğin Bir Araya Getirilmesi İhtiyacı

Hayvanların savunulması ve feminizm hatta çevresel feminizm ve ekofeminizm de, genellikle (bağımlıdan ziyade)

1. Judy Romero, editöre mektup, *Dallas Times Herald*, 11 Ağustos 1989.
2. Bkz. Kim Bartlett, "Editorial: A Patriarchal World" *Animals' Agenda*, Ekim 1990, s. 2.
3. Bkz. Mary Zeiss Stange, "Religious Ethics and Fur" *Fur Age Weekly* 140, no. 2 (1990), s.y.; Sherrie Hicks, "Accessory to Ignorance" *Fur Age Weekly* 24 Eylül 1990; Fred Le Brun, "Warm, Furry Thoughts at Dawn" *Albany Times-Union*, 12 Kasım 1990; cevaplar: Holly Cheever, editöre mektup, *Albany Times-Union*, Kasım 1990 ve Kanada Kürk Karşıtı Birliği, "Kürk Utancı" reklamlarını cinsiyetçilik suçlamalarına karşı korudukları Basın Açıklaması, 30 Kasım 1990. Adres: 11 River Street, Toronto, Ontario, Kanada M5A 4C2.

* Burada orijinal metinde bulunan "beast" kelimesi aslında cinsel anlamda ahlaksızlığı belirten bir kelime olarak kullanılıyor ancak kitap kapsamında bu kelimeyi "hayvan" anlamında verdiğimiz için bu şekilde çevirmeyi uygun gördüm. (ç.n.)

birbirinden bağımsız hatta birbiriyle çatışma içinde gibi görülmektedir. Gördüğümüz üzere feminizm, hayvanların savunulmasıyla ilgili endişeleri eylemciliğine ve kuramına açık bir şekilde ve büyük ölçüde katmış değil; hatta bazı feministler hayvanların savunulması hareketine açıkça eleştirel bir şekilde bakıyor hatta bu hareketi cinsiyetçilikle bile suçluyor.[4] Diğer feministler ise 1980lerdeki hayvanların savunulması hareketini destekleyen haklara dayalı tartışmayı açıkça reddediyor.[5] Hayvanların savunulmasına yönelik kuram, hayvanların yalnızca birer araç olmadığını söylediğinde feminist bilim insanlarının hayvanlar üzerinde sorgusuz sualsiz yaptığı araştırmalara meydan okuyor ve bilimde cinsiyetçi önyargının bir göstergesi olarak hayvanlar üzerinde yapılan deneyler hakkında da önemli endişeleri dile getiriyor. Hayvanların da ahlaki bir değerlendirmeyi hak ettiğine dair feministlere meydan okuyor. Her ne kadar çoğu kişi (yüzeysel olarak hayvanların yanı sıra diğer bütün canlıların ve türlerin korunmasına yönelik "bütüncü" endişe olarak görülen)

4. Bkz. Stange, "Religious Ethics and Fur"; Germaine Greer, "Home Thoughts: Germaine Greer on the Fallacy of Animal Rights" *Independent*, Ocak 1990; cevap: Carol J. Adams, "On the Fallacy of Germaine Greer" Newsletter *of the International Association against Painful Experiments on Animals*, 1990 sonbaharı, s. 6–7.

5. Haklara dayalı söyleme bağlılığından ötürü hayvanların savunulmasının alternatif bir reddi de mevcut. 1980'li yılların ortasından beri feministler diğer hayvanlar adına haklara dayalı olmayan fikirler sunuyor. Özellikle, bkz. Barbara Noske, *Humans and Other Animals* (Londra: Pluto Press, 1989); Josephine Donovan, "Animal Rights and Feminist Theory" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 15, no. 2 (1990), s. 350–75; Marti Kheel, "Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference", *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 128–37; toplanan makaleler: Greta Gaard, düz., *Ecofeminism, Women, Animals, Nature* (Philadelphia: Temple University Press, 1993) ve yine makaleler: Deane Curtin ("Toward an Ecological Ethic of Care" s. 60–74), Roger J. H. King ("Caring about Nature: Feminist Ethics and the Environment" s. 75–89) ve Deborah Slicer ("Your Daughter or Your Dog?" s. 108–24), *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, ekolojik feminizm üzerine özel baskı, 6, no. 1 (1991).

çevrecilik ile (yüzeysel olarak, genelde böceklerden ziyade memeliler gibi bireysel hayvanların korunmasına yönelik "bireyselci" endişe olarak görülen) hayvanların savunulması konusunu bir araya getirmeye çalışsa da geçtiğimiz on yıl içerisinde yazılan felsefi makaleler ikisi arasındaki uçurumu kapatmaktan ziyade daha da açmış bulunuyor.[6] Bu bana kalırsa yanlış yolda ilerlemenin bir örneği.

Üç düşünce, çevreciliğin, hayvanların savunulması kuramının ve feminizmin, özellikle de ekofeminizmin bir araya getirilebileceğini ve getirilmesi de gerektiğini savunuyor:

Hayvanların Durumunun Feminist Analizi

Birincisi, feminist ve hayvanların savunulmasına yönelik ilim arasındaki bir diyalog, kadınların tecrübesini, feminist kuramı ve hayvanların durumunu ırkçı, kapitalist bir ataerkillik içerisinde tartışmak için yeni yollar açıyor.[7] Bir

6. Uyuşmazlık noktaları ve kendisinin bu noktaları çözme girişimlerinin hayranlık uyandıran bir tartışması için bkz. Susan Finsen, "Making Ends Meet: Reconciling Ecoholism and Animal Rights Individualism" *Between the Species: A Journal of Ethics*, 4, no. 1 (1988), s. 11–20.

7. Kheel, Slicer, Donovan, Gaard'ın yukarıda belirtilen yazıları dışında örneğin bkz. Andrée Collard'ın Joyce Contrucci ile yazıları, *Rape of the Wild: Man's Violence against Animals and the Earth* (Londra: Women's Press, 1988); Connie Salamone, "The Prevalence of the Natural Law within Women: Women and Animal Rights", *Reweaving the Web of Life: Feminism and Nonviolence*, düz. Pam McAllister (Philadelphia: New Society Publishers, 1982); Genoveffa Corea, "Dominance and Control: How Our Culture Sees Women, Nature and Animals" *Animals' Agenda*, Mayıs/Haziran 1984, s. 37; Karen Davis, "Farm Animals and the Feminine Connection" *Animals' Agenda*, Ocak/Şubat 1988, s. 38–39; Zoe Weil, "Feminism and Animal Rights" *Labyrinth: The Philadelphia Women's Newspaper*, Şubat 1990; Sally Abbott, "The Origins of God in the Blood of the Lamb", *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, düz. Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), s. 35–40; Norma Benney, "All of One Flesh: The Rights of Animals", *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*, düz. Léonie Caldecott ve Stephanie Leland (Londra: Women's Press, 1983); ve Aviva Cantor, "The Club, the Yoke, and the Leash: What We Can Learn from the Way a Culture Treats Animals" *Ms.* magazine, Ağustos 1980, s. 27–29.

şempanzeye striptiz yaptırılması gibi her hayvan sömürüsünde de toplumsal cinsiyet sorunları karşımıza çıkıyor: Hayvanların avlanmasına dair tanımlarda genellikle tecavüz görselleri kullanılarak tecavüz kötü bir şey değilmiş gibi gösteriliyor; hayvanlar ölü ya da diri şekilde pornolara sahil ediliyor; hayvanların yenmesi erkeklikle eş değer görülüyor ve ceset yiyici kültüre "kuvvetli" kültür deniyor; ya da hayvanlar, dayak yanlısı insanlar tarafından öldürülüyor. Bazı feministlerin de dediği gibi kadınların sömürülme tecrübesi, hayvanların neler tecrübe ettiğini anlamamızı sağlıyor olabilir: "Bir erkeğin hayvanlarla olan ilişkisinde baskınlık/itaat düzenini, o hayvanı nasıl bir nesneye, kendi çıkarına uygun bir araca indirgediğini gördüğümde baskıya uğrayan 'nesnenin' yaşadığı dehşeti anlayabiliyorum. Yaşadım çünkü bunu ben de. Hâlâ da yaşıyorum."[8]

Doğanın, kadınların ve sömürülen halkların tarihini yeniden yapılandırılırken Rosemary Radford Ruether gibi ekofeministler hayvanların evcilleştirilmesi, kent merkezlerinin gelişimi, köleliğin oluşumu ve cinsiyet eşitsizliğinin baş göstermesi arasında bir bağlantı kurdular.[9] Bazı antropologlar da erkek insan baskısının hayvanlara dayalı ekonomilerle yani toplayıcı toplumlardan ziyade avcı toplumlarla bağlantısını ortaya koydu.[10] Nancy Jay, birçok dini törende hayvanların kurban edilmesinin, ataerkil kültürün kadınlardan doğmuş oldukları gerçeğinden arınmaya yönelik ihtiyacından doğduğunu iddia ediyor. –Doğum yapmak kadar ciddiye alınan– hayvanın kanını akıtma eyleminin, erkek insan egemenliğinde bir sosyal düzeni sürdürmeye yardımcı olan

8. Corea, "Dominance and Control" s. 37.
9. Bkz. Rosemary Radford Ruether, "Men, Women, and Beasts: Relations to Animals in Western Culture", *Good News for Animals? Christian Approaches to Animal Well-Being*, düz. Charles Pinches ve Jay B. McDaniel (Maryknoll: Orbis Books, 1993).
10. Peggy Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1981).

"ritüel araç" görevi gördüğü düşünülüyor.[11] Hayvanların, üzerlerinde baskı kuran bir dinden özgürleşmeleri, kurbanlık koyun yerine konmaları ihtiyacı ortadan kaldırılana kadar gerçekleşmeyecek. Hayvanların durumu ve kadınların durumu birbirine bağlı durumda.

Hayvanların Korunması ve Çevrecilik

İkincisi, hayvanların savunulması hareketinin çevresel sorunlara yönelik olduğu fark edilmelidir. Bunun birçok sebebi var. Yiyecek üretimi ve tüketimi göz önünde bulundurulursa, "günümüzün en büyük ekolojik felaketlerinden biri"[12] olarak görülen çiftlik hayvanı üretiminin olumsuz *sonuçları* da, – kontrol edilen, kaynak olarak kullanılan ve edilen– doğanın kaderinin bir sembolü olarak görülen evcilleştirilmiş "gıda" hayvanlarının *sembolik* rolü de hayvanların savunulması kuramcılarının dile getirdiği çevresel sorunlar arasında.[13]

---

11. Bkz. Nancy Jay, "Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman", *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*, düz. Clarissa W. Atkinson, Constance H. Buchanan ve Margaret R. Miles (Boston: Beacon Press, 1985).

12. Marti Kheel, "Animal Liberation and Environmental Ethics: Can Ecofeminism Bridge the Gap?" 1988 yılı Geleneksel Batı Siyasal Bilimler Birliği'nde sunulmak üzere hazırlanmıştır, 10–12 Mart 1988, s. 14. Beşinci bölümdeki fikirlere bakınız.

13. Bazı çevrecilerin, evcilleştirilmiş hayvanlar sorununun acil çözülmesi gereken bir sorun olmadığını da çevresel sorunlar kategorisine girmediğini düşündüğü bir gerçek. J. Baird Callicott, çiftlik hayvanlarının "üretile üretile uysal, çözülebilir, aptal ve bağımlı hâle getirildiklerini, özgür bırakılmaları gerektiğini savunmanın kesinlikle manasız olduğunu" ileri sürüyor (J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* [Albany: State University of New York Press], 1989). Yabani, bağımsız, önemli hayvanlar ile uysal, evcilleştirilmiş ve değersiz hayvanlar arasında bir ayrım yaratmak, Davis'in de belirttiği gibi ("Farm Animals and the Feminine Connection" s. 38) çevresel seviyede erkeğin ve kadının geleneksel bakış açısını ortaya koyuyor. Davis ve Kheel'in (özellikle Callicott'a verdiği 1985 tarihli tepkide) ortaya koyduğu ekofeminist-hayvanların özgürleştirilmesi görüşünün en güçlü noktalarından biri, –"evcilleştirilmiş" ya da "yabani"– bütün hayvanların kuramsal endişeye değer olduğunu kabul eden analizidir. Bkz. Marti Kheel, "The Liberation of Nature: A Circular Affair" *Environmental Ethics* 7, no. 2 (1985), s. 135–49. Ve Harriet Schleifer, "Images of Death

Her ne kadar vahşi doğa konusunda birçok farklı konu ileri sürülse de vahşi doğanın korunması ve sürdürülmesinin gerekliliği, istenilmesi ve gerekçelendirilmesini ilgilendiren çevresel sorunlar hayvanların savunulması hareketi tarafından dile getiriliyor.[14] Susan Finsen ve Marti Kheel gibi ve daha birçok ekofeministin çalışmaları, "bireyciler" ile "bütüncüler" arasında var olduğu kabul edilen uçuruma köprü kurma girişimlerinde bulunuyor.

Hayvanların savunulması hareketinde, hayvanların savunulmasıyla ilgili bir kuramı çevre ve feminizm ile ilgili kuramlarla birleştirerek yaşam merkezli bir teoloji üretmek amacıyla sesler yükselmeye başladı.[15] Feminist kuram, çevrecilerin çoğu zaman yaptığı gibi bireysel hayvanları kurban etmeden çevresel sorunları inceleme yolları sunuyor. Dahası, çevresel sorunlar genellikle beyaz olmayan kişiler için kurtuluş sorunları oluyor. Yani diğer sosyal baskıları dile getirmek, özellikle de çevresel ırkçılığa meydan okumak için yollar sağlıyor. Son olarak, hayvan vücudundan oluşan yiyecekler, sürekli büyüyen tüketiciliğin kapitalist taleplerini karşıladığından örnek kapitalist ürün görevi görüyor. Ceset üretiminden daha ziyankar olan çok az şey var. Hayvan vücudu üretimi birçok kaynağı tükettiğinden hayvanlara dayalı tarım sonsuz şekilde genişleyebiliyor. Bu soruna sosyalist

---

and Life: Food Animal Production and the Vegetarian Option", *In Defense of Animals*, düz. Peter Singer (New York: Basil Blackwell, 1985), s. 63–73.

14. Yani, her ne kadar bazı hayvan hakları felsefeleri genişlemeci davranarak görünse de –yani seçili bir grup hayvanın, yalnızca (bazı) insanların sahip olduğu haklara sahip olması gerektiğini tartışarak– yanlışa düşüyor olsa da hayvanların savunulması hareketinin amaçları ve eylemleri bundan çok daha kapsamlıdır ve içerisinde çevresel yozlaşmayı da barındırır. Hayvanların savunulmasına yönelik önde gelen dergilerden biri olan The Animals' Agenda'nın 1990ların başında alt başlığında yapılan değişiklik de bunu işaret ediyordu. Eskiden Hayvan Hakları Dergisi olan başlık daha sonra Hayvan Hakları ve Ekoloji Uluslararası Dergisi oldu. Ayrıca 1980lerin başında yeşeren fakat üretimi kısa süren İngiliz dergisi Beast: The Magazine that Bites Back de kapsamlı çevresel yayınlar yapmıştı.

15. Örneğin bkz. Jay B. McDaniel'ın yazıları, özellikle *Of Gods and Pelicans: A Theology of Reverence for Life* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1989).

feminist bir yaklaşım, çevresel sömürünün materyal doğasına yönelik çok değerli bilgiler sunuyor.[16]

Ekolojik Feminizmin Katkıları

Üçüncüsü, ekolojik feminizm, diğer hayvanlar da dahil doğanın baskı altına alınmasını incelemek üzere yorumlayıcı bir çerçeve de sağlıyor. Gördüğümüz üzere ekolojik feministler kadınların ve doğanın baskı altına alınmasının birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve herhangi bir yeterli feminizmin, çevreciliğin ya da çevresel ahlakın bu bağlantıları kabul etmesi gerektiğini öne sürüyor.[17] Ekofeminizmin cinsiyetçilik, ırkçılık ve doğacılık gibi "baskının toplumsal 'izmlerine'" ve bunların, (bazı) insanların üstünlüklerini (hatalı bir şekilde) varsayan "egemenlik mantığını" onaylaması ve sürekli kılmasına yönelik kattığı bilgiler, baskı altına almanın kesişimli doğasını tanımak üzere de kuramsal bir temel sağlıyor.[18] Dahası ekofeminizm, feminist ahlakın çeşitli kollarından bilgilerle yola çıkarak bazı çevrecileri rahatsız eden tamamen felsefi haklar ve çıkarlar söylemlerine yönelik de bir eleştiri sunuyor. Ekolojik feminizm böylelikle feminizm, çevrecilik ve hayvanların savunulması arasındaki bağlantıları incelemek üzere felsefi bir çerçeve sunuyor. Ayrıca sosyal egemenlik ile doğa üzerinde kurulan egemenliğin birbiriyle bağlantılı yanlarını tanıyor, küresel göstergeleriyle de çokkültürel kuram ve eylem imkânını gözler önüne seriyor.

Beş Soru/Beş Bakış Açısı

Bütün alanlardaki feministler, kişilerin sordukları soruların neyi önemli bir sorun olarak göreceklerini, cevapları

16. Örneğin bkz., Noske, *Humans and Other Animals*.
17. Örneğin bkz., Carol J. Adams'ın makaleleri, düz., *Ecofeminism and the Sacred* (New York: Continuum, 1993) ve Karen J. Warren'ın yazıları, "Feminism and Ecology: Making Connections" *Environmental Ethics* 9, no. 1 (1987), s. 3–20 ve "The Power and the Promise of Ecological Feminism" *Environmental Ethics* 12 (Yaz) 1990, s. 128–33.
18. Bkz. dördüncü bölüm.

belirlemek için kullandıkları yöntembilimlerin cevaplarını hatta ulaştıkları ya da uygun gördükleri cevapları etkilediğini belirtiyor. Mevcut tartışmamızda da bu durum kesinlikle söz konusu. Feministler, çevreciler ve hayvanların savunulması hareketi tarafından dile getirilen sorunların bağlantılarını ortaya koyan beş soruyu inceleyelim.

Kadınlar Erkekler İçin Neyse Hayvanlar da İnsanlar İçin O mu? Çeşitli Kültürel İkiliklerin İncelenmesi

Önceki bölümlerin de belirttiği üzere çoğu modern feminist kuram, şu karşıt tabirlerle tarihi olarak nitelendirilmiş çeşitli kavramsal setlerden bahsediyor: özne/nesne; kendi/öteki; baskı/faillik; kültür/doğa; aynılık/farklılık; erkek/dişi; beyaz/beyaz olmayan; insan/hayvan. Bu ikiliklerin, baskının güç ve değer hiyerarşisine nasıl aracı olduğunu gördük: Erkek kadın üzerinde baskı kuruyor; kültür doğa üzerinde; beyazlar, "beyaz olmayan" diye etiketledikleri insanlar üzerinde; özne, nesne üzerinde; insanlar ise hayvanlar üzerinde baskı kuruyor. Bu kültürel setler aracılığıyla ayakta tutulan, desteklenen e uygulanan baskı mantığının ortadan kaldırılması da dolayısıyla ekofeminizmin amaçları arasında yer alıyor.[19]

Bu insan/hayvan kültürel setinin ve bu kültürel setin anlamının, hem hayvanlara insanbiçimci bakış hem de hayvanların, insanların çıkarları için "aşağı" ya da "ikincil" varlıklar olarak kullanılması üzerinden açıkça tanımlandırılması, ikilikler ve bu ikiliklerin kurumsallaştırılması konusundaki bütün feminist tartışmaların mantıklı bir uzantısıdır. Ayrıca, tıpkı geleneksel bir dişi eylemini gerçekleştirmeye zorlanan şempanze örneğinde de olduğu gibi hayvanların egemenlik altına alınmasının bir yolu da onları kadınların aşağı konumuyla bağlantılandırmaktır ya da tam tersi. Yani, ataerkil ikiliğin (hayvan/kadın) ikincilleştirilmiş yanları arasında

19. Bkz. Warren, "The Power and the Promise of Ecological Feminism" s. 128–33.

bağlantı kurulması, iki tarafın da kontrol altına alınmasını sağlamlaştırıyor. (İtaatin bu kesişimli uygulamasına dair bir örnek için bkz. Resim 14, "Zor Olan Girebilmek"; bir veterinerlik okulunun son sınıfı için tişörtlere bastırılmış bir resim. Bu tişörtler okulun "Besin Hayvanı Kulübü" tarafından pazarlanmıştı.)

Hayvanların sömürülmesi aynı anda birkaç ikiliği içeriyor: Hayvan deneylerinde insan "zihninin" hayvan "vücudunu incelemesi; "erkek" insan tarafından, av olarak görüldüğünde "dişi" şekilde adlandırılan hayvanın avlanması; "kendiliği", "vahşi" görülen hayvanın "ötekiliğiyle" tanımlanan insan; "kültürel" insanın "doğal" hayvanları hayvanat bahçeleri, sirkler, rodeolar gibi ortamlarda seyretmesi; ya da "mantığın", hayvanlara dair "duygularımızın" ceset yemek, hayvan deneyleri ve diğer sömürü şekilleriyle ilgili ahlaki konumumuzu belirlememesi gerektiğini dayatması.

"Tür farklılığı, cinsel farklılık gibi sosyal olarak mı yapılandırılmış ve tecrübe edilmiştir? Eğer öyleyse bu nasıl olmuştur?" Bu soru, türlerin kategorize edilmesinin nelere sebep olduğuna[20] ve bu kategorileşmelerin, güç ilişkilerine, insanın kendini tanımlamasına ve kişinin ırkının, etnik kökeninin, cinsiyetinin ve sınıfının türlerin sosyal yapısında ne gibi bir rol oynadığına dair varsayımları nasıl yansıttığı hakkında birçok sorunu ortaya çıkarıyor. Bu soru, feminizmin ırkçı ataerkilliğe karşı meydan okumasında mantıklı bir adım olduğu gibi feminist kuram için de önemli bir yoldur.

20. Bkz. Mary Midgley, *Animals and Why They Matter* (Athens: University of Georgia Press, 1983), s. 98–111.



Resim 14. "Zor Olan Girebilmek." 1990'lı yılların başlarında basılan, zorla hamile bırakılmaya hazır olup olmadığını görmek üzere bir inek üzerinde elle rektum muayenesi yapılmasını gösteren veterinerlik okulu tişörtü.

Batı Felsefesinde Kadınların ve Hayvanların Durumunu Belirlemede Aklın ve Mantıklılığın Rolü Nedir?

Thomas Taylor, Mary Wollstonecraft'ın *A Vindication of the Rights of Woman*'ının* parodisi olarak *Vindication of the Rights of Brutes*'u** yazarken amacı yalnızca "kadınlara hak verirsek sırada ne var, hayvanlar mı?" demek değildi. Wollstonecraft'ın metni ağırlıklı olarak kadınları hayvanların *aksine* mantıklı varlıklar olarak gösterme amacına yönelikti.

* "Kadın Haklarının Aklanması". (ç.n.)
** "Yabanilerin Haklarının Aklanması". (ç.n.)

Wollstonecraft, Aristo'da da görüldüğü üzere kadınların tarihi olarak mantıksız hayvanlarla bağdaştırılmasını önlemek istiyordu. Önsözün epigrafında Aristo'nun görüşünün nasıl tanımlandığını hatırlayalım: "Aristo yalnızca kadınların genel olarak aşağı olduğunu varsaymıyor, onları 'eksik varlıklar' olarak (...) hayvan ile insan arasındaki gri bölgede tanımlıyordu."[21] Taylor, hayvanlar ne kadar akıllıysa kadınların da o kadar akıllı olduğunu göstererek bir bakıma Aristo'nun görüşünü doğrulamak istemişti.[22]

Kadınların hayvanlar gibi olduğu ya da olmadığı sorunu birkaç alakalı soruyu daha ortaya çıkarıyor: "Akıl" ve "mantıklılık" ile kast edilen ne? Öncü filozoflar "kadın mantıklı değildir, en azından erkekler gibi değildir,"[23] düşüncesini savunmuştur. Batı düşüncesinde "kadınlara sürekli olarak eksik, olgunlaşmamış ya da kusurlu bir mantıklılık yakıştırılmıştır."[24] Toplumsal cinsiyet benzetmeleri, gereklilikten, mantıklılığın ataerkil anlayışı içerisine oturtulmuştur.

Hayvanların savunulması hareketinin, kadınları küçümseyen mantıkçı bir önyargıya düştüğü olmuştur. Bu özellikle kürk karşıtı harekette görülebilir. Kadınların kürk montlar giydiği, ataakım kültürün dişilik anlayışına yerleşmiştir. Burada "kibirli gözü" bütün haşmetiyle gözlemleyebiliriz. Kürk manto reklamları, kadınları bakılacak birer nesne gibi

21. Wendy Brown, *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory* (Totowa, New Jersey: Rowman & Littlefield, 1988), s. 56.

22. Wollstonecraft-Taylor çatışmasına ve Singer'ın bunu *Hayvan Özgürleşmesi*'nde kullanmasının neden yanlış olduğuna dair ilginç bir tartışma için bkz. Mary Ann Elston, "Women and Anti-vivisection in Victorian England, 1870–1900", *Vivisection in Historical Perspective*, düz. Nicolaas Rupke (Londra: Croom Helm, 1987), s. 260–61.

23. Ruth Ginzberg, "Feminism, Rationality, and Logic" *American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy*, 88, no. 2 (Mart 1989), s. 35.

24. Sandra Harding, "Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality? A Survey of Issues", *Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy*, düz. Carol C. Gould (Totowa, New Jersey: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1983), s. 43.

resmetmektedir. Fakat reklamların verdiği "söz", kürk giyen kadınların birer özne olacağıdır ("En çok efsane olan nedir? Blackgama" ya da "Bifano's'a Gidip Bir Yıldız Olan Küçük Kürk Etol" gibi). Kadınların özneliğine, asıl –hayvanların vücut parçalarını satma– amaçlarını şekillendiren hayvanların fiili olarak nesneleştirilmesi sebebiyle değinilir. Ancak kadınların öznelliğine asla ulaşılamaz. Onlar ya yıldız olabilirler ya da efsane.

Kürk montlar, tıpkı pornografi ve striptiz gibi değiş tokuşa dair erkek insan dilini konuşur. Kürk karşıtı kampanyalar da aynı şekilde. Ya da bu kampanyaların önde gelenlerinden en az biri diyelim. Kürk karşıtı kampanyanın reklam görselinde, yerde kandan iz bırakan bir kürk mont tutan bir kadın var ve şöyle yazıyor "Bir kürk mont yapmak için 40 kadar aptal hayvan gerekiyor, o montu giymek içinse yalnızca bir tane". Kürk montların çoğunluğunu kadınların giydiği doğru, peki ama neden giyiyorlar? Onları satın alan kim? Kadınların kürk giymesini gerektiren dişi görünüşü yaratan ataakım kültürün rolü ne? Kürk mont giymekle dişi bedeni gözler önüne sermek için kıyafetlerini çıkarmak eş değer görülüyor, tıpkı bir reklamın da dolaylı olarak gösterdiği gibi: Kadın bedeninin yalnızca alt kısmı görünüyor ve kadın, kürk montu sanki yeni üzerinden çıkarmış gibi tutuyor. Kadın saf bir vücut olarak gösteriliyor; ayağında topuklu ayakkabılar, dizlerinin üzerinde bir etek, cinsel açıdan davetkâr bir poz verircesine çıkık kalçalı duruş. Bu reklam panosu "kibirli gözü" adeta onaylıyor. Kadınlara "aptal hayvanlar" demek, onları aptal hayvanlar gibi gören Batılı siyaset geleneğini anımsatmaktadır. Kafası olmayan bir kadının da mantık adamı olamayacağı barizdir.[25]

25. 1920'de, kuş tüyü yasası kampanyasında aktif olan bir feminist arkadaşının ısrarı üzerine Virginia Woolf, Woman's Leader için kısa bir makale yazdı. Bu sorun etrafında dönen siyasi dinamik kürk karşıtı kampanya için de geçerli: Hayvanlardan elde edilen kıyafetleri giydikleri için kadınları suçlamak. Fakat bu kıyafetler nasıl yaratılıyor? Woolf tüyleri yolunan kuşlar

Feminist bilgi felsefesine göre akıl ve mantıklılık üzerine tartışmalar başlatmadan önce şu soruyu sormalıyız: "Kime ait bilgilerden bahsediyoruz burada?"[26] Felsefi ve siyasi söylemi erkeklerin kontrol ettiğini gördüğümüzdeyse şunu sormalıyız: "Erkek insan tecrübesi sosyal sözleşme ve ahlaki düzene dahil olma konularındaki sınır sorunlarını yapılandırdı/sınırlandırdı?"[27] İnsan ve mantıklı olmayı neyin belirlediğine dair endişe, temel fakat incelenmemiş elit Avro-Amerikalı erkek insanın tecrübesinden kaynaklanıyor olamaz mı? Sorunlara bu şekilde yaklaşmak, elit Avro-Amerikalı erkek insanın tecrübesine dayanan sosyal sözleşmenin yetersiz kuramlarının yeterli olarak kabul edildiğini görmemize yardımcı olabilir. Bu kuramlar yalnızca (kadınları) aradan çıkartma sebebiyle değil aynı zamanda yetkilendirme (örn. erkeksi toplumsal cinsiyete sahip bir kişinin bakış açısından kuram geliştirme) sebebiyle de hatalıdır. Aynı gözlemler, aradan çıkartma ve yetkilendirme sebebiyle hataya düşen kürk karşıtı kampanyalara da uygulanabilir.

Ahlaklılıkta His ve Duyguların Yeri Nedir?

Feminist filozoflar Karteyzen düşüncenin verdiği mesajla ve tarihiyle mücadele etmiş ve başarılı bir şekilde ne kadar

---

için "O hâlde kuşların erkekler tarafından öldürüldüğünü, erkekler tarafından aç bırakıldığını, erkekler tarafından işkence gördüğünü varsayabiliriz" yazmıştı. (Echoing Woolf, mevcut reklama tepki olarak feministler panolardan birinin üzerine şöyle yazmıştı: Hayvanları ERKEKLER öldürüyor. Bundan ERKEKLER fayda sağlıyor (...) cinsiyetçi reklamları da ERKEKLER buluyor! Greenpeace gibi dostların varsa düşmana ne gerek var?" Bkz. s. 124.) Virginia Woolf, "The Plumage Bill" *Woman's Leader*, 23 Temmuz 1920, Virginia Woolf'un Günlüğü, vol. 2: 1920–24, düz. Anne Olivier Bell (New York ve Londra: Harcourt Brace Jovanovich, 1978), s. 337–38.

26. Lorraine Code, "The Impact of Feminism on Epistemology" *American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy*, 88, no. 2 (Mart 1989), s. 25.

27. Örneğin bkz. Jane Flax, "Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics", *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, düz. S. Harding ve M. Hintakka (Dordrecht: Reidel, 1983).

erkek egemenci olduğunu gözler önüne sermiştir.[28] Karteyzen düşünce, hayvanlar üzerinde yapılan istilacı bilimsel deneylere[29] ve hayvan "makineleri" ya da mevcut ceset üretimini niteleyen "fabrika" çiftçiliğine tam yetki sağlıyor olarak görüldüğünden hayvanların savunulması felsefesi için de çok merkezi önemi olan konulardan biridir.

Feminist kuram, Batılı felsefi geleneğin sıkı mantığa verdiği öneme ve bununla birlikte duyguların karar verme açısından meşru birer kaynak oluşunu değersizleştirmesine yönelik önemli sorular sormuştur. Bu değersizleştirmenin, kadınların değersizleştirilmesiyle yakından bağlantılı olduğu görülmüştür. Yine de hayvan hakları tartışması, duyarlılık ve diğer hayvanların manevi hakları üzerine söylemlerinde mantığı ve aklı vurguluyor.[30] Bu esnada da on dokuzuncu yüzyılın da yirminci yüzyılın da hayvanların savunulması hareketine verdiği tepki, *entelektüalizm karşıtlığı, gerici, mantıksız* ve *insan karşıtı* gibi tabirleri kullanmak oluyor. Roberta Kalechofsky'nin de belirttiği üzere aynı kelimeler "on dokuzuncu yüzyılda kadınları, özellikle de cinsiyetsizleşmiş gibi görülen zeki kadınları tanımlamak için kullanılıyordu."[31]

---

28. Arkaplanı için bkz. Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984) ve Susan Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture* (Albany: SUNY Press, 1987).

29. Bkz. Tom Regan, The Case for Animal Rights (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983) ve Donovan, "Feminist Theory and Animal Rights" s. 364–65.

30. Bkz. Regan, The Case for Animal Rights, s. xii; Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi* ikinci baskı. (New York: New York Review Book, 1990), s. ix–x; ve Donovan critique, "Feminist Theory and Animal Rights" s. 350–52.

31. Roberta Kalechofsky, "Descartes' Niece." Makale, Raleigh, Kuzey Carolina'daki Hayvanlar İçin Spoleta Festivali'nde 6 Ekim 1990 tarihinde sunuldu. Kadınlar, hayvanların refahı için yapılan çalışmalarda orantısız bir şekilde temsil edilmiştir. Kadınların hayvanlar için savaşmaya girişinin ardındaki duygusal, zihinsel ve siyasi sebepler erkeklerinkinden birçok noktada farklıdır. Coral Lansbury, kadınların hayvanların lehine eylemlerde bulunmasının bir özdeşleşme ya da ortak baskı hissinden kaynaklandığını öne sürüyor. Bkz. Coral Lansbury, *The Old Brown Dog: Women, Workers, and Vivisection*

Hayvanlar için endişelenen insanların yalnızca duygusal olduğu suçlaması, duygusalın hassas, mantıksız, dişi ve kadınsı ile bir tutuluyor olması üzerine kuruludur. Hayvan hakları kuramı, mantıklı/duygusal ikiliğini onaylayarak insanların diğer hayvanlara dair hislerini ahlaki karar verme alanına kabul etmiyor gibi *görünmektedir*.

Hayvan hakları kuramı –kimi zaman savunmacı bir şekilde– aynı anda hem duygusal hem dişil olmakla suçlanmamak adına keskin bir mantıklılığı savunuyorsa bu, duygu ve mantığa dair Kartezyen ikiliğin hem toplumsal cinsiyete dayalı mantıklılık fikirlerini hem de hayvanların duyarlılığını bir sorun olarak görmeye karşı direnişi ne denli derinden etkilediğini görememeye işaret eder. Yine de hayvanların içinde bulunduğu zor durum ve refahlarına dair empatimiz tipik olarak onların duyarlılığını fark etmemize dayanmaktadır. Her ne kadar bazı ekofeministler ve çevreciler hayvanların duyarlılığına dayalı hayvanların savunulması söylemlerine, geleneksel olarak erkekler tarafından belirlenmiş mantık ve hak fikirlerine dayandıklarını iddia ederek –kimi zaman savunmacı bir şekilde– omuz silkse de ortaya alternatif bir diyalog da çıkmış oluyor.

Öncelikle, cisimleştirme kuramı geliştiren feminist etikçiler üzerinden gidilebilir. Örneğin Beverly Harrison şöyle yazıyor: "Feministlerin yapması gerektiği gibi öncelikle 'bedenimizle, kendimizle' başlarsak ahlaki bilgimiz de dahil bütün bilgilerimizin aslında bedenimizin sağladığı bilgiler olduğunu görürüz." Şöyle devam ediyor: "*Eğer* dünyayı tanıyor ve ona değer veriyorsak, bunu dokunma, duyma ve görme yetimizle yapıyoruz."[32] Hayvanların eksik göndergeler olduğunu söylediğimde bunu aslında onların hiç dokunmadığımız, duy-

in Edwardian England (Madison: Wisconsin, 1985) ve R. D. French, *Antivivisection and Medical Science in Victorian Society* (Princeton: Princeton University Press, 1975).

32. Beverly Harrison, *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*, düz. Carol S. Robb (Boston: Beacon Press, 1985), s. 13.

madığımız ya da görmediğimiz, cisimsizleştirilmiş varlıklar olduğu manasında da söylüyorum. Cisimsizleştirilmiş bilgi, bizim amaçlarımız için birer araç olarak kullanılmak dışında çok az dokunulma, duyulma ve görülme ihtimali olan cisimsizleştirilmiş hayvanları da yanında getiriyor.

Singer'ın ya da Regan'ınki gibi yazıların gücü, tartışmalarının bir kısmını da hayvanlara tam olarak neler yapıldığını ayırmalarından kaynaklanıyor; eksik göndergeyi yeniden var ediyorlar. Her ne kadar bu biz okurların hayvanlara dokunuyor, onları duyuyor ve görüyor olduğu anlamına gelmese de hayal gücümüz, hayvanların çekmekte olduğu acılara dair öğrendiklerimizi bildiğimiz, duyduğumuz ya da gördüğümüz hayvanlarla bağdaştırmamıza, dahası bunun ne anlama geldiğini düşünmemize yarıyor. Kitaplarının önsözlerinde bulunan mantığa dair sorumluluktan feragat açıklamalarına rağmen, hayvanların mevcut varlıklarına dair kesin bilgileri ortaya koyma ihtiyacını tanıyarak cisimleştirilmiş bilgiyi doğrulamış oluyorlar. Kişi şu soruyu sorabilir: Regan ve Singer ve diğer hayvanların savunulması kuramcıları doğru analizlere sahip –yani hayvanların araç hâline getirilmesi sorununu anlıyor ve bunun üzerine eylemde bulunuyorlar– ama bu analizi yanlış bir şekilde erkek insan önyargılarıyla sınırlandırılmış bir çerçeve içine sığdırmaya mı çalışıyor?

Harrison'ın cisimleştirme anlayışını modern toplumdaki hayvanlar sorunuyla bütünleştirmek için kendimizi yeniden konumlandırmamız gerekiyor. Alice Walker'ın hayvanlarla etkileşimleri üzerine yazdığı makaleler hepimize şu soruyu sormaya başlamak için zorlu fakat etkili bir başlangıç noktası sağlıyor: Hayvanlar hakkında ne hissediyorum? Hayatımda nasıl hayvanlar var, yani canlı (evcil hayvanlar, "vahşi doğadakiler") ya da ölü (yemek, kıyafet) mü? Hayvanların çektiği acılarla ilgili bir şeyler okuduğumda neler hissediyorum ve bu hislerin ahlaki ya da felsefi karşılıkları ne olmalı? Farklı hayvanlar hakkında farklı hislere mi sahibim? Hayvanlara karşı nasıl davranmam gerektiğine kişisel olarak nasıl karar

veriyorum? Hayvanların hayatları hakkında neler öğrendim ve şu an hâlâ aktif olarak gizlenen neler var? Söz konusu hayvanlar olunca hissetmekle bilmek arasındaki çatışmalar benim için nasıl çözümleniyor?

Hayvanların tecrübelerine dair iç gözlemsel bir incelemeden kuramsal çıkarımlara geçildiğinde başka sorular da ortaya çıkıyor: Ahlaki mantıklandırmaya dair ataakım algılara yönlendirilen çeşitli feminist meydan okumalar aynı zamanda hayvanlarla ilgili tartışmayı da değiştiriyor mu? Hayvanların kullanılması sorusu, yalnızca mantık ile duygular arasındaki ilişki ve her ikisinin de ahlaki kuram ve karar vermedeki rolü yeniden tanımlandırıldığında mı meşruluk kazanıyor?

Bilgi Nedir ve Nasıl Elde Edilir?

Feminist filozoflar, bilim yöntembiliminin hem erkek insan tecrübesinden doğduğu hem de onu değerli kıldığı yeni yollar tanımladı. Evelyn Fox Keller, Sandra Harding ve Carolyn Merchant bilimin değerden uzak olmadığını, nesnelliğe yönelik bilimsel kavramın da aslında bir değer olduğunu ve bunun, bilimin değersizlik iddiası tarafından araştırılmadan bırakıldığını"[33] tartışıyor. Feminist filozoflar aynı zamanda bilimin, bireyleri özerk, bağımsız ve tek, bilim insanını ise ilgisiz olan ve olması gereken insan gözlemcisi olarak nitelendirdiğini de söylüyor.

Bilim insanları, hayvanlar üzerinde deney yapılarak bilgi elde etmenin haklı görülmesine dair üç sebep gösteriyor: bilgi değerlidir; bilgi hayvanlar olmadan yeniden oluşturulamaz; sorunların karmaşıklığı, bunu sıradan insanların anlayabilmesini zorlaştırır. Bu sebepler, hayvan deneylerinin öncelikli olarak bilgi bilim, ikincil olarak da yorum bilim sorunu

33. Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985); Sandra Harding, *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell University Press, 1986); ve Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (New York: Harper & Row, 1980).

olduğunu iddia ediyor. Bilgi bilim sorunu olmasının sebebi, bilginin edinilmesiyle bağlantılı sorunların tartışmada öncelikli olarak bulunması: Bu nedir? Buna nasıl ulaşırız? Yorum bilim sorunu olmasının sebebiyse anlamla bağlantılı sorunların da geçerli olması: Bilgi nasıl yorumlanır ve uygulanır? Feminizm sebebiyle bilgi bilim sorunların ve onun uzantısı olarak da yorum bilim sorunları, sabit ve apolitik kılınmak yerine çözülmemiş ve dengesiz bir şekilde bırakılıyor.

Feminist bilim eleştirmenleri haklıysa da hayvan deneyleri bilimsel bir sorun olmaktan çıkıp mevcut ataakım güç söylemiyle filtrelenmiş bir güç sorunu hâline geliyor. Bilgi edinimiyle ilgili cinsiyetçi fikirler, haklarından mahrum bırakılmış bedenlerin bilgi toplamak adına kullanıldığı anlamına geliyor.

"Haklar" Kullanımı Haklı Bir Kullanım mı?

Modern hayvanların savunulması kuramı, feminizmin teşhir etmeye çalıştığı baskın felsefe geleneklerine yakından bağlıydı. Bazı feminist filozoflar haklar kuramının, en azından yetersiz ve önyargılı olan sosyal sözleşme kuramlarına dayandığını tartışmıştı.[34] Çoğu ekofeminist, haklar fikri konusunda çifte rahatsızlık yaşar: Haklar, çıkarlar ve birey olan diğerleri hakkındaki mevcut felsefi soruşturmamızın da insan olmanın ne demek olduğuna yaklaşımımızın da geleneksel dişi değil erkek tecrübesinden meydana geldiğine dair bazı feminist kuramcıların ifade ettiği genel bir rahatsızlık var. Ayrıca postmodern kuramda artık savunulabilir bir fikir olmayan liberal bir konuyu da ortaya koyuyor. Ayrıca hayvanların lehine yapılan haklar söyleminin, yalnızca bazı

34. Bkz. Lorenne M. G. Clark ve Lynda Lange, The *Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Nietzsche* (Toronto: University of Toronto Press, 1979); Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988); ve Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory* (Stanford: Stanford University Press, 1989).

hayvanları (özellikle diğer memelileri) tanıyan fakat diğer hayvanları ve çevreyi bir bütün olarak ele alamayan bir ahlaki genişlemecilik şekli olduğunu iddia eden çevrecilerin endişelerine de katılım söz konusu.

Maalesef bu kirlenen "haklar" fikri sebebiyle hayvanların savunulmasını göz ardı eden feministlerin bu eğilimleri, hayvanların eksik göndergeler hâline gelmesine sebep oluyor. Hayvan hakları kuramının erdemi, bireysel hayvanları tanıması ve onların araçlaştırılmasına karşı gelmesidir. Haklar konuşmasına dair feminist eleştirilerin ışığında yapılacak şey, her bireysel hayvanın hayatının önemli olduğunu ve insanların bu hayvanlara yapılan muameleleri ahlaki sorunlar olarak görmesi gerektiğini etkili şekilde söyleyebilen bir dil bulması oluyor.

Şekillenmiş bilgi, feministler, çevreciler, hayvanların savunulması yandaşları ve diğerleri arasındaki diyalog devam ettikçe ortaya çıkan bir alternatiftir. Örneğin Beverly Harrison, feminist davranışın ("Hayvanların hakları var mıdır?" sorusunda olduğu gibi) soyut bilgiye dayalı gerçeklerle değil, yıkıcı sosyal kuvvetlere suç ortağı olmayı reddetmekte ve hayatı yok eden şartları destekleyen yapılara direnmekle oluşacağını tartışıyor.[35] O noktada sorun, görünmez olanı görünür kılmak, hayvanlara yapılmakta olan muamelenin neden yıkıcı bir sosyal kuvvet olduğunu açıklamak hâline gelir. "Farklı sesler" (Gilligan), "anaç düşünce" (Ruddick) ve bağlantısal benlikler (Keller) hakkındaki feminist kuramlar diğer hayvanlarla olan bağlantımızın manasını ve bu bağlantıların varlığı ya da yokluğu üzerine ahlaki açıdan nasıl davrandığımızı açıklamak için temel sunar.[36]

35. Bkz. Harrison, *Making the Connections*, s. 235–36. Dokuzuncu bölüm bu konuyla daha ayrıntılı ilgilenmektedir.

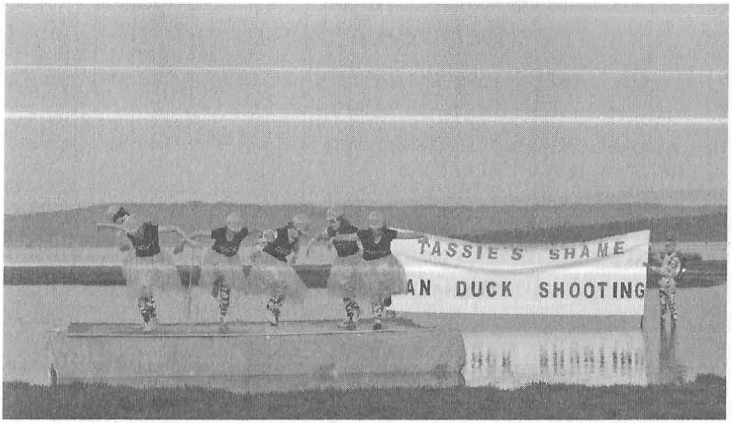
36. Bkz. Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Cambridge: Harvard University Press, 1982); Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* (New York: Ballantine Books, 1989) ve Catherine Keller, *From a Broken Web: Separation, Sexism, and Self* (Boston: Beacon Press, 1986).

Birbirine geçmiş baskılar, her birine ayrı ayrı saldırılarak ortadan kaldırılamaz; striptiz yaptırılan şempanzeler, dişi görünüm için kullanılan kürklü hayvanlar, "kuvvet veren" yemekler için öldürülen hayvanlar –ve temsil ettikleri diğer bütün hayvanlar–; kadınlar, beyaz olmayan insanlar, baskın olmayan erkekler ve çocuklar özgür olmadıkça bu hayvanlar da özgür olamayacak.

Batılı kuramın elit Avro-Amerikalı erkek önyargısı tanındığında soru şuna dönüşüyor: Önyargılı erkek tecrübesine dayalı bu noktadan mı başlayacağız yoksa öncelikle başlangıç sorunlarını, bilinçli olarak kadınların tecrübesini de dahil eden (ve kendine ona karşı test eden) insan tecrübesine dayalı olarak yeniden mi tanımlayacağız? Bunu yaptığımız zaman hayvanların durumunu tartışmada kendimizi farklı bir çıkış noktasında mı bulacağız, yani zaten hayvanların da dahil edildiği bir kültürde yaşıyor olabilir miyiz? Bunu ima ederken kuramcı kadınlara karşı hiçbir özcü davranış ortaya koymuyorum. Alternatif bir kuramın geliştirilmesine karar verecek olan dişi akıl ya da biyolojimiz değil; buna karar verecek olan, Batı kültürünün en güçlü konumlarından dışlanmış varlıkların tecrübelerinden evrilen bir söylem olacak.

Feminizm ve çevrecilik, sırf haklardan ve çıkarlardan oluşan felsefi kavramlara dayanıyor diye hayvanların savunulmasını ve kuramlarını göz ardı etmemeli; aksine daha entelektüel, bu çözümü hayvanların savunulmasının, hayvanlara karşı kullanılan yıkıcı sosyal kuvvetlere dair ortaya koyduğu aydınlatıcı analizden ayırabilen bir tepki ortaya koymalı. Bu yıkıcı sosyal kuvvetleri tanımlamak ve onları "insan olmayan yaşam formlarına"[37] saygı gösteren "yayılımcı olmayan ve yaşamı destekleyen" bir ahlakla sorgulamak, feminizm, hayvanların savunulması ve çevreciliği bir araya getirmede atılacak en önemli diğer adımdır. Bu kitabın son bölümünde söz konusu araya getirmeyi gerçekleştirmeye çalışacağım.

37. Bkz. Donovan, "Feminist Theory and Animal Rights" s. 374.



Resim 15. Ördek Gölü, Yvette Watt, fotoğraf Michelle Powell.



Resim 16. Yvette Watt ve diğer sanıklar, Ördek Gölü performansları sebebiyle kendilerine açılan davanın düşmesi üzerine mahkemeden ayrılırken, Haziran 2017, fotoğraf Catherine Wright.

Sanatçının Açıklaması

Ördek Gölü projesi, 2016 yılının mart ayında, Avustralya Tazmanya'daki Tüy Dökme Gölü'nde ördek vurma sezonunun açıldığı sabah yapılan bir sanatla-eylemcilik-iç içe etkinliğiydi. Bu göl adını her yıl oraya tüylerini dökmeye giden kuğulardan alıyordu. Gölün üzerinde yüzen bir sahnede gerçekleşen performansta pembe tütü, kask ve pembe kamuflaj taytı giymiş altı dansçı, Çaykovski'nin *Kuğu Gölü Balesi*'nden ilhamla oluşturulmuş bir koreografiyi sergiliyordu. Amaç, ördek avcılarının hiper-erkekliğine tezat oluşturmak, medya aracılığıyla bu soruna dikkat çekmek ve daha fazla ördek kurtarıcısını açılış haftasına çekerek daha az ördeğin vurulmasını sağlamaktı. Proje her açıdan çok başarılı oldu; medyanın ilgisi çok olumlu ve özenliydi, otuzdan fazla kurtarıcı parıltılı pembe bayraklarıyla göldeydi, kayıklarla pembe "ördek tuzaklarını" çekerek bir sürü ördeğin korkup kaçmasını, dolayısıyla avcıların namlularından uzaklaşmasını sağladılar. 10 ay kadar sonra Tazmanya Park ve Vahşi Yaşam Hizmetleri tarafından, etkinlik iznine uyumsuzlukla suçlandım. Mahkeme 2 Haziran 2017 tarihinde, Cuma günü yapıldı. Dava ilk celsede düştü. Davacı hiçbir kanıt sunamayınca sulh yargıcı davayı düşürdü. Kanuni temsilimiz ile savaşmadan boyun eğmeyeceğimizi açıkça gösterdik. Bu mahkeme, medyanın ördekler konusuna daha fazla odaklanmasını da sağladı.

Bu etkinlik, koca bir gönüllü grubunun yardımı ve para toplama kampanyasına destek olan insanların cömertliği olmasa mümkün olmazdı.

İki eylemci grubunun kurulması da dahil hayvanların savunulmasına dair uzun bir geçmişim var. Sanat uygulamalarım otuz yıla yayılmış durumda ve ağırlıklı olarak eylemciliğimle şekilleniyor. Ressam olarak önemli bir geçmişim bulunsa da şu anki sanat çalışmalarım bir araçtan değil bir konudan var oluyor: *Hayvan Fabrikaları* adlı, sanayi çiftliklerinin büyük belgesel fotoğraflarından oluşan kapsamlı

bir projem mevcut. Hayvanlar ve insan-hayvan ilişkileri 1980'lerin ortasından beri çalışmalarımın ana konusu olsa da yıllar geçtikçe sanat ile eylemcilik arasındaki sınır giderek bulanıklaşmaya başladı. Ördek Gölü projesi de durumu bir seviye daha atlatmış oldu.

Yvette Watt

Üçüncü Kısım
Sefaletten Zarafete

Bir daha asla hiçbir tür eti yemeyeceğine karar veriyor. (...) Bu aç kalacağı anlamına gelse bile şu andan itibaren vejetaryen olacağına dair kendine söz veriyor sessizce. Çünkü birilerinin arkadaşlarını ya da onlar gibi acı çeken yoldaşlarını yemekten daha iyidir bu. (...) Sonuçta hepimizin içinde dünyayı kurtarmaya dair atalarımızdan gelen bir ihtiyaç yok mudur diye düşünüyor Pooch ve en nihayetinde içindeki her şey gibi biz de "dünya" sayılmaz mıyız? Belki de daha hayvan olursak (...) yani, diye düşünüyor Pooch, bir fikir insanı olurken (ya da olmayı umut ederken) temeldeki doğamı da korumaya çalışmalıyım, (...) hayvan geçmişimle aramdaki sağlam bağları yeniden kazanmalıyım. Ne olduğumu ve nereden geldiğimi asla unutmamalıyım.

Carol Emshwiller, *Carmen Dog**

Yalnızca et yemeyi bırakarak, yalnızca kendimizi dizginleyerek acı verici bir sanayiyi bitirme gücü var elimizde. Bu kötülüğü durdurmak için elimize silah almamız, para yardımı yapmamız, hapse girmemiz ya da mitinglere ya da gösterilere katılmamız ya da sivil itaatsizlikte bulunmamız gerekmiyor. Dünyayı onarma, ahlaki yaraları iyileştirme eylemi genellikle kahramanlara ya da hasidik liderlere, azizlere ya da alışılmadık disiplinlere sahip insanlara bırakılır. Fakat her ölümlünün harekete geçireceği bir eylem duruyor burada ve çok zor olmadığı da kesin!

Roberta Kalechofsky

---

* Carol Emshwiller, *Carmen Dog* (San Francisco: Mercury House, Inc. 1990), s. 16, 63. Roberta Kalechofsky, "Introduction", *Haggadah for the Liberated Lamb*, düz. Roberta Kalechofsky (Marblehead, MA: Micah Productions, 1988), s. v. Musevi vejetaryenliği ve hayvan sorunları üzerine yayınlarının bir listesi için kendilerine şu adresten yazabilirsiniz: Micah Publications, Inc., 255 Humphrey St., Marblehead, MA 01945.

8
Barışı Eve Getirmek: Kadınların, Çocukların ve Evcil Hayvanların Sömürülmesine Yönelik Feminist Felsefi Bakış Açısı

1974 yılından beri vejetaryenim. 1978 yılında, o sıralarda yaşadığım New York şehrinin dışlarında dayak yiyen kadınlar için bir yardım hattı oluşturdum. Vejetaryenliğim hayvanlar için duyduğum endişeden kaynaklandığından, hayvanların –ve dayak atan kişilerin dişi cinsel partnerlerinin– genellikle saldırgan erkekler tarafından kurbanlaştırıldığını fark etmeye başladım. Örneğin bir gün, saldırgan kocasından ayrılmasına yardımcı olduğumuz bir kadın, kocası ziyaret saatinin sonunda çocukları bırakmaya gel-

diğinde olanları anlattı: Çocuklar, adam ve karısı, adamın kamyonetinde oturuyorlarmış. Adam bir şeye öfkelenmiş. O sırada ailenin köpeği arabanın önünde belirmiş. Adam gaza basıp köpeği ezmiş. Sonra arabasını geriye alıp köpeğin üzerinden tekrar geçmiş. Bu ileri-geri hareketini birkaç kere tekrarlamış. Ardından kamyonetten inip tüfeğini çıkarmış ve perişan ailesinin gözleri önünde köpeğe birkaç el ateş etmiş.

Gözleme dayalı kanıtlar da gösteriyor ki cinsel sömürü ve cinsel partnerlere fiziksel olarak dayak atılması genellikle diğer hayvanlara karşı şiddet de içeriyor. Karen J. Warren'ın[1] sağladığı bir modelden yola çıkarak cinsel şiddet ile hayvanlara zarar verilmesi arasındaki çeşitli bağlantıları ortaya koyacağım. Ardından bu gözlemsel bağlantıları ciddiye almanın, kavramsal analiz, bilgi bilimi, siyasi felsefe, çevre felsefesi ve uygulamalı felsefe hakkındaki çıkarımları sebebiyle feminizm ve hayvanların savunulması için ne kadar önemli olduğunu göstereceğim. Bu şekilde bir standart ortaya koymayı ve yeterli bir feminist barış siyasetine nelerin dahil edilmesi konusunda önerilerde bulunmayı umuyorum. Hayvanların istismar edilmesine dair vereceğim örneklerdeki amacım kadınların ve çocukların nasıl acı çektiğini ortaya koymak değil. Eğer öyle olsaydı istismarcıların yaptığını felsefi bir seviyede tekrar ediyor, hayvanları birer araç olarak kullanıyor olurdum. Benim amacım, okurun neyin "feminist barış sorunu" olduğuna dair dünya görüşünü genişletmek, bu görüşe hayvanların ve kadınların istismar edilmesi arasında bağlantıya dair endişeyi de katmak ve hayvanların tecrübesinin meşru bir endişe olarak görülmesini sağlamak.

Bu makale Elizabeth Spelman'ın, somatofobinin –vücuda karşı saldırganlığın– cinsiyetçilik, ırkçılık, sınıfçılık ve türcü-

1. Bkz. Karen J. Warren, "Women, Nature, and Technology: An Ecofeminist Philosophical Perspective" *Research in Philosophy and Technology*, özel baskı "Technology and Feminism" misafir düz. Joan Rothschild, vol. 13 (1992) ve *Ecofeminism: Multidisciplinary Perspectives* (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

lük belirtisi olduğuna ve küçümsenen, haklarından mahrum bırakılan bedenlere yani hayvanların, çocukların, kadınların ya da cinsiyet uyumsuzluğu yaşayan erkeklerin bedenlerine karşı saldırganlığın nasıl birbiriyle iç içe olduğunu gösterdiğine dair anlayışını ele alıyor.[2] Somatofobiden kaçınmak için feminist felsefenin hayvan istismarı ile kadın istismarı arasındaki bağlantıları ciddiye alması gerekiyor.

Terim Bilim

Söylemimde kullandığım bazı terimlere önceden dikkat çekilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Bir evin parçası olan hayvanları tanımlamak için evcil hayvan terimini kullanacağım.[3] Hayvanların savunulması hareketine dahil olan kişiler bunun yerine *dost hayvan* terimini tercih ediyor. Her ne kadar bu terimin kullanışlı olduğunu düşünsem de *evcil hayvan* terimi cinsel davranışlar ve hayvanlar arasındaki bazı benzerlikleri de ortaya koyuyor: Bu tabir cinsel eylemi, özellikle de dokunmayı ve okşamayı ifade ediyor.*

Dayak atmak, kişinin cinsel partnerine karşı gerçekleştiğinden cinsel ihlalin bir bileşeni ya da türüdür. Catharine MacKinnon'ın bu konudaki fikirleri oldukça yardımcı ola-

2. Bkz. Elizabeth V. Spelman, "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views" *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982), s. 109–31.

3. İnsanların diğer hayvanlarla ne samimiyette bir ilişki kurması gerektiği, yani feministlerin "evcil hayvan" besleme ve hayvanların evcilleştirilmesinin hiyerarşik olmayan feminist kurama uyup uymadığı bu kitabın yelpazesinin dışında olsa da bkz. Barbara Noske, *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology* (Londra: Pluto Press, 1989); Yi-Fu Tuan, *Dominance and Affection: The Making of Pets* (New Haven: Yale University Press, 1984); James Serpell, *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships* (Oxford: Basil Blackwell, 1986); ve Jim Mason, *An Unnatural Order: Uncovering the Roots of Our Domination of Nature and Each Other* (New York: Simon and Schuster, 1993).

* Yazar burada, dilimize genellikle "evcil hayvan" olarak çevrilen "pet" kelimesini kullanıyor. İngilizce'de bu kelimenin aynı zamanda "sevmek, okşamak" gibi cinsel manaları da bulunuyor. Yani yazarın belirttiği anlamsal bağlantılar, çeviri sürecinde maalesef kayboluyor. (ç.n.)

bilir: Dayak "cinsel olarak kadınlara karşı uygulanır. Sadece nerede uygulandığı da değil üstelik (olayların yarısından fazlası yatak odasında görülür). Ya da bağlantılı olaylar-tetikleyici cinsel kıskançlık gibi. (...) Toplumsal dişi cinsiyete sahip kadınlar cinsel varlıklar olarak görülüyorsa ve şiddet de erotikleştiriliyorsa o hâlde kadınlara şiddet uygulayan erkeklerin de cinsel bir bileşeni bulunur."[4]

Dayak yiyen kadınlar terimini kullanmaktan hoşnut değilim aslında ancak bu, kadınlara karşı şiddet hareketinin kullandığı bir terim. Bu konuda (beşinci bölümde alıntıladığım) Sarah Hoagland'a katılıyorum: Bu terim dayak atan kişinin faaliyetini ortadan kaldırırken kurbanına da değişmez bir statü yüklüyor.[5] Ancak genel olarak kullanılan terim bu olduğundan ve gözlemsel verilerimi aldığım bilim insanları ve eylemciler bu terimi kullandığından ben de kullanacağım.

Bu bölümde incelenecek şiddetin aslında "erkek şiddeti" olduğu öne sürülebilir. Ancak diğer hayvanları da kapsamak adına araştırma çerçevemizi genişlettiğimiz anda dilin yanlış kullanılabileceğine dair duyarlı bir şekilde ilerlememiz gerekiyor. "Erkek" ve "dişi" kelimelerinin "erkekler" ve "kadınlar" ile yer değiştirebileceğine dair insan merkezli yaklaşım hatalıdır. Burada asıl tartışılan erkek *insan* şiddetidir. Her ne kadar bu bölümde erkeği nitelemek için *insan* sıfatını kullanmakta çok tedbirli davranacak olsam da hayvan istismarını tartışırken geleneğe uyacak, bu anlamın insan hayvanları hariç tutmasına izin vereceğim.

Gözlemsel Kanıt

Karen J. Warren, kadınlar ile doğa arasındaki gözlemsel bağlantıları anlamanın, kadınların ikincilleştirilmesini anlamada ve ekofeminist felsefenin pratik önemini kurmada

4. Catharine MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), s. 92.
5. Analizi üzerine tartışmam için bkz. s. 101–2.

yardımcı olduğunu öne sürüyor.[6] Hayvan istismarı ile kadın istismarı kesişimini ortaya koyan gözlemsel bağlantılar, saldırgan erkekler tarafından bilerek uygulanan eziyetin farklı bir katmanını, cinsel ihlalin olgu bilimini anlamanın başka bir yolunu da gözler önüne seriyor. Bu kontrolün ve dehşetin kadınlar ve ikincilleştirilişimiz, hayvanlar ile onların ikincilleştirilmeleri için ne ifade ettiği konusunda endişeliyim.

Kazazedelerin ve savunucuların şahitlikleri, cinsel olarak saldırgan olan erkeklerin kadınlara, çocuklara ve hayvanlara zarar verdiğini gösteren iki önemli yapıyı işaret ediyor. Cinsel olarak kurban edilen kadınların ya da çocukların üzerinde kontrol kurmak ya da bu kontrolü sürdürmek için bir hayvanı, özellikle de ailenin evcil hayvanını öldürmekle tehdit etme ya da gerçekten öldürme vakaları görülüyor. Ayrıca kadınları ya da çocukları cinsel şiddete maruz bırakmak için ya da bir tür cinsel haz almak için hayvanların kullanılması da söz konusu. Cinsel sömürünün hayvanlara karşı davranışı etkilediği üçüncü bir durum daha var: Anekdotsal kanıt, cinsel istismara maruz kalmış çocukların bazen hayvanlara zarar verdiğini ortaya koyuyor. Bu yapılar, cinsel sömürünün gerçekleştiği olgu bilimsel başlıklara ayrılarak tartışılacak: dayak, evlilik içi tecavüz, pornografi, çocuğa cinsel istismar, törensel istismar, seri cinayetler ve cinsel taciz. Birlikte ele alındığında bu kanıtların feminist felsefi düşünceler için çarpıcı çıkarımları olduğunu göreceğiz.

Dayak, erkek insanın kadınları, çocukları ve hayvanları kurbanlaştıran cinsel şiddet şekillerinden biridir. Bir kadının cinsel partneri tarafından evcil hayvana karşı tehditler ve (genellikle ölümcül) istismarlar kontrol sağlama girişimlerinden kaynaklanır. Farklı dayak türlerinde de olduğu gibi evcil hayvanın öldürülmesi "kontrol ve egemenliği sergilemek için yapılır."[7] Lenore Walker şöyle söylüyor: "Dayak yanlıla-

6. Warren, "Women, Nature, and Technology: An Ecofeminist Philosophical Perspective."

7. Anne L. Ganley, *Court-Mandated Counseling for Men Who Batter: A Three-*

rının, kadınları dehşete düşürmek ve kontrol altında tutmak için evcil hayvanları rehin aldığı bile bilinmektedir."[8] Dayak yiyen kadınlar için yapılan kılavuzlarda, dayak yanlılarında görülen ortak özellikler arasında avcılık, silah sahibi olma, tehdit etme, zarar verme ve bir evcil hayvanın öldürülmesi olduğu belirtiliyor.[9] "İstismarcılar genellikle hayvanlara karşı zalimdir. Çoğu spor olsun diye onları öldürür ve bu durum kesinlikle küçümsenmemelidir. Bir köpeği ya da başka bir evcil hayvanı döven biri potansiyel dayak yanlısı olarak görülmelidir."[10] Radikal feminist terapist Bonnie Burstow'a göre bir evcil hayvanın heteroseksüel insan erkek partner tarafından öldürülmesi "kadının yaşamını tehdit eden bir durum içinde olduğu ve derhal bir önlem alınması gerektiği" anlamına gelir.[11] Örneğin, bir adam iki evcil kedisini öldüresiye kırbaçlamış, ardından karısını ve köpeğini bıçaklamakla tehdit etmiştir.[12] Başka bir olayda ise Molly, kocası tarafından saatlerce, acımasızca dövüldükten sonra onun "güldüğünü fark etmişti. Molly, onun bir keresinde ölene kadar bir köpeği dövdüğünü görmüştü. O zaman da kocasının güldüğünü ha-

---

Day Workshop for Mental Health Professionals (Washington, DC: Center for Women Policy Studies, 1985), s. 16.

8. Lenore Walker, *Terrifying Love: Why Battered Women Kill and How Society Responds* (New York: Harper & Row, 1989), s. 76.

9. Bkz. Jan Berliner Statman, "Life Doesn't Have to Be like This: How to Spot a Batterer before an Abusive Relationship Begins.", *The Battered Woman's Survival Guide: Breaking the Cycle* (Dallas: Taylor Publishing Co., 1990). İstismarcıları, özellikle de saldırgan olanların ortak özellikleri bulunsa da dayağa başvuran kişiler için herhangi bir profil mevcut değildir.

10. Deborah J. Pope-Lance ve Joan Chamberlain Engelsman, *A Guide for Clergy on the Problems of Domestic Violence* (Trenton, NJ: New Jersey Department of Community Affairs Division on Women, 1987), s. 40.

11. Bonnie Burstow, *Radical Feminist Therapy: Working in the Context of Violence* (Newbury Park, CA: Sage, 1992), s. 149. Bu davranışın görülmemesinin, dayağa başvuran kişinin eylemlerinin hayata kast edici olmadığının savunulduğu anlaşılmasın. Dayak yiyen kadınların ne gibi bir tehlike altında ya da ne kadar güvende olduklarının ölçülmesi çok zordur çünkü her olay ölümleriyle sonuçlanabilir.

12. Haber: *Dallas Times Herald*, 15 Haziran 1991.

tırlamıştı." Bundan kısa bir süre sonra Molly meşru müdafaa sonucu kocasını öldürdü.[13]

Diana Russell, Kaliforniya'da gerçekleşen bir olayı anlatıyor:

> (Michael) Lowe köpeğe bir el ateş etti. Çoban köpeği ailenin kamyonetinin altına saklandı, o sırada Lowe eve gidip .30-.30 Winchester tüfeğiyle geri döndü. Hayvanı çağırıp önüne oturttu, sonra beş el ateş ederek ailenin evcil hayvanını (ailenin önünde) öldürdü. Üç ay sonra aynı şeyi karısına da yaptı. Ardından da kendini öldürdü.[14]

Dayağa başvuranlar için kurban temelli danışmanlıkta uzmanlaşmış psikolog Anne Ganley "malın ve/veya evcil hayvanların" yok edilmesini" dayağın dört şeklinden (fiziksel, cinsel ve psikolojiğin yanı sıra) biri olarak görüyor. Ganley şu gözlemi yapıyor:

> Tipik olarak saldırgan da kurban da malın ve/veya hayvanların yok edilmesini dayağın bir parçası olarak görmüyor; ancak öyle. Saldırganın malı/evcil hayvanı yok etmedeki amacı, partnerine fiziksel olarak saldırmasıyla aynı. Partnerine dayak atmış olmak amacıyla başka bir nesneye saldırıyor sadece. Bazen bu dayak türünün ciddiyetini, en azından kadına vurmuyor diyerek küçümsüyoruz. Maalesef bu gibi durumların kurban üzerinde bir fiziksel saldırıyla etkisi eşdeğer oluyor.[15]

(Ayrıca bir hayvana dayak atıldığında birine zarar *verildiğini* de unutmayalım.)

Angela Browne röportaj yaptığı, meşru müdafaa sonucu kocasını öldüren kadınların genellikle hep bir hayvanın

13. Angela Browne, *When Battered Women Kill* (New York: Free Press, 1987), s. 133; ayrıca bkz. Walker, *Terrifying Love*, s. 20–21.
14. Diana E. H. Russell, *Rape in Marriage*, göz. geç. bas. (Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 1990), s. 296.
15. Ganley, *Court-Mandated Counseling for Men who Batter*, s. 15.

öldürülmesini ihbar ettiğini gözlemledi: "Olay kadınlara genellikle kendi ölümlerinin bir temsiliymiş gibi gelmişti."[16] Bir evcil hayvanın öldürülmesi genellikle dayak yiyen kadının son umudunu da yitirmesiyle sonuçlanıyordu.

> Yavru kedi bahçede oturuyordu. Billy tüfeğini aldı, ona doğru yürüdü ve ateş etti. Sonra diğer iki kediyi daha kovalayıp vurdu. Kim delirmiş gibiydi; peşinden koşturuyor, onu çekiştiriyor, debelenip duruyor, bağırıyordu. Kedileri öldürmemesi için yalvardı ona, öldürdükten sonra da onları orada bırakmaması için yalvardı. Billy hepsini tutup tellerin üzerinden fırlattı. Billy o gece uyuduktan sonra Kim gizlice dışarı çıkıp kedileri buldu ve gömdü. Sonra otların arasına öylece yatıp ağladı.[17]

Koca, bir evcil hayvanı öldürdüğünde kadının tek teselli ve sevgi kaynağını da yok etmiş olabiliyor.[18]

Çok incelenmeyen bir başka dayak şekli de hayvanların dayak atan kişiler ve/veya aile içi tecavüzcüler tarafından aşağılama ya da cinsel istismar amacıyla kullanılmasıdır. Kadınları ve hayvanları kurbanlaştıran ikinci cinsel şiddet

16. Browne, *When Battered Women Kill*, s. 157.
17. Aynı, s. 153–54.
18. Buna benzer dayak örnekleri bazı lezbiyen ilişkilerde de görülüyor. Her ne kadar dayak vakalarında kadınlara verilen zararın çoğundan erkek insan şiddeti sorumlu olsa da ataerkil, hiyerarşik bir kültürde bu tür şiddet örneklerini hem cins kadın ilişkilerinde görmek de mümkün. Ataerkil değer hiyerarşisinin kabul edildiği yerde bazı insanlar şiddet yoluyla kontrol sağlamayı (ve hiyerarşik açıdan yukarıda olmayı) da ister. Claire Renzetti, lezbiyen dayak vakalarına yönelik araştırmalarında "konuştuğu kişilerde evcil hayvanı olanların yüzde otuz sekizinin, partnerlerinin evcil hayvanlarını istismar ettiğini ihbar etmiş olduğunu" belirtiyor. (Claire M. Renzetti, *Violent Betrayal: Partner Abuse in Lesbian Relationships* [Newbury Park, CA: Sage, 1992], s. 21). Heteroseksüel dayak atmada olduğu gibi bu tür dayaklar da saldırgan ve baskıcı davranış olarak görülüyor. (Bkz. Barbara Hart, "Lesbian Battering: An Examination" *Naming the Violence: Speaking Out about Lesbian Battering*, düz. Kerry Lobel [Seattle: Seal Press, 1986], s. 188.) Dayak yiyen bir lezbiyen, partneri bir evcil hayvana zarar verdiğinde ya da onu öldürdüğünde üç kat daha ağır bir yüke maruz kalıyor: lezbiyen dayak vakalarının yok sayılması ya da önemsenmemesi, hayvanların istismar edilmesinin yok sayılması ya da önemsenmemesi ve yardım isterken karşılaşılan homofobinin üstesinden gelmek.

şeklidir bu. Dayakçılar ve aile içi tecavüzcüler (ki bu iki grup ne birbirinden tamamen bağımsız ne de birbirine tamamen bağlıdır) köpeklerini karılarıyla "seks yapmak üzere" eğitebilirler[19] ya da karılarını bir köpekle seks yapmaya zorlayabilirler: "Beni bağlayıp köpeğimizle cinsel ilişkiye girmeye zorlardı. (...) Üzerime çıkardı, köpeği tutardı, sonra köpeğin penisi içimdeyken hoplatırdı"[20] Dayakçının/tecavüzcünün kontrolü, kurbana küçük düşürücü eylemler yaptırma yoluyla daha da artar. Bu da bir işkence çeşididir. Saldırganı Chuck tarafından tehdit edilen Linda Marchiano (Linda "Lovelace"*) bir köpekle seks yapmaya zorlanmıştı: "Tamamen yenildiğimi hissettim. Benim için daha utanç verici bir şey olamazdı." Marchiano şöyle devam ediyor: "O günden sonra ne zaman istediği bir şeyi yapmasam bir hayvan, bir köpek getirir oldu."[21] Önceki vakalarda da olduğu gibi bir kadını korkutmak, zorlamak, kontrol etmek ya da onun ırzına geçmek için hayvanla tehdit etmek ya da gerçekten bir hayvanın kullanılması, erkeklerin kadınlar üzerindeki cinsel kontrolünü ya da egemenliğini kullanma şekillerinden biridir ve istismarcı erkeklerin, diğer hayvanlarla ilişkileri de dahil olmak üzere eylemlerini ne denli cinselleştirdiklerinin de bir göstergesidir.

Kadınların, çocukların ve hayvanların erkek insan cinsel şiddetiyle bağlantılı olduğu üçüncü nokta da *pornografi*dir. Pornografi türlerinden biri insanlar ve hayvanlar "arasında" cinsel aktiviteyi işler. (Bu kelimeyi özellikle belirtmemin sebebi, bu aktivitenin zorla yaptırıldığını düşünmemdir.)

19. See Russell, *Rape in Marriage*, s. xii.

20. Lenore Walker, *The Battered Woman* (New York: Harper and Row, 1979), s. 120.

* İlk olarak 1972 yapımı *Deep Throat* isimli porno filmiyle ünlenmiştir. Daha sonra oyunculuk kariyeriyle devam etmeye çalışmış ancak başarılı olamamıştır. Yazdığı *Ordeal* isimli otobiyografik kitapta ilk kocasının kendisini porno sektörüne zorladığından bahsetmiştir. (ç.n.)

21. Linda "Lovelace" (Linda Marchiano), Mike McGrady ile, *Ordeal* (New York: Berkley Books, 1980), s. 105–13; özellikle s. 113, 112, ayrıca bkz. s. 206.

Ayılar, yılanlar ve köpekler –ki bunlar pornografik filmlere dahil edilen hayvan türlerinden yalnızca birkaçıdır– kadınlarla birçok cinsel ve cinselleştirilmiş pozisyonda gösterilir. Linda "Lovelace'in" bir köpekle cinsel olarak ihlali videoya alınmış, popüler bir pornografik döngüye yani kısa film hâline gelmişti. Genellikle Machiano'nun kitabı *Ordeal*'a tepki olarak muhabirlerin ve diğerlerinin alıntıladığı ["*Deep Throat*'u ya da partnerinin bir köpek olduğu o ucuz filmi izleyen birçok kişi Linda Love-lace'in yaptığı şeyden zevk aldığını hatta fazla zevk aldığını tartışabilirdi."[22]] bu döngü, Marchiano'nun "hayatının en kötü anı"[23] olarak gördüğü anı gösteriyor. Bazı pornografi izleyicilerinin partnerlerini istismar ederek bazı sahneleri taklit etmeye çalıştığına dair kanıtlar da mevcut.[24]

Değineceğim dördüncü vaka ise çocuk cinsel istismarı. Çocukluğunda cinsel istismar görmüş kişilerin ifadelerinde, evcil hayvanlarının tehdit edilmesi ya da istismar edilmesinin genellikle üzerlerinde kontrol sağlamak için kullanıldığı, böylece sessiz kalmalarının sağlandığı ve onları kendi kurbanlaştırılmaları ya da hayvanlarının ölümü arasında seçim yapmaya zorladığı görülüyor. Sylvia Fraser, babasının-tecavüzcüsünün çocukken ona yönelttiği bu tehdidin kendini içine soktuğu ikilemi dokunaklı bir biçimde açıklıyor:

> Çaresizlik beni cesaretlendiriyor. Nihayet benden soğutacak kelimeleri söylüyorum: "Anneme söyleyeceğim seni!" (...)
> Babamın çenemi temelli kapatacak, bütün muhalefetimi yıkacak bir şeye ihtiyacı var. "Eğer bir kere daha söyleyeceğim dersen kedini barınağa yollar zehirletirim!"
> "Ben... ben... ben..."
> Yumruk yemişim gibi çekiliyor içimdeki tüm oksijen. Kalbim kırılıyor. Direncim kırılıyor. Smoky'nin hayatı benim ellerimde.

22. Linda "Lovelace" (Linda Marchiano), Out of Bondage (Secaucus, NJ: Lyle Stuart Inc., 1986), p. 141, quoting Chip Visci of the Detroit Free Press.
23. "Lovelace" *Out of Bondage*, s. 194.
24. Bkz. Diana E. H. Russell, *Sexual Exploitation: Rape, Child Sexual Abuse, and Workplace Harassment* (Newbury Park, CA: Sage, 1984), s. 126.

> Bu artık bir oyun değil, ne kadar çaresiz olursam olayım. Anlaşmamız kanla mühürleniyor.[25]

Bu tarz bir tehdit yalnızca baba-kız tecavüzüyle sınırlı olmuyor. Cinsel suçlar savcılığı yapmış Alice Vachss, *Sex Crimes*'da bu olgudan bahsediyor: Çocuklar "bir şey söylemelerine karşılık önemli, çocuklara yönelik sonuçlarla tehdit ediliyor. İstismarcı bir yavru kediyi öldürüyor ve aynısını çocuğa da yapabileceğini söylüyor."[26] Buna dair tüyler ürpertici bir örnekte iki buçuk yaşındaki bir kızın istismarcısı evcil tavşanlarını öldürüyor, tavşanı pişiriyor, ardından kızı hayvanın bir kısmını yemeye zorluyor ve eğer bu durumdan birine bahsederse kendi kaderinin de tavşanınki gibi olacağını söylüyor.[27]

Hayvanların, çocuk cinsel istismarcıları tarafından fiziksel olarak istismar edilmesinin yanı sıra bazı çocuk cinsel istismarcılarının hayvanları cinsel olarak kullanması durumu da söz konusu. Bu gibi durumlarda hayvanların cinsel olarak kullanılmasının, güçsüz ve masum kurbanın istismar edilmesinin bir uzantısı olduğu da görülüyor. Örneğin bir meslektaşımın ihbar ettiği bir vakada bir veteriner, köpekte cinsel yolla bulaşan bir hastalık bulunduğunu fark ediyor, sevk işlemi gerçekleştiriyor, bunun sonunda aile babasının, ergenlik öncesi çağdaki iki kızını da cinsel olarak istismar ettiği ortaya çıkıyor. Bunun gibi başka vakalar da mevcut.[28]

Bir çocuğun sokak hayvanlarına, evcil hayvanlara ya da "peluş hayvanlara" zarar vermesi, ortada bir sorun olduğunun işareti, sinyali ya da ifadesidir.[29] Hayvanların istismar edil-

25. Sylvia Fraser, *My Father's House: A Memoir of Incest and of Healing* (New York: Harper and Row, 1987), s. 11–12.
26. Alice Vachss, *Sex Crimes* (New York: Random House, 1993), s. 46.
27. Bkz. Kathleen Coulborn Faller, *Understanding Child Sexual Maltreatment* (Newbury Park, CA: Sage, 1990), s. 196.
28. Bkz. Faller, *Understanding Child Sexual Maltreatment*, s. 56–57.
29. Bkz. Frank R. Ascione, "Children Who Are Cruel to Animals: A Review of Research and Implications for Developmental Psychopathology." *Anthrozoos* 6, no. 4 (1993), s. 226–47.

mesi, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders of the American Psychiatric Association*'ın* (DSM-III-R)[30] en güncel düzelmesinde Davranım Bozukluğu'nun belirtilerinden biri olarak gösteriliyor. Babası tarafından vahşice tecavüze uğramış bir ergenlik öncesi yaştaki erkek çocuk, bir kediye maytap bağlayıp patlayışını izlediğini anlatıyor örneğin. Ya da Brohl "istismardan kurtulan bir yetişkinin yedi yaşındayken kedisini boğduğunu gözyaşları içinde anlattığından" bahsediyor.[31] Bu konu üzerine kapsamlı araştırmalar yapmış olan Frank Ascione "çocukların cinsel istismarı ile çocukların hayvanlara karşı zulüm arasındaki ilişkiye dair bildiklerimizin geçmişe dönük araştırmalardan elde edildiğine" dair uyarırken daha güvenilir bir yorum bilimden elde edilmiş bilgiler de sunuyor:

> William Friedrich (Nisan, 1992, kişisel iletişim), 2-12 yaşları arasındaki çocuklarda cinsel istismara dayalı gerçek vakalarından oluşan geniş çaplı bir araştırmanın verilerini sağladı. Bu çocukların çoğu, Child Behaviour Checklist yönetiminin de dahil olduğu veri toplama işleminden hemen önceki on iki ay içerisinde istismara maruz kalmış çocuklardı (Achenbach 1988). Ailelerin sağladığı verilere göre istismara uğrayan erkek çocukların hayvanlara kötü davranma oranı yüzde 35, kızların ise yüzde 27'ydi; aynı oranlar istismara maruz kalmamış erkek çocuklarında yüzde 5 iken yine istismara maruz kalmamış kızlarda yüzde 3'tü ki klinik duruma dayalı bu bilgiler son derece büyük bir farklılığı ortaya koyuyor.[32]

Kadınlara, çocuklara, cinsiyet uyumsuzluğu yaşayan erkeklere ve hayvanlara karşı şiddetin erkek insan cinsel

---

* Amerikan Psikiyatri Birliği Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı. (ç.n.)

30. Bkz. Amerika Psikiyatri Derneği, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 3. göz. geç. bas. (Washington, DC: Amerika Psikiyatri Birliği, 1987), s. 53.

31. Kathryn Brohl, *Pockets of Craziness: Examining Suspected Incest* (Lexington, MA: Lexington Books, 1991), ş. 24.

32. Ascione, "Children Who Are Cruel to Animals" s. 238–39.

şiddetiyle bağlantısının görüldüğü beşinci durum ise *seri katillerin* ya da tecavüz eden ya da sakat bırakan diğer katillerin hayvanları öldürmesi. Seri katillerin bazı ortak özellikleri vardır: suçlarını ihbar ederler, genellikle erkek olurlar, genelde otuz beşten genç olurlar ve "sadist dürtülerini ilk olarak gençliklerinin başında, kedi ya da köpeklere işkence ederek ya da onları öldürerek gösterirler."[33] Örneğin seri katil Jeffrey Dahmer, çocukken mahallesinde dolaşıp arabaların ezdiği hayvanları toplar bir alet çantasında biriktirirmiş; rakunların, köpeklerin, kedilerin, dağsıçanlarının, sincapların ve çizgili sincapların kemiklerini formaldehit dolu turşu kaplarında saklarmış; haçların üzerine kafatası koyduğu bir hayvan mezarlığı yapmış; doldurulmuş baykuş, tavşan ve küçük kuşları toplarmış. Bir psikolog olan David Silber'e göre "Değişen şey onun davranışları değildi. Yalnızca nesneler değişti."[34] Çocuklukta hayvanlara zarar vermiş olmak, kendileri de istismara uğramış cinsel katillerle böyle bir geçmişi olmayan katiller arasındaki önemli davranışsal farklılıklardan belirtilerinden biriydi.[35]

Son olarak, *cinsel taciz*de genellikle insan-hayvan cinsel eylemini açıkça gösteren pornografik materyaller ya da bu materyallere göndermeler bulunur. Cinsel tacize yönelik yeterli bir tartışma yapmaya kalkarsam bu bölümün çok dışına çıkmış olacağım ancak yine de belirteceğim ki erkek insan cinsel şiddetinin kadınları, çocukları ve hayvanları birbirine bağlı şekillerde ikincilleştirme yöntemleri arasında yerini alsın. Kurbanların ifadelerine göre cinsel tacizciler, hayvanların kadınlarla ilişki kurduğu bu pornografileri kurbanlaştırma eylemlerine de katıyor. Dahası, yine kurbanların ifadelerine

33. Donald T. Lunde, *Murder and Madness* (San Francisco: San Francisco Book Co., 1976), s. 53.

34. Alıntı: Robert Dvorchak, "Dahmer's Troubled Childhood Offers Clues but No Simple Answers" *Dallas Times Herald*, 11 Ağustos 1991.

35. Bkz. Robert K. Ressler, Ann W. Burgess, Carol R. Hartman, John E. Douglas ve Arlene McCormack, "Murderers Who Rape and Mutilate" *Journal of Interpersonal Violence* 1, no. 3 (1986), s. 273–87.

göre ve Marchiano'nun yaşadıklarına da benzer şekilde, cinsel tacizin bu yönü en küçük düşürücü kısmı oluyor. Örneğin, Clarence Thomas'ın Yüce Divan'a atanmasını inceleyen duruşmalarda Anita Hill'den Thomas'ın pornografiye yaptığı göndermeler hakkında şunları duyduk: "Sanırım en utanç verici olanı birçok insan ve hayvanla ilişkiye giren iri göğüslü kadın pornografisinden bahsedişiydi. Beni en çok utandıran ve en küçük düşmüş hissettiren bu olmuştu."[36]

Gözlemsel Bağlantıların Felsefi Çıkarımları

Çeşitli cinsel şiddet ve sömürü şekilleriyle hayvanların nasıl kurban hâline geldiğini de görmüş olduk. Kadınların, çocukların ve cinsiyet uyumsuzluğu görülen erkeklerin istismar edilmesi ile hayvanların istismar edilmesi arasındaki bağlantıyı gösteren maddelerle karşılaşmak son derece acı verici. Ancak yalnızca bu maddeleri ciddiye alırsak cinsel ihlal hakkında bilgimizi genişletebiliriz. Kadınlarla hayvanların istismarının kesişimi, feminist felsefe için kavramsal analiz, bilgi bilim, siyasi felsefe, çevresel felsefe ve uygulamalı felsefe alanlarına yönelik çıkarımlar da sunuyor.

Kavramsal Analiz

Yukarıda belirtilen gözlemsel kanıtlar, hakları elinden alınmış ötekilerin –kadınların, çocukların, cinsiyet uyumsuzluğu görülen erkeklerin ve hayvanların– bedenlerine karşı sarsıcı düşmanlığı ayrıntılarıyla ortaya seriyor. Elizabeth Spelman'ın somatofobi (vücuda karşı saldırganlık) kavramını öne sürdüğünde belirttiği üzere, feministlerin somatofobiyi tanımasının en önemli sebeplerinden biri, kadınların baskı altına alınmasının ve bunun diğer baskı türleriyle olan ilişkisinin bağlamını görmektir. Kadınların gördüğü baskının hayvanların gördüğü baskıyla iç içe geçmiş olduğu bir ger-

36. Timothy M. Phelps ve Helen Winternitz, *Capitol Games: The Inside Story of Clarence Thomas, Anita Hill, and a Supreme Court Nomination* (New York: Harper Perennial, 1993), s. 315.

çektir; kendi vücutları *ve* birbirlerinin vücutları üzerindeki kontrolleri sebebiyle kadınlar da hayvanlar da sıkışıp kalmış durumdadır)örneğin istismarcıların evcil hayvanlarını tehdit etmesine sessiz kalan kadınlar ve çocuklar; bir dehşet ortamı yaratmak üzere öldürülen evcil hayvanlar).

Spelman, feministlerin ruh/beden farkının mirasını ve bunun kadınları, çocukları, hayvanları ve birbirleriyle ve vücutla bağlantıları sebebiyle suçlu görülen "doğalları" aşağılamada nasıl kullanıldığını tanımasının önemli olduğuna inanıyor.[37] Sorun yalnızca örneğin pornografilerde olduğu gibi kadınların hayvanların bedenleriyle özdeşleştirilmeleri değil, kendi bedenleriyle de özdeşleştirilmeleri. Spelman'ın asıl endişesini çeken ve Batı felsefe geleneğinin bir parçası olarak gördüğü ruh/beden ayrımı, hayvanların ruhunun olmadığı düşüncesinde ya da hayvanların varlık bilimsel olarak kullanılabilir görülmesini destekleyen, onların bir bilince sahip olmadığına dair mevcut uzun vadeli dönemde gözler önüne seriliyor.

Spelman somatofobinin erkeklerle kadınlar, efendilerle köleler, babalarla çocuklar ya da insanlarla hayvanlar arası ilişkilerde görüldüğünü belirtmişti;[38] şimdi ise bunun aslında erkeklerle kadınlar *ve* hayvanlar ya da babalarla çocuklar *ve* hayvanlar arasındaki ilişkide görüldüğünü fark ediyoruz. Kadınların istismar edilmesi ile hayvanların istismar edilmesi arasındaki bağlantılar, somatofobinin toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf etkileşimlerinde olduğu kadar türlere de uygulandığını gözler önüne seriyor. Ayrıca cinsel olarak nesneleştirilmeden kaynaklanan zarara dair insan merkezli fikirlere dayanan felsefi söylemleri de yeniden düşünmemiz gerektiğini ortaya koyuyor.[39]

Anita Hill'in, hayvanlarla ilişkiye giren kadın pornografisi üzerine duyduğu konuşmalara dair ifadesi, Spelman'ın

37. Spelman, "Woman as Body" s. 120, 127.

38. Bkz. aynı, s. 127.

39. Örneğin bkz., Linda LeMoncheck, *Dehumanizing Women: Treating Persons as Sex Objects* (Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985), özellikle s. 14–21.

somatofobi formülüne, özelikle de somatofobinin toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve türe uygulanabildiğine ve baskının birbirine geçmiş hâlde olduğuna da ışık tutuyor. Kimberlé Crenshaw'un, feminist ve ırkçılık karşıtı hikâyelerin, Anita Hill gibi siyahi kadınların tecrübelerini anlamayı ortadan kaldıracak şekilde şekillendirildiğine dair o harika makalesini ele alalım örneğin. Crenshaw, ırk ve cinsiyetin iç içe geçmiş baskılarının nasıl işlediğini, cinsel tacizin ırksallaştırılmasıyla tanımlıyor: "Her ne kadar siyahi kadınlar da beyaz kadınların 'kevaşe', 'kunduz' ya da 'mal' olma kaderini paylaşsa da onlarda bu hakaretlerin başına genelde 'siyah' ya da 'zenci' ya da 'yabani' kelimeleri de geliyor."[40] Beyaz olmayan kadınların tecrübe ettiği cinsel saldırganlıklar aynı zamanda onların ikincilleştirilmiş ırk durumunu da temsil ediyor. (Lorene Cary'nin biyografisi *Black Ice*'da bulunan etin ırksallaştırılmış cinsel politikası örneğini ele alalım: Cary garsonların beyaz, aşçıların siyah olduğu bir yerde çalışıyordu: "Birkaç müşteri pis pis gülümseyerek koyu renk eti tercih ettiklerini söylemişti bana."[41])

Patricia Hill Collins, Afrikalı Amerikan kadınların pornografideki temsili ve böyle bir temsilin beyaz kadınlara nasıl bir pornografik muamele yapılasına sebep olduğu konusundaki tartışmasında siyahi kadılara karşı cinsel saldırganlığın ırksallaştırılması ile siyahi kadınları hayvanlarla özdeşleştiren ırkçı görüşü birbirine bağlıyor:

> Batılı sosyal düşüncedeki zihin/beden, kültür/doğa, erkek/dişi karşıt ikiliklerinde nesneler belirsiz, geçici bir konumda bulunur. Nesne yerine konan kadınlar doğanın maddelerini –bu durumda kontrol edilemeyen dişi cinselliği– kullanan kültürün –bu durumda beyaz erkeklerin zihninin– yaratıları oluyor. Bunun tam tersi

40. Kimberlé Crenshaw, "Whose Story Is It Anyway? Feminist and Antiracist Appropriations of Anita Hill", *Race-ing Justice, En-gendering Power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the Construction of Social Reality*, düz. Toni Morrison (New York: Pantheon Books, 1992), s. 412.
41. Lorene Cary, *Black Ice* (New York: Vintage Books, 1991), s. 156.

şekilde, hayvan yerine konan siyahi kadınlarda hiçbir telafi edici kültür atfedilmiyor ve onlar doğanın her yerinde görülen sömürüye açık kalıyorlar. Irk, kadıların karşılaşacağı nesnelleştirme şekline karar vermede belirleyici özellik hâline geliyor. Hem medeniyeti hem de kültürün sembolü olan beyazlık, nesneleri hayvanlardan ayırmak için kullanılıyor. (...) Modern pornografide bütün kadınlara karşı yapılan muamelenin siyahi kadınların hayvan olarak resmedilmesiyle sıkı bir bağlantısı var. (...) Pornografide hayvanlarla beyaz kadınlar arasındaki bağlantının kurulması, siyahi kadınların hayvan olarak aşağılanması üzerine temellendiğinde daha uygun hâle geliyor.[42]

Collins'in belirttiği gibi ırk ve toplumsal cinsiyet türlerin üzerine yüklenmiştir: Pornografinin imajını üzerine dayattığı önceden var olan ayrımlar hayvanlarla –vahşilere, ruhları olmayan bedenlere– ve hayvanların doğası, sosyal olarak yapılandırılmamış saf, aracısız bir vücutsal cinselliğin bulunduğu fikri arasındakidir. Sander Gilman örneğin Buffon'un "bu hayvansı cinsel açlığın çok ileri gittiğini, öyle ki siyahi kadınların maymunlarla çiftleşmeye başladığını iddia ettiğini"[43] yazıyor. Siyahi kadınları ve hayvanları birlikte işleyen pornografiler, özellikle hem cinsiyet hem de tür hiyerarşilerini ırksallaştırmaya yarıyor olabilir. Öyle ki, beyaz olmayan kadınlar genellikle hayvansallığı gösteren pornografilerde kullanılıyor olabilir.[44] Bu da böylesine pornografilerle ilişkilendirilerek beyaz olmayan kadınlara uygulanan cinsel tacizin küçük düşürücü ve kontrolcü mesajına yeni bir boyut

42. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman, 1990), s. 170–71, 172.

43. Sander L. Gilman, "Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine, and Literature" *Critical Inquiry* 12 (1985), s. 212. *bell hooks*, Gilman'ın analizini derinleştiriyor: "Selling Hot Pussy" *Black Looks: Race and Representation* (Boston, South End Press, 1992), s. 61–77.

44. Bkz. Alice Mayall ve Diana E. H. Russell, "Racism in Pornography", *Making Violence Sexy*, düz. Diana E. H. Russell (New York: Teachers College, 1992).

daha katıyor. Siyahi kadınların hayvan olarak görülmesi ile siyahi kadınları cinsel olarak hayvanlarla bir araya getiren beyaz pornografik hayal gücünü göz önünde bulundurursak Anita Hill, Thomas'ın hayvanlığa yaptığı göndermeler sonucunda bir tür ırksallaştırılmış cinsel tacizi tecrübe etmiş olabilir. Yalnızca hayvanları da feminist analiz merceğine katarak somatofobinin bir kültürdeki kapsamı ve etkileri görünür kılınabilir.

Bilgi Felsefesiyle Alakalı Sorunlar

Bir şey görünmezse bilgi almak için ona erişemeyiz. Kadınların, çocukların ve hayvanların cinsel olarak kurbanlaştırılması birçok insan için görünmez kalacak şekilde gerçekleştiriliyor. Bunun yanı sıra ceset yemek, avlanmak ya da hayvan deneyleri gibi kültürel olarak kabul edilmiş hayvan istismarının genel görünmezliği de söz konusu. Hayvan istismarının görünmezliğini ve hayvan istismarıyla kadınların istismar edilmesi arasındaki bağlantıyı ne alt edebilir peki? Kültürel olarak yapılandırılmış bu görünmezliği bağlantısal bir bilgi felsefesi ortadan kaldırabilir. Bağlantısal bilgi felsefesine sahip olan, hayvanlarla önemli ilişkileri bulunan *ve* bu etkileşimli ilişkilere değer veren kişiler için de hayvanların istismar edilmesi daha görünür bir hâle gelir.

Bağlantısal bir bilgi felsefesi aynı zamanda, istismar edilen bir kadının tecrübesini soyutlamaması, aksine birinin tecrübesini başkasınınkinden tamamen farklı değil de empati kurarak ona benzer olarak görmesi anlamına da gelir.

Hayvanların savunulması hareketinde bulunan bir feminist konuşmacı olduğumdan ülke çapında birçok cinsel istismar yaşamış kişi bana kendi cinsel istismarlarıyla hayvanların kullanılması ve istismarı arasında nasıl bağlantı kurduklarından bahsetti. 1990 yılında bir kadın, istismarcı kocasının kendisini boğmaya çalışmasından sonra hayvanlarla ilişkisinin nasıl değiştiğini anlatmıştı. Fark etmişti ki tıpkı onu sevdiğini iddia eden kocasının yine onu öldürmeye

kalkmış olması gibi o da hayvanları sevdiğini iddia ediyor ama onu yiyordu. Kocasının bu saldırısından sağ kurtulan kadın evliliğinden de kurtuldu ve bulunduğu topluluktaki vejetaryen ve hayvanların savunulması etkinliklerine aktif olarak katılım gösteren biri oldu.

Bağlantısal bir bilgi felsefesi otomatik olarak hayvanlar için endişe duymaya başlamakla sonuçlanmaz. Hayvanları araç olarak gören ve bir değer hiyerarşisini kabul eden baskın metafizik sebebiyle hayvanların yaşamlarının durumu ve baskı tecrübeleri görünmez kalmaya devam edebilir. Ancak kişi bağlantısal bilgi felsefesinde ilerlerse bu değer hiyerarşisi biraz daha kırılır ve metafiziksel bir değişim meydana gelebilir.[45]

İkinci şahıs ilişkileri böylesine bir metafiziksel değişimin temelini sağlayabilir. Annette Baier tarafından ortaya atılan ve Lorraine Code tarafından geliştirilen ikinci şahıs kavramı, bilgimizin hiçbir zaman atomsal açıdan bireysel ya da "kendi kendini oluşturan" bir şey olamadığını söyler. Aksine "kişiliğin esas sanatını edindiğimiz" diğer kişilere bağlılığımız üzerinden bizler de birer kişi oluruz.[46] Hayatlar toplumsallıkla ve birbirine bağımlılıkla başlar; yani bilgi edinimimizde "kişiler özünde ikinci şahıslardır."[47] Hayvanların istismar edilmesiyle kadınların istismar edilmesi arasındaki bağlantılar, ikinci şahıs ilişkilerinin yalnızca insanlar arasında değil insanlarla hayvanlar arasında da var olduğunu gösteriyor. İstismarcılar

45. Epistemolojik sorunlar üzerine yapılan bu tartışma, Nancy Tuana'nın destekleyici fikirleri ve sabırlı teşvikleri sayesinde gerçekleşmiştir.

46. Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), s. 82, alıntılanan Annette Baier, "Cartesian Persons" *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985). İkinci şahıs kavramını tanıtan makalenin hayvanları bu sürecin katılımcıları olarak göstermediğini kabul etmek durumundayım, zira Baier insan ve hayvan bilincini birbirinden ayırıyor. Yani bu kavramı Baier'in hatta Code'un koyduğu sınırların ötesine çekmiş olabilirim. Ancak ben böyle bir genişlemenin meşru olduğunu ve hayvanların bazı bilinç şekillerinden yoksun olduğu iddialarını destekleyen bilgi bilimsel varsayımları sorguladığını düşünüyorum.

47. Code, *What Can She Know?*, s. 85.

tarafından kurbanlaştırılan kadınlar ve çocukların insanlarla olduğu kadar hayvanlarla da aralarında yoğun ikinci şahıs ilişkileri bulunduğu görülür. Öyle olmasaydı evcil hayvanlara karşı acımasız davranarak böylesine sağlam bir kontrol nasıl sağlanırdı ki? Öyle olmasaydı istismar edilen kişiler bir evcil hayvanın ölümünde kendi ölümlerini nasıl görebilirlerdi?

Bu ikinci şahıs ilişkisi kişinin diğer hayvanlara karşı metafiziksel duruşunu değiştirmek için bir tetikleyici de olabilir. Kocasının boğmaya çalıştığı kadında da bu olmuş, birdenbire ikinci şahıs ilişkileri sayesinde hayvanları korumayı ya da onlara değer vermeyi başaramayan bir değer hiyerarşisini kabul ettiğini fark etmişti. Code'un açıkladığı gibi: "Başka birinin varlığına, ondan uzakta ya da onun özgünlüğüne karşı bilinçsiz ya da umursamaz olan bir konumdan anlam yüklemek, ikinci şahıs ilişkilerinin kuralcı boyutunun en uzağındadır."[48] İkinci şahıs ilişkileri ikinci şahıs düşüncelerine olanak sağlar, bu da metafiziksel değişimin doğduğu yerdir. İkinci şahıs düşüncesinde "bilgi iddiaları, öteki öznenin/öznelerin katılımını varsayan ve buna dayanan hitap şekilleri, söz eylemleri ve bir diyalogdaki anlardır."[49] En önemlisi de dayak yiyen kadınlar ve diğerleri için bu öteki özneler hayvanlardır/hayvanları da kapsar.

Bağlantısal bilgi felsefesi metafiziksel değişime ortam hazırlayabilir çünkü ilişkilerin ve bağlantısal düşünmesinin değerini tanır. Bu noktadan yola çıktığımızda ilişkilerimizin yalnızca insan varlıklarla olduğunu söyleyemeyiz çünkü hayvanlarla da önemli ilişkilerimiz vardır. Yani kendimizi atomsal, kendi kendini şekillendiren bireyler olarak değil ilişkilerin içine doğmuş kişiler olarak görmek de önemli bir metafiziksel değişime olanak sağlar: Artık insanları insan olmayan yaşam formlarından keskin bir şekilde ayrılan varlıklar olarak görmeyiz ya da artık sözde "kendi kendini şekillendiren insan" ile sözde "doğanın şekillendirdiği

48. Aynı, s. 86.
49. Aynı, s. 121.

hayvan" arasına sınırlar dikmeyiz. Bağlantısal bilgi felsefesi olan bir kişi, baskın kültürün kendi metafiziği içinde neleri görünmez ya da kabul edilebilir olarak yapılandırdığını görebilir konumdadır; bağlantısal bilgi felsefesi somatofobinin işleyişini ve hayvanlar üzerinde kurulan baskıyı desteklemesini önler. Bu metafiziksel değişim hayvanları yalnızca nesne ya da vücuttan farklı şekilde görebilmeyi ve saygı değil baskı üzerine kurulu bir özne-nesne ilişkisini reddetmeyi de içerir. Hayvanların yalnızca biyolojisi değil bir biyografisi de olduğunu, gerekenin hayvanlara dair bir davranış bilimi değil insan bilim olduğunu bilir.[50]

Feminist filozoflar, hayvan hakları felsefesi bağlantısal bir bilgi felsefesine dayalı olmadığından hayvan savunucuların eylemlerine güvenmeyebilir. Ancak çoğu hayvan savunucusu (ki bunların yüzde 75'inin kadın olduğunu da unutmayalım) hayvanların, somatofobiyi reddeden bir metafiziksel değişimi mümkün kılan bağlantısal bilgi felsefesine dayalı olarak savunulmasına kendini adıyor. Ya da bağlantısal bilgi felsefesine dayalı, gelişmiş ve popülerlik kazanmış bir hayvanların savunulması durumunun yokluğunda, köprüyle bile ulaşılmamış bir şeyi, eylemci dile sahip bilgi duruşlarını, söze dökmenin yollarını arıyorlar. Ya Tom Regan'ın hayvan haklarına yönelik yorumundan ya da Peter Singer'ın hayvanların özgürleştirilmesine dair yorumundan yola çıkan hayvanların felsefi savunulması, hayvanların müdafaası hareketinde uygun eylemci dil olarak yer edinmiş bulunuyor. Bunun sonucunda da, hayvanların savunulması hareketinin "babalarının" (Regan ve Singer) imgesinde peydahlandığı düşünüldüğünden, feminizm bilgi felsefesiyle ilgili gerçekleştirilenleri yanlış yorumluyor olabilir.

50. Hayvanların bir biyografisi olması üzerine bkz. Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983), hayvanlar için bir antropoloji ihtiyacı üzerine ise bkz. Barbara Noske, *Humans and Other Animals.*

Siyasi Felsefe

Toplumsal cinsiyete özgü kamusal/özel ayrım, kavramsal olarak hatalıdır. Tarihte Batı kültüründe dişi toplumsal cinsiyetle tanımlanan özellikler özel ("domestik", "evci"), erkek toplumsal cinsiyetle tanımlanan özellikler ise kamusal ("yurttaşlıkla ilgili", "siyasi") katmanla bağlantılandırılıyordu. Catharine MacKinnon'a göre özel katman, kadınlar için "yakın ilişkide ihlal ve istismarın belirleyici bir katmanıdır, ne bağımsız ne de tam olarak kişiseldir."[51] Carole Pateman da bu tartışmayı daha ileri taşıyarak modern siyasi kuramın ("sosyal anlaşmanın") yapılandırılmasını kadınların özel katmanda ikincilleştirilmesinin ("cinsel anlaşmanın") sağladığını söyler.[52] Kamusal/özel ayrımı cinsel farklılığı ve baskıyı onaylamakla kalmaz, erkek insan cinsel şiddeti ile bu bölümde tanımlanan kadınlara, çocuklara ve hayvanlara karşı şiddet arasındaki gözlemsel bağlantıları da görünmez kılar. Bu da feminist felsefenin, Karen Warren'ın "kadın-doğa bağlantıları" olarak tanımladığı şeye yönelik ekofeminist fikirlerin, feminist felsefenin merkezinde oluşuna dair önemini tanımasını önler.

Warren'ın tanımadığı[53] baskıcı kavramsal çerçevenin özelliklerini incelersek kadınların ve hayvanların istismarında kamusal/özel ayrımının nasıl işlediğini de daha açık olarak görebiliriz. Baskıcı kavramsal çerçevenin özellikleri arasında değer-hiyerarşik düşünce ya da aşağıda olan yerine yukarıda olana daha yüksek değer, statü ve saygınlık yükleyen "yukarı-aşağı düşünme" bulunur. İstismar değer hiyerarşilerinden meydana gelirken bir değer hiyerarşisi de ortaya koyar –kişi

51. Catharine MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), s. 168.
52. Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988).
53. Bkz. Karen J. Warren, "Feminism and Ecology: Making Connections" *Environmental Ethics* 9, no. 1 (1987), s. 3–20 ve "The Power and the Promise of Ecological Feminism" *Environmental Ethics* 12 (Yaz) 1990, s. 125–46.

istismarcı davranışlarla kontrol sağlar, böylece "aşağıdan" ziyade "yukarı" çıkar–: (kamusal) statü açısından "aşağıda" olanların –kadınlar, çocuklar, cinsiyet uyumsuzluğu görülen erkekler ve hayvanların– kurbanlaştırılma ihtimali daha yüksektir.

Warren ayrıca değer ikiliklerinin de baskıcı kavramsal çerçevenin bir parçası olduğunu söylüyor. İnsan/hayvan, erkek/dişi, yetişkin/çocuk, beyaz/beyaz olmayan gibi birbirinden ayrı parçalar, birbirini bütünleyen değil birbirine zır olan, içine alan değil de dışlayan gibi görülüyor. Her çiftteki ilk parçaya daha yüksek değer veriliyor. Yakın bir zamana kadar "özel" evlerdeki şiddet kamusal katmanda yakından incelenmiyordu (kadınlar, çocuklar ve hayvanlar sırasıyla erkeklerden, yetişkinlerden ve insanlardan daha değersizdi). Feminist barış siyaseti bunu değiştirmeyi amaçlıyor. Sara Ruddick'in gözlemlediği üzere: "Domestik, kamusal ya da askeri hayattaki şiddet arasında keskin bir ayrım olmadığı gibi özel ve kamusal barış uygulamalarında ve düşüncesinde de keskin bir ayrım yoktur."[54] Feminist barış siyasetinin kamusal/özel ayrımlarının merkezindeki insan/hayvan ikiliğini tanıması çok önemlidir. Aristo'dan bu yana "erkeklik" –kamusal, yurtsal erkek– algısı kadınları yalnızca "erkeklerden daha az insan olarak görmeye değil direkt insandan daha aşağı görmeye" dayanmıştı ağırlıklı olarak. Wendy Brown'ın da bizlere hatırlattığı gibi "Tam olarak erkekliğe dair Atinalı algının keskinliği sebebiyle kadınların küçümsenmesi ve baskı altına alınması, onlara 'insan' statüsü vermekten kaçınılması durumu ortaya çıkmıştır."[55] Böylece kadınlar, değersizleştirilmiş hayvanlarla bağlantılandırılarak değersizleştiriliyordu. Her ne kadar kadınların hayvanlarla

54. Sara Ruddick, "Notes toward a Feminist Peace Politics", *Gendering War Talk*, düz. Miriam Cooke ve Angela Woollacott (Princeton: Princeton University Press, 1993), s. 118.

55. Wendy Brown, *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory* (Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1988), s. 56.

kuramsal olarak özdeşleştirilmesinde ilerlemeler kaydettiysek de böylesine bir kamusal/özel ayrımını destekleyen değer ikiliğini, biyolojiye kimin "zihin" kimin "beden" olduğuna karar verdiren değer ikiliğini ortadan kaldırmış değiliz. Yalnızca insan türünü bu tartışmadan çıkarmış bulunuyoruz. Her ne kadar biyoloji artık insan değerini ölçmede kabul edilmese de hayvanların insandan-daha-az olan değerini ölçmede kabul edilebilirliğini sürdürüyor. Biyolojinin, insan/hayvan ikiliğini kalıcılaştırmadaki merkezi belirleyici unsur rolü, mahremiyetin erkek/dişi ikiliğini kalıcılaştırmasına benzer ve bununla iç içe geçmiş durumdadır: Yani, biyoloji de mahremiyet de istismar için mazeret sağlar.[56]

Son olarak "bütün bunları bir arada tutan yapıştırıcı"[57] hâkimiyet mantığıdır: "Yani ilgili grubun (sözde) aşağılığına veya üstünlüğüne dayanarak 'aşağı' bir grubun 'üstün' bir grup tarafından ikincilleştirilmesini açıklayan, haklı gösteren ve sürdüren, değer-hiyerarşili bir düşünme şeklidir."[58] Özel/kamusal ayrım fikri özel alanı, bazı ahlaki ve felsefi endişelerin, genellikle yalnızca kamusal dünyaya ait olduğu düşünülen adalet gibi endişelerin odak noktası olmaktan korur.[59] Bu özel/kamusal ayrımı hâkimiyet mantığının bir parçası olarak işler: yani "aşağı" olarak konumlandırılanlara –yetişkin dişi partnerlere, çocuklara ve hayvanlara– karşı istismarcı

56. "İnsan" ve "hayvan" arasına sınır çekme şekillerimize karşı söylemler şu yazılarda bulunabilir: Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women* (New York: Routledge, 1990) ve *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (New York: Routledge, 1989); Lynda Birke, "Science, Feminism, and Animal Natures I: Extending the Boundaries" ve "Science, Feminism, and Animal Natures II: Feminist Critiques and the Place of Animals in Science" *Women's Studies International Forum* 14, no. 5 (1991), s. 443–50, 451–58; Mary Midgley, *Animals and Why They Matter* (Athens: University of Georgia Press, 1983) ve *Beast and Man: The Roots of Human Nature* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1978); ve Noske, *Humans and Other Animals* vb.

57. Karen J. Warren, sohbet, Temmuz 1993.

58. Warren, "Feminism and Ecology" s. 6.

59. Bkz. Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (New York: Basic Books, 1989).

davranışın "kendi-evimde-istediğimi-yapmaya-hakkım-var" odaklı ataerkil gerekçesi olarak.

Kamusal/özel ayrımı tarihte, değer hiyerarşilerinin, değer ikiliklerinin ve hâkimiyet mantığının kullanılması yoluyla, ataerkil baskıcı bağlamlarda kadınlara, çocuklara ve evcil hayvanlara karşı yapılan erkek insan cinsel şiddetinin yüksek statülü "siyasi" alanlardan çekilip daha aşağı, polisin-ilgilenmediği özel alanlarda tutulmasına yönelik işlemiştir. Bu da kadınların, çocukların, evcil hayvanların, diğer bütün hayvanların hatta bütün kültürün aleyhine bir durumdur.

Çevresel Felsefe

Çevrenin istismar edilmesinin bir somatofobi çeşidi olduğu, toprağı istismar etmenin onun bedenine duyulan nefretin bir ifadesi olduğu tartışılabilir. Sırf bu sebeple bile çevresel felsefe, hayvanların istismarı ile kadınların istismarı arasındaki bağlantının ortaya çıkardığı kavramsal sorunlara karşı dikkatli olmalıdır. Ayrıca ve çok önemli olarak, silahlar, avcılık ve dayak atma arasındaki bağlantıyla ilgili bilgi, avlanmayı savunan ya da bir avlana modeli sunan herhangi bir çevresel felsefenin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini öne sürer.[60] Herhangi bir kültürün avlanma modelinden bahseden çevresel ya da ekofeminist filozoflar bunu, yetişkin kadınların yaralanmasının en büyük sebebinin dayak olduğu ve avlanmanın ve silah sahibi olmanın bu dayağa dahil olduğu baskın Batı kültürüne uygulamanın olası sonuçlarını yeniden düşünmelidir. Dayak yiyen kadın savunucuları, avlanma mevsiminin hemen öncesinde dayak vakalarının arttığını tartışıyor. Dahası, dayağa başvuranlara yönelik programlar-

60. Evde bir silah bulunmasının, dayak görülen ilişkilerin cinayetle sonuçlanmasına sebep olan unsurlardan biri olması üzerine örneğin bkz., Lynne A. Foster, Christine Mann Veale ve Catherine Ingram Fogel, "Factors Present When Battered Women Kill" *Issues in Mental Health Nursing* 10 (1989), s. 273–84.

dan en az biri, kişinin bu programa katılabilmek için bütün silahlarından vazgeçmesini gerektiriyor.[61]

Uygulamalı Felsefe

Kadınlara, çocuklara ve hayvanlara karşı erkek insan cinsel şiddetinin gözlemsel bağlantılarından etkilenen birkaç uygulamalı felsefe alanı mevcut. Şimdi bu alanlardan bazılarına değineceğim.

KAMU SİYASETİ Sağlık Departmanı düzenlemeleri ve mesuliyet sigortası gerekçeleri sebebiyle dayak yiyen kadınları koruma merkezlerine hayvanlar alınmıyor. Dayak yemiş kadınları koruma hareketinin yerel veterinerlerle ve avukatlarla da ilişki kurması gerekiyor ki hayvanlar için de böyle barınaklar sağlanabilsin. Bu merkezler yalnızca şu soruları sormalı: "Birlikte yaşadığınız bir evcil hayvanınız var mı? Hayvanı orada bırakmaya korkuyor musunuz? Evcil hayvanınız için bir koruma merkezine ihtiyacınız var mı?"[62]

Hayvan istismarı takibi yaparken çocuk istismarını da kontrol eden insancıl çalışanlar ve hayvan kontrol memurlarının eğitilmesi Florida, Ohio, Washington DC ve Kaliforniya'nın bazı bölümlerinde başladı bile. Ancak bu insancıl çalışanların ve hayvan kontrol memurlarının aynı zamanda kadına dayak atma konusunda da eğitilmesi gerekiyor zira

61. Bkz. Richard A. Stordeur ve Richard Stille, *Ending Men's Violence against Their Partners: One Road to Peace* (Newbury Park, CA: Sage, 1989).

62. Bu durumun ortaya koyduğu mantıksal sorunun, kadınların acımasızlıktan ya da duyarsızlıktan değil ancak kendi hayatlarını yeniden kurmanın boğuculuğundan ötürü hayvanlarını geride bırakmaları ve onların dayak yanlısı kişilerden alınırsa daha güvende olacağını düşünmeleri konusundaki meselenin farkındayım. Yine de kadınları ve çocukları korumada bunun atılacak önemli bir adım olduğunu düşünüyorum. DeLora Frederickson ve Pam Wilhoite'e, bu programı aktif olarak desteklediklerı için minnettarım. Böyle bir program ilgili bilgi almak için ne var ki bu Hayvan Hakları İçin Feministler'in mevcut bir projesi, lütfen pullu (elli iki sent), kendi adresinizi de içeren bir zarfı şu adrese gönderin: Hayvan Hakları İçin Feministler. P. O. Box 16425, Chapel Hill, North Carolina 27516.

hayvan istismarı yalnızca çocuk istismarı ve ihmaliyle bağlantılı olarak değil kadına dayak atma vakalarında da görülebiliyor. Veterinerlerin de bu konuda eğitilmesi gerekiyor, ayrıca veterinerlik mesleğinde hayvan istismarının zorunlu olarak ihbar edilmesi de gerçekleştirilmeli. Ancak tabii ki bir kadının gitmek ya da kalmak konusundaki kararının bu profesyonellerin müdahalesi tarafından yok sayılması gerektiğini savunmuyorum. Aksine, onların rolü müttefiklik olarak yapılandırılmalı. Ayrıca evcil hayvan yaralarının da bir dayak atma şekli olduğu bilgisi yaygınlaştırılmalı.

Evsiz barınaklarına ve dayak yemiş kadın barınaklarına genellikle avcılardan fazla kalan hayvan vücudu bağışları yapılıyor. Hatta ünlü okçu avcı Ted Nugent da dahil birçok avcı bu barınaklar için yardım toplamak adına organizasyonlar düzenliyor. (Dayak yiyen kadınların, evsizlerin yaklaşık yüzde 40'ını oluşturduğunu unutmayalım.)[63] Ancak avcılık ile insanlara karşı şiddetin bağlantısı ve dayak atan kişilerin programa katılabilmesi için silahından vazgeçmesini talep eden yardım programları göz önünde bulundurulduğunda, dayak yiyen kadınlara ve diğer evsiz bireylere yemek olarak avcılardan hayvan vücudu kabul etmek bazı ahlaki sorunların ortaya çıkmasına sebep oluyor. (Avcılardan hayvan vücudu kabul etmeyi reddeden en az bir kadın barınağı, düzenli olarak vejetaryen öğünler verilen bir dayak yemiş kadın barınağı yöneten birkaç hayvan eylemcisi ve vejetaryen kuruluşun varlığından haberdarım.)

BİYOMEDİKAL AHLAK Çocukluğunda istismara uğramış biri olmakla (ondan daha fazla dikkat çeken) anoreksi arasındaki ilişkinin[64] vejetaryen söylemlerin ahlaki meşrulu-

63. Bkz. Joan Zorza, "Woman-Battering: A Major Cause of Homelessness," *Clearinghouse Review* (özel baskı, 1991), s. 421–29.

64. Bkz. Maria P. Root, "Persistent, Disordered Eating as a Gender-Specific, Post- Traumatic Stress Response to Sexual Assault" *Psychotherapy* 28, no. 1 (1991), s. 96–102 ve G. Sloan and P. Leichner, "Is There a Relationship betwe-

ğuna karşı duyarlı olanlar tarafından daha fazla incelenmesi gerekiyor. Bir serbest klinik sahibi diyetisyen ve danışman, "et ve süt ürünlerinin hayvansal doğasının özellikle cinsel istismar tedavisi gören hastalara iğrenç geldiği" gözleminde bulunmuştu.[65] Bu, törensel istismardan kurtulan kişilerle bağdaştırılan belirti kümelerinden biri aslında: "Çocukta birdenbire et, ketçap, spagetti ya da domates yemeyi reddetme gibi bir yeme bozukluğu görüldü mü?"[66] Başka bir yerde, geç kızların ahlaki sebeplerden ötürü vejetaryen olup aynı zamanda yemekle bazı sorunları olabileceğini de tartışmıştım.[67] Los Angeles'ta, danışmanlık alan anoreksi hastalarının yüzde 90'ı vejetaryendi (yüzde 50'sinin vejetaryen olmak için mantıklı sebepleri olduğu düşünülmüştü, yani örneği vejetaryen olmalarının sebebi yalnızca beslenme düzeniyle ya da kalori "takıntıları" sebebiyle yağ alımlarını azaltma çabalarıyla alakalı değildi), Indiana'daki başka bir programda da "hastaların" yüzde 25'inin vejetaryen olduğu görülmüştü. Ne gariptir ki "bazı diyetisyenler ve danışmanlar, et yemenin iyileşme sürecine dahil olduğunda ısrar ediyor."[68] Vejetaryen olma sebepleri hastalıklaştırılacağına anoreksi görülen bu genç kadınlara, bağlantısal bir bilgi bilimin, son durak hayvanları konusunda metafiziksel bir değişimi tetiklemiş olabileceği şeklinde yaklaşılabilir.

FELSEFİ PSİKOLOJİ Bazı programlar, önceden dayak yemiş kadınlar da dahil cinsel kurbanlaştırmadan kurtulmuş kadınlara bir iyileşme yöntemi olarak "hayvan destekli terapi"

---

en Sexual Abuse or Incest and Eating Disorders?" *Canadian Journal of Psychiatry* 31, no. 7 (1986), s. 656–60.

65. Judy Krizmanic, "Perfect Obsession: Can Vegetarianism Cover up an Eating Disorder?" *Vegetarian Times*, Haziran 1992, s. 58.

66. Hudson, *Ritual Child Abuse*, s. 32; ayrıca bkz. Gould, "Diagnosis and Treatmentof Ritually Abused Children" s. 214.

67. Bkz. Carol J. Adams, Etin Cinsel Politikası: Feminist-Vejetaryen Eleştirel Kuram (New York: Continuum, 1990), s. 159–62.

68. Krizmanic, "Perfect Obsession" s. 59.

sunuyor. Alice Vachss, cinsel suçlar savcı odasına bir köpek getirmenin ne kadar rahatlatıcı bir etkisi olduğunu tanımlıyor; bazı çocuk kurbanlar yalnızca köpek de yanlarındayken ifadelerinin video kayda alınmasına izin vermiş: "Sheba'nın da yanında olmasıyla güvende hisseden küçük kız, kendisine yapılanları anlatabildi."[69] Boston'daki bir dayak yemiş kadın merkezinde çalışan bir sosyal hizmetler görevlisi, Jay McDaniel'a şöyle demişti: "Müvekkillerim hayvanlara ve Dünya'ya daha fazla güvenmeye başladıkça (...) kendilerine de güvenmeye başladılar. Kendilerine daha fazla güvenmeye başladıkça da sömürüye dayalı ilişkilerden kurtulmada daha iyileştiler."[70]

Feminist Barış Siyaseti için Çıkarımlar

Hayvanların istismarı ve kadınların istismarı arasındaki bağlantılar, feminist barış siyaseti için önemli çıkarımlar sunar.

Hayvanların istismarı ve kadınların istismarı, savaşın ve ataerkil militarizmin insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişki üzerindeki ve hayvanların yaşamları üzerindeki etkisine dikkat çekiyor. Tıpkı istismarcılar gibi işgal kuvvetleri de bir kontrol gösterisi olarak, dehşet saçmak amacıyla ya da itaati sağlamak için hayvanları öldürebilir. Böyle hikâyeler duymuştum: Bir tanesinde, 1970'li yıllarda, askeri işgal kuvvetleri bir evdeki yetişkin erkekleri yakaladıktan sonra bütün ailenin gözü önünde evcil kanaryalarını vurmuştu. Tıpkı dayak atmada da olduğu gibi bu gibi eylemler, egemenliğin nasıl işlediğini ve sergilendiğini hatırlatıyor. Bunun yanı sıra, hayvanların örneğin tecavüz gibi şekillerde tahrip edilmesi de savaş zamanı eylemler arasındadır.[71] Dahası, Ascione'un (Jonathan

69. Vachss, *Sex Crimes*, s. 172.
70. Jay McDaniel, "Green Grace" *Earth Ethics: Evolving Values for an Earth Community* 3, no. 4 (1992), s. 1.
71. Örneğin bkz., Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women, and Rape* (New York: Simon and Schuster, 1975), s. 39.

Randal ve Nora Boustany'nin çalışmalarından yola çıkarak) belirttiği üzere anekdotsal kanıt gösteriyor ki "kronik savaş zamanı şiddetine maruz kalan çocuklar hayvanlara karşı şiddet içeren ve acımasız davranışlar sergiliyorlar."[72]

Cinselleştirilmiş şiddet, hayvanların istismarı ile kadınların istismarı arasındaki bağlantıların ışığında yeni boyutlar kazanıyor. "Sadist katil, kurbanını öldürmekten ve sakat bırakmaktan ya da istismar etmekten cinsel haz duyar. (...) Bu bireylerde öldürme eylemi bile tek başın çok güçlü bir cinsel uyarılma yaratır."[73] Yani, cinsel suçlular işledikleri suçları hayvan vekiller aracılığıyla da tekrar edebilir. Bir çocuk tacizcisi ve beş erkek çocuğun katili olan Arthur Gary Bishop, ilk işlediği cinayeti yaklaşık yirmi yavru köpeği satın alıp öldürerek defalarca yeniden yaşamıştı. (Bu durum genellikle tam tersi sırada işliyor.)

Frank Ascione, hayvanlara karşı acımasız davranan çocuklara dair kapsamlı bir yazın incelemesi yaptıktan sonra şu soruyu soruyor: "Bir çocuk bir hayvanı cinsel olarak istismar ederse ve bu hayvan ölürse bunun çocuk üzerindeki etkisi ne olur? (tavuklarla cinsel ilişkiye giren erkek çocukları gibi)"[74] Atlara karşı yapılan, genellikle cinsel olarak sakat bırakma da içeren, seksenlerin ortasından beri güney İngiltere'de görülen sadist saldırıya "horseripping*" denmesi de hayvan istismarının cinselleştirildiğini gösteriyor.[75]

Hayvan istismarını görünür kılmak feminist barış siyasetini genişletiyor. Şanlı savaş yazılarında karşılaştığımız sonsuz

72. Ascione, "Children Who Are Cruel to Animals" s. 232.
73. Lunde, *Murder and Madness*, s. 53, 56. Jane Caputi, Lunde'nin bu durumun çok nadir bireylerde görüldüğü iddiasına karşı çıkıyor ve bunu "seks suçları çağının" temellerinden olarak görüyor. Jane Caputi, *The Age of Sex Crime* (Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1987).
74. Sohbet, Eylül 1993.
* "Ripping" kelimesi "yırtma, sökme" ya da argo olarak "tecavüz" anlamına gelirken aynı zamanda "harika, müthiş" manasını da taşıyor. (ç.n.)
75. Bkz. Wendy Doniger, "Diary" *London Review of Books*, 23 Eylül 1993, s. 25.

sayıda anonim ölümün yüceltilmesindense hayvan istismarı ile kadın istismarı arasındaki bağlantılar bize her ölümün cismini ve kahredici acısını hatırlatıyor. İsimsiz alayların yerinde hayvanlar da dahil isimli bireyler var. Bu isimler bize bütün kurbanların –evcil hayvanların da alayların da– bir biyografisi olduğunu hatırlatıyor. Ayrıca biyolojizmin* ve biyolojizmin yol açtığı ırkçılığın "hayvanlara" ve "düşmana" karşı davranışla bağlantılı olduğunu şimdi görebiliyoruz.[76] İstismarcının kontrolü gibi militarist kimlik de başkalarının özne değil nesne oluşuna dayalıdır. Dahası, "hayvanlara acımasız davranılan toplumlarda kadınların kocaları tarafından kalıcı olarak sakatlanması, yaralanması hatta öldürülmesi oranının daha yüksek olduğu" gözlemlendi.[77] Son olarak, vücutların militarizmle bağlantılı olarak nesneleştirilmesine dair giderek artan bilgimiz[78] hayvanların vücutlarının nesneleştirilmesinden de yardım alabilir.[79] Somatofobiyi yok etmek için bir bedene sahip olan herkesin vücutsal bütünlüğüne saygı duyulması gerekmektedir.

Kadınlar ile hayvanlar arasındaki kavramsal bağlantılara tepki olarak Mary Wollstonecraft'tan Simone de Beauvoir'a kadar farklı birçok feminist bu bağlantıyı kuramsal olarak ayırmaya çalıştı. Açıkça görülüyor ki bu kuramsal tepki hayvanların istismarı ile kadınların istismarı arasındaki bağlantının ışığında yetersiz kalıyor çünkü insan/hayvan değer ikiliğinin kabul edilebilir olduğunu savunuyor ve kadınları çiftin güçsüz yanından alıp baskın tarafa konumlandırıyor.

---

* İnsan hayatının tamamen biyolojik bakış açısıyla yorumlanması. (ç.n.)

76. Bkz. Susanne Kappeler, "Animal Conservationism and Human Conservationism", *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*, düz. Carol J. Adams ve Josephine Donovan, (Durham ve Londra: Duke University Press, 1995).

77. David Levinson, *Family Violence in Cross-cultural Perspective* (Newbury Park, CA: Sage, 1989), s. 45, alıntı: Ascione, "Children Who Are Cruel to Animals."

78. Bkz. Cynthia Enloe, *Bananas, Beaches, and Bases: Making Sense of International Politics* (Berkeley: University of California Press, 1989).

79. Bkz. Noske, *Humans and Other Animals.*

Yeterli herhangi bir feminist barış siyaseti insan merkezli olmamalı ve insan/hayvan ikiliği gibi muhalif ya da hiyerarşik olan değer ikiliklerini reddetmelidir.

Feminizm ve militarizm tartışmasında bell hooks "savaş kültürlerinden ve barış kültürlerinden" bahsediyor.[80] Kadınların istismarı ile hayvanların istismarı arasındaki bağlantıların savaş kültürlerinden doğduğunu ve bu kültürler içerisinde gerçekleştiğini gördük. Hayvanların barış kültürüne ne şekilde dahil edileceğine açıkça ve belirli bir şekilde karar vermek feministlere kalmış.

80. bell hooks, "Feminism and Militarism: A Comment", *Talking Back* (Boston: South End Press, 1989), s. 97. O da şuradan alıntı yapmaktadır: Patty Walton, "The Culture in Our Blood."

9
Zarafetten Beslenmek: Yerleşik Şiddet, Feminist Ahlak ve Vejetaryenlik

Daha iyidir sevgiyle dolu
bir sebze yemeği,
yanında nefretle sunulan
yağlı bir öküzden.
Özdeyişler 15:17
(Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Versiyon)

Yale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki ilk yılımdan sonra eve dönüşümün bir sonraki günü valizimi boşaltırken acele bir kapı vurma sesi beni işimden alıkoydu. Endişeli

bir komşu, birinin az önce atlarımızdan birini vurduğunu haber verdi. Otlaktan koştura koştura geçip gerçekten de atlarımdan birinin yerde ölü yattığını gördük, ağzından biraz da kan akmıştı. Yakınlardaki ormandan hâlâ silah sesleri duyulabiliyordu. Bir at yerde ölü yatıyor, diğeri etrafında delirmiş gibi dönüyordu.

O gece üzgün ve endişeli bir hâldeyken önümde akşam yemeği olarak duran hamburgeri gördüm. Birdenbire otlakta yatan, sabah kepçe yardımıyla gömülmeyi bekleyen Jimmy'nin ölü bedeni geldi gözümün önüne. Ölü bedenlerden birinin bir adı, onun özneliğine dair hislerimin de bulunduğu bir geçmişi vardı ve yakında saygılı bir şekilde görülecekti. Başka bir ölü beden ise görünmezdi, nesneleştirilmişti, hamburgerleşmesini saymazsak isimsizleştirilmişti ve mideme gömülmek üzereydi. O an eylemlerimin ikiyüzlülüğünü fark ettim. Karşılaştığım soru şuydu: "Jimmy bir ete dönüştürülseydi onu yer miydim, yiyebilir miydim?" Cevapsa şuydu: "Tabii ki hayır." Onun bireyselliğini, öznelliğini tanımış olduğumdan, onunla bir ilişki kurmuş olduğumdan artık benim için varlığı yok edilemezdi. Peki neden bunu başka bir hayvana, tanısam mutlaka benzer bir bireylik ve öznellik sunacak başka bir hayvana yapabiliyordum?

Görünmez olan görünür kılınmıştı: Diğerlerini nasıl nesneleştirdiğimin, hayvanları et yapmanın ne demek olduğunu fark etmiştim. Ayrıca kendimi değiştirebilme yetimin de farkına varmıştım: Etin ne olduğunu anladığımda bir ceset yiyici olmak zorunda olmadığımı da fark ettim. Yani bağlantısal bir bilgi bilim yoluyla metafiziksel bir değişim geçirdim.

1973 yılında yaşadığım bu olay, önceki bölümde de belirttiğim üzere, bir yıldan biraz fazla bir süre sonra vejetaryen olmama kadar uzayan süreci başlattı. Aynı zamanda baskın toplumun hayvanların yenilebilir nesneler olarak görülen mevcut metafiziksel durumunu korumak için neden bu kadar çok ekonomik, çevresel ve kültürel kaynak yatırımı anlamaya yönelik kuramsal ve teolojik bir araştırmaya da sebep oldu.

Hayvanların yenmesi bir yerleşik şiddet şeklidir. Kurumsal şiddeti nitelendiren kurumsal ritüel, hayvanları yemenin sömürü olduğu gerçeğini saptırır ya da yeniden tanımlandırır. Bu nedenle vicdanlı ve ahlaklı bireyler ceset yemeyi bir sorun olarak görmezler. Bu kitabın da belirttiği üzere birçok Amerikalının ilişki kurduğu hayvanlar yalnızca yedikleri ölü hayvanlardır. Yerleşik şiddet sebebiyle ceset yemek ne bir ilişki ne de ölü hayvanların yenmesi olarak görülür. Feminist ahlakın ceset yemeyi neden yeniden nitelendirmesi gerektiğini tanımlamak adına yerleşik şiddete dair bir analize ihtiyacımız var. Bu bölüm, böyle bir analiz ve yeniden nitelendirme sunuyor.

Hayvanları Yemenin Yerleşik Şiddeti

Yerleşik şiddeti anlayarak diğer hayvanlara karşı sömürünün dinamiğini görecek, ayrıca çektikleri acının bizim eylemlerimizi belirlemede ahlaki açıdan ilişkili olduğunu fark etmeye başlayacağız.

Bir şeyin *yerleşik* şiddet olması için bir toplumdaki önemli, yaygın, ahlaki olmayan bir uygulama olması gerekiyor. Bu ülkedeki en büyük ikinci sanayi olan ceset üretimi hem yaygın hem de ekonomi için çok önemli bir yere sahip. Her ne kadar ceset yemek, diğer hayvanlarla ilişkimizin normalleştirilmiş bir ifadesi hâline gelmiş olsa da yerleşik şiddetin nasıl işlediğine dair yakından bir inceleme, bunu neden ahlaki bulmadığımı ortaya koyacak:

Yerleşik şiddeti nitelendirenler şunlardır:

1. Bir başkasının dokunulmazlığının tanınmasını ihlal etmek ya da bu konuda başarısız olmak
2. Sakatlayan ya da istismar eden davranışlar ve/veya fiziksel kuvvet
3. Dikkatleri şiddetten uzaklaştıran birçok inkâr mekanizmasının bulunması

4. "Uygun" kurbanların hedef alınması
5. Tüm toplum üzerinde zararlı etkiler
6. Halkın (örn. tüketicilerin) pasifliğe doğru manipüle edilmesi

Ceset yemek, bu yerleşik şiddet tanımına uyuyor. Hatta et kelimesi bile bu bileşenlerden birçoğunu gözler önüne seriyor. Hayvanları, yenebilir olarak adlandırarak uygun kurbanlar hâline getiriyor ve dikkatlerimizi, onları yemek yapmak için öldürmenin içerdiği şiddetten uzaklaştırıyor.

Hayvanları Yemenin Yerleşik Şiddeti, Bir Başkasının Dokunulmazlığını Tanımanın İhlali ya da Başarısızlığıdır

Bazı bireyler hayvanların dokunulmazlığını tanır; hayvanların tarafımızdan kullanılmak, istismar edilmek ya da tüketilmek için var olmadığına inanır. Hayvanlar şayet konuşabilseydi çiftlik hayvanlarının, üzerlerinde canlı ameliyat yapılan hayvanların, kürklü hayvanların, sirk, hayvanat bahçesi ya da rodeo hayvanlarının, avlanan hayvanların, bütün hayvanların aynı şeyi söyleyeceğine inanır: "Bana dokunma!" Fakat hayvanlar dokunulmazlıklarını bizim dilimizde dile getiremezler. Ayrıca duygular için yeterli bir dilimiz olmadığında hayvanların mevcut dokunulabilirliği hakkındaki hislerimizi oturtabileceğimiz bir çerçeve de yoktur. Böyle bir dilin yokluğunda, hayvanların kullanılması sorununu dile getirecek feminist ahlak söylemini genişletmemiz çok önemlidir.

Ceset yemek, neredeyse her durumda birinin bir başkasının çıkarı ya da avantajı için adaletsiz olarak kullanılmasıdır. Adaletsiz olmasının sebebi, *gereksiz* (insanların hayatta kalabilmek için hayvanları yemeye ihtiyacı yoktur), *acımasız* bir eylem olması ve insanlar arasında ve insanlarla diğer hayvanlar arasında sahte ilişkiler kurulmasına sebebiyet vermesidir. Böylece yerleşik şiddetin ilk bileşenini, yani

bir başkasının bütünlüğünü onurlandırmada başarısızlığı ve birinin iradesinin bir başkasının özerkliğine müdahale etmesini de ortaya koyar. *Dokunulmazlık* tabirini kullanarak hayvanların insanlarla olan ilişkisinde bir "bana dokunma!" statüsü olması gerektiğini savunuyorum. Yerleşik şiddet bu söylemleri çiğner ve insanlara hayvanların vücutlarına baskı kurma ve onları istismar etme hakkını tanır.

Hayvanlara karşı yerleşik şiddetin işleyişi hayvanların dokunulurluğunu desteklemek ve buna göre hareket etmektir. Bireysel seviyede, hayvanların dokunulmazlığı fikrini kişinin ahlak anlayışından tamamen çekip alır. Her ne kadar birçok çocuk etin nereden geldiğini öğrendiğinde buna itiraz etse de bu itirazlarına genellikle saygı duyulmaz. Ayrıca her ne kadar yetişkinler bazı vücut parçalarından rahatsız olsa da –bunun sebebi ister vücudun ait olduğu hayvan olsun, yani bir köpek, bir at ya da bir sıçan gibi ister tüketilen hayvanın parçası olsun, beyin, ciğer gibi– bu rahatsızlıklarını oturtabilecekleri ahlaki bir sistem bulunmadığını düşünebilirler. Böyle bir sistemin bulunmayışı da hayvanların tüketilebilmek için öldürülmesi gerektiğini hatırlatan şeylerin, ki bunlar çocuklar tarafından açıkça yetişkinler tarafındansa gizlice tecrübe edilir, özümsenmemiş ve bastırılmış kalması gerektiği anlamına gelir. Yerleşik şiddet, yeşermekte olan herhangi bir dokunulmazlık ahlakına karşılık bir sömürü ahlakı ortaya koyar.

Yerleşik Şiddet, Sakatlayan veya İstismar Eden Davranışlar ve/veya Fiziksel Kuvvet İçerir

Davranıştan kastım *sürmekte olan* istismarcı veya sakatlayıcı durumlardır. Fabrika çiftçiliğinde de bu gibi durumlar görülür. Yoğun çiftlik hayvanları kapalı, karanlık ya da loş binalarda büyütüldüğünden sağlıklı olmaz. Hayatlarında dış etkenler çok az bulunur; hareketleri kısıtlanmıştır; sosyal etkileşim seçmek gibi bir özgürlükleri yoktur; yoğun ve hoş olmayan dumanlara maruz kalırlar; insanlarla çok az temas-

ları olur; hapsedilmiş bütün hayvan nüfusunu kırabilecek hastalıkları önlemek için gerekenden az dozda antibiyotiğe maruz bırakılırlar. Yumurtlaması için kullanılan tavuklar iki ya da dörtlü gruplar hâlinde, açık bir kitaptan çok az daha büyük kafeslerde yaşarlar. Vücutları et olarak kullanılan buzağılarsa egzersiz kaslarını geliştireceğinden, vücutlarını sertleştireceğinden ve kilo alımını yavaşlatacağından arkalarına bile dönemeyecekleri küçük kasalarda tutulur. Sunta zemin üzerinde durmak vücutlarında devamlı kasılmalara sebep olur. *Et*lerini daha soluk göstermek için özel olarak ayarlanan beslenme düzeninin sık karşılaşılan bir sebebi olan ishalden ötürü suntalar kaygan ve ıslak olur; buzağılar genellikle düşer ve bacak sakatlıkları yaşar. Kesilmeye gönderildiklerinde bu buzağıların çoğu yürüyemeyen, "düşmüş" hayvanlar hâline gelmiştir.

Altıncı bölümde de bahsettiğim gibi fabrika çiftçiliği hayvan vücuduna teşvik eden bir kültürde kaçınılmazdır çünkü hayvan vücudu ürünlerine dair talebi karşılamanın tek yoludur. Dahası, kesilecek hayvanlar nerede yetiştirilirse yetiştirilsin hayatlarının son yirmi dört saatini yemeksiz geçirmeleri bir gelenektir. Raising Pigs Successfully'nin yazarlarının da ortaya koyduğu gibi: "Yemek vermeme uygulaması genellikle kasap düşünülerek (bağırsaklar ve mide boş olduğunda daha az kirlilik olur) ve daha az besin harcamak için yapılır. Bazı yetiştiriciler bu uygulamaya katılmaz çünkü yemeksiz kalmanın kesim gününde hayvanın stres seviyesinin artmasına sebep olduğunu düşünür."[1] Bunun istismarcı bir davranış olduğu barizdir.

Fiziksel kuvvetten kastım da sakatlıklara, bu vakada ise şiddet sonucu ölüme sebep olan *belirli* eylemler. Bir hayvanı sevgi dolu bir aile çiftliğinde büyütmek, yukarıda belirtilen durumların hiçbirinin görülmemesi anlamına gelse de bu durum –sakatlayan ya da istismar eden kuvvet durumu– her

1. Kathy ve Bob Kellogg, *Raising Pigs Successfully* (Charlotte, VT: Williamson Publishing, 1985), s. 110.

zaman mevcut olacaktır çünkü yemek hâline getirilen hayvanın hayatı şiddet sonucu elinden alınmıştır. Bu şiddet üç şekilden biriyle gerçekleşebilir: Aile çiftçisinin elinden ölümle, çiftliğe gelen kiralık biri tarafından öldürülmeyle ya da bir kesimhanede öldürülmeyle. Sonuncu seçenek hayvanların nakledilmesini de gerektirir –hayvanın seyahat edeceği tek zaman olur bu genellikle– ve bu tuhaf, kimi zaman rahatsız ve endişe verici olmasa bile kafa karıştırıcı bir tecrübe olur. Kesimhanedeki kokular ve sesler ise hayvana burada korkunç bir şeylerin gerçekleştiği haberini verir.

Hayvanların ölmekten ziyade yaşamayı tercih ettiği bir gerçektir; fırsat verildiğinde bunu bize onlar da belirtir.

Çocukluğum küçük bir kasabada geçti ve kasabın sokağında oturuyorduk. Kasap, hayvanları öldürüp kesişini seyretmemize izin verirdi. Bu hayvanlar ölümlerine seve seve gitmezdi. Çoğu zaman inekler onun tüfeğiyle burun buruna gelmektense kamyondan kaçıp sokak boyu koşarlardı. Domuzlar tiz çığlıklar atar, deli gibi hareket eder, boğazları kesildikten sonra da kanları aksın diye havaya kaldırılırken bir o yana bir bu yana dönüp dururlardı.

Hayvanların öldürülmesi, hayvanları rızaları olmadan sakatlayan ya da istismar eden fiziksel bir kuvvettir.

Yerleşik Şiddet İçin Birçok İnkâr Mekanizması Gerekir

Şiddetin kapsamı ve doğası hakkında bir inkâr, yerleşik şiddeti sürdürmek için önemli bir koruyucu yöntemdir. Bir ürünün ya da bir çıkarın varlığının bir parçası olan şiddetin ne can sıkıcı ne de şiddet içeren bir şey olduğunu öne sürer. "Et ve "et yiyen" tabirlerinin kullanıldığı dilde hayvanların çektiği acı ve öldürülmeleri etkisizleştirilir. Bu dil, şiddeti adlandırmanın zorluğunu ortaya koyar. Neden hayvanları yiyor fakat kullandığımız dil aracılığıyla, yaptığımız şeyin bu olduğunu inkâr ediyoruz? Adrienne Rick buna bir cevap sunuyor: "İsimsizleştirilen, görsellerle gösterilmeyen (...) başka bir şey olarak yanlış adlandırılan, rastlanması zor

hâle getirilen, yetersiz ya da yalancı bir dilin altında anlamı çökertilerek hafızaya gömülen ne varsa; bunların yalnızca bahsedilmeyen değil ağza alınmayan bir şey hâline gelir."[2]

Hayvanların yetiştirilmesine ve kesilmesine dair gerçekten hem bahsedilmez hem de bu gerçek ağza dahi alınmaz. Özellikle de hayvanların vücutları tüketilirken tartışılmaması gereken bir şeydir. Bunun sonucunda, *yanlış adlandırma* da yerleşik şiddetin önemli bileşenlerinden biri hâline gelir. Yanlış adlandırma yaşayan hayvanlarla başlar. İster fabrika çiftliklerinde olsunlar ister aile çiftliklerinde, verilen öğüt hep aynıdır: İnsanlar tarafından yenecek hayvanlara, onlara bireysellik katan isimler vermeyin. Aile çiftçileri ise şu öğütte bulunur: "Onu yiyecekseniz bir evcil hayvan ismi koymayın. İsim koyma dürtünüz çok şiddetliyse de 'Porky', 'Chops' ya da 'Spareribs*' gibi isimler tercih edin."[3]

Yanlış adlandırma, sorumluluktan kaçabileceğimiz anlamına gelir. Yanlış adlandırma yanlış bilinç de yaratır. "Etten" bahsettiğimizde gösterdiğimiz hayvanlarla ilişkimiz, ilişki kurmayı seven canlı hayvanlardan ya da kesilmiş, pişirilmiş ve baharatlanmış hayvan kas parçası ve kan yemekten bahsettiğimiz zamandan daha farklı bir hayvan ilişkisidir.

Yanlış adlandırma eksik gönderge yapısını ortaya koyar. Eksik gönderge yapısı yoğun çiftçilikte ya da fabrika çiftçiliğinde uygulanır fakat ondan ortaya çıkmamıştır. Etin Cinsel Politikası'nda da fabrika çiftçiliğinden çok az bahsettim çünkü asıl sorunun hayvan vücudu besinleri üretme uygulaması değil, hayvanların varlıkbilimsel açıdan yenilebilir olarak tanımlanması olduğunu düşünüyorum.

Yanlış adlandırma, ceset yiyenlerin yalana ortak olan insanlar olduğu anlamına gelir. Bu insanlar eylemleri hakkında

2. Adrienne Rich, *On Lies, Secrets, and Silences* (New York: W. W. Norton and Co., 1979).

* Bunlar 'Domuzcuk', 'Pirzola' ve 'Kaburgacık' şeklinde çevrilebilen, hayvan vücudunun 'ete' dönüşmüş parçalarına verilen isimlerdendir. (ç.n.)

3. Kellogg, *Raising Pigs Successfully*, s. 13.

yalan söylüyordur ki dilin perdesi sebebiyle bunları eylem olarak bile görmüyorlardır. Bir başkasına "et" denebilmesi için birini şiddet faili olması gerekir. Yanlış adlandırma, hayvanların yenmesi konusunda hesap verilmesi gerekmediğini belirtir. Hesap vermenin gerekmediği bir durumda da istismar devam eder.

Mezbahalardaki şiddete doğrudan bir katılımın ya da bu şiddet hakkında bir bilincin bulunmaması bizi sorumsuz kılar. Yine aile çiftliklerinin belirttiği üzere:

> Domuzlarımızı genellikle kesilmek üzere dışarıya gönderiyoruz çünkü hem eti hazırlama işiyle kendimiz uğraşmak istemiyoruz hem de hayvanlarla genellikle duygusal bağ oluşturmaya başlıyoruz. Kamyonla giderlerken okşayıp veda etmek ve sonra onları beyaz kâğıt paketlere sarılmış şekilde karşılamak çok daha kolay geliyor. Bebekliğinden beri büyüttüğün bir şeyi öldürmek kolay iş değil.[4]

Av ritüeli hariç öldürme işlemi çoğu tüketiciye iğrenç geliyor. Ceset yeme yerleşik şiddeti öldürmeyi de içerdiğinden, hem de günde en az on dokuz milyon oranında, bu gerçeğin etrafını bir inkâr bulutu kaplıyor.

İnkâr, mali seviyede de gerçekleşiyor. Beşinci bölümde de tartıştığım üzere ceset yiyiciler, yedikleri hayvan vücudu için asıl ödemeleri gereken miktarı ödemiyor. Federal hükümetin ceset üretimini desteklemesi, örneğin sığırlarını federal bölgede otlatma izni olan "refah kovboylarının" desteklenmesi, bir besin kaynağı olarak hayvanların vücutlarının ucuzluğunu kalıcılaştırır. Bunun sonucunda da ceset yiyiciler inkâr içinde var olmayı sürdürürler. Ceset yemeyi bir "bütçe" sorunu olarak görmeleri gerekmez. Hayvana dayalı beslenmenin federal destek alması onu bütçe bilincine sahip evlerin ince eleyip sık dokumasından da korur.

4. Aynı, s. 109.

Yerleşik Şiddet "Uygun" Kurbanları Hedef Alır

Ceset yemenin şiddetiyle ilgili edindiğim iki farklı tecrübeden bahsetmiştim. Birincisinde, hayvanlar kesilir, kanar, tüylerinden kurtulmak için kaynar suya atılır, derileri yüzülür, bağırsakları çıkarılır ve ikiye bölünürken ben merakla ve heyecanla izliyordum. İkincisinde ise atımın ölümüne üzülmüş ve bu olayı yemek üzere olduğum "hamburger" ile birleştirmiştim. Küçükken hayvanların kanlı kesimini seyredip eve gidip hayvan vücudundan yemekleri yemeye devam edebiliyorken genç bir yetişkin olduğum dönemde yediğimin hayvanlar olduğuna dair edindiğim farkındalığı bir çelişki olarak karşılayabilirdim? Bu konuda bazı cevaplar akla geliyor ve bu cevaplar, uygun kurban fikri etrafında dönüyor. İnekler ve domuzlar kesildiğinde onların ne isimleri vardı ne de benimle önceden kurulmuş bir ilişkileri. Özenle tüylerini taramamış, onlara dikkatimi sunmamış, bireyselliklerini ya da kişiliklerini tanımamış ya da bireyselliğimin onlar tarafından tanındığını hissetmemiştim. Ölümleri çok canlı olsa da –ki bu kıyıma katılma sebebimiz de buydu– her biri eksik birer gönderge olarak kalmıştı. Görseller domuzları ve inekleri uygun kurbanlar olarak gösterir; sosyallikleri ellerinden alınmıştır, haklarında bilgi edinebileceğimiz ne geçmişleri, ne şimdileri ne de gelecekleri vardır. Onlara dair hiçbir bilgim yoktu; yalnızca domuzların ve ineklerin öldürülüp yenmek üzere var olduğunu sanırdım. Birer çocuk olarak, arkadaşlarım da ben de bunu anlamış ve kabul etmiştik. Bir kesim izlediğimiz günün akşamında yemekte bir domuz pirzolası ya da biftekle karşılaştığımda herhangi bir huzursuzluk hissettiğimi gerçekten hatırlayamıyorum. O genç yaşta bile bu hayvanlarla özdeşleşmekten ve onları anlamaktan soyutlamıştım kendimi.

Ancak atların öldürülüp yenmesi Amerikan kültüründe genellikle görülmez. Çocukken atlardan yapılan köpek mamalarını eve sokmamak için yalvarmıştım.

Jimmy öldüğünde yaşadığım kişisel kayıp, yerleşik şiddetin anlamını *tüketicinin değil kurbanın gözünden* görmemi sağladı. Bu acı deneyim, dokunulmazlığa dair bir ahlakın bilincime girmesine izin verdi. Artık uygun kurban diye bir şey yoktu.

İdeoloji, "uygun kurbanların" varlığının doğal ve kaçınılmaz olmasına sebep oluyor. Son durak hayvanlarını kendi hayatlarının özneleri olarak görmemizi ve yaşayan, nefes alan, hisseden, insan olmayan bir hayvanla ilişki kurmamızı engellemek için mümkün olan her şey yapılıyor. Böyle hayvanlar yaşarken de ölümlerinde de nesneleştiriliyorlar. Bu hayvanlarla aramızda görülen radikal biyolojik benzerlikleri göz ardı ediyoruz. Öteki hayvanlar, sırf insan olmadıkları için ceset yemenin uygun kurbanları hâline geliyor. İnsanlarla aralarındaki farklılıklara ahlaki bir önem yükleyen baskı mantığı tarafından aşağılıkları belirleniyor ve insanların çıkarlarına karşı ikincilleştiriliyorlar.

Çocukken hayvanların kesilmesini seyreden kibirli göz bakışım ile Jimmy'nin ölümüne sevgi dolu gözle bakışım arasındaki farklılık yalnızca yaşım –birinde bir çocuktum ötekinde ise genç bir yetişkin– değil, beni yıllardır "uygun kurbanların" işleyişi konusunda, özellikle de kadınların tecavüzün, dayağın ve cinsel tacizin uygun kurbanları hâline getirilmesi konusunda uyaran feminist bilincimdi. Ayrıca, Jimmy'yle olan ilişkim, bir önceki bölümde ikini şahıs ilişkisi olarak belirttiğim şeyin bir örneğiydi. Bu ikinci şahıs ilişkisi *ve* uygun kurbanların yapılandırılmasını sorgulayan feminist bilincim sayesinde, tıpkı cinsel şiddette uygun kurban diye bir şey olmadığı gibi türcü şiddette de uygun kurbanlar olmadığını gördüm.

Kontrol edebilmek adına bilgi edinmeye çalışan, çalışma "nesnelerine" kendileri adına konuşabilme hakkı tanımayan, indirgeyici, bilinçli özneyi incelediği şeye karşılık sorumlu tutmayan ataakım düşüncenin aksine, yukarıda tanımladığım

ceset yemeyi sorgulayan bu süreç "ikinci şahıs" düşüncesini temsil ediyordu.[5] Bu "ikinci şahıs" düşüncesi, benim insan olmayan bir hayvanla ilişkim sayesinde mümkün olmuştu. Bir atla olan arkadaşlığım sayesinde hamburger artık alınabilen, kontrol edilebilen bir nesne olmaktan çıkmıştı; o, nesneleştirme sürecinin bir sonucuydu. Jimmy sayesinde hamburgerin bana söyleyebileceklerini hayal etmeye başladım, öyle ki bu tüketim nesnesinin bir sesi ve bir kimliği olduğunu düşünüyordum artık. Baskın kültürün onları indirgediği şeyleri kabul etmektense bireysel hayvanları karmaşıklığını geri getirmeye başlamıştım. Ve nihayet, tüketilenlere karşı kendimi sorumlu görüyordum.

Yerleşik Şiddetin Tüm Toplum Üzerinde Zararlı Etkileri Olur

Yerleşik şiddet, milyarlarca hayvanın öldürülmesinin yanı sıra daha birçok açıdan zararlı olmasına rağmen kültürel olarak korunmakta ve faydalı olarak görülmektedir. Bu noktada üç adet sorun bulunuyor: çevreyle ilgili sonuçlar, hayvan yiyenlerin sağlığıyla ilgili sorunlar ve ölü hayvanları tüketilmek üzere hazırlayan çalışanlarla ilgili sorunlar.

ÇEVREYLE İLGİLİ SONUÇLAR Beşinci bölümde de gördüğümüz üzere, sınırlı su kaynaklarının çok fazla kullanılmasına, su kirliliğine, arazilerin çölleşmesine, üst toprak ve doğal yaşam alanlarının kaybına, ormansızlaşmaya, sera etkisine ve fosil yakıtının ve diğer hammaddelerin gereğinden fazla tüketilmesine sebep olduğundan ceset yemenin çevresel sömürüye de büyük etkisi vardır.

CESET YİYENLERİN SAĞLIĞIYLA İLGİLİ SORUNLAR Dr. Joan Ullyot, kadınlar ve koşmak üzerine bir kitabında insanları

5. Bu ataakım düşünce tanımları şuradan türetilmiştir: Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), s. 150–51.

sağlıklarına göre sıraladı. En sağlıklı kişilerin vejetaryen koşucular olduğu görülmüştü. Şaşırtıcı bir şekilde ikinci en sağlıklı grup koşucular arasından çıkmamıştı; bu grup koşu yapmayan vejetaryenlerdi. Üçüncü en sağlıklı grup ise koşucu fakat vejetaryen olmayan kişilerdi.[6] Günümüzde en büyük tıp dergilerinin sayfalarında, vejetaryenliğin sağlığa faydalarıyla ilgili sınırsız örnek bulunabilir.

Vücut kontrolün ve yetkinin, özerkliğin ve bağımsızlığın, zevkin ve acının, baskının ve özgürlüğün yeridir. Bütün bunlar, ceset yemenin sağlıksal sonuçlarına dair bir tartışmanın da konularıdır. Vejetaryen beslenme düzeninin sağlıklılığı üzerine giderek artan kanıtların ışığında hem maddi gerçekliğimizden hem de bedenimizin olduğu kadar ruhumuzun sağlığından da bahsetmeliyiz: Bir başkasının bedenini kendi bedenimizin içine aldığımızda ne olur? Bizim bedenimizle yediğimiz beden arasındaki ilişki nedir? Bize benzeyeni yediğimizde, hayvan bedenini yediğimizde, kendi algımıza ne olur?

HAYVAN VÜCUDU YİYECEKLERİNİ ÜRETEN ÇALIŞANLARLA İLGİLİ SORUNLAR Hayvan kesme yerleşik şiddetinde hayvanlara yaşayan, hisseden, nefes alan bir varlık gibi değil, eylemsiz bir nesne gibi davranılmalıdır. Aynı şekilde seri üretim hattındaki çalışanlara da yaratıcı, vücutsal ve duygusal ihtiyaçları göz ardı edilen eylemsiz, düşünmeyen nesneler gibi davranılır. Hayvan hâlâ canlıyken bile onu kesimhanenin dışındaki herkesin kabul ettiği gibi "et" olarak görmeleri beklenir. Bu esnada da, dördüncü bölümde gördüğümüz üzere, bu çalışanlara da sendika karşıtı şirketler tarafından canlı et muamelesi yapılır.

6. Joan Ullyot, *Women's Running* (Mountain View, California: World Publications, 1976), s. 78.

Yerleşik Şiddetin Son Şartı, Tüketicilerin Bu Uygulama Konusunda Pasif Kalmaya Manipüle Edilmesidir

Bu manipülasyon birçok şekilde gerçekleşir. Çocuklar et yemenin iyi ve doğru bir şey olduğuna ikna edilir. Yemek masasındaki bütün itirazlar bastırılır. 1950lerden beri dört temel besin grubu, tüketicilerin ceset yemenin yerleşik şiddetinden yararlanarak pasif kalmalarına katkıda bulunuyor. Dört temel besin grubu ve bunların et ile süt ürünlerine yaptığı vurgudan ötürü insanlar hatalı bir şekilde hayatta kalmak için hayvan vücudu yemeleri gerektiğine inanmaya devam ediyor. Ülke çapındaki Süt Ürünleri Kurulu, Yumurta Kurulu ve Biftek ve Domuz Pastırması lobileri tarafından gazetelere gönderilen ücretsiz tarifler yüzünden hayvanları ve feminize edilmiş ürünlerini yeme fikri sarsılmaz konumunda tutuluyor, öyle ki bu ürünlerin yokluğunu hisseden çoğu kişi beslenme düzenlerini değiştirme konusunda umutsuzluğa kapılıyor.

Başka varlıkların bizim yediğimiz vücutlar (uygun kurbanlarımız) olması gerektiğine inanıyorsak bizim de ceset yiyici olmamız gerektiğini söylemek gereksiz tekrar gibi durabilir. Öte yandan, eğer biz ceset yiyici olacaksak o hâlde bir başkasının da bizim "etimiz" olmak için ölmesi gerektiğine inanıyoruz. Bunlar iç içe geçmiş bilgiler, kendi kendini gerçekleştiren ve pasifliği ortaya çıkaran varlık bilimlerdir. Ya ortada bir sorun yoktur; ya değiştirilemezdir; ya da değiştirilebilirdir fakat değiştirmek çok zordur.

Yaratılış ve Hayvanları Yemenin Yerleşik Şiddeti

Yerleşik şiddetin doğasını tanımladım ve ceset yemenin de yerleşik şiddetin bir formu olduğunu gösterdim. Kurduğumuz bu çerçeve sayesinde artık İncil'in, özellikle de Yaratılış kitabının ilk bölümlerinin hayvanlar üzerinde baskı kurulmasının kutsallaştırılmasını nasıl sağladığını inceleyebiliriz. Hıristiyan yorumların görünürde laik tartışmalar da dahil olmak üzere çoğu kültürel tartışmaya yavaş yavaş dahil olduğu Amerika

Birleşik Devletleri bağlamında, feminist ahlakın, Yaratılış'ın ilk bölümlerinin hayvanları yeme yerleşik şiddetini nasıl kutsallaştırdığının farkında olmalıdır. Bu bölümlere, yetkilendirici bir baskı efsanesi olarak başvurulmuştur. Amerika kültürünün laik doğasının aksine, özellikle Hıristiyan yorumlarla yönlendirilen Yaratılış'ın ilk bölümleri hayvanları yenmesi için meşruluk sağlamakta, bireylerin üzerindeki sorumluluğu almaktadır. Bu bölümler köken efsanesi olarak işler ve ceset yiyiciler olarak doğamızı açıklar.

Feminist İncil bilimci Elisabeth Schüssler Fiorenza, İncil'i hem "insan merkezli bir dille yazılmış, tamamen ataerkil bir kitap" olarak hem de "özgürlük savaşımızda bir güç ve görüş kaynağı" olarak gören özgürlük yorum bilimini tanımlar. Bu yorum bilim "eleştirel okumaların ve feminist değerlendirmelerin diyalektik sürecini" gerektirir.[7] Böyle bir diyalektik, özellikle de onları yediğimizden, diğer hayvanlarla olan ilişkimizi anlamada ya da yorumlamada çok nadiren kullanılır. Yaratılış'ın ilk bölümleri, örneğin Tanrı'nın hayvanlar ve doğa üzerine egemenlik kurulmasına izin verdiği Yaratılış 1 ve ceset yemeye izin verdiği Yaratılış 9 genellikle kültürel bir efsane olarak eleştirilmeden kabul edilir.

İnsanların Tanrı'nın suretinde olduğunu belirten aynı bölüm de aynı şekilde diğer hayvanların sömürülmesini meşrulaştırıyor. Yaratılış 1:26 şöyle diyor: "Tanrı, 'Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım' dedi, 'Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.' "* Yaratılış 1:26, Tanrı'nın diğer hayvanlar üzerinde egemenlik kurulmasına ve onları insanların çıkarlarına uygun araçlar hâline getirmeye, yani ceset yemeye de dair izni olarak görülmektedir. *Egemen* kelimesini "Tanrı bize hayvanları kendi zevkimize göre sömürme

7. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1984), s. xiii.

* Bu çeviri ve takip eden bütün çeviriler incil.info internet adresinden alınmıştır. (ç.n.)

izni verdi" şeklinde yorumladığımızda birçok inkâr mekanizması devreye girer. Hayvanların yenilebilir vücutlar olduğu kararından aklandığımıza inanarak hayvanlar hakkındaki endişelerimizden de arınırız. Bu inancın rahatlatıcı doğası, hayvanları yeme kararının bireysel sorumluluktan ilahi niyete aktarılmasından kaynaklanıyor. (Ben değil ama bir başkası bu hayvanların ölümlerinden sorumlu. Eğer sorumlu olan ben değilsem yaptığım şeyi ve bunun sonuçlarını sorgulamama da gerek yok.) Bu bakış açısına göre hayatlarımızın yazarı ve yetkilisi olan Tanrı bizleri ceset yiyiciler olarak yaratmıştır. Tek bir yetki yoluyla iki ontolojik gerçeklik aynı anda yaratılır: Ceset yiyici ve yenilen beden. *The Interpreter's Bible*'da yorumcu olan Walter Bowie'nin de bu cümlede belirttiği gibi: "Balıklar ve kuşlar ve hayvanlar onun yemeği olmuştur."[8]

Yaratılış 1:26'nın bu yorumu yanında bağlantılı egemenlik ve sömürüyü de gerektirir. Bazıları, bu bağlantının bölümdeki kelime seçiminde bulunabileceğine inanır. Gerhard Von Rad'e göre "bu egemenliğin uygulanması için kullanılan ifadeler oldukça serttir: *rada*, 'çiğnemek', 'ezmek' (örn. üzüm cenderesi); ya da benzer şekilde kabas, 'tepinmek'."[9] Fakat başkaları bu egemenlik kavramında daha hafif anlamlar görür. Çevresel teolojinin büyümesinden ötürü bu bölümle bağlantılı egemenliğe dair kesin iddialara meydan okuyan bir diyalektik yorum bilim süreci meydana gelmektedir. James Barr, *rada* kelimesinin genellikle belirli bölgelere hükmeden krallar için kullanıldığını söylüyor. "Örneğin 1. Krallar 4'te bu fiil Süleyman'ın geniş bir bölge üzerindeki egemenliğini (barışçıl egemenliğini) ifade etmek için kullanılıyor." *Kabas*, "boyun eğdirmek" kelimesinin hayvanlar değil toprak için kullanıldığına inanıyor.[10] C. Westermann ise *rada* ("egemenlik

8. Cuthbert Simpson ve Walter Russell Bowie, *The Interpreter's Bible (Genesis)* (New York ve Nashville: Abingdon Press, 1952).
9. Gerhard Von Rad, *Genesis: A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1961, 1972), s. 60.
10. James Barr, "Man and Nature—the Ecological Controversy and the Old

kurmak, hükmetmek") kelimesinin kullanımının "1:16'da güneş ve ayla ilgili söylenen, gündüze ve geceye 'hükmetmek' manasındaki kullanımla karşılaştırılabileceğini"[11] belirtiyor. Bu bakış açısına göre egemenliğin sömürü gibi bir anlamı yoktur, öyle ki "hayvanlar insan için kullanılacak ya da avlanacak bir nesne olsaydı insan canlı varlıkların dünyasındaki 'asil' konumunu yitirirdi."[12]

Egemenlik sömürüyle eş tutulduğunda insanlar Yaratılış bölümlerinde, hayvanlarla ilişkileri hakkındaki önyargılarını doğrulayan bir köken efsanesi buluyorlar. Ancak böylesine kutsallaştırılmış bir egemenliğe yükseliş de kendi uyuşmazlıklarını ortaya koyuyor, zira Yaratılış 1:26'yı, üç ayet sonra vejetaryen olma talimatlarından ayrı tutmayı gerektiriyor: "İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak." *The Interpreter's Bible*, Yaratılış 1:29'u açıklarken bu iki ayeti bağdaştırma zorluğundan da bahsediyor: "Yani insanın vejetaryen olması gerekiyor. Bu da insanın bütün canlı varlıklar üzerinde *egemen olmasından* bahseden 26. ayete bir çelişki arz ediyor."[13] Başkaları içinse "Yaratılış 1'de imgelenen insanın 'egemenliği' hayvanları et olarak kullanma fikrini de hayvan dünyası için korkunç sonuçlar doğrulmasını da içermiyor. İnsanın hayvan yaşamını sömürmesi insan varlığının kaçınılmaz bir parçası olarak, kesin olarak belirtilen

---

Testament" Bulletin of the Manchester John Rylands Üniversitesi Kütüphane Bülteni, 1972, s. 22.

11. Alıntı: Barr, "Man and Nature" s. 23. Barr parantez içinde şöyle ekliyor: "gerçekten de başka bir İbranice kelime fakat bunun bir şey fark ettiğini düşünmek için bir sebep yok."

12. Aynı, s. 23.

13. Simpson ve Bowie, *The Interpreter's Bible (Genesis)*, s. 486. Cuthbert Simpson'ın açıklamasına göre 29. ayet P'nin, –vejetaryen, insanlarla hayvanlar arasında barışın bulunduğu bir dönem olarak görülen– Altın Çağ'ın klasik kavramlaştırılmasını da içeren orijinal anlatısına bir eklenti olabilir. Yani daha ziyade Yeşaya 11:6–8; 65:25; Hosea 2:18 ile bağlantılı olabilir. Yani bir gerçeklikten ziyade bir olasılık ortaya koyuyor.

ve ilk yaratılışın ideal şartları tarafından desteklenen bir şey olarak görülmüyor."[14]

Yaratılış 1:26, Yaratılış 1:29'a uzanan yaratılış anlamını hükümsüz kılmıyor. Yaratılışın anlamından ve vejetaryen olma talimatından ayrıldığında ise bu ayet eylemlerin tarihsel, haklı çıkarıcı bir savunması hâline geliyor. Bu da inkâr mekanizmasının teolojik seviyede bir örneği oluyor.

Tanrı'nın Yaratılış 9:3'te hayvanların tüketilmesine açıkça izin vermesi göz önünde bulundurulduğunda da bu savunmalar sürüyor: "Bütün canlılar size yiyecek olacak. Yeşil bitkiler gibi hepsini size veriyorum." Yaratılış'a bakış açılarından birine göre ceset yemenin de düşüşün bir sonucu olduğu tartışılabilir. Vejetaryenliğin sonu "gerekli bir tatsızlıktır"[15] ve ceset yemenin başlangıcının "olumsuz bir yan anlamı"[16] vardır. Samuel H. Dresner, Yahudi beslenme kurallarına dair tartışmasında "[Yaratılış'ta izin verilen] et yemenin aslında bir tür taviz", "insanın zayıflığına ve ihtiyaçlarına dair ilahi bir imtiyaz"[17] olduğunu tartışıyor. Mükemmel insan Adem "görülüyor ki aslında vejetaryen olsun diye yaratılmıştı."[18]

---

14. Barr, "Man and Nature" s. 21. Jean Soler, Barr'ın çıkardığı sonuca katılıyor ve "et yemenin dolaylı fakat kesin bir şekilde hariç tutulduğunu", bunun sebebinin de Tanrı'nın ve insanların Yaratılış 1:26'da birbiriyle ilişkileri üzerinden tanımlanmasıyla ilgili olduğunu söylüyor. Jean Soler, "The Dietary Prohibitions of the Hebrews" *New York Review of Books*, 14 Haziran 1979, s. 24. Ayrıca bkz. Haham Alfred S. Cohen, "Vegetarianism from a Jewish Perspective" *Journal of Halacha and Contemporary Society* 1, no. 2 (1981), s. 38–63.

15. Anthony Phillips, *Lower than the Angels: Questions Raised by Genesis 1–11* (Bible Reading Fellowship, 1983), s. 48.

16. Soler, "The Dietary Prohibitions of the Hebrews" s. 24. Ayrıca bkz. Abraham Isaac Kook, "Fragments of Light: A View as to the Reasons for the Commandments", *Abraham Isaac Kook: The Lights of Penitence, The Moral Principles, Lights of Holiness, Essays, Letters, and Poems*, Çev. Ben Zion Bokser (New York: Paulist Press).

17. Samuel H. Dresner, *The Jewish Dietary Laws. Their Meaning for Our Time*, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı (New York: Rabbinical Assembly of America, 1982), s. 21, 26.

18. Aynı, s. 22.

Yeşaya'nın geleceğin mükemmel toplumu imgesinde de vejetaryenliğin bulunması üzerine düşünen Dresner şu gözlemde bulunuyor:

> "Başlangıçta" ve "sonda" insan, kendi ideal durumunda aslında otçuldur. Yaşamı, hayvanların yaşamı pahasına sürmez. Burada ve şu anda gerçekleşen ve insanın, bütün zaafları ve göreliliğiyle kaderini yaşadığı ve bulduğu "tarihte" ise etçil olabilir.[19]

Yaratılış 1:29 ile Yeşaya'nın arasında kalan şey insan tarihidir. Bu anlamda tarih içinde hareket ettiğimiz somut sosyal bağlamdır. Hatta tarih kaderimiz hâline gelir.

Kurumsal kutsal bir efsane yoluyla baskın Hıristiyan kültürü, geçmişten bir eylemin Tanrı tarafından uygun bulunduğu ve o zamanın ahlaki kuralı olduğu için değişmeden ve tartışılmadan günümüze kadar sürebileceği fikrini sunuyor. Yani geçmiş, pasifliğimizi manipüle eden ve genişleten başka bir yetkiliye dönüşüyor. Vejetaryenlik uygulamasını nesneleştirmemize sebep oluyor: Onu ideal fakat gerçekleştirilemez görüyoruz. Vaktinin geldiğini değil geçtiğini düşünüyoruz. Yaratılış 9 geriye, Yaratılış 1'e doğru ve ileriye, ceset yeme uygulamamıza doğru yorumlandığında tarih yaratılışa dahil oluyor ve muaf bir yanılma payı uygulamayı hükümsüz kılıyor. İşte o zaman tarih uygulama çağrısını, zulmü durdurma, yerleşik şiddeti sona erdirme ve baskı gören hayvanların yanında olma çağrısını durduracak. Eğer vejetaryenliğin zamanı Cennet Bahçeleri'nde kaldıysa onunla ilgilenmemize de gerek yoktur sonuçta.

Vejetaryenlik uygulamasını nesneleştirmek onu tarihdışı, tarihin uzağında ve tarihsiz kılar. Sürekli olarak ortaya çıkmasına rağmen çağlar boyunca vejetaryenliğe bir heves denmesinin sebeplerinden biri de bu şekilde açıklanabilir. Ceset yemek insanlığın beslenme düzeninin büyük çoğunluğunu oluşturmamıştır ve çoğu birey bir noktada hayvanları

19. Aynı, s. 24.

yemekten rahatsızlık duyar. Dahası, kadınların, ikinci sınıf vatandaşların ataerkil kültürde ikinci sınıf görülen yiyecekleri –hayvan vücudundan ziyade sebze, meyve ve tahılları– yediği etin cinsel politikasının ışığında, sorulması gereken soru da Yaratılış 9'dan sonra kimin hayvan vücudu yediği oluyor. Örneğin Levililer 6'ya dair on dokuzuncu yüzyılın önde gelen feministlerinden Elizabeth Cady Stanton'ın şu kısa ve öz yorumunu ele alalım: "Papazlar tarafından sunakta odunlarla ve kömürlerle, temiz ketenle özenle pişirilen eti hiçbir kadının tatmasına izin yoktu; yalnızca Harun'un çocuklarından erkek olanların izni vardı."[20]

Feminist ahlak, Yaratılış 9'a ve insanların hayvan vücudu yemekten kaçınamayacağı fikrine şu soruları sormalıdır: Bu bizim için şu an da geçerli mi? Feminist teolojinin erkeklere karşı savunduğu şeyi –"feragat teolojisini"[21]– hayvan savunucuları da hayvanları sömüren insanlara karşı savunuyor. İlişkileri yeniden yapılandırmak bizim için mümkün olan en özgün ve en ahlaklı tepki değil mi?

Yerleşik Şiddete Direnmek

Yerleşik şiddet yüzünden hayvanlara yabancılaştık ve dini otorite adına sahteliği kabul ettik. Aynı zamanda yabancılaşmamız üzerine düşünme şekillerimize de yabancılaştık. Uzaklaşma, kopukluk, ayrılık gibi dini kavramlar hayvanlara gösterdiğimiz muameleyi de içermeli. Hayvanların yenmesi, yaratılan düzene yabancılaşmamız ve ondan uzaklaşmamızın varoluşçu bir ifadesidir.

Elisabeth Schüssler Fiorenza bizlere şunu hatırlatıyor: "Feminist teoloji de dahil olmak üzere bütün özgürleşme teolojilerinin temel fikri, her teolojinin isteyerek ya da istemeyerek, tanım gereği her zaman baskı görenin ya yanında

20. Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible: Part One* (Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1898 baskısının 1974 yeniden basımı), s. 91.

21. Bkz. Fiorenza, *Bread Not Stone*, s. xv.

ya da karşısında olduğunu fark etmektir."[22] Tarihin yanında yer alıp vejetaryenliği ulaşılamaz kabul etmek, baskı gören hayvanlara karşı durmaktır; vejetaryenlik uygulamasının yanında yer almaksa baskı görenin yanında, yerleşik şiddetin karşısında durmaktır.[23]

Bizler tarihimize bağlı değiliz. Hayvan bilinci, ekolojik bozulma ve sağlık sorunlarına dair güncel anlayışlara dayalı bir kimlik talep etmekte özgürüz. Çarmıha gerilmeye artık gerek yok: Hâlâ bu muameleye maruz kalan hayvanların da o çarmıhtan indirilmesi gerekiyor. (Bkz. Resim 11) Hayvanların acı çekmesi, adadığımız kurbanlar kefaret getirmiyor, yalnızca acının, yerleşik şiddetin sebep olduğu sahteliğin acısının sürmesine sebep oluyor. Feminist ahlakçı Beverly Harrison, hayvanların yenmesiyle de bağlantılandırılabilen (bu bağlantıları kutucuklar içinde vereceğim) yerleşik şiddete direnme süreci konusuna önemli yaklaşımlar sunuyor.

> Hepimiz sürekli genişleyen bu çemberin içinde hayatlarımızı etkileyen çatışmaların eleştirel bir analizini yapmayı öğrenebilmeliyiz, ta ki (tıpkı hayvanlar gibi) yaşam şartları bizimkinden farklı olanlar da içine dahil olabilene kadar. Bu da (hayvanları yeme ve onları uygun kurbanlar hâline getirmeye dair) sahip olduğumuz sosyal ayrıcalığı yaratan yapıları adlandırmayı ve nasıl bizlerin de

22. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1984), s. 6.

23. Hıristiyan feminist ahlak ile ilgilenenler için, tarih ile kıyamet bilim arasındaki çatışmada vejetaryenlik Hıristolojisini tam olarak bu noktaya koyardım ben. Tıpkı feminist teolojinin havarilerin hepsinin erkek olasının alakasını reddetmesi gibi bu Hıristolojinin de İsa'nın vejetaryen olup olmamasıyla hiçbir alakası yok. Bu tarihi bir tekrara değil Hıristolojik vahiye göre adaleti fark etme yetisine dair bir arayış. Bu bakış açısıyla bir parça "etin" somunların ve balıkların mucizesine tamamen ters düştüğünü görebiliriz. İsa açları doyurabilmek için besinleri çoğaltırken mevcut besin üretim sistemimiz son durak hayvanlarını beslemek için besin kaynaklarını azaltıyor ve çevreye zarar veriyor. Vejetaryenliğin Hıristolojisi, tıpkı İsa'nın Samiriyeli gibi tarihi tanımlara meydan okuması ya da varlıklı adam gibi kimlikleri azaltması gibi bizim de çevresel ve ahlaki adaletsizliğe sebep olan ceset yeme beslenme alışkanlığının tarihi ve bireysel kimliğine meydan okumaya donanımlı olduğumuzu tartışır.

> (ölü hayvanları yememiz gerektiğine inandırılarak pasifliğe doğru manipüle edilen) kurbanlar olduğumuzu anlamayı gerektirir. (...) Eleştirel bilinçlilik ve dolayısıyla dürüst sosyal ve ruhsal aşkınlık, yıkıcı sosyal kuvvete suç ortaklığını reddetmeden ve (hayvanları yemek de dahil olmak üzere) hayata son veren şartları destekleyen yapılara direnmeden gerçekleşmez, gerçekleşemez.[24]

Belki de en büyük mücadelemiz, etrafımızdaki insanların bilincini geliştirip hayvanları yemenin yerleşik şiddetini ahlaki bir sorun olarak görmelerini sağlamaktır. Fakat bir şey nasıl ahlaki bir sorun hâline gelir? Sarah Bentley, kadına dayak atmanın ahlaki bir sorun hâline gelme sürecini anlatıyor.[25] Bunu da Gerald Fourez'in, "somut tarihi mücadelelerin" "'ahlak' denen disiplinin" gelişiminin temeli olduğunu gösterdiği *Liberation Ethics*'i üzerinden yapıyor. Bir şeyin ahlaki bir sorun hâline gelmesi için "bir baskıya ya da çatışmaya dair yeni bir farkındalığa" ihtiyacımız var. İşte eleştirel bilinç dediğimiz şey bu.

Hayvanların savunulması ve hayvanları yemenin insanlık dışı ve sömürücü olarak tanımlanması eleştirel bilincin bir örneğidir. Bentley'nin de açıkladığı gibi bu baskıya yönelik eleştirel bilinçle yaşayan bir grubun gerginliği bir süre sonra eleştirel bilince sahip grubun dışındaki kişilerin de söz konusu baskıyı sorgulamaya başlamasını sağlar. Bir toplumun ya da bir kültürün sosyal bilinci bu gerginlikle şekillenir. "Yani ahlaki konular *tarihe yöneliktir* ve 'bazı grupların kendilerine sorduğu belirli sorulardan' doğar."

---

24. Beverly Harrison, "Theological Reflection in the Struggle for Liberation", *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*, düz. Carol S. Robb (Boston: Beacon Press, 1985), s. 235–36.

25. Ahlaki sorunun gelişimiyle ilgili takip eden alıntılar şuradan alınmıştır: Sarah R. Bentley, "For Better or Worse: The Challenge of the Battered Women's Movement to Christian Social Ethics" (Union Theological Seminary doktora tezi, 1989), s. 16–17. Tek ve çift tırnaklı alıntılar, Bentley'nin Gerard Fourez'in *Liberation Ethics*'inden yaptığı alıntılardır. Gerard Fourez, *Liberation Ethics* (Philadelphia: Temple University Press, 1982), s. 93, 108–9. Tırnak içindeki altı çizgili kelimelerin vurgusu özgün metindekilerle aynıdır.

Hayvanların savunulması fikirlerine tepki verirken bireylerin, onlara hayvan vücudu yeme izni veren yerleşik şiddet hakkında sorular sorması gerekir. "Aslına bakılırsa (belirli) sorular 'yüzleşilmesi gereken *uygulamaların ortaya çıkardığı* sorunları' temsil eder." Kafesleme, gaga kesme, buzağıları sıvıyla besleme, kesilmeden önceki yirmi dört saat aç bırakma, hayvanların nakledilip öldürülmesi gibi çiftlik ve kesim uygulamaları rahatsız edici uygulamalardır ve dile getirilmesi gereken bazı soruları doğururlar.

Ahlaki ifadelerin "ortaya çıkışı her zaman 'belirli sorgulama şekilleri olaraktır ve kişiler, bireysel ya da grup olarak *hayatlarını ortaya koyar*, ne yapmak istediklerine ve dayanışmalarının ne olduğuna karar verirler.' Yani kimse soru sormazsa, hiçbir *pratik katılım* gerçekleşmezse hiçbir sorun da var olmaz." Bahsetmiş olduğum yanlış adlandırma ve diğer inkâr mekanizmaları yalnızca kuramsal seviyede ortadan kaldırılamaz. Pratik katılım da gereklidir. Hayvan çiftçiliği ve kesimi *uygulaması* hakkında bilgilenmezsek bu uygulamaların ortaya çıkardığı hayvanların istismara uğraması, çevre, sağlığımız ve ceset sanayinin çalışanları gibi *sorunlarla* da karşılaşmayız. Sorun görünmez olduğunda da, tıpkı yoğun çiftlik hayvanlarının fiziksel görünmezliğinde olduğu gibi ahlaki anlamda da bir görünmezlik söz konusu olur.

Hayvanların yenmesinin yerleşik şiddetine meydan okuyan bir ahlaki duruşun üç bağlantılı bölümü vardır: Bazı uygulamalar sorun doğurur; bu sorunlar algılandığında akabinde pratik katılım ve baskı görenle dayanışma gelir; eleştirel toplum bilinci oluşturan bu süregelen dayanışmadan ahlaki bir konum ortaya çıkar. Feminist ahlak ile hayvanların yenmesi uygulamasının arasındaki çelişkileri kişisel olarak fark ettiğimiz zaman hem kendi uygulamalarımız hem de kültürün uygulamaları üzerine bir mücadeleye girmemiz gerektiğini de anlıyoruz.

Başkasının dokunulmazlığını tanımadaki başarısızlığımızı yenmek için hayvanlarla, onları yemekten başka bir ilişki

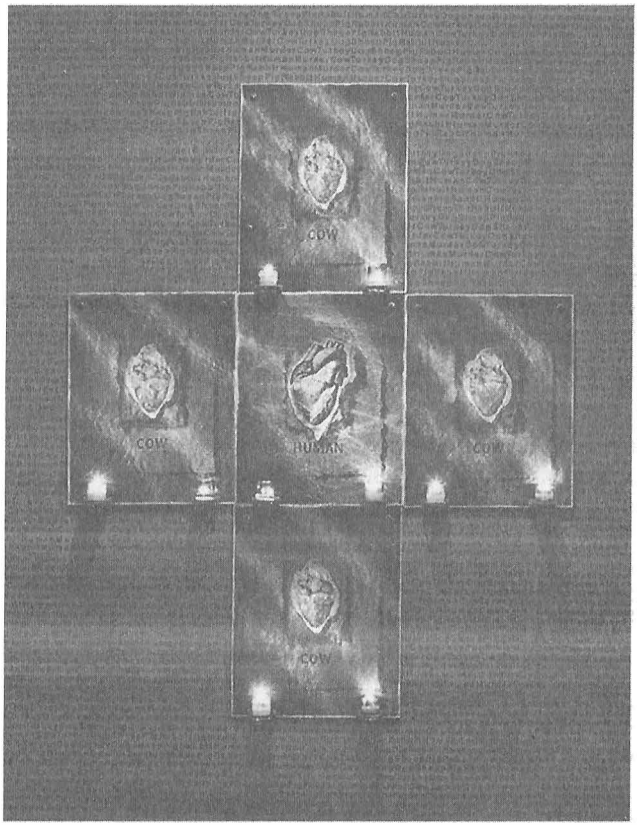
kurmalıyız. Beverly Harrison'ın şu fikrini hatırlayalım: "Eğer dünyayı tanıyor ve ona değer veriyorsak, bunu dokunma, duyma ve görme yetimizle yapıyoruz."[26] Bu tanıma da hayvanlarla ikinci şahıs ilişkisi kurmayı gerektiriyor. Kitabın epigrafı, bu tarz bir bilmeye ve sonuçlarına dair bir örnek sunuyor: Alice Walker bir hayvana dokunduğunda, onu duyduğunda ve onunla karşılaştığındaki tecrübesini, bir hayvanla ikinci şahıs ilişkisi yaşayışını tanımlıyor. Mavi isimli at ve gözlerindeki hissin derinliği, yetişkinlerin unuttuğu bir şeyi hatırlatıyor ona: "İnsan hayvanlarla insan olmayan hayvanlar aslında çok güzel iletişim kurabilir."[27] Bu bilgiyi yeniden kazanmasından kısa süre sonra da Walker bifteğin adaletsizliğini tecrübe ediyor ve "yediğim ıstıraptan başka bir şey değil" diye düşünüyor. Walker dokunuyor, duyuyor, görüyor ve ikinci şahıs ilişkisi yaşadığı hayvanlarla etkileşimlerini tanımlıyor ve böylece değişiyor, özgünlüğe varıyor.

Hepimizin ıstırap tüketiminden vazgeçme, onun yerine sebzelerin zarafetiyle beslenme gibi bir seçeneği var. Virginia de Araújo böyle bir bakış açısına sahip bir arkadaşından bahsediyor. Bu arkadaşı bir dolabın çoraklığını alıp yalnızca "kereviz ipliği, pazı sapı ve avokado kabuğuyla" dolduruyor ve bir ziyafet, bir zarafet yaratıyor

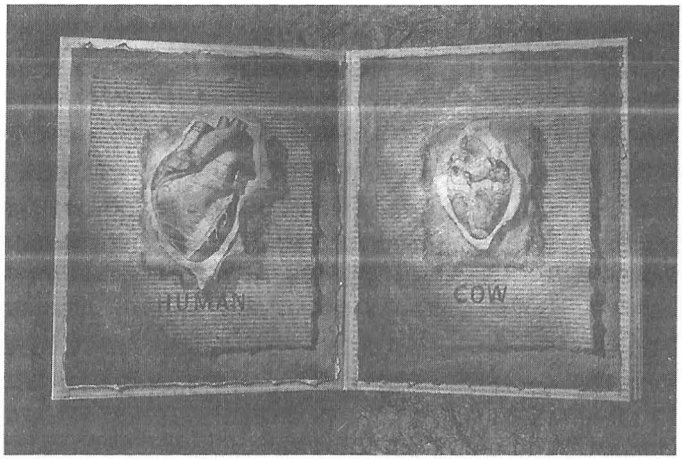
> ve diyor ki, bu ziyafetle beslenirim, solar
> ruhum yersem bir hayvanın vücudunu, domuzlar,
> tavşanlar yaşasın, inekler otlasın
> yumurtalardan civcivler çıksın ve tohumları gagalasın[28]

26. Bu fikirden ilk bahsedişim için bkz. yedinci bölüm. Harrison, *Making the Connections*, s. 13. Bana kalırsa Harrison'ın iddiası, Frye'ın kibirli göz ve sevecen göz tartışmasıyla birleştirilince daha da güçleniyor.
27. Alice Walker, "Am I Blue", *Living by the Word: Selected Writings: 1973–1987* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1988), s. 5.
28. Virginia de Araújo, "The Friend. (...)" Sinister Wisdom, no. 20 (1982), s. 17. Bu harika şiiri ilk defa alıntıladığım bölüm için bkz. *Etin Cinsel Politikası*, s. 190.

Ya yerleşik şiddeti seçebiliriz ya da zarafetle beslenmeyi. Bir kişi zarafetle beslenip aynı zamanda hayvanları yiyebilir mi? Doğru ilişkiler içinde yaşama ve adaletsizliği sonlandırma amacımız yemeklerimizde olduğu kadar yiyeceklerimizin *içinde* de zarafete sahip olmaktır. Feminist ahlak, hayvanları yediğimizde başkalarını ihlal ettiğimizi ve bu esnada da ruhlarımızı soldurduğumuzu fark etmelidir. Domuzların, tavşanların, ineklerin, civcivlerin yaşamasına izin verelim. Sefaletin yerini zarafet alsın.



Resim 17. *Kalıntılar*, Susan kae Grant, Dallas, Teksas, www.susankaegrant.com.



Resim 18. ***Kalıntılar*, Susan kae Grant.**

Sanatçının Açıklaması: *Kalıntılar* (1992-93)

Bu çalışma sınırlı sayıda basılmış sanatçı kitabından ve kurulumdan oluşuyor. Hayvan sağlığı sorunlarını sorgularken aynı zamanda hayvanların dil ve yansızlık yoluyla yanlış temsil edilmesini ve nesneleştirilmesini, hayvan kalpleriyle insan kalbinin uygun medikal görsellerini karşılaştırarak ortaya koyuyor. Bilgisayar aracılığıyla, her kalp için o hayvanla ilgili sözcükler içeren bir metin fonu hazırlandı. Görsel olarak kelimeler düzenli, önemsiz bir fon gibi duruyor fakat belirginleştiklerinde incelikleri rahatsız edici ve kışkırtıcı bir hâl alıyor. Kalplerin dokusal niteliği de aynı şekilde etkili duruyor ve metne açıkça hükmeden kışkırtıcı bir görünüm yaratıyor. Bu ikisinin bir araya getirilmesi manevı ve ahlaki ilkelere odaklanan eleştirel bilince gönderme yaparken geleneksel kültürel inanç sistemlerini de sorguluyor.

Bu çok boyutlu bir kurulum. Duvarlar metal direklerden ve kümes teliyle yüzülmüş plastik muşambadan yapıldı, üzeri ise 31.000 kere tekrar eden ve rastgele olarak cinayet kelimesiyle eşleşen hayvan isimlerinden bir metinle kaplı.

Tekrar eden metin sıraları çok göze çarpmamakla birlikte sembolik olarak savunmasız ve yarısaydam durumları sebebiyle boğucu bir yanları var.

Demirlerin, kabloların ve duvar metninin üzerinde, her biri farklı bir hayvanı simgeleyen, parçalara ayrılmış altı büyük haç ve 72 elektrikli adak bulunuyor. Her haç yaklaşık 6'(Y) x 5.5'(U) x 4"(D) ölçülerinde ve beş adet 20" x 24" ölçülerinde alüminyuma monte edilmiş fotoğraflık panel içeriyor. Kitaptaki ve kurulumdaki fotoğraflar zımpara kâğıdı, solvent baskı ve el yapımı ipek kâğıt üzerine Conté boya kalemleri gibi çeşitli yollar kullanılarak elde edilen, düzenlenmiş gümüş jelatin baskılardır.

Kurulumun ortasına bir sunak ve dört küçük sıra yerleştirilmiştir. Sunaktan, ortak proje "Mechanization Takes Command" için Paul DeMarinis ve Laetitia Sonami tarafından yaratılan bilgisayar sentezli ses kaydından oluşan kısa bir dil örneği yayılır. Bilgisayar sentezli ses deşifre edilemez hâldedir fakat belirginleşmeye başladığında rahatsız edici bir mekanik ses olur ve verdiği mesaj çatışmaya yöneliktir. Ortam karanlıktır, kişiliksiz bir sanayi havası vardır, çağrışımlı bir ayin ortamıdır. Hayvanların sağlığı sorunlarını kamu tartışmasında öne çıkaran, inkâr edilemez bir ruhani nitelik oluşturur.

Aslında diğerleri gibi bu çalışmam da otobiyografik fakat daha az kişisel. Özellikle hayvanların sağlığıyla bağlantılı görünen soruları ve toplumsal sorunları işliyor, yine de çocukluk anılarımdan esinlendiğimi de belirtmeliyim. Babamın serveti et sanayisinden geliyordu; bir et paketleme tesisi vardı. Gençliğimde yazları ben de et paketleme işinde çalışıyordum. Bu tesise gidişime dair çocukluk anılarım ve daha sonra bu sanayide çalışmış olmam beni hâlâ rahatsız ediyor ve üzüyor 1981 yılında vejetaryen oldum ve o zamandan beri hayvanların sağlığı hareketini destekliyorum.

Susan kae Grant

10
Hayvansal Teoloji:
Bilgi Bilim Yorum Bilimi Doğurursa

Ölümlüler Tanrıların kendileri gibi göründüklerine, onlarınkine benzer kıyafetleri, sesleri ve şekilleri olduğuna inanırlar (...) öyle ve eğer öküzler, atlar ya da aslanların elleri olsaydı ve bu ellerle resim yapabiliyor, insanlar gibi sanat eserleri oluşturabiliyor olsalardı atlar Tanrılarını atlara, öküzler öküzlere benzer çizerdi ve vücutlarını da çeşitli türlerine göre resmederdi (...) Etiyopyalılar Tanrılarını siyahi ve uzun kalkık burunlu çizer; Trakyalılarsa mavi gözleri ve kızıl saçları olduğunu söylerler.

Xenophanes*

* Mary E. Hunt, Comprehensive Examination II, "God-Language: Critique and Construction" Graduate Theological Union, Berkeley, May 1977. Bernard Rollin, *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain, and Science* (Oxford: Oxford University Press, 1989), s. 23.

Hayvanların acıyı hissedip hissetmediğini tartışmak Tanrı'nın varlığını tartışmak gibidir.

bir hayvan araştırmacısı

Diğer hayvanları tartışmakla Tanrı'yı tartışmak arasında bazı benzerlikler vardır ve hayır, bunu *dog* kelimesinin tersi *God** olduğu için söylemiyoruz. Bazı benzerliklerin zıtlık içerisinde ifade edildiği de doğru: Tanrı ruhani, cisimsiz bir güç olarak kabul edilirken hayvanlar ruhsuz, yalnızca bedenden oluşan varlıklar gibi görülüyor. (Somatofobi konusundaki tartışmayı hatırlayın.) Sıklıkla hayvan savunucularının sorumlu tutulduğu, insani özelliklerin başka bir varlığa yüklenmesi durumu aslında Tanrı hakkındaki dili kast etmektedir. Maty Midgley'nin belirttiği gibi insani özelliklerin başka bir varlığa yüklenmesi, "yalnızca Tanrı için yaratılan, ardından değiştirilmeden hayvanları kapsayacak şekilde de kullanılan fikirlerin tek örneği olabilir."[1]

Tanrı kavramlarımız, kendimiz ve hayvanlarla nasıl ilişki kurduğumuz tamamen birbirine bağlıdır. Teolojik ve kültürel olarak insanların kontrolü altında kalan hayvanlar hep değersizleştirilmiştir. Tanrı hakkındaki diller her zaman benzetmeye dayalı olurken hayvanlar genellikle insanların endişelerini, insanların hayatlarını yansıtan benzetmelere indirgenmiştir.[2] *Beast* kelimesi de bu şekilde kullanılmaktadır. Beast teolojisi yani hayvansal teoloji, hayvanlar üzerine Hıristiyan ataerkil teolojidir ve hayvanlar, aşağılayıcı bir tabir olan "beast" kelimesiyle nitelendirilirler-insanlardan daha aşağı hatta insanların tam zıttını temsil edecek şekilde sınıflandırılırlar.

---

* İngilizce'deki "dog" yani "köpek" kelimesinin harfleri tersten yazıldığında "God" yani "Tanrı" kelimesi ortaya çıkar. Çeviri sürecinde yazarın ima ettiği bu 'benzerlik' kaybolacağından metin içerisinde İngilizce bırakmayı uygun gördüm. (ç.n.)

1. Mary Midgley, *Animals and Why They Matter* (Athens: University of Georgia Press, 1983), s. 125.

2. Bu fikri Etin Cinsel Politikası kitabının ikinci bölümünde daha derin olarak ele alıyorum.

Hayvanları kullanılabilir olarak konumlandıran Batı felsefesiyle etkileşime girdiğinden ve onu etkilediğinden bu Hıristiyan hayvansal teolojinin içerdiği bazı sorunları inceleyeceğiz. Bu bölümde, yerleşik şiddeti desteklememesi için bu teolojinin dikkate alması gereken bazı felsefi sorunlardan bahsedeceğim. Hem Hıristiyan hayvansal teolojinin sorunlarını keşfedebilmek için hem de diğer hayvanları ötekileştirmeyen, onlarla ilişkiyi onaylayan, onlara durumlarını yeniden değerlendirerek muamele gösteren ve nihayetinde *beast* kelimesini İngilizce dilinden çıkartan bir teolojiyi şekillendirmek adına bilgi felsefesine dair sorunları hayvansal teolojinin merkezine koyacağım.

İnsan özelliklerinin aktarılması iki farklı yönde gerçekleşebilir; ya Tanrılar insanlaştırılır ya da hayvanlar. Fakat örneğin Tanrı'yla insanlar ya da insanlarla hayvanlar arasındaki dikey mesafe kapatıldığında çoğunluk telaşlanmaya başlar. Yeni Ahit'te sunulan az sayıdaki dişi ilahi resimlerden birinin insanların da aşağısına inerek hayvanların dünyasına dair bir görüntüden yola çıkması bu nedenle ilginçtir. Hatta bu çok şekilli bir resimdir: "Tavuğun civcivlerini kanatları altına topladığı gibi ben de kaç kez senin çocuklarını toplamak istedim ama siz istemediniz!" (Luka 13:34; ayrıca bakınız Matta 23:37). Acı hissedip hissetmedikleri de dahil diğer hayvanlar hakkında konuşulurken, Tanrı'nın varlığı konuşulurken vereceğimiz teolojik dikkati vermeli, o durumda kullanacağımız yetilerimizi kullanmalıyız. Yani başka bir deyişle, bu konuya tavuğun civcivlerini kanatları altına toplarkenki özeniyle yaklaşmalıyız.

Hayvansal Teoloji Nedir? Ataerkil Hıristiyan Cevabı

> Uysal hayvan, en derin anlamıyla doğal olan tek hayvandır. (...) Beast ise yalnızca insanla ve insan aracılığıyla Tanrı'yla olan ilişkileri çerçevesinde anlaşılabilir.
>
> C. S. Lewis[3]

3. Alıntı: Yi-Fu Tuan, *Dominance and Affection: The Making of Pets* (New Haven: Yale University Press, 1984), s. 69. Her ne kadar Lewis hayvanlar

C. S. Lewis Tanrı'nın, insanların ve hayvanların ne konuma düştüğünü belirleyen bir değer hiyerarşisini kabul etmiştir. İnsan ve hayvanı birbirinden ayıran dikey sınırlar, erkeklikle dişiliğin, Tanrı'yla insanların arasına çekilen sınırlarla ilişkilidir. Bunun sonucunda tutarsız bir biçimde hem görünmez bir şeyin (Tanrı) var olduğunu bilen hem de insanlarla hayvanlar arasındaki alakalı herhangi bir bağlantıya dair duyusal bilgileri reddeden bir ataerkil hayvansal teoloji ortaya çıkıyor. Barbara Noske insan merkezli kuramın ve dolaylı olarak da hayvansal teolojinin çelişkilerine dikkat çekiyor: "İnsanların (Marksistler ve diğerleri) hayvanların yetisizliğini yargılayacak kadar kendi yetilerinden nasıl emin olduklarını hep merak etmişimdir. İnsanlar kendilerinin bazı becerilere sahip olduğunu *içten*, hayvanların bunlara sahip olmadığınıysa *dıştan* biliyormuş gibi davranırlar."[4] Tanrı'nın var olduğunu içten bilen fakat hayvanların bilinçliliğinin var olmadığını ya da bunun ahlaki açıda alakalı olmadığını bilen bir hayvansal teolojiyi nasıl açıklarız? Feminist teolog Paula Cooey buna bir cevap sunuyor: "Puta tapmak çok kolay olduğundan kendimizce bir Tanrı tasarlamak da kolaydır fakat gerçekten hisseden ama insan olmayan canlılara acı ve zevk duyularını yüklemek çok zordur. Bu yüzden bilinçli bir varlık tasarlar adına da Tanrı deriz ve onu dilsel bir varlık olarak kabul ederiz. Fakat dilsel olmayan bir varlığa bilinç, acı ve ıstırap yüklemek zor olduğundan aynı şeyi hayvanlara uygulayamayız."[5]

Elbette Hıristiyan düşüncedeki Kelime'nin teolojik merkeziliği, hayvanları kendi yaşamları olan özneler olarak tanımaya karşı ağır basıyor. İster kelime anlamıyla (yani sözlü ve yazılı kelimeleri diğer iletişim şekillerinden üstün tutma

---

üzerinde ikilik tanımlasa da ("beast" vs. "tame animal"*) ben "beast" kelimesini insan harici bütün hayvanları tanımlamak için kullanacağım.

4. Barbara Noske, *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology* (Londra: Pluto Press, 1989), s. 77.

5. Sohbet, 28 Şubat 1994.

anlamında) ister mecazi anlamıyla (İsa Mesih'in Tanrı'nın son "Kelamı" olarak tanınmasındaki gibi) kullanılsın, kullanacak kelimesi olmayanları ötekileştirme ve nesneleştirme gibi bir etkisi var. Her ne kadar Tanrı Kutsal Kitap'ta başka, sözel olmayan şekillerde –kasırga, yangın, siyasi ayaklanma, askeri zafer veya yenilgi gibi– konuşuyor olsa da Tanrı'nın nihai iletişimi kelimeler hâlindedir: On Emir, Din Hukuku, Kutsal Kitap vs. Bu nedenle konuşmak kutsal güçle özdeşleştirilir. Dil bize hem Tanrı'yı ve özne durumunu anlama imkânı sağlar hem de konuşamayanların nesne durumunu onaylar niteliktedir.[6]

Ancak dile bu şekilde odaklanmak, ataerkil hayvansal teolojide varsayılmış olan bilgi iddialarından dikkatimizi alabilir. Dil, bilgi edinme yöntemlerinden biri olabilir ancak kişinin bilgi iddialarını yalnızca dile dayandırmak da tıpkı Cooey'nin puta tapmanın ne kadar kolay olduğuna dikkatleri çekmesi gibi kişinin kendi kendine başvurmasına dönüşür. Dahası, "insanlarda *veya* hayvanlarda olsun, acının en etkili dili sözel olmayandır."[7] Neden Tanrı üzerine yüklediğimizde içten gelen bir bilgi şekli kabul edilebilir oluyor da bunu hayvanların üzerine yüklediğimizde bu bilgi şekli kabul edilemez oluyor ve hayvanlardan elde edebileceğimiz, açıkça acıyı ifade eden dışsal bilgiler güvenilmez kabul ediliyor? Çünkü insan merkezcilik özü gereği döngüseldir ve insanlardan doğup insanlardan bahseder. Önde gelen etologlardan* biri olan Donald Griffin'in belirttiği gibi:

> Uygun dikkat ile insan ve hayvan davranışları ile zihinsel tecrübe arasında bu gibi karşılaştırmalar yapmanın mantıklı olduğuna

6. Bu sorun şurada daha ayrıntılı olarak işlenmiştir: Carol J. Adams ve Marjorie Procter- Smith, "Taking Life or 'Taking on Life'?: Table Talk and Animals", *Ecofeminism and the Sacred*, düz. Carol J. Adams (New York: Continuum, 1993).

7. Bernard Rollin, *Animal Rights and Human Morality* (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1981), s. 32.

* Hayvanların davranışlarını doğal ortamlarında inceleyen kişi. (ç.n.)

inanıyorum. Bunun en basit nedeni ise bildiğimiz kadarıyla hepsinin temel özelliğinde merkezi sinir sistemlerinin çok benzer olmasıdır. Karşılaştırma yoluyla mantıklandırmanın hatalı bir şekilde insan merkezci olduğu iddiasına karşı ise böyle bir insan merkezciliğin yalnızca insan ile insan olmayan zihinsel tecrübeler arasında temel ve kesin farklılıklar varsa hatalı olacağını belirttim. Tartışılmakta olan soru bu olduğuna göre dolaylı olarak bile olsa, bu soruya verilebilecek muhtemel cevaplardan birinin doğru olması gerektiğini varsaymak sakıncalıdır.[8]

İnsan merkezci teoloji de özü gereği döngüseldir. Teoloji, Tanrı-insan ilişkisinin geleneksel, kendi kendine başvuran kavramsallaştırmalarına göre biçimlendirildiğinde diğer hayvanların adına yapılan bilgi iddialara genellikle hesaba katılmaz.

Değer Hiyerarşileri ve İkilikler

Önceki bölümlerde hayvanları kavramsal olarak feminist felsefe ve kurama dahil etmek üzere ekofeminist filozof Karen J. Warren'ın yaptığı, baskıcı kavramsal çerçevenin bileşenlerinin tanımından yararlanmıştık. Warren'ın çalışması burada da ataerkil hayvansal teolojilere ışık tutuyor.

Gördüğümüz üzere değer-hiyerarşik düşünce ya da "aşağı-yukarı düşünce" yukarıda olana aşağıda olandan daha fazla değer, daha yüksek konum ya da prestij verir. Hıristiyan teolojide Tanrı yukarıda hayvanlar ise aşağıdadır. İnsanlar

8. Donald Griffin, "The Problem of Distinguishing Awareness from Responsiveness", *Self-Awareness in Domesticated Animals: Proceedings of a Workshop Held at Keble College, Oxford*, düz. D. G. M. Wood-Gush, M. Dawkins, R. Ewbank (Hertfordshire, İngiltere: Hayvan Sağlığı Üniversite Federasyonu), s. 6. Griffin, "kişinin insan olmayan bir hayvanın korku gibi öznel duygular tecrübe edebileceğini ya da en basit şekillerde, örneğin yakınlarda bir noktaya yemek konduğuna inanmak gibi bilinçli bir şekilde düşünebileceğini savunan birinin eleştirel olmayan duygusallıkla suçlanabileceği endişesini" tanımlamak üzere "insan merkezcilik fobisi" terimini öne sürüyor. Donald R. Griffin, "Foreword" *Interpretation and Explanation in the Study of Animal Behavior. Volume 1: Interpretation, Intentionality, and Communication*, düz. Mark Bekoff ve Dale Jamieson (Boulder, CO: Westview, 1990,), s. xiii.

da arada olarak görülse de hem insanları Tanrı'nın suretinde kabul eden *imago dei* düşünceleri hem de hayvanların ruhları olmadığı inancı insanları hayvanlardan ziyade Tanrı'ya daha çok yaklaştırıyor.

Warren aynı zamanda baskıcı bir kavramsal çerçevenin parçası olan değer ikiliklerini de tanımlıyor. İnsan/hayvan, erkek/dişi, yetişkin/çocuk, beyaz/beyaz olmayan, kültür/doğa, zihin/beden, özne/nesne, insanlar/doğa gibi bağlantısız çiftlerin birbirini bütünleyenden ziyade birbirine zıt görüldüğünü biliyoruz. İkilikler çeşitliliği iki kategoriye indirger: A ya da A olmayan. Bu nedenle de her şeyin uygun bir şekilde kategorize edilebileceği izlenimini taşırlar: Bir şey *ya* A'dır *ya da* değildir. Bu ikilikler devamlılıktan ziyade ayrılığı temsil eder, içermeden ziyade hariç tutar. Feminist teolog Catharine Keller, ayırıcı benliğin tanımının temelinde farklılıkları vurgulamanın bulunduğunu açıklar: "O *budur*, şu değil."[9] Bu durum özellikle insanlarla diğer hayvanlar hakkındaki varlık bilimsel varsayımlar için özellikle doğru. Bu varlık bilimi şöyle değil *böyle* olduğumuzu söyleyerek biz şekillendiriyoruz; insanız diyoruz, hayvan değil. Biz bir insan halkıyız, onlar vahşi hayvanlar. Biz cennete gideriz, onlar gitmez.

Her ikilideki ilk parçaya daha yüksek değer atanır. Dahası, ikiliğin ikinci parçası birincinin aşağısında olmakla kalmaz aynı zamanda ona *hizmet* de eder. Kadınlar erkeklere hizmet eder, doğa kültüre, hayvanlar insanlara, beyaz olmayanlar beyazlara. Teolojik olarak bakıldığında geleneksel kavramlar, dünya bilinçliliğinden caydıran, cennete ve dünyaya dair bu muhalif, ikili şekillerde işler. Sınırlayıcı ikilikler bir baskı mantığını destekler. Baskı mantığının merkezindeyse bu baskıyı normalleştiren bir dil bulunur. Tanrılığa dair geleneksel fikrin hiyerarşik doğası, ilişkilerimizde bir baskı mantığını kutsallaştırır.

9. Catherine Keller, *From a Broken Web: Separation, Sexism, and Self* (Boston: Beacon Press, 1986), s. 9.

Hiyerarşik imgelere dayanan yaygın, fosilleşmiş "Tanrı-sözü"nün bazı karakteristik özelliklerini hatırlayalım: Tanrı erkek insan şeklinde (baba, lord, kral) ve otoritesi ya da gücü olan bir erkek olarak şeklinde tanımlanır; insan erkekliği hiyerarşik olarak insan kadınlığından daha yukarıdaymış gibi kavramlaştırılır. *Etin Cinsel Politikası* için insanların hayvanlara karşı davranışlarını araştırırken hayvanlara neden cinsiyetleri ne olursa olsun "dişi" şeklinde hitap edildiğini keşfettim. Çünkü, dilcilere göre *dişilik* "daha küçük bir gücü" ifade ediyor.[10] Tanrı'yı –olunabilecek en büyük gücü– "erkek"[11] olarak görmede diretildiği sürece "dişi" de "küçük güç" olarak mı kalacak? Geleneksel Tanrı kavramı ilişkilerimizdeki hiyerarşiyi onayladığı sürece hayvanlar hayvanlar "küçük güç" olarak ve sömürülebilir olarak mı kalacak?

Catherine Keller'a göre evet, öyle olacak:

> Bu devirde bölücülük ile erkeklik arasındaki bağlantı öyle sağlam ki Tanrı tamamen erkeksi mecazlarla tanımlandığında esasen bağlantısal ruhsallığa dönüş şansı kesinlikle kalmıyor. Bunun tersi de aynı şekilde sonuçlanıyor: İlahilik öz yeterliliğin, her şeye kadirliğin, uyarılabilirliğin ve değişmezliğin geleneksel mükemmellikleriyle haricileştirildiğinde "Tanrı", –bir kadın adı ve görüntüsü almış olsa, bir erdişi ya da cinssiz bile olsa– kadınların egemenlik altına alınmasını destekleyecektir. (...) Ayrılığın kendisi Tanrısallaştırıldığında inançlı kadınlar, Tanrı'ya ve erkeğe, aslında kendi de Tanrı'ya tabi olan erkeğe, boyun eğmenin çift bağımlı rolüne mahkûm olacaktır.[12]

İnsanların hayvanlar üzerindeki otoritesi, insanlar üzerindeki ilahi otorite ve kadınlar üzerindeki erkek otoritesi

10. Bkz. Adams, *Etin Cinsel Politikası*.

11. Bu direnişin 1990'ların ortasında yoğun olarak görülmediğini düşünenler anayol tarikatlarının tutucu ve çoğu anaakım üyesinin 1993 yılının Kasım ayında Minnesota'da yapılan "Yeniden Hayal Etme Konferansı'na" tepkisini incelemelidir. En büyük tartışmalardan biri Tanrı'ya Sophia şeklinde hitap edilmesiydi.

12. Catherine Keller, *From a Broken Web*, s. 38–39.

fikrinden yola çıkarak örneklendirilmiştir. Bizler kontrol hiyerarşisini taklit ediyor, diğer hayvanlara karşı Tanrı'yı, lordu, hükümdarı, sultanı, baskıcıyı oynuyoruz. Bu rol eşitçiliğin değil dağıtıcı kararların rollerindendir; geliştirmez, zorlar; ilişkiyi ve benzerliği değil ayrılığı ve farklılığı vurgular. Tanrı'nın baba, hayvanlarınsa vahşi yaratıklar olarak kavramsallaştırılması bu değer hiyerarşisi süreminin iki ucuna da düşer. Mecazlar bu yerleştirmeyi bildirir ve uygulatır.

Baskı Mecazları

Mecazlar hem doğrudur hem değildir; gerçekliği hem tasvir edebilir hem de edemez. Sallie McFague'in açıkladığı gibi: "Mecaz her zaman 'öyledir' ve 'değildir'in niteliğine sahiptir."[13] Bu özellikle de teolojik mecazlar için geçerlidir. Tanrı'yla ilişki örnekleri sunan Tanrı *mecazları* Tanrı *tanımları* hâline geldiğinde kesinleşir, yetersizleşir ve çağdışı bir hâle gelir. "Baba Tanrı" mecazı, bildiğimiz ve anladığımız ilişkileri temel alarak Tanrı'yla olan ilişkimize dair bir fikir edinmemize sebep olur fakat Tanrı'ya dair bir tanım değildir. Tanrı bazı açılardan bir baba gibi olabilir fakat bir baba değildir. Mecaz bir tanım hâline geldiğinde ilişkilerde sınırlamalar oluşur.

Tanrı mecazları kesinleşir ve eskir; aynı şey hayvanlarla ilgili mecazlarda da görülür. "Vahşi yaratık", "hayvani", "yabani", "hayvanca", "hayvani arzular", "hayvansı" gibi mecazları insan davranışına tezat oluşturmak ve onu yüceltmek için eleştirmeden kullandığımızda hayvanlara dair fikirlerimizin kesinleşmesine ve eskimesine sebep oluruz. Keith Thomas'ın yorumunu hatırlayalım: "'Hayvanlık' kavramı, insan doğasına bir *yorum* gibi ortaya çıkmıştı."[14] Onların gerçekliği olarak gördüğümüz şey bizim mecazımız hâline geliyor. *Bizim* davranışlarımız hakkındaki bu mecazlar

13. Sallie McFague, *Models of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1987), s. 33.
14. Keith Thomas, *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility* (New York: Pantheon, 1983), s. 41.

onlar için de geçerliymiş gibi tepki veriyoruz hayvanlara. Bu süreçte de gökte bambaşka, bireysel bir hükümdar tasavvur ederken gerçekleştirilen uzaklaştırmaya benzer bir uzaklaştırma gerçekleşir. Mecazlarımız Tanrı'nın biz olmadığını, bizim de hayvanlar olmadığını söyler niteliktedir. Fakat feminist teolojinin büyük çoğunluğu Tanrı'nın biz olduğunu, içimizde olduğunuz, tarafımızdan ortaya çıktığını ve ilişkilerimizin bir parçası olduğunu söyler. Hayvan savunucuları ise bizim de hayvanlar olduğumuzu belirtir. Filozof Mary Midgley'nin vurguladığı gibi: "*Onlar, insanların da dahil olduğu gruptur*. Bizler hayvanlar gibi değiliz yalnızca; bizler *de* hayvanız."[15]

Maureen Duffy ise şu gözlemde bulunuyor: "Gerçek şu ki hayvanları yalnızca uygulamalı şeyler için değil duygusal gereksinimlerimiz için de kullandık ve onları kendi hakları ve yaşamları olan varlıklar olarak görerek vazgeçmek istemediğimiz şey de bu. Diğer türlerin duyarlılığını tanımak istemiyoruz ki onlara nesne, yansıma ve simge gibi davranmaya devam edebilelim."[16] Ayrıca, önceki yüzyıllarda Tanrı'nın bir lord, kral ya da hâkim gibi olduğunu söylemek inananlara iyi gelmiş olsa da bu mecazlar, Tanrı'nın yaratılıştan ayrı olduğu fikrini desteklediğinden günümüzde pek faydalı değildir. Sallie McFague bunu şöyle açıklıyor:

> Geçmiş bir dünyada hayallerimizin ve duygularımızın içinde yaşıyoruz. Bu dünya iyi fakat mutlak bir Tanrının kılavuzluğunda, hiyerarşik örneklerle birbirleriyle ve diğer yaşam formlarıyla ilişkiler kuran bağımsız bireylerle (genellikle insanlarla) dolu bir dünya. Fakat bu bizim dünyamız değil ve bu varsayımlar üzerine teoloji yapmaya devam etmek oldukça zararlı. Çünkü zamanımızın yeni duyarlılığını, bütünsel ve sorumlu olan, ayrıca bütün

15. Mary Midgley, "The Concept of Beastliness: Philosophy, Ethics, and Animal Behavior" *Philosophy*, 48 (1973), s. 114.
16. Maureen Duffy, "Beasts for Pleasure", *Animals, Men, and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-Humans*, düz. Stanley Godlovitch, Roslind Godlovitch, John Harris (New York: Taplinger, 1972), s. 113.

yaşam formlarında bulunan ve bütün yaşamların birbirine bağlı olduğunu tanıyan bu duyarlılığı kabul etme yetimizi kısıtlar.[17]

Muzaffer ve monarşik bir "Tanrı" bizim zamanımız için geçerli değildir. Fakat hayvanları neden sömürülebilir gördüğümüzü açıklamaya yardımcı olur. Baskı mantığı tarafından desteklenen bir değer hiyerarşisi hayvanları bu hiyerarşide öyle aşağı koyar ki vücutları birer araç olarak görülebilir hâle gelir. Dahası, Batı kültüründeki başlıca tanımlar "Tanrı"nın bir hükümdar, lord, yaratılışın kralı olması üzerine olduğu ve bu mecaz bazı (baskın olarak beyaz erkek) insanların tecrübesinden ortaya çıktığı sürece hayvanlar hükümdar, lord ya da yaratılışın kralları olamaz. Tanrı'ya insansal özellikler yakıştırıldığında hayvanları Tanrılığın dışında tutmuş oluyoruz. Ayrıca ruhla beden, erkeklikle kadınlık ve gökyüzüyle yeryüzü üzerine değer ikiliği de kutsallaştırılmış oluyor.

Tanrı'nın kral ya da erkek olarak tanımı eksik, kısmi ve yetersizse aynı şey *hayvan* metaforları için de geçerlidir.

Mantık Erkeğinin "Tanrısı"*

Yaratılışın başlangıcında Tanrı'nın balıklara, kuşlara ve diğer bütün canlılara egemen olsun diye erkeği yarattığını söyler. Tabii ki öyle söyler; Yaratılış bir erkek tarafından yazıldı, bir at tarafından değil. Tanrı'nın erkeklere gerçekten de bütün canlılar üzerinde egemenlik bahşettiği hakkında bir kesinlik yoktur. Asıl muhtemelen görünen, ineğe ve ata karşılık gasp ettiği egemenliği kutsallaştırmak için erkeğin Tanrı'yı yarattığıdır. Öyle ki en kanlı savaşlar sırasında bile bütün insanlığın anlaşabildiği tek nokta bir ceylanı ya da ineği öldürme hakkıdır.

Milan Kundera[18]

---

17. McFague, *Models of God*, s. 3.

* Yazar burada, İngilizce'de "insan" anlamında da kullanılan "man" kelimesini kullanıyor. Fakat kitabın genelini ve kutsal kitaptaki erkek-kadın ayrımını göz önünde bulundurarak bunu "erkek" olarak çevirmeyi uygun gördüm. Aynı durum Kundera'nın alıntısı için de geçerli. (ç.n.)

18. Milan Kundera, *The Unbearable Lightness of Being*, (New York: Penguin, 1988), s. 286.

Önceki tartışmalarda da gördüğümüz gibi feminist felsefe atomcu bir özne fikrine, özneyle nesneyi birbirinden ayıran ve varlığı vücudun ötesine geçerek tanımlanan "mantık erkeği" fikrine meydan okur. Tıpkı hayvanların, insanların olmadığı şeylerle tanımlanması gibi geleneksel olarak "kadınlık da sembolik olarak Mantığın geride bıraktığı varsayılan şeylerle bağlantılı görülüyordu".[19] Feministler, bilgili bir öznenin içinde yaşadığı sosyal yapıyı dönüştüremeyeceğini ya da kendi geçmişinden soyutlanamayacağını gösterdi. Ancak mantık erkeğini fikri, onun vücudu, tarihi ve sosyal durumları aşabileceği, böylece de nesne olarak incelediği diğerlerinden bilgi edinebileceğiydi. Mantık erkeği fikrinin yanı sıra Batı'nın cisimsiz, tarihdışı baba Tanrı fikri geliyordu. Mantık Erkeği ve onun Tanrısı hayvanlar için, onların olduğunu *sandığımız* şeyler hakkındaki bilgi iddialarımızdan doğan kategoriler yarattılar.

Erkek insan egemenliği bilenin kim olduğu *ve* hayvanın kim olduğu varsayımları üzerinde paralel bir etkiye sahip olabilir. Feminist filozof Alison Jaggar şöyle açıklıyor: "Bazı feminist kuramcılar, modern bilgi bilimin bile özellikle (insan) erkeklerin bazı dönemlerine özgü olduğu iddia edilen bazı duyguların ifadesi olarak görülebileceğini tartışıyor. Bunlar arasında ayrılık kaygısı ve paranoya ya da kontrol obsesyonu ve kirlenme korkusu bulunuyor."[20] Bu fikre göre modern bilgi bilim ve duygulara, ikili varlık bilimlere, mantıksal önyargılara ve nesnellik kazanma endişesine yöne-

19. Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), s. 2.

20. Alison M. Jaggar, "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology", *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1989), s. 156. Jaggar şu çalışmaya gönderme yapmaktadır: Susan Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture* (Albany: State University of New York Press, 1987) ve Jane Flax, "Political Philosophy and Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics", *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy*, düz. Sandra Harding ve Merrill Hintikka (Dordrecht: Reidel, 1983).

lik kuşkuları evrensel bir tepkiyi değil son derece belirli bir tepkiyi temsil ediyor olabilir: Yani bir elit erkek insan olma tecrübesine tepkiyi. Benzer şekilde feminist kuramcı Barbara Noske de şöyle söylüyor: "İnsan-hayvan sürekliliği asıl, Batılı heteroseksüel erkeğinin sığınaklarını tehdit eder. Fiziksel yakınlık, yetiştirme, besleme ve yoldaşlık dişi ve erkek primat davranış şekillerinin öyle büyük bir parçasıdır ki bunların Batılı heteroseksüel erkeklerde bulunmaması gerçekten şaşırtıcıdır."[21]

Ataerkil olan bilenin kendi vücudundan korkusu hem ötekileri nesneleştiren aydınlanma bilgi bilimine hem de insan ve hayvan arasındaki uçurumun tamamlandığı ve açığa çıkarıldığı bir nitelendirmeye açıklama getirebilir.

Dikey olarak düzenlenmiş ve mekânsal hiyerarşilerin değerin varlığını ya da yokluğunu gösterdiği (geleneksel Tanrı-insan-hayvan hiyerarşisi) bir dünyada hayvansal teoloji kategorileri varlığını sürdürür. Dünyanın insan merkezli bakış açısının dışına çıkarak Ötekini bizim suretimizde hem var etmeyi isteriz hem de var etmeye direnmeyi. "Mantık Erkeği" geleneksel olarak hem dişiliğin hem de hayvanlığın ötesine geçer, aynı zamanda birçok dişil özelliğin kadınları diğer hayvanlarla bağlantılı hâle getirdiğini düşünür.[22] Bilince, sosyalliğe ya da insana özgü diğer kavramlara sahip olduklarını kabul ederek hayvanlara karşı duyarlılığını ifade etmekle suçlanmaktan koktuğu için mantık erkeği bu duyguların güvenilmez ve geçersiz birer bilgi kaynağı olduğunu kabul etti. "Mantık erkeğinin", örneğin geleneksel bilim insanlarının ortaya çıkardığı, diğer hayvanlara karşı olgucu bilimsel bakış, Barbara Noske'nin "hayvanlıktan çıkartılmış hayvan" dediği

21. Barbara Noske, *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology* (Londra: Pluto Press, 1989), s. 117, ayrıca bkz. Stephen Clark, *The Nature of the Beast* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1982), s. 112–15.

22. Bkz. Nancy Tuana, *The Less Noble Sex: Scientific, Religious, and Philosophical Conceptions of Woman's Nature* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993).

şeye çıkar. Yalnızca gözlemlenebilen olguları ölçecek şekilde donatıldığından ve doğal seleksiyonun açıklayıcı düzeneği bireysel organik seviyeye odaklandığından bu bilimsel bakış hayvanların kültürünü dikkate almaz. Diğer hayvanların bilinçliliklerini, yaratıcılıklarını ve kültürel bağlamını ortadan kaldırır. Elimizde kalan ise "hayvan gerçekliğine tutulmuş bir aynadan ziyade hayvanlıktan çıkarılmış biyolojik bir yapı" olur.[23] Yine de bu önde gelen bakış açısı hâline gelir. Bu da Josephine Donovan'ın tabiriyle "nesnelleştiren, hayvanları 'şunlar'a dönüştüren bilgi bilimi" resmeder.[24] Olgucu gelenek aynı zamanda hem hayvanlardan bağlamlarını hem de bilen özneden duygularını alıkoyar.

Hayvanlara karşı metafiziksel bir değişim tecrübe eden ve onları varlıkbilimsel açıdan kullanılabilir olarak tanımlamayı reddeden birçok kişi ataerkil kültürün mantıksal standartlarının aksine değişmez bir öfke hissi keşfeder. Öfke korkutucu ve çok yanlış anlaşılmış bir ifade, Alison Jaggar'ın tabiriyle "kaçak bir duygudur". Jaggar kaçak duyguları şöyle tanımlar:

> dünyayı, geleneksel tanımlarla gösterildiğinden çok farklı bir şekilde algılamamızı sağlarlar. Sözde gerçeklerin yapılanışında, varlıklara dair kabul edilen anlayışlarımız bir şeylerin yanlış olduğuna dair ilk belirtileri sağlayabilirler. (...) Ancak başlangıçtaki kafa karıştırıcı rahatsızlığımız, uzaklaşmamız, öfkemiz ve korkumuz üzerine düşündüğümüzde "içten gelen" farkındalığımızın bilincine varabilir ve bir baskı, zalimlik, adaletsizlik ve tehlike durumunda olduğumuzu görebiliriz.[25]

Mantık erkeklerinin öne sürdüğü bilgi iddiaları bu gibi duyguları reddederken, Jaggar bu kaçak duyguların mevcut durumun baskın algıların meydan okumada ne kadar önemli olduğuna dikkat çekiyor. "Uygun duyguların bilgi gelişimine

23. Noske, *Humans and Other Animals* (Londra: Pluto Press, 1989), s. 88.
24. Josephine Donovan, "Animal Rights and Feminist Theory" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 15, no. 2 (1990), s. 353.
25. Jaggar, "Love and Knowledge" s. 161.

katkı sağlayabileceği" ve "bilginin gelişiminin uygun duyguların gelişimine katkı sağlayabileceği", iç içe geçmiş etkileri algılıyor.[26] Jaggar'ın fikirlerinin ışığında öfke, stereotaksik sandalyelerde oturtulan maymunlar, hayvan deneyleri için geliştirilen minidomuzlar, tavuklar aşırı kalabalık ve stres veren kafeslerinde yamyamlığa yönelmesin diye gagalarının kesilmesi, insanların eğlencesi için yunusların ve balinaların yakalanıp üretilmesi, bir ya da iki günlük güçsüz (henüz yürüyemeyen ve hâlâ göbek bağı duran) buzağıların mezbahalara nakledilmesi, yaşlı ya da sakat süt veya et ineklerinin nokta dönüşlü yükleyicilerle sürüklenerek ya da düşmüşlerin kepçeyle kovalara konarak mezbaha kapılarına getirilmesi ve insanların hayvanlarla birçok acımasız şekilde etkileşime girmesi hakkındaki bilgiye karşılık uygun bir tepki olabilir. *Bu duygular yalnızca uygun değildir, aynı zamanda uygun birer bilgi kaynağıdır da.* Bu eylemleri önlediğimizde gerçeklerden de gizleniriz.

1994 yılının Şubat ayında Kaliforniya Eğitim Kurulu Alice Walker'ın "Am I Blue?" metnini eyalet çapındaki İngilizce testinden, "et yeme karşıtı" olduğu için çıkardı. Kaliforniya Eğitim Kurulu başkanı Marion McDowell, bu kısa öykünün sonunun –anlatıcının ıstırap yediği için ağzındaki bifteği tükürdüğü kısmın – "bazı öğrenciler için rahatsız edici olabileceğini, sonra bu öğrencilerden üzgünlerken iyi bir makale yazmalarının beklenmesi gerekeceğini" belirtti.[27] Bu tartışmada şaşırtıcı olan şey, uygulanan bilgi bilimsel kontrol: Kimse Alice Walker'ın makalesinin gerçeği ortaya koymuş olabileceğini tartışmıyor; bu makale, sırf gerçek rahatsız edici olabilir diye ortadan kaldırılıyor. Burada da duyguların gerçekle bağlantılı olduğunu ve McDowell'ın da ima ettiği gibi bilgi gelişiminin uygun duyguların, yani aslında kaçak duyguların gelişimine de katkı şağlayabileceğini görüyoruz.

26. Aynı, s. 163.
27. Alıntı: "Second Strike Against Noted Author in California Test" *New York Times*, 27 Şubat 1994.

Hayvanların ve Mantık Erkeğinin "Tanrısı"nın Sınıflandırılması

Hayvanları nesneleştiren ve kaçak duyguları reddeden endişeli bilginin sonucunda hayvanların tarih dışı ve cisimsiz olarak görülmesi ortaya çıkar. Bilgi iddiaları hepsine olmasa bile tarihteki ve belirli bireysel durumlardaki çoğu vakaya uygulanabilen sınıflara yönelirler. Sorunları da tam olarak budur. Neyin eşsiz bir şekilde insan olduğu ve hayvanların insan olmamasını sağlayanın ne olduğu konusundaki tartışma tam olarak özgürlük teolojilerinin hatalı olduğunu gösterdiği bölgede yani mutlaklıkların bölgesinde yer alıyor. Hayvanlar hakkında tanımlar ve sınıflandırmalar mutlak gerçek gibi işliyor. Bu gibi mutlak ya da evrensel bilgi iddiaları baskıcının mantığını ve çıkarlarını temsil ediyor. Kişinin iddialarını tarihdışı mutlaklıklarla temellendirmek kötü bir inancı gözler önüne seriyor. Hayvanlar gibi sınırlarda kesinliğe tutunmak siyasi bir kararı temsil ediyor ve riskli ve dengeyi bozması muhtemel tartışmadan kaçınıyor.

Michel Foucault, bilme sınıflarının algıyı nasıl etkilediğini tartışırken yazar Jorge Luis Borges'in, varlıklara farklı bir düzen sunan bir paragrafından bahsediyor. Borges hayvanları "(a) İmparator'a ait olanlar, (b) mumyalanmış olanlar, (c) evcilleştirilmiş olanlar, (d) emen domuzlar, (e) deniz kızları, (f) olağanüstü, (g) sokak köpekleri, (h) mevcut sınıflandırmaya dahil olanlar, (i) öfkeli, (j) sayısız, (k) deve tüyünden çok iyi bir fırçayla çizilmiş, (l) vesaire, (m) az önce sürahiyi kırmış olan, (n) uzaktan sineklere benzeyen" olarak ayırmış bir Çin ansiklopedisi hakkında yazıyor.[28] Foucault "bu paragrafın (...) düşüncelerinin bütün tanıdık simgelerini yıkıp geçtiğini" söylüyor. Bu sınıflandırmalar bizim tecrübemize çok yabancı olduğundan bu örnek Foucault ve –feminist özgürleşme teolojisi kitabında bunu alıntılayan– Sharon Welch için gerçek

28. Alıntı: Sharon D. Welch, *Communities of Resistance and Solidarity* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985), s. 9.

iddialarının ve düzen tecrübelerinin göreliliğini keşfetmek üzerine bir araç sunuyor. Foucault baskın kültürün de mutlak gibi işleyen fakat aslında Borges'in olağanüstü hayvan sıralaması gibi rastlantısal olan sınıflara dayanıyor olabileceğini söylüyor. Bu fikri desteklemek adına, mevcut hayvan sınıflandırmalarımız gibi mutlaklıkların tıpkı Borges'in örneği gibi rastlantısal ve yanlış olduğunu tartışabilirim. Borges'in hayvan sınıflandırmasını mutlaklıkların yanlışlığını ortaya koyan bir araç olarak kullanmak seçeneklerden biri. Bu kurmaca sınıflandırma kişinin, mevcut sınıfların yeterli ya da doğru olduğu fikrini yıkmaya yararken aynı zamanda bizi, hayvanları düşündüğümüzde ve onlarla etkileşime geçtiğimizde var olmayı sürdüren sabit sınıflamalara da yönlendirebilir. Mutlaklıklar ve evrensellerle ilgili böyle bir bilgiyi, böyle bilgileri teşvik eden şeye yani hayvanlar üzerinde baskı kurarken tutunduğumuz sınıflandırmalara çevirmeyi tercih ediyorum.

Burada, hayvanların olağanüstü sınıflandırılmasının başka bir seviyede –şu ana kadar tanınmamış bir seviyede–, insanlar tarafından sınıflandırılan hayvanların asıl durumunu gözler önüne serişini görüyoruz. Bu tanıdık hayvan sınıflandırılmalarının bir mantığı var gibi görünse de aslında baskıcının keyfi mantığını temsil ediyorlar:

> (a) yenebilen hayvanlar; (b) yenmeyen hayvanlar; (c) hayattayken bizim için gıda üreten hayvanlar (inekler, keçiler, tavuklar, arılar); (d) evlerde aile bireyi gibi yaşayan hayvanlar; (e) evlerde yaşayan fakat istenmeyen hayvanlar (böcekler); (f) bedenleri üzerinde deney yapılabilen hayvanlar; (g) giyilebilen hayvanlar; (h) sosyal ağları olan fakat bilinçleri olmayan hayvanlar; (i) alet kullanan fakat insan olmayan hayvanlar; (j) avlanabilen hayvanlar; (k) soyu tükenmiş hayvanlar; (l) soyu tükenme tehlikesiyle karşı karşıya olan hayvanlar; (m) vesaire.[29]

29. Her ne kadar bu tür örneklerin sadece bazı kültürlerde görüldüğü ve o kültürlere uygulanabilir olduğu düşünülse de, yani örneğin Batı'da yenilemez olarak görülen hayvanlar başka yerlerde böyle görülmese de (örneğin köpek-

Bu örnekler ne olağanüstü ne de kurgusal; bu örnekler tamamen insana ait evrensel gerçek iddialarından doğan kabul edilebilir sınırlara dayalı günlük ilişkilerimizi temsil ediyor. Bu sınırlar ve yasallaştırdıkları ilişki yapısı, diğer bütün evrensel ve mutlak olarak gösterilen geleneksel bilgi formları kadar şüphelidir. Bunları ortaya çıkaran, Donna Haraway'in tabiriyle "Tanrı aldatmacasıdır."

Tanrı Aldatmacası

Tanrı aldatmacası, kişinin bedeninin, kişisel ve kültürel tarihinin ötesine geçebileceğini, dolayısıyla "saf bilgiye" erişebileceğini öne süren geleneksel bir nesnellik fikrine bağlı kalanların konumlandırılmasını ima eder. Marilyn Frye'ın tabiriyle Tanrı aldatmacası kibirli gözle görür. Donna Haraway'e göre ise "egemenlik kuranların konumunda bulunanlar tıpatıp aynıdır, ifadesizdir, cisimsizdir, aracısızdır, üstündür ve yeniden doğmuştur."[30] Bu nedenle ikili ataerkillikte baskı altına alınanların konumunda bulunanlar da dikkat çekici, cisimli, aracılı ve yakındadır. Haraway, bu baskı görenin konumundan ortaya çıkan bilginin yerleşik bilgi olduğunu, yerleşik olduğu için de sorumlu olduğunu, kişinin sonsuz imgeleme sahip olduğu bir noktadan çıkan bilginin ise yeri olmayan dolayısıyla da sorumsuz –yani sorumlu tutulamayacak– bilgi olduğunu iddia eder:

> Baskı görenin bakış açısı (...) tercih edilir çünkü prensipte, bütün bilgilerin eleştirel ve yorumlamalı özünü inkâr etmeye en az izin veren onlardır. Engelleme, unutma ve yok olma eylemleri üzerinden inkâr etme durumları bilinir-hiçbir yerde değillerdir ama

ler) evrensel olan şudur: Hayvanlar insanlardan daha değersiz olarak görülür, bu yüzden de insanların hayatta kalması ya da zevki için bir nesne hâline getirilebilir. Bu nedenle bazı hayvanlar –bu hayvanlar farklı kültürlerde değişiklik gösterseler de– bu rollere layık görülür.

30. Donna Haraway, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective" *Feminist Studies* 14, no. 3 (Sonbahar 1988), s. 586.

> kapsamlı olarak her şeyi gördüklerini iddia ederler. Baskı görenlerin Tanrı aldatmacasını ve büyüleyici –aynı zamanda da kör edici– açıklamalarını da keşfetme ihtimali yüksektir. "Baskı gören" bakış açıları tercih edilir çünkü dünyaya dair daha yeterli, sürdürülebilir, nesnel ve dönüştürücü açıklamalar sunarlar.[31]

Virginia Woolf, bir klasik feminist metin olan *Kendine Ait Bir Oda*'da Tanrı aldatmacasına kapılan birine dair harika bir örnek sunuyor. Mutlak ve evrensel sınıfların nasıl işlediğini, kişinin kapsamlı görme iddiasını gözler önüne seriyor:

> O yaşlı adamı düşündüm, artık yaşamıyordu, bir piskopostu sanırım, bir kadının, geçmiş bugün ya da gelecek herhangi bir kadının Shakespeare'in dehasına sahip olmasının imkânsız olduğunu söylemişti. Gazetelere yazmıştı hatta bunu. Ayrıca bilgi almak için kendisine başvuran bir kadına aslında kedilerin cennete gitmediğini söylemiş ama ruh gibi bir şeyleri olduğunu eklemiştir. O yaşlı adamlar insanı ne çok şeyi düşünmekten kurtarıyordu! Cehaletin sınırları nasıl da küçülüyordu yaklaşımlarıyla! Kediler cennete gitmez. Kadınlar Shakespeare oyunları yazamaz.[32]

O piskopos gibi böyle katı inançlara sahip olmak ne rahatlatıcı olmalı! Fakat Donna Haraway'in de söylediği gibi bu bilgi iddiaları ne kadar da sorumsuzca. Sorumsuz olmalarının sebebi, herhangi bir şekilde sorgulanamayacak olmaları. (Kim, kimin cennete gittiğini kanıtlayabilir ki sonuçta?) Ataerkil hayvansal teolojiler ne çok şeyi düşünmekten kurtarıyor bizi! Herhangi bir otoritenin ya da teolojimizin diğer hayvanların durumu sorusuna karar verdiğine inandığımızda hiçbir rahatsızlık duymadan hayvanların sömürülmesiyle

31. Haraway, "Situated Knowledges" s. 584.
32. Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1929), s. 48. Virginia Woolf, Elizabeth Barrett Browning'in köpeği Flush için yazdığı biyografiyle bir köpeğe öznelik yükleyerek de Piskopos'un hem kadın yazarları hem de hayvanları aşağılamasının acısını çıkarmış gibi görünüyor.

alakalı sorunları düşünmekten, hissetmekten ve onlara tepki vermekten vazgeçebiliriz. Adalete kısa devre yaptırmanın en kolay yolu sömürü sorununun çoktan çözüldüğüne ve bizim bu tartışmadaki sorumlu taraf olmadığımıza inanmaktır. Başkasının Tanrı aldatmacasını sergilemesine izin verir, ardından bunu kendi yöntem bilimimiz olarak seçeriz.

Tanrı Aldatmacası ve Hayvanlar

Woolf'un piskoposun bilgi iddiası tanımında cennet ve yeryüzünün geleneksel konumsal hiyerarşisi insanlarla hayvanlar, erkeklerle kadınlar arasındaki sözlü hiyerarşiyi de çağrıştırıyor çünkü, Virginia Woolf'un da piskoposun kendi kendini ilan eden otoritesi üzerinden bize hatırlattığı üzere insanlar cennete gidebilir fakat hayvanlar toprağa bağlıdır. Elbette piskoposun fikirleri savunması bir konumu temsil ediyor: Hayvanların (en azından tüketilenlerin) cennete gitmediğine inanmanın kişinin çıkarına hizmet eden bir yanı var. Hayvanlarla cennette karşılaşacağımızı düşünmek, onları yiyen kişiler için rahatsız edici olabilir.[33] Ancak sorun kedilerin ya da çiftlik hayvanlarının cennete gidip gitmediği değil; cenneti dünyadan ayrı ve dünyanın üzerinde olarak görmek toprak üzerinde yaşayan her şeyle şimdi ve şu an

33. Brigid Brophy, Bernard Shaw ile Tanrı arasında cennette geçen şöyle bir konuşmayı hayal ediyor:
"Sanırım" dedi Tanrı, "teoloji onları hayvanların ruhları, dolayısıyla da hayaletleri olmadığı fikriyle etkiliyor." (...) "Hayır, genel olarak insanların hayvanların hayaletlerini görmekten alıkoyan şey teoloji değil, vicdansızlık. Bir hayvan hayaleti görseler bile bu bir köpek ya da kedi olurdu, yeme alışkanlıkları olan bir hayvan değil. (...) İnsanların hayalet görmelerinin sebebiyle hayalet hikâyeleri okumalarının sebebi aynıdır: Vurdumduymazlık. Kâbuslar gören katiller değil masumlar olur. (...) İnsanlar hayvanları öldürmekle gerçekten suçlu olduğundan halk imgeleminin de halk beslenme düzeninin hayaletlerini görmemenin bir yolunu bulması gerekir."
Brigid Brophy, *The Adventures of God in His Search for the Black Girl* (Boston: Little, Brown & Co., 1968), s. 189–90. Hayvanların ruhları olup olmadığı konusu için bkz. Keith Thomas, *Man and the Natural World* (New York: Pantheon, 1983), s. 137–42.

kurduğumuz ilişkiyi merkezsizleştiriyor. Mekân ve gücün paralel hiyerarşileri (cennetin dünyadan üstünlüğü, insanların hayvanlardan üstünlüğü gibi) hayvanlardan ve dünyadan kopmamıza sebep olan bir uzaklaştırmayı ortaya koyar. Bu uzaklaşma da bizi Tanrıcı bir konuma getirir, yani Haraway'in tabiriyle "ifadesiz, cisimsiz, aracısız ve üstün" kılar.

Hayvanları yaratmada ve ortadan kaldırmada Tanrı gibi davranıyor olabiliriz fakat aslında bizler de belirgin, cisimli ve aracılıyız. Önümüzdeki seçenekler şunlar; ya Tanrı-insan-hayvan hiyerarşisine tutunacak ve kaçınılmaz olarak Tanrı'yı yaşlı bir adam gibi görmeye devam edeceğiz ya da kendimizin –ve hayvanların– duyusal tecrübelerinin uyumluluğunu onaylayacağız. Nesneleştiren bir bilgi bilimden başka seçenekler de söz konusu.

Tanrı Aldatmacasını Oynamamayı Kabul Etmek

Özgürleşme teolojileri ayrıca günahı baskı olarak tanımlar ve dikkatimizi baskı ve sömürü *yapılarına* çeker. Geleneksel, evrensel gerçek iddialarının yanlış olduğu gözler önüne serilir. Hayvanları evrenselleştirmeye yönelik bir eğilim bulunsa da bir hayvan doğası mevcut değildir. Hayvanlar belirli, cisimli, sosyal varlıklardır, ölçülebilir ve dolayısıyla "zamansız" ya da cisimsiz niteliğin temsilcileri değillerdir. Dahası, davranış biçimlerinde ve diğer bilimlerde görülen gelişmeler, hayvanların bilincinin, dilinin, alet kullanımının ve daha önceden insanların tekelinde olduğu düşünülen başka davranışların kanıtlarına dikkat çekerken insan/hayvan ikiliğini zayıflatır. Kabiliyetlerimiz hayvanların kabiliyetleriyle bağlantısız değil bağlantılıdır.

Ataerkil hayvansal teolojiler evrensel sınıflar yaratan ve bilen kişileri sorumluluk noktasından alan bir bilim kuramsal duruştan doğar. Tanrı aldatmacası bir yanılsamadır. Lorraine Code'un dediği gibi "dünyayı", o dünyadan ayrı, nesnel gözlemciler olarak görmüyoruz. Dünyayı "ahlaki ve hakikati arayan, kendilerini o durumun *olası sonuçlarını* anlamak ve

bu sonuçlarda eyleme geçmek için bağlamsal, yerleşik sebepler aramak amacıyla bir durumun içine konumlandırarak bilen ve anlayan özneler olarak" görmek istiyoruz.[34] Fakat kendimizi bu şekilde konumlandırmak için evrensel sınıfları yeniden incelemeye razı olmamız gerekiyor.

Baskın kültür yalnızca zorlayıcı –var olmayan evrensel sınıflar ve mutlaklıklar yaratan– bir şey değil, aynı zamanda radikal bir bakış açısını, bilgi kuramsal bir meydan okumayı alıp içini boşaltacak ve bu iddiayı varlık bilimle alakalıymış gibi gösterecek yetiye de sahip. Varlık bilimi tartışmaya devam ettiğimiz sürece bilgi kuramı görünmez kalmaya devam edecek. Bu da baskın kültürün bakış açısına hizmet eder. Şüpheli olması gereken şey ve bilinç sorusu –örneğin hayvanları tüketilebilir olarak belirleyen evrensel sınıflandırmalar– geçerli ve kaçınılmaz hâle getirilir.

Varlık Bilim ve Bilgi Bilim Üzerine Bir Arasöz

Bu kitap boyunca varlıkbilimsel ve bilgi bilimsel birçok sorun ortaya çıktı. Bu sorunlar teolojik tartışmalar için özellikle önemlidir. Feminist teologların Yaratılış 2 hikâyesini yakından incelemelerinin bir sebebi de bunun varlıkbilimsel bir durum olan kadınların bastırılmış konumu için teolojik kanıt sağlayacak olmasıydı. Varlıkbilimsel olana ulaşabilmek adına bu teologlar Yaratılış 2'yi yeniden yorumladılar. Havva'nın yılana uyması ve Tanrı'ya karşı gelmesi, dolayısıyla da kocasına bağlı olacağının söylenmesi aslında kadının güvenilmez ya da günahkâr olmasıyla alakalı değildi ve kadınların baskı görmesi gerektiğini de zorunlu kılmıyordu. Tıpkı önceki bölümde gördüğümüz gibi Yaratılış 1'i de insanları varlıkbilimsel açıdan hayvanların ve doğanın geri kalanının baskıcısı olarak tanımlamıyormuş gibi yorumlamak üzere girişimlerde bulunulmuştu.

34. Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), s. 148.

Ancak bu savunmalar tartışmayı varlıkbilimsel bir seviyede tutmaya devam ediyor. Asıl ihtiyacımız olansa bilgi iddialarına, dolayısıyla da bilgi bilime odaklanılması. Bilgi bilimsel olan her zaman bir tartışmayı, bir yaklaşımı ya da bir teolojiyi çerçeveler. Genellikle görünmezdir ya da aktif olarak gizlenir.

Önceki bölümde Jimmy'nin ölümünden, bunun şu varlıkbilimsel soruları nasıl ortaya çıkardığından bahsetmiştim: Neden bazı hayvanlar tüketilebilir olarak görülüyor? Önceden mantıksal olarak "bildiğim" şey, yani hayvanları yediğimi şimdi cisimleşmiş bir gerçek olarak "biliyordum"; ciddi ahlaki sonuçları olan bir gerçekti bu. Hayvanları tükettiğim gerçeğinin dehşete düşmüşlük ve düzeltilemez bir yakınlık hissiyle dolu bir şok dalgası gibi bütün vücudumda yankılandığını hissetmiştim. Ve hissettiğim bu gerçeklikten, bu cisim bulmuş bilişten bir farkındalık yayılmıştı: Yaptığım şey doğru değil, ahlaki açıdan kabul edilebilir de değil. Yani kendime şöyle sormaya başladım: Hayvanların varlıkbilimsel açıdan yenilebilir olarak görülmesini hangi sebeple kabul ettim?

Tüm bedenimde hissettiğim şey, Josephine Donovan'ın belirttiği şeydi: "Hayvanları öldürmemeli, yememeli, onlara işkence etmemeli ve onları istismar etmemeliyiz. Çünkü onlar kendilerine böyle davranılmasını istemiyor, biz de bunu biliyoruz."[35] Bu cisimleşmiş bilgiyle birlikte hayvanları varlık bilimsel açıdan tüketilebilir, istismar edilebilir ve ihlal edilebilir olarak kabul etmemin ancak Tanrı aldatmacası yoluyla, bunun evrensel bir bakış açısı olduğu yanılsamasına inanıp herhangi bir baskıcının yöntemlerini izleyerek mümkün olduğunu fark etti. Bu öyle evrensel bir bakış açısıydı ki sanki hayvanların kendilerine başka şekilde, ihlal edilemez canlılar gibi davranılmasını istemesinin varlıkbilimsel bir ihtimali bile yoktu. Donovan'ın dediği gibi başka bir bakış açısı da mümkündür ve bu da istismar edilen hayvanların

35. Donovan, "Animal Rights and Feminist Theory" s. 375.

bakış açısıdır. Bu bakış açısını hayatımın gerçekliğiyle bütünleştirmem için beslenme düzenimi ve ahlaki çerçevemi değiştirmem gerekti. Sanırım benimkinin, feminist filozof Lorraine Code'nin tanımladığı türden, "doğayı" kontrol etmeye çalışmayan, onun yerine "doğanın" kendi kendini dile getirmesine izin veren bir bilgi olduğunu söyleyebiliriz.

Ben baskıcı eylemlere izin veren ve "doğayı" kontrol eden varlıkbilimi sorgulayarak alternatif bir varlıkbilimi bulmaya çalıştım. Bunun yanı sıra varlıkbilimle alakalıymış gibi sorulan sorunun –hayvanların yenmek için mi "varlar"? gibi– aslında daha ziyade bilgi bilimle alakalı bir soru olduğunu fark ettim. Feministlerin "kadınların" sosyal yapılanması, bilgi, bilim ve kültür hakkında incelediği bilgi bilimsel sorular bu konuyla yakından ilgili olan bilgi iddialarından bahsediyor. Hayvanlar hakkında ne biliyoruz? İnsanların hayvanlardan farklılıkları hakkında? Diğer hayvanların insanlarla olan ilişkilerini nasıl tecrübe ettiği hakkında? Nereden biliyoruz bunları? Ya da örneğin hayvanların yemek olmak üzere öldürülürken acı çekmediğini nereden biliyoruz? Tıbbi bilgiyi geliştirmenin tek yolunun hayvan deneyleri olduğunu? Diğer hayvanlarla ilgili bu bilgi iddialarını kim, neye dayanarak ortaya atıyor? Hayvanların bilinçliliğiyle ilgili tam olarak ne biliyoruz ki? Hayvanların duruşuyla ilgili? Diğer hayvanlarla tam olarak ne gibi benzerliklerimiz olduğuyla ilgili? Hayvanların kendilerini ve diğer hayvanları nasıl tecrübe ettikleriyle ilgili? Bu gibi sorular ataerkil hayvansal teolojinin değer ikilikleri ve değer hiyerarşisinin kabulüne eşlik eden bilgi iddialarını sorun hâline getiriyor.

Bu gibi sorulardan anlıyoruz ki hayvanların mevcut varlıkbilimsel açıdan ihlal edilebilir olarak görülmesinin *onların* varlıklarıyla değil *bizim* bilincimizle bir ilgisi var. Hayvanların kaderi insanların yemeği olmak değildir (varlıkbilim). Onları yiyecek ya da kıyafet olarak görmemiz bir algı yapısı, kültürel müdahale ve zorlama bir kimliktir (bilgi bilim). Bunu da elimizdeki "hayvan" temsilinden biliriz.

"Hayvanları" kullanılabilir olarak gören "insanın" bilgi bilimi de insan/hayvan ikiliği dünyasını yaratır. Hayvanları kullanılabilir kılan şey tam olarak biz insanların onları öyle görmesidir.[36] Bu da hayatta "insan" ile "hayvanın", tıpkı "kadın" ile "erkekte" olduğu gibi "algı yapısı, kültürel müdahale ya da zorlama bir kimlik olarak değil *varlık* olarak tecrübe edildiği" anlamına gelir. *Türler* de *toplumsal cinsiyet* de "bilgi bilim olarak değil varlıkbilim olarak yaşar."[37] Catharine MacKinnon'ın gözlemlediği gibi gerçekleşen şey "*bakış açısının varlığa* dönüşümüdür." Ve varlıkbilimsel olarak başarıya ulaşırsa insanın kurduğu baskı bilgi bilimsel de görünmez: "Varlık üzerindeki kontrol bilinç üzerindeki kontrolü doğurur."[38] Bu nedenle birçok tartışma özellikle hayvanların varlık oluşuna odaklanır: Çünkü bakış açısından varlığa olan dönüş (yani bilgi bilimden varlık bilime olan değişim), başarılı olursa görünürde olmaz. Bilincimizin bütün bunlarda oynadığı rol de gizli kalır.

Catharine MacKinnon'ın devam ettiği üzere "varlıkbilimsel olarak görülen durumlara aykırı bir gerçekliğin kolektif bakış açısından meydan okunduğunda bilgi bilimsel açıdan görünür olurlar.[39] Hayvan savunucuları da böyle aykırı bir gerçekliği şunları söyleyerek var ederler: "Hayvanlar yenmek için ya da üzerlerinde testler yapılsın diye yaşamıyor! Hayattaki varlıkları tüketilebilir oluşlarından gelmiyor!" Hayvanların sömürülmesine karşı gelenler, hayvanlar dünyasındaki yerlerini ve bu dünyaya karşı sorumluluklarını bilen öznelerdir. Böylece gizlenen de gözler önüne serilir.

---

36. Burada, Catharine MacKinnon'ın fikirlerini ve bu fikirlerin hayvanların sömürülmesi sorununa uygulanabilirliğini inceleyen Melinda Vadas'ın bir yorumu farklı cümleyle aktarılmıştır.
37. Bunlar Catharine MacKinnon'ın fikirleridir. Aynı zamanda onun toplumsal cinsiyetin yapılanması analizine dair yaptığım türlerin yapılanması eklemeleri de mevcuttur. Bkz. Catharine MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of State* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), s. 237.
38. Aynı, s. 238.
39. Aynı, s. 240.

Hayvansal Teolojinin Dönüştürülmesi

Kadınların rolleri, Tanrı'nın iradesiyle erkeklerden aşağı olarak ilan edildiğinden feminist teolojik görevin bir parçası da özgün varlık sorularını önceden belirleyen yetkili/varlıkbilimsel bağlantısını koparmaktır. Feminist teoloji, kadınların öteki olarak yetki/varlıkbilimsel konumlanmasını düzelten tecrübe ile başlar. Tecrübe ile başlamanın benzer bir süreci, hayvanlarla ilişkilere dair yeni olasılıklar da sunar. Sayısız kişinin ifadelerinde belirttiği üzere insanlar mezbahanın ya da çiftlik fabrikalarının gerçekliğini tecrübe ettiklerinde genellikle kendilerini vücut yiyen biri, hayvanları da yenilebilir vücut olarak görmeyi istemiyorlar. Yani kaçak duygular bilgi bilimsel dönüşümleri tetikleyebiliyor.

Diğer hayvanların çoğu savunucusu bu konuma radikal öznelerarasılık yoluyla, öteki hayvanı tanımanın ikinci şahıs ilişkisi yoluyla gelir. Burada da "doğayı" kontrol etmeye çalışan değil "doğanın" kendi adına konuşmasına izin veren bir bilgi türü mevcuttur. Doğanın konuşan bir özne olarak bu şekilde yeniden konumlandırılması Vicki Hearne'nin *Adam's Task* kitabında görsellendirilmiştir: "Wahoe (adlı şempanze) konuşabiliyor mu?" sorusuna neredeyse hiç 'Bilmem, tanışmadık' cevabının verilmemesini çok şaşırtıcı buluyorum."[40]

İkinci Şahıs Teolojisi

Sekizinci bölümde ikinci şahıs kavramını anlatmıştım. "Kişiliğin esas sanatını edindiğimiz"[41] kişilere olan bağlılığımız yoluyla şahıs oluyoruz. Yaşamlar topluluk içerisinde ve birbirine bağımlı olarak başlar; yani biz bilgi edinirken "şahıslar aslında ikinci şahıstır"[42] ve edindiğimiz bilgi de

40. Vicki Hearne, *Adam's Task: Calling Animals by Name* (New York: Alfred A. Knopf, 1986), s. 33.
41. Code, *What Can She Know?*, s. 82, alıntılanan: Annette Baier, "Cartesian Persons", *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985).
42. Code, *What Can She Know?*, s. 85.

hiçbir zaman atomsal olarak bireyselci ya da "kişinin yaptığı" bir şey değildir. Dokuzuncu bölümde ise bir hayvanla olan ikinci şahıs ilişkim sonucu hayvanlarla ilişkimde yaşanan metafiziksel değişimden bahsetmiştim. İkinci şahıs teolojileri, ataerkil hayvansal teolojileri altüst etmek için gereklidir. Tıpkı "bilgi iddialarının, başka öznenin/öznelerin katılımını varsayan ve bu katılıma dayanan hitap şekli, söz eylemi, bir diyalogdan anlar olduğu"[43] ikinci şahıs düşüncesi gibi ikinci şahıs teolojisi de diğer hayvanlara birer özne gibi yaklaşmaktan doğar. Vicki Hearne'nin dediği gibi eğer hayvanları tartışırken onları da diyaloğa katmıyorsak bilgi iddialarımız yetersizdir.

Tanrı ilişkiler içerisinde görünür kılınır. Çoğu hayvan bu "ilişkide görülen Tanrı" fikrini tecrübe edemez çünkü biz onları tam olarak ilişkileri ortadan kaldıran bir şekilde kullanıyoruz. Hayvanların sömürülme yollarından çoğu onları kafesleme ve bir yerlere kapatmayı, sosyal ilişkilerden zevk alma yetilerini –hayır, ihtiyaçlarını– sınırlamayı içerir ve hayattayken bile cansız bir yaşam sürmeleri beklentisini hayvanlara yükler. Bazı varlıkların yalnızca nesne olma amacıyla yaratılmış olması, doğal ve radikal bir bağlantısal ilah söz konusu olduğunda anlamlanıyor mu? Tanrı bir süreçse, *varlıksa* ve ilişkilerle gözler önüne seriliyorsa o zaman bütün varlıkları bu ilahi ilişki içerisine konumlandırıp seven gözlerle bakmamalı mıyız?

Hayvanların acı çekip çekmediğini konuşmanın Tanrı'nın var olup olmadığını konuşmaya benzediği söylenir. Haydi bunu biraz daha ileri götürelim. Ya bir hayvanla sohbet etmeye çalışmak Tanrı'yla sohbet etmeye çalışmak gibiyse? O zaman hayvanlarla ilişkilerimize dikkat etme disiplini edinir miydik? Vicki Hearne, Martin Heidegger'in "köpeklerin varlığını dinlemek"[44] önerisine gönderme yapıyor. Sally Carrighar da *Home to the Wilderness: A Personal Journey* kitabında

43. Aynı, s. 121.
44. Hearne, *Adam's Task*, s. 59.

hayvanların varlığını dinlemeye dair şöyle bir örnek veriyor: "Kuşlarla konuştum, hayvanlarla ve mantıklı, normal bir sesle konuştum. (...) Çok utangaç bir orman tavuğuna dedim ki 'Kum banyosu yapmayı düşündün mü hiç? Baksana toprak burada ne kadar kuru ve güzel.' Kelimelerimi anlamadıklarını biliyordum fakat böylesine duyarlı canlılar için ses tonu bile bizim sandığımızdan çok daha fazla şey iletiyor olabilir. (...) Gerçek bir sıcaklık hissine sahip olmalılarmış gibi geldi, duygusallık gibi değil de alaka gibi.[45] Böyle sohbetlerin birinin "biftek" yemeğiyle ya da deri montuyla edilmesinin imkânsız olduğunu gözlemlemeye gerek var mı?"

İkinci şahıs teolojisi hayvanları hem onları nesne değil özne olarak tanıyarak doğrudan hem de bu diğer öznelerin katılımını varsayan ve buna dayanan bilgi iddiaları oluşturma çabasında dahil eder. Bunun sonucunda da hayvan vücudu, deri ve diğer hayvan sömürüsü şekillerinin dengesinin bozulur, *beast* kelimesi ortadan kalkar ve bu kelimenin işlevinin dikey olarak düzenlenmiş bir dünyayla sınırlı olduğu fark edilir.

Hayvanların bu beast unvanından kurtulmasıyla insanları "beast olmayan" şeklinde etiketleme ihtiyacımızdan da kurtulurduk. *Beast* kelimesi sözlüklerde *modası geçmiş* şeklinde tanımlanırdı.

Hayvansal Teolojilerden İkinci Şahıs Teolojilerine

> Kişinin diğer türden hayvan arkadaşlarının, o kişi vejetaryen olduğu zamanki davranış değişiminin farkına vardığını düşünüyorum. (...) Vejetaryen olmaya karar vermenin psikolojik eyleminin kişiyi hayvanlara karşı duyduğu suçluluktan kurtardığına ve hayvanların bunları fark ettiğine inanıyorum. Bana göre bu karardan sonra kişinin onlarla ilişkisindeki belirsizlik ve çelişki azalıyor ve kişi onları eşiti gibi görebilmeye başlıyor. Bence hayvanların kar-

45. Sally Carrighar, *Home to the Wilderness: A Personal Journey* (Baltimore: Penguin Books, 1974), s. 304. Alıntılandığı yer: Theresa Corrigan e Stephanie Hoppe, düz., *With a Fly's Eye, Whale's Wit, and Woman's Heart* (Pittsburgh: Cleis Press, 1989), s. 23–24.

şılık verdiği de bu özellik işte. Gerçekten vejetaryen olduğumdan beri hayvanlarla olan ilişkimin çok daha farklı bir ilişkim olduğunu düşünüyorum.

Brigid Brophy[46]

İkinci şahıs teolojileri sayesinde hayvanlar artık ne teolojik tartışmadaki eksik göndergeler –insanlar için birer metafor– ne de teolojik uygulamalardaki eksik göndergeler yani hakkında hiçbir şey bilmediğimiz ya da kategorisel ve evrensel olarak tanıdığımızı sandığımız nesneler olacak. İkinci şahıs teolojileri eksik göndergenin yapısına ters düşer. Hayvanlar kavramsal olarak ortadan kaldırıldığında cisimleşmiş bilgimizin ilişkiyle karşılaşabileceği alanı yok etmiş oluyoruz ve seven gözlerle bakabileceğimiz hiçbir şey kalmıyor. Diğer hayvanların bakış açılarını bilmemizi her ne sınırlandırıyor olursa olsun hayvanlar için asıl önemli olanın bizim onları tanımlamayı ve kullanmayı bırakmamız olduğunu biliyoruz. Hiçbir zaman bütün hayvanlarla ilişki kuramayız, kurmaya ihtiyaç da duymayız ancak hayvanların varlıkbilimsel açıdan kullanılabilir olarak tanımlanmasına karşı çalışabiliriz.

İkinci şahıs teolojileri eksik göndergenin yapısını dağıtarak hayvanları yeniden konumlandırıyor, yeniden özneleştiriyor ve her hayvanın dünyada öznel bir varlığı olduğunu tanıyor. Barbara Noske'nin tartıştığı gibi hayvanlar hakkında tanımlayıcıdan ziyade betimleyici bir tartışmaya geçmeli, dikey ve hiyerarşik değil yatay bir tür sınırını tanımalıyız.

İkinci şahıs teolojileri insan-hayvan iddialarının ikicil indirgemelerine karşı da alternatifler sunar. İkiliğe meydan okuyarak insanlara ve hayvanlara dair tanımlamaların muhalif doğasını kabul etmeyi de reddederiz. Bu sayede "hayvanları" "insanlara" benzetmez hatta daha az insan yaparız. Bu yolla ise insanları da hayvanları da bu indirgeyici ikilikten kurtarmış oluruz. Hayvanlara dair kavramlarımız

46. Brigid Brophy, Rynn Berry Jr. röportajı, *The Vegetarians* (Brookline, MA: Autumn Press, 1979), s. 80.

değiştikçe kendimize dair kavramların da değiştiğini fark edebiliriz. Öyle ki özerk insan öznesi fikrine yönelik feminist meydan okumalar, diğer hayvanların "hayvan" kategorisinden kurtarılmasından da fayda sağlar. Barbara Noske bunu şöyle açıklıyor:

> Doğanın ekonomik ve teknik olarak kullanılabilir olması için ki bu ideolojik olarak zararlı bir şeydi, değersizleştirilmesi gerekiyordu. Doğanın değersizleştirilmesinin tek yolu ise insanlığın kendisini doğadan uzaklaştırması ve onun bir parçası gibi hissetmemeye başlamasıydı. Hollandalı filozof/antropolog Ton Lemaire iki gelişmenin, yani ismen belirtecek olursak doğanın nesneleştirilmesi ve insan öznesinin özerkleştirilmesi birbirine bağlı ilerlediğini açıkça belirtir. "Gerçeklik ancak insanlık dış doğayla bilinçdışı iç içe geçmişliğinden karakterini bulup çıkarabildiği zaman tam anlamıyla bir nesne olabilir."[47]

Hayvanlar için ikinci şahıs olabileceğimizi fark ettiğimizde şahsımızı da yaratılışın içine yeniden yerleştirmiş oluruz. Baskın bir kültürdeki ayrı, özerk "bilenler" değil doğanın geri kalanı için ikinci şahıslarızdır. Yaratılışla, özellikle de diğer hayvanlarla yeniden iç içe geçme süreci farklı bir öznelik ve farklı bir teoloji doğurur.

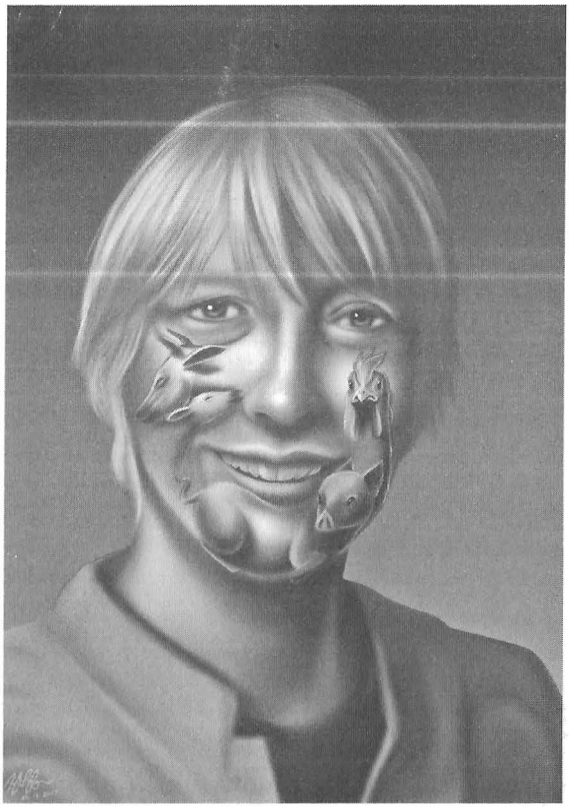
Hayvanları varlıkbilimsel açıdan sömürülebilir olarak tanımlayan bir kültürde bu varlık bilime dayanan mevcut davranışlara da değinmeliyiz. Bundan birkaç yüzyıl sonra insanların hayvanlara zarar verilmesi için aktif olarak çaba göstermesi gereken bir ortam sağlanmış olabilir fakat şu an için insanların hayvanlara verilen zararı durdurmak adına aktif olarak çaba göstermesi gerekiyor (okul kafeteryalarındaki yemekleri satın almak yerine vejetaryen beslenmeler hazırlayıp götürmek, sabunların, şampuanların vs. içeriğini araştırmak gibi.) "Et" ya da "kürk" ya da "deri" mağazalarda mevcut olduğu sürece insanlar bu "ürünlerin" üretilmesi, tedarik edilmesi ve satın alınması tüketiciliğine aktif olarak

47. Noske, *Humans and Other Animals*, s. 53.

müdahalede bulunmalıdır. Bize öğretileni yapmayı reddetmeliyiz.

Geriye ise hepimiz için kişisel ve efsanevi bir görev, eski alanların yeniden araştırılması kalıyor. Bizler de tür farklılıklarını anlamlı etik belirleyiciler olarak yapılandıran katmanlarca kategorinin altına gömülüş durumdayız. Artık piskoposların ya da diğer ataerkil bilenlerin bizim bilgimize karar vermesine izin veremeyiz. Feminist teoloji tarafından ataerkil dinin merkezinde olarak tanımlanan sorunlar –tecrübenin otoriteye karşı ikincilleştirilmesi, "Tanrı"nın Baba ve kral olarak katı bir şekilde kavramsallaştırılması, ayrı, atomik benlik fikri gibi sorunlar– aynı zamanda hayvanların nesne ya da alet olabileceklerine, bizim ilahi olanla ilişkimizin onların dokunulmazlığından üstün olduğuna dair fikrin de merkezindedir. Catherine Keller'a göre "iletişime doğru bir çekim, feminist duyarlılıkla bir araya geldiğinde benliğin ne demek olduğuna dair yeni bir anlam ortaya çıkarabilir hatta çıkarır da."[48] Peki iletişime doğru gerçekleşen bu çekim, benliğe dair oluşan bu yeni anlam ve bu anlamın hayattaki temel şeylerle olan bağlantısı, yani bütün varlıklarla oluşan bu derin yakınlık hayvanların alet olarak kullanılmasına, canlı bedenler üzerinde deneyler yapılmasına ve ölü bedenlerin tüketilmesine göz yumar mı? Baskının iç içe geçmiş sistemlerinin doğasını göz önünde bulundurursak, bu soruyu yok saymamız mümkün mü?

48. Keller, *From a Broken Web*, s. 2.



Resim 19. ***Savaşçılar*** **serisinden Carol J. Adams, 2017, çizer Kyle Tafoya.**

Sanatçının Açıklaması

Bu proje sevgili arkadaşım ve akıl hocam Patricia Denys ile ortaklaşa olarak, hayvan eylemcilerini ve zulme karşı savaşlarını göstermek üzere ortaya çıktı. Ben Carol, Paul Watson, Sue Coe ve Jane Goodall'u seçtim. Hayvanların kişinin yüzünde parlamasını, kim olduklarının ve neyi korumak için savaştıklarının görünür bir parçası olmasını istedim.

Kyle Tafoye

Koda

1990 yılında Washington'da yapılan Hayvanlar Yürüyüşü'nden sonra Washington Post gazetesi yerel haberler bölümünde bu yürüyüş hakkında bir makaleye yer verdi. Makale yürüyüşü anlatıyor ve bir hayvan savunucusunun şu sözünü alıntılıyordu: "Tenis ayakkabılı bir avuç ufak tefek yaşlı kadın değiliz biz artık."

Yeterince uzun yaşayıp ufak tefek yaşlı bir kadın olabilmeyi umuyorum. Bu yorumu yapan kişinin aksine bu benim can attığım bir şey olduğundan bu kinayeli iltifat üzerine çok düşündüm.

Söylenilenlerden bir tanesi şuydu: "İnsanların hayvanlar üzerinde egemenlik kurmasının ne meşru ve önemli bir sorun olduğunu bizden önce ufak tefek yaşlı kadınlar keşfetmişti."

Belki de bu kişiler hayvanlar için rahatsız hissetmeye başladıklarında ufak tefek yaşlı kadınlar değillerdi bile. Fakat insanların, hayvanlara yaptıklarımıza dair gerçeklerle yüzleşmeyi reddetmesi sürecinde bu kişiler de yaşlandı.

On dokuzuncu yüzyıldaki İngiliz canlı ameliyat karşıtı hareketin kadınlar olmasa çökeceğini biliyoruz. Günümüzde hayvan hakları eylemcilerinin yüzde 75'inin kadın olduğunu biliyoruz.

Ufak tefek yaşlı kadınlar hakkında bildiklerimi anlatayım sizlere:

Kadınlar yaşlandıkça genellikle daha radikal olur. Erkekler ise yaşlandıkça genellikle daha tutucu olur.

Dr. Gideon Seaman ile Barbara Seaman'a göre kadınlar yaşlandıkça hayvan vücudunu beslenme düzeninde çıkarmaya başlar. Çünkü vücutlarını dinlemeyi öğrenmişlerdir.[1] Vücutlarımızı dinlemek, kültürümüzün aktif olarak meydan okuduğu bir şeydir. Yani bir nevi cisimsiz baskı ahlakımız mevcut: Bu ahlak, hayvanları tüketmenin bedenlerimiz ve dünyanın bedeni üzerindeki etkilerini yok sayıyor; bu ahlak ki hayvanları ve bedenlerini meşru bir sorun olarak görmeye tenezzül dahi etmiyor.

Diğer kültürler eski nesillere, özellikle de kadınlara saygı gösteriyor: Eskiden kadınlar bilge olarak görülürdü. Ancak Batı kültürü yaşlı kadınlara birçok sözcük yakıştırıyor: Onlara *crone* yani kocakarı diyor; örneğin, "çirkin, kurumuş kalmış bir yaşlı" ya da "acuze". *Crone* kelimesinin "inatçı ya da yaramaz kadın" gibi bir anlamı da var. Hangi feminist günümüzün baskın kültürünü haksız bulmaz ve onunla çatışmaz ki? Mary Daly asıl dayanıklı olanın kocakarılar

1. "Çoğu insan, özellikle de kadınlar, yaşları ilerledikçe daha az et yemek istediklerini, üst ürünlerini, meyve ve sebzeleri daha lezzetli bulduğunu gözlemliyor." Barbara Seaman ve Gideon Seaman, M.D., *Women and the Crisis in Sex Hormones* (New York: Rawson Associates Publishers, Inc., 1977), s. 372.

olduğunu söyler.[2] Feministlerin de hayvan sömürüsünü sona erdirmek için tam olarak böyle olması gerekiyor.

Crone kelimesinin bir başka anlamı da "pörsümüş, cadı gibi bir yaşlı kadın." Bundan sadece birkaç yüz yıl önce muazzam bir kadın karşıtı seferberlik sonucunda yüz binlerce kadın cadı olmakla suçlanmıştı:[3] Bunların çoğu da ufak tefek yaşlı kadınlar[4] ya da bitki şifacısı veya ebe olan bekâr kadınlardı. Bu kadınların çoğunun, "cadı dostu" denilen, aynı şekilde büyülendiği söylenen hayvan arkadaşları vardı. Keith Thomas bunu şöyle açıklıyor:

> Bu evcil hayvanların ya da davetsiz hayvan dostların da büyülü olarak görülüp görülmediği başka bir konu. Bu canlılar, bu yaşlı yalnız kadınların sahip olduğu tek arkadaştı belki de, onlara verdikleri isimler de sevgi dolu bir ilişkileri olduğunu ortaya koyuyor. Matthew Hopkins'in Essex'teki kurbanlarından ikisi de "'Littleman', 'Prettyman' ve 'Dyanty' isimli, fareye benzer üç şeytani ruhu" beslemekle suçlanan Mary Hockett ve "'Prickeares' simli, fareye benzer bir şeytani ruhu" beslemekle suçlanan Bridget Mayers'ti. Yakın zamanda romancı J. R. Ackerly annesi hakkında şunları yazı: "Yetilerini kaybetmeye başladıktan sonra sahip olduğu son arkadaşlarından biri bir sinekti; bu sineği ben hiç görmedim ama

2. Mary Daly, Jane Caputi ile birlikte, *Websters' First New Intergalactic Wickedary of the English Language* (Boston: Beacon Press, 1987), s. 114. "Crone" kelimesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Jane Caputi, *Gossips, Gorgons, and Crones: The Fates of the Earth* (Santa Fe, New Mexico: Bear & Company Publishing, 1993).

3. Anne Llwellyn Barstow milyonlardan bahseden alıntıların genellikle çok abartılı olduğunu tartışıyor ve iki yüz bin suçlama gibi tedbirli bir tahminde bulunuyor ve "yüz bin kadar da ölü" bulunduğunu öne sürüyor. Anne Llwellyn Barstow, *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts* (San Francisco: Pandora, 1994), s. 23.

4. Barstow, "New England'daki cadı olduğu iddia edilen kadınların çoğu orta yaşlı olsa da çoğu Avrupalı kurbanın daha yaşlı, genellikle ellilerinin üzerinde kadınlar olduğunu" belirtiyor. Barstow şöyle devam ediyor: "Bu cadı avı çılgınlığının bir sebebinin de bağımlı yaşlı kadınlardan rahatsız olma ve onlara karşı düşmanlık besleme olduğu inkâr edilemez. Cadı suçlamaları çocuk doğurma yaşını geçmiş, üreticiliğini kaybedecek kadar güçsüzleşmiş sefil yaşlı kadınlardan kurtulmak için de kullanılmış olabilir." *Witchcraze*, s. 27, 29.

annem ondan çok bahsederdi, onunla konuşurdu da. Kocaman, melankoli sarısı gözleri ve uzun kirpikleriyle banyoda yaşardı; annem arada bir hakkında küçük espriler yapardı ama aynı zamanda her sabah küvette yatarken onu beslemek için küvetin ahşap kenarlarına ekmek kırıntıları serecek kadar da ciddiydi."[5]

Sineklere ve farelere karakter özellikleri yüklendiğinde –isim verildiğinde, birey olarak görüldüklerinde ve onlarla etkileşime girildiğinde– baskı görmelerine de meydan okuyacak bir ahlakın temeline sahip oluyoruz.

Hayvanların çektiği acı sıradan bir tüketici için genellikle görünmezdir. Süpermarketlerdeki hayvan vücudu reyonları hiçbir zaman hayvanların yoğun çiftliklere hapsedildiğini ya da kesildiğini göstermez ya da ev ürünlerinin etiketlerine hiçbir zaman ürün testinin bir parçası olarak yürütülen hayvan deneylerinin resmi konmaz. İnsanların kendi hayatları hakkında kesin gözüyle baktığı şeyler hayvanların ve baskı tecrübelerinin görünmezliğini gerektirir. Görünmez olanı –ve insanların da aktif olarak görünmez tutmaya çalıştıklarını– oldukça görünür kılma mücadelesi içindeyiz. Hayvanların tecrübelerini görünür kıldığımızda hayvanları görmezden gelen geleneksel ahlaki, manevi ve dini tartışmaları da ifşa etmiş oluyoruz.

Geleneksel olarak bakıldığında, hayvanlar için endişelenmek bireysel ve duygusal bir şey olarak, ufak tefek yaşlı kadınlarla özdeşleşmiş bir şey olarak görülür. Bu kadınların ki, unutmayalım, diğer bütün kadınlar gibi neyin ahlaki, manevi ya da dini olduğuna dair ilk tartışmalara katkıda bulunmasına izin verilmemişti. Spinoza'nın dediklerini hatırlayalım: "Hayvanların öldürülmesine karşı çıkılması 'sağlam bir mantığa değil boş bir batıl inanca ve kadınsı bir duyarlılığa

5. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England* (Hammondsworth: Penguin University Books, 1973), s. 626, alıntılanan: J. R. Ackerly, *My Father and Myself* (1968), s. 174.

dayanıyordu.'"[6] İçimdeki yaramaz, hırçın yaşlı kadın şunu sormadan edemiyor: Neyin "sağlam mantık" olduğuna kim karar verdi? Neden duyarlılık olumsuz bir özellikmiş gibi kadınca bir davranışmış gibi görülüyor? Hayvan savunucuları aktif olarak baskın felsefeleri yürürlükten kaldırıyor, bu da beraberinde, bu kaçak duyguları uygun olarak kabul eden bir feminist yaklaşımı getiriyor.

Louise Armstrong, kimilerinin küçümseyerek "korumacılık" diye adlandırdığı şeyi destekleyen on dokuzuncu yüzyıl kadınları için özgürlüğün ne demek olduğu sorununu araştırırken şunu söylüyor: "Kadınların aradığı özgürlük, erkeklerin onlara yapmak için özgür olduğu (ve yapmak istediği) şeylerden özgürlüktü: Onları fakirliğe terk etmelerinden ve adlarını karalamaktan ve çocuklarını da diğer her şeyi de alıp gitmelerinden; onları dövmelerinden; onlara tecavüz etmelerinden; ya da kadınların aşağılanmasını gösteren ve normalleştiren şeylerden zevk almalarından." Şöyle devam ediyor: "Ayrıca bir insan sınıfının (kadınların) başka bir insan sınıfından (erkeklerden) gördüğü yerleşik ve meşru istismardan ve sömürüden özgür olmak istemesi, istismar etmek ya da sömürmek için eş güç istemek kadar büyük ve güçlü bir amaçtır." Ardından söylemek istediği şeyle ilgili şu örneği veriyor: "(İnsanlar tavukları öldürüp yemekte özgürlerse belki de tavukların en çok istediği şey masada kendilerine ayrılmış bir yer değil, yerlerinin bir tabak üzerinde olmaması özgürlüğüdür.)"[7] Fabrika çiftliği hayvanları tüketildiğinde doğrudan onları görmeyiz; yanımızda oturmuyorlardır çünkü. Eğer bu hayvanların ölü varlıkları tabağımızda duruyorsa canlı varlıkları kavramsal

6. Benedict de Spinoza, *Ethic* 4, prop. 37, Çev. W. Hale White, 4. bas., 1910, s. 209. Alıntılayan: Keith Thomas, *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility* (New York: Pantheon Books, 1983), s. 298.
7. Louise Armstrong, "Ideal Freedoms, Real Fears", incelenen: Wendy Kaminer'ın *A Fearful Freedom: Women's Flight from Equality* yazısı, *The Women's Review of* Books 8, no. 2 (Kasım 1990), s. 9.

çerçevemizde çok ufak bir yer edinebilmiş demektir. Zaten kavramsal çerçevemizde yer edinebilirlerse de muhtemelen tabağımızda sunulmazlar.

Fabrika çiftçiliğini duyduğum zaman zaten vejetaryendim. Son durak hayvanlarının hayatları hakkında yazılar okumak gerçekten çok rahatsız ediciydi, hâlâ da öyle. Hapsedilmiş, sıkılmış, aç, biçimsiz, hasta, kimi zaman yamyamlık derecesinde strese girmiş, akla hayale sığmayacak kadar çok sayıda hayvana dair açıklamaları okumak adeta acı veriyor. Bir süre sonra çözümün, her ne kadar bu da gerekli de olsa bizim bireysel vejetaryenliğimizde olmadığını anlıyoruz. Asıl gereken şey toplumumuzun kendini kavramsallaştırışına dair bir devrim.

Fabrika çiftçiliği üzerine kitaplarda kaynak olarak kullanılan dergi makalelerini inceleyerek başladım. Bilimsel dile bulanmış bu makaleleri okudukça bütün dergilerin "Hayvan Bilimi'ne" adanmış olduğunu gördüm; hakkında yazdıkları bu devasa sanayi giderek daha da belirginleşti. Nesnel bir dille de olsa bütün bu makalelerin araştırdığı soru, benim cümlelerimle şuydu: "Hayvanları, yaşamak için içgüdüsel olarak ihtiyaç duydukları her şeyden –sosyal düzenden, toprağı hissetmekten ya da kum banyosundan, yeni doğmuş bir buzağıyı annesinin memesinden– mahrum bıraktığımıza göre bu hayvanlardan alacağımız tepkileri nasıl yöneteceğiz?" Onların ilgilendiği şey yamyamlığın "sosyal ahlaksızlığı", bir buzağının kapatıldığı bölmeyi yalaması, doğurmak üzere olan ve beton üzerinde çaresizce yuva hazırlamaya çalışan hamile hayvanlar gibi tepkiler. Araştırma gerektiren her şey "hayvanlara makine gibi davranmanın ve onları yapay yerlerde tutmanın sonuçlarına bakın!" diye bağırıyor.[8]

8. Örneğin bkz., David Fraser, "The Role of Behavior in Swine Production: A Review of Research" *Applied Animal Ethology* 11 (1983–84), s. 317–39; ve David Fraser, "Attraction to Blood as a Factor in Tail-Biting by Pigs" *Applied Animal Behaviour Science* 17 (1987), s. 61–68; A. B. Lawrence, M. C. Appleby ve H. A. Macleod, "Measuring Hunger in the Pig Using Operant Condi-

Hayvanların cisimsiz, nesnel yazılarda vücut bulamaması gibi benim yani yazarın da vücut bulamamış, cisimsiz bir ses olmaması gerektiğine inanıyorum. Duygularımız önemlidir. Eksik gönderge yapısına karşı koymak için hayvanların yaşamlarına dair gerçekleri bilmek ve bu gerçeklere tepki göstermek gerekir. Ancak bunun için genellikle göz ardı ettiğimiz bilgilerle yüzleşmeli, rahatsız edici hislere karşı açık olmalıyız. Baskı altında tutulan bir şey yüzeye çıkartıldığında belirli bir kaygı ve enerji de ortaya çıkar. İnsanların hayvanlara karşı muamelesi sorunu dile getirildiğinde de böyle bir durum gerçekleşir.

Son durak hayvanlarıyla ilgili dergilerdeki makaleleri okurken insanların hayvanlara karşı muamelesi hakkında eleştirel bir bilinci sürdürmenin ne kadar acı verici olduğunu fark ettim. Fabrika çiftçiliğini bütün hayvanların kendine has özelliklerine engel olması hakkında çok açık betimlemeler yapamadığımı fark ettim. Örneğin Peter Singer'ın kafes demirlerine sürtünen tavuklar hakkında "derileri çiğ bir açık kırmızı renge bürünür" yazması gibi ayrıntılar veremiyorum. Çoğu kişinin hayvanlara kavramsal bir yer vermemeyi seçmesinin sebebi bu olabilir. Zira hayvanlar kavramsal olarak cisimsizleşirse kanayan ya da eti görünmüş bedenleri de düşünülmez.

Görünmez olduğu varsayılan bir grup hayvanlar sorununu görünür kılmaya çalıştığında ne olur? Ufak tefek yaşlı kadınlar hayvanların kanayan ya da eti görünmüş bedenlerinden bahsederek hayvanlara kavramsal bir yer vermeye çalıştığında ne olur? Cinsiyetçilik baskın kültürün onlara karşı kibirli yargısını etkiler. Fakat elbette çoğumuz derisiz tenis ayakkabılarımızla onların izinden gitmeye devam ederiz.

---

tioning: The Effect of Food Restriction" *Animal Production* 47, s. 131–37; D. G. M. Wood-Gush ve R.G. Beilharz, "The Enrichment of a Bare Environment for Animals in Confined Conditions" *Applied Animal Ethology* 10 (1983), s. 209–17.

bell hooks, feminist kuramın uçlara* da merkeze de değinmesi gerektiğini ikna edici bir şekilde tartışır. Yalnızca merkezden -öncelikli bir konumdan- gelen bir kuramda "hem bütünlük hem de çeşitli insan tecrübesini içerebilecek geniş bir analiz eksiktir."[9] Uçlarda -baskı görenlerin yaşadığı yerlerde- yaşayanlardan gelen kuram doğası gereği muhaliftir: Hem dışarıdan içeri he de içeriden dışarı bakar, "dikkatini hem merkeze hem de uçlara odaklar." hooks'un *uçlardan merkeze* benzetmesi, kitabı 1984 yılında çıktığından bu yana feminist arasında büyük yankı uyandırdı.



Resim 20. Amanda Houdeschell Kadın Yürüyüşü'nde, Cleveland, Ocak 2017.

* Yazarın burada kullandığı "margin" kelimesi "sınır, ara, uç" gibi anlamlara gelirken aynı zamanda "fazlalık" ya da "kazanç, kâr" hatta "sayfa kenarındaki boşluk" anlamıyla da kullanılmaktadır. (ç.n.)

9. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End Press, 1984), s. x.

Sanatçının Açıklaması

Süt ürünleri sektöründeki tecavüz aletlerinin varlığını öğrendiğim zaman vegan oldum. Tecavüze uğramış biri olduğumdan başka dişilerin cinsel istismara uğramasını desteklemeye devam edemeyeceğimi biliyordum. Carol J. Adams'ın çalışmalarından esinlenerek ve cinsiyetçilik ile türcülük arasındaki geniş kesişimlerden hareket ederek hayvan hakları eylemleri yoluyla ataerkil yapıyı tehdit ediyor ve bu sistemin insan olmayan kurbanları ile dayanışma içinde bulunuyorum.

Ayrıca adaletsiz türlücük sistemini nasıl yıkabileceğimizi halka gösteren Tür Devrimi'nin de eş kurucusuyum.

Amanda Houdeschell

Hayvanlar baskı kültürünün hem uçlarında hem de merkezinde bulunabilir ancak bu konumları bağımsız varlıklar olmalarının bir yansıması olmaktan ziyade birlikte yaşadıkları insanların konumuna dair bir beyandır. Fannie Lou Hamer'ın biyografisini okurken içimin büzüldüğünü hissettiğimi hatırlıyorum: Hamer'ın işvereni olan beyaz çiftçinin köpeğinin kendi iç banyosu varken Hamer tuvaleti içeride olmayan küçük bir evde yaşıyordu.[10] Fakat tıpkı kürk montun genellikle bir kadının kocasının zenginliğini yansıtması gibi köpeğin banyosu da elit beyaz ayrıcalıklarının kendilerine bahşettiği konumdan faydalanan beyaz aileye dair bir beyanda bulunuyordu.

Her ne kadar hayvanlar hem uçlarda hem merkezde bulunabilse de feminist kuramın hayvanların baskı görmesine karşı vereceği tepki, insanların gördüğü baskıyı ortadan kaldırmak üzere çalışma görevinden farklıdır. Baskı gören insanlar uçlarda yaşarken ve güçlü konumlar yoluyla ya da orada yaşamak amacıyla değil de hizmet görevi için merke-

10. Bkz. Kay Mills, *This Little Light of Mine: The Life of Fannie Lou Hamer* (New York: Penguin Books, 1993), s. 1.

ze doğru hareket edebilirken hayvanlar her yerdedir fakat hiçbir yerde tam olarak özgür değildir. Hayvanlar her yerde olmalarına rağmen görünmezdirler, bir ticari ürün olarak kalırlar. Örneğin birçok insanın üzerine kıyafet olmanın yanı sıra hayvanların ölü bedenleri kamera filmlerinde, videokasetlerde, lokumlarda, jelibonlarda, lastik tekerleklerde, ev boyalarında, tenis raketi tellerinde, törpülerde, arabaların donma önleyicilerinde ve daha sayısız üründe bulunur.[11]

Uç benzetmesini sayfa kenarındaki boşluk anlamında kullanarak baskı görmüş insanların kültür sayfalarının kenarlarında, ölü hayvanların ise insan merkezli bir kültürün kendi haklılıklarını yazdığı bir sayfada yer aldığını söyleyebiliriz. Mecazi anlamda aslında kendimizi, hayvanların olduğuna karar verdiğimiz şeylere göre tanımlıyoruz. Gerçek anlamda bakınca ise aslında hayvanların bedenleri papirustan kitaplara yani daha geçici bir malzemeden daha kalıcısına doğru yapılan dönüşümde hammadde olarak kullanıldı. Örneğin Kumran Metinleri deri tomarlardan oluşan bir koleksiyondu. Birçok hayvanın (genellikle sığır, koyun ve keçilerin) derilerinden yapılan parşömen, deri tomarların yerini aldı. Bu yeni malzemenin (ve buzağı derisinden daha kaliteli ince parşömenin) geliştirilmesi kitap için bir devrim oldu. Papirus tomarının yerini, birbirine bağlanmış katlı yapraklı parşömen külliyatı (modern kitap şekli) aldı.[12]

Kuramsal ve teolojik görevimiz hayvanları, haklarındaki insan merkezli fikirlerimizi yazdığımız sayfalardan kurtarmaktır. Dürüst olmak gerekirse hayvanlar için çalışan ufak tefek bir kadın olmamak güzel olurdu. Hayvanları insan merkezli kültürümüzün sayfalarından çekip alma işi çoktan tamamlanmış olsa çok güzel olurdu. O ufak tefek kadınların kültürümüze sunduğu meydan okuma işte budur.

---

11. Daha kapsamlı bir analiz için bkz. Carol Wiley, "Why It's Impossible to be a Vegetarian" *Vegetarian Times*, Mayıs 1991.
12. Howard W. Winger, "Book" *Britannica Ansiklopedisi*, vol. 3 (Chicago: William Benton, 1966), s. 921.

Kaynakça

Abbott, Sally. "The Origins of God in the Blood of the Lamb." *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*. Düzenleyenler Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1990, s. 35-40.

Achenbach, T.M. *Child Behavior Checklist (for Ages 2-3, for ages 4-16)*. Burlington, VT: Center for Children, Youth, and Families, 1988.

Adams, Carol J, "Anima, Animus, Animal." *Ms. Magazine* (Mayıs/ Haziran 1991).

Adams, Carol J. "Antifur... Antiwoman?" *Animals' Voice Magazine* 2, no. 8 (1989)

Adams, Carol J. "'Deena' – the Worlds' Only Stripping Chimp." *Animals' Voice Magazine* 3, no. 1 (1990).

Adams, Carol J. "'I Just Raped My Wife! What Are You Going to Do about It, Pastor?' – the Church and Sexual Violence." *Transforming a Rape Culture.* Düzenleyenler Emilie Buchwald, Pamela Fletcher, Martha Roth. Minneapolis: Milkweed Editions, 1993.

Adams, Carol J. "The Oedible Complex: Feminism and Vegetarianism." *Lesbian Reader.* Düzenleyenler Gina Covina ve Laurel Galana. Oakland, KA: Amazon, 1975.

Adams, Carol J. "On the Fallacy of Germaine Greer." *Newsletter of the International Association against Painful Experiments on Animals* (Sonbahar 1990): s. 6-7.

Adams, Carol J. *Etin Cinsel Politikası: Feminist-Vejetaryen Eleştirel Kuram.* New York: Continuum, 1990.

Adams, Carol J. "Down to Earth." *Ms. Magazine* (Mayıs/Haziran 1994)

Adams, Carol J., Düz. *Ecofeminisim and the Sacred.* New York: Continuum, 1993.

Adams, Carol J. ve Marjorie Procter-Smith. "Taking Life or 'Taking on Life': Table Talk and Animals." *Ecofeminism and the Sacred.* Düzenleyen Carol J. Adams. New York: Continuum, 1993.

Ahlers, Julia. "Thinking like a Mountain: Toward a Sensible Land Ethic." *Christian Century* (25 Nisan 1990): s. 433-34.

Akers, Keith. *A Vegetarian Sourcebook: The Nutrition, Ecology, and Ethics of a Natural Foods Diet.* New York: G. P. Putnam'S Sons, 1983.

Albino, Donna. "C.E.A.S.E.: Building Animal Consciousness. An Interview with Jane Lidsky." *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics. Nature 9* (1988): s.64-66.

Allen, Paula Gunn. *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Tradition.* Boston: Beacon, 1986.

Amerikan Psikologlar Derneği. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.* 3. bas. düz. Washington, KB: Amerikan Psikologlar Derneği, 1987.

Animal Rights Handbook: Everyday Ways to Save Animal Lives. Venedik, KA: Living Planet Press, 1990.

Ascione, Frank R. "Children Who Are Cruel to Animals: A Review of Research and Implications for Developmental Pyschopatho-

logy." *Anthrozoos* 6, no. 4 (1993): s. 226-247.

Baier, Anette. "Cartesian Persons." *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

Baker, Steve. *Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation.* Machester, İngiltere: Machester University Press, 1993.

Barnard, Neal. "The Evolution of the Human Diet." *The Power of Your Plate.* Summertown, TN: Book Publishing Co., 1990.

Barr, James. "Man and Nature-the Ecological Controversy and the Old Testament." *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* (1972): s. 9-32.

Barstow, Anne Llwellyn. *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts.* San Francisco: Pantora, 1994.

Bartky, Sandra Lee. *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression.* New York ve Londra: Routledge, 1990.

Bartlett, Kim. "Editorial: A Patriarchal World." *Animals' Agenda: The Magazine of Animal Rights and Ecology* (Ekim 1990): s. 2.

Bartlett, Kim. "Support Animal Rights." *On the Issues* (Kış 1990): s. 43.

Bauman, Batya. "Flesh or No Flesh." *Womanews*'a mektup. (Eylül 1989).

Bauman, Batya. "Ecofeminist Statement." *Vegan Street: Cruelty-Free and Environmentally Safe Products.* Rockville, MD: Vegan Street, 1990.

Bauman, Batya. "What Is Loving Animals All About?" *Hayvan Hakları İçin Feministler News-letter* 5, no. 3–4 (1990): s. 1, 12.

Bell, Derrick. *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism.* New York: Basic Books, 1992.

Benney, Norma. "All of One Flesh: The Rights of Animals." Reclaim *the Earth: Women Speak Out for Life on Earth.* Düzenleyenler Léonie Caldecott ve Stephanie Leland. Londra: Women's Press, 1983.

Bentley, Sarah R. *For Better or Worse: The Challenge of the Battered Women's Movement to Christian Social Ethics.* Union Theological Seminary doktora tezi, 1989.

Benton, Ted. *Natural Relations: Ecology, Animal Rights, and Social*

Justice. Londra ve New York: Verso, 1993.

Berry, Rynn Jr. *The Vegetarians.* Brookline, MA: Autumn Press, 1979.

Birke, Lynda. "Science, Feminism, and Animal Natures I: Extending the Boundaries." *Women's Studies International Forum* 14, no. 5 (1991): s. 443–50.

Birke, Lynda. "Science, Feminism, and Animal Natures II: Feminist Critiques and the Place of Animals in Science." *Women's Studies International Forum* 14, no. 5 (1991): s. 451–58.

Birke, Lynda. "'They're Worse than Animals': Animals in Biological Research." *More than the Parts: Biology and Politics.* Düzenleyenler Lynda Birke ve Jonathan Silvertown. Londra: Pluto Press, 1984, s. 219–35.

Blanchard, Dallas ve Terry Prewitt. *Religious Violence and Abortion.* Gainesville: University Press of Florida, 1993.

Bleier, Ruth. *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women.* New York: Pergamon Press, 1984.

Bleier, Ruth, düz. *Feminist Approaches to Science.* New York: Pergamon Press, 1986.

Bloodroot Collective. *The Political Palate: A Feminist Vegetarian Cookbook.* Bridgeport, CT: Sanguinaria Publishing, 1980.

Bloodroot Collective. *The Second Seasonal Political Palate: A Feminist Vegetarian Cookbook.* Bridgeport, CT: Sanguinaria, 1984.

Bloodroot Collective. *The Perennial Political Palate: The Third Feminist Vegetarian Cookbook.* Bridgeport, CT: Sanguinaria, 1993.

Bordo, Susan. *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture.* Albany: State University of New York Press, 1987.

Bring, Ellen. "Moving Towards Coexistence: An Interview with Alice Walker." *Animals' Agenda* 8 (Nisan 1988): s. 6–9.

Brody, Jane E. *Jane Brody's Nutrition Book.* New York: W. W. Norton & Co., 1981.

Brody, Jane E. "Huge Study Indicts Fat and Meat." *New York Times,* 8 Mayıs 1990.

Brohl, Kathryn. *Pockets of Craziness: Examining Suspected Incest..* Lexington, MA: Lexington Books, 1991.

Brophy, Brigid. "The Rights of Animals." Brigid Brophy, *Don't Never*

Forget: Collected Views and Reviews. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966, s. 15–21.

Brophy, Brigid. "The Way of No Flesh." *The Genius of Shaw.* Düzenleyen Michael Holroyd. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

Brophy, Brigid. *The Adventures of God in His Search for the Black Girl.* Boston: Little, Brown & Co., 1968.

Brown, Wendy. *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory.* Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1988.

Browne, Angela. *When Battered Women Kill.* New York: Free Press, 1987.

Brownmiller, Susan. *Against Our Will: Men, Women, and Rape.* New York: Simon and Schuster, 1975.

Bullard, Robert D. *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots.* Boston: South End Press, 1993.

Bumgarner, Marlene Anne. *The Book of Whole Grains.* New York: St. Martin's Press, 1976.

Burstow, Bonnie. *Radical Feminist Therapy: Working in the Context of Violence.* Newbury Park, KA: Sage, 1992.

Byrnes, J. "Raising Pigs by the Calendar at Maplewood Farın," *Hog Farm Management* (Eylül 1976).

Callicott, J. Baird. *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy.* Albany, NY: State University of New York Press, 1989.

Kanada Kürk Karşıtı Birliği. "Kürk Utancı" reklamlarını cinsiyetçilik suçlamasına karşı savunan basın duyurusu. 30 Kasım 1990. Adres: 11 River Street, Toronto, Ontario, Kanada M5A 4C2.

Canadine, David. "Dangerous Liaisons." Lawrence Stone'un *Road to Divorce: England 1530– 1987* kitabının incelemesi. New Republic (24 Aralık 1990).

Cantor, Aviva. "The Club, the Yoke, and the Leash: What We Can Learn from the Way a Culture Treats Animals." *Ms. Magazine* (Ağustos 1980): s. 27–29.

Caputi, Jane. *The Age of Sex Crime.* Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1987.

Caputi, Jane. *Gossips, Gorgons, and Crones: The Fates of the Earth.*

Santa Fe, New Mexico: Bear & Company Publishing, 1993.

Caraway, Nancie. *Segregated Sisterhood: Racism and the Politics of American Feminism*. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1991.

Card, Claudia. "Pluralist Lesbian Separatism." *Lesbian Philosophies and Cultures*. Düzenleyen Jeffner Allen. Albany: State University of New York Press, 1990.

Carby, Hazel V. *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York: Oxford, 1987.

Cary, Lorene. *Black Ice*. New York: Vintage Books, 1991.

Cheever, Holly. Düzenleyene mektup, *Albany Times-Union* (November 1990).

Cheney, Jim. "Eco-Feminism and Deep Ecology." *Environmental Ethics* 9 (1987): s. 115–45.

Clark, Lorenne M. G. and Lynda Lange. *The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Nietzsche*. Toronto: University of Toronto Press, 1979.

Clark, Stephen. *The Nature of the Beast*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1982.

Clement, Connie. "The Case for Lay Abortion: Learning from Midwifery." *Healthsharing* (Kış, 1983): s. 9–14.

Clift, Elayne. "Advocate Battles for Safety in Mines and Poultry Plants," *New Directions for Women* (Mayıs/Haziran 1990), s. 3.

Coats, C. David. *Old MacDonald's Factory Farm: The Myth of the Traditional Farm and the Shocking Truth about Animal Suffering in Today's Agribusiness*. New York: Continuum, 1989.

Cobb, John, Jr. *Matters of Life and Death*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991.

Cocks, Joan. *The Oppositional Imagination*. Londra: Routledge, 1989.

Code, Lorraine. "The Impact of Feminism on Epistemology." *American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy* 88, no. 2 (Mart 1989): s. 25–29.

Code, Lorraine. *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

Cohen, Alfred S. (Rabbi). "Vegetarianism from a Jewish Perspe-

ctive." *Journal of Halacha and Contemporary Society* 1, no. 2 (1981): s. 38–63.

Collard, Andrée, Joyce Contrucci ile. *Rape of the Wild: Man's Violence against Animals and the Earth.* Londra: Women's Press, 1988.

Collins, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment.* Boston: Unwin Hyman, 1990.

Collins, Sheila. *A Different Heaven and Earth.* Valley Forge: Judson Press, 1974.

Comstock, Gary. "Pigs and Piety: A Theocentric Perspective on Food Animals." *Good News for Animals? Christian Approaches to Animal Well-being.* Düzenleyenler Charles Pinches ve Jay B. McDaniel. Maryknoll: Orbis Books, 1993.

Corea, Genoveffa (Gena). "Dominance and Control: How Our Culture Sees Women, Nature, and Animals," *Animals' Agenda* (Mayıs/Haziran 1984).

Corea, Genoveffa. *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs.* New York: Harper & Row, 1985.

Corrigan, Theresa. "A Woman Is a Horse Is a Dog Is a Rat: An Interview with Ingrid Newkirk." *And a Deer's Ear, Eagle's Song and Bear's Grace: Animals and Women.* Düzenleyenler Theresa Corrigan ve Stephanie Hoppe. Pittsburgh: Cleis Press, 1990.

Crenshaw, Kimberlé. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics." *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender.* Düzenleyenler Katharine T. Bartlett ve Rosanne Kennedy. Boulder: Westview Press, 1991.

Crenshaw, Kimberlé. "Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law." *Harvard Law Review* vol. 101, 7 (Mayıs 1988).

Crenshaw, Kimberlé. "Whose Story Is It Anyway? Feminist and Antiracist Appropriations of Anita Hill." *Race-ing Justice, En-gendering Power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the Construction of Social Reality.* Düzenleyen Toni Morrison. New York: Pantheon Books, 1992, s. 402–40.

Curtin, Deane. "Toward an Ecological Ethic of Care." *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, Ekolojik Feminizm Özel Baskısı, 6, no. 1 (1991): s. 60–74.

Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism.* Boston: Beacon Press, 1978.

Daly, Mary, Jane Caputi işbirliğiyle. *Websters' First New Intergalactic Wickedary of the English Language.* Boston: Beacon Press, 1987.

Davies, Katherine. "What Is Ecofeminism?" *Women and Environments* (İlkbahar 1988): s. 4–6.

Davis, Karen. "Farm Animals and the Feminine Connection." *Animals' Agenda* (Ocak/Şubat 1988): s. 38–39.

de Araújo, Virginia. "The Friend." *Sinister Wisdom*, no. 20 (1982): s. 17.

de Beauvoir, Simone. *The Second Sex.* H. M. Parshley tarafından çevrildi ve düzenlendi. Jonathan Cape, 1953. Hammondsworth, İngiltere: Penguin, 1972.

D'Eaubonne, Francoise. *Feminism or Death. New French Feminisms: An Anthology.* Düzenleyenler Elaine Marks ve Isabelle de Courtivron. New York: Shocken Books, 1981.

Diamond, Cora. "Eating Meat and Eating People," *Philosophy* 53 (1978).

Dombrowski, Daniel A. *Hartshorne and the Metaphysics of Animal Rights.* Albany, NY: State University of New York Press, 1988.

Doniger, Wendy. "Diary." *London Review of Books* (23 Eylül 1993): s. 25.

Donovan, Josephine. "Animal Rights and Feminist Theory." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 15, no. 2 (1990): s. 350–75.

Donovan, Josephine. Response to Nell Noddings. *Signs* 16, no. 2 (1991): s. 422–25.

Dresner, Samuel, H. The *Jewish Dietary Laws. Their Meaning for Our Time.* Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı. New York: Rabbinical Assembly of America, 1982.

Dunayer, Joan. "On Speciesist Language: English Usage Glorifies Humans at the Expense of Other Animals." *On the Issues* (Kış 1990): s. 30–31.

Durning, Alan Thein ve Holly B. Brough. "Reforming the Livestock Economy." *State of the World: A Worldwatch Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society*. New York: W. W. Norton & Co., s. 66–82.

Dvorchak, Robert. "Dahmer's Troubled Childhood Offers Clues but No Simple Answers." *Dallas Times Herald*, August 11, 1991.

Dworkin, Andrea. *Right-wing Women*. New York: Perigee Books, 1983.

Dworkin, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. New York: Perigee Books, 1981.

Ekofeminist Çalışma Kolu Önerisi—Madde #7. Ulusal Kadın Çalışmaları Birliği Ulusal Toplantısı'nda sunuldu, Akron, OH, Haziran 1990.

Elshtain, Jean Bethke. "Why Worry about the Animals?" *Progressive* (Mart 1990): s. 17–23.

Elson, John. "This Little Piggy Ate Roast Beef: Domesticated Porkers Are Becoming the Latest Pet Craze." *Time* (22 Ocak 1990): s. 54.

Elston, Mary Ann. "Women and Anti-vivisection in Victorian England, 1870–1900." *Vivisection in Historical Perspective*. Düzenleyen Nicolaas Rupke. Londra: Croom Helm, 1987.

Enloe, Cynthia. *Bananas, Beaches, and Bases: Making Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press, 1989.

Faller, Kathleen Coulborn. *Understanding Child Sexual Maltreatment*. Newbury Park, CA: Sage. 1990.

Hayvan Hakları İçin Feministler. "Animal Rights Is a Feminist Issue." El ilanı. Tarihsiz.

Fiddes, Nick. *Meat: A Natural Symbol*. Londra ve New York: Routledge, 1991.

Finsen, Susan. "Making Ends Meet: Reconciling Ecoholism and Animal Rights Individualism." *Between the Species: A Journal of Ethics* 4, no. 1:11–20.

Flax, Jane. "Political Philosophy and Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics." *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy*. Düzenleyenler Sandra

Harding ve Merrill Hintikka. Dordrecht: Reidel, 1983.

Forbes, Dana. "Liberating the Killing Fields." *Ms.* 2, no. 4 (1992): s. 84–85.

Foster, Lynne A., Christine Mann Veale, and Catherine Ingram Fogel. "Factors Present When Battered Women Kill." *Issues in Mental Health Nursing* 10 (1989): 273–84.

Fourez, Gerard. *Liberation Ethics.* Philadelphia: Temple University Press, 1982.

Fox, Michael W. *Agricide: The Hidden Crisis That Affects Us All.* New York: Shocken Books, 1986.

Fox, Michael W. *Farm Animals: Husbandry, Behavior, and Veterinary Practice (Viewpoints of a Critic).* Baltimore: University Park Press, 1984.

Fraser, David. "The Role of Behavior in Swine Production: A Review of Research." *Applied Animal Ethology* 11 (1983–84): s. 317–39.

Fraser, David. "Attraction to Blood as a Factor in Tail-Biting by Pigs." *Applied Animal Behaviour Science* 17 (1987): s. 61–68.

Fraser, Nancy. *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Fraser, Sylvia. *My Father's House: A Memoir of Incest and of Healing.* New York: Harper and Row, 1987.

Frederickson, George M. *The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817–1914.* New York: Harper, 1971.

French, R. D. *Antivivisection and Medical Science in Victorian Society.* Princeton: Princeton University Press, 1975.

Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed.* New York: Continuum, 1970, 1993.

Fried, Marlene Gerber, düz. *From Abortion to Reproductive Freedom: Transforming a Movement.* Boston: South End Press, 1990.

Frye, Marilyn. *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory.* Trumansburg, NY: Crossing Press, 1983.

Fund for Animals. "Factory Farming: Misery on the Menu." Hayvan tarımı üzerine bilgi formu no. 2. New York, 1990.

Gaard, Greta. "Feminists, Animals, and the Environment: The Transformative Potential of Feminist Theory." Makale Ulusal Kadın Çalışmaları Yıllık Toplantısında sunuldu, Towson State University, Baltimore, 14–18 Haziran 1989.

Gaard, Greta, düz. *Ecofeminism, Women, Animals, Nature.* Philadelphia: Temple University Press, 1993.

Ganley, Anne L. *Court-mandated Counseling for Men Who Batter: A Three-Day Workshop for Mental Health Professionals.* Washington, KB: Kadın Siyaset Çalışmaları Merkezi, 1985.

Gardner, Charles A. "Is an Embryo a Person?" *The Nation* (13 Kasım 1989).

Giddings, Paula. *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America.* New York: William Morrow, 1984.

Gilligan, Carol. *In a Different Voice.* Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Gilman, Sander L. "Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine, and Literature." *Critical Inquiry* 12 (1985): s. 204–42.

Ginzberg, Ruth. "Feminism, Rationality and Logic." *American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy* 88, no. 2 (Mart 1989): s. 34–39.

Godlovitch, Stanley, Roslind Godlovitch ve John Harris, düz. *Animals, Men, and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-Humans.* New York: Taplinger, 1972.

Goldman, Emma. "The Traffic in Women." *The Traffic in Women and Other Essays on Feminism.* New York: Times Change Press, 1970.

Goodman, Ellen. "Debate Rages over Animals: Where Do Ethics End and Human Needs Begin?" *Buffalo News.* (20 Aralık 1989).

Goodyear, Carmen. "Man Kind?" *Country Women* (7–9 Aralık 1977).

Gordon, Linda. *Woman's Body, Woman's Right: Birth Control in America.* New York: Penguin Books, 1977.

Gould, Catherine. "Diagnosis and Treatment of Ritually Abused Children." *Out of Darkness: Exploring Satanism and Ritual Abuse.*

Düzenleyenler David K. Sakheim ve Susan E. Devine. New York: Lexington Books, 1992.

Green, Rayna. "Review Essay: Native American Women," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6, no. 2 (1980): s. 248–67.

Greer, Germaine. "Home Thoughts: Germaine Greer on the Fallacy of Animal Rights." *Independent* (Ocak 1990).

Griffin, Donald R. "Foreword." *Interpretation and Explanation in the Study of Animal Behavior. Volume I: Interpretation, Intentionality, and Communication.* Düzenleyenler Marc Bekoff ve Dale Jamieson. Boulder: Westview Press, 1990.

Griffin, Donald R. "The Problem of Distinguishing Awareness from Responsiveness." *Self-Awareness in Domesticated Animals: Proceedings of a Workshop Held at Keble College, Oxford.* Düz. D. G. M. Wood-Gush, M. Dawkins, R. Ewbank. Hertfordshire, İngiltere: Üniversiteler Hayvan Refahı Federasyonu, 1991.

Griffin, Susan. *Woman and Nature: The Roaring inside Her.* New York: Harper & Row, 1982.

Gruen, Lori. "Gendered Knowledge? Examining Influences on Scientific and Ethological Inquiries." *Interpretation and Explanation in the Study of Animal Behavior. Volume I: Interpretation, Intentionality, and Communication.* Düzenleyenler Marc Bekoff ve Dale Jamieson. Boulder: Westview Press, 1990.

Gruen, Lori. "Exclusion and Difference: Reflections on 'Women, Nature, and Animals.'" *Feminism and Philosophy Newsletter of the American Philosophical Association* (İlkbahar 1992).

Gruen, Lori. "Dismantling Oppression: An Analysis of the Connection between Women and Animals." *Ecofeminism: Women, Animals, and Nature.* Düzenleyen Greta Gaard. Temple University Press, 1993.

Halpin, Zuleyma Tang. "Scientific Objectivity and the Concept of the 'Other.'" *Women's Studies International Forum* 12, no. 3 (1989): s. 285–94.

Haraway, Donna. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science.* New York: Routledge, 1989.

Haraway, Donna. "Otherworldly Conversations: Terran Topics, Local Terms" *Science as Culture* 3, 1. bölüm, no. 14 (1992): s. 64–98.

Haraway, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women*. New York: Routledge, 1990.

Haraway, Donna. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective" *Feminist Studies* 14, no. 3 (Sonbahar 1988): s. 575–99.

Harding, Sandra. "Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality? A Survey of Issues." *Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy*. Düzenleyen Carol C. Gould. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield Publishers, 1983.

Harding, Sandra. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

Harding, Sandra, and Jean F. O'Barr. *Sex and Scientific Inquiry*. Şikago: University of Chicago Press, 1983.

Harris, Angela P. "Race and Essentialism in Feminist Legal Theory." *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*. Düzenleyenler Katharine T. Bartlett ve Rosanne Kennedy. Boulder: Westview Press, 1991.

Harris, William, M.D. "Hype Parades as Science" *Ahisma*. 31, no. 3 (Temmuz/Eylül 1990).

Harrison, Beverly. *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*. Düzenleyen Carol S. Robb. Boston: Beacon Press, 1985.

Harrison, Beverly. *Our Right to Choose: Toward a New Ethic of Abortion*. Boston: Beacon Press, 1983.

Hart, Barbara. "Lesbian Battering: An Examination." *Naming the Violence: Speaking Out about Lesbian Battering*. Düzenleyen Kerry Lobel. Seattle: Seal Press, 1986.

Hartmann, Betsy. *Reproductive Rights and Wrongs: The Global Politics of Population Control and Contraceptive Choice*. New York: Harper & Row, 1987.

Hartsock, Nancy C. M. *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*. Boston: Northeastern University Press, 1985.

Hawkins, Ronnie Zoe. "Reproductive Choices: The Ecological Dimension." University of Florida, Tarihsiz.

Hearne, Vicki. *Adam's Task: Calling Animals by Name*. New York: Alfred A. Knopf, 1986.

Hentoff, Nat. "How Can the Left Be against Life?" *Village Voice* (16 Temmuz 1985): s. 18, 20.

Hicks, Sherrie. "Accessory to İgnorance" *Fur Age Weekly* (24 Eylül 1990).

Hoagland, Sarah Lucia. *Lesbian Ethics: Toward New Values.* Palo Alto: Lezbiyen Çalışmaları Enstitüsü, 1988.

Hoch, Paul. *White Hero, Black Beast: Racism, Sexism and the Mask of Masculinity.* Londra: Pluto Press, 1979.

Hoffman, Merle. "Editorial (On the Connection between Women's Liberation and Animal Liberation)." *On the Issues* 16 (Sonbahar 1990): s. 2–3, 40–41.

hooks, bell. "Feminism and Militarism: A Comment." *Talking Back.* Boston: South End Press, 1989.

hooks, bell. *Feminist Theory: From Margin to Center.* Boston: South End Press, 1984.

hooks, bell. "Selling Hot Pussy." *Black Looks: Race and Representation.* Boston, South End Press, 1992, s. 61–77.

hooks, bell. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black,* Boston: South End Press, 1989.

Hoppe, Stephanie, and Theresa Corrigan. "Paper into Flesh into.. ." *And a Deer's Ear, Eagle's Song, and Bear's Grace: Animals and Women.* Düzenleyenler Theresa Corrigan ve Stephanie Hoppe. Pittsburgh: Cleis Press, 1990.

Hubbard, Ruth. *The Politics of Women's Biology.* New Brunswick ve Londra: Rutgers University Press, 1990.

Humphrey, Nicholas. "Seeing and Nothingness." *New Scientist* (30 Mart 1972): s. 682–84.

Hunt, Mary E. *Fierce Tenderness: A Feminist Theology of Friendship.* New York: Crossroad, 1991.

Hur, Robin. "Six Inches from Starvation: How and Why America's Topsoil Is Disappearing." *Vegetarian Times* (Mart 1985): s. 45–47.

Hur, Robin ve Dr. David Fields. "America's Appetite for Meat Is Ruining Our Water." *Vegetarian Times* (Ocak 1985): s. 16–18.

Hur, Robin ve Dr. David Fields. "Are High-Fat Diets Killing Our Forests?" *Vegetarian Times* (Şubat 1984): s. 22–24.

Hur, Robin ve Dr. David Fields. "How Meat Robs America of Its

Energy." Vegetarian Times (Nisan 1984): s. 24–27.

Hynes, H. Patricia. "Pornography and Pollution: An Environmental Analogy." *Pornography: Women, Violence, and Civil Liberties.* Düzenleyen Catherine Itzin. Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 384–97.

Iacobbo, Karen L. T. "Advertising: Making Risk Acceptable." *Vegetarian Voice* (1991).

Institute for Natural Process. "In Usual and Accustomed Places: Contemporary American Indian Fishing Rights Struggle." *The State of Native America: Genocide, Colonization, and Resistance.* Düzenleyen M. Annette Jaimes. Boston: South End Press, 1992.

Jay, Nancy. "Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman." *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality.* Düzenleyenler Clarissa W. Atkinson, Constance H. Buchanan ve Margaret R. Miles. Boston: Beacon Press, 1985.

Jaggar, Alison M. *Feminist Politics and Human Nature.* Totowa, NJ: Rowman & Littlefield Publisher, 1988.

Jaggar, Alison M. "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology." *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing.* New Brunswick: Rutgers University Press, 1989, s. 145–171.

Jordan, Winthrop D. *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro*: 1550–1812. Baltimore: Penguin Books, 1969.

Kalechofsky, Roberta. "Metaphors of Nature: Vivisection and Pornography—The Manichean Machine" ve "Dedicated to Descartes' Niece: The Women's Movement and Anti-vivisection in the Nineteenth Century." *Autobiography of a Revolutionary: Essays on Animal and Human Rights.* Marblehead, MA: Micah Press, 1991.

Kalechofsky, Roberta. "Descartes' Niece." Hayvanlar için Spoleta Festivali'nde sunulan makale, Raleigh, North Carolina, 6 Ekim 1990.

Kappeler, Susanne. *The Pornography of Representation.* Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1986.

Kappeler, Susanne. "Animal Conservationism and Human Conservationism." *Animals and Women: Feminist Theoretical Exp-*

lorations. Düzenleyenler Carol J. Adams ve Josephine Donovan. Durham ve Londra: Duke University Press, 1995.

Keller, Catherine. *From a Broken Web: Separation, Sexism, and Self*. Boston: Beacon Press, 1986.

Keller, Evelyn Fox. *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock*. San Francisco: W. H. Freeman and Co, 1983.

Keller, Evelyn Fox. *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press, 1985.

Kellert, Stephen. "American Attitudes Toward and Knowledge of Animals: An Update." *International Journal for the Study of Animal Problems* 1, no. 2 (1980): s. 87–119.

Kellman, Steven G. "Green Freedom for the Cockatoo." *Gettysburg Review* (1991): s. 145–54.

Kellogg, Kathy ve Bob. *Raising Pigs Successfully*. Charlotte, VT: Williamson Publishing, 1985.

Kelly, Liz. *Surviving Sexual Violence*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Kevles, Bettyann. "Meat, Morality, and Masculinity." *Women's Review of Books* (Mayıs 1990): s. 11–12.

Kheel, Marti. "Animal Liberation and Environmental Ethics: Can Ecofeminism Bridge the Gap?" 1988 Batı Siyasi Bilimler Birliği 1988 Yıllık Toplantısı'nda okunmak üzere hazırlandı, 10–12 Mart 1988.

Kheel, Marti. "Befriending the Beast." *Creation* (Eylül/Ekim 1987): s. 11–12.

Kheel, Marti "Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference." *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*. Düzenleyenler Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1990, s. 128–37.

Kheel, Marti. "Finding a Niche for Animals within the Greens." *Hayvan Hakları İçin Feministler Newsletter* 5, no. 1–2 (1990): s. 1, 5–6.

Kheel, Marti. "From Healing Herbs to Deadly Drugs: Western Medicine's War against the Natural World." *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Düzenleyen Judith Plant. Philadelphia, PA: New Society Publishers, 1989.

Kheel, Marti. "If Women and Nature Were Heard." *Hayvan Hakları İçin Feministler Newsletter* 5, no. 3–4: (1990): s. 7–8.

Kheel, Marti. "The Liberation of Nature: A Circular Affair." *Environmental Ethics* 7, no. 2 (1985): s. 135–49.

Kheel, Marti. Women, Ethics, and Anima(l)s. M.A. teszi. Antioch College, 1986.

King, Roger J. H. "Caring about Nature: Feminist Ethics and the Environment." *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, Ekolojik Feminizm Özel Baskısı, 6, no. 1 (1991): s. 75–89.

King, Deborah H. "Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14, no. 1 (1988): s. 42–72.

King, Ynestra. "Making the World Live: Feminism and the Domination of Nature." *Women's Spirit Bonding*. Düzenleyenler Janet Kalven ve Mary I. Buckley. New York: Pilgrim Press, 1984, s. 56–64.

Kook, Abraham Isaac. "Fragments of Light: A View as to the Reasons for the Commandments." *Abraham Isaac Kook: The Lights of Penitence, the Moral Principles, Lights of Holiness, Essays, Letters, and Poems*. Çevir. Ben Zion Bokser. New York: Paulist Press.

Kovel, Joel. *White Racism: A Psychohistory*. New York: Vintage Books, 1971.

Kramarae, Cheris ve Paula A. Treichler, düz. *A Feminist Dictionary*. Boston: Pandora, 1985.

Krizmanic, Judy. "Is a Burger Worth It?" *Vegetarian Times*, no. 152 (Nisan 1990): s. 20–21.

Krizmanic, Judy. "Perfect Obsession: Can Vegetarianism Cover up an Eating Disorder?" *Vegetarian Times* (Haziran 1992): s. 52–60.

Krizmanic, Judy. "Why Cutting out Meat Can Cool Down the Earth." *Vegetarian Times*, no. 152 (Nisan 1990): s. 18–19.

Kundera, Milan. *The Unbearable Lightness of Being*. New York: Penguin Books, 1988.

Lansbury, Coral. *The Old Brown Dog: Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

Lappé, Frances Moore. *Diet for a Small Planet: Tenth Anniversary*

Edition. New York: Ballantine Books, 1982.

Lawrence, A. B., M. C. Appleby ve H. A. Macleod. "Measuring Hunger in the Pig Using Operant Conditioning: The Effect of Food Restriction" *Animal Production* 47 (1988): s. 131–37.

Leakey, Richard E. ve Roger Lewin. *People of the Lake: Mankind and Its Beginnings.* New York: Doubleday, 1978.

"Leaps Forward: Postpatriarchal Eating." *Ms. Magazine* (Temmuz/Ağustos 1990): s. 59.

Le Brun, Fred. "Warm, Furry Thoughts at Dawn." *Albany Times-Union,* 12 Kasım 1990.

LeMoncheck, Linda. *Dehumanizing Women: Treating Persons as Sex Objects.* Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985.

Levinson, David. *Family Violence in Cross-cultural Perspective.* Newbury Park, CA: Sage, 1989.

Lewis, Andrea. "Looking at the Total Picture: A Conversation with Health Activist Beverly Smith." *The Black Women's Health Book: Speaking for Ourselves.* Düzenleyen Evelyn C. White. Seattle: Seal Press, 1990.

Linzey, Andrew. *Christianity and the Rights of Animals.* New York: Crossroad, 1987.

Lloyd, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Lobel, Kerry. *Naming the Violence: Speaking Out about Lesbian Battering.* Seattle: Seal Press, 1986.

Lorde, Audre. *The Cancer Journals.* Argyle, NY: Spinsters, Ink, 1980.

Lovelace, Linda (Linda Marchiano). Mike McGrady ile. *Ordeal.* New York: Berkley Books, 1980.

Lovelace, Linda (Linda Marchiano). *Out of Bondage.* Secaucus, NJ: Lyle Stuart, 1986.

Lugones, Maria. "Playfulness, 'World'-Travelling, and Loving Perception." *Making Face, Making Soul: Haciendo Caras—Creative and Critical Perspectives by Women of Color.* Düzenleyen Gloria Anzadúa. San Francisco: An Aunt Lute Foundation Book, 1990.

Luker, Kristen. *Abortion and the Politics of Motherhood.* Berkeley: University of California Press, 1979.

Lunde, Donald T. *Murder and Madness.* San Francisco: San Francisco Book Co., 1976.

McCarthy, Colman. "Sins of the Flesh." *Washington Post*, Mart 1990.

McConnell-Ginet, Sally. "Review Article on Language and Sex." *Language* 59, no. 2 (1983): s. 387–88.

McDaniel, Jay. "Green Grace." *Earth Ethics: Evolving Values for An Earth Community.* 3, no. 4 (1992): s. 1–3, 4.

McDaniel, Jay. *Of God and Pelicans: A Theology of Reverence for Life.* Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989.

McFague, Sallie. *The Body of God.* Minneapolis: Fortress Press, 1993.

McFague, Sallie. *Models of God.* Minneapolis: Fortress Press, 1987.

MacKinnon, Catharine A. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law.* Cambridge: Harvard University Press, 1987.

MacKinnon, Catharine A. *Toward a Feminist Theory of the State.* Cambridge: Harvard University Press, 1989.

Macklin, Ruth. "Personhoood and the Abortion Debate." *Abortion: Moral and Legal Perspectives.* Düzenleyenler Jay Garfield ve Patricia Hennessey. Amherst: University of Massachusetts Press, 1984.

Mason, Jim. An Unnatural Order: Uncovering the Roots of Our Domination of Nature and Each Other. New York: Simon and Schuster, 1993.

Mason, Jim ve Peter Singer. *Animal Factories.* New York: Crown Publishers, 1980.

Mayall, Alice ve Diana E. H. Russell. "Racism in Pornography." *Making Violence Sexy.* Düzenleyen Diana E. H. Russell. New York: Teachers College, 1992.

Mead, Nathaniel. "Special Report: 6,500 Chinese Can't Be Wrong." *Vegetarian Times*, no. 158 (Ekim 1990): s. 15–17.

Mensch, Elizabeth ve Alan Freeman. *The Politics of Virtue: Is Abortion Debatable?* Durham ve Londra: Duke University Press, 1993.

Merchant, Carolyn. *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution.* New York: Harper & Row, 1980.

Merchant, Carolyn. *Ecological Revolutions: Nature, Gender, and Science in New England.* Chapel Hill: University of North Ca-

rolina Press, 1989.
Meyer, Lynn. *Paperback Thriller*. New York: Random House, 1975.
Midgley, Mary. *Animals and Why They Matter*. Athens: University of Georgia Press, 1983.
Midgley, Mary. *Beast and Man: The Roots of Human Nature*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1978.
Midgley, Mary. "The Concept of Beastliness: Philosophy, Ethics and Animal Behavior." *Philosophy* 48 (1973): s. 111–35.
Mills, Kay. *This Little Light of Mine: The Life of Fannie Lou Hamer*. New York: NAL/Dutton, 1993.
Mohr, James C. *Abortion in America: The Origins and Evolution of National Policy*. New York: Oxford University Press, 1978.
Moran, Victoria. "Learning Love at an Early Age: Teaching Children Compassion for Animals." *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics. Nature* 9 (1988): s. 54–56.
Morrison, Toni. *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Random House, 1993.
Morton, Timothy. *Shelley and the Revolution in Taste: The Body and the Natural World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." *Screen* 16, no. 3 (1975).
Newkirk, Ingrid, C. Burnett ile. "Animal Rights and the Feminist Connection." *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics. Nature* 9 (1988): s. 67–69.
Noddings, Nell. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1984.
Noddings, Nell. "Comment on Donovan's 'Animal Rights and Feminist Theory'" *Signs* 16, no. 2 (1991): s. 418–22.
Noske, Barbara. *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. Londra: Pluto Press, 1989.
O'Brien, Mary. *The Politics of Reproduction*. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981.
O'Neill, Molly. "The Cow's Role in Life is Called into Question By a Crowded Planet." *New York Times* Section 4 (6 Mayıs 1990): s. 1, 4.
Okin, Susan Moller. *Justice, Gender, and the Family*. New York:

Basic Books. 1989.

Okin, Susan Moller. *Women in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Ortega y Gasset, José. *Meditations on Hunting*. Howard B. Wescott, trans. New York: Charles Scribner's Sons, 1985.

Paczensky, Susanne v. "In a Semantic Fog: How to Confront the Accusation That Abortion Equals Killing." *Women's Studies International Forum* 13, no. 3 (1990): s. 177–84.

Pateman, Carole. *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*. Stanford: Stanford University Press, 1989.

Pateman, Carole. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press. 1988.

Petchesky, Rosalind Pollack. *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom*. New York ve Londra: Longman, 1984.

Phelps, Timothy M. ve Helen Winternitz. *Capitol Games: The Inside Story of Clarence Thomas, Anita Hill, and a Supreme Court Nomination*. New York: Harper Perennial, 1993.

Phillips, Anthony. *Lower than the Angels: Questions Raised by Genesis 1–11*. Bible Reading Fellowship, 1983.

Plutarch. "Of Eating of Flesh." *Animal Rights and Human Obligations*. Düzenleyenler Tom Regan ve Peter Singer. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1976.

Pimental, David. "Energy and Land Constraints in Food Protein Production." *Science*. 190 (1975): s. 754–61.

Pimental, David. "Land degradation: Effects on Food and Energy Resources." *Science* 194 (1976): s. 149–55.

Pimental, David, P. A. Oltenacu, M. C. Nesheim, John Krummel, M. S. Allen ve Sterling Chick. "The Potential for Grass-fed Livestock: Resource Constraints." *Science* 207 (1980): s. 843–48.

Pope-Lance, Deborah J., and Joan Chamberlain Engelsman. *A Guide for Clergy on the Problems of Domestic Violence*. Trenton, NJ: New Jersey Department of Community Affairs Division on Women, 1987.

Quine, Willard Van Orman. *Word and Object*. Cambridge: MIT Press, 1960.

Randal, Jonathan, and Nora Boustany. "Children of War in Lebanon." *Betrayal: A Report on Violence Toward Children in Today's World.* Düzenleyen Caroline Moorehead. New York: Doubleday, 1990, s. 59–82.

Raymond, Janice. "The International Traffic in Women." *Reproductive and Genetic Engineering* 2, no. 1 (1989): s. 51–57.

Regan, Tom. *The Case for Animal Rights.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983.

Regan, Tom. "Environmental Ethics and the Ambiguity of the Native Americans' Relationship with Nature." *All That Dwell Therein: Essays on Animals Rights and Environmental Ethics.* Düzenleyen Tom Regan. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1982, s. 206–39.

Renzetti, Claire M. *Violent Betrayal: Partner Abuse in Lesbian Relationships.* Newbury Park, CA: Sage, 1992.

Ressler, Robert K., Ann W. Burgess, Carol R. Hartman, John E. Douglas ve Arlene McCormack. "Murderers Who Rape and Mutilate." Journal of Interpersonal Violence 1, no. 3 (1986): s. 273–87.

Rhoads, Sharon Ann. *Cooking with Sea Vegetables.* Brookline, MA: Autumn Press, 1978.

Rich, Adrienne. *On Lies, Secrets, and Silences.* New York: W. W. Norton and Co., 1979.

Richards, Stewart. "Forethoughts for Carnivores." *Philosophy* 56 (1981).

Rifkin, Jeremy. *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture.* New York: Dutton, 1992.

Robbins, John. *Diet for a New America.* Walpole: Stillpoint, 1987.

Rollin, Bernard. *Animal Rights and Human Morality.* Buffalo, NY: Prometheus Books, 1981.

Rollin, Bernard. *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain, and Science.* Oxford: Oxford University Press, 1989.

Root, Maria P. "Persistent, Disordered Eating as a Gender-Specific, Post-Traumatic Stress Response to Sexual Assault." *Psychotherapy* 28, no. 1 (1991): s. 96–102.

Rose, Elizabeth S. "Surviving the Unbelievable: A First-Person

Account of Cult Ritual Abuse." *Ms. Magazine* (Ocak/Şubat 1993): s. 40–45.

Rose, Jacqueline. *Sexuality in the Field of Vision.* Londra: New Left Books, 1986.

Rowan, Andrew N. *Of Mice, Models, and Men: A Critical Evaluation of Animal Research.* Albany, NY: State University of New York Press, 1984.

Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." *Toward an Anthropology of Women.* Düzenleyen Rayna R. Reiter. New York ve Londra: Monthly Review Press, 1975, s. 157–210.

Ruby, Jennie, Farar Elliot ve Carol Anne Douglas. "NWSA: Troubles Surface at Conference." *off our backs* (Ağustos/Eylül 1990).

Ruddick, Sara. *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace.* New York: Ballantine Books, 1990.

Ruddick, Sara. "Notes toward a Feminist Peace Politics." *Gendering War Talk.* Düzenleyenler Miriam Cooke ve Angela Woollacott. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Ruddick, Sara. "Remarks on the Sexual Politics of Reason." *Women and Moral Theory.* Düzenleyenler Eva Feder Kittay ve Diana T. Meyers. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1987.

Ruether, Rosemary Radford. "Men, Women, and Beasts: Relations to Animals in Western Culture." *Good News for Animals? Christian Approaches to Animal Well-Being.* Düzenleyenler Charles Pinches ve Jay B. McDaniel. Maryknoll: Orbis Books, 1993.

Ruether, Rosemary Radford. *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation.* New York: Seabury, 1975.

Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology.* Boston: Beacon Press, 1983.

Ruether, Rosemary Radford. *To Change the World: Christology and Cultural Criticism.* New York: Crossroad, 1981.

Ruether, Rosemary Radford. "Women, Sexuality, Ecology, and the Church." *Conscience: A Newsjournal of Prochoice Catholic Opinion 9,* no. 4 (1990): s. 1–4–11.

Russell, Diana E. H. *Rape in Marriage: Expanded and Revised Edition with a New Introduction.* Bloomington and Indianapolis:

Indiana University Press, 1982. Yeniden basım 1990.

Russell, Diana E. H. *Sexual Exploitation: Rape, Child Sexual Abuse, and Workplace Harassment*. Newbury Park, CA: Sage, 1984.

Salamone, Connie. "Feminist as Rapist in the Modern Male Hunter Culture." *Majority Report* (Ekim 1973).

Salamone, Connie. "The Knowing." *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics. Nature* 9 (1988): s. 53.

Salamone, Connie. "The Prevalence of the Natural Law within Women: Women and Animal Rights." *Reweaving the Web of Life: Feminism and Nonviolence*. Düzenleyen Pam McAllister. Philadelphia: New Society Publishers, 1982.

Sanday, Peggy. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1981.

Scholtmeijer, Marian. *Animal Victims in Modern Fiction: From Sanctity to Sacrifice*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1984.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1984.

Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1990.

Sells, Jennifer. "An Eco-feminist Critique of Deep Ecology: A Question of Social Ethics." *Feminist Ethics* (Kış 1989–90): s. 12–27.

Sequoia, Anna. *Sixty-seven Ways to Save the Animals*. New York: HarperCollins, 1990.

Serpell, James. *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

Shiva, Vandana. *Staying Alive: Women, Ecology, and Development*. Londra: Zed Books, 1988.

Simpson, Cuthbert ve Walter Russell Bowie. *The Interpreter's Bible (Genesis)*. New York ve Nashville: Abingdon Press, 1952.

Singer, Peter. *Hayvan Özgürleşmesi:* İkinci Baskı. New York: New

York Review Book. 1990.

Slicer, Deborah. "Your Daughter or Your Dog?" *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, Ekkolojik Feminizm Özel Baskısı, 6, no. 1 (1991): s. 108–124.

Sloan, G. ve P. Leichner. "Is There a Relationship between Sexual Abuse or Incest and Eating Disorders?" *Canadian Journal of Psychiatry* 31, no. 7 (1986): s. 656–60.

Smedley, Lauren. "Further than F.A.R.: In Search of a New Name." *Hayvan Hakları İçin Feministler Newsletter* 5, no. 3–4, s. 1, 12.

Smith-Rosenberg, Carroll. "The Abortion Movement and the AMA, 1850–1880." *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America.* New York: Oxford University Press, 1985.

Soler, Jean. "The Dietary Prohibitions of the Hebrews." *New York Review of Books* (14 Haziran 1979): s. 24–30.

Spelman, Elizabeth V. "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982): s. 109–31.

Sperling, Susan. *Animal Liberators: Research and Morality.* Berkeley: University of California Press, 1988.

Spiegel, Marjorie. *The Dreaded Comparison: Human and Animal Slavery.* Philadelphia: New Society Publishers, 1988.

Spretnak, Charlene. "Ecofeminism: Our Roots and Flowering." *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism.* Düzenleyenler Irene Diamond ve Gloria Feman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1990.

Stange, Mary Zeiss. "Hunting—An American Tradition." *American Hunter.* Ocak 1991. 26–27.

Stange, Mary Zeiss. "Religious Ethics and Fur." *Fur Age Weekly* 140, no. 2(1990): Sayfa yok.

Stanton, Elizabeth Cady. *The Woman's Bible: Part One.* Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974. 1898 European Publishing Co. baskısının yeniden basımı.

Starhawk. *Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics.* Boston: Beacon Press, 1982.

Statman, Jan Berliner. "Life Doesn't Have to Be like This: How to Spot a Batterer before an Abusive Relationship Begins." *The Battered Woman's Survival Guide: Breaking the Cycle.* Dallas:

Taylor Publishing Co., 1990.

Stoltenberg, John. *Refusing to be a Man.* Portland, Oregon: Breitenbush Books, 1989.

Stordeur, Richard A. ve Richard Stille. *Ending Men's Violence Against Their Partners: One Road to Peace.* Newbury Park, CA: Sage, 1989.

Sturgeon, Noël. "Editorial Statement." *Ecofeminist Newsletter* 2, no. 1 (İlkbahar 1991): s. 1.

Sussman, Vic. *The Vegetarian Alternative: A Guide to a Healthful and Humane Diet.* Emmaus, PA: Rodale Press, 1978.

Swanson, Wayne ve George Schultz. Prime Rip. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1982.

Taylor, Thomas.] *A Vindication of the Rights of Brutes.* Londra: Jeffery, 1792.

Teish, Luisah. *Jambalaya: The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals.* San Francisco: Harper & Row, 1985.

Thomas, Keith. *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility.* New York: Pantheon, 1983.

Thomas, Keith. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth-and Seventeenth-Century England.* Hammondsworth: Penguin University Books, 1973.

Tompkins, Jane. *West of Everything: The Inner Life of Westerns.* Oxford: Oxford University Press, 1992.

Tuan, Yi-Fu. *Dominance and Affection: The Making of Pets.* New Haven: Yale University Press, 1984.

Tuana, Nancy. *The Less Noble Sex: Scientific, Religious, and Philosophical Conceptions of Woman's Nature.* Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 1993.

Ullyot, Joan. *Women's Running.* Mountain View, California: World Publications, 1976.

Vachss, Alice. *Sex Crimes.* New York: Random House, 1993.

Von Rad, Gerhard. *Genesis: A Commentary.* Philadelphia: The Westminster Press, 1972.

Wagner, Sally Roesch. "Animal Liberation." *With a Fly's Eye, Whale's Wit, and Woman's Heart: Relationships between Animals and Women.* Düzenleyenler Theresa Corrigan ve Stephanie Hoppe. Pittsburgh: Cleis Press, 1989.

Walker, Alice. "Am I Blue?" *Ms. Magazine* (Temmuz 1986), s. 30.

Walker, Alice. *Living by the Word: Selected Writings*, 1973–1987. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.

Walker, Alice "Why Did the Balinese Chicken Cross the Road?" *Woman of Power: A Magazine of Feminism, Spirituality, and Politics* 9 (1988): s. 50.

Walker, Lenore. *The Battered Woman*. New York: Harper and Row, 1979.

Walker, Lenore. *Terrifying Love: Why Battered Women Kill and How Society Responds*. New York: Harper & Row, 1989.

Waring, Marilyn. *If Women Counted: A New Feminist Economics*. San Francisco: Harper & Row, 1988.

Warren, Karen J. *Ecofeminism: Multidisciplinary Perspectives*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Warren, Karen J. "Feminism and Ecology: Making Connections." *Environmental Ethics* 9, no. 1 (1987): s. 3–20.

Warren, Karen J. "The Power and the Promise of Ecological Feminism." *Environmental Ethics* 12 (Summer 1990): s. 125–46.

Warren, Karen J. "Women, Nature, and Technology: An Ecofeminist Philosophical Perspective." *Research in Philosophy and Technology*, özel baskı "Technology and Feminism," misafir düz. Joan Rothschild, vol. 13 (1992).

Welch, Sharon D. *Communities of Resistance and Solidarity*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985.

Weil, Zoe. "Feminism and Animal Rights." *Labyrinth: The Philadelphia Women's Newspaper* (Şubat 1990).

West, Cornel. "Black Sexuality: The Taboo Subject." *Race Matters*. New York: Vintage Books, 1994.

Whitbeck, Caroline. "A Different Reality: Feminist Ontology." *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy*. Düzenleyenler Ann Garry ve Marilyn Pearsall. Boston: Unwin Hyman, 1989, s. 51–76.

Wiley, Carol. "The Feminist Connection." *Vegetarian Times* no. 161 (1991): s. 59–65, 80.

Wiley, Carol. "Why It's Impossible to Be a Vegetarian." *Vegetarian Times* (Mayıs 1991).

Williams, Delores S. "African-American Women in Three Contexts of Domestic Violence." *Concilium: Violence Against Women*. Londra: SCM Press, Maryknoll: Orbis Books, 1994.

Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. Düzenleyen Charles W. Hagelman, Jr. New York: W. W. Norton & Co., 1967.

Wood-Gush, D. G. M. ve R. G. Beilharz. "The Enrichment of a Bare Environment for Animals in Confined Conditions." *Applied Animal Ethology* 10 (1983): s. 209–17.

Woolf, Virginia. "The Plumage Bill." *The Woman's Leader*'dan, 23 Temmuz 1920. *The Diary of Virginia Woolf*. vol. 2: 1920–24. Düzenleyen Anne Olivier Bell. New York vr Londra: Harcourt Brace Jovanovich, 1978, s. 337–38.

Woolf, Virginia. *Kendine Ait Bir Oda*. New York: Harcourt, 1929.

Zorza, Joan. "Woman-Battering: A Major Cause of Homelessness." *Clearinghouse Review* (özel baskı, 1991): s. 421–29.

Yayın Hakkı Teşekkürleri

Burada kullanılan, önceden yayınlanmış bütün çalışmaların telif hakkı sahiplerinin belirlenmesi için mümkün olan her çaba sarf edilmiştir. Yayıncı ve yazar, takip eden kaynaklara minnetle teşekkür eder. *Ne Adam Ne Hayvan*'ın bölümleri takip eden makalelerde daha öcneden yayınlanmıştır. Kimi daha ayrıntılı olmak üzere hepsi *Ne Adam Ne Hayvan* için yeniden düzenlenmiştir ve izin alınarak yeniden basılmıştır. Birinci Bölüm: "Hayvanların Yenmesi" orijinal olarak şu kaynak için yazılmıştır: *Eating Culture*, düz. Ron Scapp ve Brian Seitz (State University of New York at Albany Press, 1998). İkinci Bölüm: "Kibirli Göz ve Hayvan Deneyleri" *With a Fly's Eye, Whales' Wit and Woman's Heart: Relationships between Animals and Women*, düz. Theresa Corrigan

ve Stephanie Hoppe (Pittsburgh: Cleis Press, 1989). Üçüncü Bölüm: "Abortion Rights and Animal Rights" şu eserden yeniden düzenlenmiştir: *Between the Species: A Journal of Ethics* 7, no. 4 (1991 Sonbaharı) (P.O. Box 254, Berkeley, CA). Beşinci Bölüm: "Ecofeminism and the Eating of Animals" şu eserden yeniden düzenlenmiştir: *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, Special Issue on Ecological Feminism, vol. 6, no. 1 (1991). Altıncı Bölüm: "The Feminist Traffic in Animals" *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, düz. Greta Gaard (Philadelphia: Temple University Press, 1993). Yedinci Bölüm: "Reflections on a Stripping Chimpanzee" şu eserden kapsamlı olarak yeniden düzenlenmiştir: "Developing Courses that Integrate Animal Rights and Feminism" Amerikan Felsefe Birliği *Newsletter on Feminism and Philosophy* 90, no. 3 (1991 Sonbaharı). Sekizinci Bölüm: "Bringing Peace Home: A Feminist Philosophical Perspective on the Abuse of Women, Children, and Pet Animals" *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy. Special Issue on Feminism and Peace* (1994 Baharı). Dokuzuncu Bölüm: şu eserden kapsamlı olarak yeniden düzenlenmiştir: "Feeding on Grace" bu eser ise orijinal olarak şu eserde yayınlanmıştır: *Good News for Animals? Contemporary Christian Approaches to Animal Well-being*, düz. Jay McDaniel ve Charles Pinches (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993).

Dizin

A
Adams, Carol J. Ayrıca bkz. Etin Cinsel Politikası 11, 12, 19, 20, 21, 22, 29, 36, 38, 39, 68, 83, 89, 112, 133, 134, 145, 183, 198, 209, 213, 230, 242, 247, 296, 299, 332, 335, 359, 369, 371, 372, 386
Aile Planlaması 24, 25
akıl 20, 46, 154, 253, 260, 359
ataerkillik, ayrıca bkz. kapitalizm; erkekler; baskı; özne/nesne ikiliği; teoloji; Hıristiyan ataerkillik 87, 104, 243
avlanma 193, 197, 198, 199, 293
ayrıcalık 138, 154, 232

B
bakış, bkz. kibirli göz 17, 19, 20, 32, 46, 50, 73, 81, 88, 90, 108, 111, 128, 154, 159, 176, 203, 210, 237, 245, 248, 253, 299, 316, 317, 318, 321, 324, 340, 341, 345, 346, 349, 350, 351, 352, 356
baskı 12, 19, 37, 38, 50, 55, 57, 82, 88, 90, 125, 152, 153, 157,

158, 159, 160, 184, 193, 195, 204, 205, 206, 208, 209, 212, 216, 217, 242, 245, 247, 248, 254, 270, 282, 287, 289, 291, 295, 305, 311, 314, 315, 318, 319, 320, 321, 323, 327, 334, 341, 344, 345, 348, 349, 352, 362, 364, 368, 369, 370, 378, 397, 398
baskı, ayrıca bkz. ataerkillik; dayanışma; özne/nesne ikiliği 12, 19, 37, 38, 50, 55, 57, 82, 88, 90, 125, 152, 153, 157, 158, 159, 160, 184, 193, 195, 204, 205, 206, 208, 209, 212, 216, 217, 242, 245, 247, 248, 254, 270, 282, 287, 289, 291, 295, 305, 311, 314, 315, 318, 319, 320, 321, 323, 327, 334, 341, 344, 345, 348, 349, 352, 362, 364, 368, 369, 370, 378, 397, 398
baskı, bkz. zulüm; ataerkillik; özne/nesne ikiliği 12, 19, 37, 38, 50, 55, 57, 82, 88, 90, 125, 152, 153, 157, 158, 159, 160, 184, 193, 195, 204, 205, 206, 208, 209, 212, 216, 217, 242, 245, 247, 248, 254, 270, 282, 287, 289, 291, 295, 305, 311, 314, 315, 318, 319, 320, 321, 323, 327, 334, 341, 344, 345, 348, 349, 352, 362, 364, 368, 369, 370, 378, 397, 398
baskı mantığı 153, 311
Beauvoir, Simone de 299, 378
bekleme süreleri 26
Bell, Derrick 49, 138, 139, 253, 373, 398
Benney, Norma 103, 170, 243, 373
Bentley, Sarah 322, 373
Berger, John 23, 39, 87
beyaz ayrıcalığı, bkz. ırkçılık 30
biftek, bkz. hayvanların yenmesi 45, 74, 76, 80, 82, 83, 182, 228, 355
bilgi, ayrıca bkz. bilgi bilim; varlık bilim; bilim 30, 48, 53, 85, 94, 99, 103, 105, 106, 108, 118, 130, 156, 174, 183, 188, 215, 223, 233, 253, 256, 257, 258, 259, 270, 282, 286, 287, 288, 289, 293, 294, 296, 302, 310, 311, 330, 332, 333, 339, 340, 341, 342, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 363, 380
bilgi bilim 257, 258, 282, 302, 339, 351, 352
bilim, ayrıca bkz. hayvan deneyleri; bilgi 29, 32, 86, 92, 99, 104, 105, 108, 147, 198, 242, 257, 258, 272, 282, 289, 302, 315, 316, 321, 339, 340, 348, 351, 352
bilinçlilik 322
bireysellik, ayrıca bkz. kişilik 55, 135, 147, 308
Bishop, Arthur Gary 298
Borges, Jorge Luis 343, 344

Bowie, Walter 316, 317, 394
Brohl, Kathryn 280, 374
Brophy, Brigid 19, 39, 347, 356, 374, 375
Browne, Angela 275, 276, 375
Brown, Wendy 43, 69, 100, 251, 254, 291, 347, 375, 387
Burstow, Bonnie 274, 375

C-Ç
Cambridge-Boston kadınlar topluluğu 172
canlı ameliyat, bkz. hayvan deneyleri 100, 101, 113, 118, 138, 169, 304, 362
Cannon, Katie 165
Card, Claudia 210, 211, 376
Carrighar, Sally 354, 355
Cary, Lorene 20, 284, 376
Charles River Üretim Laboratuvarları 96, 99, 101, 102
Child, Julia 53, 278, 279, 280, 296, 371, 379, 394
cinsel politikası 230, 284
cinsel şiddet, bkz. şiddet 53, 270, 273, 276, 282
cinsiyetçilik 60, 149, 172, 241, 247, 270, 369, 375
cisimleştirme 255, 256
Cobb, John 125, 376
Cocks, Joan 211, 376
Code, Lorraine 253, 287, 288, 312, 348, 349, 351, 353, 376
Collins, Patricia Hill 151, 155, 165, 172, 284, 285, 377
Collins, Sheila 151, 155, 165, 172, 284, 285, 377
Cooey, Paula 60, 331, 332
Corea, Gena 101, 243, 244, 377
Corrigan, Theresa 22, 60, 105, 355, 377, 384, 396, 399
Crenshaw, Kimberlé 140, 142, 143, 144, 151, 284, 377
çevrecilik, ayrıca bkz. ekofeminizm 177, 243, 247, 260
çevresel sömürü 50, 53
çocukların 9, 123, 222, 226, 270, 271, 273, 277, 280, 282, 286, 288, 293
çoğulculuk 52, 231, 233, 234

D
Dahmer, Jeffrey 281, 379
Daly, Mary 105, 172, 362, 363, 378
Davis, Karen 60, 78, 85, 243, 245, 378
dayanışma 49, 56, 57, 139, 153, 158, 234, 236, 323, 369
d'Eaubonne, Françoise 172
deneyler, bkz. hayvan deneyleri 23, 97, 98, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 242, 358
deneylerde kullanılması 96
Derrida, Jacques 20, 21
Desaulniers, Élise 27, 39
Devereux, George 122
din, ayrıca bkz. İncil; törensel istismar; teoloji 151, 152
dil 30, 54, 72, 74, 75, 94, 100, 112, 192, 259, 289, 307, 326, 327, 334

doğal 31, 43, 50, 52, 53, 116, 157, 161, 173, 186, 188, 189, 190, 191, 194, 197, 201, 205, 211, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 227, 234, 235, 249, 311, 312, 330, 332, 341, 354
doğal olan 211, 227, 330
domuz, bkz. hayvanların yenmesi 27, 54, 72, 73, 74, 84, 89, 100, 185, 186, 188, 220, 229, 230, 310
domuzlar 36, 78, 89, 99, 116, 138, 184, 185, 186, 187, 310, 324, 343
Donovan, Josephine 19, 21, 32, 39, 59, 176, 218, 228, 242, 243, 254, 260, 299, 341, 350, 378, 386, 390
Draize testi 91
Dresner, Samuel H. 318, 319, 378
Duffy, Maureen 337
duyarlılık 55, 202, 254, 365
duygu 104, 202, 255
duygusallık 167, 355
Dworkin, Andrea 101, 124, 379

E

Ehrenreich, Barbara 116
ekofeminizm, ayrıca bkz. çevresel istismar; çevrecilik 20, 31, 32, 168, 170, 241, 247
ekonomi 217, 303
Emshwiller, Carol 267
erkekler, ayrıca bkz. ataerkillik; şiddet 43, 47, 51, 65, 77, 94, 104, 107, 108, 120, 124, 131, 133, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 154, 157, 190, 251, 253, 255, 260, 269, 272, 273, 291
erkeklik 35, 43, 46, 87, 102, 291, 335
et buzağıları, ayrıca bkz. hayvanların yenmesi 223
Etin Cinsel Politikası 17, 22, 23, 27, 29, 37, 38, 50, 51, 54, 60, 62, 68, 71, 76, 83, 172, 176, 209, 213, 230, 296, 308, 324, 329, 335, 372
et yemek, bkz. hayvanların yenmesi 218, 229, 362
evcil hayvanlar, ayrıca bkz. hayvan istismarı/evcil hayvan istismarı 33, 256, 283
evlilik içi tecavüz 131, 273

F

fabrika çiftçiliği 188, 221, 306
fareler 94, 98, 116, 184
feminizm, ayrıca bkz. ekofeminizm; şiddet; kadınlar 22, 31, 51, 53, 112, 167, 176, 204, 223, 241, 242, 246, 247, 260, 270, 289
Finsen, Susan 243, 246, 379
Foster, Henry 96, 293, 380
Foucault, Michel 343, 344
Fourez, Gerald 322, 380
Fraiman, Susan 20, 21, 40
Fraşer, Nancy 186, 215, 216, 217, 231, 237, 278, 279, 366, 380

Fraser, Sylvia 186, 215, 216, 217, 231, 237, 278, 279, 366, 380
Fredrickson, George 147
Freire, Paulo 224, 234, 235, 236, 237, 380
Frye, Marilyn 65, 202, 324, 345, 380

G
Gaard, Greta 21, 32, 60, 124, 170, 171, 242, 243, 381, 382, 400
Ganley, Anne 273, 275, 381
genel bakış 111
Gennarelli, Thomas 95
Gillespie, Kathryn 29, 40
Gilligan, Carol 259, 381
Gilman, Sander L. 285, 381
Goodman, Ellern 215, 219, 224, 227, 235, 381
görünmezlik, ayrıca bkz. eksik gönderge kavramı 43, 323
Grant, Suan kae 12, 37, 61, 62, 325, 326, 327
Griffin, Donald 332, 333, 382
Gruen, Lori 19, 21, 31, 32, 39, 382
Güvenilir İlaç Hekim Komitesi 82

H
Halpin, Zuleyma Tang 108, 140, 142, 382
Hamer, Fannie Lou 369, 390
Haraway, Donna 112, 292, 345, 346, 348, 382, 383
Harding, Sandra 34, 40, 87, 104, 105, 251, 253, 257, 339, 380, 383
Harlow, Harry 102, 105
Harper, Breeze 29, 40, 102, 125, 147, 181, 229, 257, 274, 277, 279, 282, 377, 380, 382, 383, 389, 391, 396, 397
Harrison, Beverly 19, 40, 116, 122, 226, 255, 256, 259, 321, 322, 324, 383
Harrison, Ruth 19, 40, 116, 122, 226, 255, 256, 259, 321, 322, 324, 383
Hartsock, Nancy 222, 223, 227, 383
Harvey, William 102
hastalık 28, 82, 223, 279
hayvan çalışmaları 20, 21, 29, 32
hayvan deneyleri, ayrıca bkz. bilim 23, 54, 87, 93, 97, 105, 107, 112, 113, 128, 130, 249, 258, 286, 342, 351
hayvan destekli terapi 296
Hayvan Hakları İçin Feministler 60, 61, 294, 373, 379, 386, 387, 395
hayvan hakları kuramı, ayrıca bkz. kürtaj hakları ve hayvan hakları; hayvanların savunulması hareketi 52
hayvanlar, ayrıca bkz. eksik gönderge kavramı; beast

kavramı 9, 22, 23, 27, 28, 29, 33, 36, 46, 47, 52, 54, 57, 62, 68, 70, 76, 77, 87, 90, 93, 94, 96, 98-108, 112-115, 121, 132, 134, 139, 141, 142, 147, 150, 151, 155, 167, 168, 169, 175, 179, 180, 182, 185, 187, 188, 192, 194, 200, 202, 204, 208, 211, 217, 218, 219, 222, 223, 230, 234, 242, 244, 245, 247, 248, 250, 251, 252, 254, 256, 257, 260, 269, 271, 273, 277, 283, 287, 289, 291, 294, 297, 299, 303, 304, 306, 307, 310, 311, 314-317, 321, 324, 329, 330, 331-338, 339, 344, 345, 347, 350, 352, 356, 361, 362, 364, 366, 367, 369, 370
hayvanların yenmesi 71, 195, 200, 212, 244, 303, 309, 323
hayvanlık 21, 29, 30, 31, 43
hayvan ticareti, bkz. feminizm ve hayvanların yenmesi 212, 213, 221, 225, 226, 238
Hearne, Vicki 353, 354, 383
Heidegger, Martin 354
Helen 77, 91, 92, 282, 391
Hill, Anita 57, 142, 151, 155, 165, 282, 283, 284, 285, 286, 294, 377, 389, 391
Hoagland, Sarah 192, 272, 384
Hock, Paul 145
hooks, bell 139, 152, 285, 300, 368, 384
Humphrey, Nicholas 91, 92, 267, 384

I-İ
ırk 30, 48, 138, 140, 147, 148, 151, 152, 153, 157, 220, 232, 234, 283, 284, 285
ırkçılık 1, 29, 30, 31, 49, 145, 147, 151, 157, 172, 233, 247, 270, 284
ikilikler, bkz. Kartezyen ikiliği; insan/hayvan ikiliği; değer hiyerarşileri ve ikilikleri 223, 248, 334
ikinci şahıs düşüncesi 354
ikinci şahıs ilişkileri 288
ikinci şahıs teolojisi 354
ilaç 26, 27, 123
İncil, ayrıca bkz. din; teoloji 65, 314, 315
ideoloji 52, 191, 192, 217, 220, 232

J
Jaggar, Alison 225, 234, 339, 341, 342, 385
Jay, Nancy 60, 121, 187, 199, 201, 244, 245, 246, 297, 377, 385, 389, 393, 400
Jimmy 62, 302, 311, 312, 350
Jordan, Winthrop 141, 142, 143, 146, 147, 385

K
kadınlar, bkz. kürtaj hakları ve hayvan hakları; feminizm; pornografi; şiddet 15, 20, 21, 22, 26, 35, 43, 46, 49, 87, 90, 99, 100, 101, 114, 115, 116,

120, 121, 122, 125, 138, 141, 142, 144, 147, 154, 155, 156, 168, 171, 172, 173, 174, 192, 199, 236, 260, 269, 272, 273, 274, 277, 283, 284, 285, 288, 290, 291, 296, 312, 335, 347, 361, 362, 363, 364, 367
Kalechofsky, Roberta 60, 254, 267, 385
Kappeler, Susanne 22, 23, 40, 59, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 104, 106, 108, 299, 385
karar verebilme hakkı 116
Kartezyen ikiliği, ayrıca bkz. insan/hayvan ikiliği; değer hiyerarşileri ve ikilikler 158
Keller, Catherine 102, 202, 257, 259, 334, 335, 358, 386
Keller, Evelyn Fox 102, 202, 257, 259, 334, 335, 358, 386
Kellman, Steve 60, 75, 386
Kelly, Megyn 1, 36, 37, 40, 131, 386
Kennelly, Eleanor 156
Kheel, Marti 21, 24, 60, 170, 195, 242, 243, 245, 246, 386, 387
kibirli göz 26, 90, 91, 105, 202, 311, 324
kirlilik, bkz. çevresel sömürü 108, 306
kişilik 48, 55, 120, 121
kişilik, ayrıca bkz. bireysellik 48, 55, 120, 121
Ko, Aph ve Syl 29, 40
kocakarı 362
Kovel, Joel 146, 387
kümes hayvanları, bkz. tavuklar 156
Kundera 338, 387
Kuper, Leo 36, 40
kürtaj hakları ve hayvan hakları 24, 110, 401
kuşlar 252, 316

L
Lansbury, Coral 100, 254, 387
Lappé, Frances Moore 176, 178, 180, 387
Lewis, C. S. 60, 75, 156, 157, 330, 331, 388
M
MacKinnon, Catharine 38, 99, 203, 271, 272, 290, 352, 389
Macklin, Ruth 120, 121, 389
mahremiyet, ayrıca bkz. özerklik; öz belirleme 216, 217, 233, 292
Marchiano, Linda 277, 278, 282, 388
McCarthy, Colman 73, 74, 128, 389
McConnell-Ginet, Sally 230, 389
McDaniel, Jay 60, 187, 199, 201, 244, 246, 297, 377, 389, 393, 400
McDowell, Marion 342
McFague, Sallie 126, 336, 337, 338, 389
Merchant, Carolyn 102, 257, 389

Messina, Virginia R. D. 29, 39, 183
Metis 17
Meyer, Lynn 70, 75, 390
mezbahalar 179
Midgley, Mary 249, 292, 329, 337, 390
Morrison, Toni 141, 142, 148, 284, 377, 390
Mulvey, Laura 88, 390

N
Nochlin, Linda 15, 40
Noddings, Nel 218, 220, 227, 228, 378, 390
Noske, Barbara 115, 211, 222, 223, 225, 242, 247, 271, 289, 292, 299, 331, 340, 341, 356, 357, 390
nüfus, bkz. nüfus yoğunluğu 125, 177

O
Operation Rescue 24, 25, 40, 124
Ortega y Gasset, José 197, 391
ötekilik, bkz. özne/nesne ikiliği 139, 140, 158
öfke 341, 342
özgürlük 10, 19, 48, 61, 148, 161, 224, 315, 343, 365

P
Pacelle, Wayne 20, 21
Paczensky, Susanne 113, 391
Park, Alice 101, 156, 186, 262, 274, 276, 278, 279, 294, 299, 375, 379, 380, 388, 392, 394, 396
Parker, Pat 233
Pateman, Carol 258, 290, 391
Perçinci Rosie 11, 17, 18
Perdue, Fransk 76, 155
Polhemus, Gretchen 77
pornografi 97, 99, 107, 108, 109, 252, 273, 278

Q-R
Quine, Willard 71, 391
Regan, Tom 18, 20, 21, 60, 70, 117, 254, 256, 289, 391, 392
Rich, Adrienne 308, 392
Rose, Jacqueline 165, 392, 393
Rowan, Andrew 95, 99, 393
Ruddick, Sara 259, 291, 393
Ruether, Rosemary Radford 125, 126, 157, 172, 199, 244, 393
Russell, Diane 144, 275, 277, 278, 285, 316, 389, 393, 394

S-Ş
sadizm 103
sağlık, bkz. hastalık 26, 28, 29, 82, 83, 128, 171, 178, 238, 321
Sales, Ruby 232
Schüssler Fiorenza, Elisabeth 152, 315, 320, 321, 394
Seaman, Barbara ve Gideon 362
Silber, David 281

Singer, Peter 18, 19, 20, 21, 41, 57, 70, 73, 92, 95, 96, 176, 178, 184, 187, 201, 214, 246, 251, 254, 256, 289, 367, 389, 391, 394
siyasi felsefe, kadın ve hayvan istismarı 270, 282
sınıfçılık 270
Smith, Andy 60, 129, 141, 151, 156, 198, 332, 372, 388, 395
Smith, Beverly 60, 129, 141, 151, 156, 198, 332, 372, 388, 395
Sofokles 43
somatofobi 282, 284, 293
sosyal yapı 50, 219
söylem 80, 85, 128, 133, 152, 168, 175, 190, 195, 200, 221, 227, 231, 260
Spelman, Elizabeth 222, 270, 271, 282, 283, 395
Sperling, Susan 112, 395
Spinoza, Baruch 364, 365
Spretnak, Charlene 171, 395
Stange, Mary Zeiss 224, 227, 241, 242, 395
Stanton, Elizabeth Cady 320, 395
Sterbak, Jana 79
süt ürünleri 28, 80, 81, 83, 84, 98, 134, 178, 189, 191, 208, 209, 213
süt ürünleri sanayisi 83, 208
şiddet 28, 33, 50, 53, 55, 60, 131, 132, 169, 192, 197, 202, 211, 228, 270, 272, 273, 276, 282, 290, 291, 298, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 312, 320, 323

T

Tanrı, bkz. İncil; din; teoloji 52, 53, 54, 187, 315, 316, 318, 319, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 354, 358
Taylor, Thomas 12, 29, 41, 62, 159, 160, 161, 250, 251, 274, 396
tecavüz 34, 49, 131, 132, 142, 143, 144, 146, 192, 244, 273, 281, 297, 298, 365, 369
Teish, Luisah 229, 396
teknoloji 97, 147, 155, 188
temsil 23, 36, 43, 51, 53, 57, 61, 62, 73, 86, 88, 92, 99, 104, 137, 158, 161, 184, 204, 209, 212, 213, 216, 218, 222, 229, 233, 234, 239, 254, 260, 284, 312, 323, 326, 329, 334, 340, 343, 344, 345, 347
teoloji 246, 320, 329, 331, 333, 337, 340, 347, 353, 357, 358
Thomas, Clarence 57, 93, 142, 250, 282, 284, 286, 336, 347, 363, 364, 365, 377, 391, 396
Thomas, Keith 57, 93, 142, 250, 282, 284, 286, 336, 347, 363, 364, 365, 377, 391, 396
Thoreau, Henry David 76
Thukydides 43

Tompkins, Jane 47, 60, 396
törensel 273, 296
Trump, Donald 35, 36, 37, 38, 40
Tuana, Nancy 59, 71, 72, 216, 287, 340, 396
türcülük 30, 196, 270, 369
türler 50, 114, 152, 161, 191, 215, 232

U
Ullyot, Joan 312, 313, 396

V
Vachss, Alice 279, 297, 396
Vadas, Melinda 59, 107, 352
veganlık 29, 30
vejetaryenlik, ayrıca bkz. hayvanların yenmesi 22, 70, 71, 167, 182, 188, 193, 203, 211, 212, 218, 239, 321
Venüs 16, 17, 22
Vestiges (Grant) 37, 61
Von Rad, Gerhard 316, 396
vücut 77, 134, 135, 186, 189, 203, 217, 221, 227, 229, 231, 252, 305, 353, 367

W
Walker, Alice 10, 31, 57, 138, 148, 154, 169, 175, 201, 226, 234, 236, 256, 273, 274, 275, 277, 324, 342, 374, 397
Walker, Lenore 10, 31, 57, 138, 148, 154, 169, 175, 201, 226, 234, 236, 256, 273, 274, 275, 277, 324, 342, 374, 397
Warren, Karen J. 31, 59, 153, 172, 173, 174, 175, 176, 193, 247, 248, 270, 272, 273, 290, 291, 292, 333, 334, 397
Welch, Sharon 343, 397
Westermann, C. 316
Whitbeck, Caroline 140, 397
Williams, Delores 1, 141, 142, 398
Wolfe, Cary 20, 21
Wollstonecraft, Mary 46, 250, 251, 299, 398
Woolf, Virginia 252, 253, 346, 347, 398

Y
yamyamlık 175, 366
yanlış adlandırma 308, 323
Yaratılış 53, 54, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 338, 349
yerleşik şiddet, bkz. hayvanların yenmesi 50, 303, 304, 323
yorum bilim 257, 258, 315, 316
yumurta sanayisi, ayrıca bkz. tavuklar 83

Z
Zeus 17

"Hayvanların çektiği acı sıradan bir tüketici için genellikle görünmezdir. Süpermarketlerdeki hayvan vücudu reyonları hiçbir zaman hayvanların yoğun çiftliklere hapsedildiğini ya da kesildiğini göstermez ya da ev ürünlerinin etiketlerine hiçbir zaman ürün testinin bir parçası olarak yürütülen hayvan deneylerinin resmi konmaz. İnsanların kendi hayatları hakkında kesin gözüyle baktığı şeyler hayvanların ve baskı tecrübelerinin görünmezliğini gerektirir. Görünmez olanı –ve insanların da aktif olarak görünmez tutmaya çalıştıklarını– oldukça görünür kılma mücadelesi içindeyiz. Hayvanların tecrübelerini görünür kıldığımızda hayvanları görmezden gelen geleneksel ahlaki, manevi ve dini tartışmaları da ifşa etmiş oluyoruz."

Feminist-vejetaryen eleştirel teorinin en önemli eserlerinden biri kabul edilen *Etin Cinsel Politikası*'nın yazarı Carol J. Adams bu kitabında hayvan haklarını ve çevreciliği savunmakla feminizmin nasıl ve neden iç içe geçmesi gerektiğini çarpıcı bir biçimde ortaya koyuyor. Modern Batı kültüründe ve tüketim alışkanlıklarında, hayvanlara ve kadınlara yönelik sistematik sömürünün ardında yatan kültürel davranışları ustalıkla irdeliyor. Eleştirel hayvan çalışmaları ve veganlık literatüründeki tartışmalardan beslenen yazar, okura eko-feminizmden çevre ahlakına ve teolojik perspektiflere uzanan geniş bir çerçeve çizmekle kalmıyor aynı zamanda onu eyleme çağırıyor.



AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-605-314-491-5
9 786053 144915

KDV'den muaftır. 30 ₺