

HAYVAN HAKLARI DİZİSİ

İLETİŞİM

GARY L. FRANCIONE

Hayvan Haklarına Giriş

ÇOCUĞUNUZ MU KÖPEĞİNİZ Mİ?

ÇEVİRENLER: RENAN AKMAN - ELÇİN GEN

İçindekiler

Teşekkür *7*

Önsöz / Alan Watson *11*

Giriş *19*

1. Teşhis: Hayvanlar Hakkındaki Ahlakî Şizofrenimiz *49*

2. Viviseksiyon: Daha Çetrefil Bir Mesele *99*

3. Ahlakî Şizofrenimizin Nedeni: Mal Olarak Hayvanlar *129*

4. Ahlakî Şizofrenimizin Tedavisi: Eşit Gözetilme İlkesi *175*

5. Robotlar, Din ve Ussallık *205*

6. İneğe Sahip Olmak ve Onu Yemek: Bentham'ın Hatası *247*

7. Hayvan Hakları: Çocuğunuz mu, Köpeğiniz mi? *279*

Ek: Yirmi Soru ve Cevap *301*

Teşekkür

Öncelikle hayat arkadaşım ve Rutgers Hukuk Fakültesi'nden meslektaşım Yardımcı Profesör Anna E. Charlton'a teşekkür etmek istiyorum. Anna, mükemmel bir öğretmen ve hukukçu olmasının yanı sıra, bu kitabın yazılmasına vesile olan tartışmaların ayrılmaz bir parçası oldu. Rutgers Hayvan Hakları Merkezi'ni birlikte kurduk ve yönettik. Bu kitapta öne sürdüğüm fikirlerin çoğu, son on yıl içinde Anna'yla birlikte hayvanlar ve hukuk üzerine verdiğimiz derslerde geliştirildi. Onun bu projenin ayrılmaz bir parçası olduğunu düşündüğüm için kitabı birlikte yazmamızı önerdim, ama kabul etmedi. Ben yine de bu kitapta benim kadar onun da payı olduğunu düşünüyorum.

Alan Watson ve Drucilla Cornell'e saatlerce süren tartışmalarımız için minnettarım ve Watson'ın bu kitaba önsöz yazmış olması benim için bir şeref. Fikirlerine çoğu zaman karşı çıksam da, çok değerli ve âlicenap bir meslektaş olan Peter Singer'la yürüttüğümüz tartışmalar için de müteşekkirim. Rutgers'daki meslektaşlarım Alfred Blumrosen, Alex Brooks ve Philip Shuchman'a, hukuk felsefesi alanındaki tartışmalarımız için minnettarım. Rutgers Hukuk Fakültesi Dekanı Stuart Deutsch, Dekan Yardımcısı Dean Ronald K. Chen, Müdür Nor-

man Samuels ve eski Dekan Roger I. Abrams, çalışmalarımı rahat yürütebilmem için ellerinden geleni yaptılar.

Marc Bekoff, Ted Benton, Gloria Binkowski, Lesli Bisgould, Bill Bratton, Cheryl Byer, Eileen Charnberlain, Elisabeth Colville, Marly Cornell, James Corrigan, David DeGrazia, Cora Diarnond, Jane W. Evans, Ernie Feil, Priscilla Feral, merhum Jose Ferrater Mora, Michael Allen Fox, Henry Furst, Deidre Gallagher, Jane Goldberg, Lori Gruen, Coral Hull, Terrv Kay, Arthur Kinoy, merhum William M. Kuntsler, Eileen Lanno, Sheldon Leder, Jeffrey Moussaieff Masson, Robert Orabona, Simon Oswitch, Maureen Plimmer, Jerry Silverman, Bonnie Sonder ve Shelton Walden'la yaptığımız tartışmalar da bana büyük yarar sağladı. Kitapta öne sürdüğüm tezin ana hatlarını daha önce çeşitli yerlerde sunmuştum: Rutgers, Brock Üniversitesi, Essex Üniversitesi, Harvard Hukuk Fakültesi, Manchester Üniversitesi, Scranton Üniversitesi ve Amerikan Felsefe Derneği'ndeki sunumlarda çok iyi tepkiler almıştım.

Rutgers'da hayvanlar ve hukuk üzerine dersimize katılan öğrenciler bu konu üzerindeki düşüncelerimi sürekli canlı tuttular. Hepsine teşekkür ediyorum. Asistanlarım Daniel Agatino, Karen Bacon, Steven Flores, Michelle Lerner, Megan Metzelaar ve Lydia Zaidman mükemmel işler yaptılar. Mr. Flores ve Ms. Zaidman'a gösterdikleri yoğun çabadan ötürü özellikle teşekkür ederim. Sekreterim Mary Ann Moore, Dekan yardımcıları Marie Melito ve Linda Garbaccio ve bölüm yöneticimiz Roseann Raniere, kütüphane sorumlumuz Profesör Carol Roehrenbeck ve muhteşem ekibi Marjorie Crawford, Dan Campbell, Susanna Camargo-Pohl, Helen Leskovac, Steven Perkins, Nina Ford, Evelyn Ramones, Brian Cudjoe ve Daniel Sanders'a da yardımlarından ötürü teşekkürler. Kathleen Rehn ve Bernadette Carter bilgisayarla ilgili pek çok kazayı sağ salim atlatmamı sağladılar.

Çalışmama çeşitli şekillerde destek veren, Friends of Animals'dan [Hayvan Dostları] dostlarım Patty Shenker, Doug Stoll, Bill Crockett, Marly Cornell, Ernie Feil, Priscilla Feral ve Robert Orabona'ya; Kuzey Amerika Vejetaryen Derneği'nden

Henry Furst, Amy Sperling, Jane Rubin'e ve Neuman-Publicker Vakfı'na teşekkür ederim. Dr. John Kohler'in akupunktur seansları olmasa, günde on iki saatimi bilgisayar başında geçiremezdim. Bu kitabı yazarken ihmal etmek zorunda kaldığım anneme ve babama, gösterdikleri sabır için müteşekkirim.

Temple University Press'teki dostlarım –editörüm ve yakın arkadaşım Doris Braendel, yayın sorumlusu Lois Patton ve meslektaşları Charles Ault, David Wilson, Jenny French, Anne Marie Anderson, Gary Krarner, Tamika Hughes, Irene Imperio, Julie Luongo, bağımsız çalışan redaktörler Keith Monley, Marly Cornell, Joan Vidal, ve Megan Metzelaar– profesyonel anlamda inanılmaz bir destek sağladılar. Amerikan akademi dünyasında sayıları giderek azalan ilerici ve yenilikçi yayınevlerinden biri tarafından yayımlanan bir kitabın yazarı olmaktan şeref duyuyorum. Fotoğraflar için Friends of Animals, Animal Emancipation, Inc. [Hayvan Özgürleşmesi], Humane Farming Association [İnsanî Tarım Derneği] ve Gail A. Eisnitz, Joy Bush, The Fur-Bearers Association [Kürk Taşıyanlar Derneği] ve Anti-Vivisection Society'ye [Viviseksiyon Karşıtları Derneği] teşekkürler.

Son olarak, ailemin insandışı üyeleri –Stratton, Emma, Chelsea, Robert, Stevie, Bonnie Beale ve Simon– hayvanların düşünüp düşünmediğini, kendilerinin farkında olup olmadıklarını, bizimkine çok yakın duygulara sahip olup olmadıklarını sorgulamanın, insanların bu özelliklere sahip olup olmadığını sorgulamaktan farksız olduğunu gösterdiler. Hayvanların bu özellikleri taşıdıklarını kesin biçimde kanıtlayamıyor olabiliriz, insanların zihinlerinin benzer olduğunu kesin biçimde kanıtlayamayacağımız gibi. Ama iki konuda da şüphe duyanlar, dünyanın düz olduğunu kanıtlamaya çalışanlara katılabilirler.

ÖNSÖZ

Alan Watson

Siyasî ve sosyal tarihimize kayıtsızlık damgasını vurur: köle adı verilen insanlara karşı, beyaz olmayanlara karşı, eşcinsellere, kadınlara ve hayvanlara karşı kayıtsızlık. Baskıya karşı toplumsal isyan, genellikle aşırılıkla ve şiddetle kendini gösterir. Böyle olmadığında, aniden ve entelektüel bir fikrin sonucu olarak ortaya çıkabilir. Köleliğe karşı yürütülen mücadele tamamen olmasa da büyük ölçüde başarılı oldu ve hâlâ sona ermedi; ırk ya da cinsiyet ayrımcılığına, homofobiye karşı yürütülen mücadeleler de öyle. İnsan-hayvan ilişkileri etrafındaki tartışmaların uzun bir geçmişi var, ama ufukta herhangi bir çözüm görünmüyor. Yine de bence bu konudaki bakış açısı değişmek üzere. Profesör Gary Francione'nin bu cesur ve ufuk açıcı kitabının, biz insanların hayvanlara yönelik bakışımızda ve bu bakışın onlara karşı davranışlarımıza yansıma biçiminde bir dönüm noktası yaratacağına inanıyorum.

İnsan düşüncesi ile yaklaşımlarındaki köklü değişimler her zaman korkutucu ve sancılı olur. Pek çoğumuzun, mevcut durumun korunmasında büyük çıkarları vardır. Bağımsızlık Bildirgesi "bütün insanların eşit olarak yaratıldığının, Tanrı tarafından yaşam, özgürlük ve mutluluğunu sağlamak gibi devredilemez bazı haklarla donatıldıklarının, kanıtlanmaya ihtiyacı

olmayan hakikatler olduğunu" ilan ediyordu, ama unutmayın ki tam da aynı dönemde ABD sınırları içinde milyonlarca insan köle konumundaydı. Siyasî ve entelektüel liderler, bağımsız ülkelerinde kurmak istedikleri toplumun çatısını oluşturmak üzere bir araya geldiklerinde, hazırladıkları anayasada kölelik kurumu muhafaza edilmişti. Anayasa taslaklarını kaleme alanlar adil ve ahlaklı bir toplumun olmazsa olmaz unsurlarını belirlerken, köleliğin ahlakîliğini ciddi olarak sorgulamadılar. Her insanın içsel bir değer taşıdığı ilkesi üzerine kurulduğunu ilan eden bir toplum, bazı insanlara cansız nesnelerden farksız birer eşya gibi muamele edilmesinde hiçbir sorun görmeyen bir siyasî sistemi onayladı ve bu sistemden kâr sağladı. Yüksek ahlak değerlerine, derin dinî inançlara, hatırı sayılır eğitim düzeyine ve düşünme kabiliyetine sahip insanlar, bu trajik çelişkiyi göz ardı edip temelde kendilerinden farkı olmayan insanları ahlakî topluluktan dışlayabildiler.

Kölelik kurumu bazı insanları nesne konumuna soktuğundan, bir köle sahibinin, kendi çıkarına olduğu sürece, kölesinin her türlü çıkarını göz ardı etmesi yasaldı. Köleliği daha "insanca" kılmak isteyenler, malını kendi çıkarları doğrultusunda kullanan bir köle sahibine karşı kölenin çıkarlarını koruyamazlardı. Özgürlük yolunda adım adım ilerlemek mümkün değildi. Kölelik kurumu, "reform"larla düzeltilemezdi. Hâlâ başkalarının malı olan kölelere bazı haklar bahşetmek çözüm getirmezdi. Taktik ve insancıl reformlar yeterli olmadı. Sorun, kanlı çatışmaların ardından köleliğin toptan kaldırılmasıyla çözüldü.

Gary Francione, şimdi hayvanları kullanma biçimlerimize ve onlara yönelik davranışlarımıza meydan okuyor. Hayvanlara sözümona "insanca" muamele etme ilkesi gibi bahanelerin arkasına gizlenmekten vazgeçip, bu dünyayı paylaştığımız hayvanlara karşı davranışlarımızla ilgili kanunların ve düzenlemelerin de gösterdiği gibi, onlara aslında ciddiye alınacak çıkarları olmayan birer nesne gibi davrandığımızı kabul etmemizi istiyor.

Peki nasıl oluyor da hayvanlara bu şekilde muamele edebili-

yoruz? Hayvanlara "iyi" davranmak gerektiği, hepimizin üzerinde anlaştığı ender ahlak kurallarından biri değil mi? Francione'nin kitabı, insanca davranış ilkesinin hayvanlara yönelik bakışımızın üzerini örten bir kılıf olduğunu ve hayvanların çıkarlarını ciddiye aldığımızı sanarak kendimizi kandırmamıza yol açtığını gösteriyor. Hayvanların çıkarlarını ciddiye alan bir toplum, başka yiyecek seçenekleri varken sırf etlerinin tadı hoşlarına gidiyor diye her yıl milyarlarca hayvanı öldürmezdi; sınaî hayvancılıkta ya da bilimsel deneylerde işkencelerle dolu bir hapis hayatı sürmelerine göz yummazdı; hayvanların rodeo ya da sirk gibi sözümona eğlencelerimiz uğruna acı çekmelerine izin vermezdi. Francione'nin, sözde insanca muamele ettiğimiz hayvanları bile nasıl sömürdüğümüzü gösteren keskin suçlamalarından sonra, hayvanlara karşı toplumumuzda zaten izin verilmeyen kötü muamele biçimleri düşünmek için hayal gücümüzü epey zorlamamız gerektiğini anlıyoruz.

Francione, insanca muamele ilkesinin pratikte işe yaramamasını, ahlak kuramında bulunan ve hayvanlara yönelik zulme karşı yasalarda benimsenen kavramsal bir hataya bağlıyor. İnsanca muamele ilkesinin kökleri 19. yüzyılda yaşamış filozof ve hukukçu Jeremy Bentham'a dayanıyor. Bentham, hayvanların sözümona akıl sahibi olmadıkları ya da bir dili kullanarak iletişim kuramadıkları için insanların onlara eşya gibi muamele edebileceğini ve onlara karşı hiçbir dolaysız ahlakî yükümlülükleri olmadığını savunan görüşe karşı çıkıyordu. Bentham'a göre hayvanların ahlakî statüsü olduğunu gösteren tek özellik hissetme yetisi, yani acı ve ıstırabın farkına varmalarıydı. Ünlü bir pasajda şöyle diyordu: "Yetişkin bir at ya da köpek, ussal kapasitesi ve iletişim yetileri bakımından, bir günlük, bir haftalık, hatta bir aylık bir bebekle kıyaslanamayacak kadar gelişmiştir. Kaldı ki öyle olmadığını farz edelim, bunun ne önemi olurdu? Asıl soru, 'akıl yürütebiliyorlar mı' ya da 'konuşabiliyorlar mı' değil, 'acı çekebiliyorlar mı' sorusudur."

Francione'ye göre sorun şuydu: Bentham köleliğe karşı çıkıyor, ama hayvanların insanların *malı* olmalarını asla sorgulamıyordu. Dolayısıyla, insanların çıkarlarıyla hayvanlarınkini

"dengelemeyi" gerektiren ve bu yönüyle de hayvanların çıkarlarının ahlaken önemli olduğunu kabul eden insanca muamele ilkesi pratikte işe yaramamaya mahkûmdu, çünkü Bentham'ın dönemine göre ilerici sayılan görüşü çerçevesinde bile hayvanlara hâlâ sadece insanların kaynağı olarak bakılıyordu. Yani insanca muamele ilkesi bile hayvanların birer nesne olduğunu onaylıyordu.

Francione, köleliğin kaldırılmasından çıkarsadığımız en az bir ders olduğunu söylüyor: Bir insan ahlakî topluluğa dahil olacaksa, o insana salt başka insanların amaçlarına hizmet eden bir araç muamelesi edilemez. Bir insan başka bir insanın kaynağı olamaz. Hayvanların çıkarlarını ciddiye alma iddiasındaysak, onlara, sadece insanca muamele etmekle yükümlü olduğumuz birer kaynak olarak bakmaya devam edemeyiz. Francione, çıkarları haklarla korunan bir grup ile böyle bir korumadan yoksun olan bir diğer grup arasındaki çıkar çatışmalarını çözme iddiasında olan "melez" sistemlerin, ikinci grubun mensuplarının çıkarlarını koruyamayacağını savunuyor.

Francione'nin kuramının özgün yanı, Tom Regan'ın *The Case for Animal Rights*'ta yaptığı gibi geleneksel liberal hak kuramına dayanmıyor olması; ya da *Hayvan Özgürleşmesi* adı kitabında doğrudan Bentham'a dayanan bir kuram geliştiren Peter Singer gibi faydacı kuramdan yararlanmaması. Francione, ister hak anlayışına, ister faydacılığa, ister eko-feministlerin "şefkat etiği"ne dayansın, her ahlak kuramının parçası olması gereken eşit gözetilme ilkesi uyarınca hayvanlara kaynağımız olarak muamele etmeyi ve onları kaynağımız olarak kullanmayı reddetmemiz gerektiğini savunuyor. Bu gereklilik hayvanlara yönelik ahlakî yükümlülüklerimizle ilgili görüşlerimizde ciddi değişiklikler yaratacaktır, çünkü hayvanların nesne statüsünde olduğunu reddeden *her* kuram, hayvanların kullanılma biçimlerini kurallara bağlayıp "insanca" hale getirmeyi değil, hayvanların sömürülmesine toptan son verilmesini hedeflemek zorundadır.

Francione, mülkiyetin tarihinden ve hayvanların, onlara sadece insanlarca biçildiği kadar değer taşımalarına dayanan

ekonomik statülerinden yola çıkarak, doğru bir gözlemde bulunur: Hayvanlar salt birer meta olarak görülmeye devam ettiği sürece onlara karşı davranışlarımızda anlamlı değişiklikler gerçekleşmesi mümkün değildir. Ama asıl önemlisi, hayvanlar insan amaçlarına hizmet eden birer araç olarak muamele gördüğü müddetçe onların çıkarlarının hiçbir zaman insanlarınki kadar önemli görülmeyeceğini söyler. Tıpkı kölelikte olduğu gibi, eşit gözetilme ilkesi hayvanlara hiçbir zaman uygulanamaz çünkü onların çıkarları her zaman sistemli biçimde önemsizleştirilecektir. Sonuç olarak hayvanlar, Bentham'ın sözleriyle, "değersizleştirilerek *nesne* sınıfına sokulacaklar"dır.

Francione'ye göre, benzer durumları benzer şekilde ele alma ilkesi uyarınca, insan olsun hayvan olsun hissetme yetisine sahip herhangi bir canlıya salt bir kaynak olarak muamele edemeyiz. Ona göre, hayvanların çıkarlarının herhangi bir ahlakî önemi olacaksa, onlara tek bir temel hakkı, eşya muamelesi görmeme hakkını tanımak zorundayız. Hayvanları sömürdüğümüz pratikleri kurallara bağlamak yerine, tümüne son vermeliyiz. Francione, hayvanlara nesne muamelesi etmememiz gerektiği ilkesinin ilk bakışta göründüğü kadar radikal olmadığını söyler, çünkü halihazırda hayvanlara "gereksiz" acı çektirilmemesi gerektiğini savunuyoruz ve hayvanları kullandığımız durumların ezici çoğunluğu hiçbir bakımdan gerekli değil. Gerçek çatışma hallerinde ya da acil durumlarda insanların çıkarlarına öncelik verebiliriz – örneğin yanan bir binadan sadece tek bir canlıyı kurtaracak kadar vaktimiz varsa, içerideki hayvanın yerine insanı kurtarmayı tercih edebiliriz; ama hayvanlara nesne muamelesi ederek yapay çatışmalar yaratmaktan vazgeçmemiz gerekir.

Francione'nin sarih bir dille ve ikna edici bir şekilde ifade ettiği argümanlarını dikkatle okuyanlar, hayvanlara karşı davranışlarımızın, onların çıkarlarını önemsediğimiz iddiasıyla çeliştiğini göreceklerdir. Francione, hayvanlarla yeni ve bambaşka bir ilişki kurmamızın şart olduğunda, kurumlarımızı, sanayimizi, çevreyle ilişkilerimizi köklü biçimde değiştirmemiz gerektiğinde ısrar eder.

Rahatsızlık verici gerçeklerle yüzleşmek kolay değildir. Francione bize hayvanlara karşı davranışlarımızın gerçek yüzünü gösteriyor. Ve hayvanların çıkarlarını ciddiye aldığımız iddiasını buna rağmen öne sürüp süremeyeceğimizi düşünmemizi istiyor. Francione, inkârımızın karanlıkta bıraktığı noktaları aydınlattığında, hayvanları sömürmemizi meşrulaştırmak için ileri sürdüğümüz gerekçelerin, tıpkı kölelikte olduğu gibi, ziyadesiyle boş ve ikiyüzlü gerekçeler olduğunu görüyoruz. Francione'nin kuramı radikaldir, ama bütün devrimci fikirler gibi gayet basittir. Onun kuramında, "Ben bir insanım" diye haykıran kölenin sesi yankılanır.

Francione'nin 1995'te yayımlanan *Animals, Property, and the Law* başlıklı kitabı, hayvanların hukukî statüsünün ciddi akademik çalışmalara konu olmasının başlangıcını temsil eder. Francione o kitapta hayvanların mal statüsünü net biçimde analiz etmiş, bugün hem üniversitelerde ve hem de popüler medyada devam eden tartışmanın ana hatlarını çizmiştir. 1996'da yazdığı *Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* adlı kitabı, Amerikan hayvan hakları hareketi üzerine bir incelemedir. Francione söz konusu hareketin genel olarak hayvan hakları tavrını benimsemediğini, hayvanların sömürülmesine son vermek yerine sömürünün kurallara bağlanmasını hedeflediğini iddia eder.

Elinizdeki kitapta Francione, yaygın kabul gören ahlak görüşlerimizden yola çıkarak bir havyan hakları kuramı oluşturuyor. Hayvan etiğiyle ilgili zor meseleleri ele almasına rağmen, konuya ilgi duyan herkesin rahatlıkla anlayabileceği, olağanüstü açık bir dille yazmayı başarıyor. Keskin zekâsı, derin içgörüsü ve hayvan hakları alanında ülkenin önde gelen hukukçusu olarak edindiği engin birikimle Francione, insan-hayvan ilişkisine yönelik eski yaklaşımları sarsan bir analiz sunuyor ve bu ilişkiyi tanımlamak için yaratıcı ve etkili bir kuramsal temel sağlıyor.

Son dönemde ABD'de hukuk fakültelerinde açılan hayvan hakları derslerinin sayısındaki artış dikkat çekiyor. Kuşkusuz Francione'nin verdiği derslerin, kaleme aldığı eserlerin ve ka-

mu davalarına yönelik incelemelerinin bu gelişmedeki payı çok büyük. Francione, meslektaşı Anna Charlton'la birlikte Rutgers Hukuk Fakültesi'nde on yılı aşkın bir süredir hayvan hakları hukuku dersi veriyor ve hayvanlarla ilgili davaları inceleyen tek hukuk fakültesi projesinin başkanı. Daha önce, ikimiz de Pennsylvania Hukuk Fakültesi'nde çalışırken, hukuk felsefesi dersinde hayvan haklarını işliyordu. Kendisiyle benzer görüşleri ifade eden başka insanlar olsa da, Francione'nin eserleri bu inceleme alanındaki standartları oluşturmuş bulunuyor.

Beni tanıyanlar, bu önsözü yazmış olmamdan ötürü şaşırabilirler. Çünkü yetişkin hayatımın büyük kısmında kuş ve balık avladım. Bugün bile, İskoçya'dan ayrılmamın üzerinden 20 yıl geçmiş olmasına rağmen, en iyi dostlarım av ekibinden arkadaşlarımdır. Gary Francione'yle, derslerine girdiği arkadaşım Profesör David Yalden-Thomson vasıtasıyla tanıştım. David'le haftanın üç günü Virginia'da ördek ve kaz avına giderdik. Ama avlanmayalı yıllar oldu. Sık sık, balık tutma niyetiyle South Carolina'daki çiftliğimize gidiyorum. Ama oltalarımı en son ne zaman yanıma aldığımı bile hatırlamıyorum. Çiftlikte bir kulüp tarafından düzenlenen bir güvercin avı yapılacaktı, beni de çağırmışlardı. Onlara gidip gitmeme konusunda kararsız olduğumu söyledim. Sonunda gitmedim. Bir daha kuş öldüreceğimi hiç sanmıyorum. Hayvan eti yemeye devam ediyorum, ama çok daha ender olarak. Ama balık tutmaya devam edeceğim kesin. Yani bir çatışma yaşıyorum. Bunu açıklamaya çalışmayacağım, çünkü açıklayamam. Ama şunu söylemem şart: Eğer 1850'lerde, bugünküne benzer koşullarda (yani Güney'de, pamuk tarlalarıyla çevrili aile çiftliğimde) yaşıyor olsaydım, vicdanen (umuyorum ki) rahatsızlık duysam da, köleliğe karşı olmazdım.

Athens, Georgia
1 Mayıs 2000

GİRİŞ

HAYVANLAR: SÖYLEDİKLERİMİZ VE YAPTIKLARIMIZ

Hayvanlar hakkında inandığımızı söylediklerimizle gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasında dağlar kadar fark var. Bir yandan, hayvanların çıkarlarını ciddiye aldığımızı iddia ediyoruz. Associated Press'in anketine katılan Amerikalıların üçte ikisi şu ifadeye katılıyor: "Bir hayvanın acı çekmeden yaşama hakkı, bir insanın acı çekmeden yaşama hakkı kadar önemli olmalıdır." Amerikalıların yüzde 50'sinden fazlası hayvanların kürk manto yapmak için öldürülmesinin ya da spor için avlanmasının yanlış olduğuna inanıyor.[1] Neredeyse yüzde 50'si hayvanların "önemli tüm noktalarda tıpkı insanlar gibi"[2] olduğu görüşünde. Gene yüzde 50'sinden fazlası kedi ya da köpeklerle birlikte yaşıyor ve bu insanların yaklaşık yüzde 90'ı ev hayvanlarını ailelerinin üyeleri olarak görüyor,[3] onların ha-

1 David Foster, "Animal Rights Activists Getting Message Across: New Poll Findings Show Americans More in Tune with 'Radical' Views", *Chicago Tribune,* 25 Ocak 1996, C8.

2 John Balzer, "Creatures Great and-Equal", *Los Angeles Times,* 25 Aralık 1993, A1.

3 Alec Gallup, "Gallup Poll: Dog and Cat Owners See Pets As Part of Family", *Star Tribune,* 28 Ekim 1996, E10.

yatını kurtarmak için yaralanmayı ya da ölümü göze alabileceğini belirtiyor.[4] Amerikalılar kedi ve köpeklerine veteriner bakımı yaptırmak için yılda yaklaşık 7 milyar dolar,[5] bunların ve diğer ev hayvanların yiyeceklerine ve diğer aksesuvarlarına da 20 milyar doların üzerinde para harcıyor.[6]

Bu tutumlar başka ülkelerde de yansımasını buluyor. Örneğin, Britanyalıların yüzde 94'ü[7] ve İspanyolların yüzde 88'i[8] hayvanların zulüm görmekten korunması gerektiğini düşünüyor ve amaç insanların hayatını kurtaracak ilaçlar geliştirmek olsa bile, hayvanların acı çekmesiyle sonuçlanan genetik mühendisliği uygulamalarını Avrupalıların sadece yüzde 14'ü destekliyor.[9] Ve her gün, insanların hayvanları kurtarmaya yönelik dikkate değer çabalarıyla ilgili haberler okuyoruz. Örneğin, 1988 yılında, Alaska'da buzların altına sıkışıp kalan üç balinanın kurtarılması için gönüllüler seferber olmuş, operasyon haftalarca sürmüş, yaklaşık 800.000 dolara mal olmuş, uluslararası medyanın dikkatini çekmiş, hatta ABD ve Sovyetler Birliği'ni hayvanları kurtarmaya yönelik bir girişimde bir araya getirmişti.[10]

Öte yandan, hayvanlara uyguladığımız gerçek muamele hayvanların ahlakî statüsüne saygı beyanlarımızla mutlak bir karşıtlık içinde. Her yıl milyonlarca hayvana muazzam acılar, ıstıraplar ve sıkıntılar çektiriyoruz. ABD Tarım Bakanlığı'na göre, yemek için yılda 8 milyarın üzerinde hayvanı öldürüyo-

---

4 Jeanne Malmgren, "Poll Proves It: We're Nuts about Pets", *Star Tribune,* 26 Haziran 1994, E1.

5 Melinda Wilson, "Canine Blood Bank Is Looking for Doggie Donors", *Detroit News,* 29 Kasım 1996, A1.

6 Amerikan Pet İmalatçıları Birliği, aktaran Ranny Green, "Here's Some New, Bizarre Gifts for Pets and Owners", *Seattle Times,* 15 Aralık 1996, G4.

7 Julie Kirkbride, "Peers Use Delays to Foil Hedgehog Cruelty Measure", *Daily Telegraph,* 3 Kasım 1995, 12.

8 Edward Gorman, "Woman's Goring Fails to Halt Death in the Afternoon", *The Times* (Londra), 30 Haziran 1995, İç Haberler Bölümü.

9 Malcolm Eames, "Four Legs Very Good", *The Guardian,* 25 Ağustos 1995, 17.

10 Bkz. Richard Mauer, "Unlikely Allies Rush to Free 3 Whales", *New York Times,* 18 Ekim 1988, A18; Sherry Simpson, "Whales Linger Near Freedom: Soviet Icebreaker Makes Final Pass", *Washington Post,* 28 Ekim 1988, Al.

ruz; bunların arasında yaklaşık 37 milyon sığır ve dana, 102 milyon domuz, 4 milyona yakın koyun ve kuzu, 7.9 milyar tavuk, 290 milyon hindi ve 22 milyon ördek bulunuyor.[11] Yılda 100.000'in üzerinde at kesiyoruz.[12] Her gün yaklaşık 23 milyon hayvanı kesiyoruz, başka türlü söylersek, saatte 950.000'in üzerinde, dakikada yaklaşık 16.000, saniyede 260'tan fazla hayvan. Dünya genelinde öldürülen diğer milyarlarca hayvanın sözünü bile etmiyoruz. Bu hayvanlar tüyler ürpertici şartlarda yetiştiriliyor, acıları dindirilmeksizin çeşitli biçimlerde sakatlanıyor, pislik içindeki sıkışık konteynırlarda uzak mesafelere taşınıyor ve sonunda, mezbahaların iç kaldırıcı kokusu, gürültüsü ve pisliği içinde kesiliyor. Her yıl milyarlarca balığı ve başka deniz hayvanını öldürüyoruz. Onları oltalarla yakalıyor ve ağların içinde havasızlıktan boğulmalarına göz yumuyoruz. Süpermarketlerden, kıskaçları paket lastikleriyle birbirine bağlanıp ağzına kadar dolu teknelerde haftalarca yem verilmeksizin bekletilen ıstakozları satın alıyor ve kaynar suda canlı canlı haşlıyoruz.

Avcılar ABD'de her yıl yaklaşık 200 milyon hayvan öldürüyor; bu rakama 50 milyon uzun kuyruklu kumru, 25 milyon sincap ve adatavşanı, 25 milyon bıldırcın, 20 milyon sülün, 10 milyon ördek, 4 milyon geyik, 2 milyon kaz, 150.000 alageyik ve 21.000 ayı dahil.[13] Avcılar, bunlara ilaveten yüz binlerce antilop, kuğu, puma, hindi, rakun, kokarca, kurt, tilki, kırkurdu, vaşak, yabandomuzu ve başka hayvanı öldürüyor. Bu rakamlar ticarî av çiftliklerinde ya da güvercin vurma partileri gibi etkinliklerde öldürülen hayvanları kapsamıyor. Dahası, avcılar sıklıkla vurup yaraladıkları hayvanları öldürmüyor ya da arayıp bulmuyorlar. Örneğin, okla avlananların, oklarıyla vurdukları hayvanların yüzde 50'sini arayıp bulmadıkları tahmin

---

11 ABD Tarım Bakanlığı, Ulusal Tarım İstatistikleri Dairesi, *Agricultural Statistics 1999* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1999).

12 Bu rakam Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü'nün web sitesinden alınmıştır.

13 James A. Swan, *In Defense of Hunting* (New York: Harper Collins, 1995), s. 7-8.

ediliyor.[14] Böylece, avlanmadan kaynaklanan gerçek ölüm rakamlarına en azından on milyonlarca sayılmamış hayvan ekleniyor. Yaralanan hayvanlar sık sık, kan kaybı, bağırsak ve mide delinmesi ve ağır enfeksiyonlardan saatler, hatta günler boyu can çekişerek ağır ağır ölüyor. Pek çok hayvan soyu tükenme noktasına varana dek avlanmış durumda.

Sadece ABD'de biyomedikal deneyler, ürün testleri ve eğitim için her yıl milyonlarca hayvan kullanıyoruz. Bu hayvanlar toksinlerin, hastalıkların, ilaçların, radyasyonun, mermilerin ve her türlü fiziksel ve psikolojik yoksunluğun etkisini ölçmek için kullanılıyor. Hayvanlar yakılıyor, zehirleniyor, radyasyona maruz bırakılıyor, kör ediliyor, açlıktan öldürülüyor, vücutlarına elektrik veriliyor, kanser ve zatürree gibi hastalıklara yol açan maddelere ve mikroplara maruz bırakılıyor, uykusuz bırakılıyor, tecritte tutuluyor, kol ve bacakları kesiliyor, gözleri çıkarılıyor, uyuşturucuya alıştırılıyor, uyuşturucu bağımlılığından kurtulmaya zorlanıyor ve hayat boyu kafeslerde tutuluyorlar. Deneysel işlemler sırasında ölmeyen hayvanlar neredeyse her zaman derhal öldürülüyor ya da sonunda ölene kadar, tekrar tekrar başka deneylerde ya da testlerde kullanılıyorlar. Ve bizlere, bütün bunların amacının insan sağlığını düzeltmek ve hastalıkları iyileştirmek olduğu söyleniyor.

Milyonlarca hayvan sırf eğlence amacıyla kullanılıyor. Filmlerde ve televizyonda hayvan "aktörler" kullanılıyor. ABD'de binlerce hayvanat bahçesi, sirk, karnaval, at ve köpek yarışı pisti, deniz memelileri şovu ve rodeo var; bunlar ve boğa güreşleri gibi benzer etkinlikler başka ülkelerde de gerçekleştiriliyor. Eğlence sektöründe kullanılan hayvanlar sık sık hayat boyu hapse ve kapatılmaya, kötü koşullarda yaşamaya, aşırı fiziksel tehlikeler ve güçlükler çekmeye, kaba muamele görmeye mecbur ediliyor. Eğlence amacıyla kullanılan hayvanların çoğu, işe yaramaz hale geldiklerinde öldürülüyor ya da araştırma malzemesi veya ticarî avlaklarda atış hedefi olarak kullanılmak üzere satılıyor.

14 Bkz. Adrian Benke, *The Bowhunting Alternative* (San Antonio, Texas: B. Todd Press, 1989), s. 7-10, 85-90.

Ve sırf moda için her yıl milyonlarca hayvan öldürüyoruz. Dünya üzerinde yaklaşık 40 milyon hayvan tuzak ve kapanla avlanıyor ya da kürk çiftliklerinde kapalı ve sıkışık ortamlarda yetiştirilip elektrik veya gaz verilerek ya da boyunları kırılarak öldürülüyor. ABD'de her yıl 8-10 milyon vizon, adatavşanı, tilki, kırkurdu, çinçilla, kunduz, samur, rakun ve başka hayvan kürkü için öldürülüyor.

Uzun lafın kısası, iş hayvanlar hakkındaki düşüncemize geldiğinde, bir çeşit "ahlakî şizofreni" yaşadığımız söylenebilir. Hayvanları ahlaken önemli çıkarları olan varlıklar olarak gördüğümüzü iddia ediyor, ama onlara bu iddialarımızı yalanlayan biçimlerde muamele ediyoruz.

UZLAŞIMSAL SAĞDUYUMUZ: İNSANLARI TERCİH EDEBİLİRİZ, AMA SADECE "ZORUNLU" OLDUĞUNDA

Bu kitapta, hayvanlar hakkında söylediklerimiz ile gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasındaki tutarsızlığı anlama çabasıyla, hayvanların ahlakî statüsü konusunu irdeleyeceğiz. Bu konuda uzlaşımsal bir sağduyunun, bir başka deyişle, hayvanların ahlakî statüsü hakkında, araştırmamızda odak noktası işlevi görebilecek, genel olarak kabullenilmiş sezgilerin ya da yaklaşımların olup olmadığını sormak, iyi bir başlangıç noktası olabilir.

Ben, hayvanlar hakkındaki ahlakî düşüncemizin, her ikisi de *zorunluluk* kavramını içeren iki sezgiden beslendiğini çoğumuzun onaylayacağı kanısındayım.

1. Sezgi: "Zorunluluk" Hallerinde İnsanları Tercih Edebiliriz

Hayvanların bizimle "aynı" olduğunu düşünmeyiz. Çoğumuz, insan ve hayvan çıkarları arasındaki gerçek çatışma hallerinde ya da bir insan ile bir hayvan arasında seçim yapmamızı gerektiren, yani böyle yapmanın *zorunlu* olduğu bazı olağanüstü durumlarda, insanın çıkarlarını hayvanın çıkarlarına tercih etmemiz gerektiği görüşünü paylaşırız.

Şöyle bir durum hayal edin: Eve geliyorsunuz ve evinizin yanmakta olduğunu görüyorsunuz. Yanmakta olan binanın içinde iki canlı var: Çocuğunuz ve köpeğiniz. Yanan evin yakınlarındaki tek kişi sizsiniz. Yangın o kadar şiddetli ki hem çocuğunuzu hem de köpeğinizi kurtarmaya vaktiniz yok. Hangisini seçersiniz? Cevap basit. Çocuğunuzu kurtarırsınız. Ama bu haksız bir varsayım. Nihayetinde, yanan evdeki diğer canlı bir başkasının çocuğu, Rahibe Teresa ya da değer verdiğimiz bir başka insan olsa bile, çoğumuz kendi çocuğumuzu kurtarırdık. Aslında, dürüst konuşacak olursak, çoğumuz, onlarca yabancı çocuk yerine kendi çocuğumuzu kurtarmayı seçerdik.

Varsayımı biraz değiştirelim. Yanmakta olan evdeki iki canlının, ne birini ne ötekini tanıdığınız bir köpek ile bir insan olduğunu düşünün. Hangisini kurtarırsınız? Cevap yine basit: Ahlakî sezginiz size insanı hayvana tercih etmeniz gerektiğini söyler. Ne var ki, köpek ailenizin bir üyesi, ilişkide olduğunuz bir varlık, insan ise tanımadığınız biriyse, bu ahlakî sezginin etkisi daha zayıf olabilir. Hele, köpeği tanıyın ya da tanımayın, söz konusu insan Adolf Hitler ya da Charles Manson'sa bu etki iyice zayıflayabilir. Her halükârda, çoğu olağanüstü durumda –en azından soyut düzeyde– insanı hayvana yeğlemeyi ahlaken tercih edilir buluruz.

2. Sezgi: Hayvanlara "Gereksiz Yere" Acı Çektirmek Yanlıştır

Gerçek tehlike ya da çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih edebilsek de, hayvanların (ya da en azından pek çok hayvanın) tıpkı bizim gibi ve bitkilerin tersine *hissetme yetisine sahip* –bilinçli ve öznel acı ve ıstırap yaşantıları olabilen varlıklar– olduğunu da kabul ederiz.[15] Tıpkı bizim gibi, hissetme yetisine sahip insan dışı varlıkların da acı ve ıstırap çekmemekte *çıkarı* vardır; yani, bunlar acı çekmemeyi tercih

15 Benim acının idraki olarak hissetme yetisi tanımım, hissetme yetisine sahip varlıkları, doku hasarının refleks tepkilerine neden olabildiği, ama acı çekmekte olanın "benlik" olduğu algısının olmadığı, nosiseptif nöral reaksiyonlardan öte bir şeye sahip olmayan varlıklardan ayırır.

eden ya da arzulayan ya da isteyen varlıklardır. Hayvanların başka çıkarları da olabilir, ama hissetme yetisine sahip oldukları sürece, en azından, acı ve ıstıraptan kaçınmanın çıkarlarına olduğunu biliriz. Böyle bir çıkarı ahlaken önemli bulur ve hayvanlara *gereksiz yere* acı çektirmemiz gerektiğini kabul ederiz.

İNSANCA MUAMELE İLKESİ: HAYVANLARA "GEREKSİZ YERE" ACI ÇEKTİRİLMESİNE GETİRİLEN YASAK

Hayvanlara ilişkin uzlaşımsal sağduyumuzu belirleyen bu iki sezgi, 19. yüzyıldan beri kültürümüzün yerleşik ve tartışılmaz bir parçası olan *insanca muamele ilkesi*nde ifadesini bulur. İnsanca muamele ilkesi insanın çıkarlarını hayvanın çıkarlarına tercih edebileceğimizi, ama bunu ancak zorunlu olduğunda yapabileceğimizi, dolayısıyla hayvanlara gereksiz yere acı çektirmememiz gerektiğine işaret eder. İnsanca muamele ilkesi sadece ahlakî değil, aynı zamanda hukukî bir kuraldır: *Hayvan refahı yasaları* hayvanlara gereksiz yere acı çektirmemizi yasaklama iddiasındadır. Ayrıca, hayvanlara gereksiz yere acı çektirmeyi yasaklama nedenimiz, sadece, bu şekilde acı çektirmenin birbirimize karşı da hoyrat davranmamıza yol açacak olması değil, bunun bizzat hayvanlara karşı bir haksızlık olduğuna inanıyor olmamızdır.

Hayvanlara yönelik belli bir muamelenin ya da hayvanları belli bir tarzda kullanmanın insanca muamele ilkesi çerçevesinde zorunlu olup olmadığını belirlemek için, hayvan çıkarlarını insan çıkarlarıyla tartıya vurmamız gerekir. İbre insanlardan tarafı gösteriyorsa –bir hayvana acı çektirmenin insana sağladığı çıkarlar, acı çekmemenin hayvana sağladığı çıkarlardan daha ağır basıyorsa– bu kullanımın ya da muamelenin ahlaken haklı, zira zorunlu olduğunu düşünürüz. İbre hayvanlardan tarafı gösteriyorsa, acı çektirmek gereksiz görüleceğinden ahlaken haklı da olmayacaktır. Çıkarların bu şekilde tartıya vurulması kuşkusuz şaşmaz bir işlem değildir ve özel durumlarda birbiriyle çatışan insan ve hayvan çıkarlarının göreli

ağırlığına ilişkin değerlendirmelerimizde olduğu kadar, zorunlu acı çektirmenin neden oluştuğu konusunda da pekâlâ görüş ayrılığına düşebiliriz. Ama aramızda çıkabilecek görüş ayrılıkları ne olursa olsun, gereksiz yere acı çektirmenin yasaklanmasının herhangi bir anlamı olacaksa, hayvanlara sırf eğlenmek ya da zevk için acı çektirmenin ahlaken ve hukuken yanlış olduğunu kabul etmek *zorundayız*. Hayvanlara uyguladığımız muamelelerde ve onları kullanımımızda bazı anlamlı sınırlar olduğunu kabul etmek zorundayız.

SORUN: VAAZ ETTİKLERİMİZİ UYGULAMIYORUZ

Gerektiğinde insanları hayvanlara tercih edebildiğimizi, ama hayvanlara gereksiz yere acı çektirmenin yanlış olduğunu iddia etmemize rağmen, gerçekte, hayvanları kullandığımız durumların büyük kısmı *sadece* alışkanlık, gelenek, eğlence, rahatlık ya da zevkle haklı gösterilebilir. Başka türlü söylersek, hayvanlara çektirdiğimiz acının büyük bölümü, bu düşünceyi *nasıl* yorumluyor olursak olalım tamamen gereksizdir.

Örneğin, hayvanların film, sirk, rodeo gibi eğlencelerde ve spor amaçlı avcılıkta kullanılması tanım gereği *zorunlu* görülemez. Gene de, bu faaliyetlerin tamamı, hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesini yasakladığı varsayılan yasalarla korunmaktadır. Kürk manto giymenin ya da birbirinin kopyası ev ürünlerini test etmek ya da bir tane daha ruj ya da tıraş losyonu markasına sahip olmak için hayvanları kullanmanın bizler için zorunlu olmadığına kuşku yoktur. Mamafih, kullanılan hayvan sayısı bakımından hayvancılık sektörü daha da önemlidir; sadece ABD'de yemek için yılda 8 milyarın üzerinde hayvan öldürülmektedir. 1. Bölüm'de göreceğimiz gibi, et ya da hayvansal ürünler tüketmek hiçbir bakımdan zorunlu değildir: Nitekim, giderek artan sayıda sağlık uzmanı hayvansal ürünlerin insan sağlığına zararlı olabileceğini savunmaktadır. Ayrıca, saygın çevrebilimciler et üretimine dayalı tarımın gezegenimize yüklediği olağanüstü maliyetlere dikkat çekmektedir. Her durumda, söz konusu milyarlarca çiftlik hayvanına yaşattığımız

muazzam acı, ıstırap ve ölüm için öne sürdüğümüz en iyi mazeret etlerinin tadını beğeniyor olmamızdır. Ve pek çoğumuz hayvanların deneylerde, ürün testlerinde ve eğitimde kullanılmasını, ya onlar ya biz şeklindeki klasik "yanan ev" tercihinin uzantısı olarak görsek de, hayvanları bu amaçlarla kullanma zorunluluğu da ciddi bir şekilde sorgulanmaya açıktır.

MAL OLARAK HAYVANLAR: DENGESİ BOZUK BİR TARTI

Hayvanlar hakkında söylediklerimiz ile gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasındaki derin tutarsızlığın nedeni, hayvanların bizim için *mal* statüsünde olmalarıdır.[16] Hayvanlar, sahibi olduğumuz ve mal sahipleri olarak onlara vermeyi uygun gördüğümüz değerden başkaca bir değeri olmayan metalardır. Hayvanların mal statüsü, insanca muamele ilkesinin ya da hayvan refahı yasalarının gerektirdiği varsayılan her tür tartıya vurma işlemini anlamsız kılar, çünkü bizim gerçekten tartıya vurduğumuz, malları olan hayvanların çıkarları karşısında mal sahiplerinin çıkarlarıdır. Böyle bir tartının ibresinin hiçbir zaman değilse bile nadiren hayvanlardan tarafı göstereceğini kabul etmek için öyle aman aman bir mülkiyet hukuku ya da iktisat bilgisi gerekmez. Biri size otomobilinizin ya da kol saatinizin çıkarlarını kendi çıkarlarınızla tartıya vurmanızı önerse, gayet yerinde bir tepkiyle bu öneriye saçma gözüyle bakarsınız. Otomobiliniz ve kol saatiniz sizin malınızdır. İkisinin de ahlaken önemli çıkarları yoktur; mal sahibi olarak onlara biçtiğiniz değerden başkaca bir değeri olmayan birer *eşya*dan ibarettirler. Hayvanlar sadece mal olduklarından, genellikle, çıkarlarını yok saymamıza ve ekonomik bakımdan kârlı olduğunda onlara en korkunç acı ve ıstırapları çektirmemize veya öldürmemize izin verilir.

Sadece böyle yapmak zorunlu olduğunda, hayvan çıkarlarını insan çıkarlarına tercih edebileceğimizi söylüyoruz, ama insanların hayvanlar üzerindeki mülkiyet haklarını korumak

16 Genel olarak bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995).

için *hep* hayvanlar aleyhine karar vermek zorunlu oluyor. Zorunlu ıstırabı, malımız olan hayvanları belli bir amaçla –bu amaç sırf rahatlık ya da zevk olsa bile– kullanmak için gerekli *herhangi bir* ıstırap olarak yorumlamamıza izin veriliyor. *Her* insan-hayvan etkileşimini yanan ev çatışmasının benzeri olarak ele alıyoruz. İnsanın mal sahibi olma çıkarı hemen her zaman ağır basıyor. Söz konusu hayvan hep bir "ev" hayvanı ya da bir "laboratuvar" hayvanı veya bir "av" hayvanı veya "yenecek" bir hayvan yahut bir "rodeo" hayvanı ya da sadece bizim kullanımımız için var olan ve *bizim* amaçlarımız için bir araç olmak dışında bir değer taşımayan başka bir hayvan mülkiyeti biçiminde oluyor. Gerçekte, insan ve hayvan çıkarları arasında yapılacak bir seçim yok, çünkü seçim hayvanın mal statüsüyle zaten baştan belirlenmiş durumda.

ÇÖZÜM: HAYVAN ÇIKARLARINI CİDDİYE ALMAK

Hayvan çıkarlarını ciddiye almak ve hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesini açıkça reddedişimize somut anlam kazandırmak istiyorsak, bunun tek bir yolu var: *Eşit gözetilme ilkesini* ya da benzerlere benzer muamele etmek zorunda olduğumuz kuralını hayvanlara uygulamak. Eşit gözetilme ilkesinin tuhaf ya da özellikle karmaşık bir tarafı yok. Gerçekte, bu ilke her ahlak kuramının parçası ve tıpkı insanca muamele ilkesi gibi, çoğumuzun ahlakî konulardaki günlük düşüncemizde zaten kabul ettiği ilkelerden biri. Eşit gözetilme ilkesini hayvanlara uygulamak, hayvanların insanlarla "aynı" oldukları (hangi anlamda olursa olsun) ya da hayvanların her bakımdan bizim "eşitlerimiz" olduğu görüşünü savunduğumuz anlamına gelmiyor. Sadece, insanlarla hayvanların benzer bir çıkarı varsa, böyle yapmamak için iyi bir neden olmadıkça, bu çıkarı benzer biçimde ele almak zorunda olduğumuz anlamına geliyor. Hayvanlar hakkındaki uzlaşımsal sağduyumuz, hayvanların en azından bir bakımdan bize benzer *olduklarını* söylüyor: Hayvanlar hissetme yetisine sahip ve tıpkı bizim gibi acı çekmemekte çıkarı olan varlıklar. Bu anlamda, birbirimize benziyo-

ruz ve evrendeki hissetme yetisine sahip olmayan diğer *her şeyden* farklıyız.

İnsanları bütün acılardan korumuyor ve koruyamıyoruz, ama en azından bütün insanların –ister genç ister yaşlı, ister parlak zekâlı ister durgun, ister zengin ister fakir olsunlar– sırf bir başkasının kaynağı olarak kullanılmak sonucunda *her ne şekilde olursa olsun* acı çekmekten korunmasını talep ediyoruz. İnsan sömürüsünün çeşitli düzeylerine ve tiplerine müsamaha edebilsek de, araya bir çizgi çekiyoruz. İnsanlara başka insanların malı olarak muamele edilmesini ahlaken caiz bulmuyoruz; insanlara sırf başka insanların amaçlarının aracı olarak muamele edilmesini ahlaken caiz bulmuyoruz. Nitekim, *hak* denen bir mekanizmayla, insanların başkalarının malı olmamaktaki çıkarını koruyoruz. Özel olarak, her insanı bir başkasının malı olmama *temel hakkı* dediğimiz bir hakkın sahibi olarak görüyoruz. Hayvanlar ve insanlar hissetme yetisine sahip olmaları bakımından benzer varlıklar. Hayvanların acı çekmemekteki çıkarları ahlaken önemli olacaksa, eşit gözetilme ilkesini uygulamak ve başka türlü yapmak için ahlaken makul bir neden olmadıkça, eşya olarak, malımız olarak muamele görmeme temel hakkını hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek zorundayız. İnsanlar gibi hayvanların da, kaynak olarak kullanılmaktan *hiçbir şekilde* acı çekmemekte ahlaken önemli bir çıkarları olduğunu kabul etmek zorundayız.

Bu hayvan hakları üzerine bir kitap olduğundan, genel olarak hak kavramı ile temel hak kavramını irdelemek ve eşit gözetilme ilkesinin hayvanların sırf insanlar için kaynak olarak muamele görmeme hakkını kabul etmemizi gerektirdiğini söylerken ne demek istediğimizi ortaya koymak için, bu noktada kısa bir parantez açmamız iyi olur.

Hak Kavramı

Hak kavramı çevresinde epeyce bir kafa karışıklığı vardır. Amacımız gereği, burada hak kavramının hak kuramlarının hemen hepsinde ortak olan tek bir yönüne odaklanmamız yeterli ola-

cak: Hak, çıkarları korumanın özel bir yoludur. Bir çıkarın bir hakla korunduğunu söylemek, çıkarın sırf bir başkasına fayda sağlayacağı için çiğnenmekten ya da göz ardı edilmekten korunduğunu söylemektir. Hakkı, bir çıkarın çevresini saran ve içeri girmeye çalışan kişiye fayda sağlayacak olsa bile girişi yasaklayan bir "izinsiz girilmez" levhasının asılı olduğu bir tür çit ya da duvar olarak düşünebiliriz. Bir yazarın tanımladığı gibi, haklar "bireye saygıdan gelişen ahlakî fikirlerdir. Bireyin etrafına koruyucu çitler örerler. *Genel refahın bunun için bir bedel ödediği durumlarda bile*, bireyin devlet ve çoğunluk karşısında korunmaya hakkı olduğu alanları belirlerler."[17]

---

17 Bernard E. Rollin, "The Legal and Moral Bases of Animal Rights", Harlan B. Miller ve William H. Williams (yay. haz.), *Ethics and Animals* içinde (Clifton, New Jersey: Humana Press, 1983), s. 106. Hayvanları ilgilendiren yasalar bağlamında haklar kavramı ve haklar kuramı üzerine genel bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* s. 91-114. Haklar kavramının karmaşık olmasının nedenlerinden biri, tüm hakların çevresine örülmüş *aynı* tür bir koruyucu duvarın olmamasıdır. Bazı haklarla ilgili olarak, bireysel çıkarları durum bazında değerlendirilmekten koruruz, ama genel refah mülahazalarının hak kayıplarıyla sonuçlanmasına izin veririz. Örneğin, yasama organının, yüksek vergi oranlarının yatırımları engellediğini ve vergi oranlarındaki bir indirimin genel refaha katkıda bulunacağını belirlediğini varsayalım. Yasama organının girişimi sonucunda vergi mükelleflerinin vergi indiriminin temsil ettiği bir indirim hakkına sahip olacağını söyleyebiliriz. İndirilmiş vergi oranlarının yürürlükte olduğu süre içinde, hak görmezden gelinmekten ya da ilga edilmekten korunur; vergi tahsildarı yasama organının kararına uyma ve yasamanın belirlediği oranlardan vergilendirme mecburiyetindedir ya da bununla görevlidir. (Normalde hakları taleplerle ve karşılıklı görevlerle ilişkilendiririz, ama hakların başka normatif bileşenleri vardır. Bkz. *a.g.e.,* s. 42-43, 95-104.) Vergi tahsildarının, bunun tüm ilgililer için daha iyi genel sonuçları olacağını düşündüğü için bireysel vergi mükelleflerini daha yüksek bir orandan vergilendirme izni yoktur. Ama yasama organı vergi oranlarını genel refaha katkıda bulunmak amacıyla düşürdüğü gibi, ileride bir gün, genel refahın ne olduğuna ilişkin farklı bir değerlendirme temelinde bu vergi indirimini herkes için kaldırmaya da karar verebilir. Başka programları finanse etmek için daha fazla vergi gelirine ihtiyaç olduğunu belirleyebilir ve bu yüzden koruma duvarını –vergi mükelleflerinin daha düşük bir vergi ödemekteki çıkarını korumuş olan hakkı- kaldırmaya karar verebilir.

Bir vergi indiriminden yararlanma hakkını ya da saatte doksan kilometre yerine yüz kilometre hızla araba sürme hakkını ya da benzer türden başka hakları "politikaya dayalı" haklar olarak düşünebiliriz. Bkz. *a.g.e.,* s.109-110. Politikaya dayalı haklar, genelde, özel durumlara özgü sonuçların değerlendirilmesi temelinde ilga edilmelerine izin vermemiz anlamında birer haktır. Ama sonuçların genelde (durum bazında değil) ilgayı desteklediğini belirler-

Sözgelimi, ifade özgürlüğü hakkımız, başka insanlar bu ifadeye değer vermeseler ve sırf kendilerine faydası dokunacağı için bizi susturmak isteyecek olsalar bile, kendimizi ifade etmekteki çıkarımızı korur. Bununla birlikte, haklar, korunmalarında istisnaların olmaması anlamında mutlak değillerdir. Örneğin, serbestçe konuşma hakkım, beni kalabalık bir sinema salonunda durduk yere "yangın var" diye bağırmamın ya da bir başkasına karşı asılsız ve karalayıcı beyanlarda bulunmamın sonuçlarından korumaz. Bu durumlarda, benim konuşmaktaki çıkarım korunmaz, ama her iki durumda da, sırf başkaları benimle hemfikir olmadığı için konuşmamın içeriğini sansürlemeye yönelik bir girişim söz konusu değildir.

Tam da bu şekilde, bir özgürlük hakkı, başkalarının bu çıkara yükledikleri değerden bağımsız olarak özgür olmaktaki çıkarımızı korur. Başka insanlar sırf hapsedilmemden fayda sağlayacakları için hapsedilmem gerektiğini düşünüyorlarsa,

---

sek politikaya dayalı hakların ilgasına izin veririz. Buna karşılık, vergi indiriminden yararlanma hakkı gibi politikaya dayalı hakları, insan olarak bizim için elzem olan çıkarları koruyan haklar olarak görmeyiz. Hepimiz daha düşük vergiler ödemek isteriz, ama daha yüksek vergiler ödediğimiz için dünyanın sonu gelmeyecektir.

Siyasî sistemimizin temelini oluşturduğuna inandığımız ve "saygıya dayalı" haklar olarak adlandırabileceğimiz haklar politikaya dayalı bu haklarla karşıtlık oluşturur. Bkz. *a.g.e.,* s. 109-110. Saygıya dayalı haklar genel sonuçlardan bağımsız olarak korunmasının zorunlu olduğuna inandığımız çıkarları korur. ABD'de ve çoğu liberal demokraside ifade özgürlüğü hakkının –böyle yapmak istenmeyen ya da sorun yaratan genel sonuçlar doğursa bile– korunmak zorunda olan bir çıkarı koruduğu kabul edilir.

Gerek politikaya dayalı haklar gerek saygıya dayalı haklar ilgili tüm çıkarları sadece sonuçlar temelinde ilga edilmekten korur. Kimileri politikaya dayalı hakların gerçekten hak olmadığını, zira bu sözde hakkın koruduğu çıkardan önünde sonunda sonuçlar göz önüne alınarak ödün verilebileceğini ileri sürecektir. Bkz. 6. Bölüm, 6. not. Saygıya dayalı haklar hem sonuçların durum bazında değerlendirilmesine hem de tüm toplumsal sonuçların genel değerlendirmesine dayalı ilgaya karşı koruma sağlar. Saygıya dayalı haklar bir siyasî sistemi tanımlayan ve o kültürde hangi ahlakî inançların önemli olduğunu belirleyen haklardır.

Farklı siyasî sistemler farklı hakları saygıya dayalı haklar olarak belirler. Örneğin, konuşma özgürlüğü ve mülk edinme hakları liberal bir demokraside zorunlu görülebilir, ama eğitim ve tıbbi bakım hakları da zorunlu kabul edilebilir ve bunlar bazı siyasî sistemlerde konuşma özgürlüğünden ve mülkiyetten daha önemli addedilebilir.

hakkım böyle bir muamele görmemi engelleyecektir. Bununla birlikte, burada da hakkım mutlak değildir. Kanun önünde eşit haklara sahip olduğum kişilerden oluşan bir jüri tarafından suçlu bulunursam, özgürlük hakkımı kaybedebilirim. Ama özgür olmaktaki çıkarım, başka insanlar çıkarımı farklı bir şekilde değerlendirdiği için özgürlüğümün elimden alınmasına karşı korunacaktır.

Benzer şekilde, mal sahibi olma hakkı, başkaları bu çıkarın göz ardı edilmesinden fayda sağlayacak olsa bile, şeylere sahip olma çıkarımızı –eşyayı kullanmaktaki, satmaktaki, tasarruf etmekteki ve değerlendirmekteki çıkarımızı– korur. Diğer haklar gibi mülkiyet hakları da mutlak değildir, malımızı başkalarına zarar ya da ziyan verecek şekilde kullanamayız. Ve bu gibi durumlarda genellikle zarar gören tarafa bir tazminat ödenmesi istense de, bazen devlet mülklere el koyabilir.

Eşya Muamelesi Görmeme Temel Hakkı

İnsanların çok farklı çıkarları olduğunu, neredeyse iki insanın bile aynı şeyi tercih etmediğini ya da isteyip arzulamadığını biliriz. Bazıları *La Bohème*'i tercih eder, başkaları Pink Floyd'u. Bazılarının üniversite öğrenimi görmekte çıkarı vardır, başkaları bir meslek öğrenmeyi tercih eder, daha başkalarının ikisinde de çıkarı yoktur. Ama beyin ölümü gerçekleşmemiş ya da bir şekilde hissetme yetisini kaybetmemiş bütün insanların acı ve ıstıraptan kaçınmakta çıkarı vardır.

İnsanları bütün acılardan korumuyor olsak da, hangi insan çıkarlarının haklarla korunması gerektiği konusunda bile anlaşamıyor olabilsek de, genelde, *bütün* insanların bir başka insan tarafından mal ya da meta olarak kullanılmaktan kaynaklanan acılardan korunması gerektiği görüşünde birleşiriz. Bir insanın, tikel özelliklerine bakılmaksızın, başka insanlardan mal muamelesi görmesine meşru gözle bakmayız. Nitekim, pek çok ahlakî konuda derin bölünmelerin yaşandığı bir dünyada, uluslararası topluluğun desteklediği birkaç normdan biri de insan köleliğinin yasaklanmasıdır. Bu, köleliğin tikel biçi-

minin "insanca" olup olmaması meselesi de değildir; insan köleliğini tümden mahkûm ederiz. İnsan köleliğinin dünyadan tamamen silindiğini söylemek tabii ki yanlış olur, ama kölelik evrensel olarak nefret uyandırıcı bir kurum olarak görülmekte ve yasalarla yasaklanmaktadır. Bir insanın başkalarının malı olmamaktaki çıkarını bir hakla koruyoruz, bu da demek oluyor ki, bu çıkarın göz ardı edilmesine ya da sırf başkasına fayda sağlayacağı için ortadan kaldırılmasına izin vermiyoruz. Başkalarının malı olarak muamele görmeme hakkı, sahip olabileceğimiz diğer bütün haklardan farklı olmasıyla *temel*dir, zira bu hak diğer hakların zeminini oluşturur; ahlaken önemli çıkarlara sahip olmanın bir önkoşuludur. Bir insanın sırf bir başkasının amacı için araç olarak muamele görmemeye hakkı olduğunu kabul etmezsek, ona bahşedebileceğimiz serbestçe konuşma, özgürlük, oy verme ya da mülkiyet hakkı gibi başka herhangi bir hak tamamen anlamsızlaşır.[18] Basit bir şekilde söyleyecek olursak, canım isterse sizi köleleştirme ve öldürme imkânına sahipsem, sahip olabileceğiniz başka herhangi bir hakkın size pek bir faydası dokunmayacaktır. İnsanların başka hangi haklara sahip olduğu konusunda anlaşamayabiliriz, ama insanların herhangi bir hakka sahip olmaları için eşya olarak muamele görmeme temel hakkına sahip olmaları zorunludur.

Hayvan Hakları

Eşit gözetilme ilkesi, böyle yapmamak için ahlaken makul bir neden olmadıkça, benzer çıkarlara benzer şekilde muamele etmemizi gerektirir. Bütün insanlara başkalarının malı olmama temel hakkını tanırken, aynı hakkı hayvanların tamamından esirgemeyi ve onlara sırf insanlar için kaynak olarak muamele etmeyi haklılaştıran, ahlaken makul bir neden var mıdır?

18 Korunabilir çıkarları olmayan bir eşya olarak muamele görmeme temel hakkı saygıya dayalı bir haktır. Bkz. 17. not. Ne var ki, bu temel hak, mevcut siyasî sistemden ve başka hangi saygıya dayalı hakların korunmakta olduğundan bağımsız olarak, herhangi bir hakka ya da ahlakî öneme sahip olmak için zorunlu olması anlamında, özel türde bir saygıya dayalı haktır. Eşya olarak muamele görmeme temel hakkı hak sahibinin bir *kişi* olduğunu kabul eder. Bkz. 4. Bölüm

Bu sorunun mutat cevabı, insanlarla hayvanlar arasındaki bazı görgül farkların bu farklı muameleyi haklılaştırdığını ileri sürmektir. Örneğin, hayvanların ussal ya da soyut bir şekilde düşünemediklerini, dolayısıyla onlara malımız olarak muamele etmemizin kabul edilebilir olduğunu savunuruz. Her şeyden önce, pek çok hayvanın ussal ya da soyut bir şekilde düşünebildiklerini yadsımak, köpeklerin kuyruklarının olduğunu yadsımak kadar zordur. Ama hayvanların ussal olmadıkları ya da soyut biçimde düşünemedikleri doğru olsa bile, bu ahlakî bakımdan neyi değiştirir? Küçük çocuklar ya da ileri derecede zekâ engelliler gibi pek çok insan ussal biçimde ya da soyut terimlerle düşünemez ve böyle insanları acılı biyomedikal deneylerde denek olarak ya da yiyecek ya da giyecek kaynağı olarak kullanmayı asla düşünmeyiz. Söylediğimiz sözlere rağmen, benzer hayvan çıkarlarına farklı bir şekilde yaklaşıyor ve böylece, hayvan çıkarlarını ahlakî önemden yoksun bırakıyoruz.

İnsanları diğer bütün hayvanlardan ayırmaya yarayan bir özellik yok. Bütün insanları "özel", dolayısıyla diğer hayvanlardan farklı kıldığını düşünebileceğimiz her türlü öznitelik, insan dışı bazı gruplar tarafından da paylaşılıyor. Hayvanları bizden aşağı kıldığını düşünebileceğimiz her türlü "kusur" bazı insan grupları tarafından da paylaşılıyor. Nihayetinde, onlarla aramızdaki tek fark tür farkı ve nasıl ırk insan köleliği için, cinsiyet kadınları kocalarının malı yapmak için bir mazeret değilse, tek başına tür de, hayvanları ahlakî topluluktan dışlamak için ahlaken yerinde bir ölçüt değil. İnsanların mal statüsünü haklı göstermek için ırkın ya da cinsiyetin kullanılması nasıl ırkçılık ya da cinsiyetçilik oluyorsa, hayvanların mal statüsünü haklı göstermek için türün kullanılması da *türcülük* oluyor.[19] Hayvan haklarının ahlakî bir önem taşımasını istiyorsak, benzer durumlara benzer muamele etmek mecburiyetindeyiz ve hayvanlara herhangi bir insana uygulamayı istemeyeceğimiz şekillerde muamele edemeyiz.

19 "Türcülük" terimi Richard Ryder tarafından geliştirilmiştir. Bkz. Richard D. Ryder, *Victims of Science: The Use of Animals in Research* (Londra: Davis-Poynter, 1975).

Eşit gözetilme ilkesini hayvanlara uygularsak, bütün insanları kapsayacak şekilde genişlettiğimiz temel bir hakkı hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek zorundayız: Bu temel hak eşya olarak muamele görmeme hakkıdır. Ama nasıl hiçbir insanın başkalarının malı olmaması gerektiğini kabul edişimiz köleliği daha "insanî" bir şekilde *kurala bağlamakla* yetinmeyip *ortadan kaldırmamızı* gerektirdiyse, hayvanların bu temel hakka sahip olduklarını kabul etmemiz de, onları yemek, giyinmek, eğlenmek ya da deney amacıyla kurumsal olarak sömürmemizi artık haklı gösteremeyeceğimiz anlamına gelir. Eğer sözlerimizde samimiysek ve hayvanların ahlaken önemli çıkarlara sahip olduklarını düşünüyorsak, gerçekten başka seçeneğimiz yok: Benzer biçimde, hayvan sömürüsünün de sadece kurala bağlanmayıp ortadan kaldırılmasını savunmak durumundayız.

Bu kitapta önerdiğim yaklaşım, bizi, hayvanları şu an olağan kabul ettiğimiz pek çok şekilde kullanmaktan vazgeçmeye zorlayacağı için radikal bir duruştur. Bununla birlikte, bir başka açıdan, zaten kabul ettiğimizi ileri sürdüğümüz bir ahlak ilkesine –hayvanlara gereksiz yere acı çektirmenin yanlış olduğu ilkesi– dayanıyor olması bakımından oldukça muhafazakâr bir argümandır. Hayvanların acı çekmemekteki çıkarı gerçekten de ahlaken önemli bir çıkarsa ve hayvanlar cansız nesnelerden ahlaken ayırt edilemez *şey*ler değillerse, hayvanlara gereksiz yere acı çektirmeyi, insanlara gereksiz yere acı çektirmenin yasaklanmasını yorumlayışımıza benzer bir biçimde yorumlamak *zorundayız*. Her iki durumda da, acı çektirme başkalarının eğlenmesini, rahat etmesini ya da zevk almasını kolaylaştırdığı için haklı gösterilemez. İnsanlar ve hayvanlar başkalarının malı ve kaynağı olarak kullanılma sonucunda nasıl olursa olsun acı çekmekten korunmalıdır.

Ya Yanan Ev?

Gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insan hayatını hayvan hayatına tercih edebilsek de, bu bize, hayvanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimizi değerlendirmek zorunda kal-

dığımız, günlük hayatta karşımıza çıkan çoğu durum hakkında çok az şey söyler. Bu gibi örneklerin ezici çoğunluğunda gerçek bir çatışma ya da olağanüstü hal durumu yoktur. Bu çatışmaları ve olağanüstü hal durumlarını, daha baştan soruyu cevaplanmış sayarak ve hayvanlara malımız olarak muamele ederek bizler imal ederiz.

Hayvan çıkarlarını ciddiye almamız, gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih etmeyeceğimiz anlamına gelmez. Söz konusu çatışmaları artık eşit gözetilme ilkesini göz ardı ederek ve "gereksiz acı"yı hayvanlar için insanlar için yaptığımızdan farklı bir şekilde yorumlayarak yaratamayacağımız anlamına gelir. İçinde köpek ile çocuğun bulunduğu ve sadece birini kurtarmaya vaktimizin olduğu yanan ev örneğinde olduğu gibi gerçekten olağanüstü bir halle karşı karşıya kaldığımız durumlar elbette olabilir. Bu gibi durumlarda her zaman köpek yerine insanları kurtarmayı seçebilsek bile, bu, hayvanların kendi amaçlarımız için kullanabileceğimiz birer kaynaktan ibaret olduğu anlamına gelmez. İki insan arasında seçim yapmış olsaydık, bundan çıkaracağımız sonuç bu olmazdı. Yanan evde iki insan olduğunu düşünün. Bunlardan biri küçük bir çocuk, diğeri bu büyük yangın çıkmamış olsa da zaten yakında eceliyle ölecek olan çok yaşlı bir yetişkin olsun. Daha hayatını yaşamamış olması gibi basit bir nedenle küçük çocuğu kurtarmaya karar verdiniz. Bundan, çok yaşlı insanların köleleştirilmesinin ahlaken kabul edilebilir olduğu sonucunu mu çıkarırdınız? Yoksa zoraki organ vericileri ya da biyomedikal deneylerin rızasız denekleri olarak kullanılabilecekleri sonucunu mu? Şüphesiz ikisini de değil.

Benzer biçimde, vahşi bir hayvanın arkadaşım Fred'e saldırmak üzere olduğunu farz edin. Fred'in hayatını kurtarmak için hayvanı öldürmeyi seçmem hayvanları yemek için öldürmenin ahlaken kabul edilebilir olduğu anlamına gelmez; tıpkı, Fred'i ölümle tehdit eden aklî dengesi bozuk bir insanı öldürmemin ahlakî gerekçesinin, aklî dengesi bozuk insanları biyomedikal deneylerde rızasız denekler olarak kullanmamı haklı çıkarmak için kullanılamayacağı gibi.

Kısacası, gerçek olağanüstü hal durumlarında –öyle yapmak zorunlu olduğunda– insanı hayvana tercih etmeye karar verebiliriz, ama bu, hayvanlara insanların kullanımı için kaynak olarak muamele etmekte haklı olduğumuz anlamına gelmez. Hayvanlara kaynak olarak muamele etmek haklı gösterilemezse, hayvanların kurumsallaşmış sömürüsünü ortadan kaldırmak zorunludur.

HAYVAN ETİĞİ KONUSUNDAKİ KAFA KARIŞIKLIĞI

Hayvanların ahlakî statüsüne ilişkin kamusal söylem çevresinde epeyce bir kafa karışıklığı vardır. Bu karışıklık iki kaynaktan beslenir. Birincisi, bazıları, hayvan hakları yaklaşımında hayvanlara insanların yararlandığı hakların aynılarının tanınmasını savunulduğunu düşünür. Bu, hayvan hakları yaklaşımının yanlış anlaşılmasıdır. Ben, hayvanların ahlakî statüsünü tanımamızın, hayvanlara ve insanlara her durumda aynı şekilde muamele etmeyi kendimize ilke edindiğimiz ya da hayvanlara oy verme ya da mülk edinme veya eğitim görme hakkını tanımamız gerektiği anlamına geldiğini iddia etmiyorum. Benim duruşum basit: *Sadece* bir hakkı –insanların malı olarak muamele görmeme hakkını– hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek mecburiyetindeyiz.

İkincisi, hayvan koruma örgütleri, özellikle ABD'de, "hayvan hakları" ifadesini ayrım gözetmeksizin her tür duruşu tanımlamak için kullanır; bunlara hayvanların çektiği acıları azaltacağı düşünülen salt kurala bağlayıcı ya da hayvan refahını sağlayıcı önlemler de dahildir. Örneğin, yumurta tavuklarının tutulduğu kafesleri genişletme yönünde bir öneri, hayvanlara mal olarak muamele edilmesinin meşruiyetini tanır; hayvanlar üzerindeki mülkiyetimizi kurala bağlamayı amaçlar. Yumurta sanayiinin, hayvanların insanlar tarafından kaynak olarak kullanılmama temel hakkını ihlal ettiği için toptan yok edilmesine yönelik bir öneri ise bir hayvan hakları duruşudur. Gene de hayvan koruma örgütleri her iki duruşu da hayvan haklarını ilerletici yaklaşımlar olarak görmektedir. Bazı hayvan hakları savunucuları

bu gibi kurala bağlayıcı önlemleri, sonunda belli hayvan kullanımlarına son verilmesini sağlayacak yöntemler olarak desteklemektedir. Bununla birlikte, hayvan sömürüsünün kurala bağlanmasının sömürünün ortadan kalkmasının yolunu açtığını gösteren görgül bir kanıt yoktur.[20]

ÖNCEKİ YAKLAŞIMLAR

Son yirmi beş yılda, insan dışı hayvanların ahlakî statüsü ve insanların hayvanlara olan yükümlülüklerinin niteliği ve kapsamı hakkında çok şey yazılıp çizildi.[21] Mamafih, öne çıkan iki

20 Genel olarak bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1996).

21 Bkz. örn. Ted Benton, *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice* (Londra: Verso, 1993); Marc Bekoff ve Carron A. Meaney (yay. haz.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998); Peter Carrudiers, *The Animals Issue: Moral Theory in Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Stephen R. L. Clark, *The Moral Status of Animals* (Oxford: Clarendon Press, 1977); David DeGrazia, *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Gail A. Fisnitz, *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the U.S. Meat Industry* (Amherst, New York: Prometheus Press, 1997); Lawrence Finsen ve Susan Finsen, *The Animal Rights Movement in America: From Compassion to Respect* (New York: Twayne Publishers, 1994); Michael Allen Fox, *Deep Vegetarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1999); Francione, *Rain Without Thunder*, dipnot 20; Francione, *Animals, Property, and the Law*, dipnot 16; K. G. Frey, *Rights, Killing, and Suffering: Moral Vegetarianism and Applied Ethics* (Oxford: Basil Blackwell, 1983); R. G. Frey, *Interests and Rights: The Case against Animals* (Oxford: Clarendon Press, 1980); Robert Garner, *Animals, Politics and Morality* (Manchester: Manchester University Press, 1993); Stanley Godlovitch, Roslind Godlovitch, ve John Harris (yay. haz.), *Animals, Men and Morals* (New York: Grove Press, 1971); James M. Jasper ve Dorothy Nelkin, *The Animal Rights Crusade: The Growth of a Moral Protest* (New York: Free Press, 1992); Michael P. T. Leahy, *Against Liberation: Putting Animals in Perspective* (Londra: Routledge, 1991); Andrew Linzey, *Christianity and the Rights of Animals* (New York: Crossroad, 1987); Jim Mason, *An Unnatural Order: Uncovering the Roots of Our Domination of Nature and Each Other* (New York: Simon & Schuster, 1993); Mary Midgley, *Animals and Why They Matter* (Athens: University of Georgia Press, 1984); Barbara Noske, *Beyond Boundaries: Humans and Animals* (Montreal: Black Rose Books, 1997); Evelyn B. Pluhar, *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 1995); James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism* (Oxford: Oxford University

yaklaşım oldu: Avustralyalı felsefeci Peter Singer'ın *Hayvan Özgürleşmesi*'nde[22] ve Amerikalı felsefeci Tom Regan'ın *The Case for Animal Rights*'ta[23] savundukları duruşlar. Benim bu kitapta sunduğum argüman benden önceki bu iki yaklaşımdan büyük ölçüde farklı.

Singer *Hayvan Özgürleşmesi*'nde türcülüğü reddeder ve eşit gözetilme ilkesini hissetme yetisine sahip bütün hayvanların çıkarlarına uygulamamız gerektiğini ileri sürer. Ama Singer hayvan çıkarlarının ahlakî öneminin, hayvanların mal statüsünün ya da hayvanları bizim kaynaklarımız olarak kabul eden hayvan sömürüsü kurumlarının ortadan kaldırılmasını gerektirdiğine inanmaz. Hayvanları insan amaçları için kullanmaya devam edebileceğimizi, ama hayvan çıkarlarını şu an olduğundan daha fazla gözetmemiz gerektiğini savunur. Singer'ın görüşlerini 6. Bölüm'de ayrıntılı olarak tartışacağım. Şimdilik önemli olan, bu kitapta savunulan duruşun, eşit gözetilme ilkesini hayvanlara uygulamanın (hayvan çıkarları ahlakî bir önem taşıyacaksa bu bir zorunluluktur) hayvanların mal statüsünü ortadan kaldırmamızı *gerektirdiğini* anlamaktır. Eşit gözetilme ilkesinin temel düsturlarından biri "herkesin bir etmesi ve kimsenin birden fazla etmemesi"dir. İnsan köleliğinin tam da insanları eşit gözetilme ilkesinden yararlanmaktan mahrum ettiği için –köle sahiplerini çıkarları asla kölelerin çıkarlarının benzeri olarak değerlendirilmeyecektir– ahlaken kabul edilemez olduğunu onaylıyoruz. Köleler her zaman bir-

---

Press, 1990); Bernard E. Rollin, *Animal Rights and Human Morality*, gözden geçirilmiş baskı (Buffalo: Prometheus Press, 1992); Rosemary Rodd, *Biology, Ethics, and Animals* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Richard D. Ryder, *Animal Revolution: Changing Attitudes towards Speciesism* (Oxford: Basil Blackwell, 1989); Ryder, *Victims of Science*, 19. not; S. F. Sapontzis, *Morals, Reason, and Animals* (Philadelphia: Temple University Press, 1987); James Serpell, *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships* (Oxford: Basil Blackwell, 1986); Richard Sorabji, *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate* (Ithaca: Cornell University Press, 1993).

22 Peter Singer, *Animal Liberation,* 2. baskı (New York: New York Review of Books, 1990). [Hayvan Özgürleşmesi, çeviren Hayrullah Doğan, Ayrıntı Yay.]

23 Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983).

den *az* edecektir. Aynı şey malımız oldukları sürece hayvanlar için de geçerlidir, hayvanların çıkarları hep birden *az* edecektir, çünkü malın çıkarları hiçbir zaman mal sahiplerinin çıkarlarının benzeri olarak değerlendirilmeyecektir.

Tom Regan *The Case for Animal Rights*'ta hayvanların ahlakî hakları olduğunu ve hayvan sömürüsünü kurala bağlamakla yetinmeyip sonuçlarına bakmaksızın ortadan kaldırmak zorunda olduğumuzu göstermeye çalışır. Regan'ın teorisi hissetme yetisine sahip tüm canlılara değil, sadece "bir hayatın öznesi olanlar" diye tanımladığı, "inançları ve arzuları; algısı, belleği ve kendi gelecekleri de dahil bir gelecek duygusu; zevk ve acı hisleriyle birlikte duygusal bir yaşamı; tercih –ve refah– çıkarları; arzuları ve hedefleri doğrultusunda eylem başlatma becerisi; zaman içinde psikofiziksel bir kimliği; ve mantıken başkalarına faydalarından bağımsız olarak ve mantıken başka herhangi birinin çıkarlarının nesnesi olmalarından bağımsız olarak, deneye dayalı hayatlarıyla iyi kötü baş etmeleri anlamında bireysel bir refahı olan" varlıkları kapsar.[24] Regan bir yaş ya da üzeri tüm normal memelilerin bir hayatın özneleri olarak nitelenebileceklerini söyler.[25]

Regan'ın hayvanların haklara sahip olduğu ve onların hak sahipleri olma statülerini tanımamızın hayvanların kurumsal sömürüsünü sadece kurala bağlamayıp ortadan kaldırmamızı gerektirdiği yolundaki yargısını kabul etmeme rağmen, benim argümanım Regan'ınkinden en az dört noktada ayrılmakta. Birincisi, ben korunan hayvanlar sınıfını Regan'ın "bir hayatın öznesi olanlar" olarak tanımladığı varlıklarla sınırlamak için hiçbir neden görmüyorum. Bazı hayvanlarda ve bazı insanlarda "arzuları ve hedefleri doğrultusunda eylem başlatma becerisi" olmayabilir ya da çok güdük bir "gelecek duygusu"na ya da "zaman içinde psikofiziksel bir kimliğe" sahip olabilirler, ama hissetme yetisine sahiplerse, acı ya da ıstırap çekmemekte gene de çıkarları vardır, dolayısıyla "mantıken başkalarına sağ-

24 *A.g.e.*, s. 243.

25 *A.g.e.*, s. 78.

ladıkları faydalardan bağımsız olarak ve mantıken başka herhangi birinin çıkarlarının nesnesi olmalarından bağımsız olarak, iyi kötü baş ettikleri deneye dayalı bir hayatları" olduğu söylenebilir. Regan'ın belli bir yaştaki normal olarak gelişmiş memelilerde bulunduğunu belirttiği nitelik kümesini saptamak daha kolay olmakla birlikte, tavukların ve diğer kuşların deneye dayalı bir hayatı olan akıllı ve hissetme yetisine sahip varlıklar olduğuna kuşku yoktur. Ve çoğumuz balıkların acı hissettiklerini aklımızın ucundan bile geçirmesek de, araştırmacılar balıkların "öznel yaşantıları olduğu, dolayısıyla da acı çekebilecekleri" sonucuna varmıştır.[26]

İkincisi, Regan "bir hayatın öznesi olanlar"ın tamamının, sahip olabilecekleri başka herhangi bir özelliğe rağmen, aynı düzeyde ahlakî değere sahip olmaktan dolayı eşit olduklarını ileri sürer. Dolayısıyla, sözgelimi bir insan ve bir köpek "bir hayatın özneleri" olarak niteleniyorsa, ahlaken ne birinin ne ötekinin sırf bir amaç için araç olarak kullanılması caizdir. Ne var ki Regan aynı zamanda, hayvanların bilişsel olarak insanlardan aşağı olduğunu, dolayısıyla ölümün insanlar için hayvanlar için olduğundan daha büyük bir zarar olduğunu bir olgu olarak kabul eder gibidir. Bu, Regan'ı, gerçek bir olağanüstü hal durumunda sadece hayvan yerine insanı kurtarmaya değil, bir milyon köpek yerine tek bir insanı kurtarmayı seçmeye mecbur olduğumuz sonucuna götürür.[27] Ben bir hayatın öznesi olanın diğer niteliklerinin değil, sadece hissetme yetisine sahip olmasının ahlakî önem için yeterli olduğu görüşüme ilaveten, Regan'ın ölümün insanlar için hayvanlar için olduğundan daha büyük bir zarar olmasını ya da bir milyon köpek

---

26 F. J. Verheijen ve W.F.G. Flight, "Decapitation and Brining: Experimental Tests Show That After These Commercial Methods for Slaughtering Eel *Anguilla anguilla* (L.), Death Is Not Instantaneous", 28 *Aquaculture Research* 361, 362 (1997). Ayrıca bkz. Michael W. Fox, *Inhumane Society: The American Way of Exploiting Animals* (New York: St. Martin's Press, 1990), s. 119-20. Bilim camiasında balıkların hissetme yetisine destek, Britanyalı zoolog Lord Medway'in 1979 tarihli bir raporuyla gelişmiştir. Bkz. Ryder, *Animal Revolution,* 21. not, s. 197, 222.

27 Regan, *The Case for Animal Rights*, 23. not, s. 324-25.

yerine tek bir insanı kurtarmaya mecbur olmamızı bir çeşit görgül olgu olarak kabul eden yaklaşımını da paylaşmıyorum. Gerçek olağanüstü hal durumlarında, hayvan yerine insanı kurtarmakta haklı görülebiliriz, ama insan yerine hayvanı kurtarmakta da haklı görülebiliriz.[28]

Üçüncüsü, benim argümanım Regan'ınkinin tersine, hayvanların hukuksal mal statüsüne odaklanıyor. Ben, hayvanların mal olarak görüldükleri sürece, ahlakî statüsü ve ahlaken önemli çıkarları olmayan nesneler olarak muamele göreceklerini iddia ediyorum. Hayvanların tek bir haklarının olduğunu savunuyorum: Mal ya da kaynak olarak muamele görmeme hakkı.

Dördüncüsü ve en önemlisi, mal muamelesi görmeme temel hakkının doğrudan eşit gözetilme ilkesinden türetilebileceğini ve Regan'ın dayandığı karışık haklar teorisini gerektirmediğini iddia ediyorum. Nitekim, hayvan sömürüsünü ortadan kaldırma gereğinin hayvanlara ahlakî bir önem verme iddiasındaki *her* teorinin parçası olması zorunluluğu benim görüşüm. Hayvanların sadece eşya olmadıklarına ve ahlaken önemli çıkarlara sahip olduklarına gerçekten inanıyorsak, haklar teorisini destekleyelim ya da desteklemeyelim, hayvanları artık kendimiz için kaynak olarak kullanamayacağımız görüşünü benimsemiş oluruz. Bu, gerçek olağanüstü hal ve çatışma durumlarında insanları tercih edemeyeceğimiz anlamına değil, hayvanların insanlar için birer kaynaktan başka bir şey olmadığını kabul eden bir ahlak sistemi aracılığıyla bu çatışma durumlarını imal edemeyeceğimiz anlamına gelir.

Özetle, ben Regan ve Singer'ın aynı sonuca –hayvanların ahlakî statüsünün insanların malı olarak kullanılmalarını kesinlikle imkânsızlaştırdığı sonucuna– varmaları gerektiğini ve bu sonuca varmanın sadece, eşit gözetilme ilkesini hayvanların acı ve ıstıraptan kaçınmaktaki çıkarlarına uygulamamıza bağlı olduğunu iddia ediyorum.

---

28 Bkz. 5. Bölüm, 61. not.

AHLAKÎ MESELELERİ "İSPATLAMA" ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

İnsanın hayvanlara uyguladığı muamele her şeyden önce ahlakî bir meseledir; insanların hayvanlara nasıl davranması *gerektiğiyle* ilgilidir. Sorulması gereken soru, diğer hayvanları kullanma ve onlara muamele biçimimizin ahlakî sınırlarının olup olmadığı ve eğer varsa bu sınırların ne olduğu ve bunları nasıl belirleyeceğimizdir.

Genel olarak, ahlakî meseleleri sözgelimi "iki artı iki dört eder"i ispatlayabildiğimiz şekilde ispatlayamayız. "İki artı iki dört eder" önermesi malumu ilam eder – tam da kullanılan terimlerin anlamından dolayı doğrudur. "İki" sözcüğünün anlamını ve toplama kavramını bilen herkesin "iki artı iki dört eder"in doğru, "iki artı iki beş eder"in yanlış olduğu sonucuna varması gerekir.

Pek çok ahlakî mesele matematik konusunda sahip olabileceğimiz kesinliğe elvermez. İdam cezası, pozitif ayrımcılık, kürtaj ya da hayvan haklarıyla ilgili ahlakî görüşlerimizde –hangi yönde olursa olsun– matematiksel bir kesinliğe sahip olamayız. Ahlakî görüşlerimizi destekleyen inandırıcı argümanlarımız olabilir, ama bu görüşlerin "iki artı iki dört eder"in tartışmasız doğru ve kesin olması gibi tartışmasız doğru ve kesin olduğunu söyleyemeyiz.

Ahlakî meselelerin matematik problemlerinden farklı olması, kimilerinin, ahlakî görüşlerle beğendiğimiz çiçekler ya da tablolar, futbol takımı ya da müzik grubu hakkındaki fikirlerimiz arasında fark olmadığına inanmasına yol açar. Bu inançlar, ırkçı ya da cinsiyetçi tutumların ya da dilin alt tarafı bir "siyaseten doğruculuk" meselesi olduğunu savunanlar tarafından ifade edilir. Yani bunlar, ırkçılık ve cinsiyetçiliğin ahlaken doğru ya da yanlış olup olmamasının değişen siyasî ve toplumsal anlayışlara bağlı olduğunu ve nihayetinde öznel inanç meseleleri olduklarını ve ırkçılık ya da cinsiyetçilik hakkında mutlak, nesnel bir ahlakî "doğru"nun olmadığını savunurlar.

Böyle bir görüş ahlakta matematikte erişebileceğimiz gibi bir kesinliğe erişemeyeceğimiz gerçeğine dayanmaz. Ahlakî

yargılar matematiksel ifadelerle aynı biçimde kesin olmayabilirler, ama ikna edici ve inandırıcı olmak için böyle bir kesinlik gerektirmezler. Bir ahlakî görüş diğerlerinden daha iyi nedenlerle destekleniyorsa, olasılıkla, benimsememiz gereken ahlakî görüştür – daha iyi nedenlerle desteklenen başka bir ahlakî duruş ortaya çıkana dek. Bir ahlakî duruş lehindeki bir argüman geçerliyse –yani, argümanın vardığı sonuç öncüllerden, öncüller doğruysa sonucun da doğru olmasını gerektirecek şekilde çıkarsanıyorsa– böyle bir argüman, öncüllerle varılan sonuç arasında böyle bir ilişkinin olmadığı bir argümana tercih edilmelidir. Bir ahlakî duruş, üzerinde düşünülmüş başka ahlakî duruşlarımızla daha rahat "bağdaşıyorsa", bu kadar bağdaşmayan bir başka ahlakî duruşun yerine bu ahlakî duruşu benimsememiz gerekir. Örneğin, ahlakî önermeleri "iki artı iki dört eder"i ispatladığımız şekilde ispatlayamayabiliriz, ama Holokost'u apaçık ahlakdışı bir olay olarak neden mahkûm etmemiz gerektiğine dair pek çok inandırıcı neden gösterebiliriz ve bunu ahlaken haklı görülebilecek bir olay olarak görmek için hiçbir neden gösteremeyiz. Holokost'un ahlaken mahkûm edilmesi, masum insanları maksatlı olarak öldürmenin ahlaken yanlış olduğu yolundaki üzerinde düşünülmüş ahlakî yargımızla da bağdaşır. Peki ama Holokost'un, sözgelimi bir Nazi için ya da Yahudilerin (ya da herhangi başka bir insan grubunun) aşağı olduğuna ve sadece "egemen" sınıf olarak iş gören grup hangisiyse onun amacı için araç olarak kullanılabileceğine inanan başka çeşit bir beyaz üstünlükçüsü için ahlakdışı olduğunu "ispatlayabilir" miyiz? Hayır, ispatlayamayız. Ama bu, Holokost'un ahlakdışılığının bir kanaat meselesi olduğu anlamına gelmez.

Ben bu kitapta, hayvan kullanımını sadece kurala bağlamayıp ortadan kaldırmamız gerektiğini savunan hayvan hakları duruşunun, makul nedenlerle ve geçerli argümanlarla desteklendiğini göstermeye çalışacağım. Ve hayvan hakları duruşunun doğruluğunu matematiksel bir önermenin doğruluğunu nasıl ispatlayabilirsem öyle ispatlayabileceğimi iddia etmemekle birlikte, savunduğum duruşun hayvanların ahlakî sta-

tüsüne ilişkin uzlaşımsal sağduyumuzu yansıtan iki sezgiyle –gerçek olağanüstü hal ya da zorunluluk durumlarında insanları hayvanlara tercih edebileceğimiz ve hayvanlara gereksiz yere acı çektirmemiz gerektiği sezgileriyle– rahatlıkla bağdaştığını göstermeye çalışacağım. Yani, hayvan hakları duruşu bu sezgilerden ikisini de açıklayabilir ve birleştirebilir, böylece hayvanların ahlakî statüsüne ilişkin bir kuram ile hayvanların ahlakî statüsüne ilişkin uzlaşımsal sağduyumuz ya da aklımız arasında "düşünülmüş bir denge" sağlamayı başarabilir.[29] Matematikten değil ahlakî meselelerden konuşurken başarmayı umabileceğimizin en iyisi budur.

HAYVAN ZİHİNLERİ

Bu kitapta ayrıntılarına girmeyeceğim önemli bir konu da, hayvanların zihinlerinin olup olmadığı ya da bilişsel etkinlikte bulunup bulunamadıkları. Felsefeciler yıllardır hayvanların zihinlerinin olup olmadığını, eğer varsa zihinlerinde olup bitenler hakkında bir şey bilip bilemeyeceğimizi tartışıyor. Bu kuramsal tartışma bazıları için ilginç olabilir, ama biz, 17. yüzyılda kimileri tarafından benimsenen ve bugün bazı aşırı tutucu kişiler tarafından hâlâ savunulan, hayvanlarda zihin ya da çıkar diye bir şey olmadığı görüşünü ele alacağımız yerler dışında, bu konunun üzerinde öyle uzun boylu durmayacağız. Bu duruşu irdelemek zorundayız, çünkü eğer doğruysa, hayvanlar taşlardan ya da araba motorlarından farklı olmazdı ve ahlakî bir mesele olarak, hayvanların kullanımı ya da hayvanlara uygulanan muameleyle ilgilenmemize gerek kalmazdı. Hayvanları ahlakî topluluktan dışlamak için gerekçe olarak sunulan, insan ve hayvan zihinleri arasındaki farklılıkları da ele alacağız. Ama bu sorgulamalar dışında, hissetme yetisine sahip bütün hayvanların, acının bilincine varan bütün hayvanların

29 Ahlak kuramında temeldenciliğe (yani ahlakî ilkelerin matematiksel ilkelerin kesinliğine sahip olabileceği düşüncesine) alternatif olarak düşünülmüş denge görüşü, ilk kez John Rawls tarafından *A Theory of Justice*'te (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1971) tartışılmıştır.

zihinleri olduğunu ve bilişsel etkinlikte bulunabileceklerini kabul edeceğiz.

Hayvanların acının bilincine vardıklarını yadsımak ya da acı hissedip hissetmediklerini bilemeyeceğimizi iddia etmek, diğer insanların acının bilincine vardıklarını yadsımak ya da diğer insanların acı hissedip hissetmediklerini bilemeyeceğimiz iddia etmek kadar saçmadır. İnsanlar ile insan dışı varlıklar arasındaki nörolojik ve fizyolojik benzerlikler hayvanların hissetme yetisine sahip olduğu gerçeğini tartışma dışı bırakır. Ana akım bilim bile hayvanların hissetme yetisine sahip olduğunu kabul etmektedir. Örneğin, ABD Halk Sağlığı Dairesi "tersi saptanmadıkça, araştırmacılar insanlarda acıya ya da sıkıntıya neden olan yöntemlerin başka hayvanlarda da acıya ve sıkıntıya neden olabileceğini göz önünde bulundurmalıdır"[30] der. Biliminsanları hayvanları acı deneylerinde kullanmaktadır; hayvanlar acı hissetmiyor olsalardı ve acıyı bizim acıyı hissetme biçimimize çok benzer bir biçimde hissetmeselerdi, bu elbette yararsız olurdu. Nitekim, Ulusal Araştırma Konseyi 1992'de, deneylerde kullanılan hayvanların "onlara acı ve sıkıntı veren koşullara maruz bırakılacağını"[31] kabul ettiği bir kitap yayımlamıştır: *Laboratuvar Hayvanlarında Acı ile Sıkıntının Anlaşılması ve Hafifletilmesi.* Kısacası, artık neredeyse *hiç kimse* hayvanların acı ve sıkıntı çekip çekmediğini sorgulamamaktadır.[32]

Konu bazı akademik felsefecilerin kafasını karıştırsa da, diğerlerimiz köpekler, kediler, primatlar, inekler, domuzlar, ke-

---

30 ABD Sağlık ve Beşeri Hizmetler Bakanlığı, Ulusal Sağlık Enstitüleri, "Public Health Service Policy and Government Principles Regarding the Care and Use of Animals", Laboratuvar Hayvanı Kaynakları Enstitüsü, *Guide for the Care and Use of Laboratory Animals* (Washington, D.C.: National Academy Press, 1996), s. 117.

31 Laboratuvar Hayvanlarında Acı ve Sıkıntı Komitesi, Laboratuvar Hayvanı Kaynakları Enstitüsü, Yaşam Bilimleri Komisyonu, Ulusal Araştırma Konseyi, *Recognition and Alleviation of Pain and Distress in Laboratory Animals* (Washington, D.C.: National Academy Press, 1992), s. ix.

32 Kimileri hâlâ hayvanların acının bilincinde olmadığını savunmaktadır. Deneylerde kullanılan hayvanların acı çektiğini yadsıyanlarla ilgili bir tartışma için bkz. Bernard E. Rollin, *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science* (Oxford: Oxford University Press, 1990). Ayrıca bkz. 2. ve 5. Bölüm.

mirgenler, tavuklar, balıklar ve benzeri pek çok hayvanın hissetme yetisine sahip olduğunu kabul ederiz; tam da bu nedenle, hepimiz hayvanlara gereksiz yere acı çektirmenin yanlış olduğunu söyleyen bir ahlak kuralını benimseriz. Hayvanlar acıya kayıtsız olsalardı, en başta, insanca muamele ilkesi diye bir ilkemiz olmazdı. Hissetme yetisine sahip olmak öznel acı (ve zevk) yaşantıları olan ve bu acıyı çekmemekte (ya da zevk almakta) çıkarı olan bir varlık olmak *demektir*. Yemek, eğlenmek, giyinmek ve deney yapmak için kullandığımız hayvanların çoğunun şüphesiz böyle öznel yaşantıları vardır. Ve hayvanları –insanlar ve insan dışı hayvanlar– kayalardan ve bitkilerden ayıran ve insan dışı hayvanları bir ahlakî kaygı konusu haline getiren, en başta bu öznel yaşantılardır.

Öte yandan, hayvanların zihinlerinin olduğu gözlemi yeni değildir. Örneğin, Fransız denemeci Michel E. Montaigne 1592'de şöyle demiştir: "Dört ayaklı hayvanların bizim seçim ve beceriyle yaptığımız şeylerin aynısını doğal ve mecburi bir içgüdüyle yaptıklarını düşünmek için bir neden yoktur. Benzer sonuçlardan benzer yetileri (ve daha fazla sonuçtan daha fazla yeti) anlamak zorundayız; dolayısıyla, bizim çalışırken kullandığımız aynı mantığın, aynı yöntemlerin (hatta belki daha başka ve daha iyilerinin) hayvanlar tarafından da kullanıldığını itiraf etmek zorundayız."[33] Hayvanlarda zihnin varlığı, Charles Darwin'in evrim kuramında ve geçmişi Eski Yunan'a kadar uzanan belli bilginlerin ve felsefecilerin yazılarında açık bir şekilde kabul edilir.[34]

KİTABIN ANA HATLARI

1. ve 2. bölümlerde, hayvanlar hakkındaki "ahlakî şizofrenimiz" dediğim konuya eğileceğiz. Hepimiz insanca muamele il-

33 Michel E. de Montaigne, "Apology for Raymond Sebond" [y. 1592], yeniden basımı Paul A. B. Clarke ve Andrew Linzey (yay. haz.), *Political Theory and Animal Rights* içinde (Londra: Pluto Press, 1990), s. 64.

34 Genel olarak bkz. Sorabji, *Animal Minds and Human Morals*, dipnot 21. Ayrıca bkz. 5. Bölüm.

kesini kabul ettiğimizi ve hayvanlara gereksiz yere acı çektirmenin ahlaken yanlış olduğunda anlaştığımızı iddia ediyoruz. Gene de, hayvan kullanımımızın ağırlıklı bölümü tutarlı ya da anlamlı hiçbir bakımdan zorunlu olarak nitelenemez.

3. Bölüm'de, şizofrenimizin nedeninin hayvanların mal statüsüyle bağlantılı olduğunu göreceğiz. Hayvanlara sahibi olduğumuz ve bizim onlara yüklediğimiz değerden başkaca bir değeri olmayan şeyler olarak baktığımız sürece, hayvanların acı çekmesi mal sahibi olarak bizlere belli bir fayda sağladığı sürece, hayvanların çektiği acı neredeyse her zaman zorunlu görülecektir.

4. Bölüm'de ahlakî şizofrenimizin tedavisinin ne olduğunu göreceğiz: İnsanın malı olarak muamele görmeme hakkını hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmemizi ve hayvan sömürüsünü ortadan kaldırmamızı gerektiren eşit gözetilme ilkesinin uygulanması. 5. Bölüm'de, bu temel hakkı hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmememizi haklı gösterecek makul ahlakî nedenler olup olmadığına bakacağız.

6. Bölüm'de insanca muamele ilkesinin tarihsel süreçte nasıl başarısız olduğunu ve hayvanlara ahlakî bir statü sahibi olarak muamele edebilirken bir yandan da onları kaynak olarak kullanmaya devam etmeyi neden düşündüğümüzü inceleyeceğiz.

7. Bölüm'de hissetme yetisine sahip bütün insan dışı varlıkların eşya muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduğunu ve hayvanları kaynak olarak kullanmayabileceğimizi kabul ederken, aynı zamanda, gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanları tercih etmemizi söyleyen sezgimizi koruyup koruyamayacağımızı tartışacağız.

Ek bölümünde hayvan haklarıyla ilgili sık sorulan yirmi soruyu tartışıp yanıtlamaya çalışacağız.

I

Teşhis: Hayvanlar Hakkındaki Ahlakî Şizofrenimiz

Hayvanlara yönelik ahlakî tavırlarımız en hafif tabirle şizofreniktir. Bir yandan, hepimiz hayvanlara gereksiz yere acı çektirmenin ahlaken yanlış olduğunu kabul ederiz. Diğer yandan, hayvanlara çektirdiğimiz acının ağırlıklı bölümü yanan evdeki insanı kurtarma seçimimize benzetilemeyeceği ya da aslında, sözcüğün herhangi bir anlamında zorunlu görülemeyeceği halde onlara acı çektirmeye devam ederiz.

Bu bölümde, hayvanlar hakkında söylediklerimizle gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasındaki tutarsızlığı ele alacağız. İlk olarak, hayvanların 19. yüzyıldan önceki ahlakî statüsünü inceleyeceğiz. İkinci olarak, insanca muamele ilkesinin, yani hayvanlara "gereksiz yere" acı çektirmemek gibi ahlakî bir yükümlülüğümüz olduğu görüşünün ahlaken ve hukuken benimsenmesiyle hayvanların statüsünün sözde nasıl değiştiğini göreceğiz. Üçüncü olarak, hayvanların ahlakî statüsü hakkında inandığımızı söylediğimiz şeylerle gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasında büyük bir tutarsızlık olduğunu göreceğiz.

EŞYA OLARAK HAYVANLAR

19. yüzyıldan önce, Batı kültürü genelde insanların hayvanlara karşı herhangi bir ahlakî yükümlülüğü olduğunu kabul etmiyordu. Hayvanlar ahlaken hiçbir önem taşımıyor ve ahlakî topluluğun tamamen dışında sayılıyordu. Hayvanlarla ilgili ahlakî yükümlülüklerimiz olabilirdi, ama bu yükümlülükler gerçekte hayvanlara karşı değil, diğer insanlara karşıydı. Hayvanlar taş ya da duvar saati gibi cansız nesnelerden farksız bir ahlakî statüye sahip *şeyler* olarak görülüyordu.

17. yüzyıl gibi ileri bir tarihte, hayvanların düşünme ya da hissetme yetisi olmayan robotlardan öte bir şey olmadığı görüşü ortaya atıldı. Örneğin, modern felsefenin kurucusu sayılan René Descartes (1596-1650) hayvanların bilinçli olmadıklarını –hangi şekilde olursa olsun bir zihinlerinin olmadığını– zira Tanrı'nın sadece insanlara bahşettiği bir ruha sahip olmadıklarını savundu. Descartes hayvanların bilinçsiz oldukları fikrini desteklemek için, sözlü dili ya da işaret dilini kullanmadıklarını –bu her insanın yaptığı, ama hiçbir hayvanın yapmadığı bir şeydi– göstermeye çalıştı. Hayvanların göründüğü kadarıyla maksatlı ve zekice davrandıklarını ve bilinçli gibi göründüklerini şüphesiz kabul ediyordu, ama gerçekte Tanrı'nın yarattığı makinelerden farklı olmadıklarını iddia ediyordu. Nitekim, hayvanlardan "otomatlar ya da hareket eden makineler" olarak söz ediyordu.[1] Ayrıca, bir duvar saatinin zamanı insanlardan daha doğru söyleyebilmesi gibi, kimi hayvan makineler bazı işleri insanlardan daha iyi yapabilirdi.

Descartes'ın yaklaşımının aşikâr –ve kendisinin tereddütsüz kabul ettiği– içerimlerinden biri, hayvanların hissetme yetisine sahip olmadıklarıydı; hayvanlar acının, zevkin ya da başka herhangi bir şeyin bilincine varmıyordu.[2] Descartes ve izleyici-

1 René Descartes, *Discourse on the Method,* Bölüm V [1637], John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, çev., *The Philosophical Writings of Descartes,* Cilt 1 içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 139.

2 Bazı akademisyenler, Descartes'ın bazı bakımlardan hayvanların bilinçli olduğunu kabul ettiğini, ve hayvanların bilinçli olduğunu reddettiği yolundaki geleneksel yorumların doğru olmadığını ileri sürmektedir. Bkz. örn. Daisie Rad-

leri hayvanları pençelerinden tahtalara çivileyip çarpan kalplerini açığa çıkarmak için vücutlarını yardıkları deneyler gerçekleştirdiler. Hayvanları yaktılar, haşladılar ve akla gelebilecek her şekilde sakatladılar. Hayvanlar acı çekiyormuş gibi tepki verdiklerinde, Descartes bu tepkiyi düzgün çalışmayan bir makinenin sesinden farksız görüp es geçti. Bağıran bir köpeğin yağlanması gereken gıcırdayan bir tekerlekten farklı olmadığını savundu.

Descartes'a göre, Tanrı'nın yarattığı makineler olan hayvanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimizden söz etmek, insanlar tarafından yaratılan makineler olan duvar saatlerine karşı ahlakî yükümlülüklerimizden söz etmek kadar saçmadır. Duvar saatiyle *ilgili* ahlakî yükümlülüklerimiz olabilir, ama bu gibi yükümlülükler gerçekte saatin kendisine değil, diğer insanlara karşıdır. Duvar saatini bir çekiçle parçalarsam, saat size ait olduğu için ya da kırılan saatin bir parçasının kazayla çarpması sonucu sizi yaraladığım için veya bir başkası tarafından kullanılabilecek mükemmel bir saati kırmak israf olduğu için buna itiraz edebilirsiniz. Keza, köpeğinize zarar vermeme yükümlülüğünü taşıyor olabilirim, ama bu yükümlülük size karşıdır, köpeğe değil. Descartes'a göre, tıpkı duvar saati gibi köpek de bir makineden öte bir şey değildir ve hiçbir çıkarı yoktur.[3]

Descartes'ın hayvanların sadece birer makine olduğu görüşünü paylaşmayan, gene de hayvanlara karşı ahlakî bir yükümlülüğümüz olabileceğini yadsıyan başka düşünürler vardı. Örneğin, 18. yüzyıl Alman felsefecisi Immanuel Kant (1724-1804) hayvanların acı çekme yetisine sahip olduklarını ve acı çekebileceklerini kabul etmiş, ama hayvanlar ne ussal ne de kendilerinin farkında olduklarından onlara karşı doğrudan bir ahlakî yükümlülüğümüz olabileceğini yadsımıştır. Kant'a göre, hayvanlar sadece insan amaçlarının araçlarıdır; "insanın aygıtları" olan hayvanlar, sadece bizim kullanımımız için var-

---

nor ve Michael Radnor, *Animal Consciousness* (*Buffalo:* Prometheus Books, 1989).

3 Descartes ve hayvanları sadece ilgilendirebilen, ama onlara karşı taşınmayan yükümlülükler hakkında daha fazla tartışma için bkz. 5. Bölüm.

dırlar ve kendi içlerinde hiçbir değerleri yoktur. Hayvanlara uyguladığımız muamele Kant'ı sadece bu muamelenin diğer insanlar üzerindeki etkisi ölçüsünde ilgilendirir: "Hayvanlara karşı zalim olan kişi insanlarla ilişkilerinde de sertleşir."[4] Kant, sadık ve itaatkâr bir köpeği yaşlandığı ve artık bize hizmet edemeyeceği için vurup öldürürsek, bu eylemimizin köpeğe karşı hiçbir yükümlülüğümüzü ihlal etmediğini iddia eder. Bu eylem sadece, diğer insanların sadık hizmetlerini ödüllendirme ahlakî yükümlülüğümüzden ötürü yanlıştır; köpeği öldürmek, bu insanî yükümlülükleri yerine getirme eğilimimizi zayıflatabilir. "Hayvanlar söz konusu olduğunda, doğrudan ödevlerimiz yoktur." Hayvanların varoluş nedeni "sadece bir amacın aracı olmaktır. Bu amaç insandır."[5]

Hayvanlara karşı doğrudan ahlakî yükümlülüklerimizin olmadığı görüşü, yasalara da yansımıştı.[6] 19. yüzyıldan önce, yasalar hayvanlara karşı herhangi bir yükümlülük tanımıyordu. Hayvanlara, sadece insanın kaygıları, öncelikle de mülkiyet haklarıyla ilintili çıkarları ölçüsünde koruma sağlanıyordu. Simon Jane'in ineğini yaraladıysa, Jane'in bu eylemin kendisine kötülük etme isteğini gösterdiğini kanıtlaması durumunda, Simon'ın eylemi "mala kötü niyetle zarar verme" kanununu ihlal edebilirdi. Simon'ın niyeti Jane'e değil ineğe zarar vermek idiyse, Simon kötü niyetle zarar verme yasalarını ihlal etmekle suçlanamazdı. Yasa Jane'in ineği üzerindeki mülkiyet çıkarını koruyor, ama ineğin hiçbir çıkarını tanımıyor ya da korumuyordu. Simon'ın suiniyetinin Jane'in ineğine mi yoksa sahibi olduğu başka herhangi bir mala mı yönelik olduğu fark etmiyordu.

Yasa hayvanlara zulmetmeyi mahkûm ettiğinde, bu mahkûmiyet çok ender istisnalarla, böyle bir davranışın başka insan-

4 Immanuel Kant, *Lectures on Ethics,* çev. Louis Infield (New York: Harper Torchbooks, 1963), s. 240. Kant'ın insanların temel haklarına ilişkin görüşleri üzerine bir tartışma için bkz. Bölüm 4. Kant'ın insanlar ile hayvanlar arasındaki sözde farklılıklarla ilgili görüşleri üzerine bir tartışma için bkz. 5. Bölüm.

5 *A.g.e.,* s. 239.

6 Zulme karşı yasaların yaygınlaşmasından önceki hayvan yasaları üzerine bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995), s. 121-33.

lara karşı zalimce davranışlara yansıyacağı endişesi ya da hayvanlara karşı zalimce davranışların halkın maneviyatını tehdit edebileceği kaygısı şeklinde ifade ediliyordu. Yani yasa, Kant'ın dile getirdiği görüşü yansıtıyordu: Hayvanlara şefkatli davranmamızı gerektiren bir neden varsa, bu, hayvanlara karşı herhangi bir yükümlülüğümüzle değil, sadece diğer insanlara olan ahlakî yükümlülüklerimizle âlâkalıydı.

SADİST SIMON

Şu örneği alalım. Simon bir köpeği üfleçle yakarak ona işkence etmeyi tasarlıyor. Simon'ın köpeğe işkence etmesinin tek nedeni bu tür bir eylemden zevk alması. Simon'ın niyeti herhangi bir ahlakî kaygı yaratır mı? Simon eğlenmek için hayvanı bu şekilde kullanmayı engelleyen bir ahlakî yükümlülüğü ihlal eder mi? Ya da Simon'ın eylemi ahlaken, bir cevizi kırıp yemekten farklı değil midir?

Ben, çoğumuzun, sırf eğlenmek için köpeği üfleçle yakmanın hiçbir hal ve şartta ahlaken haklı görülebilecek bir eylem olmadığını duraksamadan savunacağımızı düşünüyorum. Ahlakî yargımızın temeli nedir? Sadece Simon'ın eyleminin başka insanlar üzerindeki etkisinden duyduğumuz endişe mi? Köpeğe işkence edilmesine, sadece köpekleri seven başka insanlarda infial uyandırabileceği için mi karşı çıkıyoruz? Simon'ın köpeğe işkence ederek başka insanlarla ilişkilerinde daha katı ve hoyrat bir kişi haline gelebileceği için mi karşı çıkıyoruz? Simon'ın eylemine ahlakî itirazımızı, kısmen eyleminin başka insanlar üzerindeki etkisiyle ilgili kaygımıza dayandırabiliriz, ama bu başlıca itiraz nedenimiz değildir. Her şey bir yana, bu eylemi, Simon köpeğe gizlice işkence etse bile mahkûm ederiz. Simon'ın eylemine, köpeklere işkence etmekten aldığı zevk bir yana, başka insanlara sadece şefkat gösteren hoş bir insan olsa bile karşı çıkarız.

Köpeğin Simon'ın komşusu Jane'in ev hayvanı olduğunu varsayın. İşkenceye köpek Jane'in malı olduğu için mi karşı çıkarız? Simon'ın eylemine köpek Jane'e ait olduğu için karşı çı-

kabiliriz, ama gene, başta gelen kaygımız bu değildir. Hayvan bir sokak köpeği olsa bile Simon'ın eylemini onaylanamaz bulurduk.

Simon'ın eylemini ahlaken onaylanamaz bulmamızın başlıca nedeni, köpek üzerindeki doğrudan etkisidir. Köpek hissetme yetisine sahiptir; bizim gibi köpek de acının bilincine varan ve üfleçle yakılmamakta çıkarı olan bir varlıktır. Köpeğe işkence etmeme yükümlülüğümüz –sadece köpekle ilgili olmayan, doğrudan köpeğe karşı bir yükümlülüğümüz– vardır. Bu yükümlülüğün tek nedeni köpeğin hissetme yetisine sahip olmasıdır; ussallık, kendinin bilincinde olma ya da insanların konuştuğu bir dilde iletişim becerisi gibi başka hiçbir özellik gerekmez. Sırf köpek acı ve ıstırap çekebildiği için, köpeğe acı çektirmemizin gerekçelendirilmesini ahlaken zorunlu görürüz. Belli bir gerekçenin yeterli olup olmadığı konusunda anlaşamayabiliriz, ama hepimiz bir gerekçenin gerekli olduğunda anlaşırız ve sırf Simon'ın zevk alıyor olması böyle bir gerekçe oluşturamaz. Her şey bir yana, ahlakî düşüncemizin ayrılmaz bir parçası da, bir eylemin acı vermesinin bu eyleme karşı çıkmak için bir neden sayılmasıdır – sadece, hissetme yetisine sahip bir başka canlıya zarar vermek bizi bir şekilde küçülttüğü için değil, hissetme yetisine sahip bir başka canlıya zarar vermek kendi içinde yanlış olduğu için. Ve Simon'ın zevk için köpeği mi yoksa inek gibi başka bir hayvanı mı yakmaya niyetlendiğinin önemi yoktur. Her iki durumda da davranışına karşı çıkarız.

Kısacası çoğumuz, Batı düşüncesine yüzyıllardır egemen olan, hayvanları eşya olarak gören yaklaşımı reddederiz.

İNSANCA MUAMELE İLKESİ: HAYVANLAR HAKKINDAKİ AHLAKÎ DÜŞÜNCEDE BİR DEVRİM

Yaklaşık iki yüzyıldır, İngiliz-Amerikan ahlak ve hukuk kültürü, hissetme yetisine sahip varlıklarla cansız nesneler arasında ayrım yapmaktadır. Gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih etmemiz gerektiğine

inanmamıza rağmen, çoğumuz, hayvanlara uyguladığımız muameleye ve hayvan kullanımımıza rehberlik edenin insanca muamele ilkesi ya da hayvanlar acı çekebildikleri için onlara gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir ahlakî yükümlülük taşıdığımız görüşü olduğunu, tartışmasız bir olgu olarak kabul ederiz.

İnsanca muamele ilkesinin kökeninde İngiliz hukukçu ve faydacı felsefeci Jeremy Bentham'ın (1748-1832) kuramları yer alır. Bentham insanlarla hayvanlar arasında farklar olmasına rağmen, önemli bir benzerlik olduğunu göstermeye çalışmıştır. İnsanlar da hayvanlar da acı çekebilir ve acı çekebiliyor olmak –konuşma ya da muhakeme becerisi ya da başka herhangi bir beceri değil– hayvanların ahlaken önemli olması ve insanların onlara karşı doğrudan ahlakî yükümlükler taşıması için yeterlidir. Bentham hayvanların "*eşya* sınıfına indirgendiğini", bunun sonucunda da acı çekmemekteki çıkarlarının göz ardı edildiğini ileri sürmüştür.[7] Bentham yalın olduğu kadar derin de olan bir tespitte bulunur: "sorulacak soru *Akıl yürütebiliyorlar* mı? ya da *Konuşabiliyorlar* mı? değil, *Acı çekebiliyorlar* mı? olmalıdır."[8]

Bentham'ın ilkesi, hayvanların hissetme yetisine sahip olmadıklarını ve çıkarları olmadığını savunan Descartes gibilerinin yanı sıra, hayvanların çıkarları olduğunu, ama diğer insanların tersine hayvanlara karşı doğrudan yükümlülüklerimiz olmadığı için bu çıkarların ahlaken önemli olmadığını savunan Kant

---

7 Jeremy Bentham, *The Principles of Morals and Legislation,* Bölüm XVII, § IV [1781] (Amherst, New York: Prometheus Books, 1988), s. 310 (dipnot atlanmıştır).

8 *A.g.e.,* s. 310-311, 1. not Bentham'ın hayvan çıkarlarının ahlaken dikkate alınmayı hak ettiğini ve hayvan çıkarlarını değerlendirmek için eşit gözetilme ilkesini {bkz. Bölüm 4} uygulamamız gerektiğini savunduğu açık olmakla birlikte, hayvanların ve insanların benzer çıkarlarının olduğu ya da hayvanların ahlakî statüsünün onlara "nedensiz yere" acı çektirmemektan dah fazlasını gerektirdiği düşüncesinde olduğu açık değildir. Bentham daha çok, insanların ve hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarının benzer olmadığını, zira hayvanların yaşamakta çıkarı olmadığını ve bütün ya da hemen hemen bütün insanların acı çekmemekte çıkarının olduğu bazı durumlarda hayvanların acı çekmemekte çıkarının olmadığını düşünüyor gibidir. Bkz. 6. Bölüm.

gibilerinin görüşlerini reddedişiyle, hayvanlar hakkındaki ahlakî düşüncemizde devrim kadar büyük bir değişimi temsil eder. Bentham hayvanlara gereksiz yere acı çektirmeme ödevimizin doğrudan onlara karşı bir ödev olduğunu ve hayvanların başka bir özelliğine değil, sadece hissetme yetilerine dayandığını savunmuştur. Bu, daha önce hayvanları ahlaken önemli çıkarlardan yoksun nesnelerden asla farklı görmemiş bir kültürel gelenekten ciddi bir kopuştur.

Hissetme Yetisine Kim Sahip? Böcekler ve Bitkiler

Bütün hayvanlar hissetme yetisine sahip olmayabilir ve bilinçli olarak acı ve ıstırap çekebilenlerle çekmeyenler arasına bir çizgi çekmek güç olabilir. Bununla birlikte, sömürdüğümüz hayvanların çoğunun hissetme yetisine sahip olduğuna kuşku yoktur. Böceklerin bilinçli olarak acı çekip çekmediklerini bilemeyebiliriz, ama primatların, ineklerin, domuzların, tavukların ve kemirgenlerin hissetme yetisine sahip olduklarını ve öznel zihinsel yaşantıları olabileceğini biliriz. Nitekim, balıkların ve diğer deniz hayvanlarının hissetme yetisine sahip oldukları bilim çevrelerinde yaygın kabul görmektedir. Bir köpeğin acıyı benimle tıpatıp aynı şekilde hissedip hissetmediğini bilmeyebilirim, ama başka bir insanın acıyı benimle tıpatıp aynı şekilde hissedip hissetmediğini de gerçekten bilemem. Bana anladığım bir dilde canınızın yandığını söylerseniz, canımın yandığını söylediğimde ne demek istiyorsam aynısını demek istediğinizi farz ederim. Ama bunu bilemem. Yaşantılarımızın özdeş olduğunu ispatlayabilmek için zihninize girmeme imkân yoktur. Yalan söylediğinize ya da beni aldattığınıza inanmam için herhangi bir neden yoksa, sizinle acı duyumunuzu benimkine benzer kılması muhtemel bazı nörolojik ve fizyolojik benzerlikleri paylaştığım için, canınızın yandığını farz ederim. Aynı şekilde, köpeğimin acıyı benimle tıpatıp aynı şekilde çekip çekmediğini bilemeyebilirim, ama köpeklerin, ineklerin ve domuzların ve de tavukların nörolojik ve fizyolojik olarak acı ve ıstırap çekebilen varlıklar

olduğundan kuşkum yoktur. Bu anlamda, hissetme yetisine sahip bütün varlıklar, farklılıklarına rağmen birbirine benzerdir ve evrende hissetme yetisine sahip olmayan diğer her şeyden farklıdırlar.

Hayvanların hissetme yetisine sahip oldukları gözleminin, onların sadece canlı olduklarını söylemekten farklı olduğunu görmek önemlidir. Hissetme yetisine sahip olmak acının ve zevkin bilincine varan bir varlık olmak demektir; öznel yaşantıları olan bir "ben" vardır. Canlı olan her şey ille de hissetme yetisine sahip değildir; örneğin, benim bildiğim kadarıyla, bitkiler canlı oldukları halde acı hissetmezler. Bitkiler acı hissettiklerine işaret eden biçimlerde davranmazlar ve insan ve insan dışı hayvanlarda hissetme yetisiyle ilişkilendirdiğimiz nörolojik ve fizyolojik yapılardan yoksundurlar. Dahası, insanlarda ve insan dışı hayvanlarda acı son derece pratik bir işlev görür. İnsana ya da hayvana, zarar görmekten ya da ölümden kaçınmak için acı kaynağından kaçma sinyalini verir. Hissetme yetisine sahip varlıklar acıyı hayatta kalma amacı için bir araç olarak kullanırlar. Bitkiler acıyı bu şekilde bir sinyal olarak kullanamazlar –çiçekler onları kopardığımızda kaçmaya çalışmazlar ve çalışamazlar; dolayısıyla, hissetme mekanizmaları kesinlikle gereksizse, bitkilerin böyle mekanizmalar geliştirmesi için bir neden bulmak zordur.

Yasa Olarak İnsanca Muamele İlkesi

İnsanca muamele ilkesi ahlak kültürümüze öyle yerleşmiştir ki, ABD ve diğer ülkelerin hukuk sistemleri bu ilkeyi hayvan refahı yasalarına hukukî bir standart olarak yerleştirdikleri iddiasındadır. Bu yasalar iki türlüdür. Zulme karşı yasalar gibi genel hayvan refahı yasalarının, çeşitli hayvan kullanımları arasında ayrım gözetmeksizin hayvanlara zulmedilmesini ya da acı çektirilmesini yasakladığı farz edilir. Örneğin, New York yasası "herhangi bir hayvanı aşırı yoran, aşırı yükleyen, bir hayvana işkence eden, onu zalimce döven ya da haklı görülemeyecek bir şekilde yaralayan, sakatlayan ya da öldüren" kişi-

ler için cezaî yaptırım öngörür.[9] Delaware yasası zulmü yasaklar ve "gereksiz ya da haklı görülemeyecek fiziksel acı ya da ıstıraba neden olan ya da izin veren her tür eylemi ya da ihmali" "zalimce" olarak tanımlar ve "herhangi bir hayvana kötü muamele etme ya da ihmalde bulunanın bakımı ve denetimi altındaki herhangi bir hayvanı gereksiz ya da haklı görülemeyecek fiziksel acı ya da ıstıraba neden olacak şekilde ihmal etme"yi buna dahil eder.[10] Britanya'da, 1911 tarihli Hayvanları Koruma Yasası "herhangi bir hayvanı zalimce dövme, tekmeleme, istismar etme, aşırı binme, aşırı yükleme, aşırı yorma, işkence etme, aşırı öfkelendirme ya da aşırı korkutma"yı ya da hayvanlara "gereksiz yere" acı çektirmeyi suç sayar.[11] Belli hayvan refahı yasaları insanca muamele ilkesini özel bir hayvan kullanımına uygulama iddiasındadır. Örneğin, 1966'da çıkarılan ve birçok vesileyle değiştirilen Amerikan Hayvan Refahı Yasası,[12] 1876'da çıkarılan Britanya Hayvanlara Zulüm Yasası[13] ve 1986 tarihli Britanya Hayvanlar (Bilimsel Yöntemler) Yasası[14] deneylerde kullanılan hayvanlara muameleyle ilgilidir. 1958'de çıkarılan Amerikan İnsanca Kesim Yasası yiyecek olarak kullanılan hayvanların öldürülmesini kurala bağlar.[15]

Hayvan refahı yasaları mala mülke kötü niyetle zarar verme yasalarının yerini almış ve 19. yüzyılda, insanca muamele ilkesinin doğrudan bir uygulaması olarak ortaya çıkmıştır. Daha

---

9 New York Tarım ve Piyasalar Yasası § 353 (Derl. 1999). New York Eyaleti 1999'da, bir failin "haklı görülebilir bir amaç" olmaksızın "aşırı fiziksel acı vermek" niyetiyle "bir ev hayvanını kasten öldürmesi ya da hayvana kasten ciddi fiziksel zarar vermesi" ya da "son derece ahlaksız ya da sadist bir şekilde" böyle bir davranışta bulunması halinde gerçekleşen "ağır zulüm"ü ağır suç kapsamına almıştır. New York Tarım ve Piyasalar Yasası § 353 (Derl.1999).

10 Delaware Yasası. Değ., başl. 11, §§ 1325(a)(1) & (4) (1998). Delaware Yasası failin "hayvanı kasten öldürmesi ya da hayvana ciddi fiziksel zarar vermesi" halinde de ağır ceza öngörür.

11 Hayvanları Koruma Yasası, 1911, Bölüm 27 § 1(1)(a)(İng.).

12 7 U.S.C.S. §§ 2121-2159 (1999).

13 Hayvanlara Zulüm Yasası, 1876 (İng.).

14 Hayvanlar (Bilimsel Yöntemler) Yasası, 1986 (İng).

15 7 U.S.C.S. §§ 1901-1906 (1999).

önce gördüğümüz gibi, önceki yasalar, Simon'ın Jane'in ineğini yaralaması halinde, genellikle Simon'ın Jane'e karşı bir kötü niyet taşıdığının gösterilmesini şart koşuyordu. Ve mahkemeler hayvanlara zulmü bir şekilde mesele ettiklerinde, bu kaygı söz konusu zulmün halkın hassasiyetleri üzerinde yaratabileceği etki ya da hayvanlara uygulanan zulmün başka insanlarda zalimliği teşvik etme eğilimiyle sınırlı oluyordu. Zulme karşı yasalar ise, Simon'ın Jane'e karşı bir kötü niyet taşımadığı ve sadece ineğine karşı kötü niyetli olduğu hallerde bile, Simon hakkında kovuşturma açılmasına imkân veriyordu. Ayrıca, bu yasalar, hayvanlara zulmetmenin başka insanlar ve mülkiyet çıkarları üzerindeki zararlı yan etkilerine ilaveten, açık bir şekilde bizzat hayvan haklarının ahlakî önemine dayanıyordu.[16] Mala mülke kötü niyetle zarar verme yasaları "hayvanları acı çekebilecek varlıklar olarak korumak yerine mal olarak korumayı amaçlıyor"du. Zulme karşı yasalar ise "hayvanların korunması için tasarlanmış"tı.[17] Bu yeni yasalar "hissedebilen ve acı çekebilen varlıklar olarak hayvanların yararı"nı gözetiyordu ve "mal olmalarına atıfta bulunmaksızın hayvanları zulümden korumayı amaçlıyor"du.[18] Zulme karşı yasaların çoğu,

16 Zulme karşı yasaların insanlara hayvanların ahlakî çıkarlarına dayanan doğrudan yükümlülükler (sadece, hayvanlara uygulanan muamelenin insanlara uygulanan muameleyi etkilemesi kaygısına dayanan dolaylı yükümlülüklerin tersine) getirmeyi amaçlaması konsunda bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 6, s. 122-23. 3. Bölüm'de zulme karşı yasaların gerçekte hiçbir zaman doğrudan hayvanlara karşı yasal yükümlülükler dayatmak üzere yorumlanmayıp sırf insan çıkarlarını göz önünde bulundurduğunu göreceğiz. Kant'ın, hayvanlara karşı doğrudan ödevlerimiz olamayacağı için, görünüşte doğrudan hayvanlara karşı olan ödevlerimizin gerçekte dolaylı olarak başka insanlara karşı ödevler olduğuna inandığını kaydetmek ilginçtir. Bkz. dipnot 4. Kant'ın analizi, bütün gerçek ödevlerimizin doğrudan olduğu ve sadece insanlara karşı olabileceği veri iken, insanlara karşı dolaylı bir ödev söz konusu olduğunda kime karşı doğrudan bir ödevimiz olabileceği sorusunu açık bırakır. Ben, insanlara yüklenen, hayvanları ilgilendiren, ama önünde sonunda insanlara karşı olan ödevleri, insanlar söz konusu olduğunda doğrudan ödevler olarak, hayvanlar söz konusu olduğunda da dolaylı ödevler olarak görmenin daha az kafa karıştırıcı bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum.

17 *Prater'e karşı Eyalet,* 109 S.W. 1047, 1049 (Mo. Ct. App. 1908).

18 *Eyalete karşı Stephens,* 65 Miss. 329, 331 (1887).

mal olsun ya da olmasın bütün hayvanlara uygulanma konusunda açıklık taşıyordu. Bu yasalar insanlara, "insan tabiatının hayvanlarla ilişkisindeki kötücül ve kayıtsız eğilimleri kınayarak hayvanların haklarına ve hislerine insanca bir bakış"[19] kazandırmayı amaçlıyordu. "Yaradılışın insana tabi kıldığı bu canlı âlemin tamamında –en büyüğünden ve en soylusundan, en küçüğüne ve en önemsizine kadar– bazı soyut hakları tanıdıkları ve bunları korumaya çalıştıkları"[20] söyleniyordu. Zulme karşı yasalar, hayvanlar hissetme yetisine sahip oldukları için insanların onlara karşı, gereksiz yere acı ve ıstırap çekmelerini önleyecek doğrudan yasal yükümlülükleri olduğunu en azından kısmen kabul eder. Bu yasalar, sadece insan çıkarlarını korumaktan çok, mahkemelerin "bizzat hayvanları korumak" diye tanımladığı şeyi sağlamayı amaçlar, çünkü "acı kötü"dür ve "aklı başında bir insanın... [hayvanlara yönelik] haklı gösterilemeyecek zulmün yanlış olmadığını söylemesi mümkün değildir."[21]

Pek çok hayvan refahı yasası ceza yasasıdır. Ceza yasalarının çoğu sadece, başka insanları öldürülmesine ya da onlara fiziksel zarar verilmesine ya da mallarının alınıp tahrip edilmesine getirilen yasaklar gibi yaygın olarak benimsenmiş ahlak kurallarını özel olarak korur. Pek çok hayvan refahı yasasının ceza yasası olması, hayvan çıkarlarını, insanca muamele ilkesi ihlallerini ceza almanın toplumsal utancıyla cezalandıracak kadar ciddiye aldığımızı düşündürür.

İnsanca muamele ilkesi ve bu ilkeyi yansıtan hayvan refahı yasaları, hayvanları belli bir amaçla kullanırken onların çıkarlarını kendi çıkarlarımızla tartıya vurmamızı gerektirir. Çıkarları tartıya vurmak, çatışan çıkarların göreli gücünü ölçmek demektir. Bizim acı çektirmekteki çıkarlarımız hayvanların çıkarlarına ağır basıyorsa, bizim çıkarlarımız baskın çıkar ve hayvanların acı çekmesi zorunlu görülür. Zarar görme tehlike-

19 *Eyalete karşı Hunt,* 29 N.E. 933, 933 (Ind. App. 1892).

20 *Eyalete karşı Grise,* 37 Ark. 456,458 (1881).

21 *Eyalete karşı Oglesby,* 37 S.E.2d 837, 838 (Ga. App. 1946); *Brunell'e karşı Halk,* 48 How. Pr. 435, 437 (New York City Ct. 1874).

si olan haklı gösterilebilecek insan çıkarları yoksa, o zaman hayvanlara acı çektirmenin gereksiz görülmesi icap eder. Örneğin, hayvanların deneylerde kullanılmasını kurala bağlayan Britanya yasası bir deneye onay verilmeden önce "ilgili hayvanlar üzerindeki istenmeyen olası etkilerin, bunun [insana] olası yararıyla tartıya vurulması"nı şart koşar.[22] İnsanca muamele ilkesi hayvanları kullanabileceğimizi, ama bunu ancak böyle yapmak zorunlu olduğunda –sadece, bir seçim yapmamızı gerektiren yanan ev senaryosundakine benzer gerçek bir olağanüstü halle karşı karşıya kaldığımızda– yapabileceğimizi ve sadece amacımız için gerekli asgari acı ve ıstırabı çektirmemiz gerektiğini söyler gibidir. Hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesine karşı bir yasağın anlamlı bir içeriği olacaksa, hayvanlara sırf zevk, eğlence ya da rahatlık için acı çektirmememiz gerekir. Belli bir durumda, hayvanları kullanmamızın uygulanabilir bir alternatifi varsa, o zaman söz konusu ilkenin bu kullanımı yasaklaması beklenir.

HAYVAN KULLANIMLARIMIZ: HEPİMİZ SIMON'IZ

Gerçekte hayvanları kullanımımız ve onlara uyguladığımız muamele, insanca muamele ilkesinin özel olarak koruduğu ahlakî ve hukuksal normlardan büyük ölçüde farklıdır. Neredeyse *her* insan-hayvan ilişkisini, insanlarla hayvanlar arasında bir seçim yapmamızı gerektiren bir yanan ev söz konusuymuş gibi ele alırız. Ama hayvan kullanımımızın ağırlıklı bölümü sözcüğün hiçbir anlamında zorunlu olarak nitelenemez: Tersine, bunlar sadece insanın eğlence, rahatlık ve zevk tatminini arttıran kullanımlardır. Bu bütünüyle gereksiz hayvan kullanımı hayvanların muazzam acı ve ıstıraplar çekmesine ve ölmesine neden olur. Kısacası, bizler hayvana acı çektirmesi zorunlu görülemeyecek sadist Simon'dan farklı değilizdir.

Hayvanları yemek, avlanmak, eğlence ve kürk için kullanımımız hayvan kullanımımızın ağırlıklı bölümünü oluşturdu-

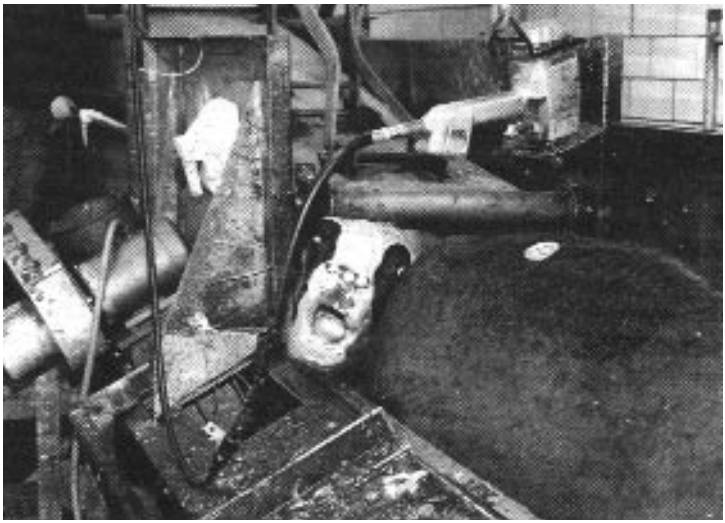
22 Hayvanlar (Bilimsel Yöntemler) Yasası, 1986, Bölüm 14, § 5(4) (İng.).

ğundan, şimdi bunları kısaca gözden geçirelim. Bir sonraki bölümde, hayvan kullanımının aynı şekilde reddedilemeyeceği, ama hayvan kullanımının zorunluluğuna ilişkin hâlâ ciddi soru işaretlerinin olduğu alanlar olan, hayvanların bilimde, ürün testlerinde ve eğitimde kullanımını ele alacağız.

Hayvancılık: Etin Lezzetinden Hoşlandığımız İçin Acı ve Istırap

Amerikalıların sayıca en önemli hayvan kullanımı –yılda 8 milyarın üzerinde hayvan– yemek içindir. Yemek için kullanılan hayvanların çoğu, tek bir türde uzmanlaşan ve aynı anda yüzlerce, binlerce hayvanı barındıran, muazzam mekanize çiftliklerde beslenmekte, yetiştirilmekte ve öldürülmektedir. Bu uygulama "sınaî hayvancılık" olarak bilinmekte ve *The Agricultural Dictionary*'de "aile çiftliği denen faaliyetin ya da bir yaşam tarzı olarak çiftçiliğin tersine, sırf para kazanmak için, genellikle büyük ölçekte, modern iş verimliliği standartlarına uygun olarak yürütülen çiftçilik türü"[23] olarak tanımlanmaktadır. Sınaî çiftlikler genellikle büyük şirketlerin sahipliğinde, ölçek ekonomisine göre işletilir. İleri düzeyde otomatize ve tamamen kapalıdırlar ve faaliyetlerine yön veren kâr ve verimlilik konseptleri hayvanların sadece birer ekonomik meta olarak görülmesini gerektirir. Sınaî çiftliğin hedefi, asgari düzeyde in-

23 Ray V. Herren ve Roy L. Donahue, *The Agricultural Dictionary* (New York: Delmar Publishers, 1991), s. 167. Çiftlik hayvanlarına uygulanan muamele ve bu konuda bir tartışma için 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); Michael W. Fox, *Farm Animals: Husbandry, Behavior, and Veterinary Practice* (Baltimore: University Park Press, 1984); Andrew Fraser ve D. M. Broom, *Farm Animal Behavior and Welfare*, 3. baskı (Londra: Bailliere Tindall, 1990); Jim Mason ve Peter Singer, *Animal Factories*, gözden geçirilmiş baskı (New York: Flarmony Books, 1990); Jeremy Rifkin, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture* (New York: Plume, 1992); Bernard E. Rollin, *Farm Animal Welfare: Social, Bioethical, and Research Issues* (Ames: Iowa State University Press, 1995). Kesim prosesi ve bu konudaki bir tartışma için bkz. Gail A. Eisnitz, *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the U.S. Meat Industry* (Amherst, New York: Prometheus Press, 1997).



Modern aletlerle yapılan kesim işlemi sırasında hayvanlar kuşkusuz ağır eziyetlere maruz kalıyor. Bu inek, yerleştirildiği daracık bölmede, zincirlerle yukarıya kaldırılıp kesilmeden önce sersemletiliyor. Bu işlem, İnsani Kesim Kanunu'nun gereklerine uygun bir yöntem. [Kaynak: Photo courtesy of Gail A. Eisnitz/Humane Farming Association (HFA).]

san emeği ve mali giderle azami miktarda et, süt ürünü ya da yumurta üretmektir.

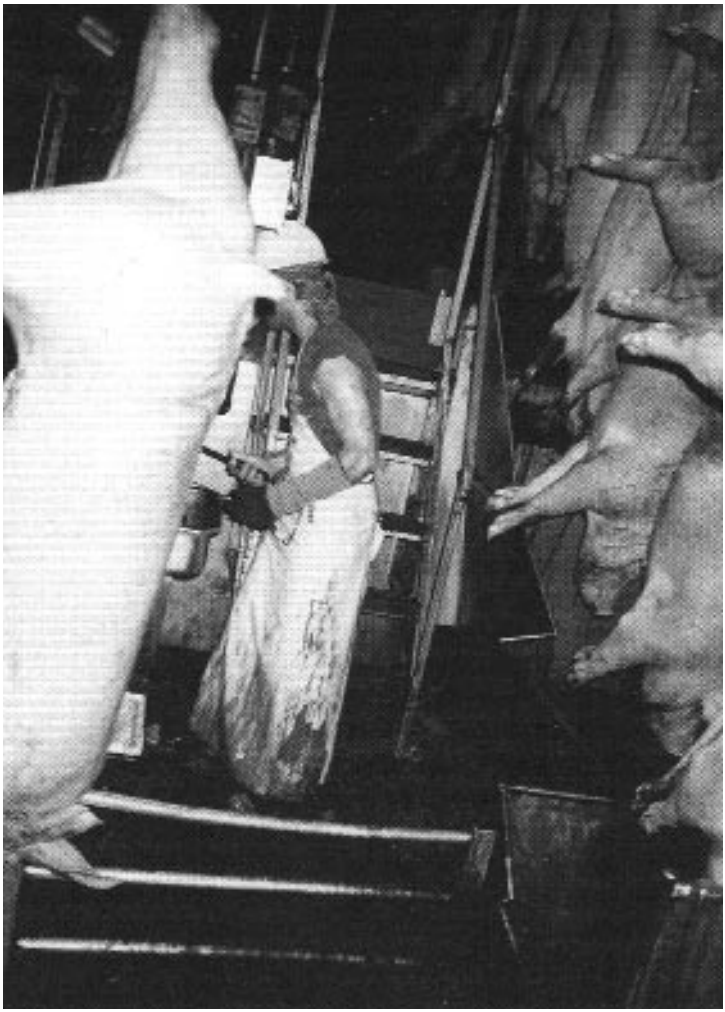
Sınaî hayvancılık pratikte, hayvanların mümkün olan en küçük mekânlarda ve en ucuz imkânlarla yetiştirilmesi ve asgari düzeyde insan emeği gerektirecek şekilde en ucuz yemlerle beslenmesi anlamına gelir. Örneğin, kesimlik sığırlar besi yeri denen büyük toprak ağıllara omuz omuza tıkıştırılır. Domuzlar ve tavuklar dahil diğer hayvanlar fabrika depolarına benzeyen büyük yapılara kapatılır ve çoğu kesimhaneye gönderildiği güne kadar asla gün yüzü görmez.

Sınaî çiftliklerde hayvanların bacaklarını oynatmalarına ya da sağ sola dönmelerine yetecek kadar bile yerleri yoktur. Broyler tavuklar (et tavukları) binlerce kuşun barındırıldığı binalara tıka basa doldurulurken, yumurta üretiminde kullanılan tavuklar, sık sık üç beş kat yüksekliğe gelene kadar üst üste dizilen, genellikle 30 santimetrekare büyüklüğünde, telden

"batarya kafesler"e dörder dörder kapatılır. Bu hayvanların hayatları boyunca kuluçkaya yatacak ya da hareket edecek yerleri olmaz ve gagalarının, kanatlarının ve parmaklarının daracık tel kafeslere takılması sonucunda sık sık ayaklarını yaralar ve kemiklerini kırarlar. Damızlık dişi domuzlar 60 santimetre genişliğindeki metal doğum bölmelerinde tutulur. Bölmeler, bu daracık mekânda yavrularını ezmemeleri ya da aralıksız emzirmeleri için dişi domuzların tamamen hareketsiz kalmalarını sağlar. Damızlık olarak kullanılmayan domuzların çoğu, kapalı mekânlarda, genellikle metalden yapılan ve sık sık iki üç kat yüksekliğe gelene kadar üst üste dizilen küçük "büyütme-bitirme" kafeslerinde birlikte yaşar. Pek çok sağmal inek kapalı mekânlarda, denetim ve bakım kolaylığı için uzun sıralar halinde yan yana dizilen "bağlı-duraklı ahırlar"da yetiştirilir. Bu bağlı-duraklı ahırlar ineklerin sağa sola dönmelerini, herhangi bir şekilde bedenlerini çalıştırmalarını ya da kendilerini tımar etmelerini engeller. Diğer sağmal inekler de kesimlik inekler gibi toprak zeminli kalabalık besi yerlerinde tutulur. Hayvanlar kapalı ve sıkışık koşullarda yetiştirilip nakledildikleri için kolayca yaralanıp hastalanırlar ve sınaî çiftçiler yemlerine düzenli olarak antibiyotik ve başka ilaçlar katar. Örneğin, kesim vakti gelen domuzların yüzde 80'inden fazlası veremlidir.[24]

Bunlara ilaveten, sınaî çiftçiler dar bir alana kapatılmaktan kaynaklanan yaralanmaları azaltmak ve hayvanların uysallaşmalarını sağlamak için sık sık onları sakatlarlar. Örneğin, dar bir alana kapatılmaktan kaynaklanan yamyamlık ve tüy yolma gibi davranışları engellemek için, gerek yumurta gerek broyler üretiminde kullanılan tavukların gagaları dağlanır ya da kesilir. Çiftçiler tel örgü kafeslere takılmayı ve pençeleşmeyi önlemek için kanatlıların pençelerinin uçlarını keserler – bu işleme "pençe budama" denir. Kalabalık besi yerlerinde ve nakil araçlarında meydana gelebilecek zararları azaltmak için, genellikle kesimlik sığırların boynuzları çıkarılır. Çok ıstıraplı

24 Ulusal Hayvan Sağlığını İzleme Sistemi, ABD Tarım Bakanlığı, Domuz Kesimini İzleme Projesi (Fort Collins, Colorado: USDA, 1991); John Robbins, *Diet for a New America* (Walpole, New Hampshire: Stillpoint Publishing, 1987).



Kasap domuzun boğazını kesiyor.
[Kaynak: Photo courtesy of Humane Farming Association (HFA).]

bir işlem olan boynuz çıkarma eritici merhemler, kızgın demirler, testereler ya da boynuzları kafatasından kazımaya yarayan "boynuz çıkarma kaşıklar"ıyla yapılır. Boğalar hem uysallaşmaları hem de etlerinin daha yumuşak olması için hadım

edilir. Çoğu hadım etme işlemi, bıçakla ve sperm kanalını bağlayan pensler ya da kıskaçlar ya da erbezlerine kan akışını kesen "elastrator" lastik halkalarla gerçekleştirilir. Domuzlar da hadım edilir ve enfeksiyonlara yol açabilen kuyruk ısırma ve diğer stres kökenli davranışları engellemek için kuyrukları ve dişleri kesilir. Bu sakatlamalar çoğunlukla hayvanlara herhangi bir acı giderici ilaç verilmeden yapılır.

Dişi hayvanlara üreme makineleri olarak muamele etmek modern hayvancılığın öne çıkan bir diğer özelliğidir. Dişi hayvanların hormonal döngüleri hızlandırılır, yapay olarak döllenirler, sürekli gebe bırakılırlar ve üreme kapasiteleri azalır azalmaz kesilirler. Erkek hayvanlar da "montaj hatları"nı andıran üreme süreçlerinin kurbanı olurlar. Örneğin, kızışmış ve yapay döllenmeye hazır inekleri saptamakta kullanılan boğaların penisleri, ineklerle çiftleşmeye kalkışmalarını engellemek üzere yana çekilir, kesilir ya da ameliyatla alt batın duvarlarına bağlanır. Sağmal ineklerin erkek buzağıları ya düşük kalite dana eti olarak kesilmek üzere hemen satılır ya da birkaç ay sonra yüksek kalite "pembe" dana eti (yani kassız dana eti) olarak kesilir. Bu buzağılar, kas gelişimini önlemek için, kendilerini tımar edemedikleri, hatta sağa sola dönemedikleri daracık bölmelere kapatılırlar. Bu bölmeler buzağıları mümkün olduğunca hareketsizleştirmek için karanlık tutulan büyük binalarda bulunur. Buzağılar etlerinin pembe olması için kansızlığa yol açan, tamamen lifsiz sıvı yemlerle beslenir. Bölmelerinde üzerine yatacakları malzemeler bulundurulmadığından, geviş getirme dürtülerini hiçbir şekilde tatmin edemezler. Yumurta üreticileri erkek civcivleri, yumurtlayamayacakları ve broyler üretiminde kullanılmayacakları için cinsiyetleri belirlenir belirlenmez itlaf ederler. Civcivler plastik torbalarda boğulur, başları kesilir, gazlanır ya da ezilirler.

Teknoloji ilerledikçe, entansif hayvancılık [yüksek teknoloji kullanılarak yapılan hayvancılık] uygulamaları da hayvanların çektikleri acıyı, ıstırabı ya da sıkıntıyı hiç umursamadan gelişmeleri takip etmektedir. Seçici çiftleştirme, büyüme hormonları, katkılı yemler ve genetik mühendisliğinden yararlanan



Pek çok kişi, atların sonunda mezbahaya gönderildiklerinden habersiz. [Kaynak: Photo courtesy of Gail A. Eisnitz/Humane Farming Association (HFA).]

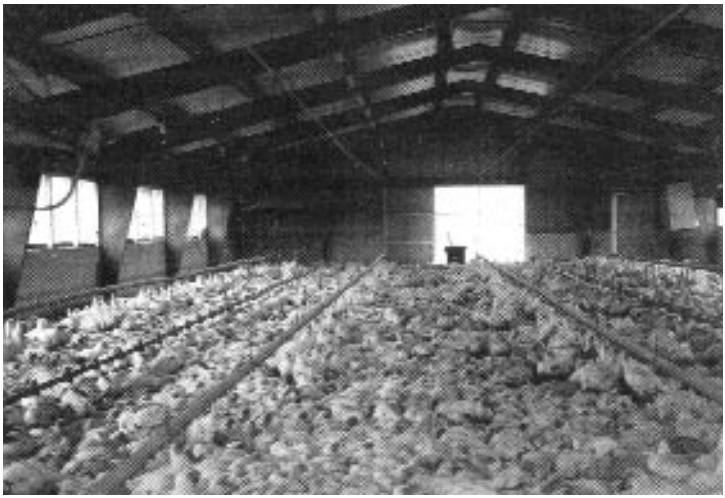
çiftçiler, hayvanları daha hızlı ve daha çok büyümeye zorlamaktadır. Biyogenetik araştırmalar insan büyüme genleri olan domuzlar, normalin iki katı büyüklüğünde hindiler ve "çift kaslı" buzağılar üretmiştir. Şu ana kadar yaratılan hayvanlar ayakta durmakta ve hareket etmekte güçlük çekmekte, strese bağlı pek çok hastalığa yakalanmakta ve akciğerlerinde ve diğer iç organlarında problemler çıkmaktadır. En yeni yüksek teknolojili sömürü biçimi olan klonlamayla, sık sık biçimsiz ve sakat hayvanlar üretilmektedir.

Son olarak, çiftlik hayvanlarının kesimi –toplu taşımadan seri kesime kadar– aynen üretimleri gibi ekonomik açıdan olabildiğince verimli hale getirilmiştir. Tavuklar batarya kafeslerden ya da broyler kümesinden alınır ve kesimhaneye, on ya da daha fazlasının üst üste istiflendiği kasalara doldurularak taşınır. Pek çok tavuk kesimhaneye kasalama ve taşıma yönteminden kaynaklanan kırık kemiklerle gelir. Tavuklar burada, ayakları bağlanarak baş aşağı asılır ve uzun bir yürüyen bantla, suyuna elektrik verilen sözümona bayıltıcı bir banyoya ta-

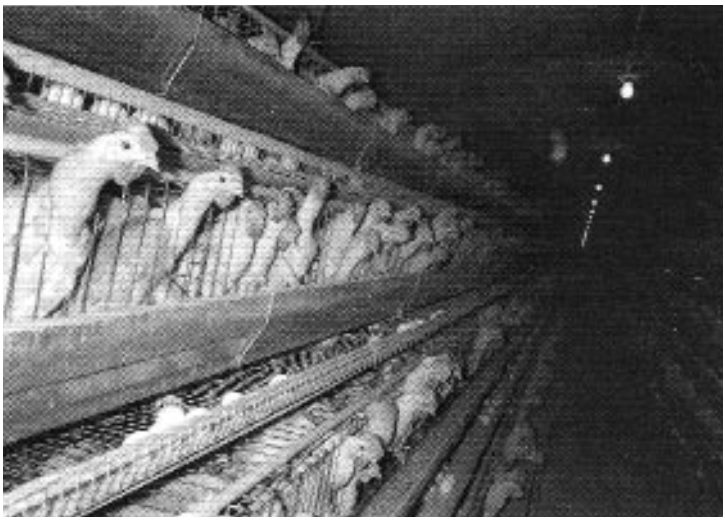
şınır; büyük bir döner bıçakla başlarının kesilmesinin ardından, tüylerin daha kolay yolunabilmesi için kaynar suya daldırılırlar. Pek çok tavuk tam bayılmaz ve bazen bıçak hayvanın başının sadece bir kısmını uçurur. Sonuçta, pek çok tavuk kaynar suya canlı canlı daldırılır.

İnekler ve domuzlar kamyonlar ya da yük vagonlarıyla ayakta nakledilir; çok sayıda hayvan, çoğunlukla dinlendirilmeden, yem ya da su verilmeden, uzun sürelerle sıkışık bir şekilde yolculuk eder. İneklerde nakil sırasında ölüm ve ağır yaralanma oranı yüzde 25 gibi yüksek bir seviyededir. Kamyonlarda ya da yük vagonlarında yere düşen inekler ve domuzlar sık sık ezilir ve sonradan ayağa kalkamaz. Bu "düşmüş" ya da yürüyemeyen hayvanlar kesimhaneye geldiklerinde, sık sık zincirlerle bacaklarından sürüklenir ya da acılar içinde ölüme terk edilir. Hayvanlar kesimhaneye girdikten sonra kesim odasına alınırlar; burada elektroşokla bayıltılır, prangalanır, baş aşağı asılır ve kesilirler. Kuvvetli bir elektroşokun verilmesi çoğu zaman güçtür ya da kesimhane çalışanlarına fazla zorluk çıkarır, sonuçta bazı hayvanlar asılı vaziyette kesilmeyi beklerken ya da kesim işlemi sırasında ayılır. Koşer ya da helal et üreten kesimhanelerde, hayvanlar şahdamarları yarılmadan önce bayıltılmaz.

Süt ürünleri sanayiinde kullanılan hayvanlar da sonunda mezbahayı boylar. Bununla birlikte, bunlar "kesimlik" benzerlerinden daha uzun süre hayatta tutulur ve sömürülür. Sağmal inekler sütlerinin kesilmemesi için tekrar tekrar gebe bırakılır –bu işlem genellikle, bir boğa ya da boğa menisini elle içeri koyan bir insan tarafından döllendikleri, "tecavüz askısı" denen bir aygıtın üzerinde gerçekleştirilir. Sağmal ineklerin buzağıları doğumdan hemen sonra, genellikle bir iki gün içinde annelerinden ayrılır. Her durumda, bir sağmal ineğin hayatı şüphesiz bir "et" hayvanınınkinden daha iyi değildir ve sağmal inekler genellikle daha uzun bir süre boyunca kullanıldıkları ve kesilmeden önce daha acımasız bir muamele gördükleri için, süt ürünleri üretimi muhtemelen hayvanların et üretiminde olduğundan daha fazla acı çekmesine neden olur.



Makinelerle donatılmış fabrika çiftlikleri "taze çiftlik piliçleri" üretiyor. [Kaynak: Photo courtesy of Animal Emancipation, Inc.]



"Modern üretim çiftlikleri, hammaddeyi -yemi- etkili biçimde pazarlamaya hazır ürüne –yumurtaya– dönüştüren bir makine görevi görüyorlar; elbette ihtiyacın altında bir miktarda". [Kaynak: Photo courtesy of Gail A. Eisnitz/Humane Farming Association (HFA).]

Buraya kadar sadece, Amerika'daki modern entansif hayvancılığın en çarpıcı yönlerinden birkaçını gözden geçirdik. Diğer sanayileşmiş ülkelerin çoğunda sınaî hayvancılık bizimkinden çok az farklı yöntemlerle yürütülmektedir. Örneğin, Britanya, buzağıların en azından biraz hareket etme ve diğer buzağılarla toplumsal etkileşime girme imkânına sahip olacakları küçük ağıllarda yetiştirilmesini şart koşmaktadır. İsviçre, batarya tavukları için daha fazla alan, tünek ve kuluçka kasası istemektedir. Ama bu farklar, söz konusu hayvanlara çok yetersiz bir konfor sağlamakta, diğer milyarlarcasına ise hiçbir yararı dokunmamaktadır. Bazıları umutla, sınaî hayvancılıkta koşullarının iyileştiğine inansa da, bu inancın nerede doğrulandığını gösterebilmek gerekir. Örneğin, Avrupa Birliği Temmuz 1999'da, 2002'den 2012'ye kadar kademeli olarak geleneksel bataryanın yerini alacak "zenginleştirilmiş" bir yumurta üretim sistemine geçilmesini şart koşan bir konsey yönergesi yayımlamıştır. Ne var ki, yönergelerin uygulanması genellikle ülkelerde mevzuat değişikliği gerektirdiğinden ve daha şimdiden bazı Avrupa ülkelerinde buna karşı bir muhalefet gelişmekte olduğundan, bu yönergenin uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ciddi kuşkular vardır. Nitekim, geçmişte Avrupa Topluluğu'nun yumurta bataryasını değiştirme çabaları pek başarılı olmamıştır. Ülkeler entansif hayvancılıkta değişiklik yapan yasalar geçirseler bile, bunlar ekonomik nedenlerle göz ardı edilmektedir. Üstelik, entansif hayvancılık artık Üçüncü Dünya ülkelerinde de gelişmeye başlamıştır.

İnsanların et ya da diğer hayvansal ürünleri yemesi hiçbir şekilde zorunlu değildir. Nitekim, ABD Tarım Bakanlığı ve Amerikan Beslenme Birliği kadar ana akım sesler bile, B-12 vitaminiyle desteklenen tümüyle bitkiye dayalı bir beslenme rejiminin insan bedenine, sağlığını tam olarak koruması için yeterli protein, vitamin ve mineralleri ve diğer besinleri sağlayabildiğini artık onaylamış bulunmaktadır. Sağlık nedenleriyle, ana akım bilim camiası içinde hayvansal besinlere giderek daha fazla kuşkuyla bakılmaktadır. En gelenekçi sağlık uzmanları bile et ve diğer hayvansal ürün tüketimimizi azaltmamızı

hararetle tavsiye etmekte, bazıları bu ürünleri beslenmemizden tümüyle çıkarmamızı önermektedir. Pek çok kanser türünün, kalp hastalıklarının, diyabetin, hipertansiyonun, safrakesesi ve böbrek taşlarının ve diğer hastalıkların vejetaryenlerde daha düşük oranlarda görüldüğü tartışmasız bir gerçektir. Ve neredeyse her gün et yemekle bağlantılı bir hastalığın adını duyulmaktadır – basit gıda zehirlenmelerinden Creutzfeldt-Jacob ("deli dana") hastalığına kadar. Bitkiye dayalı beslenmeden ete dayalı beslenmeye geçen ülkelerde obezite, kalp hastalıkları ve kanser oranlarının yükseldiği görülmektedir. O halde, hayvansal besinler yalnızca sağlığımız için gereksiz değildir; bunlar sağlığımız için pekâlâ zararlı da olabilir.[25]

Dahası –ve gene tartışılmaz bir şekilde– hayvancılığın ciddi çevresel sonuçları vardır.[26] Hayvanlar ürettiklerinden daha fazla protein tüketirler. Üretilen her bir kilogram hayvansal protein için, hayvanlar tahıl ve ot şeklinde en az 6 kilogram bitkisel protein tüketirler.[27] ABD'de üretilen tahılın yüzde 50'sin-

---

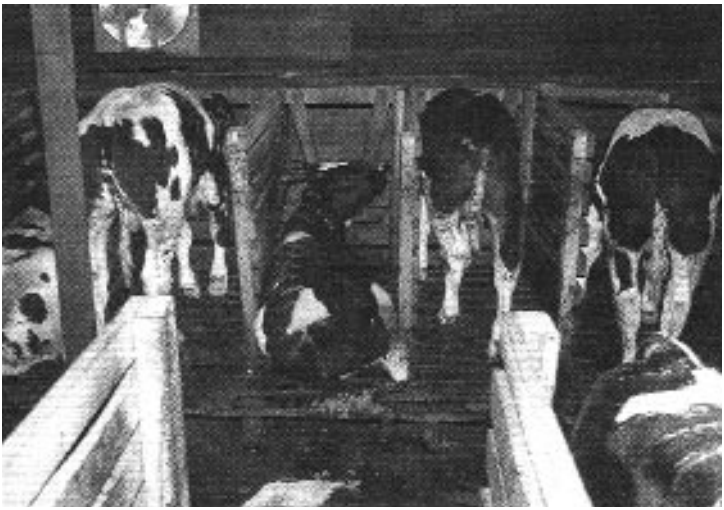
25 Ete dayalı bir beslenme rejiminin sağlığa zararlı etkileri ve bitkiye dayalı bir beslenme rejiminin yararları üzerine bir dizi kitap yayımlanmıştır. Bkz. örn. Gill Langley, *Vegan Nutrition: A Survey of Research* (Oxford: Vegan Derneği, 1988); Craig Winston, *Eating for the Health of It* (Eau Claire, Michigan: Golden Harvest Books, 1993). Ayrıca bkz. Virginia Messina ve Mark Messina, *The Vegetarian Way* (New York: Three Rivers Press, 1996). Vejetaryen beslenme rejiminin sağlığa yararları bugün ana akım tıp kuruluşlarının yayımladığı popüler yayınlarda bile kabul edilmektedir. Bkz. örn. Donna Arbogast, "Vegetarian to the Core" ve "Vegetarian Diets for Kids", *Digestive Health and Nutrition*, Eylül/Ekim 1999. *Digestive Health and Nutrition* hekimleri ve akademisyenleri bir araya getiren Amerikan Gastroenteroloj Birliği'nin yayınıdır.

26 Bkz. örn. David Pimentel, "Livestock Production: Energy Inputs and the Environment", Shannon L. Scott ve Xin Zhao (yay. haz.), *Proceedings of the Canadian Society of Animal Science: 47th Annual Meeting* (Montreal: Kanada Hayvan Bilimleri Derneği, 1997), s. 16. Profesör Pimentel'in çalışması kendi özgün araştırmalarına ve ABD Tarım Bakanlığı, Dünya Sağlık Örgütü gibi kaynaklardan elde edilen veriler ile başka akademisyenlerin çalışmalarına dayanmaktadır.

27 Et üretmek için gerekli bitkisel protein miktarı –dönüştürme oranı– hayvana ya da hayvansal ürüne göre değişir. 1 kilogram kuzu eti üretmek için yaklaşık 16.4 kilogram tahıl ya da 30 kilogram ot; 1 kilogram sığır eti üretmek için 13.3 kilogram tahıl; 1 kilogram hindi eti üretmek için 4.3 kilogram tahıl; 1 kilogram yumurta üretmek için 8,3 kilogram tahıl; 1 kilogram domuz eti üretmek için 6,3 kilogram tahıl; 1 kilogram tavuk eti üretmek için 2.6 kilogram tahıl kullanılır. Bkz. *a.g.e.,* s. 19.

den, dünyada üretilen tahılın yüzde 40'ından fazlası doğrudan insanlar tarafından tüketilmek yerine et üretmek için hayvanlara verilmektedir. ABD'de hayvanlar insan nüfusunun tamamının doğrudan tükettiği tahılın yaklaşık beş katı tahıl tüketmektedir. Saman ve ota ilaveten, et ürünleri üretmek için hayvanlara yılda 236 milyon ton –hayvan başına 890 kilogram– tahıl yem olarak verilmektedir. Tükettiğimiz milyarlarca hayvanı beslemek için bu kadar çok ekine ihtiyacımız olduğundan, toprağın muazzam bir bölümünü bu ekinleri yetiştirmek için kullanıyoruz. Tahminler değişmekle birlikte, temkinli bir hesapla, ABD'deki toprakların yaklaşık üçte biri büyükbaş hayvancılığa ayrılmış durumdadır. Hayvanlara vereceğimiz ekinleri üretmek için sınırsız toprağa ihtiyaç duymamız, humus tabakasının harap olmasıyla sonuçlanmıştır. ABD'de tarım topraklarının yaklaşık yüzde 90'ı humus katmanlarını sürdürülebilir olanının 13 kat üzerinde bir hızla kaybetmektedir. Erozyon, aşırı hayvan otlatılan meralarda sürdürülebilir oranın yüz kat üzerine çıkabilmektedir ve meralık arazilerimizin yaklaşık yüzde 54'ünde aşırı otlatma yapılmaktadır. Ayrıca, hayvanlara verilecek tahıl ve samanı üretmek için toprağa duyulan ihtiyaç dünya çapında ormansızlaşmayla sonuçlanmaktadır; eski meralar aşırı otlatma sonucu tahrip olduğundan, bunların yerine ormanlar kesilerek yeni topraklar açılmaktadır. Bir vejetaryenin bir yıllık gıdasını sağlamak için 675 metrekare toprak yeterken, et yiyen birinin bir yıllık gıdasını sağlamak için yaklaşık 13.150 metrekare toprak gerekmektedir. Bu, bir birim toprağın et yiyenlerin yirmi katı vejetaryeni besleyebileceği anlamına gelir. Amerika'da büyükbaş hayvanlara her gün, dünyadaki her insana iki somun ekmek sağlayacak kadar tahıl verilmektedir.

Hayvancılık su ve enerji gibi, muazzam miktarlarda başka kaynak da tüketmektedir. Çıkarıldıktan sonra tüketilen tatlı suyun yaklaşık yüzde 90'ı büyükbaş hayvancılık dahil tarımsal üretime gitmektedir. Hayvansal protein üretimi bitkisel protein üretimi için gerekenden çok daha fazla su gerektirir. Örneğin, bir kilogram sığır eti üretmek için 100.000 litrenin



"Lezzeti dana eti" üretimi için daracık ahırlarda tutulan buzağıların kas gelişimleri durduruluyor. Bu hayvanlara, kansızlığa yol açan ve geviş getirmelerini engelleyen özel bir beslenme programı uygulanıyor. [Kaynak: Photo courtesy of Gail A. Eisnitz/ Humane Farming Association (HFA).]

üzerinde su kullanılırken, bir kilogram buğday üretmek için yaklaşık 900 litre su gerekir. Hayvan çiftliklerinde ise bir kilogram sığır eti üretmek için 200.000 litrenin üzerinde su kullanılır. Bir kilogram tavuk eti üretmek için yaklaşık 3500 litre su kullanılırken bir kilogram patates üretmek için 500 litre su yeterlidir.[28]

Hayvansal protein üretimi için kullanılan ortalama fosil enerji miktarı, bitkisel protein üretimi için kullanılan ortalama miktarın sekiz kat üzerindedir.[29] ABD'nin daha şimdiden, tükettiği yakıtın yarısını ithal ettiği ve bu yüzyılın ilk çeyreğinin

28 Bkz. *a.g.e.*, s. 22-23.

29 Örneğin, 1 kilokalori sığır proteini üretmek için 54 kilokalori fosil enerji; 1 kilokalori koyun proteini üretmek için 50 kilokalori fosil enerji; 1 kilokalori yumurta proteini üretmek için 26 kilokalori fosil enerji; 1 kilokalori domuz proteini üretmek için 17 kilokalori fosil enerji; 1 kilokalori hindi proteini üretmek için 13 kilokalori fosil enerji; 1 kilokalori tavuk proteini üretmek için 4 kilokalori fosil enerji kullanılır. Bkz. *a.g.e.*, s. 18-20.

sonuna gelindiğinde muhtemelen bunun büyük bölümünü ya da tamamını ithal edeceği düşünülürse, hayvancılığı desteklemek için olağanüstü verimsiz fosil enerji kullanımının, ussal olduklarını iddia eden insanların ussal düşünüp düşünmediklerine dair ciddi soru işaretleri doğurması beklenir.

Hayvancılık muazzam miktarlarda su ve enerji tüketmenin yanı sıra ciddi bir su kirliliğine de yol açmaktadır, çünkü hayvanlar yılda yaklaşık 1.4 milyar ton biyolojik atık üretmektedir – insan nüfusunun ürettiğinden 130 kat fazla. Bu atıkların büyük bölümü geri dönüştürülmeyip sularımıza boşaltılmakta, atıklardaki nitrojen suda eriyik halde bulunan oksijen miktarını azaltıp amonyak, nitrat, fosfat ve bakteri düzeylerinin yükselmesine neden olmaktadır. Utah'taki bir domuz çiftliği Los Angeles kenti kadar atık üretmektedir ve domuz çiftliklerinin neden olduğu su kirliliği Kuzey Carolina gibi eyaletlerde ciddi bir sorun haline gelmiştir. Hayvansal gıdaların işlenmesinin de su kirliliğinde önemli payı vardır. Örneğin, peynir imalatı sırasında ortaya çıkan bir atık ürün olan kesilmiş süt suyunun bir kısmı gıda katkı maddesi olarak kullanılsa da (yarım kilogram peynir üretmek için yaklaşık 5 kilo süt kullanılır), bunun çoğu kanalizasyon sistemine boşaltılmakta ve ırmak sularının kirlenmesiyle sonuçlanmaktadır.

Sığırlar, koyunlar ve keçiler mide gazları ve atıklarıyla her yıl atmosfere 70-80 milyon ton metan –sera gazlarından biri– saldıklarından, hayvancılığın küresel ısınmada da önemli bir payı bulunmaktadır. Bu rakam atmosfere salınan metanın yüzde 30'unu oluşturmaktadır. Ekinler ve otlatma için daha fazla toprak elde etmek amacıyla ormanların kesilmesi de, bir başka sera gazı olan karbondioksitin atmosfere büyük miktarlarda salınmasıyla sonuçlanmaktadır.

Et yemeyi savunanlardan bazıları, dünyanın bazı yerlerinde başka gıda kaynakları bulunmadığı için hayvansal ürünleri yemenin zorunlu olduğunu ileri sürer. Alternatif gıdaların bulunmadığı yönündeki iddialar doğru kabul edildiğinde bile, hayvansal gıdalara böyle bir bağımlılığın toplam hayvansal gıda tüketiminin çok küçük bir bölümünü oluşturuyor olması gerekir.

Bir insanın bir hayvanı öldürüp yemek ile açlıktan ölmek arasında seçim yapma zorunluluğuyla gerçekten karşı karşıya kaldığı durumlar olabilir. Ama gerçek olağanüstü hal durumlarında insanların insanları yediği de görülmüştür. Neyse ki çoğumuz kendimizi böyle durumlarda bulmuyoruz ve çoğumuzun erişebileceği hayvansal olmayan çeşit çeşit gıda var.

Et yemeyi savunanlardan bazıları da, bu alışkanlık zorunlu olmasa dahi, yani vejetaryen bir beslenme rejimiyle de hayatımızı gayet iyi (belki de daha iyi) sürdürebilecek olsak bile, insanların yüzyıllardır hayvan yediklerini ve "geleneğin" bu alışkanlığı haklılaştığını savunur. Ne var ki, bu argümanda en az iki problem vardır. Birincisi, hayvansal besinleri yemeyen birçok kültür vardır, tarih boyunca da olagelmiştir, dolayısıyla, böyle bir gelenek olsa bile, bu bizim tür olarak paylaştığımız bir gelenek olarak tanımlanamaz. Nitekim modern çağa gelene kadar –özellikle de sınaî tarımın gelişmesine kadar– dünya halklarının çoğu bugün yediğinden çok çok daha az et yiyordu. İkincisi ve daha da önemlisi, bu bütün insanların ya da bazı insanların paylaştığı bir gelenek olsaydı bile, ahlakî bakımdan ne değişirdi? Bu özel durumda hayvan kullanımı zorunlu değilse, herhangi bir gelenek, tehlikede olan ve ahlaken önemli olduğunu iddia ettiğimiz hayvan çıkarlarını nasıl çiğner? Ahlakî meşrulaştırmalarda gelenek argümanı her zaman en hafif tabirle kuşkuludur. Her şey bir yana, gelenek sık sık bugün ahlaken haklı görülemez kabul ettiğimiz cinsiyetçilik, ırkçılık ve diğer tutumlar için gerekçe olarak sunulur.

Son olarak, hayvanları yemeyi savunanlardan bazıları sınaî çiftliklerin ahlaken kabul edilemez olduğunu kabul eder, ama hayvanlar aile çiftliklerinde yetiştirilselerdi hayvan yemekte bir sorun olmayacağını savunur. Yanılgıya düşüp bunun hayvancılığın daha "insanca" yapılıp yapılamayacağı meselesi olduğunu düşünmeyelim. 19. yüzyıl ya da 20. yüzyıl başı aile çiftliklerindeki pratikler hayvanların açık havada daha uzun süre kalmalarına el veriyor ya da dişi hayvanların yavrularıyla hiç değilse belli bir süre birlikte zaman geçirmesine imkân tanıyor olabilirdi, ama hayvanlar gene ziyadesiyle acı ve ıstırap

çekiyordu. İnsanca muamele ilkesini ciddiye alıyorsak, ister sınaî çiftliklerde olsun ister aile çiftliklerinde, et üretiminde hayvanlara çektirilen ıstıraplardan hiçbirinin Simon'ın üfleçle yaktığı köpeğin çektiği ıstıraptan daha zorunlu olmadığı sonucuna varmak zorundayız.

O halde, sayısal bakımdan en önemli hayvan kullanımımız –yemek için– daha baştan, hepimizin kabul ettiğimizi iddia ettiğimiz ahlakî ilkeyle, mümkün bir seçenek varsa ve hiç şüphesiz, sırf hayvanların acı çekmesinden zevk alıyoruz ya da bu bizi eğlendiriyor diye asla hayvanlara zarar vermemiz gerektiği ilkesiyle çelişmektedir. Hayvanları yiyecek olarak kullanmamızın, gerek kendi sağlığımız gerek gezegenin sağlığı için her bakımdan aynı derecede iyi –eğer daha iyi değilse– uygulanabilir bir seçeneği vardır: Bitkilerin kullanımı. Albert Einstein'ın dediği gibi, "İnsan sağlığına ve dünyada hayatın devamı ihtimalinin yükselmesine hiçbir şey vejetaryen beslenmenin ilerlemesinden daha fazla katkıda bulunamaz."[30] Gene de et ve hayvansal ürün yemeyi seçiyoruz –hayvanların acı ve ıstırap çekmesini ve ölmesini seçiyoruz– ve bunun için tek mazeretimiz insanın aldığı zevk. Ama hayvan çıkarlarını bir şekilde ciddiye alıyorsak, hayvanlara sırf etlerinin lezzetini beğendiğimiz için acı ve ıstırap çektirmeyi ve onları öldürmeyi nasıl olur da haklı gösterebiliriz?

Hayvan çıkarlarını ciddiye almanın vejetaryen olmayı gerektirdiği düşüncesi radikal bir görüş gibi gelebilir. Ama felsefeci James Rachels'in gözlemlediği gibi, "bunun tersi de doğrudur: Gereksiz acıya neden olmama kuralı bütün ahlakî ilkeler arasında en olağan karşılananıdır ve bu kural bizi doğrudan, et üretme işini bırakmamız ve alternatif beslenme rejimlerini benimsememiz gerektiği sonucuna götürür."[31]

---

30 Aktaran Arbogast, "Vegetarian to the Core", dipnot 25, s. 29.

31 James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism* (Oxford: Oxford University Press, 1990), s. 212.

Avcılık: Spor İçin Acı ve Istırap

ABD'deki ikinci büyük hayvan kullanımı spor amaçlı avcılıktır; avlanma sırasında yaralanan, vurulduktan sonra aranıp bulunmayan ve av çiftliklerinde ya da benzer ortamlarda öldürülen on milyonlarca hayvanı saymazsak, avlanma sonucu yılda en az 200 milyon hayvan öldürülmektedir. Avlananların bunu öncelikle ekonomik nedenlerle yaptıkları masalını çürütelim. Avcılık bir orta sınıf etkinliğidir. Avcılığı savunan birinin ifadesiyle, "bugün ABD'deki ortalama avcı, beyaz, erkek, kırk iki yaşında... profesyonel/idari ya da hizmet sektöründe/bedeniyle çalıştığı bir işi olan ve yılda 43.120 $ kazanan... [ve] avlanma ruhsatlarına, donanımına, yolculuk, beslenme, konaklama giderlerine vb. yılda yaklaşık bin dolar harcayan"[32] biridir.

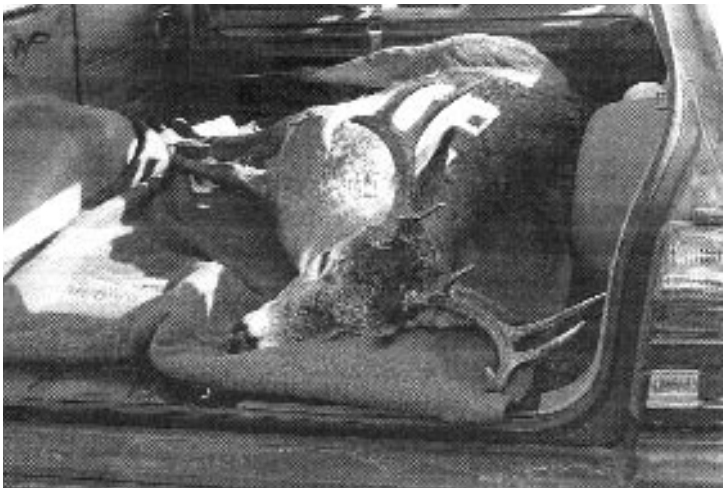
Avcılar tüfekler, tabancalar, ok ve yaylar, ağızdan dolma tüfekler gibi ilkel ateşli silahlar ve çok güçlü yarı otomatik ve otomatik silahlar kullanmaktadır. Yaşam alanları avlanma amacıyla korunan yaban hayvanları, avlanmak üzere yetiştirilip doğaya salıverilen hayvanları, hatta hayvanat bahçelerinin ve sirklerin koruma altındaki avlanma alanlarına sattıkları tutsak uzak ülke hayvanlarını avlamaktadırlar. Avcılar genellikle silahlarıyla ağaçların arkasına yatıp hayvanları tuzağa düşürmek için beklemekte; hayvanları lezzetinden hoşlandıkları tuz topakları ya da başka yiyeceklerle kandırıp kısa mesafede tuzağa düşürmekte; acı ve çiftleşme çağrıları da dahil olmak üzere başka hayvanların seslerini taklit eden mekanik aygıtlarla hayvanları kendilerine çekmekte; telsiz tasmaları olan ya da olmayan köpekler kullanmakta; ve hayvanları gece projektör ışıklarıyla "körleştirip" hareketsizleştirmekte, sonra da vurmaktadır. Avcılar ve sahip oldukları Amerika Yaban Yaşamı Koruma Fonu gibi halka ilişkiler kuruluşları, kamuoyunu aşırı çoğalma nedeniyle açlıktan yavaş yavaş ölmeye mahkûm olan hayvanları öldürerek hayvanlara bir çeşit

32 James A. Swan, *In Defense of Hunting* (New York: Harper Collins 1995), s. 3.

"hizmet" sunduklarına ikna etmeye çalışmaktadır. Bu argüman doğrultusunda, bazı hayvanların zaman zaman "doğal olarak", yani insan müdahalesi olmadan aşırı çoğaldığını varsayalım. Bunun zorunlu ya da uygun çözümünün avlanma olup olmadığı sorusunu şimdilik bir kenara bırakıp daha sonra ele alacağım. İşin gerçeği, çoğu av hayvanı, tam da avcıların öldürecek hayvan bulmaları için, amacı üreme oranlarını yükseltmek ve nüfusu arttırmak olan yapay yaşam alanı düzenlemeleriyle kontrol altında tutulmaktadır. İster kamu arazilerinde olsun ister özel arazilerde, hayvan avcılarının ezici çoğunluğunun peşinde oldukları hayvanlar, avcıların talebini karşılayacak kadar yüksek bir nüfusa sahip olmalarını sağlamak üzere beslenmekte, barındırılmakta ve stokları yenilenmektedir.

Avcılar ruhsat ve izinlere ve donanım satın almaya büyük paralar harcadığından ve ABD federal hükümeti, eyaletlerin yaban yaşam kuruluşlarına, sattıkları ruhsat sayısına göre fon dağıttığından, eyaletlerdeki ve yerel yaban yaşam kuruluşları av hayvanlarını "azami getiri" için korunması gereken ekonomik kaynaklar olarak görmektedir.[33] Bir yaban yaşam biyoloğunun yazdığı gibi, "Çoğu eyaletin yaban yaşam kuruluşu, avcıların ve balıkçıların başlıca 'müşteriler' olduğu bir işletme modeline göre gelişmekte... yaban yaşam kuruluşları avcıların

33 Bkz. örn. ABD İçişleri Bakanlığı, Arazi Yönetim Bürosu, *Big Game Habitat Management* (Washington, D.C.: BLM 1993), s. 1, 9. Arazi Yönetim Bürosu batı eyaletlerindeki hazine topraklarında yılda "5.4 büyük hayvan avı günü" düzenlendiğini ve "büyük hayvan avcılığının yıllık gelirlere 152.8 milyon $'lık tahmini bir katkıda bulunduğunu" belirtmektedir. Arazi Yönetim Bürosu, büyük av hayvanları yönetimindeki toplam hedefinin "yaşayabilir büyük av hayvanı popülasyonlarını korumak ve geliştirmek için yeterli nicelik ve niteliği sağlamak ve Amerikan halkına somut ekonomik ve toplumsal katkıları sürdürmek" olduğunu da belirtmektedir. Benzer şekilde, ABD Balık ve Yabanıl Yaşam Dairesi'nin hedefi "yöneticilerin, uzun dönemli kaynak idamesiyle uyumlu azami avlanma fırsatları sağlama becerisini" geliştirmektir. ABD İçişleri Bakanlığı, Balık ve Yabanıl Yaşam Dairesi, *Adaptive Harvest Management: Considerations for the 1996 Duck Season* (Washington, D.C.: FWS, 1996), s. 2. New Jersey Balık, Av Hayvanı ve Yabanıl Yaşam Şubesi "geyik kaynaklarının... esas olarak spor amaçlı avcılık için yönetilmekte olduğunu" belirtmektedir. New Jersey Balık, Av Hayvanı ve Yabanıl Yaşam Şubesi, *An Assessment of Deer Hunting in New Jersey* (Trenton: FGW, 1990), s. 8.



Sabahın ilk avı, ilk ödülü. [Kaynak: Photo courtesy of Joy Bush. Copyright 1987 Joy Bush.]

karşılığında para ödediği bir ürün sunmaktadır."[34] Federal ve eyalet çapındaki yaban yaşam kuruluşları av hayvanlarının üreme oranlarını ve nüfus yoğunluğunu yükseltmek için, geyik ve diğer av hayvanlarına otlak sağlamak üzere ağaçlık alanların yakılması ve kesilmesi; yırtıcı hayvan nüfuslarının yok edilmesi; ördeklere göl ve bataklık sağlamak için suyolları açılması ve yönlerinin değiştirilmesi ve akarsu ve ırmakların önünün kesilmesi; geyikleri ve ayıları yöreye çekmek için etli meyve veren çalıların ve meyve ağaçlarının dikilmesi; rağbet gören türleri yöreye çekmek için tüneklerin ve yuvalanma yerlerinin sağlanması; nüfus azaldığında yöreye yeni hayvanların getirilmesi; ve nüfus yoğunluğunu arttırmak için arazilerin çitlerle çevrilmesi de dahil çeşitli tekniklerle, hayvan nüfusunu ve ekosistemleri manipüle etmektedir. Avcıların, nüfus fazlası olduğunu ve "seyrekleştirilmesi" gerektiğini en sık ileri sürdükleri hayvan olan beyaz kuyruklu geyikler bile, yaban yaşam kuruluşlarınca avcılara yoğun popülasyonlar sağlamak

34 Tom Beck, "A Failure of the Spirit", David Peterson (yay. haz.), *A Hunter's Heart: Honest Essays on Blood Sport* (New York: Henry Holt, 1996), s. 200-201.

üzere manipüle edilmektedir. Yaban yaşam kuruluşları sık sık, üremeye devam etmeleri ve nüfusu arttırmaları için bazı erkek hayvanların avlanmasını yasaklamaktadır. Bazı yaban yaşam kuruluşları yönetim tekniklerini, avcıların pek kıymet verdiği "trofe geyiği" denen devasa boynuzlu iri erkek geyikler üretmek amacıyla da kullanmaktadır. Yaban yaşam kuruluşları, geyik sürülerinin büyüklüğünü kontrol altında tutmakta etkinliğini kanıtlamış bir yöntem olan, ama avcıların öldürebilecekleri hayvan sayısını azaltan kısırlaştırma gibi öldürme dışı avcılık alternatiflerine genelde karşıdır.[35]

Yaban yaşam kuruluşları avcıların kamu arazilerinde vurmaları için hayvan da yetiştirmektedir. Örneğin, ABD'ye 19. yüzyılda, daha ilginç hedefler isteyen avcılar için getirilen beyaz boyunlu sülünler, halen bazı eyalet yaban yaşam kuruluşları tarafından sınaî tavuk çiftliklerine benzer sülün çiftliklerinde yetiştirilmekte ve kamusal av alanlarına salınmak için kullanılmaktadır. Connecticut Eyaleti Çevre Koruma Dairesi'nin Yaban Yaşam Komitesi avcıların öldürmesi için yılda yaklaşık 25.000 sülün satın alıp doğaya salmaktadır.[36] Başka eyaletler de bu yöntemi uygulamaktadır. Bu sülünler kafeslerde ve kümeslerde yetiştirildikleri ve yaban ortamda nasıl yaşayacaklarını bilmedikleri için, avlanma mevsiminin sonunda hayatta kalanlar açlık, iklim koşulları ve yırtıcı hayvanların saldırıları sonucu ölüme mahkûm olmaktadır.

Son yıllarda, avcıların kapatılmış hayvanları vurdukları özel avlaklar çoğalmıştır. Söz konusu hayvanlar sıklıkla, toprak sahiplerinin sirklerden ya da hayvanat bahçelerinden satın aldıkları ya da bu "konserve avlanmalar" için özel olarak yetiştirdikleri, iyice evcilleşmiş uzak ülke hayvanları olmaktadır. Bu avlakların pek çoğu çiftliklerini av hatırası olacak büyüklükte hayvanlarla doldurmakta ve reklamlarında "öldürme ga-

35 Kısırlaştırmanın nüfus kontrolünde etkin bir yöntem olduğu kanıtlanmıştır. ABD hükümeti tarafından bir yabanıl yaşam yönetim aracı olarak benimsenmiş olup pek çok başka ülkede pilot araştırmalarda kullanılmaktadır. Bkz. Priscilla N. Cohn, Edward D. Plotka ve Ulysses S. Seal (yay. haz.), *Contraception in Wildlife, Book 1* (Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 1996).

36 "1997 Hunting Season Outlook", *Connecticut Wildlife,* Eylül/Ekim 1997, s. 7.



Her geçen gün kapanla avı yasaklayan ülkelerin sayısı artsa da, hâlâ milyonlarca hayvan bu yöntemle avlanmaya devam ediyor. [Kaynak: Photo courtesy of The Fur-Bearers Association.]

rantisi", kilitli kapılar, kısa mesafeden atış ve stoklarda bulunmayan türler için sipariş imkânı sağladıklarını duyurmaktadır. "Konserve avcılık" bazı eyaletlerde yasaklanmış, bazılarında ise belli türlerle sınırlanmıştır, ama eyaletlerin çoğunluğu bu faaliyete izin vermekte ve ABD'de halen binin üzerinde ticari avlak olduğu tahmin edilmektedir.[37]

Canlı kuş vurma yarışmaları da "konserve avlanmalar"ın benzeridir. ABD'nin dört bir yanında her yıl binlerce tutsak güvercin vurma yarışması düzenlenmektedir. Bunlardan bazılarına özel kulüpler, bazılarına da hayır kurumları ya da yerel projelere kaynak sağlamak için belediyeler sponsor olmaktadır. Pennsylvania Eyaleti'ndeki Hegins'te her yıl düzenlenen İşçi Günü güvercin vurma yarışması, uluslararası düzeyde ilgi görmektedir. Atıcıların katılmak için para ödedikleri bu yarışma sırasında, bir gün içinde binlerce kuş kısa mesafeden vurulmaktadır. Yarışma organizatörleri bu yolla yerel okullar ve

37 Konserve avlanmalar için bkz. Ted Williams, "Canned Hunts", *Audubon,* Ocak 1992, s. 12.

belediye projeleri için malî kaynak sağlandığını ileri sürmektedir. Çoğu bir deri bir kemik kalmış ve susuz bırakılmış olan kuşlar atıcıların birkaç metre önündeki kutulardan havaya salıverilmektedir. Kuşların çoğu, pek çoğu sarhoş ve deneyimsiz olan atıcılar tarafından anında öldürülmemekte, ağır ağır ölmeye terk edilmekte ya da yaralı güvercinleri yerlere ya da duvarlara çarparak öldürmeleri için para ödenen çocuklar tarafından katledilmektedir.[38]

Gene, esas olarak Amerika'daki avcılık üzerinde durdum, ama bu gözlemlerin pek çoğu insanca muamele ilkesini benimseme iddiasındaki Kanada, Büyük Britanya ve diğer Batı ülkelerinde de yapılabilirdi. Örneğin, Büyük Britanya'da Britanyalı ve yabancı avcılara rehber eşliğinde avlanma olanağı sunan özel av arazileri bulunmaktadır. Yabani tavşan avcılığı Britanyalı avcılar arasında oldukça rağbet görür. Aynı durum kümeslerde yetiştirilip koruma alanlarına salınan sülünler için de geçerlidir. Tilki avcılığı Britanya'da varlıklı sınıflar arasında eskiden beri ilgi gören bir etkinliktir ve her yıl 20.000 ila 25.000 arası tilkinin hayatına mal olmaktadır. Tilki nüfusunun artmasını teşvik etmek için rağbet gören avlaklarda doğal yaşam alanları korunmaktadır.[39] "Römorklu geyik avcılığı" Britanyalı avcılar arasında popüler olan bir başka boş zaman etkinliğidir. Britanya'nın pek çok yerinde yabani geyikler ender bulunduğundan, bunlar çitlerle çevrili meralarda yetiştirilip römorklarla av partilerine götürülür. Erkek geyiklerle daha

38 Pennsylvania yasası hayvanlara zulmü yasaklar, ama hayvan hakları savunucularının sayısız girişimine rağmen, Pennsylvania mahkemeleri Hegins güvecin vurma yarışmasının yasayı ihlal ettiğini saptamayı reddetmiştir. Nitekim, 1891'de, bir Pennsylvania mahkemesi güvercin vurma yarışmalarında esas itibariyle zalimce hiçbir şey olmadığına hükmetmiştir ve bu hüküm Pennsylvania'da hâlâ geçerlidir. Bkz. *Lewis'e karşı Ulus,* 21 A.2d 396 (Pa. 1891). Pennsylvania yasama organı çeşitli vesilelerle bu etkinliği yasaklayacak bir yasa tasarısını görüşmüş, ama bugüne kadar hiçbir yasa geçirmemiştir. Şubat 2000'de, yarışmanın organizatörleri protestocuların açacakları yeni bir davanın önüne geçmek için etkinliği gönüllü olarak iptal etmiştir, fakat Pennsylvania'da güvercin vurma yarışmaları düzenli olarak sürmektedir.

39 Bkz. Michael Clayton, *The Chase: A Modern Guide to Foxhunting* (Londra: Stanley Paul, 1987), s. 89.

kolay baş edebilmek için testereyle boynuzları kesilir ve hayvanlar bıçakla ya da elastratorla hadım edilir. Avcılar av sırasında bu hayvanları öldürmeyip av köpekleriyle peşlerine düşer, köşeye kıstırır ve başka avlar için salıverirler. Geyikler bu partilerde on defaya kadar kullanılırsa da, bazı hayvanlar stresten ölür ya da av köpekleri tarafından öldürülür. Britanya'da memelilerin köpeklerle avlanmasının yasaklanması için baskılar artmakla birlikte, dar bir azınlık bunu hâlâ hararetle desteklemektedir.

Avlanan hayvanların büyük acılar çektiklerine kuşku yoktur. Nitekim, Cambridge Üniversitesi'nden Profesör Patrick Bateson'ın 1997 tarihli bir araştırması, av köpekleriyle avlanan geyiklerden elde edilen nesnel fizyolojik verilerin "av köpekleriyle avlanma sırasındaki uzun kovalamaların kızıl geyiklerde büyük ıstıraba neden olması muhtemel stresler yarattığını açıkça" ortaya koyduğunu ve avlanmanın "geyiklerin, doğal bir çevrede yaşayan türlerin normalde karşılaşacakları koşulların çok ötesinde koşullarla karşı karşıya kalmalarına" neden olduğunu saptamıştır.[40] Bateson şu sonuca varmaktadır: "genellikle düşük bir yaşam seviyesinin göstergesi olarak kullanılan ölçümlere göre, avlanan geyikler öldürüldükleri sırada çok kötü durumdadır. Aslında, avlanma tartışmasının her iki tarafının da, çektikleri düşünülen ıstırap nedeniyle öldürülmeleri gerektiğine inandığı yaralı hayvanlardan daha iyi durumda değillerdir."[41]

Hayvancılık gibi avcılık da hayvanlara muazzam acı ve ıstıraplar çektirir ve bu acı ve ıstırabın ağırlıklı bölümü kesinlikle zorunlu olarak nitelenemez. Avcılık bir spordur. Savunucuları sık sık, avcılığın, gereksiz olsa bile bir "gelenek" olarak savunulabileceğini iddia ederler. Tıpkı hayvancılık örneğinde olduğu gibi, geleneğe dayandırılan bir argüman, bu gibi pratiklerin ahlaken onaylanıp onaylanmayacağı sorusunu cevapsız bırakır.

---

40 Patrick Bateson, *The Behavioural and Physiological Effects of Culling Red Deer: Report to the Council of the National Trust* (1997), s. 19. Bateson, kas gerginliğini ve diğer değişkenleri ölçmek için farklı koşullarda öldürülmüş geyiklerden alınan kan örneklerini tahlil etmiş ve karşılaştırmıştır.

41 *A.g.e.*, s. 69.

Balıkçılık: Varlığını Bile Kabul Etmediğimiz Bir Acı ve Istırap

Her yıl milyarlarca balığı ve diğer deniz hayvanını öldürüyoruz. Çoğumuz, muhtemelen soğuk kanlı oldukları ve anlaşılır yüz ifadelerine sahip olmadıkları için, balıkların hissetme yetisine sahip canlılar olduklarını dahi düşünmüyoruz. Nitekim, ahlakî nedenlerle et ya da tavuk yemeyen pek çok kişi bile balık yemeye devam ediyor. Bunlar balıkların oltaya yakalandıklarında ya da havada boğulduklarında acı çektiklerini düşünmüyor. Halbuki, daha önce de belirttiğim gibi, biliminsanları gerçekte balıkların hissetme yetisine sahip olduklarını kabul ediyorlar.[42] Üstelik, kılçıklı balıkların beyinlerinde, tıpkı memeliler, sürüngenler, kuşlar, amfibiyanlar vs. omurgalılar gibi, kaygı durumları yaşayabileceklerine işaret eden benzodiazepin reseptörleri bulunuyor.[43] Nitekim, bazı araştırmacılar balıkların korku nedeniyle en az olta iğnesinden çektikleri kadar acı çektiklerini ileri sürüyor.[44]

Pek çok insan sığır, domuz ya da tavuk etine sağlıklı bir alternatif olduğuna inandığı için balık yiyor. Halbuki bu bir efsane. Pek çok balık, sığır eti kadar ya da daha fazla doymuş yağ ve kolesterol içeriyor. Üstelik balıklar dünya sularına boşaltılan sınaî ve kimyasal atıkların deposu haline geliyor ve vücutlarında, içinde yaşadıkları sulardakinden çok daha yüksek düzeyde toksin biriktirebiliyor. Bu toksinler arasında kanserojen maddeler olan PCB'ler ve dioksin, beyne ve sinir sistemine zarar verebilen cıva, küçük çocuklarda beyin ve beden gelişmesine zarar verebilen kurşun ve DDT gibi böcek ilaçları sayılabilir. İnsanın tükettiği gıdalar arasında en önemli PCB kaynağını balıklar oluşturuyor ve PCB'ler dokularımızda biri-

42 Bkz. Giriş, dipnot 26.

43 Bkz. Andrew N. Rowan, *Of Mice, Models, and Men: A Critical Evaluation of Animal Research* (Albany: State University of New York Press, 1984), s. 83.

44 Bkz. Michael W. Fox, *Inhumane Society: The American Way of Exploiting Animals* (New York: St. Martin's Press, 1990), s. 119-20.

kip on yıllarca kalıyor. Pek çok balığa insan ya da hayvan dışkılarından bakteriler de bulaşıyor.

Balık ve diğer deniz hayvanlarını tüketmemiz çevre üzerinde büyük bir etki de yaratıyor. Kronik aşırı avlanma, balık popülasyonlarının korkutucu oranlarda azalmasıyla dünya genelinde okyanus sistemlerinin ekolojik geleceğini tehdit ediyor.[45] Çoğu balık devasa ağlar ya da uzunluğu binlerce metreyi bulabilen iğneli oltalar kullanan büyük ticari balıkçılık şirketleri tarafından yakalanıyor. Bu büyük şirketler yöntem ayrımı yapmıyor ve tahminlere göre, her yıl, genellikle ölümcül şekilde yaralı 18 ila 40 milyon ton arası balık ticari balıkçılar tarafından tekrardan denize atılıyor. Trolle avlanan bazı karides avcıları yakaladıkları her bir ton karides için 15 ton balığı ıskartaya ayırıyor. Ayrıca, binlerce deniz memelisi (yunuslar gibi), deniz kaplumbağası ve dalıcı su kuşları balıkçılık donanımlarına takılıyor. İnek, domuz, tavuk ve diğer hayvanların entansif yöntemlerle yetiştirildiği sınaî çiftliklere benzer balık çiftlikleri 1980'lerde balık arzının daha büyük bir kısmını karşılamaya başladı ve sınaî et üreticileri gibi balık çiftlikleri de bir dizi sorun doğurmakta. Balıklar kalabalık ağıl kafeslerde yetiştiriliyor ve balık çiftlikleri ciddi su kirliliği yaratıyor. Balıklar çeşitli hastalıklara, enfeksiyonlara ve asalaklara maruz kalıyor ve yemlerine insanlara geçen antibiyotikler katılıyor. Balık çiftliklerinden kaçan balıklar çevre sulara hastalık taşıyabiliyor. Dahası, balık çiftlikleri genellikle kıyılarda yer alıyor ve mangrov ormanları ve sulak alanlar gibi temel kıyısal yaşam alanlarını mahvediyor.[46] Ticari olmayan "spor amaçlı" yerel balıkçılık da, kuşların ve diğer hayvanların bir kenara atılmış olta iğnelerine ya da misinalara takılarak ya da demir ağırlıkları, plastik zokaları yutarak yaralanmalarına ve ölmelerine neden oluyor.

---

45 Bkz. Michael Strauss, "Fish Catch Hits a New High", Worldwatch Enstitüsü, *Vital Signs 1998: The Environmental Trends That Are Shaping Our Future* içinde (New York: W. W. Norton, 1998), s. 34.

46 Bkz. Paula MacKay, "Fish", Marc Bekoff ve Carron A. Meaney (yay. haz.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* içinde (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998), s. 175.

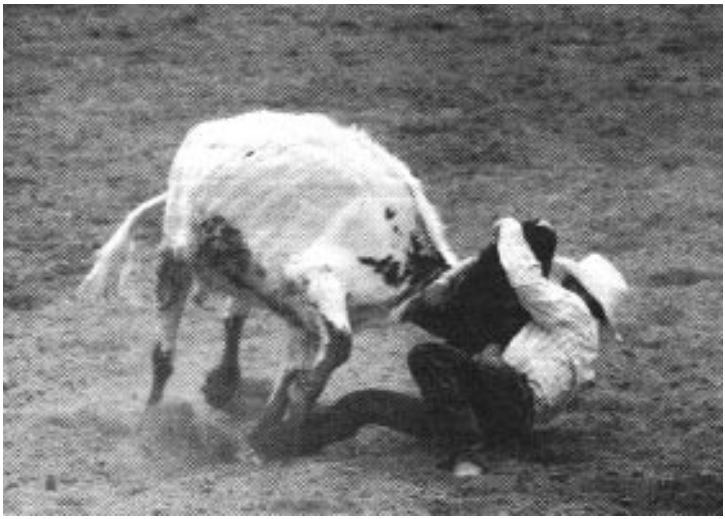
Eğlence Sektöründeki Hayvanlar: Sırf Eğlenmek İçin Acı ve Istırap

Her gün binlerce hayvanat bahçesi, sirk, karnaval, yarış pisti ve rodeoda gönlümüzü eğlendirmek için hayvanları kullanıyoruz.[47] Bu etkinlikleri düşünürken kullandığımız terimlerin kendisi –"eğlence", "oyalanma", "keyif", "spor" vs.– bunların "zorunluluğu"na ilişkin her türlü iddiayı çürütür. Eğlence bir zorunluluk olarak görülebilseydi, eğlence adına yapılan herhangi bir barbarlık, bu durumda kendisi de anlamsızlaşacak olan insanca muamele ilkesine ters görülmeyebilirdi. Biz gene de, hayvanları eğlenmek için kullanma biçimlerimizden bazılarına bakalım.[48]

Sirkler ve gezici hayvan sergileri. Sirklerde kullanılan hayvanlar genellikle sadece ayağa kalkmalarına ve yatmalarına yetecek büyüklükte, küçük, çıplak kafeslerde kapalı tutulurlar. Filler gibi cüsseli hayvanlar gösteri yapmadıklarında ve çoğunlukla aşırı sıcakta, yük vagonlarıyla uzun mesafelere nakledilirken zincire vurulurlar. Hayvan terbiyecileri sirk hayvanlarını çığlıklar atan insanların, parlak ışıkların ve başka gürültülerin ortasında, kendileri için fiziksel ya da psikolojik olarak normal olmayan numaraları yapmaya ikna etmek için, hayvanlar üzerinde sık sık korku aracılığıyla üstünlük kurarlar. Kırbaçlar, zincirler, elektrikli coplar, metal kancalar ve halatlar hayvanları eğitmek için düzenli olarak kullanılır. Hayvan terbiyecileri "dans eden" ayıları arka ayakları üzerinde durdurmak için bazen ön pençelerini yakarlar ve standart "hayvan terbiye yöntemleri" olarak hayvanları sürekli döver ve baskı

47 Hayvanların eğlence amacıyla kullanımıyla ilgili pek çok konu, gösterilerde kullanılan hayvanlar hakkındaki federal düzenlemenin ele alındığı bir Kongre oturumunda tartışılmıştır. Bkz. *Review of Agriculture's Enforcement of the Animal Welfare Act, Specifically of Animals Used in Exhibitions, Hearing before the Subcomm. on Dept. Operations, Research, and Foreign Agric. of the Comm. On Agric,* Temsilciler Meclisi, 102. Kongre, 2. Oturum (1992). Ne var ki, eğlence amaçlı pek çok hayvan kullanımının federal yasanın kapsamında olmadığı belirtilmelidir.

48 Benim burada tartışmadığım yağlı domuz güreşleri gibi pek çok başka eğlence amaçlı hayvan kullanımı vardır.



Ster wrestling (Öküz güreşi): Rodeo, Amerikan eğlence anlayışının en zalimce uygulamalarından biri. [Kaynak: Photo courtesy of Animal Emancipation, Inc.]

altında tutarlar. Hayvanlara çoğunlukla büyük sirklerden de kötü muamele eden gezici hayvan sergileri ve sokak gösterileri, katırların ya da atların yüksek platformlardan suya atladıkları ya da insanların genellikle tırnakları ve dişleri sökülmüş ve uyuşturucu verilmiş ayılarla güreştikleri gösteriler sunarlar.

Çoğu veteriner kedi, köpek ve diğer küçük hayvanlara ve çiftlik hayvanlarına bakmak için eğitildiği ve uzak ülke hayvanlarını tedavide uzman olmadığı için, sirkler, özellikle de gezici olanları hayvanlara genellikle iyi bir veteriner bakımı sağlamaz. Tedavi edilmeyen ya da yanlış tedavi edilen hastalıklar ve stres sonucunda, hayvanlar sık sık erken yaşta hayatlarını kaybederler. Tek bir örnek verecek olursak, Asya filleri yaban yaşamda yaklaşık altmış yıl yaşarken, sirklerde nadiren otuz seneden uzun yaşar.

Hayvanat bahçeleri. Hayvanat bahçeleri ABD'de yoğun ilgi gören eğlence yerleridir.[49] Ülkenin dört bir yanındaki büyük

49 Hayvanat bahçelerindeki "fazla" hayvanların ticari avcılık tesislerine satılması da dahil hayvanat bahçesi hayvanlarının genel durumu ve bu konudaki bir

hayvanat bahçelerinde ve yol kenarlarındaki derme çatma hayvan sergilerinde binin üzerinde hayvan türü tutulur. Bu hayvanlar doğal yaşam alanlarında yakalanır, hayvanat bahçelerinin tutsak hayvan çoğaltma programlarında çoğaltılır veya başka hayvanat bahçelerinden ödünç ya da satın alınır. Sık sık sıkışık konteynırların içinde uzun mesafelere yolculuk etmeye zorlanan hayvanların pek çoğu gideceği yere hasta, yaralı ya da ölü olarak varır.

Pek çok Amerikan hayvanat bahçesinin hali içler acısıdır. Hayvanlar hiçbir fiziksel ve zihinsel uyarı sağlamayan çıplak kafeslerde tutulurlar. Hayvanat bahçeleri "doğal yaşam alanları" diye reklam yaptıklarında, bu genellikle beton sekiler ve plastik reçineden imal edilmiş, metal "yapraklı" "ağaçlar" anlamına gelir; gerçek bitkiler varsa bile çevreleri elektrikli tellerle çevrilidir. Halkın gözünden saklanan, hayvanların zamanlarının çoğunu geçirdiği teşhir dışı alanlar, bu gibi göze hoş gelecek düzenlemelerin yapılmadığı birer kafesten ibarettir. Hayvanat bahçelerindeki –hatta "iyi" ya da "doğal yaşam alanları" olan hayvanat bahçelerindeki– hayvanlar sık sık, volta atma, kafa sallama, ileri geri sallanma ve insanlara dışkı atma gibi stres kökenli nevrotik davranışlar sergilerler. Bazı hayvanlar ülser olur, bazılarının ayakları idrar ve dışkılara basmaktan enfeksiyon kapar. Kapatılmanın yarattığı stres kimi hayvanların cinsel ilişki ve yavrulama gibi normal davranışlarda bulunmalarını engeller, hayvanat bahçelerinin bazı türleri tutsak hayvan çoğaltma programlarında üretmekte karşılaştıkları güçlükler bunun kanıtıdır.

Uzak ülke hayvanlarıyla uğraşma konusunda çok az eğitimi olan ya da hiç eğitilmemiş hayvanat bahçesi çalışanları, genellikle hayvanlara hoyratça muamele eder ve kötü bakar. Örneğin, ABD'nin ortabatısındaki bir hayvanat bahçesinin çalışanları bir fili nakil aracının içine girmediği için metal bir kancayla feci şekilde dövmüştür. El Paso hayvanat bahçesindeki bir

---

tartışma için bkz. John Grandy, "Zoos: A Critical Reevaluation", *HSUS News,* Yaz 1992; John Grandy, "Captive Breeding in Zoos: Destructive Programs in Need of Change", *HSUS News,* Yaz 1989; ve Michael Winikoff, "Blowing the Lid Off of Canned Hunts", *HSUS News,* Yaz 1994.

fil "üzerinde hâkimiyet sağlamak" için zincire vurulmuş ve bir balta sapıyla kıyasıya dövülmüştür. Hayvanat bahçelerinde veteriner bakımı, sirklerdekiyle aynı nedenden dolayı çoğunlukla yetersizdir – çünkü veterinerler hayvanat bahçelerine kapatılan çok farklı türlere bakmak için eğitilmemektedir. Bu problem, çoğunlukla, en yakın veterinerin küçük evcil hayvanlar veya çiftlik hayvanları dışında hiçbir konuda deneyim sahibi olmadığı ücra yerlerde bulunan, yol kenarlarındaki derme çatma hayvan sergilerinde daha da ağır yaşanmaktadır.

Hayvanat bahçelerini savunanlardan bazıları, bunların gerekli olduğunu, çünkü tutsak hayvan çoğaltma programlarıyla soyu tehlikedeki türleri koruduğunu iddia eder. Bu iddia saçmadır. Çoğaltma programları olan hayvanat bahçelerinde barındırılan binin üzerindeki türden sadece elli kadarı, hayvan nüfusunu yaban yaşama salıverilmek üzere arttırmayı amaçlayan programlara dahildir ve gerçekte çok az hayvan doğaya başarıyla salıverilmektedir. Maliyet açısından bakıldığında, hayvanat bahçelerindeki tutsak hayvan çoğaltma programları soyu tehlikede ya da tehdit altında olan türleri korumanın *en* pahalı yoludur. Hayvanat bahçelerinde doğan hayvanların ezici çoğunluğunun salıverilmesi amaçlanmamakta, tersine ziyaretçilere devamlı "bebek hayvan" göstermeyi hedefleyen plansız üreme ya da çoğaltma sonucu doğmaktadır. Hayvanat bahçelerinin çoğu, bu fazla hayvanları –özellikle büyüme sürecinde– barındıracak yerleri olmadığından, bunları sık sık daha küçük başka hayvanat bahçelerine, yabancı hayvanat bahçelerine, sirklere, gezici hayvan sergilerine, laboratuvarlara, uzak ülke hayvanları koleksiyoncularına ve "konserve" avlanmaların yapıldığı çiftliklere satmaktadır. Yol kenarlarındaki derme çatma hayvan sergilerinde bulunan büyük hayvanların yüzde 50 ila 80'i büyük hayvanat bahçelerinin çoğaltma programları kapsamında dünyaya gelmektedir. Bazı hayvanat bahçeleri hayvanları sırf, yüksek fiyat ödeyen ticari av çiftliklerine satarak ek gelir elde etmek amacıyla çoğaltmaktadır.

Yaşlanan ya da teşhir için ilginçliğini kaybeden hayvanlar da satılmaktadır. Amerika'daki 170'in üzerinde "iyi" hayvanat

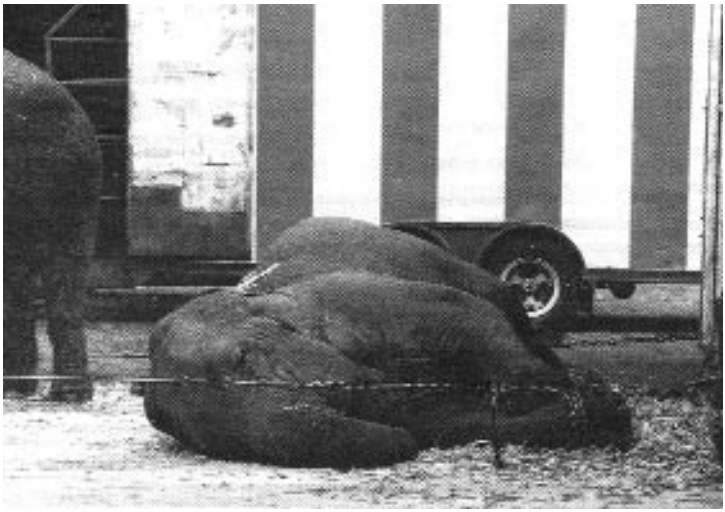
bahçesinin üye olduğu Amerikan Zoolojik Parklar ve Akvaryumlar Birliği, binin üzerinde fazla hayvanı satışa çıkarmıştır. En büyük hayvanat bahçeleri bile yaşlı ya da tutsak hayvan çoğaltma programlarının ürünü olan hayvanları av çiftliklerine ya da bu çiftliklere satış yapan aracılara satmaktadır. San Antonio hayvanat bahçesinin bazı yönetim kurulu üyeleri av çiftliklerine sahiptir ve konserve avlanmalar için hayvanları doğrudan hayvanat bahçesinden satın almaktadır.

Son olarak, hayvanat bahçeleri sık sık, halkı hayvanlar konusunda eğittikleri gerekçesiyle savunulur. Ne var ki, ortalama hayvanat bahçesi ziyaretçisi hayvanların teşhir edildiği yerlerin yanında bulunabilen bilgileri okumaya çok az zaman ayırır ve pek çok hayvanat bahçesi çok az eğitici bilgi sağlar. Hayvanat bahçelerine kapatılan hayvanlar bize gerçekte neye benzedikleri konusunda çok az şey öğretirler; gerçekte, hayvanat bahçesinde aslanları gözlemenin, hayvanların zarar görmediği ya da doğal davranışlarının değişmediği yaban ortamda çekilmiş bir filmi seyretmekten daha iyi bir eğitim aracı olduğunu iddia etmek güçtür.

Rodeolar. Rodeolar ABD'nin dört bir yanında ilgi gören bir eğlence türüdür.[50] Bu ülkede her yıl yaklaşık 800 profesyonel rodeo ve sayısı bilinmeyen daha küçük etkinlik düzenlenir. Kadın rodeoları, gay rodeoları, siyah rodeoları, askerî rodeolar, polis rodeoları ve çocuk rodeoları gibi "özel" rodeolar da vardır. Rodeoların eğlendiriciliğinde, söz konusu hayvanların korkusu ve çaresizliği esastır, zira bu hayvanları telaşla sağa sola koşuşturan ve rodeo yarışmacılarına becerilerini kanıtlama fırsatı veren, sadece bu korku ve çaresizliktir.

Profesyonel rodeo birliklerinin izin verdiği etkinlikler arasında, yılkı atlarına ve boğalara karın bölgelerini tahriş eden ve binicilerini üzerlerinden atmalarına neden olan "sıçratma

50 Rodeo pratikleri ve bunlar hakkında bir tartışma için bkz. Gail Tabor, "They Chute Horses, Don't They: Making Sense of Rodeo Rules", *Arizona Republic,* 5 Şubat 1993, B5; ABD İnsaniyet Derneği, *Bucking the Myth: The Cruel Reality of Rodeos* (Washington, D.C.: Flumane Society of the United States, 1995); ABD İnsaniyet Derneği, *Fact Sheet: Rodeos* (Washington, D.C.: Humane Society of the United States, 1993).



Sirk hayatı dev gibi hayvanları yılgın ve çökmüş yaratıklara dönüştürüyor. [Kaynak: Photo courtesy of Animal Emancipation, Inc.]

kayışları"nın takıldığı ata ve boğaya binme yarışmaları; saatte 50 km hızla koşan buzağıların ya da hadım edilmiş öküzlerin kementle yakalanıp aniden çekilerek durdurulduklarını, ardından yere yıkılıp bağlandıkları kement atma yarışmaları; bir yarışmacının koşmakta olan bir hayvanının başının ya da boynuzlarının etrafına kement attığı, bir başkasının da arka ayaklarına ilmekli bir kement atıp bağladığı ikili kement atma yarışmaları; at sırtındaki bir yarışmacının atın sırtından hadım edilmiş bir öküzün arkasına atlayıp hayvanın boynunu yere yıkılana kadar büktüğü öküz güreşleri yer alır.

Rodeolarda kullanılan hayvanlar çoğunlukla gösteri alanlarının yakınındaki dar bölmelere kapatılır ve hayvanlara elektrikli coplarla gözleri dönene kadar eziyet edildikten sonra bölmenin kapısı açılır. Buzağılar ya da hadım edilmiş öküzler elektrikli copun acısından kaçıp kurtulmak için ok gibi dışarı fırlarlar. Rodeolarda kullanılan hayvanlar bu etkinlikler sırasında sık sık yaralanır. Atların bacakları kırılır; buzağılar ve öküzler kemiklerini, boyunlarını kırar, soluk borularını parça-

lar, çitlere bindirdikten ve halatlarla yere devrildikten sonra felç olurlar. Rodeolarda yarışmacılar bindikleri atların boyunlarına ve omuzlarına sapladıkları madeni mahmuzlar takarlar. Profesyonel rodeo birlikleri rodeolarda veterinerlerin hazır bulunmasını ya da çağrılınca gelmesini şart koştuğu halde, rodeoların yaklaşık yarısında hiçbir veteriner hazır bulunmaz ve amatör rodeolarda çoğunlukla çağrılınca gelebilecek bir veteriner dahi olmaz.

At ve köpek yarışları. Milyonlarca Amerikalı ABD'de her yıl düzenlenen 60.000'in üzerinde at yarışına gitmekte, daha da fazlası yarışları televizyondan izlemektedir. At yarışı bahislerine yılda 13 milyar doların üzerinde para yatırılmaktadır. Her yıl pek çok at kemik kırılmaları, yanı sıra kiriş kopmaları ve diğer sakatlanmalar nedeniyle öldürücü ya da neredeyse ölümcül yaralanmalara maruz kalmaktadır. Minnesota Üniversitesi'nin 1993 yılında gerçekleştirdiği bir araştırmaya göre, bir yıl içinde 840'ın üzerinde at yarışlar sırasında ölümcül düzeyde sakatlanmış ve çok daha fazlası antrenmanlar sırasındaki sakatlanmalar nedeniyle öl(dürül)müştür. Yaklaşık 3500 at, yarışları tamamlamalarını engelleyecek kadar ciddi, öldürücü olmayan sakatlanmalara uğramıştır.[51]

Atlar yarışamaz hale geldiklerinde damızlık olarak kullanılmakta ya da genellikle yapıldığı gibi, kesilmek üzere müzayedeyle satılmaktadır. Yarış atlarının yaklaşık yüzde 75'i sonunda kesimhaneleri boylamaktadır; Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü'ne göre ABD'de yılda yaklaşık 100.000 at kesilmektedir.

ABD'de at yarışlarının yanı sıra büyük bir köpek yarışı sektörü vardır. Her yıl yaklaşık 40.000 yarış tazısı doğmakta ve ülkenin değişik yerlerindeki eğitim çiftliklerine gönderilmektedir. Tazı yarışı sektörü geriliyor gibi görünmekle birlikte, halen 15 eyalette yaklaşık 48 yarış pisti faaliyet göstermekte, bahislerin yıllık cirosu 2 milyar doları geçmektedir. Tazı yarışı pistlerindeki köpekler çoğunlukla, bin kadar köpeğin barındırıldığı ku-

51 Bkz. "Breakdowns", *Sports Illustrated*, 1 Kasım 1993, s. 80.

lübelerde, üst üste yığılan, tekli kafeslerde tutulmaktadır. Günlerinin 18 ila 22 saatini kafes içinde geçirirler. Yaşlı köpekler ve iyi yarışamayanlar öldürülmekte, laboratuvarlara ya da Latin Amerika'daki yarış pistlerine satılmakta ya da sahip edindirme gruplarına verilmektedir. Yarışlarda kullanılan tazıları kurtarma ve sahiplendirme çalışmalarını koordine eden Tazıları Koruma Birliği, yarış sektörünün doğrudan bir sonucu olarak her yıl 20.000 ila 25.000 köpeğin öldüğünü ve yaklaşık 10.000 köpeğin sahiplenildiğini tahmin etmektedir.[52]

Deniz memelileri gösterileri. Pek çok eğlence parkında, yunusların, katil balinaların, fokların, denizaslanlarının ve diğer hayvanların izleyiciler için "numaralar" yaptıkları deniz memelileri gösterileri düzenlenmektedir. Bu hayvanların çoğu yaban yaşamda yakalanmakta ve fiziksel gözdağı ve mahrumiyetin de dahil olduğu yöntemlerle eğitilmektedir. Pek çok deniz memelisi yaban yaşamda hayat boyu küçük aile gruplarıyla ya da başka sosyal gruplar içinde yaşar ve kapatılma koşulları bu hayvanlar için en iyi durumda bile son derece streslidir. Dahası, yunuslar ve katil balinalar gibi hayvanlar birbirlerine değişik frekanslarda sesler yolladıkları eko-lokasyon denen bir yöntemle yön bulur ve iletişim kurarlar. Bu hayvanlar su tanklarına, havuzlara ya da başka yerlere kapatıldıklarında sesleri kendilerine geri yansımakta ve ağır strese neden olmaktadır. *Flipper* dizisindeki yunusları eğiten hayvan terbiyecisi Richard O'Barry'nin sözleriyle, "[Bu hayvanları] küçük beton bölmelere hapsetmek, bizler gibi yönünü görerek bulan varlıkları aynalarla çevrili kapalı mekânlarda yaşamaya mahkûm etmekle aynı şeydir. Tedirgin edici,çıldırtıcı bir şey."[53]

Tutsak deniz memelilerinin çoğu normal ömürlerinin sadece bir bölümünü yaşamakta, stresten ya da ülserden veya stresin yol açtığı başka hastalıklardan ölmektedir. Son otuz yıl içinde yakalanan katil balinaların yüzde 80'i genellikle 8 ya-

---

52 Bu bilgi Tazıları Koruma Birliği tarafından sağlanmıştır.

53 Aktaran Joel S. Newman ve Neal D. Barnard, *The Military's Animal Experiments: A Report from the Physicians Committee for Responsible Medicine* (Washington, D.C.: PCRM, 1994), s. 4.

şından önce ölmüştür; oysa yaban ortamda 80 yıla kadar yaşayabilmektedirler. Deniz memelileri vaktinden önce ölmenin yanı sıra, sık sık, yaban yaşamda görülmeyen saldırganlık ve kavgacılık gibi stres kaynaklı anormal davranışlar gösterirler.

Hayvan "aktörler". ABD'de her yıl hayvanların kullanıldığı 300'den fazla film ve televizyon programı yapılmaktadır. Amerikan İnsanî Muamele Derneği (American Humane Association [AHA]) bu filmlerin ve gösterilerin yapımını sözümona denetlemekle birlikte, hayvan kullanımı üzerinde önemli bir yasal yetkiye sahip değildir. Aslında bu dernek, kurallara bağlamasının beklendiği film endüstrisinden mali destek almaktadır ve bu endüstriyle çok yakın bir ilişki içindedir. Dizi senaristi ve yapımcısı Jill Donner'ın dikkat çektiği gibi, "İnsanî Muamele Derneği bir hayvan eğlence için kullanıldığında, suistimalin neredeyse her zaman gösterinin görünmeyen bir parçası olduğu gerçeğini değiştirmek için hiçbir şey yapmamaktadır."[54] Hayvanlar filmlerin ve televizyon programlarının yapımı sırasında kötü muamele görmekle, yaralanmakla ve ölmekle kalmamakta, set dışında eğitilirken ve kapalı tutulurken de kötü muamele görüp yaralanmaktadır. Hayvanlar çoğunlukla şiddet yöntemleriyle eğitilir ve hayatlarının büyük bölümünü küçük kafeslerde ya da başka küçük bölmelerde geçirirler. Amerikan televizyon yıldızı Bob Barker filmlerde kullanılan hayvanların gördükleri kötü muamelenin teşhir edilmesinde önemli rol oynamıştır.

Eğlence amaçlı bütün bu hayvan kullanımlarının ortak bir noktası var: Hepsi tamamen gereksiz. Ve hayvanlara gereksiz yere acı çektirme yasağı *herhangi bir* anlama geliyorsa, söz konusu kullanımlara karşı bir yasak olmalıdır. Gene, öncelikle hayvanların ABD'deki kullanımları üzerinde durdum, ama eğlence amacıyla hayvan kullanımının Amerikalılarla sınırlı olmadığına kuşku yoktur. Boğa güreşi gibi "izleyici sporları" İspanya ve Fransa'da yoğun ilgi görür ve Avrupa'daki pek çok

54 Jill Donner, "Lassie Stay Home", *Variety,* 2 Mayıs 1989, *Review of Agriculture's Enforcement of the Animal Welfare Act, Specifically of Animals Used in Exhibitions* içinde, dipnot 47, s. 191 (Bob Barker'ın demecinin ekinden alınmıştır).

hayvanat bahçesi ABD'deki hayvanat bahçeleri kadar kötü ya da onlardan da daha kötüdür. Rodeolar ya da boğa güreşleri gibi eğlence amaçlı pek çok hayvan kullanımının kültürel gelenek nedeniyle haklı görülebileceği düşünülür. Böyle bir argüman, bu bağlamda, hayvancılık ya da avcılık bağlamında olduğundan daha geçerli değildir.

Kürk: Moda İçin Acı ve Istırap[55]

Dünyada her yıl 40 milyon kadar hayvan, postlarından kürk manto ve başka giyim eşyaları yapabilmemiz için öldürülüyor. Bu hayvanların, aralarında mink, tilki, çinçilla ve rakunların da bulunduğu 30 milyon kadarı, sınaî hayvancılıkta gördüğümüz koşullara benzer koşulları olan "kürk çiftlikleri"nde yetiştirilip öldürülüyor. Bunlar geniş barakalardaki küçük tel kafeslerde tutuluyor ve normalde geniş bir araziye yayılacak olan hayvanların bu şekilde aşırı kapatılması, pek çoğunun stereotipik volta, yavru öldürme ve kendini sakatlama gibi davranış bozuklukları geliştirmesine neden oluyor. Kapatılmanın yol açtığı stres ülserlere ve başka fizyolojik rahatsızlıklara da sebep oluyor. Soy içi çiftleştirmeler ve yeni kürk renkleri geliştirme çabaları çarpık boyun ve işitme kaybı gibi sakatlıkların yanı sıra, bağışıklık sistemlerinin zayıflamasıyla sonuçlanıyor. Çiftliklerde yetiştirilen kürk hayvanları gaz verilerek, boyunları kırılarak, zehirlenerek ve anal ya da genital yoldan elektrik verilerek öldürülüyor. Bazı Avrupa ülkeleri bazı türler ya da tüm türler için kürk çiftçiliğine aşamalı olarak son veriyor, ama Asya'da kürk üretimi artıyor.

Bir 10 milyon hayvan da kürkleri için tuzakla avlanmaktadır. Bu rakam tuzaklara yanlışlıkla yakalanan ve gerçek hayvan ölümleri sayısını bunun çok üzerine çıkaran sincaplar, oposumlar, köpekler, kediler ve kuşlar gibi hedef olmayan ya da "çöp" hayvanları içermemektedir. Kürklü hayvanları yakalamakta kullanılan başlıca alet, hayvanın pençesinin üzerine hız-

55 Bu bigilerin çoğu ABD İnsaniyet Derneği, Kürk Ticaretini Ortadan Kaldırma Koalisyonu ve Dünya Hayvan Ağı'ndan elde edilmiştir.

la kapanan iki metal çeneden oluşan bacak kapanıdır. Bu kapanlar bazen sentetik malzemeden bir şeritle sarılsa da, bu "kılıflı" kapanlar da hayvanlar için diğerleri kadar acı verici ve travmatiktir. Tuzakla avlananlar, iki dikdörtgen çerçevenin hayvanın tüm bedeninin üzerine hızla kapandığı boy kapanlarının yanı sıra, hayvanı pençesinden yakalayan ve kurtulmak için çabaladıkça daralan ilmek şekli verilmiş tellerden oluşan kapanları da kullanırlar. Hayvanlar sık sık günler boyu bu kapanlarda bırakılır. Susuz kalır, kan kaybeder, yırtıcılara yem olur, bacakları şişer, eklem dokuları yırtılır ve kaçmak için ayaklarını dişleyerek ya da metal kapanı ısırıp dişlerini kırarak kendilerini sakatlarlar. Kapan kontrol edildiğinde hayvan hâlâ yaşıyorsa, tuzağı kuran kişi tarafından ateşli silahlarla vurularak, tekmelenip çiğnenerek ya da sopayla dövülerek öldürülür.

ABD'de tahminler değişmekle birlikte, her yıl yaklaşık 8-10 milyon hayvan kürkü için öldürülüyor ve tuzakla avlanan hayvan sayısının 4-5 milyon arasında olduğu tahmin ediliyor. Bu rakam gene, tuzağa yakalanan ve bulunduktan sonra ya öldürülen ya da yaralı olarak salıverilen hedef olmayan hayvanları içermiyor. ABD'de kürklü hayvanları yakalamakta kullanılan en yaygın alet bacak kapanıdır. Amerikalıların yüzde 80'i kapanın yasaklanmasından yana olmakla birlikte, sadece beş eyalet bu yasağı getirdi ve federal düzeyde bir yasaklama sağlamaya yönelik çabalardan şimdiye kadar sonuç alınamadı. Kapanları kontrol sıklığı için şart koşulan süreler eyaletten eyalete değişiyor. Bazı eyaletlerde hiçbir süre sınırı bulunmazken, başkaları kapanların periyodik olarak (örneğin 24 saatte bir) kontrol edilmesini şart koşuyor, ama bu süre sınırları mevcut oldukları yerlerde bile ender olarak uygulanıyor ve bacak kapanına, boy kapanına ya da ilmeğe yakalanan bir hayvan uzun sürelerle bu durumda kalabiliyor. Amerikan kürk çiftliklerinde yaklaşık 3 milyon mink üretiliyor ve tilki, adatavşanı ve çinçilla gibi başka türlerin de üretimi yapılıyor. Bir tilki kürk yapmak için nereden bakılsa 10 ila 20 post, bir mink kürk için 30 ila 70 post, bir rakun ya da adatavşanı kürk için 30 ila 40 post, bir çinçilla kürk yapmak için 30 ila 200 post kullanılabiliyor.

Hayvanların kürk yapmak için kullanılmasının zorunlu olduğunu kimse ciddi bir biçimde savunamaz. Sadece tuzakla yakalanan ya da çiftliklerde üretilen hayvanlar büyük acılar çektikleri için değil, kürk endüstrisinin çevre üzerinde yıkıcı etkileri olduğu için de. Sınaî hayvan çiftlikleri gibi kürk çiftlikleri de toprağı, yeraltı sularını ve havayı kirleten ve balıkları olumsuz yönde etkileyen alglerin büyüyüp çoğalmasına neden olan muazzam miktarda atık üretir. Kürk üretiminin bir parçası olarak hayvanların yabancı yaşam alanlarına sokulması sık sık feci sonuçlar doğurur ve tuzakla avlanma yırtıcı popülasyonların hızla yok olmasına, sonra da artan gıda kaynakları ve yaşam ortamı nedeniyle daha da yüksek düzeylerde yeniden üremesine neden olur.

Hayvanların kürk olarak kullanımından çok yiyecek olarak kullanımının yan ürünü olsalar da, deri ve yün gibi diğer hayvansal ürünlerin de giyinmek için kullanıldığını unutmamalıyız. Her durumda, bu ürünlerin, hayvanların giyinmek için kullanılmasını tamamen gereksiz kılan, pamuk ve sentetik ürünler gibi pek çok alternatifi bulunmaktadır.

Sadece hayvanlar hissetme yetisine sahip oldukları –acı çekebildikleri– için onlara karşı, gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir ahlakî ve hukukî yükümlülüğümüz olduğunu tartışmasız bir doğru olarak kabul ediyoruz. Zorunlu acı çekmenin neden oluştuğu konusunda her zaman anlaşamayabilsek de, insanca muamele ilkesi anlamlı olacaksa, bunun eğlence, zevk ya da rahatlık amacıyla acı çektirmeye engel olması zorunludur. Gene de, kullandığımız hayvanların sayıca en önemli bölümü –yemek için kullandıklarımız hayvanlar– sırf onları yemekten zevk aldığımız için yetiştiriliyor ve öldürülüyor. Diğer önemli hayvan kullanımları da –spor amaçlı avcılık, balıkçılık, eğlence ve moda– gereksiz yere acı çektirme yasağıyla çelişmekte. Gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih edebilsek de, et yeme, rodeoya gitme, ava çıkma ya da kürk bir manto satın alma kararı-

mız, yanan bir evden insanı ya da hayvanı kurtarma kararıyla yüz yüze kaldığımız bir durumla karşılaştırılmaz bile.

Bir sonraki bölümde zorunluluk sorununu farklı bir bağlamda –hayvanların biyomedikal deneyler, testler ve eğitim için kullanılması bağlamında– irdeleyeceğiz. Bu tür kullanımların aynı şekilde gereksiz olmadığı iddia edilebilirse de, bu bağlamda da hayvan kullanımının zorunluluğuna ilişkin önemli soru işaretleri olduğunu göreceğiz.

2

Viviseksiyon: Daha Çetrefil Bir Mesele

1. Bölüm'de gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih edebileceğimizi, ama hayvanlara karşı, onlara gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir yükümlülüğümüz olduğunu söyleyen insanca muamele ilkesiyle karşılaştık. Yıllık hayvan kullanımımızda büyük farkla başı çeken hayvancılığın, yanı sıra avcılığın, balıkçılığın, hayvanların eğlence amacıyla ve kürkleri için kullanımının hiçbir bakımdan zorunlu görülemeyeceğini de gördük. Eğer insanca muamele ilkesinin bir anlamı varsa, o da, hayvanların acı çekmesini, sırf bu bize zevk, eğlence ve kolaylık sağladığı ya da "gelenek" olduğu için haklı gösteremeyeceğimizdir.

Bu bölümde, hayvan kullanımının, pek çoğumuzun insanın çıkarlarını hayvanın çıkarlarına tercih etmemizi gerektiren gerçek bir olağanüstü hal ya da çatışma durumu oluşturduğunu düşündüğümüz bir bağlamda inceleyeceğiz: Viviseksiyon, ya da hayvanların deneylerde, testlerde ve eğitimde kullanılması. Kitabın ilerleyen bölümlerinde, hayvan çıkarlarına ahlakî bir önem atfetmek istiyorsak, biz ötekilere yarar sağlamak için nasıl evsizleri ya da zekâ geriliği olan insanları kullanamazsak, hayvanları da aynen öyle, bu amaçlar için bile kullanmamamız gerektiğini göstermeye çalışacağım. Şimdilik sadece,

hayvanların insan hastalıklarına derman bulmak için kullanılmasını, gereksizliği kolayca görülebilecek bir kullanım olarak niteleyemeyeceğimiz için, viviseksiyonu 1. Bölüm'de tartıştığımız hayvan kullanımlarıyla aynı şekilde tahlil edemeyeceğimizi varsayacağım. Gene de, hayvan deneylerinin görünüşte yanan evdeki duruma benzediğini varsaysak bile, zorunlu olduğu iddia edilen viviseksiyonun çok ciddi soru işaretleri doğurduğunu göstermeye çalışacağım. Viviseksiyon teknik olarak hayvanların deneyler, testler ya da bilimsel eğitim için kullanımını kapsamakla birlikte, bu başlıkların her birini ayrı ayrı ele alacağım.

Bu tartışmaya giriş olarak, hayvanların bilimsel amaçlarla kullanımının gerek 19. yüzyıldaki Britanyalı hayvan savunucularının gerek 20. yüzyıldaki Amerikan hayvan hakları hareketinin başlıca gündem maddelerinden biri olduğunu kaydetmek ilginç olur.[1] Bununla, hayvan savunucularının vejetaryenliği yaygınlaştırmaya çalışmadıklarını veya avcılığa ya da hayvanların eğlence amacıyla ya da kürkleri için kullanımına karşı çıkmadıklarını söylemek istemiyoruz. Sadece, viviseksiyonun, en azından zorunluluk babında başka hayvan kullanımlarından daha zor cevaplanabilecek sorular doğurur gibi görünmesine ve hayvanların yemek ya da avlanmak için kullanımından daha az hayvanı ilgilendirmesine rağmen, hayvan savunucularının ilgilendiği önemli bir mesele olduğuna dikkat çekiyoruz. Sonuçta, gerek ABD'de gerek Büyük Britanya'da viviseksiyonu kurala bağlamayı amaçlayan yasaların sayısı, diğer herhangi bir hayvan kullanımını kurala bağlamaya çalışan yasalardan fazladır. Bu yasaların bir hükmünün olup olmadığı, 3. Bölüm'de ele alacağımız ayrı bir konudur. Hayvan savunucularının viviseksiyon üzerinde önemle durması, bu hayvan kullanımının nüfusun görece küçük ve uzmanlaşmış bir kesi-

1 İngiltere'de 1900'lerin başlarında vivisection'la ilgili kaygılar üzerine bir tartışma için bkz. Coral Lansbury, *The Old Brown Dog: Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985). Modern Amerikan hayvan hakları hareketinde vivisection'la ilgili kaygılar üzerine bir tartışma için bkz. Susan Sperling, *Animal Liberators* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1988).

mini ilgilendirmesiyle, dolayısıyla da viviseksiyon eleştirisinin halkı vejetaryenlik savunusu kadar tehdit etmemesiyle âlâkalı olabilir. Nitekim, viviseksiyona karşı çıkıp et yemeye ve hayvan sömürüsünün diğer biçimlerine katılmaya devam eden ya da viviseksiyona karşı tavır alıp hayvan sömürüsünün diğer biçimlerine karşı çıkmayan pek çok hayvan savunucusu olagelmiştir.[2]

HAYVANLARIN DENEYLERDE KULLANILMASI

Hayvanların deneylerde kullanılmasını destekleyenler, insan sağlığı için zorunlu olduğunda, başka seçenek olmadığında ve araştırmacılar hayvanların yaşadığı acıyı ve rahatsızlığı asgariye indirecek şekilde davrandıklarında hayvanların bu amaçla kullanımının ahlaken kabul edilebilir olduğunu iddia ederler. Biyomedikal Araştırma Vakfı hayvanların sadece kanser, diyabet, hipertansiyon, Alzheimer hastalığı, enfeksiyon hastalıkları, AIDS ve kistik fibroz gibi hastalıklara çare bulmak gibi önemli amaçlarla kullanıldığını ve "araştırma kuruluşlarının laboratuvar hayvanlarının yaşayabilecekleri acı ve sıkıntıyı ortadan kaldırmak ya da asgariye indirmek için her tür çabayı harcadığını" iddia ediyor. Aynı vakıf "araştırmacılar[ın] insan hayatına hayvan hayatından daha çok değer verirken, laboratuvar hayvanlarının refahını koruma... [ve] hayvan modelleri sadece hayvan dışı modeller yeterli ya da uygun olmadığında kullanma... [ve] olabildiğince az hayvan kullanma konusundaki özel yükümlülüklerinin bilincinde" olduklarını savunuyor.[3] Vakfa göre, Amerikan laboratuvarlarındaki deneylerde kullanılan hayvanların çok azı acı ya da sıkıntı çekmektedir. Araştırma camiası genelde "üç İ"yi kabul ettiği iddiasında: *İndirim* yani gerekli bilgiyi elde etmek için daha az hayvan kul-

2 Genel olarak bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1996).

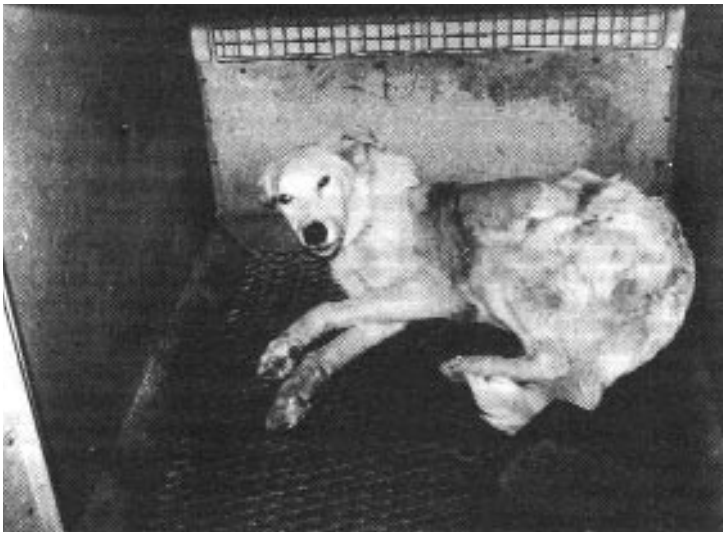
3 Biyomedikal Araştırma Vakfı, *Understanding the Use of Animals in Biomedical Research* (Washington, D.C.: Foundation for Biomedical Research, 1992), s. 5-6,12; Biyomedikal Araştırma Vakfı, *Caring for Laboratory Animals* (Washington, D.C.: Foundation for Biomedical Research, 1996), s. 1.

lanma; *İnceltme* yani mevcut yöntemleri acı, ıstırap, sıkıntı ya da rahatsızlığı asgariye indirecek şekilde geliştirme; ve *İkame* yani hayvanların kullanılmadığı bilgisayar modellemesi gibi araştırma modellerini kullanma.[4] "Üç İ", hayvanları kullanmanın alternatifleri varsa, hayvan kullanımının tümüyle yanlış olduğunun ve belli bir deney amacıyla hayvanları kullanmaları gerektiğini saptayan araştırmacıların, ahlaken, sadece bu amaç için zorunlu acı ve ıstırabı çektirmekle yükümlü olduklarının açık bir kabulüdür. Bu görüşler, hayvanları deneylerde kullananların hayvan kullanımının alternatiflerini göz önünde bulundurduklarını ve acı veren işlemlerin planlanması için bir veterinere danıştıklarını kanıtlamalarını şart koşan federal Hayvan Refahı Yasası gibi yasalara ve bu yasaların uygulama yönetmeliklerine yansımıştır.

Başka türlü söylersek, viviseksiyonu destekleyenler, aslında, hayvanları bu amaçla kullanmalarının, yemek ya da avcılık, eğlence ya da kürk için kullanmanın tersine gerçekten zorunlu olduğunu iddia ederler; diğer hayvan kullanımlarının hemen her zaman bir alternatifi varken, hayvanları sadece başka hiçbir alternatif olmadığında kullandıklarını ileri sürerler. Hayvanları deneylerde kullanmamızı, yanan ev örneğinde karşı karşıya kaldığımız seçime benzer bir seçim olarak resmeder ve insanları korkulan hastalıklardan kurtarmak ile deneyde kullanacağımız hayvanlar arasında seçim yapmak zorunda olduğumuzu göstermeye çalışırlar. Hayvanlara bu amaç için zorunlu olandan daha fazla acı çektirmediklerini savunurlar.

Bu iddialara rağmen, bu bağlamda hayvan kullanımının gerçekleri, pırıl pırıl laboratuvarlarda kanserin ya da AIDS'in tedavisini bulmak için az sayıda hayvan kullanan ve hayvanlara çok az ya da hiç acı ve ıstırap çektirmeyen araştırmacıları resmeden bu iddialardan çok farklıdır. Tam tersine, hayvanların biyomedikal araştırmalarda kullanımı, en az sınaî hayvancılık ya da yaban yaşam yönetimi kadar acımasız ya da sömürücü,

4 "Üç İ" W.M.S. Russell ve R. L. Burch tarafından *The Principles of Humane Experimental Technique*'te (Springfield, Illinois: Charles C. Thomas Publishers, 1959) formüle edilmiştir.



Köpekler: Bazısı ailemizin bir ferdi, bazısı ise araştırma malzemesi. [Kaynak: Photo courtesy of Friends of Animals.]

en az bunlar kadar büyük bir endüstridir. Hayvan deneylerini gerçekleştirenler hayvanları tutarlı hiçbir anlamda zorunlu görülemeyecek her tür önemsiz amaç için kullanırlar. Dahası, görgül veriler, deneyleri gerçekleştirenlerin, kısmen hayvanlarda acı ve sıkıntının varlığını kabul etmek dahi istemedikleri için, bu acı ve sıkıntıları asgariye indirmeye özel bir özen göstermediklerini düşündürmektedir. Araştırma camiasından pek çok kişi, hâlâ, hayvanların acı ve ıstırap çekmeyen Kartezyen otomatlar olduğu düşüncesine gerçekten sarılmaktadır.[5]

ABD'de her yıl milyonlarca hayvan ameliyat yöntemlerinin, aletlerinin, ilaçların ve tüketici ürünlerinin geliştirilmesinde ve test edilmesinde, yanı sıra, sözümona insanlarda görülen rahatsızlıkları bire bir yansıtan hastalık modellerinin kurulmasıyla ilgili türlü deneylerde kullanılıyor. Araştırmacılar laboratuvar hayvanlarına, insanın fiziksel ve psikolojik prob-

5 Bkz. Bernard E. Rollin, *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science* (Oxford: Oxford University Press, 1990).

lemlerinin anlaşılmasında işe yarayacak kadar insana benzeyen, ama insandan insanın kullanılamayacağı bir şekilde kullanılabilecek kadar farklı olan "araştırma araçları" gözüyle bakıyorlar. ABD Kongresi Teknoloji Değerlendirme Dairesi'ne (OTA) göre, "ABD'de her yıl kullanılan hayvan sayısına ilişkin tahminler 10 milyon ila 100 milyon arasında değişmektedir." OTA "hayvan kullanımına ilişkin her tahmin kaba ve yaklaşık olduğu" için "bütün bu verilerin güvenilmez olduğu" sonucuna varmıştır.[6] Federal hükümet hayvanların deneylerde kullanımını, ABD Tarım Bakanlığı tarafından uygulanan ve düzenlenen Hayvan Refahı Yasası'yla kurala bağlamaktadır.[7] Tarım Bakanlığı, araştırma kuruluşlarının kullanılan hayvan sayısını rapor etmelerini şart koşuyor; ama Hayvan Refahı Yasası sıçan ve fareleri kapsamadığından, rapor etme şartı, federal hükümete göre kullanılan hayvanların yaklaşık yüzde 90'ını oluşturan bu hayvanlara uygulanmıyor. Federal rapor etme şartları kuşları, sürüngenleri ve amfibiyanları, tarımsal araştırmada kullanılan atları ve diğer çiftlik hayvanlarını da kapsamıyor. Dahası, pek çok hayvan sırf deney için üretiliyor, ama yaş, cinsiyet ya da genel sağlık durumu gibi bazı şartlara uymadığı için sonunda kullanılmıyor. Bu nedenlerle ıskartaya ayrılan hayvanlarla ilgili federal tahminler yüzde 50 gibi yüksek bir düzeydedir. Sonuçta, Tarım Bakanlığı her yıl deneylerde yaklaşık 1.5-2 milyon hayvanın kullanıldığını açıklasa da, bu rakam sıçanlar, fareler ve diğer laboratuvar hayvanları ile bilfiil deneylerde kullanılmayan hayvanları da içerecek şekilde düzeltildiğinde *en iyi* ihtimalle 20 milyonu geçmektedir.[8]

---

6 ABD Kongresi, Teknoloji Değerlendirme Bürosu, Rep. No. OTA-BA-274, *Alternatives to Animal Use in Research, Testing, and Education* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1986), s. 10.

7 USDA'in yasayı uygulatmaktan sorumlu birimi Hayvan ve Bitki Sağlığı Denetim Dairesi'dir (APHIS).

8 Hayvan deneyleri konusunda ılımlı eleştirileri olan Andrew Rowan, yılda 70 milyonun üzerinde hayvanın kullanıldığını belirtmektedir. Andrew N. Rowan, *Of Mice, Models, and Men: A Critical Evaluation of Animal Research* (Albany: State University of New York Press, 1984), s. 67-70.

Laboratuvar deneylerinde kullanılan hayvanların çoğu, kendini "dünyanın en büyük laboratuvar hayvanı üreticisi" olarak tanıtan ve "ABD, Kanada, Japonya ve Avrupa ülkeleri dahil 14 ülkede amaca uygun olarak üretilmiş yüksek standartlı laboratuvar hayvanları üretmekteyiz" diyen[9] Charles River Laboratories gibi büyük şirketler tarafından çoğaltılıp satılıyor. Charles River, patentine sahip olduğu hayvan ırklarının reklamını yapmakta, hatta piyasaya araştırmacıların taleplerini karşılamak için genetiği değiştirilmiş hayvanlar sunmaktadır. Hayvanlar bazı hastalık nöbetleri geçirecek, bazı kanser türlerine yakalanabilecek, kas distrofisi ya da diabeti olacak, bağışıklık tepkisi olmayacak ya da anemik olacak şekilde çoğaltılabilmektedir. Charles River'dan bir yetkilinin sözleriyle, "Gazeteleri okursanız, her şey kanserojen gibi görünüyor, ama bu daha fazla hayvan testi, bu da Charles River için büyüme anlamına geliyor. O halde, azmimizin ve heyecanımızın neden devam ettiğini anlayabilirsiniz."[10] Charles River gibi şirketler kedi ya da köpek gibi daha iri hayvanlar için yüzlerce ya da binlerce dolar talep ettiğinden, bu hayvanları kullanan laboratuvarlar, bunları çoğunlukla doğrudan hayvan barınaklarından ya da sahipsiz hayvanların tutulduğu merkezlerden sembolik bir ücret karşılığında ediniyor ya da kedi ve köpekleri barınaklardan, yarış pistlerinden ve evlerden ("bedavaya iyi ev" ilanlarıyla) toplayan, sonra da yüksek, ama ticari hayvan üreticilerinin koyduğundan çok düşük fiyatlarla laboratuvarlara satan aracılardan satın alıyor. Laboratuvarlarda kullanılan hayvanların ciddi bir bölümü, sonunda hayvan tacirlerinin elinde düşen çalıntı ev hayvanlarıdır.[11] Hayvanları laboratuvarlara satmaktan elde edi-

9 Bu cümle Charles River'ın web sitesinden alınmıştır.

10 Aktaran Judith Reitman, *Stolen for Profit: How the Medical Establishment Is Funding a National Pet-Theft Conspiracy* (New York: Pharos Books, 1992), s. 167.

11 Genel olarak bkz. *a.g.e.,* Artık Federal Hayvan Refahı Yasası olarak anılan 1996 tarihli orijinal Laboratuvar Hayvanları Yasası, esas olarak ev hayvanlarının tıbbi araştırmalar için çalınması sorunu üzerine çıkarılmıştır. Ev hayvanları hırsızlığı yasanın esas konusunu oluşturmaya devam etmektedir. Bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995), s. 190-200.

len gelirlere ek olarak, söz konusu milyonlarca hayvanı barındırmak için gerekli kafeslerin ve diğer donanımların üretimine oluk oluk sermaye akıtılıyor ve her yıl yüz milyonlarca dolarlık federal vergi geliri araştırmacılara hibe ediliyor. Hayvan araştırmacılığı büyük bir ticari sektör.

Laboratuvarlarda kullanılan hayvanlar hayatları boyunca, genellikle metalden ya da plastikten yapılmış küçük kafeslerde tutulurlar.[12] Örneğin, federal yönetmelikler 350 gramdan hafif kobaylara 20 santimetrekare yaşam alanı sağlanmasını şart koşar. Hayvanlar çoğu durumda diğer hayvanlardan ayrı tutulur ve çok az hayvan hareket etme fırsatına sahiptir.

Viviseksiyonu destekleyenler halkı hayvanların deneylerde kullanılmasının zorunlu olduğuna inandırsalar da, bu duruş pek çok düzeyde sorgulanmaya açıktır.

Birincisi, hayvanlar rutin bir şekilde medikal yöntemleri ya da tedavileri geliştirmekte kullanılıyor; bu nedenle, hayvan kullanımının özel herhangi bir medikal buluşta oynadığı gerçek nedensel role ilişkin kesin bir olgusal yorumda bulunmak güç. Hayvanlar sürekli hastalık modelleri olarak ya da yöntemleri ve ilaçları test etmekte kullanıldıklarından, hayvan kullanımına bağlanan buluşların ve yöntemlerin hayvan kullanımı olmasa gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini nasıl bilebiliriz? Bu noktayı daha iyi anlamak için şu örneği alalım. Araba tamircisi Jane motorlarla uğraşırken özel eldivenler takmaktadır. Bir motorun sorununu her çözüşünde, başarısını bu özel eldivenlere bağlamaktadır. Jane'in eldiven takmakla özel başarısı arasında kurduğu nedensel ilişki geçerli olabilir. Ama bu geçersiz de olabilir ve Jane'in eldivenlerin etkisinin ne olduğunu kesin olarak öğrenmesi için aynı işi eldivensiz yapması gerekecektir. Jane ancak bundan sonra, başarılarından eldivenlerin sorumlu olduğunu güvenle söyleyebilecektir. Benzer şekilde, araştırmacılar yöntem ya da ilaçları test etmek ya da geliştirmek için devamlı hayvanları kullanırlar ve tıpkı Jane gibi, hay-

12 Hayvanların deneylerde kullanımıyla ilgili yasal düzenlemeler üzerine genel bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 11, s. 165-250. Ayrıca bkz. Bölüm 3.

van kullanımının, elde ettikleri herhangi bir başarıdan nedensel olarak sorumlu olduğunu ispatlayamazlar.

Hayvan kullanımı ile insan sağlığına sağlanan yararlar arasında nedensel bir ilişki olsa bile, bu ilişki genellikle son derece zayıftır. Hepimiz medyadan, hayvanlarla ilgili sözde bilimsel buluş haberleri duymaya alışığızdır ve bu haberler hemen her zaman, sonuçların insanlara uygulanamayabileceğine ya da insan sağlığıyla ilgili problemlere uygulanmasının yıllar alacağına dair bir uyarıyla biter. Hayvan kullanımı sık sık uygulamalı araştırmaları ya da insan problemlerine doğrudan uygulanabilecek araştırmaları kapsayan bir konu olarak betimlendiği halde, gerçekte, çoğu hiçbir zaman insanlar için hiçbir uygulamaya yol açmayacak olan, doğal süreçleri araştırmak için bilimsel yöntemleri kullanan temel araştırmaları kapsar. Ayrıca, insanlar ile diğer hayvanlar arasındaki biyolojik farklılıklar nedeniyle, hayvan deneylerinden çıkan sonuçları insanlara uygulamak hep sorunludur.

İkincisi, hayvan kullanımın insan sağlığı için zorunlu olduğunu söylemek, hayvan kullanımı olmadan insanların sağlık problemlerini çözmenin bir yolu olmadığını söylemek demektir. Ama hayvan deneyleri insan sağlığına yararlı bilgiler üretse bile, bundan hayvan deneylerinin insanların sağlık problemlerini çözmenin tek ve en etkin yolu olduğu sonucu çıkmaz. Hayvan deneyleri yılda milyarlarca dolara mal oluyor. Bu para başka şekillerde harcansaydı, nihai sonuç pekâlâ daha iyi olabilirdi. Örneğin, hayvanları kullanarak yapılan AIDS araştırmalarına harcanan milyarlarca doların AIDS'li insanlara çok az yararı olmuştur. AIDS üzerine araştırmalar yapan Dr. Dani Bolognesi'ye göre, "hiçbir hayvan model... HIV-1 enfeksiyonunu ve insanlardaki hastalığı güvenilir bir şekilde tekrarlamamıştır ve hayvan modellerde deneysel aşı araştırmaları... tamamen farklı sonuçlar vermektedir."[13] Bu para, halka dönük güvenli seks eğitimi kampanyalarında, iğne değişim programlarında ve prezervatif dağıtımında kullanılsaydı, yeni HIV vakalarının

13 Dani P. Bolognesi, "A Live-Virus AIDS Vaccine?", 6 *Journal of NIH Research* (1994), s. 55, 59-62.

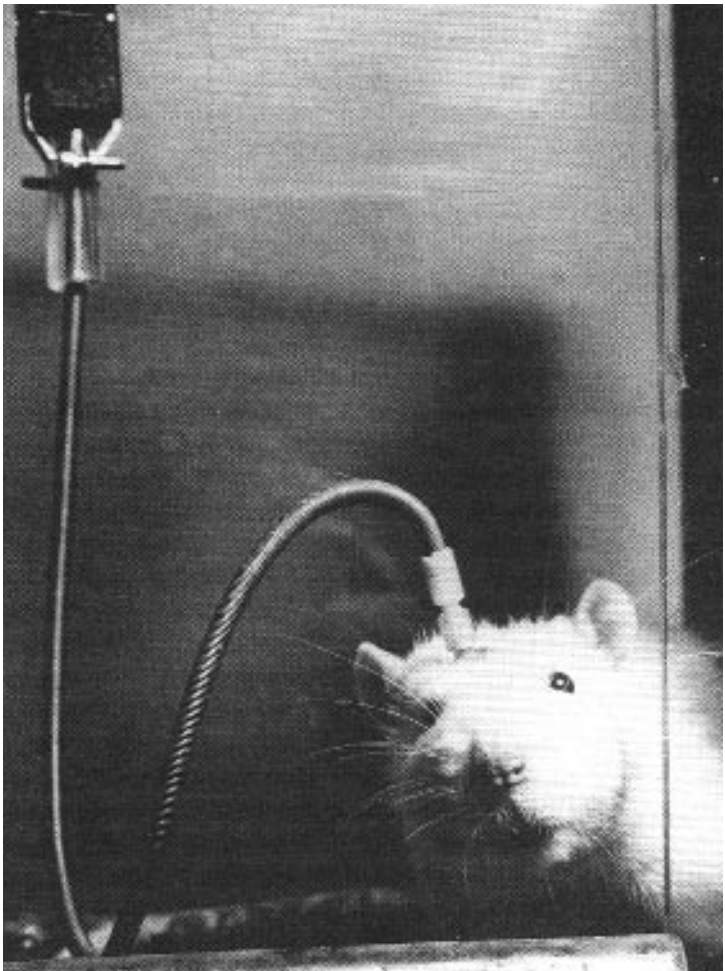
oranı büyük ölçüde düşerdi. Bir sorunu çözmek için hayvan deneylerinin kullanılması, pek çok açıdan, bilimsel olduğu kadar politik bir karardır. Hayvan deneyleri AIDS sorununu çözmenin kabul edilebilir bir yolu olarak görülmektedir; iğne değişim programları, prezervatif dağıtımı ve güvenli seks eğitimi çok daha tartışmalıdır. Ama bu, hayvan deneylerinin sorunun çözümünde daha etkili olduğu anlamına gelmiyor; gerçekte bunlar çok daha az etkili olabiliyor.

Üçüncüsü, hayvan deneylerinin insan sağlığıyla ilgili amaçlar için zorunlu olduğu görüşünü çürüten ve hayvan kullanımının gerçekte pek çok örnekte problem yaratıcı olduğuna işaret eden kayda değer miktarda kanıt var. Örneğin, 1963 yılına gelindiğinde, çeşitli araştırmalar sigara içmek ile akciğer kanseri arasında güçlü bir korelasyon olduğunu kanıtlamış, ama sigara yoluyla akciğer kanserine yakalanan bir hayvan model yaratmaya yönelik çabaların neredeyse tamamı başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bunun üzerine, Dr. Clarence Little gibi önde gelen kanser araştırmacıları hayvanlarda deneysel kanserler başlatmakta uğranan başarısızlığın "sigara-akciğer kanseri teorisinin geçerliliğine ciddi kuşku düşürdüğünü" açıklamıştı.[14] Hayvan deneyleri insan verileriyle uyuşmadığından, sigara endüstrisi sigarayla ilgili sağlık uyarılarını yıllarca erteleme imkânına kavuştu ve bunun sonucunda pek çok insan öldü. Hayvan araştırmaları gene bilimsel bir amaca değil, ekonomik ve politik bir amaca hizmet etti. Benzer şekilde, 1940'lara gelindiğinde asbestin insanlarda kansere neden olduğu belli olmuştu, ama hayvan deneyleri asbestin tehlikelerini doğrulamadığından ABD'de asbest kullanımı yıllar boyu kurala bağlanmadı.[15]

ABD 1971'de "Kanserle Savaş" ilan ettiği ve kanser araştırmalarına milyarlarca dolar harcandığı halde, yaşa göre düzel-

14 E. Northrup, "Men, Mice, and Smoking", *Science Looks at Smoking* içinde (New York: Coward-McCann, 1957), s. 133.

15 Bkz. P. E. Enterline, "Asbestos and Cancer", Leon Gordis (yay. haz.), *Epidemiology and Health Risk Assessments* içinde (New York: Oxford University Press, 1988).



Her yıl milyonlarca fare deneylerde kullanılıyor, ama ABD federal Hayvan Sağlığı Yasası'na göre hayvan sınıfına bile girmiyorlar. [Kaynak: Photo courtesy of The American Anti-Vivisection Society.]

tilmiş kanserden ölüm oranları sürekli tırmanıyor. Roswell Park Memorial Kanser Araştırma Enstitüsü biyoistatistik müdürü Dr. Irwin Bross'a göre, "tutarsız hayvan deneyleri kanserle savaştaki ilerlemeleri sık sık geciktirir ve baltalarken, insan

kanserlerinin önlenmesinde ya da tedavisinde kayda değer tek bir ilerleme sağlamamıştır."[16] ABD Sayıştayı'nın 1987 tarihli bir raporu, Ulusal Kanser Enstitüsü istatistiklerinin kanserle savaştaki "'gerçek' ilerlemelerin sayısını yapay olarak şişirdiği"ni saptamıştır.[17] İnsanları diğer hayvanlardan ayıran önemli genetik, moleküler ve bağışıklık sistemi farkları vardır ve kanser araştırmacısı Dr. Jerome Leavitt'in açıkladığı gibi, insan kanserlerinin "kanserin kökünün kazınmasında sadece insana özel, farklı yaklaşımlar gerektirebilen ciddi mekanik farklılıkları olabilir."[18]

Hayvan kullanımına bağlanan başka tıbbi buluşlar, sıklıkla, hayvan kullanımı nedeniyle değil, hayvan kullanımına rağmen gerçekleştirilmiştir. Örneğin, maymunların kullanıldığı çocuk felci deneyleri, hatalı bir şekilde, virüsün sadece sinir sistemini etkilediğine işaret etmiş ve bu hata –doğrudan, hayvan "modeller"e güvenilmesiyle bağlantılıdır– çocuk felci aşısının bulunmasını geciktirmiştir. Nitekim, araştırmacılar çocuk felci virüsünün nöral olmayan dokuyu enfekte ettiğini ve virüsün nöral olmayan dokuda çoğaltılabileceğini ancak insan hücre kültürleriyle yapılan araştırmalar sonucunda anlamışlardır.[19] Benzer şekilde, tıkanan arterlerin yerine insanın kendi damarlarının kullanımı, köpeklerle yapılan hayvan deneyleri damarların kullanılamayacağını gösterdiği için gecikmiştir.[20]

Bu örnekler sonsuzca çoğaltılabilir. Viviseksiyonun insan sağlığı için çok önemli olduğunu varsaymamıza rağmen, ço-

16 Aktaran Robert Sharpe, *The Cruel Deception: The Use of Animals in Medical Research* (Londra: Thorsons Publishing Group, 1988), s. 77.

17 ABD Sayıştayı, *Cancer Patient Survival: What Progress Has Been Made?* (Washington, D.C.: General Accounting Office, 1987), s. 25.

18 Jerome Leavitt, "The Case for Understanding the Molecular Nature of Cancer: Some Recent Findings and Their Implications", *Medical News,* 9 Eylül 1985, s. 89.

19 Genel olarak bkz. John R. Paul, *A History of Poliomyelitis* (New Haven: Yale University Press, 1971).

20 R. T. Domingo, C. Fries, P. Sawyer ve S. Wesolowski, "Peripheral Arterial Reconstruction: Transplantation of Autologous Veins", 9 *Transactions of the American Society of Artificial Internal Organs* 305 (1963).

ğumuz bu inancı yerleşik bilim kurumunun bize söylediklerine dayandırırız. Ama kanıtlar, viviseksiyonun varsayılan yararlarına ilişkin kuşkuları büyük ölçüde destekliyor.[21]

Dördüncüsü, bazı hayvan kullanımlarının hem insan sağlığı için gerekli hem de ahlaken haklı görülebilir olduğunu kabul etsek bile, pek çok hayvan kullanımının zorunlu olarak nitelenemeyeceği açıktır; gerçekte, pek çok hayvan deneyi sadece garip ve tüyler ürpertici sıfatlarıyla nitelenebilir. Deneylerde hayvan kullanımına ilişkin bilgi elde etmek çoğunlukla güçtür ve araştırmacılar, çoğu bizim ödediğimiz vergilerle finanse edilen deneylerini kamunun incelemesine açmamak için olağanüstü önlemler alırlar. Gene de, mevcut literatür hayvanların sudan sebeplerle kullanıldığını ve çok daha yararlı biçimde kullanılabilecek kamu fonlarının israf edildiğini gösteren sıradışı örneklerle doludur. Şunlara bakalım:

• Berkeley, California Üniversitesi'nden araştırmacılar hormon kullanarak dişi köpekleri erkek köpeklere, erkek köpekleri dişi köpeklere dönüştürmek için on yıl çalışmışlardır. Bu araştırmanın sonuçlarından biri erkeklik hormonları verilen dişi köpeklerde bir çeşit penis gelişebildiği, ama hormon tedavisi gören bu dişilerin tedavi görmeyen dişilerle çiftleşmek için bu "penisler"i kullanamayacaklarıdır.[22]

• Oswego, New York Eyalet Üniversitesi'nde saldırganlık üzerine çalışan araştırmacılar, hadım edilmenin öldürme davranışları üzerindeki etkilerini gözlemek için erkek sıçanları

---

21 Hekimler, akademisyenler ve diğer sağlık uzmanlarından oluşan bir dizi örgüt, hayvan deneylerinin bilimsel yararını sorgulamaktadır. Bu örgütlerden biri de, akademisyenlerin ve diğer sağlık uzmanlarının hayvan kullanımını bilimsel bir bakış açısından eleştirdiği ciltlerce makaleyi düzenli olarak yayımlayan Tıbbi Araştırmaları Modernleştirme Komitesi'dir. Bkz. örn. Tıbbi Araştırmaları Modernleştirme Komitesi, *Perspectives on Medical Research,* Cilt 3 (New York: Medical Research Modernization Committee, 1990) (hayvan kullanımı ve kas distrofisi, dejeneratif nörolojik hastalıklar, psikolojik araştırma, hayvan idraki, aşı üretimi ve kontrolü, soğuk yaralanmaları ve temel araştırmalar üzerine makaleler).

22 Frank A. Beach, "Conceptual Issues in Behavioral Endocrinology", Ronald Gandelman (yay. haz.), *Autobiographies in Experimental Psychology* içinde (Londra: Lawrence Erlbaum Associates, 1985), s. 5.

kullanmışlardır. Bazıları hadım edilen, bazılarına erkeklik hormonu verilen, bazıları da hadım edilmeyen sıçanlar, bir günlük yavru sıçanlarla kafeslere kapatılmış ve yavru sıçanları öldürme ve etlerini yeme oranları kaydedilmiştir.[23] Rutgers Üniversitesi'nde, araştırmacılar beyinlerindeki koku alma merkezleri ameliyatla tahrip edilip koku alma duyuları yok edilen hayvanlarla saldırganlık araştırmaları gerçekleştirmişlerdir.[24] Tufts Üniversitesi'nde, araştırmacılar maymunlarda, sıçanlarda ve farelerde saldırganlığı incelemişler ve alkolsüz hayvanların alkol tüketmeye zorlanan hayvanlara karşı daha saldırgan olduğu sonucuna varmışlardır.[25] Halen ülkedeki pek çok araştırma kuruluşunda bu tür araştırmalar yürütülmektedir.

• Davis, California Üniversitesi'nden araştırmacılar stresin kuzuların gelişimi üzerindeki etkisini araştırmışlardır. Yavru kuzular doğumu izleyen beş hafta boyunca haftada üç kez analarının yanından alınmış, bir hamağa konmuş ve vücutlarına elektrik verilmiştir. Kuzular beş aylık olunca, tepkilerinin daha önce yaşadıkları stresle bağlantılı olup olmadığını saptamak üzere daha da fazla strese maruz bırakılmışlardır.[26]

• Albany, New York Eyalet Üniversitesi'nden araştırmacılar sıçanları farklı büyüklükte iki tüpe koymuş ve altı saat boyunca vücutlarına şiddetli elektrik verilmiştir. Büyük tüplerde elektrik verilen, mücadele imkânına sahip sıçanlarda küçük tüplerde elektrik verilen sıçanlardan daha az ülser gelişmiştir. Aynı araştırmacılar, bundan sonraki bir deneyde, elektrik verilirken kemirmelerine izin verilen sıçanlarda kemirmelerine

23 Kenneth M. Rosenberg, "Effects of Pre- and Postpubertal Castration and Testosterone on Pup-Killing Behavior in the Male Rat", 13 *Physiology & Behavior* 159 (1974).

24 Michael B. Fortuna, "Elicitation of Aggression by Food Deprivation in Olfactory Bulbectomized Male Mice", 5 *Physiological Psychology* 327 (1977).

25 Klaus A. Miczek, James T. Winslow ve Joseph. F. DeBold, "Heightened Aggressive Behavior by Animals Interacting with Alcohol-Treated Conspecifics: Studies with Mice, Rats, and Squirrel Monkeys", 20 (3) *Pharmacology Biochemistry & Behavior* 349 (1984).

26 Gary P. Moberg ve Valeria A. Wood, "Neonatal Stress in Lambs: Behavioral and Physiological Responses", 14 *Developmental Psychobiology* 155 (1981).

izin verilmeyen sıçanlardan daha az ülser geliştiğini saptamışlardır.[27]

• Wisconsin Üniversitesi'nden araştırmacılar on dört yavru kedinin göz kapaklarını daha gözleri açılmadan birbirine dikmiştir. Körlük sonucunda beyin hücrelerinde değişiklik olup olmadığını belirlemek için yedi ila on beş aylık kedilerin beyin hücreleri incelenmiştir.[28]

• San Francisco, California Üniversitesi'nden araştırmacılar sekiz baykuş maymunun (durukuli) parmaklarını kesmiş ve bu operasyonla algılarının değişip değişmediğini belirlemek için beyinlerini incelemişlerdir.[29]

• Yaygın bir biyomedikal araştırma alanı da, hayvanların madde bağımlılığı için "model" olarak kullanılmasıdır. İnsanlarda madde bağımlılığına bir şekilde aşina olan herkes, bu tutumun karmaşık toplumsal faktörlerin sonucu olduğunu anlar. İnsanlar alkol, tütün ve yasadışı uyuşturucular gibi zararlı maddeleri kullanan yegâne hayvanlardır. Kısacası, bağımlılık deneylerinde hayvan kullanımı bize, bırakınız kullanmayı, kendi dünyalarında asla karşılaşmayacakları bir maddeye bağımlı yaptığımız hayvanların buna nasıl tepki verdiklerini söyleyebilir, ama insanlarda madde kullanımı ya da bağımlılığı hakkında fazla bir şey söylemez. Ayrıca, biri genelde hayvan kullanımı destekliyor olsa bile, insanlar sigara içmeyi, aşırı içki tüketmeyi ya da madde kullanmayı seçiyorlar diye hayvanlara acı çektirilip çektirilmeyeceği kesinlikle tartışmaya açıktır. Her durumda, bağımlılık araştırmaları çoğunlukla hayvanlar üzerinde yürütülmekte ve bu deneylere her yıl muazzam miktarlarda devlet ve eyalet fonu harcanmaktadır. Rhesus maymunları, sincap maymunları, babunlar, şempanzeler, köpekler,

---

27 Michael N. Guile ve N. Bruce McCutcheon, "Prepared Responses and Gastric Lesions in Rats", 8 *Physiological Psychology* 480 (1980).

28 Peter D. Spear, Lillian Tong ve Carol Sawyer, "Effects of Binocular Deprivation on Responses of Cells in Cats' Lateral Suprasylvian Visual Cortex", 49 *Journal of Neurophysiology* 366 (1983).

29 Michael M. Merzenich vd., "Somatosensory Cortical Map Changes Following Digit Amputation in Adult Monkeys", 224 *Journal of Comparative Neurology* 591 (1984).

sıçanlar, kediler, kemirgenler ve diğer hayvanlar davranışlarının test edilip gözlenebilmesi için zorla amfetaminlere, barbituratlara, eroine, morfine, kokaine ve başka maddelere bağımlılaştırılmaktadır. Maymunların kullanıldığı bağımlılık araştırmalarında, kuyrukları tıraş edilip elektrotlara bağlanan hayvanlar sık sık günde ortalama beş saatten uzun bir süre madeni koltuklarda bağlı tutulmaktadır. Maymunları bağımlı olana kadar kendi başlarına madde ya da alkol almaya zorlamak için, hayvanlara elektrik verilmekte ya da aç bırakılmakta, sonra da farklı madde alım düzeylerinde değişik şok düzeylerine tepkilerini ölçmek için testlerden geçirilmektedir. Bağımlılık araştırmalarından bazıları on yıldan uzun sürmekte ve bütün bu süre boyunca aynı maymunlar kullanılmaktadır. Bir başka yaygın bağımlılık araştırması türü de, gebe sıçanların çeşitli maddelere bağımlılaştırılması, sonra da bu bağımlılığın yavru sıçanlar üzerindeki etkisinin ölçülmesidir. Yavru sıçanlar sudan ve elektrik şokundan kaçınma ve aşırı düşük vücut sıcaklığına dayanma kapasitelerini ölçen cezalandırma-kaçınma testlerinden geçirilmektedir. Bazı yavru sıçanlar sayısı günde otuzu bulan testlerden geçmeye zorlanmaktadır.

Milyonlarca hayvan, onları fiziksel ve zihinsel acılara maruz bırakan deneylerde kullanılmasına rağmen, bu deneyleri gerçekleştiren pek çok araştırmacı hayvan "bağımlılar"dan elde edilen verileri madde kullanan insanlara uygulamakta önemli güçlükler olduğunu teslim ediyor. Örneğin, bir araştırmacı gebe sıçanlarda yeni doğan yavrulara uygulanan kokain testlerinin "gebelikte kadınlar tarafından kokain kullanımıyla ilgili başlıca endişe konusu olan, kokainin [insanlarda] uzun dönemli etkilere yol açıp açmadığına dair çok az şey söylediğini" yazmaktadır.[30] Bir başka araştırmacı hayvan madde bağımlılığı modellerinin güvenilmez olduğunu kabul etmektedir: "Hay-

30 Charles V. Voorhees, "Long-Term Effects of Developmental Exposure to Cocaine on Learned and Unlearned Behaviors", Cora Lee Wetherington, Vincent L. Smeriglio ve Loretta P. Finnegan (yay. haz.), *Behavioral Studies of Drug-Exposed Offspring: Methodological Issues in Human and Animal Research* içinde (Washington, D.C.: U.S. Department of Health and Human Services, National Institutes of Health, 1996), s. 3-52.

vanlara 60 yıl süresince alkol verilmesi, bu özyıkıcı davranışın nedenlerinin anlaşılmasına temel katkılarda bulunmamış, hatta patolojik alkol tüketiminin ikna edici bir benzerini bile yaratamamıştır."[31]

• Wisconsin Üniversitesi'nden Harry Harlow'un "anne yoksunluğu" deneyleri zalimliğiyle meşhurdur. Harlow bu deneylerde yavru maymunları annelerinden ayırmış ve tam bir tecrit halinde ya da tel ve bezden yapılmış "vekil" annelerle birlikte yetiştirmiştir. Bu "vekil" annelerden bazıları, yavru maymunlar onlardan sevgi ve ilgi görmeye çalıştıklarında canlarını yakacak şekilde tasarlanmıştır. Harlow bu yavruların yaşadıkları dehşetin ve sonradan gelişen psikopatolojinin, büyüme sürecinde anneyle temasın insanlar için önemli olduğunu kanıtladığı sonucuna varmıştır.[32] Benzer anne yoksunluğu araştırmaları bugün de sürmektedir.

• Pennsylvania Üniversitesi'nde Martin Seligman ve meslektaşları tarafından yürütülen "öğrenilmiş âcizlik" deneylerinde, Seligman köpeklere öylesine ağır biçimde ve uzun sürelerle elektrik vermiş ve yakmıştır ki, köpekler acıdan kurtulmaya çalışmaktan vazgeçmişlerdir. Pek çok başka araştırmacı, uzun bir süre zihinsel ya da duygusal sıkıntıya maruz bırakılmaları halinde insanların da "âcizleşme"yi öğreneceklerini göstermek için hayvanlar üzerinde benzer deneyler yürütmüştür.[33] Bir dizi araştırma kuruluşu bu tür deneyler gerçekleştirmeye devam etmektedir.

---

31 Vincent P. Dole, "On the Relevance of Animal Models to Alcoholism in Humans", 10 *Alcoholism Clinical and Experimental Research* 361 (1986).

32 Harlow'unki de dahil anne yoksunluğu deneyleriyle ilgili genel bir değerlendirme, tartışma ve bibliyografya için bkz. Murry J. Cohen, *A Critique of Maternal Deprivation Monkey Experiments at the State University of New York Health Science Center* (New York: Medical Research Modernization Committee, 1996); Martin L. Stephens, *Maternal Deprivation Experiments in Psychology: A Critique of Animal Models* (Jenkintown, Pennsylvania: The American Anti-Vivisection Society, 1986).

33 Selingman'ınki de dahil öğrenilmiş âcizlik deneyleri için bkz. Kathryn Hahner, "Learned Helplessness: A Critique of Research and Theory", Stephen R. Kaufman ve Betsy Todd (yay. haz.), *Perspectives on Animal Research,* Cilt 1 içinde (New York: Medical Research Modernization Committee, 1989), s. 1.

• Hayvanlar askerî araştırmalar için de kullanılmaktadır. Örneğin, ABD Ordusu 1983-1991 arasında "yara" araştırmaları için 2.1 milyon dolar harcamıştır.[34] Araştırmacılar yaraları incelemek için yüzlerce kediyi küçük çelik mermilerle başlarından vurmuşlardır. Sayıştay'ın bu araştırmayı eleştirmesinden sonra Pentagon projeyi iptal etmiş, ama ordu daha önce sıçanların bu amaç için "uygunsuz hayvan modeller" olduğunu belirttiği halde, kedilerin yerine sıçanları kullanarak yeniden başlatmıştır. Ordunun Fort Sam Houston merkezinde araştırmacılar, on saniye kaynar suda tutulan, sonra da bedenlerinin yanan yerlerine mikrop bulaştırılan sıçanlarda oluşan yanıkları incelemişlerdir. Brooks Hava Kuvvetleri Üssü'nde araştırmacılar sıcaklık değişikliklerinin sinir gazının tesir gücü üzerindeki etkilerini incelemek için, sıçanları sekiz saat boyunca donma noktasının altındaki sıcaklıklarda tutmuş, sonra da sinir gazına maruz bırakarak, elektrik şoklarından kaçmak için davranışsal görevler gerçekleştirmeye zorlamışlardır. Brooks tesislerindeki maymunlar kayışlarla uçuş simülatörlerine bağlanmış ve bir yandan radyasyona ve elektroşoka maruz bırakılırken simülatörleri on saat boyunca kullanmaya zorlanmışlardır. NASA uzayda hareketsizliğin etkilerini incelemek için maymunları on dört gün boyunca tabutluklarda tutmuş, sonra da çene kemiklerinin durumunu saptamak için öldürmüştür. Bu askerî deneylerden pek çoğu diğer federal kuruluşlar tarafından insanlarla tamamen ilgisiz ve gereksiz olduğu için eleştirilmektedir.[35]

• Pek çok hayvan tarımsal araştırmalar için kullanılmaktadır. Gerçekte, klonlama ve transgenetik mühendisliği gibi "son teknoloji" bilimlerin çoğu, 1. Bölüm'de gördüğümüz gibi, tamamen gereksiz bir hayvan kullanım faaliyeti olan et üretimini kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

34 Bkz. ABD Sayıştayı, *Army Biomedical Research: Concerns About Performance of Brain-Wound Research* (Washington, D.C.: General Accounting Office, 1990).

35 Askerî deneylerdeki bazı hayvan kullanımları ve bu konudaki bir tartışma için bkz. Joel S. Newman ve Neal D. Barnard, *The Military's Animal Experiments: A Report from the Physicians Committee for Responsible Medicine* (Washington, D.C.: PCRM, 1994).

Öyle ya da böyle, anlamsızlığı inkâr edilemeyecek hayvan kullanımlarının listesi uzayıp gitmektedir.[36] Mesele, şimdiye kadar hayvan kullanımlarından işe yarayacak hiçbir şey öğrenmemiş olmamız değildir; mesele, viviseksiyon uygulayan kurumların ve bunların halka ilişkiler organlarının, bütün hayvan kullanımının insan hastalıklarının tedavisini bulmakla ya da insan sağlığını iyileştirmekle ilgili olduğu yolundaki iddialarının yalnızca yanlış değil, temelden ve köküne kadar yanlış olmasıdır. Ve böyle bir yargıda bulunmak için bilim doktorasına sahip olmak gerekmez – sağduyu yeterlidir.

Beşincisi, viviseksiyonu savunanlar hayvanlar kullanıldığında araştırmacıların kesinlikle zorunlu olandan daha fazla acı çektirmemeye çalıştıklarını ileri sürerler. Biyomedikal Araştırma Vakfı'na göre, laboratuvar hayvanlarında acıyı ve stresi asgariye indirmek "sorumluluk sahibi her araştırmacının önemli bir hedefidir." Vakıf, insanca muamele ilkesini kabul ettiğini iddia etmekte ve "gereksiz yere acı çektirmenin etik olarak kabul edilemez olduğunu" ve "acı vermesi ya da çok sıkıntılı olması muhtemel prosedürler için uyuşturucuların, ağrı kesicilerin ya da sakinleştiricilerin rutin olarak verildiğini" savunmaktadır. Tarım Bakanlığı'na bağlı olan vakıf, deneylerde kullanılan hayvanların yaklaşık yüzde 6'sının uyuşturucu ya da ağrı kesicilerle dindirilmeyen acılar ya da sıkıntılar çektiğini iddia etmekte, "çoğu araştırma projesinin acı veren ya da acı verebilecek prosedürleri içermediğini" belirtmektedir.[37]

Hayvan Refahı Yasası sıçanları ve fareleri –Amerikan laboratuvarlarında kullanılan hayvanların yaklaşık yüzde 90'ını– kapsamadığından, bu iddiaları değerlendirirken, acı veren deneylerde kullanılan hayvanlarla ilgili Tarım Bakanlığı rakamlarının gerçekte kullanılan hayvanların sadece yüzde 10'unu temsil et-

---

36 Bkz. örn. Hayvan Refahı Enstitüsü, *Beyond the Laboratory* Door (Washington, D.C.: Animal Welfare Institute, 1985); Dallas Pratt, *Alternatives to Pain in Expert merits on Animals* (New York: Argus Archives, 1980); Sharpe, *The Cruel Deception,* dipnot 16, s. 271-77.

37 Biyomedikal Araştırma Vakfı, *Understanding the Use of Animals in Biomedical Research,* dipnot 3, s. 12, 13.

tiğini akılda tutmalıyız. Dolayısıyla, hayvan kullanımını sadece Hayvan Refahı Yasası kapsamındaki küçük bir kesimle sınırlı olmayan genel bir konu gibi gösteren Biyomedikal Araştırma Vakfı'nınki gibi iddialar, entelektüel açıdan dürüst değildir.

Üstelik, yüzde 6 rakamı sadece araştırmacıların kendilerinden gelen raporları temsil ediyor: Yani biz, araştırmalarında hayvan kullanan araştırmacılardan, kaç tane hayvana dindirilmeyen acı ve sıkıntı verildiğini bize söylemelerini istemiş oluyoruz. Beklenebileceği üzere, araştırmacılar hayvanlara dindirilmeyen acılar verdiklerini nadiren rapor etmekte ve araştırmacıların laboratuvarda çekilen acıya ilişkin değerlendirmeleri üzerinde yürütülen çalışmalar, hayvan acısını ve ıstırabını düpedüz –belki de seçici bir şekilde– görmezden geldiklerini kanıtlamaktadır. Bir incelemede, Tarım Bakanlığı, yaklaşık kırk kedinin boyunlarına künye yerleştirilirken yaralanması nedeniyle Ohio Eyalet Üniversitesi'nin Hayvan Refahı Yasası'nı çiğnediğini belirlemiştir. Ohio Eyalet Üniversitesi'nin ilgili dönem için Bakanlığa verdiği yıllık hayvan kullanımı raporunda, hiçbir hayvanın (kırk kedi dahil) dindirilmeyen bir acı ya da sıkıntıya maruz bırakılmadığı belirtilmiştir. Göründüğü kadarıyla, Ohio Eyalet Üniversitesi'nin araştırmacıları ete gömülen bir zincirin hiçbir acıya ya da sıkıntıya neden olmadığını düşünmektedir. Harvard Üniversitesi laboratuvarlarında yapılan resmî bir teftişte, hayvanların normal duruş ayarlarını yapamayacakları kadar küçük kafesler, uçları açıkta kesici telleri olan paslanmış kafesler, küflenmiş yemler, zincirlere dolanmış maymunlar ve kabul edilemez bir atık birikimi saptanmıştır. Harvard Üniversitesi'nin ilgili dönem için Bakanlığa verdiği hayvan kullanımı raporunda, hiçbir hayvanın (standardın altındaki barınaklara kapatılmış olanlar dahil) hiçbir acı ya da sıkıntıya maruz bırakılmadığı belirtilmiştir. Bir başka incelemede, araştırmacılar adatavşanlarının gözlerine ya da tıraş edilen derilerine aşındırıcı maddeler sürmenin herhangi bir acı ya da sıkıntıya neden olduğunu dikkate almamışlardır.[38]

38 Bu ve benzeri örneklerle ilgili bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 11, s. 222-24. Çeşitli üniversite ve kuruluşlardaki

Bazı araştırmacılar acı ve ıstırabın ölçülebileceğine inanmamakta ve pek çoğu yoğun invasif prosedürlerin hayvanlar için acılı ya da sıkıntılı olabileceğini bile düşünmemektedir. Sosyolog Dr. Mary Phillips laboratuvarlarda fiilî hayvan kullanımını incelemiş ve araştırmacıların farelere kobra zehri enjekte etmenin, sıçanları akut toksisite testlerinde kullanmanın ya da farelerde ve sıçanlarda acı dindirici ilaçlar vermeksizin kanser geliştirmenin acı ya da sıkıntı verici olduğunu düşünmediklerini saptamıştır. Aynı araştırmacılar büyük ameliyatlar geçiren hayvanlara cerrahi müdahale sonrası ağrı kesici vermeyi de zorunlu görmemektedir. Phillips'in incelediği araştırmacılar hükümete bu hayvanlardan hiçbirinin herhangi bir acı ya da sıkıntı çekmediğini rapor etmişlerdir. Phillips "araştırmacılar bana, laboratuvarlarında hayvanların asla canının acıtılmadığına" ve "acının bilinçli hayvanlarda akut ameliyat acısından başka bir anlama gelmediğine dair tekrar tekrar teminat verdiler" demektedir.[39]

Üstelik, laboratuvar hayvanlarına verilen acı ve sıkıntı belli bir deney ya da ameliyatın sınırlarının çok ötesine uzanır. Hayvanlar kafeslere kapatılıp tecrit edilir, deneylerde kasıtlı olarak bulaştırılan hastalıkların ötesinde hastalıklara maruz bırakılır, acı ve sıkıntı veren, bazen de ölüme neden olan bir dizi saldırgan gözleme prosedürüne tabi tutulurlar.[40] Örneğin, prosedürlerin ya da testlerin etkilerini kaydetmek için hayvanlardan düzenli ve rutin olarak kan ve diğer beden sıvıları alınır. Kan normalde damardan, bazen de kalpten iğneyle alınır. Az miktarda kan gerektiğinde bir kemirgeninin kuyruğunun ucu kesilebilir ve hamster'lardan kan örnekleri gözyuvarlarının arkasındaki damarlara iğne batırılarak alınır. Hayvanlardan idrar almak için sık sık idrar yollarına kateter takılır ya da

---

hayvan bakım standartları üzerine bir tartışma için bkz. Hayvan Refahı Enstitüsü, *Beyond the Laboratory Door,* dipnot 36, s. 1-93.

39 Mary T. Phillips, "Savages, Drunks, and Lab Animals: The Researcher's Perception of Pain", 1 *Society and Animals* 61, 76 (1993).

40 "Rutin" laboratuvar prosedürleri ve bunlarla ilgili bir tartışma için bkz. A. A. Tuffery (yay. haz.), *Laboratory Animals: An Introduction for New Experimenters* (New York: Wiley-Interscience, 1987).

mesanelerine iğne uygulanır. Deneyleri gerçekleştirenler dişi hayvanlardan dölyolu sıvısı almak için dölyollarına cam pipetler ya da tamponlar sokar ya da dölyolunun içine dölyolu sıvısı dışarı çıkana kadar tuzlu solüsyon zerk ederler. Erkek hayvanlardan meni, hayvanın rektumuna bir elektrot yerleştirip içeri elektrik akımı vererek uygulanan elektro-ejakülasyonla alınır. Süt üretimini uyaran ilaçların verildiği dişi hayvanların sütünü sağmak için pompalar kullanılır. Sıçanlar, fareler, kobaylar ve diğer küçük hayvanlar sık sık ayak parmakları kesilerek birbirinden ayırt edilir. Hayvanlara devamlı iğneler sokulup çıkarılmakta ve sık sık ayak tabanlarına iğne yapılmaktadır (bu son derece acı verici bir işlemdir). Hayvanlar boyunlarını kırılarak, gaz verilerek ya da dondurularak, atardamarları kesilerek ya da damarlarına veya kalplerine barbituratlar zerk edilerek öldürülürler. Normalde, bu prosedürlerin çoğunda bağlanırlar. Gene de, bu prosedürler "rutin" kabul edilir ve neredeyse hiçbir zaman acı ya da sıkıntıya neden oldukları rapor edilmez. Bu, Dr. Phillips'in vardığı sonucu, yani araştırmacıların hayvan acısını sadece ameliyat sırasında yaşanan bir acı olarak gördükleri tespitini güçlendiriyor. Araştırmacılar bu rutin prosedürlerden kaynaklanan her tür acıyı görmezden geliyor; Phillips, görüştüğü araştırmacıların hayvanların fizyolojik ya da duygusal acıları hakkındaki sorularını cevaplayamadıklarını belirtiyor.

Son olarak, son yıllarda laboratuvarlara yapılan bazı gizli ziyaretler araştırmacıların –prestijli kurumlardakilerin bile– hayvan acısına bizi inandırmak istediklerinden çok daha az duyarlı ve ilgili olduklarını ortaya koymuştur. Örneğin, 1984'te, araştırmacılar tarafından doldurulan video kayıtları Pennsylvania Üniversitesi'ndeki bir laboratuvardan hayvan savunucuları tarafından çalınmıştır.[41] Bu bantlarda araştırmacılar uyuşturulmamış, bilinci açık babunların başlarını yaralarken, besbelli büyük bir acı çeken hayvanlarla alay eden kimi araştırmacılar görülmektedir. Bu örnek ve hayvan savunucula-

41 Pennsylvania Üniversitesi olayıyla ilgili daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 11, s. 178-83.

rının benzer kanıtlar elde ettikleri başka örnekler, araştırmacıların laboratuvarlarda kullanılan hayvanlara çok az aldırış ettiklerini gösteriyor.

Özetle, vivisekyion uygulayan kurumlar ve bunların Biyomedikal Araştırma Vakfı gibi halka ilişkiler kuruluşları, deneylerde hayvan kullanımının insan sağlığı için zorunlu olduğunu ve bu deneylerde kullanılan hayvanların çoğunluğunun acı ya da sıkıntı çekmediğini iddia ediyorlar. Bu iddialar asılsızdır ve bu sonuca varmak için hayvan savunucusu olmak gerekmez. Deneylerde belli ölçüde hayvan kullanımının insan sağlığı için önemli ve ahlaken haklı görülebilir olduğuna inanıyor olsanız bile, hayvan kullanımının önemli bir bölümünün kesinlikle gereksiz olduğunu ve laboratuvarlarda hayvanlara uygulanan bu prosedürlerin, araştırmacıların düpedüz görmezden geldikleri acı ve ıstıraplar çektirdiğini yadsımak imkânsızdır. Bu gereksiz kullanımlar ve rutin laboratuvar prosedürlerinin parçası olarak hayvanlara çektirilen acılar, araştırmacıların insanca muamele ilkesine verdikleri sözde desteğe rağmen, viviseksiyon üzerinde yok denecek kadar az gerçek sınırlama olduğunun inandırıcı kanıtlarıdır. Deneylerde kullanılan hayvanlar, birer metadan ibaret görülmektedir.

HAYVANLARIN TESTLERDE KULLANILMASI

Hastalık "modelleri" olarak ya da ameliyat yöntemlerini test etmek için kullanılmanın yanı sıra, milyonlarca hayvan, ilaçların ya da temizlik ürünleri, kozmetikler, tarımsal kimyasallar, ağartıcı ve deterjanlar ve çeşitli sanayi yağları gibi tüketim ürünlerinin toksik özelliklerini ya da insanlar için başka açılardan zararlı olup olmadıklarını belirlemek üzere test edilmesinde kullanılıyor. Böyle çok çeşitli testler uygulanıyor; biz burada, bunların önde gelen birkaçını kısaca ele alacağız.[42]

Göz tahrişi, araştırmacıların, göz dokusu hasarını incelemek

42 Genel olarak bkz. Alix Fano, *Lethal Laws: Animal Testing, Human Health and Environmental Policy* (Londra: Zed Books Ltd., 1997); Sharpe, *The Cruel Deception,* dipnot 16.

için kimyasal maddeleri hayvanların gözlerine sürdükleri Draize testiyle (testin adı, mucidi John Draize'in adından geliyor) ölçülür. Bu testlerde genellikle albino adatavşanları kullanılır, çünkü bu hayvanların gözleri daha büyük, açık renk ve gözlenmesi kolaydır ve gözyaşları diğer hayvanlarınkinden epeyce az olduğundan, test edilecek maddenin akıp gitmesine ya da sulanmasına neden olmaz. Adatavşanları genellikle, mücadele etmelerini ya da gözlerini ovalamalarını engellemek için, başlarını ve bedenlerini hareketsizleştiren tezgâhlara bağlanırlar. Tavşanların bu tezgâhlardan kurtulmak için sırtlarını kırdıkları bilinmektedir. "Kornea, iris ve bağ dokusunun donukluk, cerahatli yara, kanama, kızarıklık, şişlik ve akıntı belirtilerini saptamak için incelendiği"[43] test genellikle yedi gün sürer. Test tamamlandıktan sonra, hayvanlar ya öldürülür ya da başka deneylerde kullanılır.

Deri tahrişi, test edilecek maddenin kobayların ya da tavşanların tıraş edilmiş sırtlarına sürülmesiyle ölçülür; hayvanlar, bunun ardından, kimyasal maddelerin buharlaşmasını geciktirmek ve maddenin ağrılı deriyle temasını korumak için geçirimsiz bir malzemeyle sarılır. Sargı genellikle yirmi dört saat sonra çıkarılır ve deri, şişme, açılma ve diğer yaraları saptamak için üç gün süresince incelenir. Araştırmacılar sık sık, aynı hayvanların test maddesi sürülmemiş yerlerinde bir test daha yürütürler. Bazı deri tahriş testleri üç hafta sürer ve hayvanlara sürülen maddeler günde altı saate kadar varan sürelerle üzerlerinde kalır.

İlaçların ve kimyasal maddelerin akut toksisite testi, "öldürücü doz" (LD) ya da "öldürücü konsantrasyon" (LC) testlerinin yapılmasını gerektirir. LD50 testi denen en yaygın öldürücü doz testi, bir maddenin ne kadarının (beden ağırlığı için kilogram başına miligram olarak ölçülür) on dört günlük bir süre içinde popülasyonun yüzde 50'sini öldüreceğini belirlemeyi amaçlar ve bu akut testler genellikle üç aya kadar sürer. Söz konusu madde hayvanlara (tavşanlar, sıçanlar, fareler, köpek-

43 Sharpe, *The Cruel Deception*, dipnot 16, s. 101.

ler ya da maymunlar) zorla verilir; doz iğneleri ya da şırıngalarla gırtlaklarından aşağı akıtılır ya da tüplerle midelerine pompalanır. Hayvanlarda görülen semptomlar arasında, çırpınma, felç ve titreme ile göz, burun ve ağızdan kan gelmesi sayılabilir. Araştırma konusu, insanın test edilen maddeye sindirim yoluyla değil solunum yoluyla maruz kalmasıysa, LC50 testi kullanılır. Hayvanlar odalara yerleştirilir ve yüksek konsantrasyonda saç spreyi, dezenfektan ve sınaî kimyasallar solumaya zorlanırlar.

Biyodeneme denen ve genellikle maddelerin kansere neden olma potansiyelini ölçmekte kullanılan kronik toksisite testleri yıllarca sürebilir ve genellikle sıçanlar, fareler ya da köpekler üzerinde yürütülür. Hayvanlar en az iki gruba ayrılırlar: Hayvanda tümörlere neden olacak, ama LD testlerindeki gibi öldürmeyecek miktarda madde alanlar (zorla sindirtme ya da solutma yoluyla) ve en yüksek dozun yarısını alanlar. Bu hayvanlarda tümör gelişiminin yanı sıra, sık sık lezyonlar, solunum problemleri, kilo kaybı, kan pıhtılaşmasında değişim ve sinir sistemi, karaciğer, böbrek ve diğer organlarda fonksiyon bozuklukları oluşur. Hayvanlar doğum kusurlarına ya da üreme sisteminde başka hasarlara neden olabilen maddeler olan teratojenlerin, yanı sıra sinir sistemi üzerinde toksik etkileri olabilen maddeler olan nörotoksinlerin test edilmesinde de kullanılır.

Çoğunlukla, bütün bu testlerde kullanılan hayvanlara anestezi ve ağrı kesici verilmez, çünkü araştırmacılar acı dindirmenin test edilmekte olan maddenin bazı etkilerini gizleyebileceğine inanırlar. Ayrıca, araştırma kuruluşlarının hükümete sunduğu raporlar üzerinde yapılan incelemeler, pek çok araştırmacının bu testlerin kullanılan hayvanlarda acı ya da sıkıntıya neden olduğunu düşünmediklerini, dolayısıyla da anestezi ya da ağrı kesici verilmediğini doğrulamaktadır.

Hayvan toksisite ve tahriş testlerinin insan sağlığı için zorunlu olup olmadığı noktasında ciddi tartışmalar mevcut. Genel olarak deneylerde hayvan kullanımı konusunda giderek daha kuşkucu olan pek çok kişi gibi, birçok biliminsanı ve

profesyonel sağlık uzmanı da hayvan testlerini eleştiriyor. En başta, hayvan testlerinin sonuçlarının insanlara nasıl uygulanacağı konusunda kesinlikle görüş birliği yok. Sonuçların uyarlanmasındaki belirsizlik hayvanların kullanıldığı bütün biyomedikal araştırmaları etkilemekle birlikte, hayvan testleri bağlamında özellikle sorunludur; burada, genellikle, hayvanların bir maddenin yüksek miktarlarına kısa süreyle maruz bırakılmaya nasıl tepki verdiklerinden hareketle, insanların aynı maddenin küçük miktarlarına hayat boyu maruz kalmaya nasıl tepki vereceklerinin tahmin edilmesi söz konusudur. Tatlandırıcı siklamat testlerinde, hayvanlara günde 552 şişe meşrubatın eşdeğeri verilmiştir; kahveyi kafeinsizleştirmekte de kullanılan trikloretilenle ilgili iki deneyde, sıçanlara günde 50 milyon fincan kahvenin eşdeğeri verilmiştir.[44] Böyle yüksek dozlar hayvanların hücrelerine ve dokularına çok büyük hasar verebilmekte, bu da ortaya çıkabilecek kanserlerin gelişmesini baskılamakta ya da hayvanın metabolizmasına zarar verip daha düşük doz düzeylerinde ortaya çıkmayacak kanserlere yol açabilmektedir. Uyarlama problemi, insanlarınkiyle özdeş biyolojik tepkileri olan bir hayvan türünün olmamasıyla birleşmektedir. Örneğin, sıçanlar kusamazlar ve insanların tersine toksinleri bu şekilde dışarı atamazlar. Draize testlerine gelince, insanların ve tavşanların gözkapağı ve kornea yapısı ile gözyaşı üretme kabiliyeti farklıdır ve bu farklılıklar hayvanlardan elde edilen sonuçları insanlara uyarlama çabalarına ciddi kuşku düşürür. On dört ev ürününe maruz kalan insan ve sıçanlardaki göz iltihabı verilerini karşılaştıran araştırmacılar, veriler arasında 18 ila 250 kat fark olduğunu saptamıştır.[45]

İkincisi, hayvan testleri niteliği gereği güvenilmezdir. Hayvan toksisite testlerinin sonuçları, kullanılan yönteme bağlı olarak büyük ölçüde değişebilmektedir. Örneğin, kimyasal bir maddenin ağızdan verilmesi kansere yol açmazken, aynı mad-

44 Bkz. Fano, *Lethal Laws,* dipnot 42, s. 75.

45 F. E. Freeberg, D. T. Hooker ve J. F. Griffith, "Correlation of Animal Eye Test Data with Human Experience for Household Products: An Update", 5 *Journal of Toxicology-Cutaneous and Ocular Toxicology* 115 (1986).

denin solunmasıyla ilgili bir deneyin kanser gelişimiyle sonuçlanması ender görülen bir durum değildir. Ayrıca, akut ve kronik toksisite testlerinin sonuçlarındaki farklılıklar da hayli büyüktür. Bu farklılıklar laboratuvardan laboratuvara, aynı hayvan türü içinde ve türler arasında ortaya çıkmaktadır. Aynı kimyasal maddenin LD50 değerleri *aynı* tür içinde on kat farklılık gösterebilmektedir. Farklı hayvan türleri ve ırkları test edilen maddelere çok değişik biçimlerde tepki vermektedir. Sıçanlarda ve farelerde 214 kimyasal maddenin kanserojenliğini karşılaştıran bir çalışmada, sadece yüzde 70'lik bir korelasyon saptanmıştır.[46] Daha 1983'te, o zaman bilinen oral kanserojenlerden sadece yedisinin insan dışı hayvanlarda kansere yol açtığı kabul edilmişti.[47] Ayrıca, hayvanın cinsiyeti, yaşı, ağırlığı ve laboratuvar ortamının stresi gibi değişkenler bu testlerin sonuçlarını ciddi ölçüde etkileyebilmektedir.

Bu testlerin işe yararlığı konusunu bir yana bırakırsak, hayvan toksisite testlerinin ezici çoğunluğunun insan sağlığıyla hiçbir âlâkası olmadığı kuşku götürmez bir gerçektir. Şu ya da bu fırın temizleyicisinin ya şampuanın "yeni ve daha güçlü" versiyonlarıyla bombardımana tutuluyoruz ve bu ürünler hayvanlar üzerinde insan sağlığı için değil, şirket kârları için zorunlu olduklarından dolayı test ediliyor. Hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesine karşı olduğumuzu savunuyorsak, bir tane daha "yeni ve daha güçlü" ürüne sahip olmamızın zorunlu olup olmadığını sormak zorundayız. Nitekim, Gillette'in hayvan testlerini kullanmasına karşı gelişen kamu tepkisine verdiği cevapta belirttiği gibi, nihayetinde burada söz konusu olan hayvanlara karşı herhangi bir ahlakî yükümlülük değildir; söz konusu olan, şirketin "hissedarlarına karşı" yeni ürünler pazarlamaya "devam etme yükümlülüğü"dür.[48]

---

46 Bkz. L. B. Lave, F. K. Enncver, H. S. Rosenkranz ve G. S. Omenn, "Information Value of the Rodent Bioassay", 336 *Nature* 631 (1988).

47 D. Salsburg, "The Lifetime Feeding Study of Mice and Rats: An Examination of Its Validity as a Bioassay for Human Carcinogens", 3 *Fundamental and Applied Toxicology* 63 (1983).

48 Gillette Company, *1994 Report on Research with Laboratory Animals.*

Son olarak, son yirmi yıl içinde hayvan testlerinin alternatiflerinde bir patlama yaşanmaktadır. Bunların arasında insan hücre kültürlerinin, hücre zarlarının, insan derisi ikamelerinin, gözün yapısına benzeyen protein bileşiklerinin kullanımı, bir kimyasal maddenin toksik etkisinin olup olmadığını öngörmek için molekül yapısını ve başka parametreleri kullanan bilgisayar programları, biyolojik sistem modelleri üreten bilgisayar programları, salgın hastalık araştırmaları ve diğer alanlardaki ilerlemeler sayılabilir. Bu alternatifler hayvanların kullanılmasından çok daha ucuz ve hızlıdır. Bir kemirgen biyodenemesinin maliyeti 2 milyon doları aşabilir ve yıllarca sürebilir. Bir hücre kültürünün kullanıldığı bir test ise yaklaşık 1000 dolara mal olur ve bir günde yapılabilir. Bir Draize göz tahriş testi binlerce dolara mal olabilir. Göze benzeyen ve test edilen madde gözü tahriş edecek olursa bulanıklaşan bir protein bileşiğinin kullanılması ise yaklaşık 100 dolara mal olur.

O halde, testler için neden hâlâ hayvanları kullanıyoruz? Kozmetik testlerinde hayvanların kullanımında belli bir azalma olmakla birlikte, hayvan testleri, tam da hayvan kullanmanın maliyeti ve süresi *nedeniyle* büyük ölçüde azalmadan devam ediyor. Halen kullanılmakta olan yaklaşık 75.000 kimyasal maddenin çok azı test edilmiş durumda ve her yıl kullanıma giren 1000 dolayında yeni madde var. Gerçekleştirilen testlerin doğası gereği güvenilmez ve değişken olması, dolayısıyla verileri hayvanlardan insanlara uyarlamanın güçlüğüyle birleşen maliyet ve zaman faktörleri, sanayinin ya güvenilirliği test edilmemiş ürünleri ya da test edilmiş olan, ama hayvanlardan elde edilen verilerin tutarlı ya da kesin olmadığı ürünleri pazarlamaya devam etmesiyle sonuçlanıyor. Ayrıca, hayvan testlerinin sonuçları insanlar için geçersiz olduğundan bu testlerin sorumluluğa karşı bir kalkan oluşturamayacağı mahkemelerce yavaş yavaş kabul edilmeye başlasa da, hayvan testleri hâlâ norm olduğundan, şirketler insanların maruz kaldıkları zararlar için dava edildiklerinde, ürünlerinin güvenli olduğunu ispatlamak için çoğunlukla bu testlerin sonuçlarını gösteriyor.

Kısacası, ilaç ve kimya sanayileri, devletin koyduğu karışık ve kafa karıştırıcı test şartlarının da yardımıyla, bizi de kobayları da kobay olarak kullanıyor, aynı zamanda kendilerini riyakârca hastalıkları tedavi etmenin ya da insan hayatının kalitesini yükseltmenin yollarını arıyormuş gibi gösteriyor.

DERSLERDE VE EĞİTİMDE HAYVAN KULLANIMI

ABD'de ilkokullarda, ortaokullarda, liselerde, üniversitelerde, tıp ve veterinerlik fakültelerinde öğrencilere anatomiyi, ameliyat tekniklerini ve ilaçların etkisini öğretmek için yılda en az 5.7 milyon hayvan kullanılıyor. Bu kullanım zorunlu mudur? *Scientific American*'a göre "çoğu Avrupa ülkesinde ortaokullarda hayvan teşrihi yapılmamaktadır."[49] Britanya'da yüzyılı aşkın süredir tıp ya da veterinerlik öğrencilerine ameliyat becerileri öğretmek için hayvanların kullanılmasına izin verilmiyor. Yine de kimse Britanyalı hekimlerin ya da veterinerlerin gerektiği gibi eğitilmediklerini iddia edemez. Hatta, ABD'deki üniversiteler stajyerlik ve ikamet programlarına Britanyalı mezunları çekmek için sürekli rekabet içindedir. Britanya'da eğitim görmüş çok sayıda hekim ve veteriner Amerikan üniversitelerinin fakültelerinde çalışmaktadır.

Son on yıl içinde, ben ve Rutgers Hukuk Okulu'ndan meslektaşım Anna Charlton, öğrencilerin sınıfta hayvan kullanımına yasal gerekçelerle itiraz ettikleri yüzlerce davayla ilgilendik.[50] Bu davalar tüm eğitim kademlerinden öğrencileri kapsıyordu. Büyük ölçüde, okullar hayvanların kullanılmasının pedagojik amaçlarla zorunlu olduğunu kanıtlayamadığı için, öğrencilere hayvan dışı alternatiflerin sağlanmasında başarılı ol-

---

49 Madhusree Mukerjee, "Trends in Animal Research", *Scientific American,* Şubat 1997, s. 93. Eğitim amacıyla kullanılan 5,7 milyon hayvan rakamı Mukerjee'nin makalesinden alınmıştır.

50 Bir öğrencinin sınıfta vivisection'a ya da teşrihe karşı çıkma hakkı federal ve eyalet yasalarında yer alan çeşitli öğretilerle korunur. Bkz. Gary L. Francione ve Anna E. Charlton, *Vivisection and Dissection in the Classroom: A Guide to Conscientious Objection* (Jenkintown, Pennsylvania: The American Anti-Vivisection Society, 1992).

duk. Ama itiraz eden öğrencilere alternatifler sunulduğu halde, okullar hayvanları kullanmaya devam ettiler ve itiraz etmeyen öğrencilerin hayvanlar üzerinde, pedagojik olarak zorunlu olduğunu savunamayacakları her tür işlemi gerçekleştirmelerine izin vererek, hayvanları ahlaken önemli çıkarlardan yoksun birer mal olarak gördüklerini kanıtladılar.

Viviseksiyonun yanan ev senaryosunda karşı karşıya kaldığımız sorunlara benzer sorunlar taşıdığını düşünme eğiliminde olmamıza rağmen, bunu en iyi ihtimalle son derece basite indirgiyoruz. En azından, deneylerde, testlerde ve eğitimde hayvan kullanımının zorunluluğu konusunda ciddi soru işaretleri bulunuyor. Ve bu bağlamda bile, hayvanları ahlaken önemli çıkarları olan varlıklar olarak görme iddiamız ile onlara çıkarlarını göz ardı ettiğimiz mallar olarak muamele edişimiz arasında önemli bir tutarsızlık olduğu açık.

3

Ahlakî Şizofrenimizin Nedeni: Mal Olarak Hayvanlar

Gerçek olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında insanı hayvana tercih etmenin kabul edilebilir, hatta zorunlu olduğunu düşünebiliyor, ama aynı zamanda insanca muamele ilkesini desteklediğimizi iddia ediyoruz: Hayvanlara gereksiz yere acı ve ıstırap çektirilmesini ahlaken caiz bulmuyoruz. Yukarıda gördüğümüz gibi, sorun, hayvanlara çektirdiğimiz acının ağırlıklı bölümünün sözcüğün hiçbir anlamında zorunlu olarak tanımlanamaz olmasında. Hayvanlar hakkında inandığımızı söylediğimiz şeylerle gerçekte onlara uyguladığımız muamele arasında derin bir tutarsızlık var. Bu bölümde bu tutarsızlığın nedenine eğileceğiz.

HAYVANLAR: SAHİBİ OLDUĞUMUZ ŞEYLER

Hayvanlar bizim *malımızdır;* sahibi olduğumuz şeylerdir.[1] Modern siyasî ve ekonomik sistemlerin hemen hepsinde, hayvan-

1 Hayvanların mal statüsünün hayvan refahı yasalarını nasıl belirlediği konusunda bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995). Ayrıca bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1996).

lar açık açık, sahiplerinin –bireyler, kurumlar ya da devlet– onlara yüklediği değerden başkaca bir değeri olmayan metalar olarak görülür. Hayvanların mal statüsü yeni değildir; bu binlerce yıldır böyledir. Nitekim, tarihsel bulgular hayvanların evcilleştirilmesinin ve sahiplenilmesinin mülkiyet ve para düşüncesinin gelişmesiyle yakından bağlantılı olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, İngilizce *cattle* (davar, mal) sözcüğü *capital* (sermaye) sözcüğüyle aynı kökten gelir ve bu iki sözcük pek çok Avrupa dilinde eşanlamlıdır. İspanyolca'da mal sözcüğünün karşılığı *gnaderia*'dır; davarın karşılığı ise *gnado*'dur. Latince'de paraya *pecunia* denir ve bu sözcük "davar" anlamına gelen *pecus*'tan türemiştir.[2]

Hayvanların mal statüsü Batı kültüründe, iki nedenden ötürü özellikle önemlidir. Birincisi, mülkiyet haklarına özel bir anlam ve önem atfedilir ve bunlar sahip olduğumuz en önemli haklar olarak görülür. Amerikan Devrimi her şeyden önce, Britanyalıların kolonicilerin mülk sahipliğini kurala bağlama ve sınırlama girişimine karşı bir tepkiydi ve ABD Anayasası'nın Haklar Bildirgesi'nde yapılan Beşinci Değişiklik "normal kanun yolu kullanılmaksızın" mülkiyetten (ya da yaşama hakkından veya özgürlükten) mahrum etmeyi yasaklar ve hiçbir özel mülke "adil bir tazminat ödemeksizin, kamusal kullanım için el koyulamayacağını" belirtir.[3] İkincisi, Batı'nın özel mülkiyet kavramı, ya da kaynakların, malını diğer herkesi hariç tutarak kullanmasına izin verilen belli bireylere tahsis edilmiş ve bunlara ait ayrı nesneler olarak görüldüğü sistem, hayvanların bize Tanrı tarafından verilmiş kaynaklar olma statüsüyle açık olarak ilişkilidir.[4]

Mülkiyet haklarının önemi ve hayvanların mal olma rolü, mülkiyet hakları kuramımızın başlıca mimarı olan John Loc-

2 Jeremy Rifkin, *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture* (New York: Dutton Books, 1992), s. 28.

3 ABD Anayasası V. Değişiklik. Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 46-48.

4 Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 38-40. Ayrıca bkz. Bölüm 5.

ke'un (1632-1704) eserinde açık bir şekilde ortaya konmuştur.[5] Çağdaşı çoğu kişi gibi Locke da kainatın yaratılışına ve insan üstünlüğünün Tanrı tarafından tesisine dair Yahudi-Hıristiyan inancına bağlıydı. Kitabı Mukaddes'in ilk kitabı olan Tekvin'de, Tanrı'nın, "Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun"[6] dediği söylenir. Bu pasaj, Tanrı'nın dünyayı ve kaynaklarını bütün insanların ortak kullanımı için yarattığını ima eder. Bununla birlikte, her şeye ortaklaşa sahip olsaydık, aramızdan herhangi biri bu kaynaklardan herhangi birini, diğerlerinin aynı kaynakları kullanma haklarına tecavüz etmeden nasıl kullanabilirdi? Hepimiz ormanın ağaçlarına ortaklaşa sahipsek, ben bir ağacı kendi kişisel kullanımım için kesmeye kalkıştığımda buna pekâlâ itiraz edebilirsiniz. Locke bu soruna, benim ağacı kesmeme izin veren, aynı zamanda da ağacın ilk başta bizim ortak malımız olduğu düşüncesini koruyan bir çözüm aramış ve bu çözüme emeğe dayalı doğal özel mülkiyet hakkı adını vermiştir.

Locke Tanrı'nın insanları kendi suretinde yarattığını ve hepimiz başka insanlara değil Tanrı'ya ait olsak da, insanların kendi bedenlerinin ve kendi emeklerinin sahibi olduğunu savunmuştur. İnsanlar emeklerini, sair surette insanlığın ortak sahipliğinde olan doğadaki bir nesneyle "birleştirerek" mülk edinebilirler. Bir ağaçtan dal kesip bundan bir mobilya yapmak suretiyle emeğimi bir ağaç parçasıyla birleştirirsem, bu ağaç parçasını emeğim aracılığıyla malım yapmış olurum. Artık bu ağaç parçası üzerinde bir mülkiyet hakkım vardır, öyle ki, onu münhasıran kullanmak ve kontrol etmek için hak iddiasında bulunurum, siz de bu iddiama saygı gösterme yükümlülüğü altına girersiniz.

---

5 Bkz. John Locke, *Two Treatises of Government,* yay. haz., Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Locke'un mülkiyet hakları kuramı ve bunun hayvanlara uygulanması hakkında daha fazla tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 38-42. Locke'un haklar kuramı hakkında genel bir tartışma için bkz. A. John Simmons, *The Lockean Theory of Rights* (Princeton: Princeton University Press, 1992).

6 Tekvin 1:26 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

Locke, mülk edinme çıkarımızı bir hakla korurken, nesneler üzerindeki münhasır kullanımımızın ve kontrolümüzün, sırf mal sahibi dışında birine yarar sağlamak üzere sonlandırılmaktan korunduğunu söylüyordu. Bir mal sahibinin malı üzerinde, diğerlerini bu mala sahip olmaktan ya da kullanmaktan alıkoyan, meşru bir sahiplik ve kullanım hakkı talebi vardır. Genellikle mülkiyet haklarının kökeninde hukukun olduğunu düşünürüz, ama Locke mülkiyet hakkını "doğal" bir hak olarak, yani, bunu korumak için tesis edilmiş herhangi bir hukuk sisteminden ya da devletten bağımsız olarak var olan, nihayetinde kaynağını Tanrı'dan alan bir hak olarak görüyordu. Mülkiyet hakkı "doğada" mevcuttu ve sadece bir nesne üzerinde emek harcamasına bağlıydı. Mülkiyet hakkı insan yasalarına tabi olsaydı, yasama organları ve mahkemeler bu yasaları değiştirebilir ve bu hakkı kendilerine uygun gelen herhangi bir keyfî standarda dayandırabilirdi. Locke'a göre bu, Tanrı'nın ilahi yasasını çiğnemek olurdu.[7]

Locke'a göre, Tanrı insanlara hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşettiği için, hayvanlar sahip olabileceğimiz diğer herhangi bir kaynaktan ya da nesneden farklı değildir.[8] Hayvanlar insanların ortak kullanımına verilmiş olsa da, "herhangi bir fayda sağlar hale gelmelerinden ya da belli bir İnsan'a herhangi bir şekilde yararlı olmalarından önce, şu ya da bu şekilde sahiplenilmeleri" gerekir.[9] İnsanlar hayvanlar üzerinde, tıpkı herhangi başka bir kaynak üzerinde olduğu gibi mülkiyet hakları edinebilirler. Mesela, bir kişi bir yabani tavşanı avlayıp öldürdüğünde ya da emeğini bir hayvanla başka türlü birleştirdiğinde, kişi "bu suretle [hayvanı] herkese ortak olduğu Doğal

7 Locke'un doğal hak anlayışı Giriş'te ve 4. Bölüm'de tartışıldığı şekliyle temel hak kavramından ayırt edilmelidir.

8 Locke'un, Tanrı'nın insanlara hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşetmesini, hayvanlara hükmetme ve onları sömürme izni olarak yorumlamasının doğru olup olmadığı kuşkusuz sorgulanabilir. Bkz. Bölüm 5.

9 John Locke, *An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government ["Second Treatise"),* § 26, satır 10-12, Locke, *Two Treatises of Government* içinde, dipnot 5, s. 286-87 (vurgular atlanmıştır).

halinden çıkarmış ve bir Mülkiyet başlatmış" olur.[10] "O halde, bu Mantık Yasası, Geyiği onu avlayan Yerli'nin malı yapar; bundan önce herkesin ortak hakkı olduğu halde, ona emek vermiş olanın malı olmasına müsaade eder."[11]

Locke hayvanların "aşağı sınıflardan Mahluklar"[12] olduğunu ve onlara karşı ahlakî bir yükümlülüğümüz olmadığını savunuyordu; hayvanlar, tıpkı su ve ağaçlar gibi, Tanrı'nın bizim kullanımımız için yarattığı kaynaklardı, o kadar. Locke, Tanrı'nın bize verdiği kaynakları nasıl "tahrip ve israf" etmememiz –yani boş yere kullanmamamız– gerekiyorsa, hayvanları da aynen öyle "tahrip ve israf" etmememiz gerektiğini düşünüyordu. 1. Bölüm'de görüşlerine yer verdiğimiz Kant gibi, Locke da hayvanların acı hissedebileceklerine ve ıstırap çekebileceklerine, ama onlara gösterdiğimiz muamelenin sadece diğer insanlara gösterdiğimiz muameleyi etkilemesi ölçüsünde toplumsal bir önemi olduğuna inanıyordu. Örneğin, "kasapların idam kararı verebilecek jürilere alınmaması"nın, hayvanları yemek için kesme işinin, kişiyi insanlara karşı daha merhametsiz yapabileceğine dair bir mutabakatı yansıttığını söylüyordu. Tabii ki, Locke kasapların jürilerde görev alabilmesi için hayvanları yemekten vazgeçmemizi salık vermiyordu. Daha çok, en başta çocukların, "herhangi bir şeyi boş yere tahrip etme muzırlığı, daha özel olarak da, acı çekme yetisi olan her şeye acı vermekten aldıkları zevk"le ilgiliydi. Locke ana babalara, çocuklarına hayvanlara karşı müşfik olmayı öğretmelerini öğütlüyordu, zira "hayvanlara eziyet etme ve öldürme alışkanlığı, tedricen, insanlara karşı bile ruhlarını katılaştıracaktır; ve aşağı mahlukların acı çekmesinden ve yok edilmesinden zevk alanlar, kendi türlerinden olanlara karşı pek merhametli ya da sevecen olmaya yatkın olmayacaktır."[13] Locke'un

---

10 *A.g.e.,* § 30, satır 16-18, s. 290 (vurgular atlanmıştır).

11 *A.g.e.,* satır 1-4, s. 289 (vurgular atlanmıştır).

12 *A.g.e.,* § 6, satır 18, s. 271.

13 John Locke, "Some Thoughts Concerning Education" [1693], yeniden baskısı Paul A. B. Clarke ve Andrew Linzey (yay. haz.), *Political Theory and Animal Rights* içinde (Londra: Pluto Press, 1990), s. 119-20.

hayvanlara boş yere "eziyet edilmesinden ve öldürülmelerinden" duyduğu vicdani rahatsızlık, tıpkı Kant'ınki gibi, hayvanların *görebileceği* zarara değil, bunun insanlara *verebileceği* zarara dayanıyordu. Kediye işkence eden çocuk da, domuzu kesen kasap da –özellikle 17. yüzyıl kesimhanelerinin koşulları göz önüne alındığında– hayvanlara dayanılmaz bir acı çektirmektedir. Ama çocuk boş yere acı çektirmekte, dolayısıyla da hayvanı sadece tahrip ve israf etmekteyken, kasabın, Tanrı'nın hayvanları bize mal olarak bahşettiği kabulüne dayanan belli bir amacı vardır.

Locke ayrıca, genel olarak mülkiyet hakları ile hayvanlar üzerindeki mülkiyet hakları arasında yakın bir ilişki olduğunu ileri sürmüştür. *Tüm* mülkiyet haklarının Tanrı'nın insanlara hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşetmesinden ve bunun sonucunda "İnsanın Aşağı Mahluklardan herhangi birini Hayatının İdamesi ve Rahatlığı için kullanma hakkı"ndan kaynaklandığını savunmuştur. Bu kullanım "bir tek Mal Sahibinin çıkarına ve Avantajınadır, öyle ki gerektiğinde, kullanımı suretiyle Mülkiyetine sahip olduğu şeyi yok bile edebilir."[14] Yani Locke'un bir mülkiyet hakkının mal sahibine bir nesne üzerinde münhasır kullanım ve kontrol hakkı verdiği yolundaki görüşü –modern özel mülkiyet kuramının temel taşı– Tanrı'nın insanlara bahşettiği varsayılan, hayvanların münhasır kontrol ve kullanımına dayanır.

Locke'un mülkiyet ve mal olarak hayvanlar kuramının, ABD'nin miras aldığı, hâkimin yargı hakkına dayalı bir hukuk sistemi olan Britanya örf hukuku üzerinde olağanüstü bir etkisi olmuştur. Örf hukukunun en büyük yorumcularından biri olan William Blackstone, "insanlığın muhayyilesini mülkiyet hakkı kadar genel bir biçimde etkileyen ve duygularını harekete geçiren başka hiçbir şey yoktur. Mülkiyet hakkı: yani bir insanın kainattaki başka herhangi bir bireyin hakkını toptan reddederek, dünyanın dışsal nesneleri üzerinde hak iddiasında

14 John Locke, *The False Principles and Foundation of Sir Robert Fihuer, and his Followers, are Detected and Overthrown {"First Treatise"),* § 92, satır 1-5, Locke, *Two Treatises of Government* içinde, dipnot 5, s. 209.

bulunup kurduğu o münhasır ve despotik hâkimiyet,"[15] demiştir. Blackstone mülkiyet hakkının felsefî temelini tartışırken, "hayalperest yazarların bu konuda ortaya atabilecekleri her türlü içi boş metafizik düşünce"yi reddetmiş ve Tekvin'e dayanarak, "kutsal metne göre, cömert Yaradan insana 'bütün yeryüzü; ve denizin balıkları ve göklerin kuşları, ve yeryüzünde hareket eden her canlı üzerinde hâkimiyet' vermiştir"[16] sonucuna varmıştır. Blackstone Locke'un kuramına dayanarak "bu hakkın en ufak bir ihlaline dahi"[17] müsamaha göstermeyecek geniş bir mülkiyet kavramı geliştirmiştir.

Bugünkü yasalarımıza göre, "hayvanlara, araba ve mobilya gibi cansız nesnelerle aynı şekilde sahip olunur."[18] Hayvanlar "yasa tarafından diğer herhangi bir menkul mal gibi ele alınır ve mutlak, yani tam mülkiyete konu olabilirler...[ve] yasanın mutlak mülkiyet konusunda sağladığı tüm korumalar mal sahibinin emrindedir."[19] Mal sahibi hayvanın münhasır fiziksel zilyetliğine, hayvanı ekonomik ve diğer kazançlar için kullanmaya yetkilidir ve hayvanla ilgili sözleşmeler yapma ya da hayvanı bir borca karşılık teminat olarak gösterme hakkına sahiptir. Mal sahibi diğer insanlara karşı, hayvan malının başkalarına zarar vermemesini sağlamakla yükümlüdür, ama hayva-

---

15 2 William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England,* *2 (Chicago: Callaghan, 1872), s. 329.

16 *A.g.e.,* *2-3 (Tekvin'den alıntı), s. 330.

17 1 William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England,* *139 (Chicago: Callaghan, 1872), s. 89.

18 Godfrey Sandys-Winsch, *Animal Law* (Londra: Shaw & Sons, 1978), s. 1. Hayvanların ahlakî statüsü olmayan eşyalar olduğu görüşünün kuşkusuz Batı'nın liberal siyasî düşüncesiyle ya da özel mülkiyet konusuyla özel olarak ilgilenen başka geleneklerle sınırlı olmadığı belirtilmelidir. Örneğin, özel mülkiyeti eleştiren Marx, hayvanların insanların işine yaramanın ötesinde herhangi bir önemi olduğu görüşünü reddetmiştir. Bkz. Bölüm 5. Ama bu, ekonomik ve siyasî konularda Marksist ya da solcu bir bakış açısını benimseyenlerin hayvanların ahlakî önemini reddettikleri anlamına gelmez. Bkz. örn. Ted Benton, *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice* (Londra: Verso, 1993); Barbara Noske, *Beyond Boundaries: Humans and Animals* (Montreal: Black Rose Books, 1997).

19 T. G. Field-Fisher, *Animals and the Law* (Londra: Universities Federation for Animal Welfare, 1964), s. 19.

nı satabilir, hayvanı miras bırakabilir, hayvanı başkasına verebilir ya da şahsı aleyhine bir yasal hükmün ifası kapsamında hayvanı elinden alınabilir. Ayrıca, hayvanı yok edebilir ya da öldürebilir. Yaban hayvanlar genellikle devletin sahip olduğu ve halk yararına emniyet altında tutulan mallar olarak görülür, ama bu hayvanlar avcılık ya da ehlileştirme yoluyla ya da kapatılarak belli insanların malı yapılabilir.

İNSANCA MUAMELE İLKESİNİN VE HAYVAN REFAHI YASALARININ BAŞARISIZLIĞI

İnsanca muamele ilkesi ve hukukî bir standart olarak bu ilkeyi içerdiği varsayılan hayvan refahı yasaları, Bentham'ın, hayvanlar bizim gibi (yani hissetme yetisine sahip) oldukları için hayvanlara karşı, onlara gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir ahlakî ve hukukî yükümlülüğümüz olduğu görüşünü kabul etme iddiasındadır. Halbuki, hayvanların mal statüsü, çıkarlarının anlamlı herhangi bir şekilde tanınmasını imkânsızlaştırır.

İnsanca muamele ilkesi bir dengeleme standardı oluşturur; hayvanların belli bir şekilde kullanılmasının ya da hayvanlara yönelik belli bir muamelenin zorunlu olup olmadığını belirlemek için kendi çıkarlarımızı hayvanların çıkarlarıyla tartıya vuracağımız varsayılır. Ama hayvanlar mal olduğu ve mülkiyet haklarına büyük saygı duyduğumuz için –daha tartıya vurma sürecini bile başlatmadan– hayvanları yemek, avlanmak, eğlenmek, giyinmek, deneyler, ürün testleri ve saire için kullanmanın ahlaken kabul edilebilir olduğuna karar veririz. Yani, genelde, hayvan kullanımına dayanan belli kurumların zorunlu olup olmadığını sorgulamayız; sadece, bu çeşitli kurumların parçası olan belli pratiklerin zorunlu olup olmadığını soruştururuz. Hayvanları yemenin zorunlu olup olmadığını değil, sığırların boynuzlarının çıkarılmasının ya da hadım edilmesinin ya da dağlanmasının hayvanları masamıza getirme sürecinin zorunlu bir parçası olup olmadığını sorarız – ve soruyu cevaplamak için gıda endüstrisinin genel kabul gören pratiklerine

bakarız. Hayvanları spor, eğlence ya da dinlence için kullanmanın zorunlu olup olmadığını değil, hayvanları bu amaçlarla kullanmak için belli pratiklerin zorunlu olup olmadığını sorarız; ve gene, cevap vermek için bu tür faaliyetlerde bulunanların genel kabul gören pratiklerine bakarız. Bu gibi durumlarda, soyut bir şekilde gerçekten tartıya vurduğumuz, hayvanın çıkarları karşısında insanın çıkarları değil, *malın çıkarları* –bu örnekte hayvan– karşısında *mal sahibinin* hayvanı belli bir şekilde kullanmadaki ya da hayvana belli bir şekilde muamele etmedeki *çıkarıdır*. Ne var ki, mal "hak ya da ödevlere sahip olamayacağı ya da kurallarla bağlanamayacağı veya kuralları tanıyamayacağı" için,[20] malın haklarını mal sahiplerinin haklarıyla tartıya vurmaktan bahsetmek abestir. Hayvanlar mal oldukları için, hayvan kullanımıyla ya da hayvanlara yönelik muameleyle ilgili her meseleyi, insan ve hayvan çıkarları arasında seçim yapmak zorunda olduğumuz yanan evdeki duruma benzer bir durum olarak ele alırız. Sonuçta, insanın çıkarının önemsiz, hayvanın çıkarının asal olduğu, kelimenin gerçek anlamıyla bir ölüm kalım meselesi olduğu durumlarda bile insanın çıkarını hayvana tercih ederiz. Halbuki, *gerçekte*, bir mal sahibinin çıkarı ile bir mal parçasının çıkarı arasında seçim yapmaktayızdır. Bu "çıkar çatışması"nın sonucu baştan belirlenmiştir.

Hayvan refahı yasaları, özellikle de zulme karşı yasalar, kâğıt üzerinde hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesini yasaklasalar da, gerçekte anlamlı düzeyde hiçbir koruma sağlamazlar. Bu başarısızlığın, hepsi de hayvanların mal statüsüyle bağlantılı en az beş nedeni vardır. Birincisi, bu yasaların pek çoğu, kullandığımız hayvanların sayıca en büyük bölümünü ilgilendiren kurumsallaşmış sömürünün çoğu biçimini açıkça kapsam dışı bırakır. İkincisi, bu yasalar hayvan kullanımının bazı biçimlerini açıkça kapsam dışı bırakmadığında bile, fiiliyatta mahkemeler bunlardan, çoğu hayvan kullanımımız için bir muafiyet anlamı çıkarır. Üçüncüsü, ceza yasaları olan zulme karşı yasaların pek çoğu sanığın belli bir ruh haliyle eylemde bulunmuş olması

20 Jeremy Waldron, *The Right to Private Property* (Oxford: Clarendon Press, 1988), s. 27 (dipnot atlanmıştır).

şartını arar ve bir hayvana acı çektirmiş olan bir sanığın mutat ya da makbul mal kullanımı sırasında kanunun aradığı kabahatli ruh haliyle eylemde bulunmuş olduğunu kanıtlamak güçtür. Dördüncüsü, yasa, mal sahiplerinin ekonomik çıkarları doğrultusunda hareket edeceklerini ve bir hayvana zorunlu olandan daha fazla acı çektirmeyeceklerini, zira böyle yapmanın hayvanın maddî değerini düşüreceğini varsayar. Beşincisi, zulme karşı yasaların ve diğer hayvan refahı yasalarının uygulanmasında ve cezalarda ciddi problemler vardır. Genelde, mal sahiplerinin kendi mallarına yaptıkları şeyler için onlara cezaî sorumluluk utancını yaşatmakta isteksiz davranır ve mülkiyet çıkarı olmayanların belli bir hayvan kullanımını ya da hayvanlara yönelik belli bir muameleyi sorgulamasına izin vermeyiz.

Şimdi bu nedenlerin her birini kısaca inceleyecek ve hayvanların mal statüsünün onlara ahlaken önemli çıkarlardan yoksun varlıklar olarak muamele etmemize neden imkân verdiğini göreceğiz.

Daha Baştan Yok Sayılan Zulüm: Özgül Muafiyetler[21]

Zulme karşı yasaların pek çoğunda, ülkemizde öldürülen hayvanların sayıca en büyük bölümünü ilgilendiren faaliyetler için açık muafiyetler yer alır.

Örneğin, Kaliforniya Eyaleti, yürürlükteki zulme karşı yasanın, avlanma yasalarının, bazı kuşların yok edilmesi, zehirli sürüngenlerin veya diğer tehlikeli hayvanların öldürülmesi, hayvanların yenmek üzere öldürülmesi ya da hayvanların bir tıp fakültesinin ya da üniversitenin otoritesi altında yürütülen deneylerde kullanılmasıyla ilgili yasaların izin verdiği faaliyetlere uygulanamayacağını belirtir.[22] Delaware Eyaleti'nin yasası "kabul edilen" veterinerlik uygulamalarının ve bilimsel deneylerin

21 Zulme karşı yasalardaki özgül muafiyetler hakkında daha fazla tartışma için bkz. Fracione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 139-42. Pek çok eyaletin hayvan kesimini düzenleyen yasalar gibi, zulme karşı genel yasalardan ayrı hayvan yasaları olduğu belirtilmelidir.

22 California Ceza Yasası § 599c (Deering 1999).

yanı sıra, hayvanların yemek için öldürülmesini "bu öldürmenin zalimce olmaması şartıyla"[23] muaf tutar. Kentucky Eyaleti herhangi bir hayvanın öldürülmesini yasaklar[24] –görünüşte ABD'deki en sıkı yasaktır bu– ama avcılığı, balıkçılığı, tuzakla avlanmayı, hayvanları yemek için "ya da başka ticarî amaçlar"la işlemeyi, "insanî amaçlar"la öldürmeyi, izin verilen herhangi bir amaçla öldürmeyi ve köpek eğitimini bundan muaf tutar.[25] Maryland Eyaleti'nin yasası "boynuz çıkarma, hadım etme, kuyruk kesme ve yemi sınırlama da dahil olmak, ama bunlarla sınırlı olmamak üzere, geleneksel ve normal veterinerlik ve hayvancılık pratiklerini kapsamadığı"nı özellikle belirtir. Yasa, niyetinin "özel mülk, sahipsiz, evcilleştirilmiş, vahşileşmiş, çiftlikte yaşayan, kurumlara ya da şirketlere ait, özel ya da yerel fonlar, eyalet ya da devlet fonları tarafından finanse edilen bilimsel ya da tıbbî faaliyetler kapsamında olmalarına" bakılmaksızın tüm hayvanları kasti zulümden korumak olduğunu belirttiği halde, "hiç kimsenin, bir hayvana acı vermenin tamamen arızî ve kaçınılmaz olduğu normal insan faaliyetleri yüzünden cezaî kovuşturmaya uğramayacağı"nı[26] belirterek devam eder. Nebraska Eyaleti veterinerlik pratiklerini, bazı koşulları yerine getiren araştırma kuruluşları tarafından yürütülen deneyleri, avcılığı, balıkçılığı, tuzakla avlanmayı, hayvan yarışlarını, rodeoları, çekme yarışmalarını ve "genel kabul gören hayvancılık uygulamaları"nı[27] muaf tutar. Oregon Eyaleti bir başka bölümde "kabul edilen veterinerlik ya da hayvancılık uygulamaları doğrultusunda sığırların boynuzlarının çıkarılmasını, atların, koyunların ya da domuzların kuyruklarının kesilmesini ve büyükbaş hayvanların hadım ve iğdiş edilmesini" de kapsadığı belirtilen "iyi hayvancılık uygulamalarına tabi hayvanlar"ı[28] muaf

23 Deleware Yasası Değ. Baş. 11, § 1325(h)(4) (1998).

24 Kentucky Yasası Değ. § 525.130(l)(c) (Baldwin 1998).

25 *A.g.e.*, §§525.130(2)(a-d)&(3).

26 Maryland Yasası Değ., Hayvanlara Zulüm § 59(c) (1999).

27 Nebraska Yasası § 28-1013 (1999).

28 Oregon Yasası Değ. § 167.335(4) & 167.310(2) (1997). Oregon yasası sanık tarafından büyük bir ihmal olmadığı sürece rodeo, avlanma, tuzakla avlanma

tutar. Pennsylvania Eyaleti, yasasında "tüm normal tarımsal faaliyetleri" muaf tutar ve bu faaliyetleri "çiftçilerin tavuk, büyükbaş hayvan ve ürünlerinin üretiminde ve pazara sürülmek üzere hazırlanmasında, tarım, agronomi, bahçecilik, ipekböcekçiliği ve su ürünleri üretiminden ve hasadından elde edilen ürünlerin üretilmesinde ve pazara sürülmek üzere hazırlanmasında benimsedikleri, kullandıkları ya da yıldan yıla giriştikleri uygulamalar ve yöntemler"[29] olarak tanımlar. Zulme karşı yasalarda en sık karşılaşılan muafiyetler, bilimsel deneyler, hayvancılık pratikleri ve avlanmayla ilgilidir. Bazı yasalar sadece sıcakkanlı omurgalı hayvanları kapsar.[30]

Hayvanların deneylerde kullanımı eyaletlerin zulme karşı yasalarının kapsamında yer alsın ya da almasın, en azından ABD'de, bu faaliyeti kurala bağlayan temel yasa federal Hayvan Refahı Yasası'dır.[31] İlk kez 1966'da benimsenen ve köpek ve kedilerin –insanın malları– deneylerde kullanılmak üzere çalınmasına son vermeyi amaçlayan bu yasa, hayvanların deneylerde kullanımına önemli kısıtlamalar getirme iddiasındadır. Örneğin, 2. Bölüm'de gördüğümüz gibi, yasa ve uygulama yönetmelikleri kâğıt üzerinde, hayvan dışı alternatifler varsa hayvanların kullanımını yasaklar. Ayrıca, deneyi gerçekleştiren kişinin acıyı en aza indirmesini ve bir hayvana acı veya sıkıntı verebilecek herhangi bir yöntemin alternatiflerini göz önünde bulundurmasını şart koşar. Yasa insan ve hayvan çıkarları arasında bir tür denge kurar gibi görünse de, gerçekte böyle bir şey yoktur, çünkü hayvanların deneylerde kullanımını fiilen inceleme ve takip dışı bırakır. Yasa ve uygulama yönetmelikleri, hayvanların nakli için bazı standartlar getirir ve

---

ve diğer etkinlikleri de muaf tutar. Bu, bir sanığın "kabul edilen pratiğe" uymuş, ama bunu ihmalkâr bir şekilde yapmışsa cezai sorumluluk taşımayacağını düşündürür. Bkz. dipnot 56.

29 18 Pennsylvania Anayasası Değ. §§ 5511(Q) (1999).

30 Ayrıca bkz. örn. Deleware Yasası Değ. Başl. 11, § 1325(a) (1998).

31 7 U.S.C.S. §§ 2121-2159 (1999). Hayvan Refahı Yasası'nın getirdiği kurallar üzerine bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s.165-249; Francione, *Rain Without Thunder,* dipnot 1, s.87-95. Ayrıca bkz. Bölüm 2.

deneylerde kullanılan hayvanlara yeterli yiyecek, su ve barınak sağlanmasını şart koşar, ama buradan ileri gitmez. Laboratuvar kapısı bir kez kapandıktan sonra, deneyi gerçekleştirenin hayvanlara yapabileceklerine ilişkin anlamlı yasal sınırlar yoktur. Yasa deneylerde kullanılan hayvanların çoğunu –fareleri ve sıçanları– kapsamaz bile. Üstelik, "yürütülen araştırmanın planına, çerçevesine ya da ilkelerine" her tür müdahaleyi ya da "araştırmanın yürütülmesi"nin kesintiye uğratılmasını ya da araştırma yöntemlerine kurallar getirilmesini açıkça yasaklar.[32] Yasa hayvan deneylerinin içeriğine ya da bu deneyler yürütülürken hayvanlara çektirilebilecek acı ya da ıstırabın düzeyine hiçbir sınırlama getirmez. Sonuçta, araştırmacı ya da araştırma kuruluşu, büyük ihtimalle özel ya da kamusal bir finansman kaynağıyla birlikte, hangi hayvan kullanımlarının uygun olduğuna karar verir ve bu kullanımlar fiilen anlamlı bir düzenlemenin dışında tutulur.

Zorunlu Acı: Hayvanları "İnsan Kullanımı İçin Daha Yararlı" Kılan Her Şey[33]

Zulme karşı yasalar belli hayvan kullanımlarını açıkça kapsam dışı bırakmasa da, mahkemeler bu yasaların, kabul edilmiş bir hayvan kullanımında arızi olduğu sürece aşırı acı verilmesini bile yasaklamadığı yorumunda bulunarak, en yaygın hayvan kullanımlarımızı fiilen inceleme ve tetkik dışı tutmaktadır. Örneğin, *Eyalete karşı Cinadr* davasında, zulme karşı yasalara

32 7 U.S.C.S.§§ 2143 (6)(A)(i) & (6)(A)(iii) (1999). Hayvan Refahı Yasası'nı savunanlar sık sık, yasanın her araştırma tesisine, tesiste yürütülen hayvan deneylerini onaylayacak bir hayvan bakım komitesi bulundurma şartını getirerek değiştirildiği 1985'te iyileştirildiğini ileri sürerler. Sorun, bu komitelerin deneylerle ilgili herhangi bir etik değerlendirmeye girişmesinin açıkça yasaklanmış olmasıdır. Nitekim, deneyi yapan kişi temel hayvancılık kurallarını ihlal etmediği ya da güvenilir bilimsel verilerin üretilmesini tehdit eden koşullarda acı ve ıstırap çektirmediği sürece, komite girişimde bulunamaz. Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 203-6.

33 Mahkemelerin kurumsal sömürüyü, açık yasal muafiyetler olmadığında bile zulme karşı yasaların kapsamı dışında tuttuğu örnekler hakkında daha fazla tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 142-56.

rağmen "evcil hayvanlar üzerindeki mülkiyet hakkının tartışmaya açık olmadığı"nı vurgulayan mahkeme, sanığın bir domuzu "gereksiz" yere öldürmekten aldığı mahkûmiyet kararını, "mal sahibinin hayvanları [kendi hayvanlarını] kesme kararını uygulaması"nın zulme karşı yasanın "konusu [olmadığı]" gerekçesiyle bozmuştur.[34] Ayrıca, zalimce muamelenin hukukî tanımı, çoğumuzun gündelik, hukuk dışı düşüncemizde zalimce muamele olarak gördüğümüz şeyden önemli ölçüde farklıdır. *Manning'e karşı Murphy* davasında, mahkeme "şüphesiz, bir hayvana acı, hatta sakatlamanın büyük acısını veren ve kelimenin olağan anlamında zalimce olan her muamelenin mutlaka" zulme karşı bir yasayla yasaklanmadığını kaydetmiştir.[35] Ve *Fermor'a karşı Lewis* davasında, yargıç zalimlik "sadece acı vermek anlamına gelmez... Acının çoğu, hayvanlara uygulanan dağlama örneğinde olduğu gibi, genellikle operasyonun zorunlu olduğu yerde verilir... Bu işkencedir ve bir anlamda zalimce olarak nitelenebilir; ama benim görüşüme göre, bu yasada kullanılan 'zalimce' sözcüğünün meşru bir amaçla yapılmamış bir şeye atıfta bulunuyor olması gerekir" tespitinde bulunmuştur.[36]

Zulme karşı yasalarda sözde gereksiz yere acı ve ıstırap çektirme yasaklandığı halde, mahkemeler genellikle, hayvanları kabul edilmiş bir amaçla kullanmamızı kolaylaştıran herhangi bir muamelenin yasalarca zorunlu telakki edildiğine hükmeder. Biz bu yasalar çerçevesinde, zalimce olduğu iddia edilen eylemin meşruluğunu ya da zulüm içeren bir hayvan kullanımının meşruluğunu belirlemek için çıkarları tartıya vurmayız. Sanığın girişmeye çalıştığı faaliyetin kabul edilen kurumsallaşmış bir hayvan kullanımı olup olmadığına bakarız. Eğer öyleyse, bundan sonra, zalimce olduğu iddia edilen eylemin, kurumla ilgili kişilerce bu kullanımın normal bir parçası olarak görülüp görülmediğine ya da bu kullanıma olanak sağlama amacıy-

34 *Eyalete karşı Cinadr,* 300 SW. 64, 64-65 (Texas Crim. App. 1927).

35 *Manning'e karşı Murphy, 2* Ex. D. 307, 313-14 (1877).

36 *Fermor'a karşı Lewis,* 18 Q.B. 532, 534 (1887).

la yapılıp yapılmadığına bakarız. Böyle bir çerçevede, hayvan sahipleri tarafından tanımlanan "zorunluluk" standartı kabul edilecektir ve bu durum, zulme karşı yasaların hayvancılık ya da avcılık gibi bazı faaliyetlere neden dokunamadığını açıklar.

Örneğin, yemek için kullanılan hayvanlara uygulanan muameleyle ilgili davalarda, mahkemeler "eylemin yapılma amacının hayvanı insan kullanımı için daha yararlı kılmak olduğu her durumda"[37] hayvanlara verilen acı ve ıstırabın zorunlu olduğuna hükmeder. Yemek için kullanılan hayvanlara uyguladığımız muamelenin zulme karşı yasaları çiğneyip çiğnemediğini araştırırken, muamelenin, sözcüğün olağan anlamında "zalimce" olup olmadığını sormayız. Muamelenin hayvanın niyetlenen amaç için kullanımını kolaylaştırıp kolaylaştırmadığını ve pazarlanabilirliğini arttırıp arttırmadığını sorarız. Eğer öyleyse, muamele, zulme karşı yasalar çerçevesinde tanım gereği "zalimce" değildir. Bir mahkemenin belirttiği gibi, "yemek için kullanılacak 'hayvanlar'ın geçici bir hayvan barınağına ya da pazara taşınırken gördükleri muamelenin zaman zaman zalimce olmanın ötesinde, bazı durumlarda işkenceyi andırdığı pek çoklarının dikkatini çekmiş olmalıdır. Domuzların burunları delinmekte ve içinden halka geçirilmekte; buzağıların kulaklarına benzer bir işlem uygulanmakta; tavuklar yük vagonlarına tıkıştırılmakta; morina balıkları denizden çıkarılıp buz varillerine atılmakta ve pazarda 'canlı morina' olarak satılmakta; yılanbalıklarının kızartma tavasında kıvrandıkları bilinmekte; ve salyangozlar, ıstakozlar ve yengeçler kaynar suya atılmaktadır."[38]

Morgan'a karşı Bowyer davasında,[39] mahkeme, kuzuların

---

37 *Manning'e karşı Murphy,* 2 Ex. D. 307, 314 (1877). Bu davada mahkemenin acı veren bir işlem olan horozların ibiklerinin kesilmesinin zulme karşı yasayı çiğnediğine hükmettiği belirtilmelidir. Bununla birlikte, mahkeme ibikleri kesmenin başlıca nedeninin, horozları yasadışı bir etkinlik olan horoz dövüşlerinde kullanmak olduğunu belirtmiştir.

38 *Downs'a karşı Freel adına Halk*, 136 N.Y.S. 440, 445 (City Magis. Ct. 1911).

39 *Morgan'a karşı Bowyer,* 95 L.T.R. 27 (K.B. 1906). *Lyng'e karşı İnsaniyet Derneği,* 633 F.Supp. 480 (W.D.N.Y. 1986) davasında, mahkeme bir hayvanın yüzünün kızgın bir demirle dağlamanın kabul edilemez olduğu, ama bu pratiğin kabul edilen hayvancılık uygulamalarının parçası olmadığı sonucuna varmıştır.

burunlarını kızgın bir demirle dağlamanın hayvana acı verdiği için "zalimce" olduğunu belirtmiş, ama kimlik tespiti amacıyla "mantıken zorunlu" olduğu ve Galler'de alışılageldik bir uygulama olduğu için, zulme karşı yasaları ihlal etmediğine hükmetmiştir. Hayvanları yemenin meşruluğunu bir kez kabul edince, bu sömürü biçimini kolaylaştırmak için zorunlu olan her şey –*Bowyer* davasında iki tarafın veterinerlerinin hemfikir olduğu gibi, çok şiddetli bir acıya neden olsa bile– zulme karşı yasanın tümden kapsamı dışına düşmektedir. *Bowyer* davası, karşı tarafın mahkemeye sunduğu bilirkişi raporunun özetiyle birlikte incelendiğinde, asliye mahkemesinin dağlamayı alışılageldik bir uygulama olduğu için zorunlu bulduğu görülür – üstelik daha acısız alternatifler olmasına rağmen.

Fermor'a karşı Lewis davasında, veteriner olan Fermor, "herhangi bir hayvanı zalimce suistimal etme, ona kötü muamele ya da işkence etme"yi suç sayan bir zulme karşı yasa çerçevesinde kovuşturmaya uğramıştı. Fermor bazı dişi domuzları "rahmi ve yumurtalıkları kesip dişi domuzun böğründe bu amaçla açılan bir yarıktan dışarı çıkarmaktan oluşan"[40] bir operasyonla kısırlaştırmıştı. Hiçbir ağrı kesici vermediğinden, mahkeme Fermor'un hayvana "acı çektirdiğini ve işkence etmiş olabileceğini"[41] kabul etmişti. Gene de, mahkeme Fermor'un zulme karşı yasayı ihlal etmediğine, zira dişi domuzların kilo almasını ve gelişmesini sağlayarak hayvanların sahiplerine fayda sağlamak amacıyla acı ve ıstırap verdiğine hükmetmişti. Mahkeme zulme karşı yasanın şiddetli acıya, hatta işkenceye izin verip vermemesinin, bu acının, hayvanın ağırlığını arttırmak ve bu yolla hayvanın sahiplerine fayda sağlamak gibi "meşru bir amaç"la verilip verilmemesine bağlı olduğunu çok açık bir şekilde belirtmişti. Kısırlaştırmanın hayvanın ağırlığı ya da gelişmesi üzerinde hiçbir etkisi olmadığını gösteren kanıtlara karşılık, mahkeme, bu uygulamanın bölgedeki domuz yetiştiricileri arasında yaygın olup "yararı konusunda

40 *Fermor'a karşı Lewis,* 18 Q.B. 532, 532 (1887).

41 *A.g.e.,* s. 534.

yaygın bir inanç"[42] bulunduğuna ve Fermor operasyonun dişi domuz sahiplerine ekonomik bir yarar sağlayacağına inandığı sürece, yöntemin şiddetli bir acı verse dahi zulme karşı yasayı ihlal etmediğine dikkat çekmişti.

Benzer biçimde, *Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği'ne karşı Callaghan* davasında, bir İrlanda mahkemesi, sığırların boynuzlarını çıkarmanın İrlanda'daki sığır sahipleri arasında yaygın bir uygulama olduğu için zulme karşı yasayı ihlal etmediğine hükmetmişti. Mahkeme zulmün sadece "gereksiz kötü muamele"yle ilgili olduğunu savunmuş ve hayvana uygulanan muamelenin amacı "hayvanı insan kullanımı için daha yararlı kılmak" olduğunda, yasa kapsamına girmediğini belirtmişti.[43] Bu örnekte, boynuz çıkarma operasyonu, güya, kalabalık şartlarda yetiştirilen ve nakledilen sığırlar birbirlerini yaralamasın diye yapılmıştı ve mahkeme bu yöntemin "makul ve kârlı bir sığır besiciliği şekli olan ağılda samanla besleme sisteminin düzgün bir şekilde işlemesi için zorunlu, aynı zamanda da hayvanları sakinleştirip uysallaştıran ve gerek ağılda gerek nakledilirken hemcinslerince yaralanmaktan koruyan ve sahibi için değerini arttıran bir eylem olduğu"[44] sonucuna varmıştı. Mahkemeye göre, "bu örnekte, acıya neden olan operasyon, mal sahiplerine amaçlarına daha çabuk ya da daha ucuza ulaşma imkânı sağlıyorsa, hayvanlara verilen acının, bir an önce kesilmeye hazır hale gelmesi amacıyla büyütülen, bakılan ve beslenen hayvanın gereksiz yere suistimal edilmesi olduğu söylenemez"di. Boynuz çıkarma, çiftçilerin "işlerini yaparken, bu operasyonu gerçekleştirmekle hayvanları daha rantabl hale getirdiklerini görüp"[45] yaptıkları bir şeydi. Mahkeme, yapılan iş hayvanı insan amaçları için daha yararlı hale getiriyorsa, aşırı acıya neden olan eylemlerin bile tamamen yasal olduğunu vurgulamıştı.

---

42 *A.g.e.*, s. 537.

43 *Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği'ne karşı Callaghan,* 16 L.R. Ir. 325, 330 (C.P.D. 1885) (*Manning'e karşı Murphy*'den alıntı, 2 Ex. D. 307, 314 [1877]).

44 *A.g.e.,* s. 332-33.

45 *A.g.e.,* s. 334.

Görünürde, mal sahibinin kârının ya da rahatlığının, kendi içinde ve kendi başına hayvanlara acı çektirmeyi haklılaştırmadığı sonucuna varılan bazı davalar olmuştur. Ama bu davalar yakından incelendiğinde, gerçekte, söz konusu uygulama hayvancılıkla uğraşanlar arasında yaygın kabul gördüğü ve belli bir çiftçinin şahsi uygulaması olmadığı ya da halkı yanıltmayı amaçlamadığı sürece, acı çektirmenin ekonomik nedenlerle haklı görülebileceği sonucuna vardıkları görülür. Örneğin, *Wiley'e karşı Ford* davasında, bir İngiliz mahkemesi, yaşlı sığırların boynuzlarının testereyle kesilmesinin gereksiz acıya neden olduğu için zulme karşı yasayı ihlal ettiğine hükmetmiştir. Mahkeme "bir hayvanın gelişmesini tamamlaması ya da olağan kullanımına uygun hale getirilmesi için elzem olan"[46] herhangi bir yöntemde sorun görmemiş ve "atların ve boğaların sakatlanması zorunludur ve bu iş düzgün bir şekilde gerçekleştirilirse şüphesiz yasaldır; çünkü bu olmazsa, en azından bu ülkede, hayvanlara hiçbir şekilde bakılmayabilir"[47] sonucuna varmıştı. Bir başka örnekte, mahkeme bir at "araba çekme ya da üzerine binme amacıyla kullanabilirse de, eğitilmemiş doğal halinde buna o kadar uygun değildir. Asileşip tehlike yaratmasını önlemek için, bazen, böyle bir zorunluluk olmasa hiçbir şekilde haklı gösterilemeyecek bir acıya neden olan bir sertlikle koşuma alıştırılması gerekir"[48] diye görüş belirtmişti. Mahkeme, yaşlı sığırların boynuzlarını testereyle kesmenin, gene acı verse de zulme karşı yasaya ters düşmeyecek bir işlem olan, hayvan altı aylık olmadan bir bıçakla boynuzun nüvesinin çıkarılması gibi alternatifleri olduğunu belirtmişti. Ama mahkemenin temel aldığı esas ölçüt, yaşlı sığırların boynuzlarını çıkarma pratiğinin İngiltere'de, Galler'de ve İskoçya'nın çoğu yerinde yirmi yıldır uygulanmadığı, dolayısıyla kabul gören bir hayvancılık uygulaması olmadığıydı. Mahkeme, sığır sahiplerinin, aralarında bu davanın sanığının da bulunduğu birkaç istisna hariç, bir hayvancılık uygulaması olarak yaşlı sığırların boynuzlarını çı-

46 *Wiley'e karşı Ford*, 23 Q.B. 203, 209 (1889).

47 *A.g.e.*, s. 215.

48 *A.g.e.*, s. 219.

karmanın hayvanı "olağan kullanımına uygun" hale getirmek için zorunlu olmadığı sonucuna vardıklarını ve sanıkların potansiyel alıcıları sığırın kalitesi konusunda yanıltma girişimi içinde olduklarını belirtmişti.[49]

İngiltere'de görülen sonraki davalar, yemek için kullanılan hayvanları ilgilendiren bir uygulamanın hayvancılığın kabul edilmiş bir parçası olması halinde, bundan kaynaklanan acının zorunlu olduğuna ve daha az acı verecek alternatifler olsa bile, söz konusu uygulamanın zulme karşı yasayı ihlal etmeye-

49 *Ford* davasında mahkeme, *Fermor* davasının, bir hayvana acı çektirilmesini haklı gösteren dürüst ama makul olmayan bir inancın zulmetme suçuna karşı bir savunma oluşturduğu savını desteklediği yorumunda bulunmuştur. Bkz. *a.g.e.,* s. 224 (1889). *Ford* davasında mahkeme, sanığın en azından makul temellere dayanan dürüst bir inancı olması gerektiğini, yani bu davranışın bu şartlar altında makul olmak zorunda olduğunu savunmuştur. *Fermor* davasının, aynı zamanda nesnel olarak makul olacak dürüst bir inanç gerekmediği şeklinde yorumlanması iki nedenle sağlıksızdır. Birincisi, bir inancın makul sayılıp sayılmayacağını, inancın konusu olan davranışla ilgili geçerli uygulama belirler. *Fermor* davasına konu olan uygulama mahkeme tarafından açıkça, o dönemde bölgede yaygın olan uygulama olarak kabul edilmişti. Uygulamanın yaygınlığı, Fermor'un, yöntemin hayvanı sahibinin amaçlarına uygun hale getirmek için zorunlu olduğu yolunda makul bir inanç beslediği görüşünü desteklemişti. İkincisi, *Fermor* davasında mahkeme, acının zorunlu olduğu yolundaki iyi niyetli bir inancın makul bir inanç olması gerektiğini ve "burada, operasyonun yararlı olup olmadığı sorusunun meşru şüphe kategorisinden çıkarılması için gösterilecek bir kanıt olmadığı"nı açıkça belirtmişti. *Fermor'a karşı Lewis,* 18 Q.B. 532, 536 (1887).

Her durumda, sorun hayvanlara yönelik bir davranışın "nesnel" anlamda "makul" olmasını şart koşmanın hayvanlara pek bir koruma sağlamadığıdır. Nitekim, nesnel bir standart, "endüstri" standardını sanığın davranışının ölçüldüğü dışsal bir ölçü olarak yerleştirmekten öte bir şey yapmaz. Bkz. örn. *RSPCA'ya karşı Hall,* zapta geçmemiş, Queen's Bench Division (CO/2876/92), 11 Kasım 1993). Ve endüstri standardı, modern entansif hayvancılıkta olduğu gibi korkunç acılar çektirilmesine izin verebilir. İngiliz avukat ve hayvan refahı savunucusu Mike Radford, "özellikle, bir faaliyete uygulanan kabul edilmiş standardın (makul bir kişinin kabul edilebilir göreceği şeyin) en iyi uygulamanın gerisine düştüğü ticari koşullarda, hayvanların dezavantajlı olabileceği"ni kabul etmekle birlikte, "'gereksiz acı'nın test edilmesinin...takdire şayan olduğu"nu ileri sürer. Mike Radford, "'Unnecessary Suffering': The Cornerstone of Animal Protection Legislation Considered" [1999], *Criminal Law Review* 702, 712. Radford'un, örf âdet hukukunun kabul edilen standardı her zaman "en iyi uygulama" olarak kabul ettiğini görememesi bir yana bırakıldığında, kendisi gibi "gereksiz acı" standardı taraftarları bile, standardın hayvanların ekonomik meta olarak kullanılmasına uygulandığında anlamlı bir içeriği olmadığını bir düzeye kadar fark eder gibidir.

ceğine açıklık kazandırmıştır. Örneğin 1985'te bir İngiliz mahkemesinde görülen *Ruggiero'ya karşı Roberts* davasında, bir hayvan hakları örgütünün temsilcisi olan Roberts, entansif süt danası besiciliğinin zulme karşı yasayı ihlal ettiğini göstermeye çalışmıştı.[50] Roberts, *Wiley'e karşı Ford* davasının oluşturduğu emsal doğrultusunda, mahkemenin süt danası besiciliğinin alternatif biçimlerini dikkate alması gerektiğini ileri sürmüştü. *Ruggiero* davasında mahkeme, süt danası besiciliğinin, *Wiley'e karşı Ford* davasındaki boynuz çıkarma uygulamasının tersine kabul gören bir hayvancılık uygulaması olduğunu belirterek bu iddiayı reddetmişti. Britanya'da entansif süt danası besiciliği özgül bir mevzuatla değiştirilmiş olduğu halde, mahkeme, hayvanlara daha az acı verecek alternatiflerin bulunduğuna kuşku olmasa da söz konusu uygulamanın zulme karşı yasaları ihlal ettiğini saptamayı reddetmişti. Kısacası, *Wiley'e karşı Ford* davasında ve doğurduğu davalarda, söz konusu tutum sektörde geleneksel leşmiş olduğu sürece, hayvan sahiplerinin ekonomik kazancının acı çektirmeyi haklılaştırdığına karar verilmiştir. Aslında böyle olmasaydı, sadece hayvan sahiplerinin kârına ve rahatlığına dayanan ve ABD, Büyük Britanya ve Batı Avrupa'dan egemen olup hızla dünyanın başka yerlerine de yayılan entansif çiftçilik asla mümkün olmazdı.

Benzer biçimde, 1892'de ABD'de görülen *Crichton'a karşı Eyalet* davasında, mahkeme, *Wiley'e karşı Ford* davası doğrultusunda, sığırların boynuzlarının testereyle kesilmesinin sadece belli bir mal sahibinin kârını ya da rahatını arttırdığı için haklı görülemeyeceği, ama hayvanın tasarlanan kullanımını kolaylaştırması halinde haklı görülebileceği hükmüne varmıştı.[51] Mahkeme, söz konusu yöntemin "eti sağlıklı ve besleyici kılacağı"nın gösterilebilmesi ya da boynuzu olan hayvanların birbirlerine, boynuzların çıkarılmasının neden olduğu zarardan daha fazla zarar verdiğinin kanıtlanabilmesi halinde, hayvanın insan amaçlarına hizmet etmesini kolaylaştıran bir yön-

50 *Ruggiero'ya karşı Roberts,* zapta geçmemiş, Queen's Bench Division, 3 Nisan 1985.

51 *Crichton'a karşı Eyalet,* 4 Ohio Dec. 481 (Police Ct. 1892).

tem olarak haklı görülebileceğini belirtmişti. Mahkeme sığırların boynuzlarının testereyle kesilmesinin hayvancılıkta tarihsel olarak kabul edilmiş bir uygulama olmadığı saptamasına odaklanmıştı. *Ford* davasının hükmü doğrultusunda, "atların, boğaların ve diğer erkek türlerin sakatlanması zorunlu ve şüphesiz yasaldır; çünkü bu olmadan, tam olarak gelişemez ve insan için olağan kullanımlarına uygun hale getirilemezler"[52] tespitinde bulunmuştu. Bununla birlikte, danalardan daha yaşlı hayvanlara kadar, sığırların boynuzlarının uyuşturulmadan çıkarılması 1892'den bu yana Amerikan hayvancılığının kabul gören bir uygulaması haline gelmiştir; dolayısıyla, hayvanların bu işlem nedeniyle çektikleri acı zorunlu görülmekte ve açık yasal muafiyetler ya da hukukî yorumlarla zulme karşı yasaların kapsamı dışında tutulmaktadır.

Başka onlarca dava, belli bir hayvancılık ya da kesim yönteminin insanca olup olmadığını soruşturduğumuzda, genellikle, geleneksel olarak neyin yapılmakta olduğuna baktığımız tezini destekler; uygulama gelenekle bağdaşıyorsa zulüm olarak görülmez. *Anspach'a karşı Commonwealth* davasında, bir Sears, Roebuck & Co. mağazasının müdürü olan sanık, kapalı tutulan civcivlere verilen özel bir tavuk yeminin reklamını yapmak için küçük bir tavuğu bir şişeye koymak suretiyle zulme karşı yasayı ihlal etmekle suçlanmıştı.[53] Şişe 50 cm yüksekliğindeydi ve içinde, tavuğun üzerinde durduğu bir tel örgü vardı. Mahkeme, sektördeki âdetlerin bundan da insafsızca olduğunu belirterek, civcivi bu şekilde kapatmanın zulme karşı yasayı ihlal etmediğine hükmetmişti. Mahkemenin görüşüne başvurduğu uzman bir tanık, civcivlerin rutin olarak 20-22 cm yüksekliğinde çekmecelere koyulduğunu ve şişedeki civcivden çok daha az yerleri olduğunu, kuluçkahanelerde tel zeminlerin yaygın olduğunu ve bu ticari pratiğin her durumda dar tavuk kafesleri kullanma eğiliminde olduğunu belirtmişti. Mahkeme ayrıca, diğer çiftlik hayvanlarının çok sıkışık ortam-

52 *A.g.e.*, s. 482.

53 *Anspach'a karşı Ulus*, 188 A. 98 (Pa. Super. Ct. 1936).

larda tutulduğunu kaydetmişti. Davranışın, zalimliğin olağan anlamında zalimce olup olmadığı sorusu gene sorulmamıştı.

Gıda üretiminden başka bağlamlardaki hayvan sömürüsüyle ilgili davalar, kurumsallaşmış hayvan kullanımlarımızın –ne kadar acı ve ıstıraba neden olursa olsun– genellikle zulme karşı yasaların kapsamı dışında kaldığı tezini destekler. Canlı hayvanlar üzerinde deney yapan bir biliminsanının zulme karşı yasayı ihlal etmekten kovuşturmaya uğradığı az sayıdaki örnekten biri *Eyalete karşı Taub* davasıdır. Bu davada Taub, deneylerde kullandığı maymunlara yeterli veteriner bakımı sağlamadığı için mahkûm edilmiş, ancak Maryland temyiz mahkemesi, eyaletin zulme karşı yasasının deneylerde kullanılan hayvanları kapsamadığı gerekçesiyle kararı bozmuştu. Yasada, deneylerde kullanılan hayvanlar için açık bir muafiyet bulunmadığı halde, mahkeme "bir hayvana acı vermenin tamamen arızi ve kaçınılmaz olduğu bazı normal insan faaliyetleri olduğu"na ve hayvanların kullanıldığı bilimsel araştırmaların böyle bir faaliyet olduğuna hükmetmişti.[54]

Hayvanlara Zulüm: Bir Ruh Hali[55]

Federal Hayvan Refahı Yasası gibi kurala bağlayıcı yasaların tersine, eyaletlerin zulme karşı yasaları genellikle ceza yasalarıdır; çoğu ceza yasasında eyalet, bir sanığın kanunsuz bir eyleme suçlu bir ruh haliyle giriştiğini kanıtlamak zorundadır.

54 *Eyalete karşı Taub,* 463 A.2d 819, 821 (Md. 1983). O tarihte, Maryland yasası "kimsenin bir hayvana acı çektirmenin tamamen arızi ve kaçınılmaz olduğu normal insan faaliyetleri için cezai kovuşturmaya uğramayacağı"nı belirliyordu. *Taub* davasında alınan karardan kısa bir süre sonra, Maryland yasama organı, eyaletin zulme karşı yasasını deneylerde kullanılan hayvanlar da dahil tüm hayvanları kapsayacak şekilde değiştirdi. Gene de, *Taub* davasının kararı, bir mahkemenin yasada açık olarak yer almayan bir muafiyeti yorumlamada ne kadar ileri gidebileceğini gösterir. Taub'un deneylerinde kullandığı hayvanlarla ilgili olarak açılan başka davalar dahil *Taub* davası hakkında daha fazla tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 72-90, 150, 179, 230.

55 Suçlu ruh hali şartı üzerine bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 135-39.

Zulme karşı yasalarda ise, eyalet sadece sanığın bir hayvana acı ve ıstırap çektirdiğini değil, bunu kötü niyetle, isteyerek, kasten, bilerek, pervasızca ya da ağır ihmal sonucu yapmış olduğunu makul bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtlamak zorundadır.[56] Burada problem şudur: Bir sanığın bir hayvana kabul edilmiş kurumsal bir hayvan kullanımının parçası olarak acı ya da ıstırap çektirmesi halinde, cezai sorumluluk suçlamasını haklı göstermek için gereken ruh haliyle davranmış olduğunu ispatlamak –hem de makul bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispatlamak– çok zordur.

Örneğin, *ABD'ye karşı Regalado* davasında, Regalado bir köpek yavrusunu döverek Columbia'daki zulme karşı yasayı ihlal etmekten suçlu bulunmuştu. Regalado, devlet, yavru köpeğe zarar verme kastı taşıdığını ispatlamamış olduğundan, mahkûm edilmesi için yeterli kanıt olmadığını iddia ederek temyize başvurdu; tek yaptığının köpeği disipline etmek olduğunu ileri sürdü. Temyiz mahkemesi, yasanın mahkûmiyet için zorunlu herhangi bir ruh hali belirlemediğini ve yargıcın jüriden, Regalado'nun yavru köpeğe "isteyerek" kötü muamele ettiğini saptamasını istediğini kaydetti. Mahkeme bunun, jürinin Regalado'nun dayakları kötü niyetle ya da "mizacının zalimliği" nedeniyle attığını saptamak durumunda kaldığı anlamına geldiğine hükmetti. Mahkeme, zulme karşı yasaların "bir hayvanın eğitimi ya da disiplini için zorunlu olabilen böyle acılar verilmesine makul olmayan sınırlamalar getirmeyi amaçlamadığını"[57] kabul etti. O halde, bir hayvanı dövme eylemi kendi başına sorumluluğu ispatlamamaktadır; dayakla birlikte "kötü niyetli" bir ruh halinin de olması gerekmekte-

56 Zulme karşı bir yasa bu ruh hallerinden birini aramıyorsa, yasanın kusursuz sorumluluk yüklediği söylenebilir. Bkz. *a.g.e.*, s. 135. Ne var ki, yasa belli bir ruh halini belirlemese bile, genellikle sadece "makul olmayan" ya da "gereksiz" acıyı yasakladığından ve bu, hayvan acısının tamamen nedensiz mi olduğunu yoksa kurumsallaşmış bir hayvan kullanımının parçası olarak mı çektirildiğini belirlemek için failin saikinin araştırılmasını gerektireceğinden, böyle bir niteleme hatalı olacaktır. Ayrıca, pek çok kişi sadece ihmalin, en azından ceza gerektiren ağır ihmal ya da makul bir kişinin davranışından "büyük bir sapma" şartı arayan cezai sorumluluk için yeterli olmadığını ileri sürmektedir.

57 *ABD'ye karşı Regalado,* 572 A.2d 416,420 (D.C. 1990).

dir. Kısacası, devlet sanığın sadist bir psikopat olduğunu ispatlayamazsa, zulme karşı yasa uyarınca mahkûmiyet kararı alınamaz. Mahkeme Regalado'nun mahkûmiyetini onaylamakla birlikte, "kötü niyet ispatının genellikle dolaylı kanıt olacağını ve disiplin ile zulüm arasındaki çizgiyi belirlemenin çoğunlukla zor olacağını"[58] kabul etti.

Fowler'a karşı Kuzey Carolina Eyaleti davasında, Fowler köpeği Ike'ı bilerek ve isteyerek dövmekten ve ona eziyet etmekten mahkûm edilmişti. Fowler Ike'ı dövdükten ve bağladıktan sonra, karısı arka bahçedeki bir çukuru suyla doldurmuştu. Fowler Ike'ın başını suya daldırmıştı. Bu eyleme on beş dakika ila yirmi dakika arasında değişen sürelerle devam etmişti. Sonra, Fowler'lar Ike'ı çözmüş, sille tokat dövmüş ve su dolu çukurun yanındaki bir direğe bağlamışlardı. Fowler temyizde, kendisinin ve karısının profesyonel köpek terbiyecisi olduklarını ve Ike'ın arka bahçede çukur kazıp durduğunu iddia etti. Fayda etmeyen daha yumuşak yöntemleri denedikten sonra, ünlü bir köpek terbiyecisi olan Koehler'e danışmış, Koehler ona aralarında suya daldırma yönteminin de olduğu başka stratejiler önermiş, o da bu yöntemi kullanıp sonunda Ike'ı çukur kazmaktan vazgeçirmişti. Asliye mahkemesi, İnsaniyet Derneği'nin Koehler yöntemini onaylaması dahil, bu yönteme ilişkin kanıtları dinlemeyi reddetti.

Temyiz mahkemesi, ihlalin "bilerek ve isteyerek" yapılmış, "yani kasıtlıdan da öte olması, yani haklı sebebi, mazereti ya da gerekçesi olmaması" gerektiğine hükmederek Fowler'ın mahkûmiyet kararını bozdu. Fowler bu eylemlere sırf Ike'a eziyet etmek için kalkışmış olsaydı yasayı ihlal etmiş olurdu. Ama köpeği "eğitmek için dürüst ve iyi niyetli bir çaba"yla cezalandırmışsa, suçlu olmazdı. Mahkeme, "kötü bir saik olmadan, ıslah ve disiplin amacıyla dayak atmanın, acı, hatta aşırı acı verse dahi suç olmadığı"nı[59] kaydetti. Asliye mahkemesi,

58 *A.g.e.*, s. 421.

59 *Fowler'a karşı Eyalet,* 205 S.E. 2d 749, 751 (N.C. Ct. App. 1974). Burada, söz konusu köpeğin Ike diye bir adı olan bir erkek köpek olduğuna dikkat çekmek ilginç olacaktır; mahkeme gene de Fowler sadece *ona* (şey anlamında) iş-

Fowler'ın Koehler'in köpek terbiye yöntemi hakkında sunmak istediği kanıtları dinlemeyi reddetmiş olduğundan ve bu kanıtlar jüriyi Fowler lehine etkileyebileceğinden, temyiz mahkemesi yeni bir dava açılmasını onayladı. *Regalado* davasında olduğu gibi, dayak ve suya daldırma Fowler'ın yasayı ihlal ettiğini ispatlamaya yetmedi, zira eyalet, Fowler'ın bu eylemlere disiplin, cezalandırma ya da eğitim dışı nedenlerle kalkıştığını ve bu eylemlere sırf Ike'a eziyet etmek için giriştiğini ispatlamak zorundaydı. Ne var ki, şundan emin olabiliriz ki Ike'ın çektiği acıya eğitme çabasının mı eziyet saikinin mi neden olduğunu bilmek, Ike için hiçbir şeyi değiştirmez. Mahkemenin istediği yeni duruşma sayesinde, Fowler, köpek terbiyecilerinin bir köpeğin başını suya daldırmayı eğitimin kabul edilebilir bir parçası olarak gördüklerini belgeleyen kanıtlar sunabildi.

Zulme karşı yasaların ihlali için sık sık aranan diğer iki ruh hali, pervasızlık ve ceza gerektiren ağır ihmaldir; bunlar, öznel niyete ya da kasıtlı harekete kıyasla ispatlanması daha kolay gibi görünse de, gerçekte, sanıkların sorumluluktan kaçmalarını kolaylaştırmaktadır. Örneğin, bir kişi davranışının yasanın ihlaliyle sonuçlanma riski taşıdığını bilinçli olarak göz ardı ettiğinde ve bu riskin yasalara saygılı bir yurttaşın aynı durumda göstereceği davranıştan "büyük bir sapma" oluşturduğu durumlarda, pervasızca davranmış olur. Sorun, yasalara saygılı çiftçilerin, avcıların, köpek terbiyecilerinin, deney personelinin, tuzakla avlananların ve diğer hayvan sömürücülerinin hayvanlara aşırı acı ve ıstırap çektirmelerine izin verilmesi ve belli bir davranışın, söz konusu hayvan kullanımlarının parçası olarak normalde izin verdiğimiz davranışlardan büyük bir

---

kence etmek için değil, *onu* eğitmek için cezalandırdığı sürece Ike'ın insanca muamele görmedeki çıkarını göz ardı edebileceğimize hükmetti. Bir yandan, Ike'ın onu bir *nesne*den, bir *şey*den ayıran özellikleri olduğunu kabul ediyoruz. Öte yandan, ondan *şey* olarak söz ediyoruz. Hayvanlarla ilgili ahlakî kafa karışıklığımız kendini kullandığımız dilde bile gösteriyor.

Fowler davası, zulme karşı yasalar çerçevesinde görülen davaların yorumunda uzun süredir kabul edilen bir görüşü temsil eder. Bir hayvanın dövülmesi "sadece eğitim amacını taşıyorsa, ne kadar şiddetli olursa olsun... yasanın anlamı çerçevesinde kötü niyetli olmayacaktır ve bu nedenle suç teşkil etmeyecektir." *Avery'ye karşı Eyalet,* 44 N.H. 392, 397 (1862).

sapma oluşturduğunu göstermenin güçlüğündedir. Pervasızlık ile ceza gerektiren ağır ihmal arasındaki başlıca fark şudur: İhmalde, sanığın, davranışının yasanın ihlaliyle sonuçlanma riski taşıdığını bile bile bu riski göz ardı etmesi zorunlu değildir; söz konusu riski biliyor olması yeterlidir. Soru, sanığın davranışının, makul bir kişinin aynı şartlarda yapacağı şeyden büyük bir sapma oluşturup oluşturmadığıdır. "Makul" çiftçilerin, avcıların, köpek terbiyecilerinin, deney personelinin ve diğer hayvan sömürücülerinin kabul edilebilir tutumu olarak gördüğümüz şey, gene, hayvanların çektiği muazzam acıyla tutarlıdır. Hayvanlara, ceza dahil çeşitli amaçlarla şiddetli acı çektirilmesine izin verdiğimiz için, devletin, zulme karşı bir yasanın ihlalinde ceza gerektiren ağır ihmali nasıl ispatlayabileceğini görmek zordur.

Bir Varsayım: Mal Sahipleri Mallarını Gözetir

Yasa, mal sahiplerinin ekonomik çıkarları doğrultusunda davranacaklarını ve en azından bir amaca hizmet edeceğine inanmadıkça hayvanlara kasten acı ve ıstırap çektirmeyeceklerini varsayar. Bu varsayım, zulme karşı yasalarda geleneksel ya da kabul edilmiş uygulamalar için neden muafiyetler bulunduğunu ve mahkemelerin bu gibi uygulamalar için yasalardan neden muafiyet anlamları çıkardığını açıklamaya yardımcı olur. Aynı varsayım, mahkemelerin zulme karşı yasaları ihlal davalarında, sanıkların gereken suçlu ruh haliyle davrandıklarını saptamakta neden isteksiz davrandığını da açıklar.

Bir hayvan sahibinin akılcı bir şekilde davranacağı ve hayvanlarına gereksiz yere acı çektirmeyeceği varsayımının kökeninde, zulme karşı yasaları yorumlayan ilk mahkeme kararları vardır. Örneğin *Callaghan* davasında mahkeme, makul bir mal sahibinin, bunun hayvan varlığının iyi bir kullanımı olduğunu düşünmediği sürece, sığırların boynuzlarını çıkarmayacağını ve hayvanlara "gereksiz eziyet ya da nedensiz zulüm" çektirmeyeceğine hükmetmişti. Mahkeme "kişisel çıkar"ın, mal sahibinin zorunlu olandan daha fazla zarar vermesini önleyece-

ğini, zira başka türlü yapmanın ineğin değerini azaltacağını belirtmişti: Büyük acı ve ıstırap hayvanın sağlığına mutlaka zarar verecektir; ve hayvanlar hemen iyileşmezse çiftçi satışta kayba uğrayacaktır."[60] *Wiley'e karşı Ford* davasında, İngiliz mahkemesi yaşlı sığırların boynuzlarını çıkarmanın zulme karşı yasanın ihlali olduğuna hükmetmiş, ama bu hüküm, söz konusu uygulamanın İngiltere'de, Galler'de ve İskoçya'nın çoğu yerinde "kendi çıkarlarının tamamen farkında olan beyefendiler kadar bu zalimce uygulamayı benimseyenler" tarafından da yirmi yıldır sürdürülmüyor olmasına ve bunun boynuz çıkarmanın "mal sahibinin tüm meşru amaçları için" zorunlu olmadığını "ziyadesiyle kanıtladığı" saptamasına dayandırılmıştı.[61] Boynuz çıkarma hâlâ yaygın bir şekilde uygulanıyor olsaydı, *Wiley'e karşı Ford* davası kuşkusuz aksi yönde bir kararla sonuçlanırdı.

Hayvan sahiplerinin hayvan mallarına temkinli bir şekilde muamele ettikleri varsayımı, Amerikan davalarında da açıkça zikredilmiştir. *Barr'a karşı Ulus* davasında sanık, tavuklarını "deney amaçlı" tahılsız bir diyetle besleyip hastalanmalarına ya da ölmelerine neden olduğu için hayvanlara zulmetmekten mahkûm edilmişti. Mahkûmiyet kararı, Barr tavuklarını, uygun olduğuna içtenlikle inanarak bu diyetle beslediyse, hayvanlara pervasız bir ihmal gösterdiğini söylemenin mümkün olamayacağı gerekçesiyle bozulmuştu. Mahkeme "ne var ki, ölü tavuklar sanığın kaybıydı ve sanık onların sahibi olduğundan, mantıken, kendisine yıkım getiren bir sonuca kasten ya da büyük bir aldırışsızlıkla neden olmayacaktır"[62] kaydını düşmüştü. Bir başka örnek olan *Vonderheid'a karşı Ulus* davasında sanık, gezici bir sirkte ve yol kenarındaki derme çatma hayvan sergisinde kullandığı hayvanlara zulmetmekten mahkûm edilmişti, zira insaniyet sahibi görevlilere göre, hayvanlar kalabalık bir ortamda tutuluyor, yeterince beslenmiyor, yata-

60 *Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği'ne karşı Callaghan*, 16 L.R. Ir. 325, 335 (C.P.D. 1885).

61 *Wiley'e karşı Ford*, 23 Q.B. 203, 221-22 (1889).

62 *Ban'a karşı Ulus*, 44 Pa. C. 284, 288 (Lancaster County Ct. 1916).

cak yer sıkıntısı çekiyor ve içinde barındırıldıkları bina su alıyordu. Mahkûmiyet kararı, mahkemenin, Vonderheid "geçimini bu hayvanların kullanımından sağlamaya çalışmaktadır. Onları edinmek için büyük paralar harcamaktadır ve uygunsuz gıda ve barınakla yatırımına zarar vermeyeceğine kuşku yoktur" hükmüne varmasıyla bozulmuştu. Mahkeme köle sahipleri "bazı kölelere zalimce muamele etmiş olabilirler" ama "üretimde bulunan köle, plantasyon sahibinin geçimini sağladığı için iyi beslenir ve barındırılırdı"[63] diyerek köle sahipleriyle açık bir kıyaslama yapmıştı.

Hayvan sahiplerinin kendi ekonomik çıkarları doğrultusunda hareket edeceklerini ve hayvanın ekonomik bir kaynak olarak etkin kullanımını sağlamak için ona zorunlu olandan daha fazla acı ve ıstırap çektirmeyeceklerini varsayarız. Daha fazla acı ve ıstırap çektirmek, bu hayvan malın değerine, buna tekabül eden herhangi bir ekonomik kazanç olmaksızın zarar vermek ve azaltmak olur, ki bu mantıksızdır. Bir özel mülkiyet sisteminde, genellikle, mal sahiplerinin mallarının değerini en iyi takdir edecek kişiler olduklarını varsayar ve bu malı nasıl uygun görüyorlarsa öyle kullanmalarına izin veririz. Nasıl çoğu insanın puroları 100 dolarlık banknotlarla yakmayacaklarını varsayıyorsak, hayvan sahiplerinin de genelde hayvan mallarını "israf" etmeyeceklerini varsayarız.

Hükümsüz Hayvan Yasaları: Cezalar ve Uygulatma Güçlükleri[64]

Yakın zamanlara kadar, birkaç istisna dışında bütün eyaletler zulme karşı yasaların ihlalini, genellikle 1.000 doları geçmeyen bir para cezası ya da bir yıl hapis cezası gerektiren önemsiz ya da hafif suçlar olarak görüyordu. Bu yasalar çoğunlukla

63 *Vonderheid'a karşı Ulus*, 28 Pa. D. & C.2d 101, 106 (Columbia County Ct. 1962). İnsan köleliği ile hayvan mülkiyeti düzeni arasındaki ilişki hakkında daha fazla tartışma için bkz. Bölüm 4.

64 Dava açma hakkı dahil, ceza ve uygulatma güçlükleri hakkında daha fazla tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 65-90, 156-58.

ender olarak uygulanıyordu; hapis cezası nadiren veriliyor ve olağan ceza, izin verilen azami tutarın çok altında bir para cezası oluyordu. Bu uygulama zaafının üç nedeni vardı. Birincisi, yukarıda da gördüğümüz gibi, zulme karşı yasalar hayvan kullanımlarımızın çoğuna uygulanmaz. İkincisi, insanlara kendi mallarına yaptıkları şeyler için cezai sorumluluk utancını yaşatmakta isteksiz davranırız. Üçüncüsü, hayvanlar onlara değer veren özel kişilere ait değilse, mal oldukları için onları değersiz görür ve gene, değersiz bir malı tahrip edenlere cezai sorumluluk utancını yaşatmakta isteksiz davranırız. Örneğin, 1977 tarihli bir davada, üç delikanlı Iowa'da bir hayvan barınağına zorla girmiş, on altı kediyi beysbol sopalarıyla döve döve öldürmüş, yedi kediyi de ağır yaralamıştı. Kedilerin değeri 500 doları –bir ağır suçtan mahkûm edilmek için aranan maddi zarar tutarı– geçmediğinden, gençler hafif bir suçtan mahkûm edilmişti. Gençler bir hayvan barınağında kalan kedilerin, kimse onları istemediği için piyasa değerinin olmadığını savunmuşlar, mahkeme de bunu kabul etmişti. Davanın ülke çapında yankı uyandırmasına ve pek çok kişinin kedilerin değeri olmayan canlılar olarak görülmesine öfkesini dile getirmesine rağmen, davanın sonucu hayvanların mal olarak nitelenmesiyle tamamen tutarlıdır – aslında, bunun zorunlu sonucudur.[65] Hayvanlar mal olarak görüldükleri sürece, piyasa değerleri yoksa hiçbir değerleri yoktur.

1990'larda, birtakım eyaletler zulme karşı yasalarında değişiklik yapmış ve hiç değilse bazı ihlalleri, daha yüksek para cezaları ve daha uzun hapis süreleriyle ağır suç kapsamına sokmuştur. Bu değişimin gerçek bir fark yaratıp yaratmayacağına bakmak gerekecektir, zira hayvanlara zulmetmeyi ağır suç saymak, açık ya da mahkemeler tarafından yaratılan muafiyetler sayesinde –ve bu yasaların ihlali, en azından tespiti güç bir ruh halinin kanıtlanmasını gerektirdiğinden– çoğu hayvan kullanımının gene kapsam dışı kalacağı gerçeğini değiştirmemektedir.

65 Bkz. örn. "2 Teens Convicted, But Not of Felony, for Killing Cats", *Chicago Tribune,* 8 Kasım 1997, s. 3; "2 Guilty of Misdemeanors in Cat Slayings", *Washington Post,* 8 Kasım 1997, A16.

İhlalin ağır suç kapsamına alınmasının zulme karşı yasaların kapsamının genişletilmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Ayrıca, bunlar hafif suç statüsündeyken, mahkûm edilmenin neden olduğu utanç, ağır suç vakalarındakinden çok daha hafif olduğunda, savcılar bu suçları takip etmekte isteksiz davranıyordu. Bu suçların cezalarının yükseltilmesi, fiiliyatta, savcıları söz konusu yasa ihlallerini takip etmekten caydırmaya hizmet edebilir.

Federal Hayvan Refahı Yasası gibi kurala bağlayıcı pek çok yasanın araştırma kuruluşlarına uygulandığının, ama münferit araştırmacılara uygulanmadığının anlaşılması da önemlidir. Federal hükümet, hayvan deneyleri için federal fonlardan yararlanan ya da Hayvan Refahı Yasası kapsamına giren hayvanları kullanan kurumlara bazı yaptırımlar getirebilse de, araştırmacılar yasa kapsamında cezaya tâbi değildir. Bu nedenle, Hayvan Refahı Yasası federal ceza yasasına benzemez.

Hayvanların mal statüsü, hayvan refahı yasalarının ve zulme karşı yasaların uygulanmasını, dava açma hakkı ya da ehliyeti olarak bilinen bir hukuk öğretisi yoluyla da etkilemektedir. Dava açma hakkı, mahkemelerde hak arayabilecek olanlara ve tazmin ettirmeye çalışacakları hak iddialarının türüne sınırlamalar getirir. Mesela, yaptığımız bir sözleşmeyi çiğnerseniz size dava açma hakkım vardır; Simon'la yaptığınız ve benim ilgim olmayan bir sözleşmeyi çiğnerseniz, size dava açma hakkım yoktur. Eşinizle birbirinize uygun olmadığınızı düşündüğüm için sizin adınıza bir boşanma davası açmaya hakkım yoktur. Evliliğinizin son bulması için sadece eşiniz ya da siz girişimde bulunabilirsiniz. Vergi mükellefi olma statüm bana hükümetin vergi gelirlerini harcama biçimine itiraz etmek için dava açma hakkını vermez. Dava açma hakkı öğretisi çok karışıktır ve bu kitabın kapsamını aşar. Konumuzla bağlantılı olarak, hayvanların mal statüsü ve bu statünün, zulme karşı yasaları ve hayvan refahı yasalarını uygulatmak üzere dava açma hakkı kriterleri üzerindeki etkisi hakkında birkaç gözlemde bulunmak yeterli olacaktır.

Birincisi, hayvanlar mal olduklarından, yasal hak iddialarının *öznesi* değil, *nesnesi*dirler ve şüphesiz yasal taleplerde bu-

lunmak için kendi adlarına dava açma hakları yoktur; hukuk sistemi de hayvanların haklarını korumak için vasi tayinine izin vermez. Vasiler, hepsi de bir vasinin savunabileceği yasal haklara sahip olan çocukların, akıl hastalarının vs. yasal haklarını temsil etmek ve korumak için tayin edilirler. Çocuklara ya da akıl hastalarına kötü muamele edebiliriz, ama bu kişilere uygulayacağımız muamelenin sınırları vardır, çünkü onları sırf bizim kaynaklarımız olarak muamele görmekten koruyan, yasayla tanınmış temel bir hakka sahiptirler. Hayvanlar ise birer maldır ve koruyucu bir vasiye sahip olma hakları yoktur.[66]

İkincisi, insanların, haklardan yoksun hayvanlara sözde belli bir koruma sağlayan zulme karşı yasaların ve hayvan refahı yasalarının uygulanması için dava açma hakkını kullanma imkânı son derece sınırlıdır. Zulme karşı yasalar eyalet ceza yasalarıdır ve birkaç istisna dışında, bu yasaların ihlali sadece polis ya da savcılar tarafından takip edilebilir.[67] Polis harekete geçmeyi kabul etmezse ya da savcı konuyu takibe almayı reddederse, mahkemeler genellikle polis ve savcıların cezai adalet sistemini yönetmekteki neredeyse sınırsız takdir yetkisine müdahale etmek istemediğinden, geriye çok az çare kalır. Benzer biçimde, mahkemeler, federal Hayvan Refahı Yasası gibi ceza yasası olmayan kurala bağlayıcı yasalara itiraz etmeye ya da bunları uygulatmaya çalışan kişilere dava açma hakkı tanımamaktadır. Bu özellikle, söz konusu hayvanlar araştırma kuruluşları gibi tüzel kişiliklerin malı olduğunda ve kişinin hak talebini hayvanla ilgili yasal bir hakkına dayandıramadığında yaşanan bir durumdur.[68]

---

66 Hayvan refahı yasalarının hayvanlar için haklar tesis etmediği argümanı için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 91-114.

67 Britanya'da özel davalar, yani devletten çok özel tarafların açtığı ceza davaları daha yaygındır.

68 Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 65-90. Bir federal mahkemenin 1998'de aldığı bir kararda, bir hayvanat bahçesinde gördüklerine primatların insanlık dışı bir şekilde hapsedilmesi olarak karşı çıkan bir ziyaretçinin, primatlara psikolojik refahlarını arttıran bir ortam sağlanmasını isteyen Kongre yönergelerini hayata geçirmede başarısız kaldığı için hükümet düzenlemelerine itiraz edebileceğine hükmetmiştir. Bkz. *Glickman'a karşı Yasal Hayvan Savunma Fonu,* 154F.3d 426 (*D.C.* Cir. 1998) (en banc), *cert, denied,*

HAYVAN REFAHI YASALARININ SAĞLADIĞI KORUMANIN KAPSAMI

İnsanca muamele ilkesi –hayvan refahı yasaları aracılığıyla uygulandığı şekliyle– hayvan çıkarlarını gerçekten anlamlı bir şekilde koruyor mu? Bu sorunun kısa yanıtı hayırdır. Yasa hayvan kullanımlarımızı, çoğunlukla, onları bir "amaç" için kullanmak zorunda olmamız ölçüsünde sınırlar. Hayvanları, onlardan ekonomik kazanç sağlayan birer meta olarak yararlandığımız başlıca etkinliklerde, kurumsallaşmış sömürü biçimlerinde –yemek, avlanma, dinlence, eğlence, giyinme ya da deneyler– kullanmak zorundayızdır. Hayvanlara acı çektirmenin hukukî açıdan sorun yarattığı durumlar, sadece, bu acıyı kabul edilen yerleşik hayvan kullanım pratikleri dışında çektirdiğimiz durumlardır –malla ilişkili menfaatler yaratmayan şekillerde ve bu davranışın *tek* açıklamasının "kötü ya da kinci bir mizacı tatmine yönelik"[69] eziyet olarak nitelenebildiği durumlar.

Örneğin, *Tweedie'ye karşı Eyalet* davasında, sanık bir kediyi mikrodalga fırında öldürerek zulme karşı yasayı ihlal etmekten suçlu bulunmuştu.[70] *William G.* davasında, kendi köpeğiyle çiftleşmediği için bir köpeği tekmeleyip ateşe veren bir çocuk için zalimce muameleden mahkûmiyet kararı verilmişti.[71] *Eyalete karşı Motes* davasında, sırf havladığı için bir köpeği ateşe veren sanık zulme karşı yasayı ihlalden suçlu bulunmuş-

---

119 S. Ct. 1454 (1999). Sonraki bir davada, hayvanat bahçesi ziyaretçisinin düzenlemelere itiraz için dava açma hakkı teyit edilmiş, ama veterinerlerin mesleki yargısı için esneklik tanınırken, yasanın gerektirdiği asgari standartları saptayan düzenlemelerin kendilerinin geçerli olduğu onaylanmıştır. Bkz. *Glickman'a karşı Yasal Hayvan Savunma Fonu,* 204 F3d 229 (D.C. Cir. 2000). Bu kararın deneylerde ve başka amaçlarla kullanılan hayvanlarla ilgili federal düzenlemelere karşı çıkma imkânı üzerindeki etkisinin ne olacağı henüz açık değildir. Ayrıca, dava açma hakkının, birer mal olarak, mahkemede çıkarlarını savunmak için bağımsız bir dava açamayacak olan hayvanlarda "estetik bir çıkarı" olan insanları esas aldığını görmek önemlidir.

69 *Lufkin'e karşı Ulus,* 89 Mass. (7 Allen) 579, 581 (1863). Mahkemelerin zulme karşı yasa ihlallerini saptadığı ya da onayladığı durumlarla ilgili bir tartışma için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 137, 153-56.

70 *Tweedie'ye karşı Eyalet,* 444 A.2d 855 (R.I. 1982).

71 *William G. davası,* 447 A.2d 493 (Md. Ct. Spec. App. 1982).

tu.[72] *ABD'ye karşı Tuck* davasında, hayvanları havalandırması olmayan bir vitrine koyan ve vücut sıcaklığı termometrenin gösterdiği en yüksek dereceye –44 derece Celcius– yükselen bir tavşanı dışarı çıkarmayı kabul etmeyen bir pet-shop sahibi zalimlikten mahkûm edilmişti.[73] *Voelker'e karşı Halk* davasında, mahkeme, canlı ve bilinci yerinde üç iguananın başlarının "haklı gerekçe olmaksızın" kesilmesinin zulme karşı yasanın ihlali olabileceğine hükmetmişti.[74] *Eyalete karşı LaRue* davasında, sanık çok sayıda sahipsiz köpeği toplayıp veteriner bakımı yaptırmadığı; köpeklerde uyuz, körlük, sıvı kaybı, zatürree ve gençlik hastalığı görüldüğü ve öldürülmeleri gerektiği için zalimlikten mahkûmiyet kararı alınmıştı.[75] Ama bunlar olağandışı davalardır ve hayvanlara acı çektirdiğimiz örneklerin çok küçük bir bölümünü oluşturur.

Aynı eylem, kabul edilen yerleşik hayvan sömürüsü uygulamalarının parçası olup olmamasına bağlı olarak korunabilir de yasaklanabilir de. Biri bir kediyi mikrodalga fırında öldürürse, bir köpeği ateşe verirse, bir tavşanın vücut sıcaklığının sıcak çarpması noktasına kadar yükselmesine izin verirse, bilinci yerinde hayvanların başlarını keserse ya da hayvanların tedavi edilmeyen ağır hastalıklara yakalanmasına göz yumarsa, davranışı zulme karşı yasaları ihlal edebilir. Ama bir araştırmacı aynı şeyleri bir üniversitede yürütülen bir araştırma kapsamında yaparsa (bir sürü araştırmacı hayvanları aynı ya da çok benzer şekillerde öldürmekte ya da acı çektirmektedir) hayvanı sözümona bir fayda sağlamak için kullandığından davranışı yasa tarafından korunur. Nitekim hayvanların deneylerde kullanılması ya da deneyler sırasında gördükleri muamele, ancak deneyi kolaylaştıracak yerde sekteye uğratan bir acı ve ıstırap verilmesi söz konusuysa, federal Hayvan Refahı Yasası ya da eyaletlerin zulme karşı yasalarını (eğer bu yasalar araştırmacılara uygulanıyorsa) ihlal eder. Hayvanların laboratuvarlarda

72 *Eyalete karşı Motes,* 375 S.E.2d 893 (Ga. Ct. App. 1988).

73 *ABD'ye karşı Tuck,* 477 A.2d 1115 (D.C. 1984).

74 *Voelker'e karşı Halk,* 172 Misc.2d 564 (N.Y.C. Crim. Ct. 1997).

75 *Eyalete karşı LaRue,* 478 So.2d 13 (Ala. Crim. App. 1985).

kullanılmasının amacı geçerli bilimsel veriler üretmektir. Hayvan Refahı Yasası'na göre araştırmacıları hayvanlara yiyecek, su ve yaşam alanı gibi asgari yaşam koşullarını sağlamakla, hayvanların güvenilir bilimsel veri üreticileri olarak faydalı olmalarını garantilemekle yükümlüdürler. Onlara gerekenden fazla acı çektirmelerini engelleyen tek bir gerekçe vardır: Hayvanların sıkıntısı verilerin geçerliliğini olumsuz yönde etkileyebilir, dolayısıyla hayvan kaynaklarının israf edilmesiyle sonuçlanabilir.

Hayvan deneylerinin insanca olup olmadığına ilişkin yargımızı, zalimce muamelenin ne olduğuna dair soyut bir düşünceye dayandırmayız. Deneylerde hayvanlara insanlık dışı muamele, yalnızca hayvan kaynakların güvenilir bilimsel veriler üretmeyen deneylerde israf edilmesiyle sonuçlanan muamele olarak anlaşılır. O halde, kediyi mikrodalga fırında öldüren araştırmacı, hayvana, mikrodalga fırında öldürülmesinden önce ya da hayvan ağır yaralı, ama başka bir araştırmada kullanılmak için hâlâ canlıyken yeterli yiyecek ve su vermekte kusur ederse, yasayı ihlal edebilir, çünkü susuzluk ve açlığın hayvana verdiği sıkıntı deney verilerini geçersizleştirebilir ve bu şekilde hayvan israf edilebilir.

Hayvanlar ve hukuk dersimizde öğrencilere gösterdiğimiz bir videoda devlet destekli bir deneyin görüntüleri yer alıyor. Bu deneyde Araştırmacılar uyuşturulmamış bir domuza üfleç tutarlar. Deneyin açıklanan amacı, ağır yanıkların domuzun yeme alışkanlıkları üzerindeki etkilerini saptamaktır. Haftalarca bu şekilde hayatta tutulan domuza hiçbir ağrı kesici verilmez. Şayet bu, birkaç yeniyetmenin sırf sadistçe içgüdülerini tatmin etmek için yaptıkları bir şey olsaydı, hayvanı israf etmiş ve zulme karşı yasalara aykırı davranmış olurlardı. Ama aynı eylemi gerçekleştiren araştırmacılar zulme karşı yasalardan muaf tutuluyorlar, çünkü hayvanı üretken bir şekilde kullandıkları kabul ediliyor. Domuzun çıkarı her iki durumda da tıpatıp aynıdır, ama bu çıkarın korunması, sadece, hayvan "kaynaklar"ın kullanımının üretken bir eylem olarak mı yoksa israf olarak mı kabul edildiğine bağlıdır. Yasa hayvanın çıkarı-

nın korunmasıyla kesinlikle ilgili değildir, sadece insanın mülkiyet çıkarlarıyla ilgilidir.

Benzer biçimde, bir çiftçi yemek için beslenen hayvanları dağlayabilir, boynuzlarını çıkarabilir, hadım edebilir ya da başka türlü sakatlayabilir ve bu hayvanları ağır hapis koşullarında yetiştirebilir. Çiftçilerin, yiyecek satıcılarının ve kesimhanelerin bilinci yerinde hayvanların başlarını uçurmalarına ve boğazlarını kesmelerine –*Voelker* davasında olduğu gibi– izin verilir – üstelik bu davranışın zulme karşı yasaları ihlal ettiğini belirtmeye bile gerek duymadan. Bütün bu eylemler hayvanlara aşırı acı ve sıkıntı verir, ama normal hayvancılığın bir parçası olarak kabul edilir, dolayısıyla yasayla korunur. Buna karşılık, bir çiftçi hayvanlarına nedensiz yere acı çektirirse –hayvanlarını mal olarak kullanmamakta, yalnızca israf etmektedir– zulme karşı yasa uygulanabilir. *Schott'a karşı Eyalet* davasında, polisin, çiftliğinde kötü beslenmeden ve sıvı kaybından ölmüş ya da ölmekte olan onlarca hayvan bulduğu Schott için zalimlikten mahkûmiyet kararı verilmişti.[76] Schott savunmasında, kötü hava koşullarının hayvanlarına bakmasına engel olduğunu iddia etti. Jüri Schott'u zalimlik ve ihmalden suçlu buldu ve temyiz mahkemesi bunu onayladı. Schott hayvanlarını ihmal ederek kuşkusuz onlara büyük acılar çektirmişti, ama normal hayvancılık uygulamalarından uzaklaşmasa da muazzam acılar çektirecekti. Aradaki tek fark şuydu: Schott normal çiftçilik yöntemlerine uymuş olsaydı, çektirdiği acı kabul edilebilir ve üretken bulduğumuz yerleşik sömürü bağlamında gerçekleşmiş olacaktı.

Özetle, zulme karşı yasalar ve diğer hayvan refahı yasaları hayvanlara çok az koruma sağlar. Hayvan kullanımı kabul edilmiş bir hayvan sömürüsü pratiğinin parçası olarak nitelenebildiği sürece, genellikle bu kullanıma –ne kadar gereksiz olursa olsun– izin veririz, çünkü bu pratikler hayvanların mal statüsüne dayanır. Köpeğinizi sadist zevkleriniz için dövmenize karşı çıkabiliriz, ama amacınız köpeği arka bahçenizde çu-

76 *Schott'a karşı Eyalet*, 384 N.W.2d 620 (1986).

kur kazdığı için cezalandırmak ya da evinize barkınıza izinsiz giren yabancılara saldırması için eğitmekse buna itiraz etmeyiz. Sırf yanmasını seyretmekten zevk aldığınız için köpeğinizi ateşe vermenize karşı çıkabiliriz, ama aynı eylemi şehrinizdeki üniversitede araştırmacı olarak gerçekleştirdiğinizde buna karşı çıkmayız.

İnsanca muamele ilkesi sadece hayvanları kabul edilen sömürü kurumları dışında ve ekonomik bir faydayla sonuçlanmadan kullanmamızı yasaklıyorsa, tarihsel olarak gereksizdi. Bentham'ın dile getirdiği yaklaşımın amacı, hayvanların ahlaken ve hukuken önemli çıkarları olduğunu ve hayvanlara karşı doğrudan yükümlülüklerimiz bulunduğunu ispatlamaktı. İnsanca muamele ilkesi, hayvanları korunabilecek herhangi bir çıkarı olmayan nesneler olarak gören Descartes ve Locke'un görüşlerinin ahlakî ve hukukî açıdan reddedilmesi demekti. Ama Bentham'ın ilkesi, hayvanları daha baştan insanların mülkü olarak kabul eden yasalarda ifadesini bulduğundan, hayvanların çıkarlarını korumakta Descartes ya da Locke'un yaklaşımlarından daha ileri gidemezdi. Descartes'ın, hayvanların hissetme yetisine sahip olduklarına ya da acının bilincine vardıklarına inanmasa da, tıpkı sahip olduğu herhangi bir malı gereksiz yere tahrip etmeyeceği gibi hayvanları da gereksiz yere kullanmayacağını varsayabiliriz. Locke hayvanları Tanrı'nın insanlara bahşettiği kaynaklardan biri olarak görüyordu, ama onları "tahrip ve israf" etmenin insanlar için ahlaken yanlış olduğunu, Tanrı'ya ve öteki insanlara olan yükümlülüklerimiz icabı, hayvanları kullanımımızda ya da onlara uyguladığımız muamelede bazı sınırlar olması gerektiğini ileri sürüyordu. Bu sınırların, toprak, su ya da orman gibi Tanrı'nın bahşettiği herhangi bir kaynağı kullanımımıza getirilen sınırlardan farkı yoktu. Kısacası, hayvanları mal olarak tanımlamakla, insanca muamele ilkesini –hayvanların, ahlakî açıdan cansız nesnelerle bir olmadıkları görüşünü– temelinden inkâr etmekteyiz.

HAYVAN MÜLKİYETİNİ EŞYA MÜLKİYETİNDEN FARKLI MI DEĞERLENDİRİYORUZ?

Hayvan refahı yasalarının başarısızlığı sürpriz olmamış olmalı. Hayvan malsa, bir metadan başka bir şey *olabilir mi*? Bir hayvanın çıkarlarına, mal olarak hizmet etmesi beklenen amaç doğrultusunda etkin sömürüsü için zorunlu olandan daha yüksek bir değer ya da kıymet biçilebilir mi? Zulme karşı yasalar ya da hayvan refahı yasaları, tümüyle gereksiz olan ve hayvan malın tamamen verimsiz bir kullanımını temsil eden hayvan kullanımından başka bir şeye uygulanabilir mi? Bu noktayı açmak için şu örneği ele alalım. 1985 yılında ABD Kongresi Hayvan Refahı Yasası'nda değişiklik yaptı ve yasayı uygulayan ABD Tarım Bakanlığı'ndan deneylerde kullanılan köpeklerin bedenlerini çalıştırmaları ve primatların psikolojik sağlığı için standartlar getirmesini istedi.[77] Yukarıda tartışılan, deneylerin fiilî içeriğini Hayvan Refahı Yasası'yla kurala bağlamama yaklaşımının dışına çıkmayan bu değişiklikler, izin verilen deneylerin içeriğine hiçbir şekilde müdahale etmediği gibi, sadece hayvancılık standartlarının iyileştirilmesiyle ilgiliydi. Tarım Bakanlığı ilk başta, örneğin köpeklerin günde otuz dakika bedenlerini çalıştırmalarını ve primatların barınma koşullarının hayvanların toplumsal ihtiyaçlarını karşılamasını şart koşan tektip ve özgül standartlar önermişti. Araştırma camiası bu standartlara şiddetle karşı çıktı. Araştırmacılar köpeklerin bedenlerini çalıştırmakta çıkarları olup olmadığını ya da primatların psikolojik açıdan sağlıklı olmakta çıkarları olan karmaşık varlıklar olup olmadıklarını tartışmadılar. Bunun yerine, bu hayvanları Tarım Bakanlığı'nın önerdiği daha sıkı standartlar olmadan kullanarak geçerli bilimsel veriler elde edebileceklerini ve söz konusu standartların araştırma maliyetlerini yükselteceğini öne sürdüler.

---

77 Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 211-13. Dipnot 68'de belirttiğim gibi, USDA tarafından yürürlüğe konan düzenlemeler bir hayvanat bahçesinde teşhir edilen primatlarla ilgili olarak onaylanmıştı. Bkz. *Glickman'a karşı Yasal Hayvan Savunma Fonu,* 204 F.3d 229 (D.C. Cir. 2000)

Araştırma camiasından gelen baskı karşısında teslim olan Bakanlık, köpeklerin bedenlerini çalıştırmaları ve primatların psikolojik sağlığına uygun standartları, ilgili araştırma kuruluşunun ihtiyaçları ve kaynakları doğrultusunda belirlemeyi görevli veterinerin takdirine bırakan daha gevşek standartlar benimsedi. Uzun lafın kısası, hayvan haklarına saygı göstermek maliyet avantajı sağlamadığı için bu haklardan taviz verildi. Araştırmacılar bakımı günde 1 dolara mal olan bir köpekten geçerli veri elde ediyorlarsa, neden günde 2 dolar harcasınlar? Arabanız litresi 1 dolar olan benzinle, 2 dolarlık benzinle gittiği kadar yol gidiyorsa, neden fazladan 1 dolar daha veresiniz? Akılcı bir mal sahibiyseniz, paranızı daha pahalı olan benzine harcamazsınız. Hayvan deneylerini yapanlar, çok daha düşük bir uyum maliyeti olan daha gevşek standartlarda yaşayan hayvanlarından elde ettikleri verilerin niceliğinden ve niteliğinden hoşnutsalar, hayvan deneylerinin maliyetini neden yükseltsinler?

Nitekim Bakanlık sonunda daha gevşek standartları benimsemekle, standartları kurala bağlı araştırma kuruluşları için uyum maliyetlerini, deneylerde kullanılan hayvanların daha iyi muamele görmekte oldukları yolundaki kamu algısının temsil ettiği "antropomorfik" değer dediği şeyle dengeledi (bu, standartları kurala bağlı araştırma kuruluşlarının maliyetlerinin rakama döküldüğü şekilde sayısallaştırılamayan bir değerdir). Başka deyişle, hayvanların mal olduğu görüşüne dayanan egemen yaklaşıma göre, hayvanların önem taşıyan ya da önem taşıyabilecek yegâne çıkarları, araştırmacıların hayvanın israf edilmesini ya da bilimsel açıdan geçersiz veriler üretecek şekilde kullanılmasını önlemek için saygı göstermek zorunda oldukları çıkarlardı. Bir köpeğin kullanıldığı bir deneyde, köpeğin deneye mani olacak düzeyde sıkıntı çekmemesi için on dakika egzersize ihtiyacı olduğunu belirlemişsek, şart koşulacak süre sadece on dakikadır. Günde otuz dakika egzersiz şartı "gereksiz, mantıksız ya da haksız bir mali yük" oluşturacaktır.

Hayvan refahı yasalarının, hayvanların niyetlenen amaç doğrultusunda –"yenecek" hayvan, "laboratuvar" hayvanı,

"sirk" hayvanı, "hayvanat bahçesi" hayvanı, "rodeo" hayvanı, "kürk" hayvanı vs.– en ekonomik şekilde kullanılmasını sağlamak için gerekli asgari düzeyin üzerinde bir bakımı şart koşmasını beklemek mantıksızdır. Mebzul miktardaki hayvan refahı yasasına rağmen, bugün hayvan sömürüsü –gerek sömürülen hayvanların sayısı gerek sömürülme biçimleri bakımından– eskisinden daha da kötüdür. Hayvanları malımız olarak görüyorsak, böyle yapmak ne zaman çıkarımıza olursa, onların çıkarlarını göz ardı edeceğiz. Bu, mal sahipliğini doğal bir hak –kökeni dinsel öğretide yatan ve toplumsal örgütlenmenin temel taşlarından sayılan bir hak– olarak gören ABD gibi ülkeler için özellikle geçerlidir.

Ama özel mülkiyet kavramlarının bu kadar güçlü olmadığı ülkelerde de hayvanlar metalardan çok daha iyi bir muamele görmüyor. Örneğin, modern özel mülkiyet kavramı Britanya'da ortaya çıktığı halde, kısmen Britanya hukuku Amerikan hukukundan daha seküler olduğu ve Britanya'da mülkiyet haklarının daha fazla kurala bağlanmasına izin veren görece ilerici bir siyasî sistem olduğu için, Britanya hukukundaki özel mülkiyet kavramı Amerikan hukukundaki kadar güçlü değildir. Gene de, Britanya'da hayvan kullanımları üzerinde ABD'dekinden daha fazla sınırlama olmasına rağmen, hayvanlara uygulanan muameledeki farklılıklar öze ilişkin olmaktan çok biçimseldir. Örneğin, Britanyalı bir yorumcu, hayvanların "insanca" kesilmesini şart koşan Britanya yasalarını tartışırken, bu yasalarda "çiftlik hayvanlarının hayatlarının son anlarında çektikleri acı olabildiğince az olmalıdır" dense de, yasaların hayvan acısını ve ıstırabını hafifletmek için çok az şey yaptığına dikkat çekmiştir. Elektrikli bayıltma gereçlerinin kullanılması belli bir ustalık gerektirir ve hata payı çok düşük olmalıdır, ama toplu kesimler bunu güçleştirir: "Hayvanların işini olabildiğince çabuk bitirme gereği, gereçlerin hatalı ya da (elektrikli coplar söz konusu olduğunda) gerekenden daha kısa sürelerle kullanılmasıyla ve her hayvanın ötekilerden ayrı olarak bayıltılamamasıyla sonuçlanmaktadır." Ayrıca, "hayvanlar boğazları kesilmeden önce, kesilirken ya da kesildikten sonra ayılabilmektedir." Ke-

simhane personeli "çoğunlukla deneyimsizdir ve hayvanların refahını gözetmeyebilir." Kısacası, "hayvan refahı sık sık, gider tasarrufunun ardından ikinci sırada gelmektedir."[78] Bu saptamalar, her yıl kestiğimiz 8.3 milyar hayvanın yaklaşık 8 milyarını oluşturan tavuklara ve diğer kuşlara hiç uygulanmayan ve esas olarak, sadece, "işgücü kullanımında daha etkin", "daha düşük maliyetli" ve "hayvancılık sektörüne, et ambalaj sanayiine ya da tüketicilere bağlayıcı kurallar koyan hükümete önemli bir mali yük getirmeyecek"[79] uygulamaları şart koşan Amerikan İnsanca Kesim Yasası'yla ilgili gözlemlerin tekrarıdır. İster Amerika'da olsun, ister Britanya'da, ister hayvanların ekonomik meta olduğu başka bir yerde, "hayvan refahı gündeminin büyük bölümünün önünde engeller vardır ve hayvan kullanıcılarının çıkarlarına ciddi zarar verip hayvan refahını yükseltecek bir mevzuat hayal etmek güçtür."[80]

Daha da önemli olduğunu düşündüğümüz insan çıkarlarını korumak amacıyla, herhangi bir malın kullanımını kurala bağlayabilir ve bu surette mülkiyet haklarını sınırlayabiliriz. Tarihsel yapıların gelecek kuşaklar için önemli olduğuna inandığımız için, bu gibi yapıların yıkımını ya da şeklinin değiştirilmesini sık sık yasaklarız. Buna karşılık, bir malın kullanımına malın kendisi yararına sınırlamalar getirilmesini genellikle uygun görmeyiz. Yasa teoride, hayvanlara uygulanan muameleye, niyetlenen amaç için gerekli asgari bakım düzeyinin ötesine geçen sınırlamalar getirmeyi amaçlayabilse de, bunu ender

---

78 Robert Garner, *Animals, Politics and Morality* (Manchester: Manchester University Press, 1993), s. 103.

79 *1977 tarihli İnsanca Kesim Yöntemleri Yasası: Tarım Komitesi, Büyükbaş Hayvam ve Tahıl Altkomitesi HR oturumu 1464*, 95. Kong., 2. Oturum 35 (1978) (Emily Gleockler'in konuşması). Kesim prosesinin mükemmel bir anlatımı için bkz. Gail A. Eisnitz, *Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the U.S. Meat Industry* (Amherst, New York: Prometheus Press, 1997). İnsanca kesimle ilgili hayvan refahı yasaları üzerine bir tartışma için bkz. Francione, *Rain Without Thunder,* dipnot 1, s. 95-102. Hayvanların acının bilincine vardıklarını kabul etmeseydik, hayvanların öldürülmeden önce bayıltılmalarını isteyen yasalara ihtiyacımız olmazdı.

80 Garner, *Animals, Politics and Morality,* dipnot 78, s. 234. Genel olarak bkz. Francione, *Rain Without Thunder,* dipnot 1.

olarak yapmakta ve böyle yapılmasını engelleyici güçlü ekonomik teşvikler bulunmaktadır.[81] Örneğin, daha kısıtlayıcı hayvancılık uygulamalarını benimseyen ülkeler, böyle yapmayan ülkeler karşısında rekabet güçlerini kaybedecektir; aynı durum yerli çiftçiler arasındaki rekabette de geçerlidir. Hayvanlar "aile çiftlikleri"nde büyük acılar çekmiş olsalar da hiç değilse, genelde hareket edecek daha çok yere sahiptiler. Şimdi aile çiftliklerinin yerini entansif hayvancılık alıyor, çünkü bu yöntemlerle hayvansal ürünler daha ucuza ve çok daha büyük bir ölçekte üretiliyor. Teknoloji gelişmeye devam ettikçe hayvanlara çektirilen acılar sadece artacak; bölgesel ve küresel pazarların oluşması da, hayvanlara birer ekonomik metadan öte bir şey olarak muamele edilmesi için harcanan çabaları baltalayacak.

KÖPEĞİNİZİN YA DA KEDİNİZİN PİYASA DEĞERİ

Şu anda, şöminenin önünde mışıl mışıl uyuyan köpeğinize ya da kanapenin üzerinde sere serpe yatmakta olan kedinize bakıyor ve yenecek hayvanlar, deneylerde kullanılan hayvanlar ya da hayvan mülkiyetinin başka biçimlerine konu olan hayvanlar sadece ekonomik metalar olarak değerlendirilebilse de, bazı hayvanları –"pet"lerimizi- ekonomik metalardan öte şeyler olarak gördüğümüzü ve onlara öyle davrandığımızı düşünüyor olabilirsiniz. Pek çok kültürde, insanlar geleneksel olarak bazı hayvanları, cansız mallarıyla olan ilişkilerinden tamamen farklı ilişkiler sürdürdükleri arkadaş hayvanlar olarak yanlarında tutmuşlardır.

Pek çoğumuz sevdiğimiz ve ailemizin üyeleri olarak gördüğümüz ev hayvanlarıyla birlikte yaşasak da, çoğumuzun bu hayvanların nereden geldiği hakkında pek fikri yoktur. "Pet" sektörü gerçekte "gıda" hayvanı sektöründen ya da "laboratuvar" hayvanları sektöründen farklı değildir. Pet-shop'larda satılan köpeklerin çoğu –yılda yaklaşık 500.000 adet– pislik

81 Bkz. Francione, *Rain Without Thunder,* dipnot 1, s. 190-219.

içindeki daracık mekânlarda tutuldukları, "yavru köpek imalathaneleri" denen üretme çiftliklerinden gelir. Yavru köpek imalathanelerindeki kulübeler, genellikle, küçük ahşap ya da tel kafeslerden ya da kasalardan oluşur. Dişi köpekler yeterince yavru doğuramayacak duruma gelene kadar sürekli yavrulatılır, sonra da öldürülür. Yavrular dört ila sekiz haftalıkken annelerinden alınır ve kasalara konarak kamyon, karavan ya da uçaklarla pet-shop'lara ya da pet toptancılarına gönderilir. Yavru köpek imalathanelerinde çoğaltılan köpeklerin yaklaşık yarısı sağlıksız koşullar nedeniyle ya da nakil sırasında ölür. ABD Tarım Bakanlığı'nın, federal Hayvan Refahı Yasası'nı uygulatma kapsamında çoğaltma kulübelerini denetlemesi gerektiği halde, fiilen böyle bir denetim yoktur ve kulübelere eyalet düzeyinde çok az kural getirilir. Kedi ve kuş çoğaltımı da benzer koşullarda, ama daha küçük bir ölçekte gerçekleşir. Kuşlar, kertenkeleler, maymunlar, kaplanlar ve ayılar gibi uzak ülke hayvanları ABD'ye kaçak yollardan sokulur ve sonunda pet-shopları boylar ya da özel aracılar eliyle satılır. Uzak ülke kuşları bu ticaretin ağırlıklı bölümünü oluşturur ve kuşların yaklaşık yüzde 80'i yolda ölür.

Bazılarımız ev hayvanlarımıza çok değer veriyor olabiliriz, ama bu, onların mal olmaktan çıktığı anlamına gelmez. Aslında, pet'lere tam da bizim malımız oldukları *için* ekonomik metalardan öte bir değer vermeyi seçebiliriz. Mal sahipleri elbette ki mallarını iyi ya da kötü kullanmayı seçebilirler. Arabamı düzenli olarak yıkayıp pasta cila yapabilirim ya da son katı ihmal edip boyanın dökülmesine ve kaportanın çürümesine göz yumabilirim. Benzer biçimde, kedilerle ya da köpeklerle birlikte yaşayanlarımızın çoğu, hayvanlara sadece ekonomik metalar olarak muamele etmemeyi ve bunun yerine onlara piyasa değerlerinin üzerinde bir bakım düzeyi sağlamayı seçer. Ama *Fowler* davası gibi örneklerde gördüğümüz gibi, bu hayvanlara salt birer malmışlar gibi muamele etmeyi de seçebiliriz. Pek çok hayvan sahibi köpeklerini daracık yerlerde tutar, onlara asgari miktarda yiyecek ya da hareket imkânı sağlar, çok az sevgi gösterir, hatta belki hiç göstermez. Bekçilik amacıyla

kullanılan köpeklerin çoğu hayatlarının büyük bölümünü kısa zincirlere bağlı olarak geçirir ve insanlarla sadece, önlerine bir tabak yemek ya da su konduğunda temas eder. Bu köpekler daha da saldırgan olmaları için sık sık dövülür. Kediler lokantalar ya da çiftçiler tarafından fareleri yok etmek için kullanılır. Bu kediler, aç kalıp daha iyi avlanmaları için çoğunlukla hiç beslenmez. Pek çok köpek ve kedi hemen hemen hiç veteriner bakımı görmez ve sahipleri bu hayvanları diledikleri zaman "insanca" yöntemlerle öldürebilir ya da buna razı olan bir veteriner tarafından "uyutulabilir". Zulme karşı yasalar genellikle bu gibi davranışları denetleyemez; nitekim mahkemelerde, köpek sahiplerinin, hayvanlarına yeterli bakımı sağlamadıkları için zulme karşı yasalar gereği ceza görmekten kaçınmak üzere köpeklerini öldürmeye hakları olduğuna karar verilebilir. *Eyalete karşı Miller* davasında, mahkeme bir köpek sahibinin değersiz olduğunu düşündüğü bir köpeği "çabuk ve görece acısız bir şekilde öldürme" hakkına sahip olduğuna ve sahibi bu köpeği öldürme hakkına sahipse "infazı bir başka kişinin gerçekleştirmesine de rıza gösterebileceği"ne[82] hükmetmişti. Mahkemenin yürüttüğü mantığa göre, hayvan sahibi kendi hayvanını öldürmeseydi, zulme karşı yasalar gereği hayvanın bakımı için para harcaması gerekeceğinden istenmeyen mali yükler altına girebilecekti. Her durumda, hayvanların mal statüsü, hayvana gösterilecek muamelenin seçiminin büyük ölçüde hayvan sahibine bırakıldığı anlamına gelmektedir ve mal sahibinin kendi çıkarı doğrultusunda davranacağını ve malın değerini en iyi onun takdir edeceğini varsaydığımız için yasa genel olarak bu seçimi koruyacaktır.

Ayrıca, ev hayvanları başkalarının ihmalkâr tutumu yüzünden zarar gördüklerinde, yasa zararın tazminini genellikle hayvanın adil piyasa değeriyle sınırlar. Örneğin, *Fairbanks North Star İlçesi'ne karşı Richardson* davasında, Richardson'lar Wizzard adındaki melez köpeklerinin kaybolduğunu fark etmişlerdi. Yerel barınağa telefon etmiş ve Wizzard'ın bulundu-

82 *Eyalete karşı Miller,* 63 S.E.571, 573 (Ga. Ct. App. 1909).

ğunu, barınağın kapanış saati olan saat 17.00'den önce gidip almaları gerektiğini öğrenmişlerdi. Richardson'lar saat 16.50'de barınağa gitmiş ve mesai bitimi nedeniyle kapandığını öğrenmişlerdi. Bu sırada Wizzard'ın tesisin arka tarafında zincirli olduğunu görebilmişlerdi. Ertesi gün gittiklerindeyse köpeğin barınak görevlileri tarafından öldürüldüğünü öğrenmişlerdi. Tesis düzgün kayıt tutmadığını ve köpeği gerekli üç günlük bekleme süresinin tamamlanmasını beklemeden öldürdüğünü kabul etmişti.

Richardson'lar köpeklerini öldürdüğü için barınak hakkında dava açtılar. Wizzard'a duygusal bir bağlılıkları olduğunu ileri sürdüler; köpek ailelerinin bir üyesiydi. Mahkeme, "köpekler hukuken kişisel mülkiyet kalemi statüsünde olduklarından, mahkemelerin genellikle bir köpeğin yanlışlıkla öldürülmesinden doğan zararın karşılığını hayvanın ölüm anındaki piyasa değeriyle sınırladığı"na[83] hükmederek, bu talebi reddetti. Mahkeme Richardson'lara 300 dolar ödenmesine, Richardson'ların ise avukat masrafları ve diğer harcamaları için barınağa 3763 dolar ödemelerine, zira duygusal ve ruhsal sıkıntı iddiaları için hiçbir yasal dayanaklarının olmadığına karar verdi. Wizzard, Richardson'ların sahip olduğu bir mal parçasından başka bir şey değildi. Bazı davalarda, piyasa değerine denk tazminatların üzerinde cezalandırıcı tazminat kararları verilebiliyor; ama bu genelde sadece, sanıklar başkalarının hayvan malına kasten ya da kötü niyetle zarar ya da ziyan verdiklerinde ya da büyük veya aşırı ihmal gösterdiklerinde olmaktadır.[84] Bir mahkeme, ister hayvan olsun ister cansız bir nesne, herhangi bir mala gereksiz yere ya da ahlaken infial uyandıracak biçimde zarar veren bir tutum karşısında cezalandırıcı bir tazminat kararı verebilir; ama bu, hayvanların mal statüsünde bir değişiklik olduğu, ya da insanların köpeklerle ya da kedilerle

83 *Fairbanks North Star İlçesi'ne karşı Richardson,* 705 P.2d 454, 456 (Alaska 1985).

84 Bkz. örn. *Wills'e karşı Knowles Hayvan Hastanesi AŞ, 360 So.2d 37* (Fla. Dist. Ct. App. 1978) (ısıtma yastığının üzerine konan ve bir buçuk gün orada tutulan bir köpek ağır yanıklardan ölmüştür). Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 57-63.

arabalarla ya da videolarla kuramayacakları ilişkileri olabileceğinin kabul edildiği anlamına gelmez.

Son yıllarda bazı mahkemeler bazı davalarda piyasa değerinin ötesinde ve hayvan sahibinin hayvanı kaybetmekten ileri gelen duygusal sıkıntısının tazmin edilmesini de içeren bir tazminata izin verme isteğini ifade etmiştir. Ama bu gibi örnekler hayvanların mal statüsünde hiçbir değişikliğe yol açmaz.Bu tazminatlar, hayvan sahibinin hayvana daha büyük bir değer verip vermemesine bağlıdır. Zarar gören bir mal, piyasa değeriyle tam olarak tazmin edilemeyecek bir aile yadigârı olduğunda da mahkemeler daha yüksek tazminatları onaylar. Hayvanlar söz konusu olduğunda verilen yüksek tazminatların da bundan farkı yoktur, bu nedenle hayvanların mal statüsü daha da pekişmiş olur.[85]

Hayvanların mal statüsü, hayvanların eşya statüsünü reddetme iddiamızı anlamsızlaştırır. Hayvanlara, ahlaken önemli çıkarları ya da hakları olmayan cansız nesnelerin ahlakî dengi olarak muamele ediyoruz. Her yıl, sırf öldürmek amacıyla dünyaya milyarlarca hayvan getiriyoruz. Hayvanların piyasa değerleri var. Köpekler ve kediler pet shop'larda CD'ler gibi satılıyor; mali piyasalarda vadeli domuz ve sığır eti satışları yapılıyor. Bir hayvanın sahip olduğu çıkar, mal sahibinin ekonomik çıkarına uygun olduğunda alınıp satılabilen bir meta olmaktan fazla bir şey değil. Mal olmak işte bu anlama geliyor.

Et sektörü meslek dergilerinde hayvanlar hakkında yapılan şu yorumlara bakın, hepsi de tıpkı Descartes gibi hayvanları hâlâ birer otomat ya da hareket eden makineden ibaret gördüğümüze işaret ediyor:

> Modern yumurta tavuğu, nihayetinde, hammaddeyi –yemi– bitmiş ürüne –yumurtaya– dönüştüren –tabii, bakım giderleri

85 Bkz. örn. *Preiser Hayvan Hastanesi Ltd'e karşı Jankoski,* 510 N.E.2d 1084 (111. App. Ct. 1987). Ayrıca bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law,* dipnot 1, s. 57-63.

düşüldükten sonra– son derece etkin bir dönüştürme makinesidir.[86]

Domuzun bir hayvan olduğunu unutun. Onu aynen fabrikadaki bir makine gibi görün. Tretmanları, yağlama işlemini planlar gibi planlayın. Çoğalma mevsimi bir montaj hattındaki ilk adım gibidir. Pazarlama da bitmiş malların teslimatı gibi.[87]

Pazarlanacak büyüklüğe yüzde 40 hızlı gelen broylerler, çift vardiya yumurtlayan minyatür tavuklar, ısmarlama yaratık tarifleri için elektronik bir "yemek kitabı" – 21. yüzyılda hayvan üretiminin çehresi pekâlâ böyle olabilir.[88]

Hayvanların mal statüsü veri alındığında, insan ve hayvan çıkarları arasında gerçek bir denge olamaz – zaten yoktur. Bütün hayvan çıkarlarını, bu çıkarların mal sahibi tarafından "satılabileceğini" gösteren bir "fiyat etiketi" varmış gibi görürüz. Bu, insanların hayvanlarla yapabilecekleri şeyler için neredeyse hiçbir sınır olmadığı anlamına gelir.

Bir sonraki bölümde, hayvan çıkarlarını gerçekten ciddiye almak istiyorsak ne yapmamız gerektiğini göreceğiz.

---

86 *Farmer and Stockbreeder,* 30 Ocak 1962, Jim Mason ve Peter Singer, *Animal Factories*'den gözden geçirilmiş baskı (New York: Harmony Books, 1990), s. 1.

87 J. Byrnes, "Raising Pigs by the Calendar at Maplewood Farm", *Flog Farm Management,* Eylül 1976, s. 30, *a.g.e.*'den.

88 "Farm Animals of the Future", *Agricultural Research* (Washington, D.C.: U.S. Department of Agriculture), Nisan 1989, s. 4, *a.g.e.*'den.

4

Ahlakî Şizofrenimizin Tedavisi: Eşit Gözetilme İlkesi

ÖNÜMÜZDEKİ İKİ SEÇENEK

Hayvanların ahlakî statüsü söz konusu olduğunda iki –sadece iki– seçeneğimiz var.

Tamamen gereksiz amaçlar da dahil, bize yarar sağlayan hemen hemen her amaç için hayvanlara acı çektirilmesine izin vermeye devam edebiliriz. Bunu seçersek, en azından, hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğu yolundaki iddiamızın utanç verici olduğunu ve hayvanlara sadece eşya olarak, amaçlarımıza götürecek araçlar olarak değer verdiğimizi kabul etmemiz gerekir.

Ya da hayvanların gereksiz yere acıya maruz bırakılmamakta ahlaken önemli çıkarları olduğunu savunabiliriz. Bu seçenek hayvanların ahlakî statüsünü yeni baştan düşünmemizi ve benimsediğimizi iddia ettiğimiz eşit gözetilme ilkesine anlamlı bir içerik kazandırmamızı gerektirir. Bu ikinci seçeneğin, hayvanlara aynen insanlara muamele ettiğimiz şekilde muamele etmemizi, insanları ve hayvanları "aynı" görmemizi ya da olağanüstü hal ya da çatışma durumlarında –zorunluluk gereği– insanları hayvanlara tercih edebileceğimiz düşüncesinden vazgeçmemizi gerektirmediğini anlamak önemlidir. Tek gereken, hay-

vanların acı çekmemekte ahlaken önemli bir çıkarının olduğunu ve hayvanlara çektirilen herhangi bir acının zorunluluğunu haklı göstermek mecburiyetinde olduğumuzu kabul etmektir.

Bu bölümde, hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesine getirdiğimiz ahlakî ve hukukî yasağa içerik kazandırmak istiyorsak ne yapmamız gerektiğini irdeleyeceğiz. Hayvan çıkarlarını ciddiye alacaksak, bunu yapmamızın tek yolu vardır: *Eşit gözetilme ilkesi*ni hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarına uygulamak. Eşit gözetilme ilkesinde tuhaf ya da özellikle karmaşık olan bir şey yoktur. Aslında, her ahlak kuramının parçası olan ve tıpkı insanca muamele ilkesi gibi çoğumuzun zaten kabul ettiği bir ilkedir. Basit bir şekilde söylersek, benzer durumları benzer şekilde ele almak zorundayız. İnsanlar ile hayvanlar arasında pek çok fark olabilir, ama zaten kabul etmekte olduğumuz, en az bir tane çok önemli benzerlik vardır: Paylaştığımız acı çekme yetisi. Hayvanlara gereksiz yere acı çektirmeye getirdiğimiz sözde yasağın bir anlamı olacaksa, zorunluluk kavramını, diğer insanlara gereksiz yere acı çektirilmesini yorumlayışımıza benzer bir şekilde yorumlamak zorundayız.

Konuya, genel bir başlık olarak eşit gözetilme ilkesi hakkında bazı gözlemlerde bulunarak gireceğiz; ardından, bu ilkenin insanlara ve insan olmayanlara uygulanışını inceleyeceğiz.

EŞİT GÖZETİLME İLKESİ: BAZI GENEL YORUMLAR

Eşit gözetilme ilkesine göre, Simon'ın bir çıkarı varsa, Jane de aynı ya da oldukça benzer bir çıkara sahipse, aksi için geçerli bir nedenimiz olmadıkça Simon ile Jane'e eşit muamele etmemiz gerekir. Jane'in üniversiteye gitmekte çıkarı olduğunu ve bunun Simon'ın da çıkarına olduğunu varsayın. Simon'ı öğrenci olarak üniversiteye kabul edeceksek, eşit gözetilme ilkesine göre, bunu yapmamak için iyi bir neden olmadıkça Jane'i de kabul etmemiz gerekir. Simon'ın Jane'den çok daha iyi bir öğrenci olması ve üniversitede açık tek bir kontenjanın bulunması iyi bir neden olabilir. Simon'ın erkek, Jane'in kadın olması geçersiz bir neden olacaktır, zira cinsiyete bağlı gerçeklerin

genelde üniversite öğrenimine yeterlilikle hiçbir ilişkisi yoktur. Eşit gözetilme ilkesi, makul ahlakî yargıların evrensel olmak zorunda olduğu ve kişisel çıkara ya da "özel" veya elit bir grubun çıkarlarına dayandırılamayacağı görüşünü yansıtır. Simon'ın bir fayda sağlaması gerektiği gibi bir ahlakî yargıda bulunursak, benzer durumlarda Jane –ya da başka biri– için de aynı yargıda bulunmamız gerekir.[1]

Eşit gözetilme ilkesiyle ilgili olarak akılda tutulması gereken üç genel husus vardır:

Birincisi, bu, sadece benzer durumları benzer şekilde ele almamız gerektiğine işaret etmesi anlamında *biçimsel* bir ilkedir. Eşit gözetilme ilkesi ahlakî muhakemenin *içeriğine* değil, *biçimine* ilişkindir. Herhangi birine hangi özel faydaları bahşetmemiz gerektiğini söylemez; hatta herhangi bir fayda (eşit gözetilmeden başka) bahşetmemiz gerektiğini bile söylemez. Örneğin, Simon ve Jane benim çocuklarımsa ve ikisi de aynı şekilde haşarılık ediyorsa, davranışlarına benzer biçimde tepki göstermem gerekir. Simon'ı bir hafta harçlık vermemekle cezalandırmaya karar verirsem, Jane'in harçlığını da bir haftalığına kesmem gerekir. İyi bir neden olmaksızın başka türlü yapacak olursam, Simon haklı olarak ona Jane'den farklı muamele ettiğim için beni eleştirebilir. Benzer şekilde, Jane'in iki haftalık harçlığını keserken Simon'ın bir haftalık harçlığını kesecek olursam, Jane ona haksızlık ettiğimi iddia edebilir. Jane ve Simon onları cezalandırmama hepten karşı da çıkabilirler, ama ikisine farklı cezalar verirsem bir itirazları daha olur – onlara eşit muamele etmemişimdir.

İkincisi, eşit gözetilme ilkesi herkese ille de "eşitler" olarak ya da her durumda "aynı" biçimde muamele etmemizi gerek-

1 Ahlak kuramlarının eşit gözetilme ilkesini içermesi ve "özel" ya da elit grupların kendi çıkarından ya da çıkarlarından çok evrensel yargıları yansıtması gereğinin Musa'ya atfedilen Altın Kural'dan İsa'nın "komşunu kendin gibi seveceksin" emrine ve faydacı, deontolojik ya da varoluşsal modern etik kuramına kadar uzanan çok uzun bir tarihi vardır. Nitekim, eşit gözetilmenin ve ahlakî yargıların evrensel uygulanabilirliğinin ahlak kuramı düşüncesinin kendisinden ayrılamaz olduğu genel olarak kabul edilir. Bkz. Peter Singer, *Practical Ethics*, 2. baskı (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), s. 10-15.

tirmez. Örneğin, Simon'ın ortalama bir müzik yeteneği olabilir; Jane'in müziğe hiç yeteneği olmayabilir. Jane parlak bir matematikçi olabilir; Simon'ın matematiği çok zayıf olabilir. Simon ve Jane, sadece, belli bir amaç için benzer olmaları ölçüsünde eşittirler; tersini yapmak için iyi bir neden olmadıkça, bu özel benzerlikle ilgili olarak benzer şekilde muamele görmeye hakları vardır. Jane'in üstün matematik yeteneği bir bilgisayar şirketi için çok yararlı olabilir ve bu firma, bilgisayar dilleri yazması için ona büyük bir para ödemeye hazır olabilir. Simon profesyonel bir müzisyen olmaya karar verirse, vasat yeteneği daha düşük bir maddi karşılık almasıyla sonuçlanabilir.

Üçüncüsü, eşit gözetilme ilkesi her ahlak kuramının zorunlu bir bileşenidir; bu ilkeyi reddeden bir kuram ahlak kuramı olarak kabul edilemez. Farz edelim Simon idam cezasının ahlaken meşru olduğuna ve devletin, taammüden adam öldürmekten suçlu bulunan birini –rengi ya da cinsiyeti ne olursa olsun– idam etmesi gerektiğine inanıyor. Jane ise bu görüşte değil; idam cezasının hiçbir durumda ahlaken haklı görülemeyeceğine inanıyor. Her iki ahlakî duruş da, benzer durumları benzer şekilde ele almaları bakımından eşit gözetilme ilkesiyle uyumludur. Simon idam cezasını desteklemekte ve ırka, cinsiyete ya da başka herhangi bir ölçüte dayalı bir istisna yapmamaktadır. Jane ise ölüm cezasına her durumda karşı çıkmaktadır. Jane'in, Simon'ın idam cezasını desteklemekte ahlaken hatalı olduğuna inanmak için başka nedenleri olabilir; Simon idam cezasını destekleyişini, bu cezanın varsayılan caydırıcı etkisine dayandırabilir; Jane ise (çoğu kriminolog gibi) ölüm cezası ile caydırıcılık arasında herhangi bir nedensel bağlantı olduğunu reddedebilir. Ama Jane Simon'ın yaklaşımının eşit gözetilme ilkesini çiğnediğini söyleyemez.

Simon idam cezasının, siyahlar beyazları öldürdüğünde ya da kadınlar erkekleri öldürdüğünde ahlaken haklı görülebileceği, ama beyazlar siyahları öldürdüğünde ya da erkekler kadınları öldürdüğünde asla haklı görülemeyeceği görüşünü benimsemiş olsaydı, idam cezasının ahlakî meşruiyetine ilişkin argümanlar bir yana, yaklaşımı ahlakî olamazdı. İdam cezasını

haklı gösteren herhangi bir ahlakî gerekçe varsa bile, bu gerekçe eşit biçimde uygulanmak zorundadır.

Irkçılığa ya da cinsiyetçiliğe karşı çıkış nedenimiz, tam da bu görüş açılarında, sırf ırk ya da cinsiyet temelinde benzer durumların farklı şekillerde ele alınmasıdır. Irkçı biri "siyah bir insan ile beyaz bir insanın aynı çıkara sahip olup olmamasını önemsemiyorum. Beyaz insanın çıkarına daha fazla önem veriyorum, çünkü genel olarak beyazlar ahlaken üstündür ya da daha önemlidir" der. Cinsiyetçi biri "bir erkek ile bir kadının aynı çıkara sahip olup olmamasını önemsemiyorum. Erkeğin çıkarına daha fazla önem veriyorum, çünkü ahlakî olarak erkekler üstündür ya da daha önemlidir" der. Irkçılık ve cinsiyetçilik eşitliği imkânsızlaştırır, çünkü beyaz olmayanların ya da kadınların çıkarlarını değersizleştirmek ya da göz ardı etmek için sistemli olarak uygunsuz ölçütler kullanır.

Çıkarların benzer olup olmadığı, ayrımcı muamelenin belli nedenlerinin ahlaken makul olup olmadığı tartışılabilir. Ama ahlakı önemseyen herkes, benimsenen yaklaşım ne olursa olsun, bunun eşit gözetilme ilkesi ışığında meşru olması gerektiği görüşünde birleşir. Pozitif ayrımcılık karşıtları ve savunucuları, ırk ya da cinsiyetin beyaz olmayanları ya da kadınları kayırmak için ahlaken uygun bir neden olup olmadığı konusunda anlaşamayabilir, ama bunu yapmamak için ahlaken uygun bir neden olmadıkça, benzer durumları benzer şekilde ele almamız gerektiği ilkesini kabul ederler. Pozitif ayrımcılığı destekleyenler, beyaz olmayanlara ve kadınlara karşı tarihsel ayrımcılık ve bunun sonucu olan şu anki siyasî ve sosyo-ekonomik güç dağılımındaki dengesizlik nedeniyle, kendi başına ırk ve cinsiyetin uygunsuz görüleceği "eşit şartlar"ı sağlamak için, ırka ve cinsiyete dayalı önceliklere gerek olduğunu savunurlar. Pozitif ayrımcılık karşıtları beyaz olmayanlara ve kadınlara karşı tarihsel ayrımcılığın ırka ya da cinsiyete dayalı ayrılıkçı muameleyi haklılaştırmadığını, zira bu tarihsel ayrımcılığa katılmamış beyaz erkekleri dezavantajlı duruma getirdiğine inanırlar.[2] Ama aşırılıkçılar

2 Gene de beyazların, özel olarak da beyaz erkeklerin, renkli insanlara ve kadınlara karşı ayrımcılıktan yararlanmadıklarını ileri sürmeleri güçtür.

dışında kimse, ırksal önceliklere, beyaz olmayanların grup olarak aşağı olduğu ya da beyazların grup olarak üstün olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaz. Kimse cinsiyet önceliklerini, kadınların doğal gerilikleri ya da erkeklerin doğal üstünlükleri temelinde savunmaz ya da buna karşı çıkmaz. İyi niyetli insanlar, kabul edilebilir herhangi bir ahlak kuramında ırkçı ya da cinsiyetçi görüşlerin faktör olarak reddini gerektiren eşit gözetilme ilkesini kabul ederler.

EŞİT GÖZETİLME İLKESİ VE İNANCA MUAMELE İLKESİ

İnsanca muamele ilkesi hayvanlar ile insanların çıkarlarını dengelememizi gerektiren bir ahlak kuramıdır. Her ahlak kuramı gibi, eşit gözetilme ilkesini içermek zorundadır. Benzer insan çıkarlarına benzer muamele edilmesi gerektiğini görmüş bulunuyoruz. Benzer çıkarlara farklı şekillerde muamele etmeyi haklılaştıran başka bir fark olmadıkça, tek tek her insanın çıkarını aynı derecede korumamız gerekir.

İnsanca muamele ilkesi bağlamında da bu analiz aynen geçerlidir. İnsanların hayvanları kullanmaktaki çıkarı ile hayvanların acı çekmemekteki çıkarını tartıya vurduğumuz varsayılır. İnsanın çıkarı ağır basıyorsa hayvanın acısı haklı görülebilir. Hayvanın çıkarı ağır basıyorsa haklı görülemez. Ve çıkarlar benzerse –kefelerden biri ağır basmıyorsa– insan ile hayvan arasında ayrımcı muameleyi haklılaştıran başka bir fark olmadıkça, bu çıkarlara aynı şekilde muamele etmemiz gerekir. İnsanca muamele ilkesinin gerektirdiği dengeleme, mantıken, insan ve hayvan çıkarlarına uygulanan eşit gözetilme ilkesinin kabulünü gerektirir.

Ayrıca, insanca muamele ilkesi tarihsel olarak geliştikçe, eşit gözetilme ilkesini açıkça kapsar olmuştur. Bentham hayvanları ahlaken önemli çıkarları olmayan ve doğrudan ahlakî ya da hukuki yükümlülüklerimizin olamayacağı nesneler olarak gören Descartes, Locke ve Kant gibilerinin görüşlerini reddetmiştir. Bentham hayvan çıkarlarının ahlaken önemli sayılmasını sağlamanın tek yolunun eşit gözetilme ilkesini hayvanlara uygula-

mak olduğunu kabul etmiş ve bu şekilde "ahlakî eşitliğin temel kaidesini 'Herkesin bir etmesi ve kimsenin birden fazla etmemesi' formülü aracılığıyla etik sistemiyle bütünleştirmiştir."[3] Bentham hayvanların ussal düşünme ya da dil kullanma yetilerinin olmadığı varsayımının, eşit gözetilme ilkesinin sağladığı korumadan dışlanmalarını haklılaştırmadığını savunduğunda, bu formülü açıkça hayvanlara uygulamıştır: "soru *Akıl yürütebiliyorlar* mı? ya da *Konuşabiliyorlar* mı? değil, *Acı çekebiliyorlar* mı?"dır. Bentham insanların ve hayvanların birbirlerinden çok farklı olduklarına inanmasına rağmen, ikisinin de acı çektiğine ve bir hayvanın çektiği acının sırf hayvan olduğu için göz ardı edilmemesi ya da görmezden gelinmemesi gerektiğine de inanıyordu. Aksi takdirde hayvanlar "*eşya* kategorisine indirgenmiş" olurdu ve Bentham hayvanların eşya olduğu görüşünü son derece açık bir şekilde reddediyordu.

Özetle, çoğumuzun kabul ettiği insanca muamele ilkesi, mantıksal ve tarihsel olarak eşit gözetilme ilkesini içerir. Hayvanların ve insanların her bakımdan "aynı" ya da eşit" olmayabileceklerini (tıpkı tek tek her insanın aynı olmaması gibi), ama en azından bir bakımdan benzer olduklarını varsayar: Taşların, bitkilerin ve dünyadaki başka her şeyin tersine, insanlar ve hayvanlar hissetme yetisine sahiptir, dolayısıyla da acı çekmemekte benzer çıkarları vardır. Hayvan çıkarları ile insan çıkarlarının tartıya vurulmasını şart koştuğumuzu iddia ederiz, ama fiiliyatta doğru bir tartma olmaz. Tartıya vurma eyleminde şimdiye kadar hiçbir hayvan çıkarı, bırakın ağır basmayı, herhangi bir insan çıkarına benzer kabul edilmiş bile değildir. Hayvanların acı çekmemekte önemli çıkarları, insanların ise sadece eğlenmekte çıkarı olduğunda bile hayvanlar kaybeder, zira hayvanların mal statüsü *her zaman* acı çekmemekteki çıkarlarını görmezden gelmek için makul bir nedendir. *Malın çıkarları neredeyse hiçbir zaman mal sahiplerinin çıkarlarının benzeri olarak görülmeyecektir*. O halde, insanca

3 Peter Singer, *Animal Liberation,* 2. baskı (New York: New York Review of Books, 1990), s. 5. Bölüm 6'da göreceğimiz gibi, Singer tarafından benimsenen Bentham'ın kuramı, eşit gözetilme ilkesini uygulamasında oldukça bulanıktır.

muamele ilkesi gereği insan ve hayvan çıkarlarının tartıya vurulması bağlamında eşit gözetilme ilkesinin esas itibariyle *hiçbir* anlamı yoktur.

EŞİT GÖZETİLME İLKESİ: MAL OLARAK İNSANLAR

Eşit gözetilme ilkesinin uygulanması, bazı insanların diğerlerine mal olarak muamele etmesine izin veren insan köleliği bağlamında da benzer şekilde başarısız olmuştur.[4] İnsan köleliği kurumu yapısal olarak hayvan sahipliği kurumundan farksızdı. Köle mal olarak görüldüğünden, ekonomik açıdan faydalı olması halinde köle sahibi kölenin çıkarlarının tamamını göz ardı edebilirdi ve yasa genellikle köle sahibinin köle malının değeri hakkındaki yargısına saygı gösterirdi. Köleler, menkul mallar olarak satılabilir, vasiyetle miras bırakılabilir, sigortalanabilir, rehine konabilir ve sahiplerinin borçları karşılığında müsadere edilebilirdi.[5] Köle sahipleri kölelere hemen hemen her nedenle ağır cezalar verebilirdi. Bir başkasının kölesini kasten ya da ihmal sonucu sakatlayanlara, köle sahibi tarafından maddî tazminat davası açılabilirdi. Genel kural olarak, köleler sözleşme yapamaz, mülk sahibi olamaz, dava açamaz ya da mahkemeye verilemez ya da temel hakları ve ödevleri olan özgür insanlar olarak yaşayamazlardı.[6] Yasa kâğıt üzerinde kölelere "insanca" muamele edilmesini şart koşuyordu. Köleler "ussal varlıklar değildir. Değillerdir ama, acı ve haz duyabilen

4 "Köleliğin" tam olarak ne anlama geldiği ya da köleliğin serflik, ücretsiz işçilik ya da zorunlu askerlik gibi başka durumlardan nasıl farklılaştığı konusunda görüş ayrılıkları olabilir. Bkz. R. M. Hare, "What Is Wrong with Slavery", 8 *Philosophy and Public Affairs* 103 (1979). Eşit gözetilme ilkesini hayvan çıkarlarına uygulama bağlamında, hayvanların onları kullandığımız şekillerde kullanılmamakta çıkarları olduğunu ve insanları bu amaçlar için kullanmadığımızı kabul etmemiz yeterlidir.

5 Kölelerin mal statüsü hakkında bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995), s. 110-12.

6 Daniel J. Flanigan, "Criminal Procedure in Slave Trials in the Antebellum South", Kermit L. Hall (yay. haz.), *The Law of American Slavery* içinde (New York: Garland Publishing, 1987), s. 191.

ve kapasiteleri ölçüsünde haz almaya hakkı olan, Tanrı'nın yarattığı, hissetme yetisine sahip varlıklardır. Biri onlara gereksiz ya da nedensiz yere acı çektirdiğinde, doğanın sesi ona suçlu olduğunu bildirmez mi?"[7] Yasa, köle malın kullanımını kurala bağlama iddiasındaydı ve prensipte kölelerin sahiplerince korunması gereken bazı çıkarlarının olduğunu kabul ediyor, dolayısıyla köle malın kullanımına ve bu mala uygulanan muameleye belli bir sınırlama getiriyordu. Ne var ki, yasa kölelere herhangi bir ahlakî statü tanımakta ya da köle malın kullanımına ve bu mala uygulanan muameleye etkili sınırlamalar getirmekte başarısız oldu – tam da bu nedenle, insanca muamele ilkesi de hayvan mal varlığını kullanımımıza anlamlı bir sınırlama getirmekte başarısız olmaktadır. Kölenin mal statüsü, her zaman, kölenin yasa gereği sahip olduğu varsayılan her türlü çıkarı gölgelemiştir. Kölelerin çıkarları ile köle sahiplerinin çıkarları neredeyse hiçbir zaman benzer kabul edilmediğinden, eşit gözetilme ilkesi uygulanamamıştır.

Örneğin, 1789'da Kuzey Carolina'da kabul edilen bir yasa, bir köleyi kötü niyetle öldürmenin cezasının özgür bir insanı öldürmenin cezasıyla aynı olmasını öngörüyordu. Ne var ki, bu yasa "kaçak bir köleye, 'yasalara saygılı sahibine direniş gösteren' bir köleye ya da 'aşırıya kaçmayan bir ceza sırasında ölen' bir köleye uygulanmıyordu."[8] Tennesse'de de benzer bir yasa vardı. Kölelerin öldürülmesini yasaklayan, ama üç genel –ve gereği kolayca yerine getirilebilen– muafiyetle birlikte kölelerin özgür kişilere karşı tanıklığına genel bir yasak getiren bir yasa, kuşkusuz kölelerin öldürülmesi konusunda etkin bir caydırıcılığa sahip değildi. Ayrıca, Kuzey Carolina yasası köle sahiplerinin kendi kölelerini cezasız öldüremeyecekleri düşüncesini yüzeysel olarak desteklediği halde, mahkemeler köle

7 Chancellor Harper, "Slavery in the Light of Social Ethics", E. N. Elliott (yay. haz.), *Cotton Is King, and Pro-Slave}y Arguments* içinde (Augusta, Georgia: Pritchard, Abbott & Loomis, 1860), s. 559.

8 Stanley Elkins ve Eric McKitrick, "Institutions and the Law of Slavery: Slavery in Capitalist and Non-Capitalist Cultures", Hall, *The Law of American Slavery,* dipot 6, s. 115 (William Goodell, *The American Slave Code in Theory and Practice*'ten [New York, 1853], 180).

sahiplerini kölelerine verdikleri ciddi zarar nedeniyle kanunen sorumlu tutmakta isteksizdi. *Mann'a karşı Eyalet* davasında mahkeme, yasa köleyi kendi efendisinden koruyamayacağı için, efendinin kendi kölesine attığı dayak nedeniyle cezai sorumluluğu olamayacağı hükmüne varmıştı. Mann bir yıllığına Lydia adlı bir köle kiralamıştı. Lydia bir gün Mann'dan dayak yerken kaçmaya yeltenmişti. Mann Lydia'ya durmasını emretmiş, ama o dinlememiş, Mann da ateş edip kızı yaralamıştı. Mahkeme Mann'ı mahkûm etti, ama temyiz mahkemesi, birinin kendi kölesine "zalimce ve mantıksızca dayak atması" bile cezai takip gerektiren bir suç olmadığı için kararı bozdu. Mahkeme "efendinin hakkının adliyelerde tartışılmasına müsaade" edemeyeceğini belirtti. "Kölenin köle olarak kalması için, efendisinin kararının temyiz edilemez olduğunun bilincine vardırılması gerekmekte"ydi.[9]

Yasanın, kölelerine uyguladıkları şiddet nedeniyle köle sahiplerine cezai sorumluluk yüklemedeki isteksizliğinin pek çok nedeni vardır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, yasa, kölelerin efendinin hâkimiyetini kullanmasına itiraz edebileceklerini düşünmelerini istemiyordu. 3. Bölüm'de gördüğümüz gibi, hayvanlara zulüm davalarında açıkça dile getirilen bir başka neden de, efendinin malı üzerinde, onu malına gereksiz yere ceza vermekten caydırıcı bir çıkarının olduğu varsayımıydı. "Dayak efendinin kendisi tarafından atılmışsa, Çıkış 21:21'de belirtilen nedenden ötürü –'çünkü o kendi malıdır'– hiçbir tazminat söz konusu olmayacaktır. Efendinin özel çıkarını güçlü bir şekilde koruması, bu zararın tazminini zaten kendiliğinden sağlayacaktır."[10] Nitekim, bir mal sahibinin malına asla kasten zarar vermeyeceği varsayıldığından, bir Virginia yasası kölesini disipline ederken öldüren bir köle sahibinin zarar verme kastıyla davrandığının söylenemeyeceğini, dolayısıyla cinayet suçundan mahkûm edilemeyeceğini belirtiyor-

9 *Mann'a karşı Eyalet,* 13 N.C. (2 Dev.) 263, 267 (1829).

10 Elkins ve McKitrick, "Institutions and the Law of Slavery", dipnot 8, s. 115 (Thomas R. R. Cobb, *An Inquiry into the Law of Slavery in the United States of America*'dan [Philadelphia, 1858], 98).

du.[11] Kölelik ve köle hukuku konusunda önde gelen bir uzman olan Profesör Alan Watson'ın kaydettiği üzere, "Ekonomik açıdan makul bir mal sahibi, çoğu yerde ve çoğu zaman kölelerin menkul mal değerinin bilincinde olacak, dolayısıyla onlara belli bir ihtimamla muamele edecekti." Bu, Roma hukukçusu İustinianus'un dile getirdiği "kimsenin malını kötü kullanmaması devletin yararınadır"[12] görüşüyle bağlantılıdır.

Özgür kişiler, ceza yasası uyarınca, bir başkasının kölesini dövdükleri için cezalandırılabiliyordu (ve bir özel hukuk davasında bir kişi bir başkasının malına zarar vermekten sorumlu tutulabiliyordu); ama bu gibi davalarda asıl endişe konusu mal sahibinin mülkiyet çıkarıydı. *Hale'e karşı Eyalet* davasında mahkeme, kölelerin yabancıların kasıtlı suistimalinden korunduğunu, çünkü "köle kasıtlı suistimalden korunduğunda bunun [efendinin] mülkiyet hakkı için daha etkili bir güvence olduğu... zira, yasanın bir köleyi cemaatteki haşin insanların öngörülemez şiddetine maruz bırakması halinde, kölenin efendisinin hizmetini görme kabiliyetinin azalacağının tartışma götürmediği"[13] hükmüne varmıştı. 19. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, güney eyaletlerinin çoğunda zalimce muamele için önemli cezalar öngören, kölelerin "refahı"nı koruma amaçlı yasalar vardı; ama "jüriler mahkûmiyet kararı vermekte isteksiz olduğundan ve çoğu durumda bu tür suçların tek tanığı olan kölelerin beyaz adamlara karşı tanıklık etmeleri yasak olduğundan, çok az Güneyli bu yasalar uyarınca ceza aldı."[14]

İnsan sömürüsünün hangi düzeye kadar uygun olduğu ve insanların hangi özgün haklara sahip olduğu konusunda anlaşamayabiliriz, ama hiçbirimiz taşınabilir mal olarak insan köleliğini ya da insanların meta olarak alınıp satılmasını savun-

---

11 A. Leon Pligginbotham, Jr., *In the Matter of Color* (New York: Oxford University Press, 1978), s. 36.

12 Alan Watson, *Slave Law in the Americas* (Athens: University of Georgia Press, 1989), s. xiv ve 31 (Iustinianus'un *Institutiones*'inden)

13 *Hale'e karşı Eyalet,* 9 N.C. (2 Hawks) 582, 585-86 (1823).

14 David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1966), s. 58.

mayız. ABD Anayasası'nı kaleme alanların çoğu köle sahipleri olduğu halde, anayasa sonradan kölelik kurumunu yasaklamak üzere değiştirilmiştir. Ve bazı insanları köleleştirmenin geri kalanımıza büyük faydalar sağlayacak olmasının önemi yoktur. Richard Posner gibi muhafazakâr iktisat kuramcıları bile insan köleliğini reddeder: "bireysel özerkliği alçaltıcı saldırılara, sırf saldırının sonuçta toplumsal refaha net bir katkıda bulunacağı yargısına dayanarak izin vermeyiz. Felsefî temelleri ne olursa olsun, bu hissiyat günümüz toplumunda servet maksimizasyonuna dizginsiz bir serbesti tanınmayacak kadar kökleşmiştir."[15] Nitekim insan haklarının kapsamı ve ayrımcılık konusunda ulusal ve uluslararası düzeyde anlaşamasak da, insan köleliğinin kabul edilemez olduğunu neredeyse oybirliğiyle kabul ederiz. Dünyadaki hemen hemen bütün ülkelerin yasaları insan köleliğini yasaklar ve uluslararası topluluk köleliği temel insan haklarının ihlali olarak mahkûm eder. Gelgelelim, tıpkı ülkelerin insan öldürmeye karşı getirdiği ahlakî ve hukuki yasaklara rağmen hâlâ cinayetlerin işlenmesi gibi, dünyanın bazı yerlerinde de hâlâ kölelik devam etmektedir.[16] Çocuk işçi çalıştırma ve zora dayalı fuhuş gibi uygulamalar sürüp gitmektedir. Önemli olan, ulusal ve uluslararası hukuka yansıyan temel bir ahlakî ilke olarak köleliğin ve insan öldürmenin yanlış olduğunu sorgulamadan kabul ediyor olmamızdır. Açığa çıkarıldığında köleliği mahkûm ederiz. İnsanın acı çekmemekteki çıkarlarının herhangi bir ahlakî önemi olacaksa, insanların en azından bir temel hakkının olması gerektiğini kabul ederiz: Köleleştirilmeme hakkı.

Ayrıca, "insanlık dışı köleliği" yasaklarken "insanca" köleliğe izin vermeyiz. Köleliğin gaddarca biçimleri, daha az gaddar

15 Richard A. Posner, *The Problems of Jurisprudence* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), s. 379-80 (dipnot atlanmıştır).

16 Nitekim, yakınlarda yayımlanan bir kitapta, ahlaken evrensel olarak mahkûm edilmiş olmasına rağmen, dünyada köleliğin sürdüğü iddia edilmektedir. Bkz. Kevin Bales, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1999). Bales'in iddiaları doğru olsun ya da olmasın, evrensel topluluğun tüm insanların kişi muamelesi görme temel hakkının çiğnenmesi olarak köleliği mahkûm ettiği gerçeği sabittir.

biçimlerinden daha kötüdür; ama insanların başkalarının malı olarak kullanılmak sonucunda *her ne şekilde olursa olsun* acı çekmemekte çıkarı olduğundan, genel olarak insan köleliğini yasaklarız. Kendini köle olarak bulan aklı başında bir kişi, elbette ki, köleliğin daha yumuşak bir biçimini daha sert bir biçimine tercih edecektir. Onu haftada beş defa dövecek bir efendi ile haftada on defa dövecek bir efendi arasında seçim yapma şansı tanındığında birincisini seçecektir. Ama bu, daha "insanca" bir efendinin kölesi olmakta, hiç köle olmamanın çıkarına benzer bir çıkarının olduğu anlamına gelmez.

BAŞKA İNSANLARA SIRF AMAÇLARIMIZIN ARAÇLARI OLARAK MUAMELE ETMEK

Sadece insan köleliği kurumunu değil, herhangi bir insana *sırf* bir amacın aracı olarak muamele edilmesinin uygun olduğu görüşünü de reddederiz. Örneğin, evsizlerin, orta sınıftan ya da varlıklı insanlara fayda sağlamak için zoraki organ verici olarak kullanılmasının ahlaken caiz olamayacağını düşünürüz.[17] İnsanların –ırklarından, cinsiyetlerinden, zekâlarından, güzelliklerinden, yeteneklerinden vs, bağımsız olarak– rızasız denek olarak kullanılmalarını da artık uygun bulmuyoruz. Ne var ki, insanlara bazı açılardan başka insanların amaçlarının araçları olarak muamele edebiliriz. Musluğumuzu tamir etmesi için bir muslukçu çağırdığımızda, bu kişiye musluğumuzu tamir ettirme amacımızın aracı olarak muamele ederiz. Muslukçu da bizi geçimini sağlama amacının aracı olarak kullanır. Bazı durumlarda insanlara ekonomik bir değer de yükleyebiliriz. Jane'in muslukçu olarak değerini, kısmen, başka insanların Jane'in hizmetlerini ne kadar takdir ettiği ve ödüllendirdiği belirler. Becerilerine ihtiyaç duyanların amaçları için araç ola-

17 Pek çok kişi organların "sahipleri" tarafından sözümona rıza göstererek satılmasına olduğu kadar biyomedikal deneylere sözümona gönüllü katılımına da karşı çıkmaktadır; zira onlara göre insanları bu eylemlere yoksulluk mecbur etmektedir. Bu itirazların gerekçelerinden bağımsız olarak, insanların menkul köle ya da mal statüsüne genel bir muhalefetin olduğu açıktır.

rak kendisine daha yüksek bir değer biçiliyorsa, daha fazla para ödenecektir.

Ne var ki, insanlara bir amacın aracı olarak muamele etmekte ve onları değerlendirmekte daha ileri gidemeyiz. Bu değerlendirme sürecini kısaltan ve insanları kullanımımızı ve onlara gösterdiğimiz muameleyi sınırlayan bir "kırmızı ışık" vardır. Muslukçumuzu musluğumuzu tamir ettirme amacının aracı olarak değerlendirebiliriz ve iyi bir muslukçunun hizmetine onun kadar iyi olmayan bir muslukçununkinden daha yüksek bir karşılık ödememizde bir sorun yoktur. Ama muslukçuya muslukçu olarak değerlendirmeyi bırakır, üstelik de ondan hoşlanmaz ya da ona başka bir biçimde değer vermezsek, ona sadece ekonomik bir meta olarak muamele edemeyiz; onu bir zorunlu çalışma kampında köleleştiremeyiz; onu yiyemez, deneylerde kullanamaz ya da ondan bir çift ayakkabı yapamayız. Bir fabrika sahibi işçilerine araç olarak muamele edebilir; yani, esas olarak bilançosunun kâr hanesiyle ilgili olan bir fabrika sahibi, işçileri ekonomik metalar olarak görebilir. Fabrika sahibinin kâr uğruna, işçinin sabah kahvesi için mola vermekteki çıkarını göz ardı etmesine, hatta işçinin sağlığına baktırmaktaki çıkarını görmezden gelmesine izin verebiliriz. Ama bu, fabrika sahibinin işçinin bütün çıkarlarını göz ardı edebileceği anlamına gelmez. İlaç şirketleri yeni ilaçları buna rıza göstermeyen çalışanlar üzerinde test edemez. Gıda fabrikaları işçilerden sosisli sandöviç ya da soğuk et üretemez.

Şu örneği alın. Araştırmacı Simon'ın kanserin tedavisinin bulunmasında belirleyici olacak veriler sağlama ihtimali çok yüksek bir deney planladığını varsayın. Ne var ki, deney ancak denek olarak bir insanın kullanması halinde sonuç verecektir. Başka bir seçenek yoktur. Hiçbir hayvan denek aynı işi görmeyecek, hiçbir bilgisayar modeli işlemeyecektir. Deneyde kullanılan insan dayanılmaz acılar çekecek ve sonunda ölecektir. Deneye katılmak için gönüllü çıkmamaktadır. Sonunda gönülsüz biri –kimi kimsesi olmayan, ağır zekâ özürlü, yetişkin bir evsiz– seçilir. Ağır zekâ özürlü bir insanın kanserin te-

davisinin bulunmasını sağlayabilecek acılı bir deneyde kullanılması ahlaken kabul edilebilir midir?

Cevap vermeden önce, dünyada her yıl milyonlarca insanın kanserden öldüğünü hatırlayın. Çektikleri acı ve ıstırabı düşünün. Sevdiklerinin çektikleri acı ve ıstırabı düşünün. Kuşkusuz, kanserin tedavisini bulmanın faydaları saymakla bitmez. Bu faydalar tek bir insana, hele de ağır zekâ özürlü, evsiz bir insana zarar vermekten daha ağır basmaz mı?

Simon insan hastalıklarına uygulanabilecek verilerin peşindeyse, biyomedikal deneylerinde hayvanlardan çok, insanları kullanmasının daha iyi olacağını da düşünün. Her şey bir yana, hayvanlardan elde edilen veriler bir işe yarayacaksa, bunlar insanlara teşmil edilmek zorundadır. Bu işlem her zaman kesin olmayan sonuçlar verir.

Çoğumuz için, bu sorunun cevabı hayırdır. Kişiyi sömürmekten elde edeceğimiz faydanın büyüklüğü önemli değildir. Kişinin zekâ özürlü ya da parlak zekâlı, zengin ya da yoksul, bir deneyde bir şempanzeden daha iyi performans gösterme ya da konuşma yetisine sahip olması da fark etmez. Hissetme yetisine sahip insanların bu şekilde kullanılmasını uygun bulmayız, o kadar.[18] İnsan kullanmanın uygulanabilir bir seçeneğinin olup olmadığı da fark etmez: Bir insanı bu şekilde kullanmak ona eşya –sırf bir amacın aracı– olarak muamele etmek olacaktır. Yasa böyle bir kâr-zarar hesabını yasaklar ve çoğumuz bu mutlak yasağı onaylarız. Nitekim, ben bu farazi soruyu dünyanın dört bir yanındaki tıp okullarında verdiğim derslerde soruyor, ağır zekâ özürlü evsizlerin kanserin tedavisini bulmak için kullanılmasına izin vereceklerin ellerini kaldırmasını istiyorum. Şimdiye kadar *kimse* elini kaldırmadı.

İnsanların bilgiye dayalı rızaları olmaksızın biyomedikal deneylerde kullanılmasına izin vermez, böyle bir davranış açığa

18 İnsanların araçsal kullanımına ilişkin kaygılar öylesine büyüktür ki, kimse döllenmiş yumurtanın ya da gebeliğin başlangıcında fetüsün hissetme yetisine sahip olduğunu savunmadığı halde, en azından bazıları fetüs dokusunun bilimsel amaçlarla kullanımından kaygı duymaktadır. Bkz. Nicholas Wade, "Scientist at Work: Brigid Hogan; In the Ethics Storm on Human Embryo Research", *New York Times,* 28 Eylül 1999, Fl.

çıkarıldığında da istisnasız biçimde mahkûm ederiz. Nazilerin insanları deneylerde kullanmaları, uluslararası topluluğu rızasız denekler üzerinde araştırma yapmayı yasaklayan Nuremberg Kuralları'nı benimsemeye yöneltmiştir. 1964'te Dünya Tıp Birliği, benzer biçimde insanların rızaları olmadan ya da yeterince bilgilendirilmeden araştırma denekleri olarak kullanılmasını yasaklayan Helsinki Bildirgesi'ni benimsemiştir. Ve Mayıs 1997'de, Başkan Clinton, hükümetin 1932-1972 arasında Alabama, Tuskegee'de siyah yoksul erkekler üzerinde yürüttüğü, federal olarak finanse edilen frengi deneylerinden sağ kurtulanlardan özür dilemiştir. Penisilin var olduğu ve insanların tedavisinde kullanılabileceği halde, bu insan deneklerde ileri frengi semptomları gelişmesine göz yumuluyor, hatta kendilerine frengi oldukları bile söylenmiyordu.[19] Benzer biçimde, hükümet, 1944-1947 arasında, deneylerin niteliği hakkında doğru dürüst bilgilendirilmemiş olan askerî personel, hastanelerde yatan hastalar, çocuklar, hamile kadınlar ve tutuklular üzerinde yürütülen radyasyon deneylerini kınamıştır.[20]

İnsanların başka insanların kaynakları olarak muamele görmemekteki çıkarlarını korumak zorunda olmamızın –bu muamelenin fayda sağlayıcı sonuçlarına rağmen ve kaynak olarak kullanmak isteyebileceğimiz kişilerin özelliklerine bakmaksızın– basit bir nedeni vardır. Bu çıkarı herkes için eşit düzeyde korumazsak, bunun başka insanların çıkarına olduğunun belirlenmesi halinde bazı insanlar eşya muamelesi görecektir. İnsanın acı çekmemekteki çıkarının herhangi bir ahlakî önemi varsa, insanlara sırf kaynak olarak muamele edemeyiz. Bazı insanlara başkalarının kaynağı olarak muamele edilirse, eşit gözetilme ilkesi bu insanların acı çekmemekteki çıkarlarına asla uygulanamaz. Hangi nedenle olursa olsun sadece kaynak olarak görülen insanlar, asla, kaynak olarak görülmeyen insanlarınkine benzer çıkarlara sahip olmayacaktır.

---

19 Bkz. Alison Mitchell, "Clinton Regrets 'Clearly Racist' U.S. Study", *New York Times,* 17 Mart 1997, § 1, s. 10.

20 Michael D'Antonio, "Atomic Guinea Pigs", *New York Times,* 31 Ağustos 1997, §6, s. 38.

EŞİT GÖZETİLME İLKESİ: TEMEL HAKLAR VE EŞİT İÇKİN DEĞER

Eşit gözetilme ilkesi insanlara bir şekilde uygulanacaksa, en azından, hissetme yetisine sahip tüm insanların başkalarının kaynağı olarak kullanılmak sonucunda *her ne şekilde olursa olsun* acı çekmemekte çıkarları olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu düşünceyi iki farklı şekilde ifade edebiliriz. Bütün insanların sırf başkalarının amaçları için araç muamelesi görmeme *temel hakkına* sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ya da, bütün insanların onlara yalnızca kaynak olarak değer vermemizi önleyen *eşit bir içkin değere* sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ama bunu nasıl söylersek söyleyelim, eşit gözetilme ilkesinin insanlara mal olarak ya da sırf kaynak olarak muamele etmememizi *gerektirdiğini*, insanların acı çekmemekte ahlaken önemli *herhangi bir* çıkarı olacaksa, asgari bir temel koruma görmek *zorunda olduklarını* belirtmiş oluruz.

Şimdi kısaca, eşya olarak muamele görmeme temel hakkını ve eşit içkin değer kavramını inceleyeceğiz. Bu kavramların hiçbir şekilde herhangi bir metafizik öğretiyi kabul etmemizi gerektirmediğini göreceğiz. Tek gereken *mantık*tır: İnsanların acı çekmemekteki çıkarlarının ahlakî bir önemi olacaksa, insanlar kaynak *olamazlar*. Bir insan bir başkasının kaynağıysa, bu diğer insan kaynağın acı çekmemekteki çıkarlarına değer vermeye başlar ve bu değer verme kesinlikle değer *görene* neyin fayda sağlayacağına değil, sadece ve sadece, değer *verene* neyin fayda sağlayacağına dayanabilir. Kaynak olan insanın çıkarı ve bu insanın sırf bir araç olarak hizmet ettiği diğer insanın amacı ya da çıkarı, eşit gözetilme ilkesini uygulamaktaki amaçlar bakımından *asla* benzer olamaz.

Eşya Muamelesi Görmeme Temel Hakkı

Giriş bölümünde gördüğümüz gibi, haklar çıkarları korumanın bir yoludur.[21] Çıkarımın bir hakla korunması demek, sırf

21 Bkz. Giriş ve özellikle dipnot 17-18.

başkasının yararına olacağı için için bu hakkın ilga edilmekten korunması demektir. İnsanların tam olarak hangi haklara sahip olduğu konusunda epeyce bir görüş ayrılığı olduğuna kuşku yoktur, ama artık her insanın sırf bir başkasının amacı için araç olarak muamele görmeme hakkına sahip olduğunu kabul ettiğimiz açıktır. Bu temel bir haktır ve diğer tüm haklardan farklıdır; başka herhangi bir haktan yararlanmanın zorunlu bir önkoşulu olması anlamında hukuku önceleyen bir haktır. Bir insanın sırf bir başkasının amacı için araç muamelesi görmeme hakkına sahip olduğunu kabul etmezsek, ona bahşedebileceğimiz ifade özgürlüğü, özgür olma, oy verme ya da mülk sahibi olma gibi başka herhangi bir hak tamamen anlamsız olacaktır. Bu anlamda, kaynak muamelesi görmeme temel hakkı, normalde "doğal" haklar olarak andığımız haklardan farklıdır – bu iki kavramın bazen birbirinin yerine kullanılması, kafa karışıklığına neden olsa da. Çoğunlukla, doğal haklar belli bir hukuk sistemi tarafından tanınmalarından bağımsız olarak var olduğu kabul edilen haklardır ve her zaman olmasa bile sık sık dinsel öğretilere dayandırılırlar. Örneğin, Locke'un (ve Batı hukukunun) mülk sahibi olma hakkını, Tanrı'nın insanlara bahşettiği yeryüzü ve hayvanlar üzerindeki hâkimiyete dayanan doğal bir hak olarak kabul ettiğini gördük. Mülk sahibi olma hakkının çok önemli bir hak olarak görüldüğüne şüphe olmamakla birlikte, insanların mülkiyet haklarının olmadığı ya da çok daha önemsiz görüldüğü bir toplum hayal edebiliriz. Sosyalist bir toplum parasız eğitim ya da tedavi gibi bazı hakları kendi başına mülkiyet haklarından daha önemli görebilir. Ama ister kapitalist olsun ister komünist vs., *herhangi bir* toplumda, insanlar, o toplum içinde ahlakî ve hukukî bir *kişilik* olmalarının asgari bir önkoşulu olarak kaynak olmama temel hakkına sahip olmak zorundadır. Bu temel hakka sahip olmayan biri, tam da eşit gözetilme ilkesi başkaları için kaynak olmak dışında bir değeri olmayan bir insanın çıkarlarına uygulanamayacağı için, bir kişi değil bir eşyadır.[22]

22 Çoğu Marksist kuramcı bireysel çıkarların ortak değerlere zarar verecek şekilde korunmasını temsil ettiği gerekçesiyle haklar kuramını reddetmekle birlik-

Bu temel hak kavramı yüzyıllar boyunca felsefeciler tarafından dile getirilmiştir. Örneğin Kant, "doğuştan" veya hukuku önceleyen ya da siyaseti önceleyen tek bir hak olduğunu savunmuştur –"doğuştan *eşitlik*" hakkı ya da "birinin diğerleri tarafından, onları kısıtlayabileceğinden daha fazla kısıtlanmama özgürlüğü; dolayısıyla, bir insanın *kendi kendisinin efendisi* olma vasfı."[23] Bu "doğuştan" ya da temel hak "[başka] haklara *sahip olmamızın* temelini oluşturur."[24] Temel ya da "doğuştan" haklar kuramının modern bir versiyonu siyaset kuramcısı Henry Shue'nun *Basic Rights* adlı kitabında bulunur.[25] Shue, temel bir hakkın "başka bazı haklardan daha değerli ya da özü itibariyle yararlanılması daha tatmin edici"[26] bir hak olmadığını savunur. Bir hak, "başka herhangi bir haktan yararlanmak

---

te, Marksist kuram köleliği nefretle kınar ve insanların sırf başkalarının amaçlarının aracı olarak muamele görmeme hakkına sahip olduğunu zımnen kabul eder. Marksistler, insanlara oy hakkını tanıyan, ama sağlık ya da eğitim hakkı tanımayan hak düzenlerini ya da özel mülkiyet hakkı gibi bazı hakları burjuva haklar olarak reddedebilseler de, bireyin kamu yararı için fedakârlık edilebilecek çıkarlarında bazı sınırlar olduğunu kabul etmek zorundadırlar. Stalin'i 1930'larda Rusya'da gerçekleştirilen kolektifleştirme sırasında milyonlarca köylüyü katletmeye götüren tam da bu sınırların göz ardı edilmesi olmuştur. Hayvanlarla ilgili Marksist görüşler için bkz. Bölüm 5.

23 Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals,* §§ 6:237-38, çev. ve yay. haz. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 29-31. Kant siyaseti önceleyen ya da hukuku önceleyen bu haktan "doğal" hak olarak da söz eder.

24 Roger J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), s. 248.

25 Henry Shue, *Basic Rights,* 2. baskı (Princeton: Princeton University Press, 1996). Regan temel haklar kavramını, *The Case for Animal Rights*'ta, iradi eylemlere ya da toplumsal kurumlara bağlı olmayan ve uygun bir benzerliği olan bireylerin tamamı tarafından eşit olarak sahip olunan bir hak olarak kullanır. Bkz. Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983), s. 266-329. Regan'ın temel haklar kavramını kullanımı eşya olarak muamele görmeme temel hakkıyla sınırlı değildir, ama ben onun hayvan hakları kuramının, Sue'nun insan hakları bağlamında, benim ise hayvan hakları bağlamında kullandığımız temel hak görüşüne yakın bir düşünce önerisi olarak anlaşılabileceğine inanıyorum. Bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1996), s. 152-55. Bununla birlikte, Regan bu temel hakkın sadece eşit gözetilme ilkesinden türetilebileceğini kabul etmez.

26 Shue, *Basic Rights,* dipnot 25, s. 20.

için temel haktan feregat etme girişimi kelimenin tam anlamıyla kendi kendini baltalayıcı, kendi çıkarına zarar verici" ise temeldir. Shue "temel hakkı emniyete almak için, gerektiğinde, temel olmayan haklardan feragat edilebilir. Ama temel olmayan bir haktan yararlanılmasını sağlamak için temel bir hakkın korunmasından vazgeçilemez" der. Bunun nedeni, temel bir haktan "başarıyla feragat edilememesidir. Feragat edilen hak gerçekten temelse, onun yokluğunda başka hiçbir haktan yararlanılamaz. Feragatin kendi kendini baltalayıcı olduğu ispatlanmış olur."[27]

Shue temel hakların, temel olmayan haklardan yararlanmanın ve bu hakları kullanmanın bir önkoşulu olduğunu savunur ve şunu vurgular: Temel hakların yokluğunda temel olmayan haklara sahip olmak, haklara "hakkın özünü herhangi bir şekilde kullanamamakla bağdaşan, sırf hukukî ya da başka türlü soyut bir anlamda" sahip olmaktan öte bir şey değildir. Shue çeşitli temel hakları saptasa da, bunların en önemlisi "fiziksel güvenlik temel hakkıdır – cinayete, işkenceye, müessir fiile, tecavüze ya da saldırıya uğramamaya temel olan bir hak".[28] Shue, belli bir toplumda en azından bir etnik grubun bazı üyelerinin başkalarından daha az fiziksel koruma görmesinin olağandışı bir durum olmadığını kabul ederken, "herhangi birinin fiziksel güvenlik temel hakkından yoksun olduğu iddiasını ilkesel olarak savunmaya, hiç değilse bile çok az kişi hazır olacaktır" der.[29] Bir kişi güvenlik temel hakkından yararlanmıyorsa ve başka herhangi biri tarafından canı istediğinde öldürülebiliyorsa, başka hangi "haklar"a sahip olabileceğini düşünmek anlamsızdır. Başka türlü söylersek, eğer benim fiziksel güvenlik hakkım yoksa, sizin de beni dilediğiniz zaman öldürme hakkınız varsa, benim araç sürme ya da oy verme hakkına sahip olmam anlamsızlaşır.

İnsanların eşya olarak muamele görmemekteki çıkarını tanıyacak ve koruyacaksak, bunu yapmak için bir hakkı kullan-

27 *A.g.e.*, s. 19.

28 *A.g.e.*, s. 20.

29 *A.g.e.*, s. 21.

mak *zorundayız*; bunu yapmanın sonuçları başkalarına fayda sağlayacağı için insanların eşya olarak muamele görmemekteki çıkarının yok sayılmasına izin verirsek, tanım gereği, bu insanların kendi başlarına amaç olarak muamele görmekteki çıkarını gözetmemiş oluruz ve bu insanlar sırf meta olarak muamele görme tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Eşya olarak muamele görmeme temel hakkı ahlakî topluluğa üyeliğin asgari koşuludur. Bu, hepimizin vazgeçilemez ve devredilemez olduğunu kabul ettiğimiz haktır; daha fazla koruma görebilirsiniz, ama ahlakî bir topluluğun üyesi olacaksanız –korunan çıkarları olmayan bir eşya olmayacaksınız– bu hakkın sağladığı korumadan daha az koruma göremezsiniz. Bir eşya iseniz hiçbir hakkınız yoktur ve değeriniz sadece ve tümüyle bir başkası tarafından belirlenebilir – ve bu kişi sizin sahibinizdir. Bir kez köle olduktan sonra ahlakî topluluğun üyesi olmaktan çıkarsınız, zira anlamlı bir şekilde korunabilecek hiçbir çıkarınız kalmaz. Sahibiniz size iyi muamele etmeyi seçebilir – ve bizler bu seçimi de koruyacağız demektir. Aslında, sahibiniz bunu yapmaktan bir fayda sağladığı sürece, onun size acı ve ıstırap çektirme kararını da koruyacağız demektir.

Eşya olarak görülmeme temel hakkının çok sınırlı olduğunu ve başkalarının amaçları için araç olarak kullanılmaya, ayrımcılığa ya da haksız muameleye karşı hiçbir şekilde koruma sağlamadığını anlamak önemlidir. Ama temel hak temel korumalar sağlar. Bu, insanları alıp satamayacağımız ya da rızaları olmadan biyomedikal deneylerde kullanamayacağımız ya da onlardan ayakkabı yapamayacağımız ya da onları spor için avlayamayacağımız anlamına gelir. Eşya olarak muamele görmeme temel hakkına sahip olmak, hak sahibinin ahlakî topluluğa dahil edildiği anlamına gelir; söz konusu insanın başka hangi haklara sahip olabileceğini belirtmez.[30]

30 Ahlakî topluluğa *dahil edilişle* ilgili olarak ve belli bir insanın sahip olabileceği hakların *kapsamından* farklı olarak temel hak (ya da eşit içkin değer) üzerine bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, "Ecofeminism and Animal Rights: A Review of *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*", 18 *Women's Rights Law Reporter* 95 (1996). Örneğin, ABD insan köleliğini 1865'te kaldırmıştır ve köleliğin kaldırılması kölelere sırf ekonomik

Eşit İçkin Değer

İnsanların başka insanların kaynağı olarak muamele görmemekteki çıkarını koruduğumuz düşüncesini ifade etmenin bir başka yolu da, tüm insanların –kişisel özelliklerine bakılmaksızın– başkalarının kaynağı olarak taşıdıkları değerden öte bir değerinin olduğunu kabul ettiğimizi söylemektir. İnsan çıkarlarını ahlaken önemli çıkarlar olarak ele alacaksak, içkin ya da mündemiç değer kavramı, tıpkı eşya olarak muamele görmeme temel hakkı gibi zorunlu bir başlangıç noktası oluşturur. Şeylerin herhangi bir değeri varsa, bu değer içkin ya da koşulludur – yani, sadece onları değerli gördüğümüz sürece değer taşırlar. Şeylerin onlara yüklediğimiz değeri yansıtan bir fiyatları vardır ve para şeylerin değerinin nihai standardıdır. İnsanların içkin ya da mündemiç değeri yoksa, sadece eşya olarak görülecek, değerleri sadece parasal terimlerle belirlenecek ve ahlakî topluluğun dışına atılmış olacaklardır.[31] Böyle değeri ol-

---

metalar olarak muamele görmeme (ve ahlakî topluluğa dahil edilme) temel hakkını vermekle aynı şey demek olduğu halde, köleliğin kaldırılmasının kendisi eski kölelerin sahip olacakları hakların kapsamını belirlememiştir.

Feminist kuram bağlamında, Drucilla Cornell kadınların ahlakî topluluğa üyeliğinin asgari koşullarının önemine ilişkin benzer argümanlar getirmektedir. Cornell kadınlara, "[kendilerini] kamusal ve siyasal yaşama eşit yurttaşlar olarak katılabilen bireyleşmiş varlıklara dönüştürebilmeleri" için zorunlu olan "asgari bireyleşme düzeyi"ni sağlamak gerektiğini ileri sürer. Cornell bu asgari bireyleşme koşullarını sadece hak türü bir korumanın sağlayabileceğini savunur. Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment* (New York: Routledge, 1995), s. 4. Bazı feminist yazarlar haklar anlayışını doğası gereği patriarkal olduğu için reddetmektedir (bu görüşü daha sonra ele alacağım). Bkz. Francione, "Ecofeminism and Animal Rights". Ayrıca bkz. Bölüm 6, dipnot 37-39 ve beraberindeki metin.

31 Bkz. Immanuel Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals,* §§ 428-29, 434-35, çev. James W. Ellington, 3. baskı (Indianapolis: Hackett Publishing, 1993), s. 35-36, 40-41; Kant, *The Metaphysics of Morals,* dipnot 23, §§ 6:434-35, s. 186-87. Ayrıca bkz. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory,* dipnot 24, s. 195-96. Kant, insanların eşya olmamaktaki çıkarları belli bir içkin ahlakî değer anlayışı tarafından korunmamış olsaydı, bazı insanların sırf koşullu terimlerle değerlendirileceğini ve gerçekte ekonomik metalardan öte bir şey olmayacaklarını savunmuştur. Kant haysiyet kavramının ya da insanların içkin değerinin, insanların sadece başkalarının amaçlarının aracı olarak değil, kendi başlarına amaç olarak muamele görmelerini sağlamanın tek yolu olduğuna inanıyordu. Burada Kant'ın özellikle eşitlikçi olduğunu söylemeye çalışmıyorum;

mayan insanlara "insanca" muamele edilmesi, *onların* haklarıyla değil, *bizim* merhametimizle ilgili bir mesele olacaktır.

İçkin değer düşüncesi sık sık dinsel öğretilerle ilişkilendirilmekle birlikte, bunda ille de mistik ya da metafizik bir yan yoktur. İçkin değer, ahlakî sistemin ayrılmaz parçası olan son derece sağduyusal ve mantıksal bir düşüncedir. İçkin değer, ahlakî topluluğun üyesi olarak görülmek için zorunlu olan asgari ölçütün bir başka adıdır. İçkin değeriniz yoksa, çıkarlarınızın tamamı –acı çekmeme temel çıkarınız ya da yaşamaya devam etme çıkarınız da dahil olmak üzere– sadece bir başkasının değerlendirmesine bağlı olarak "satılabilir". İçkin değer kavramının insanları eşya olarak muamele görmekten koruyabilmesi için, tüm insanları *eşit* içkin değere sahip görmemiz gerekir. Bu, tüm insanlara her tür amaç için eşit değer verilmesi gerektiği anlamına gelmez. Bir beyin cerrahının becerilerine bir duvar ustasının becerilerinden daha fazla değer verdiğimiz için, birincisine ikincisinden daha büyük bir refah payı tahsis etmeye karar verebiliriz. Ama zoraki organ vericisi olarak beyin cerrahını mı duvarcı ustasını mı kullanacağımıza ya da toplama kampına hangisini kapatacağımıza karar vermek söz konusu olduğunda, ikisi de kesinlikle aynı değere sahiptir: Ne birini ne ötekini sırf diğerlerinin amaçları için araç olarak değerlendirme iznimiz yoktur. Eşit içkin değer kavramı, başka kimse onlara değer vermese bile tüm insanların kendilerine değer verdikleri gerçeğini yansıtır. Çıkarlara sahip olmak için, birinin kendi çıkarları hakkında açıkça bu terimlerle düşünebiliyor olması zorunlu değildir. Başkaları çıkarlarına hiçbir değer vermiyor olsa bile, bir bebeğin, ağır zekâ geriliği olan bir insanın ya da akli dengesi bozuk bir kişinin acı çekmemekte çıkarı vardır.[32]

çocuklar ve kadınlar hakkındaki görüşleri pek çok açıdan sorunluydu ve ahlakî korumayı sadece ussal varlıklarla ya da evrensel ahlakî değerleri anlayabilecek olanlarla sınırlı tutuyordu. Ayrıca, yukarıda gördüğümüz ve 5. Bölüm'de de göreceğimiz üzerei, hayvanları ahlakî topluluğun dışında tutuyordu.

32 Bu, fizyolojik benzerliğin ve ortak evrimin gözlenmesine dayanan sağduyusal ve mantıksal bir çıkarsamadır. Biri bu iddiayı yadsımak isteseydi, bu benzerliklere rağmen ve kendimizinkinden başka zihinleri tam ya da kesin olarak

Eşya olarak muamele görmeme temel hakkı örneğinde olduğu gibi, içkin değerin tanınmasının sağladığı korumanın kapsamını tam olarak anlamak önemlidir. Başka insanlara gene araçsal olarak değer verebiliriz. Bir beyin cerrahına gene bir hademeden daha fazla para ödemeyi seçebiliriz. Ne var ki, içkin değerin tanınması, bireyi köle olmak üzere satılmaktan ya da biyomedikal deneylerde kullanılmaktan korur. İçkin değer, bizi bazı insanlara sırf meta olarak değer vermekten alıkoyması babında "eşit" olmak zorundadır. İçkin değeri diğerlerininkinden "düşük" olan bir insan, hiçbir içkin değeri olmadığı düşünülen bir insandan daha iyi muamele görmeyecektir: Bu insanların çıkarları zorunlu olarak ahlakî önemden yoksun kalacaktır. Eşit gözetilme ilkesi onlara uygulanmayacak ve sadece ekonomik metalar olarak muamele görme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardır.

Özetle, eşya olarak muamele görmeme temel hakkı ve eşit içkin değer, ahlakî topluluğa üyelik için gerekli mutlak asgariyi tanımlar. Ahlakî topluluğu büyük bir tiyatroya benzetebiliriz. Bir kez tiyatrodan içeri alındığınızda gösteriyi izlemek için bir yere sahip olmanız garantilenmiştir, ama bunun ille de en iyi yer olması ya da özellikle iyi bir yer olması ya da oturacak bir yer olması gerekmez. Belki de ayakta kalacaksınızdır. Ama tiyatroda olmak gösteriyi izlemek için bir yere sahip olmak demektir; aksi takdirde içeri alınmak anlamsızdır. Gösteriyi izlemek üzere tiyatroya alınmak, mantıken, gösteriyi bir şekilde izleme fırsatınızın olacağı anlamına gelir – ön sırada oturanlarınkine kıyasla ne kadar kötü bir şekilde olursa olsun.

İçkin değer ve eşya olarak muamele görmeme temel hakkı da bundan ibarettir. Bir insanın ahlakî topluluğun üyesi olması için, başkaları tarafından sırf kendi elde edecekleri fayda bakımından değerlendirilmekten koruyan bir değere sahip olması gerekir. İnsanların başkalarına köle olarak sahip olmalarına ya da kendilerine diğer insanların tüm çıkarlarını değerlendirme ayrıcalığını tanımalarına izin vermeyiz. İnsanların bilgiye

---

okuyamadığımız halde, normal yetişkin insanlara tercihler ya da arzular atfetmekte sorun yaşamamamıza rağmen, söz konusu insanların neden tercihleri ya da arzuları olmadığını açıklamakla yükümlü olurdu.

dayalı rızaları olmaksızın biyomedikal deneylerde kullanılmalarına izin vermeyiz. İnsanları hayvanat bahçelerinde ve sirklerde teşhir etmeyiz – bir zamanlar etmiş olsak da.[33] Hissetme yetisine sahip her insana eşya olarak muamele görmeme temel hakkını tanımaz ya da eşit içkin değer vermezsek, değer vermediğimiz bu insanlar ahlakî topluluktan tamamen dışlanma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Eşit gözetilme ilkesi, insanın acı çekmemekteki çıkarları ahlaken önem taşıyacaksa insanların kaynak olarak kullanılmasını reddetmemizi *gerektirir*. Kölelerle köle sahiplerinin çıkarlarını dengelememizi ve kölelerin çıkarlarının ahlaken önemli olmasını beklememizi isteyen "melez" bir sistemimiz olamaz.

EŞİT GÖZETİLME İLKESİNİN HAYVANLARA UYGULANMASI

İnsanca muamele ilkesi hayvanların eşya oldukları görüşünü tersine çevirmeyi ve hayvanların acı çekmemekte ahlaken önemli bir çıkarının olduğunu kabul etmeyi amaçlıyordu. Ne var ki, hayvanların mal statüsü, insanların hayvan sömürüsünden faydalanmalarını sağlamak için gerekli olanların ötesindeki herhangi bir hayvan çıkarının tanınmasını imkânsızlaştırır. Hayvanlar kölelerle tıpatıp aynı şekilde muamele görür. Köle sahiplerinin insan mallarını "israf" etmelerini istemediğimiz gibi, mal sahiplerinin hayvan mallarını "israf" etmelerini de –hayvanlara ya da kölelere ne şekilde olursa olsun amaçsızca acı çektirilmesini– istemeyiz. Ama ne kadar önemsiz olursa olsun bir amaç bulunduğu sürece, hayvanın acı çekmesi aynen köle örneğinde olduğu gibi haklı görülür.

Tıpkı köleleri koruduğu varsayılan yasaların olması gibi, hayvanları koruduğu varsayılan yasalar da var; ama bunlar, hak sahiplerinin, özel olarak da mülkiyet hakları sahiplerinin çıkarları ile mallarının çıkarlarını dengelememizi gerektirir. Bu tür "melez" bir sistem köleler için işlememiştir, hayvanlar için de

33 Bkz. Michael D. Kreger, "History of Zoos", Marc Bekoff ve Carron A. Meaney (yay. haz.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* içinde (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998), s. 369.

işlemiyor. Yasa, hayvan sahiplerinin hayvan mallarındaki ekonomik çıkarlarını koruyacak şekilde hareket edeceklerini ve bu şahsi çıkarların hayvanlara yeterli bir koruma düzeyi sağlayacağını varsayar. Böyle bir varsayım kölelere pek bir koruma sağlamamıştır ve 3. Bölüm'de gördüğümüz gibi hayvanlara da pek bir koruma sağlamamaktadır. Hayvan refahı yasaları başlangıçta, en azından kısmen, insanların hayvanlara karşı hiç değilse bazı doğrudan yükümlülükleri olduğunu kabul etmeyi amaçlamış, ama bu amaç çarçabuk unutulmuştur; sonuçta, bugün zulme karşı yasaların birincil hedefi, "topluluğun hassasiyetlerinin zedelenmesini önlemek"[34] olarak tanımlanıyor. Aynı şey köleleri koruduğu varsayılan yasalarla da yaşanmıştır: Bu yasaların birincil hedefi topluluğun hassasiyetlerinin korunması haline gelmiştir. Virginia'da görülen *Turner'a karşı Ulus* davasında mahkeme, kölesini "değnek, kırbaç ve sopayla" döven sanık köle sahibini yargılama yetkisi olmadığına karar vermişti; dayağın "kasten ve kötü niyetle, şiddetle, zalimce, ölçüsüzce ve aşırı biçimde" atılmış olduğunu kabul etmesine rağmen, köle ölmedikçe mahkemenin yargılama yetkisine sahip olmadığına hükmetmişti.[35] Mahkeme evde atılan dayakları ortalık yerde atılan dayaklardan ayırmış ve bu ikincisinin "dövülen bir köle olduğu ya da eylem tahriksiz ya da zalimce olduğu için değil, fiilen toplumun uyumunu bozduğu, genel adaba aykırı olduğu ve huzuru bozma eğilimi taşıdığı için" efendiyi cezai sorumluluk altına sokabileceğini belirterek, "Bir at da böyle dövülseydi, yasa aynı oldurdu"[36] sonucuna varmıştı.

İnsanca muamele ilkesinin temelinde yatan öncülde anlaşıyorsak ve hayvanların ahlakî ya da hukuki doğrudan bir yükümlülük taşımadığımız eşyalardan ibaret oldukları görüşünü paylaşmıyorsak, her şeye baştan başlamak zorundayız. Hayvanların ve insanların benzer bir çıkarı olduğunda, ahlaken makul bir neden olmadıkça onlara benzer biçimde muamele etmek zorunda olduğumuz düşüncesini benimsemek zorundayız. Ve

34 *Model Penal Code* (Philadelphia: American Law Institute, 1980), § 250.cmt. 1.

35 *Turner'a karşı Ulus,* 26 Va. (5 Rand.) 678, 678 (1827).

36 *A.g.e.,* s. 680.

türler arası ve tür içi farklılıklara rağmen, hissetme yetisine sahip tüm varlıkların çıkarları, özel olarak da acı çekmemekte çıkarı vardır. Tıpkı insanlar gibi hayvanlar da, acı çekmemekteki çıkarlarına saygı gösterilip gösterilmemesine ya da hissetme yetisine sahip varlıklar olarak sahip oldukları diğer çıkarların korunup baltalanmasına bağlı olarak durumlarının iyileşip kötüleşebilmesi anlamında, deneyimsel bir refaha sahiptir.[37]

İnsanları bütün acılardan korumuyoruz – bazı durumlarda da koruyamıyoruz. İnsanlar hastalıklardan dolayı acı çekiyorlar; doğal âfetlerden dolayı acı çekiyorlar; kazalardan dolayı acı çekiyorlar; ve dünyanın bütün ülkelerinde yiyecek, giyecek, sağlık hizmeti ve barınma gibi kaynakların yokluğundan dolayı, ama az ama çok acı çekiyorlar. Aslında, insanların acı çekmemekteki çıkarlarının hangilerinin korunması gerektiği konusunda görüş birliği bile yok. Gene de, insanların sahip olabilecekleri başka haklar olsa da, insanlara aynı şekilde muamele etmeyebilsek de, tüm insanların –bebekler, yaşlılar, zekâ geriliği olanlar, yoksullar, parlak zekâlılar, siyahlar, beyazlar– en azından bir hakka sahip olduğu konusunda genelde görüş birliği bulunuyor: Sırf başkalarının amaçlarının aracı olarak değerlendirilmeme hakkı.

Hayvanlar özelinde, eşit gözetilme ilkesi, hayvan çıkarlarını ciddiye alacaksak ve hepimizin kabul etme iddiasında olduğumuz gereksiz yere acı çektirme yasağına içerik kazandıracaksak, böyle yapmamak için makul bir nedenimiz olmadıkça, aynı korumayı hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarına da uygulamak zorunda olduğumuzu ifade eder. Nasıl insanları bütün acılardan koruyamıyorsak, hayvanları da bütün acılardan koruyamayız. Yabanıl ortamdaki hayvanlar yaralanabilir, hastalanabilir ya da başka hayvanların saldırısına uğrayabilirler. Ama eşit gözetilme ilkesi, böyle yapmamak için ahlaken makul bir nedenimiz olmadıkça, hayvanları insanların malı

37 Hissetme yetisine sahip tüm varlıkların, hissetme yetisine sahip varlığın başına gelenlerden olumlu ya da olumsuz etkilenen bir "refah"a sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki, hayvan "refahı" yasalarının hayvanların mal olduğunu ve korunabilir çıkarları olmadığını varsaydığı düşünülürse, bu terimin kullanımı belli bir kafa karışıklığı yaratma tehlikesi taşımaktadır. Genel olarak bkz. Francione, *Rain Without Thunder,* dipnot 25.

olarak kullanılmaktan dolayı acı çekmekten korumamızı gerektirir. İnsanlara olduğu gibi hayvanlara da kaynak olarak muamele görmeme temel hakkını tanımak zorundayızdır.

"Üçüncü" bir seçenek yoktur: Ya hayvan çıkarları ahlaken önemlidir ve eşit gözetilme ilkesi altında incelemeye tabidir ya da hayvanlar ahlakî statüsü olmayan eşyalardan ibarettir. Elbette, hayvanlara şu an olduğundan daha iyi muamele edebiliriz, ama 3. Bölüm'de gördüğümüz gibi, hayvanların mal statüsü göz önüne alındığında, daha iyi muameleyi engelleyen etkili ekonomik güçler bulunmaktadır. Ama hayvanlara "daha iyi" muamele etmek ille de hayvanların çıkarlarını ahlaken önemli kılmaz. Köleleri haftada beş kez yerine üç kez dövmek "daha iyi" olabilirdi, ama bu "daha iyi" muamele köleleri eşya kategorisinden çıkarmadı. Köle sahiplerinin ve kölelerin benzer çıkarlarına benzer muamele edilmedi, zira köle sahiplerinin, kölelerin sahip olmadıkları, kaynak olarak kullanılmaktan dolayı acı çekmeme hakları vardı.

"KİŞİ" OLARAK HAYVANLAR?

Eşit gözetilme ilkesini hayvanları da kapsayacak şekilde genişletirsek, bu, hayvanlar "kişi" haline gelecek demek mi olur? Evet, öyle. Ama bu terimle ne demek istediğimiz konusunda dikkatli olmalıyız. "Kişi" ve "insan" terimlerini eşanlamlı sözcükler olarak kullanma eğilimindeyiz, ama bu yanlış bir kullanım. Bu yanlış kullanımın günümüzdeki en iyi örneği kürtaj tartışmasında bulunabilir; bu tartışmada anlaşmazlığın büyük bölümü ceninin (döllenme anı dahil hangi aşamada olursa olsun) "insan" olup olmadığı noktasında düğümlenmektedir. Halbuki bu yanlış bir sorudur. Kürtaj hakkındaki dinsel ya da ahlakî inançlarınız ne olursa olsun, kürtaj ya da düşük olması halinde, bir insan cenininin zürafa ya da sincap gebeliğine dönüşmeyeceği anlamında, ceninin insan olduğuna kuşku yoktur. Ahlakî soru, insan cenininin gebelik sürecinin herhangi bir aşamasında bir "kişi" olup olmadığıdır – eşit gözetilme ilkesinin cenine uygulanabilir olup olmadığıdır.

Her durumda, hayvanları kişi olarak görmemizin, hayvanların insanlarla aynı olduğunu ya da insanların sahip oldukları tüm hakların aynılarına sahip olduklarını söylemek anlamına geldiğini düşünmemeliyiz. Bir varlığın kişi olduğunu söylemek, sadece, söz konusu varlığın ahlaken önemli çıkarlarının olduğunu, eşit gözetilme ilkesinin bu varlığa uygulandığını, bu varlığın eşya olmadığını söylemek demektir. Bir anlamda, hayvanların kişi olduklarını zaten kabul etmekteyiz; insanca muamele ilkesi hayvanlara karşı doğrudan yükümlülüklerimiz olabileceği ilkesini yerleştiren tarihsel bir değişimi temsil etmiştir. Ne var ki, hayvanların mal statüsü, kişiliklerinin gerçekleşmesini engellemiştir.

Aynı şey insan köleliği için de geçerliydi. Köleler taşınabilir mallar olarak görülüyordu. Kölelere "insanca" muamele edilmesini öngören yasalar köleleri kişi haline getirmedi, çünkü yukarıda gördüğümüz gibi, eşit gözetilme ilkesi onlara uygulanamıyordu. Bir süre üç kademeli bir sistemi yürütmeye çalıştık: Eşyalar ya da cansız mallar; özgür olan kişiler; ve seçilen tabire bağlı olarak "kişi benzerleri" ya da "eşyadan fazlası olanlar" – köleler. Ama gördüğümüz gibi, sistem yürümedi. Sonunda, kölelerin ahlaken önemli çıkarları olacaksa artık köle olmamaları gerektiğini kabul ettik. Ahlakî dünyanın sadece iki tür varlıkla sınırlı olduğunu kabul ettik: Kişiler ve eşyalar. "Kişi benzerleri" ya da "eşyadan fazlası olanlar" ister istemez eşya muamelesi görme tehlikesi altında olacaklardır, çünkü eşit gözetilme ilkesi onlara uygulanamaz.

Benzer biçimde, hayvanlara da "kişi benzerleri" ya da "eşyadan fazlası olanlar" olarak bakamayız. Hayvanlar ya eşit gözetilme ilkesinin uygulandığı ve doğrudan ahlakî yükümlülüklerimizin olduğu kişilerdir ya da eşit gözetilme ilkesinin uygulanmadığı ve doğrudan ahlakî yükümlülüklerimizin olmadığı eşyalar. 7. Bölüm'de ayrıntılarına gireceğimiz gibi, hayvanları kişi olarak görmemiz gerçek olağanüstü hal ve çatışma durumlarında insanları hayvanlara tercih edemeyeceğimiz anlamına gelmez; sadece, hayvanlara malımız olarak muamele ederek bu çatışmaları üretmeyi bırakmak zorunda olduğumuz

anlamına gelir. Eşit gözetilme ilkesini hayvanlara da uygulayacak ve hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarını ahlaken önemli sayacaksak, kaynağımız olarak muamele görmeme temel hakkını hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek zorundayız. Bu, hayvanlara aynen insanlara muamele ettiğimiz şekilde muamele etmemizi gerektirmez. Kimse oy verme, araç sürme, mal sahibi olma ya da üniversiteye gitme hakkını ya da yetkili insanlar için saklı tuttuğumuz pek çok başka hakkı hayvanlara da teşmil etmemiz gerektiğini ileri sürmemektedir. Bu, hayvanların asla acı çekmeme konusunda herhangi bir güvenceye sahip olduğu, hayvanları yabanıl ortamda başka hayvanlardan gelebilecek zararlardan korumak zorunda olduğumuz ya da hayvanların insanlar tarafından kazara yaralanmalarını önleyebileceğimiz anlamına da gelmez. Ama nasıl insanların başka insanların köleleri ya da malları olarak acı çekmemeleri gerektiğine inanıyorsak, hayvanlar da onları kaynak olarak kullanmamızdan ötürü acı çekmemelidir.

Gene de, bu hakkın hayvanları da kapsayacak şekilde genişletilmesi, hayvanları kullanımımızı ve onlara uyguladığımız muameleyi derinden etkileyecektir. Hayvanları yiyecek olarak, biyomedikal deneylerde, eğlenmek ya da giyinmek için sömürüşümüzü haklı göstermemiz imkânsızlaşacaktır. Bütün bu kullanımlar hayvanların kaynak olduğunu ve ahlakî statülerinin olmadığını *varsayar*.

Bir sonraki bölümde, hayvanlara mal olarak muamele edişimizin, dolayısıyla da, hayvanlara sırf kaynağımız olarak muamele görmeme temel hakkını tanımayışımızın ahlaken makul nedenleri –eşit gözetilme ilkesini ihlal etmeyen nedenler– olup olmadığına bakacağız. Yani, bu temel hakkı, tıpkı insanlar gibi hissetme yetisine sahip oldukları halde insan dışı varlıkların hiçbirine tanımazken, yaşına, zekâsına ya da başka herhangi bir özelliğine bakmaksızın tüm insanlara tanımamızın makul bir nedeni olup olmadığını soracağız.

5

Robotlar, Din ve Ussallık

1. ve 2. bölümlerde, insanca muamele ilkesi hayvanlara gereksiz yere acı çektirilmesini reddetme iddiasında olduğu halde, hayvanlara çektirdiğimiz acının ağırlıklı bölümünün zorunlu diye nitelenemeyeceğini ve bunun sadece hayvanları kullanmanın bize sağladığı zevki, eğlenceyi ve rahatlığı kolaylaştırmak için çektirildiğini gördük. 3. Bölüm'de hayvanlar mal olarak görüldüğü için insanca muamele ilkesinin hayvan çıkarlarına ahlakî önem yüklemekte başarısız kaldığını gördük. Hayvanların ahlakî değere ve ahlaken önemli çıkarlara sahip olduğunu ve onlara karşı doğrudan yükümlülüklerimizin bulunduğunu iddia etmemize rağmen, mal statüleri hayvanları gene de eşya olarak gördüğümüz anlamına gelmektedir.

4. Bölüm'de eşit gözetilme ilkesinin benzerlere benzer şekilde muamele etmemizi gerektirdiğini gördük. İnsanca muamele ilkesi insanların ve hayvanların, ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, hissetme yetisine sahip olmak ve acı çekmemekte çıkarı olmak bakımdan benzer olduklarını kabul eder. Eşit gözetilme ilkesi, söz konusu çıkarı ciddiye alacaksak, bu ayrımcı muameleyi haklılaştıran bir neden olmadıkça, eşya olarak muamele görmeme temel hakkını hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek zorunda olduğumuzu söyler. Bu temel hakkı

tüm insanlara tanırken, tıpkı bizim gibi hissetme yetisine sahip oldukları halde insan dışı varlıklara tanımamamıza, keyfî olmayan ya da eşit gözetilme ilkesini ihlal etmeyen bir neden göstermek zorundayız.

Bu bölümde, hayvanlara eşya olarak muamele görmeme temel hakkını tanımamak için öne sürülen dört farklı gerekçeyi ele alacağız. Bazen dinsel inançlarla bağlantılı olan birinci gerekçe, hayvanların hiçbir çıkarının olmadığı, dolayısıyla da, acı çekmemekteki çıkarlarını korumak için onlara temel bir hak tanımanın mantıken anlamlı olmadığıdır. İkincisi, hayvanların bizim "tinsel astlarımız" olduğu ve acı çekmemekte çıkarları olabilse bile, Tanrı'nın bu çıkarı göz ardı etmemize izin verdiğidir. Her zaman olmasa bile sık sık ikinciyle bağlantılı olan üçüncü gerekçe, ussal düşünme, soyut kavramları kullanma ya da kendinin farkında olma yetisi gibi hayvanlarda olmayan bazı doğal özellikler bulunduğu ve bunun hayvanlara eşya olarak muamele görmeme hakkını tanımayışımızı haklılaştırdığıdır. Dördüncü gerekçe, hayvanlar içkin değere sahip olsalar da, insanlardan daha düşük bir içkin değerlerinin olduğu, dolayısıyla da onlara eşya olarak muamele görmeme temel hakkının tanınmasını hak etmedikleridir.

HAYVANLAR GERÇEKTEN ROBOTLARDIR

1. Bölüm'de, Fransız felsefeci René Descartes'ın görüşleriyle tanışmıştık. Descartes hayvanların Tanrı tarafından yaratılmış otomatlardan ya da robotlardan öte bir şey olmadıklarını savunuyordu. Ona göre, hayvanlarda bilinçli olmak için gereken ruh yoktu, dolayısıyla zihinleri de olmadığından acı, zevk ya da başka herhangi bir duyu ya da duygu hissetmeleri imkânsızdı. Descartes sözlü dili ya da işaret dilini kullanmadıkları için hayvanların bilinçlerinin olmadığı sonucuna varıyordu. Eğer Descartes haklıysa, çıkarları olan hayvanlardan söz etmemiz çıkarları olan duvar saatlerinden bahsetmek kadar mantıksız olacaktır. Hayvanlar hissetme yetisine sahip değillerse ve hiçbir şey hissedemiyorlarsa, tanım gereği hiçbir çıkarları

yoktur ve onlara karşı herhangi bir ahlakî ya da hukuki yükümlülüğümüzün olduğuna inanmak saçma olur.[1]

İnsanca muamele ilkesi, Descartes'ın hayvanların hissetme yetisine sahip olmadıkları görüşünü açıkça reddeder. Aslında, bu ilkenin temeli tam da, hayvanlar acı çekebildikleri *için* onlara gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir yükümlülüğümüz olduğudur. Ama nasıl hâlâ Düz Dünya Derneği gibi bir dernek olabiliyor ve simyaya inanç yeniden güçlenebiliyorsa, neredeyse dört yüzyıl sonra, 17. yüzyıl Descartes mekanikçiliğinin bayraktarlığını yapanlar ve hayvanların gerçekten de çıkarları olabileceğini yadsıyanlar çıkabilmektedir.

Bu inkârın çarpıcı bir örneği felsefeci R.G. Frey'in çalışmalarında bulunur. Frey hayvanların bir araba motorunun yağlanmakta "çıkarı" olmasıyla aynı anlamda çıkarları olabilse de, arzuları olmadığını ve "tatmin edilebilecek ya da tatmin edilmeden bırakılacak istekleri"[2] olamayacağını iddia eder. Frey'e göre köpeğimi dövdüğümde köpeğimin dövülmemek diye bir arzusu *olamaz*. Hayvanların arzuları olamaz, zira arzular cümlelerin doğruluğuna ya da yanlışlığına dair inançların olmasını gerektirir. Örneğin, belli bir Van Gogh tablosunu edinmek isti-

---

1 Hayvanlara karşı bir yükümlük ile sadece bir hayvanı ilgilendiren yükümlülük arasındaki fark 1. Bölüm'de tartışılmıştı.

2 R. G. Frey, *Interests and Rights: The Case against Animals* (Oxford: Clarendon Press, 1980), s. 82. Frey "'yüksek' hayvanların nahoş hisler duyabileceği"ni kabul eder. *A.g.e.,* s. 170. Ama gene de "nahoş hisler duyabilen" bir hayvanın bu nahoş hislerden kaçınmakta bir çıkarı olduğunu yadsır. Felsefeci Donald Davidson Frey'inkine benzer bir iddiada bulunur. Bkz. Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1984), s. 155-70. Bu görüş –hayvanlarda dilin olmamasının hayvanların inançları ya da arzuları olamayacağı ya da ne türden olursa olsun bir zihne sahip olmadıkları anlamına geldiği- sık sık felsefeci Ludwig Wittgenstein'a (1889-1951) bağlanır. Bkz. örn Peter Singer, *Animal Liberation,* 2. baskı (New York: New York Review of Books, 1990), s. 14; Bernard E. Rollin, *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science* (Oxford: Oxford University Press, 1990), s. 137-43. Bana, Wittgenstein'da, hayvanları bilişsel yetileri olmayan Descartes'çı otomatlar olarak gördüğü görüşünü destekleyen hiçbir şey olmadığını gösterdiği için Profesör Cora Diamond'a müteşekkirim.

Nörolog Antonio Damasio, otobiyografik veya temsilî özbilinç de dahil olmak üzere özbilinç için dilin gerekli olmadığını ileri sürmektedir. Bkz. dipnot 30-32'deki metinler.

yorsam, Frey'e göre, "Şu anda söz konusu Van Gogh tablosunun sahibiyim" cümlesinin yanlış olduğuna inanmam zorunludur. Bir cümlenin doğruluğuna ya da yanlışlığına dair bir inanç sahibi olmam, dil ile dünyadaki mevcut durum –bu örnekte, tablo koleksiyonumun durumu– arasındaki ilişkiyi kavramış olmamı gerektirir. Dilleri olmadığından, Frey, hayvanların böyle bir kavrayışlarının olamayacağı, dolayısıyla da arzularının olmadığı ve hiçbir çıkarlarının olamayacağı sonucuna varır.

Frey'in argümanı, elbette ki, Descartesçı yaklaşımın Tanrı'yı işin dışında tutan bir tekrarından başka bir şey değildir. Yani, sözlü dili ya da işaret dilini kullanma becerisine sahip olmadıkları varsayıldığı için, hayvanlar bilinçsiz ve acıyı hissedemeyen makinelerden ibarettir. Halbuki, gerçekte, bir varlığın acıdan kaçınma arzusuna sahip olması için cümlelerin doğruluğuna dair bir inanca sahip olmak zorunda olduğunu varsaymak için hiçbir neden yoktur ve bir varlığın cümlelere dair inançlar olmadığında da arzuları ve tercihleri olabileceğine inanmak için her tür neden mevcuttur. Derin uykudayken tenime ateş tutarsanız şiddetli bir acı hissederek uyanırım. Kesinlikle beni yakmayı kesmenizi isterim; daha da kesin olanı, beni yakmamanızda çıkarım vardır – aslında, bilincim muhtemelen acının durması arzuma kilitlenmiştir. Ama "Acı çekmiyorum" cümlesinin yanlış, "Acı çekiyorum" cümlesinin doğru olduğuna dair bir inancım olduğundan ya da bunu bilinçli olarak tecrübe ettiğimden kuvvetle şüphe ederim. Ayrıca, pek çok insan –yaşı çok küçük olanlar, çok yaşlılar, bunamış olanlar, ağır zekâ geriliği olanlar, çeşitli nörolojik hastalıkları olanlar vs.– cümlelerin doğruluk değeri hakkında inançlara, *herhangi bir* inanca sahip olamaz ve biz gene de bu varlıkları ahlakî topluluğun pek çok çıkara sahip üyeleri olarak görürüz.

Descartes ve 17. yüzyıl mekanikçilerinin hayvanların makinelerden öte bir şey olmadıklarına inanmaları, bilimsel bilginin 1600'lerdeki durumu ve Katolik Kilisesi'nin hayvanların ahlaken önemli bakımlardan insanlara benzedikleri küfrünü edenleri aforoz etme ya da idam etme riski veri alındığında

mazur görülebilir. Bugün hâlâ cümlelerin doğruluğuna ya da yanlışlığına dair inançlar oluşturamayan bir hayvanın bu yüzden arzularının ya da çıkarlarının (bir makinenin yağa ihtiyacı olmasından başka bir anlamda) olamayacağına inananların olması ise hayret vericidir.

Felsefeci Peter Carruthers, hayvanların bilinçlerinin olmayabileceğini iddia eden bir başka isimdir. Carruthers tüm hayvan davranışlarının bilinçsiz olabileceğini ve acının "bilinçli özne tarafından hissedilmeksizin davranışların kontrol edilmesine yardımcı olabileceğini" iddia eder. Carruthers son tahlilde hayvanların bilinçli olmadıklarını ileri sürmenin "son derece spekülatif" olabileceğini kabul eder; ama acının davranışları denetlediğini, hayvanlarınsa acının bilincinde olmadıklarını ileri sürmesi, en hafif tabirle son derece çelişkilidir.[3] Carruthers'in yaklaşımını çürütmek için pek çok argüman formüle edebilirdik, ama aslında tek gereken sağduyudur. Carruthers haklıysa, uyuşturucuyla bilinci karartılan bir hayvan uyuşturucunun etkisi geçtiğinde de bilinçli değildir. Bu durumda, Carruthers bilinçsiz hayvanın bilinçsizliğinin yerine geldiğini söylemek zorunda kalacaktır. Böyle bir yaklaşım en iyi tabirle inandırıcılıktan kesinlikle yoksun olarak nitelenebilir.

Frey ve Carruthers, tıpkı 17. yüzyılda Descartes'ın yaptığı gibi, hayvanları zihinleri ve acı bilinçleri olmayan varlıklar olarak nitelemeye kalkışmaktadır. Ama biz bu sorunu yüzlerce yıl önce, basit görgül gözlemlerin sonucunda, hissetme yetisine sahip hayvanların tıpkı hissetme yetisine sahip insanlar gibi acının bilincinde olduklarını, dolayısıyla bundan kaçınmakta çıkarları olduğunu kabul ettiğimizde aştık. Hayvanların acının bilincinde olduklarına inanmıyorsak, insanca muamele ilkesine ne gerek var? Neden kayalar ve bitkiler için de bir insanca muamele ilkesi olmasın?

---

3 Peter Carruthers, *The Animals Issue: Moral Theory in Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 171, 194.

TİNSEL ASTLAR OLARAK HAYVANLAR

Hayvanlara eşya olarak muamele görmeme temel hakkını tanımamanın ikinci gerekçesi, hayvanların hissetme yetisine sahip olmalarına ve acı çekmemekte çıkarlarının olmasına rağmen, Tanrı'nın bu çıkarları göz ardı etmemize izin vermiş olmasıdır.[4] Biz Aydınlanma çocukları Batı kültürünün seküler olduğunu ve kilise ile devlet ayrılığını desteklediğini düşünmekten hoşlansak da, Batı kültürünün kökleri Hıristiyan-Yahudi geleneğindedir ve bu gelenek hayvanlar hakkındaki düşüncemiz ve hayvanların hukuksal mal statüsü üzerinde derin bir etkiye sahiptir. 3. Bölüm'de gördüğümüz gibi mülkiyet kavramı çok eskidir ve değişik biçimler almıştır, ama bugünkü özel mülkiyet kavramının ve hayvanların özel mülk olduğu görüşünün baş mimarı John Locke'tur. Ayrıca, Locke'un, genel olarak mülkiyet haklarının kökeninde, Tanrı'nın insanlara verdiği mutlak bir hak olduğu varsayılan hayvanları kullanma ve öldürme hakkının bulunduğunu savunduğunu gördük. Locke'un Britanya ve Amerikan hukuku üzerinde muazzam bir etkisi olan özel mülkiyet kuramı ve hayvanların mal olduğu yolundaki görüşü, doğrudan, Tanrı'nın insanları kendi suretinde yarattığını ve bize yeryüzü ve dünyayı paylaştığımız tüm hayvanlar üzerinde "hâkimiyet" tanıdığını anlatan Tekvin Kitabı'na dayanıyordu. Locke, insanlar Tanrı'nın suretinde yaratıldıkları için "aramızda, aşağı sınıflardan Mahluklar bizler için nasılsa öyle, birbirimizin kullanımı için yaratılmışız gibi, bize birbirimizi yok etme İznini verebilecek bir Astlık Üstlük ilişkisinin"[5] olamayacağını ileri sürüyordu. Locke insanlara

4 Ben sadece Batı'nın modern mülkiyet kuramının dinsel temelleri ve hayvanların bu kuramdaki "ast" statüsü üzerinde duracağım. Doğu'nun din öğretisinde hayvanlar hakkında bir tartışma için bkz. Tom Regan (yay. haz.), *Animal Sacrifices* (Philadelphia: Temple University Press, 1986). Ayrıca bkz. Michael Allen Fox, *Deep Vegetarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1999). Örneğin, bir dizi Doğu dinine yansımış olan *ahimsa* ya da şiddetten külliyen kaçınma öğretisi, hayvanlara eşya ya da mal olarak muamele edilmesine karşı çıkar.

5 John Locke, *An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government ("Second Treatise")*, § 6, satır 16-19, John Locke, *Two Treatises of Go-*

mal olarak muamele edilmesine, dolayısıyla da köleliğe karşı çıkıyordu. Tanrı'nın hâkimiyet bahşedişini, onları kullanabilecek ve "hatta yok edebilecek" olan insanlara "fayda ve Üstünlük" sağlamak amacıyla yaratılmış olan "Aşağı Mahluklar" üzerinde insan hâkimiyeti için verilmiş bir icazet olarak yorumluyordu.[6] Locke'a göre, Tanrı'nın hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşedişi, onlar üzerinde *hâkimiyet* kurmak için tanrısal bir icazetimiz olduğu anlamına geliyordu.

Locke'a ve aynı ilahiyat geleneğinden başka düşünürlere göre, Kitabı Mukaddes hayvanların ahlaken *hiçbir* önem taşıyamayacağını tespit etmişti; hayvanlara karşı ahlakî ya da hukuki doğrudan bir yükümlülüğümüz olamazdı. Daha önce gördüğümüz gibi, Locke hayvanlara sebepsiz yere acı çektirilmesini, sadece böyle bir davranışın bizi birbirimize karşı daha kaba olmaya itme eğilimi taşıması endişesiyle sorunlu buluyordu. Locke'un kuramı Bentham'ın insanca muamele ilkesiyle – ve hayvanlara ahlakî önem atfeden herhangi bir standartla– çelişir. Bir kişi aynı anda hem hayvanların Tanrı tarafından insanlar için kaynak olarak yaratılmış astlar olduğunu hem de hayvanların ahlakî önem taşıdığını savunamaz. Hayvanların ve insanların asla benzer çıkarları olamayacağına, zira hayvanların Tanrı tarafından sadece insan amaçları için araç olarak yaratılmış tinsel astlarımız olduklarına inanıyorsak, eşit gözetilme ilkesi hayvan çıkarlarına *asla* uygulanamaz. Aslında bu, hayvan refahı yasaları bağlamında karşılaştığımız sorunun ta kendisidir. İnsanca muamele ilkesiyle hayvanlara belli bir ahlakî statü tanıdığımızı iddia ediyoruz, ama hayvanları mal olarak gördüğümüz için, insanca muamele ilkesinin gerektirdiği çıkar dengesi hayvan refahı yasaları aracılığıyla asla kurulamıyor.

Locke'un Tanrı'nın bahşettiği hâkimiyetin eşya olarak hayvanlara tahakkümümüzü tasdik ettiği görüşü, hayvanları mal

---

vernment içinde (yay. haz.) Peter Laslett, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. 271 (vurgular atlanmıştır).

6 John Locke, *The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers, are Detected and Overthrown ("First Treatise")*, § 92, satır 1-5, Locke, *Two Treatises of Government* içinde, dipnot 5, s. 209.

olarak gören sözde seküler anlayışımızın temelini oluşturur ve Batı kültüründe hayvanlar hakkındaki baskın görüş olmayı sürdürür. Locke hayvanları bir tür ilahi meta olarak gören düşünceyi, emek değer kuramına dayanan kendi özel mülkiyet kuramı bağlamında formüle etmiş olmakla birlikte, hâkimiyet ile tahakkümü uzun zamandır bir sayan dinsel bir geleneğin mirasçısıydı. Hıristiyan ilahiyat geleneğine göre, insanların tersine hayvanların ölümsüz ruhları yoktur, dolayısıyla hissetme yetilerine ve çıkarları olan varlıklar olarak ahlakî statülerine bakmaksızın onları ahlakî topluluktan dışlayabiliriz. Yeni Ahit genelde hayvan çıkarlarına dair bir endişeyi dile getirmez. Nitekim, bir hikâyede İsa, bir adamın cinlerini çıkarır, sonra da cinleri bir domuz sürüsüne göndererek hayvanların denize atlamalarına ve boğulmalarına neden olur.[7] Hayvanların acı ve ıstırap duyabileceklerini kabul eden Aziz Augustinus (354-430) ve Aquinolu Aziz Tomasso (1225-1274) gibi Hıristiyan ilahiyatçılar, Eski Ahit'te Tanrı'nın insanlara hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşedişini, İsa'nın hayvanlar karşısındaki görünür kayıtsızlığıyla hemen birleştirip hayvanların sadece insanların faydası için var oldukları ve hiçbir ahlakî önem taşımadıkları sonucuna varmışlardır. Augustinus hayvanların ruhu olduğunu yadsımış ve "Yaradan'ın adil bir düzenlemesiyle hayatları ve ölümleri ihtiyaçlarımıza tabi kılın-

7 Matta 8:28-34; Markos 5:1-20; Luka 8:26-39 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976). Yahudilerin domuz eti yemesinin yasak olduğu ve bu nedenle domuzların sadece hayvan yaşamının değil, hayvan yaşamının özellikle murdar bir şeklinin simgesi olduğu hatırlanmalıdır. Mirasyedi oğul sefahatle yaşadığı dönemde bir domuz çobanıydı. Ayrıca, Profesör Alan Watson İsa'nın hikâyenin geçtiği Dekapolis denen, Gentile (Yahudi olmayan halk) bölgesinde bulunmuş olması ihtimal dahilinde olmadığından, olayın muhtemelen hiç geçmediğini savunur. Watson, en açık biçimde Markos'ta anlatılan hikâyenin bazı yönlerinin, İsa'nın misyonunun Gentile'lere yönelik olmadığı görüşünü simgelediğine işaret eder. Örneğin, cinler İsa'dan onları (Gentile) bölge(sin)den çıkarmayıp murdar hayvanların içlerine sokmasını isterler. Watson'a göre bu, Gentile'lerin murdar kalmak istediklerini ve İsa'nın papazlığına karşı olduklarını gösterir. Cinleri çıkarılan adam (bir Gentile) İsa'yla kalmak ister, ama İsa bu teklifi reddeder, zira şakirtleri arasında bir Gentile olmasını istememektedir. Bkz. Watson, "Jesus and the Gerasene/Gadarene Demoniac (Mark 5:1-20)" (yayımlanacak).

mıştır"[8] demiştir. Aquinolu Tomasso da aynı şekilde, hayvanların ölümsüz ruhlara sahip olduklarını yadsımış ve bu nedenle "insanın, öldürerek ya da başka herhangi bir şekilde onları kullanması yanlış değildir" demiştir. Locke ve Kant gibi, Aquinolu Tomasso da hayvanlara zulmedilmesine getirilen herhangi bir yasağın "hayvanlara zalimlik eden biri insanlara karşı da zalimleşmesin diye, insanın düşüncesini başka insanlara zalimlik etmekten uzaklaştırma"yı[9] amaçladığını savunmuştur. Aralarında Aziz Basileios ve Assisili Aziz Francesco'nun da bulunduğu bazı Hıristiyan düşünürler hayvanlarla ilgili ahlakî endişeler dile getirmişse de, örgütlü Hıristiyanlığın çeşitli mezhepleri hayvanların herhangi bir ahlakî önemi olduğu görüşünü büyük ölçüde reddetmiştir. 19. yüzyıl ortalarında, Papa Roma'da hayvanlara zulmü önlemeyi amaçlayan bir derneğin kuruluşunu yasaklarken, hayvanlara karşı hiçbir ahlakî ödevimiz olamayacağını, zira hayvanların ruhu olmadığını belirtmiştir.

Tanrı'nın hayvanları insanların kullanımı için tinsel astlar olarak yarattığı ve hayvanların kendi başına hiçbir ahlakî önemi olmadığı görüşüyle ilgili olarak şu gözlemlerde bulunabiliriz.

Birincisi, Locke'unki gibi bir görüş, Tanrı'nın varlığını, Tanrı'nın insanları bitmiş birer ürün olarak yarattığını (insana ve diğer yaşam biçimlerine doğru evrimleşen maddeyi yaratmak yerine), Tanrı'nın sadece insanları ruhla donattığını, ruha sahip olmanın herhangi bir ahlakî öneme sahip olmak için zorunlu bir önkoşul olduğunu ve Tanrı'nın hayvanları sadece bizim amaçlarımız için araç olarak yarattığını vakıa olarak kabul etmemizi gerektirir. Sözcüklerin yorumlanıp anlamlandırılmasına dayanan bir yaratılış hikâyesini kabul etmezsek, Locke'un hayvanların mal statüsüne getirdiği gerekçe temelsiz kalır. Aslında, hayvan hakları duruşunun sık sık

---

8 Saint Augustine, *City of God,* Kitap. 1, Bölüm 20, çev. Henry Bettenson (Harmondsworth: Penguin, 1984), s. 32.

9 Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* Kitap. 3, Bölüm 112, Anton C. Pegis (yay. haz.), *Basic Writings of Saint Thomas Aquinas,* Cilt 2 içinde (New York: Random House, 1944), s. 222.

"dinsel" bir yaklaşım olarak nitelenmesi ironiktir. Bütün hayatların kutsallığını savunan bazı Doğu dinleri olmasına ve her dinde hayvan çıkarlarının ahlaken önemli olduğu görüşünü benimseyen bazı inananlar bulunmasına rağmen, dinsel öğretiye açıkça ve ayrılmaz bir biçimde kök salmış olan, hayvan yaşamının kutsallığından çok hayvanların mal olduğu görüşüdür.

İkincisi, Kitabı Mukaddes'teki yaratılış hikâyesini kabul etsek bile, Tekvin'de geçen "hâkimiyet" sözcüğünün anlamı ciddi tartışmalar doğurmuştur. Locke ve çoğumuz hâkimiyetin tahakküm anlamına geldiğini varsayarız.[10] Bununla birlikte, hiç değilse birkaç ilahiyatçı Tekvin'de kullanıldığı şekliyle hâkimiyetin *kâhyalık* anlamına geldiğini ve bu kavramın hayvanlara sırf eşya olarak muamele etmekle bağdaşmayıp aslında ahlakî değerlerinin ve ahlaken önemli çıkarları olduğunun kabul edilmesiyle tamamen bağdaşabileceğini savunmaktadır.[11] Tekvin sarih bir şekilde tinsel bir hiyerarşi –Tanrı'nın altında yer alan insanlar ve Tanrı'nın suretinde yaratılmış olan insanların altında yer alan diğer her şey– kurmuş olmakla birlikte, Tanrı'nın bahşettiği hâkimiyetin bizlere hayvanları dilediğimiz herhangi bir biçimde kullanma, hatta yemek için öldürme iznini vermeyi amaçladığı hiç de açık değildir. Tekvin'de Tanrı'nın insanlara hayvanlar üzerinde hâkimiyet bahşedişinin hemen ardından gelen iki ayette, en azından yaratılışın başlangıcında Tanrı'nın insanların hayvanları ya da hayvanların başka hayvanları yemesini amaçlamadığı anlaşılmaktadır. Cennet'te herkes vejetaryendi: "Ve Tanrı dedi [Âdem ve Havva'ya]: Şimdi, bütün yeryüzü üzerinde olup tohum veren her sebzeyi, ve kendisinde ağaç meyvesi olup meyve veren her ağacı size verdim; size yiyecek olacaktır; ve yerin her hayvanına, ve göklerin her kuşuna, ve kendisinde hayat nefesi olup yeryüzünde

10 "Hâkimiyet" ile "tahakküm"ün bir tutulması üzerine bir tartışma için bkz. Jim Mason, *An Unnatural Order: Uncovering the Roots of Our Domination of Nature and Each Other* (New York: Simon & Schuster, 1993).

11 Bkz. örn. Andrew Linzey, *Christianity and the Rights of Animals* (New York: Crossroad, 1987).

sürünen her şeye, bütün yeşil otu yiyecek olarak verdim; ve böyle oldu."[12]

Yiyecek olarak bitkileri kullanmaya yapılan bu vurgu, bir yılanla suç ortaklığı eden Havva'nın Âdem'i, Tanrı'nın iyilik ve kötülük bilgisinin ağacından yememe emrini çiğnemeye ikna etmesi ve cennetten kovulmaları sahnesinde tekrarlanır. Tanrı Âdem'i itaatsizliğinden dolayı azarlarken toprağı lanetler ve Âdem'e bundan böyle yiyeceğini zahmetle elde edeceğini söyler. Ama gene, Tanrı'nın söz ettiği yiyecek hayvanları içermemektedir: "toprak senin yüzünden lanetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin; ve sana diken ve çalı bitirecek; ve kır otunu yiyeceksin; toprağa dönene kadar alnının teriyle ekmek yiyeceksin."[13] İnsanların hayvanları öldürmesinden ilk kez Tekvin'in ileriki bölümlerinde söz edilir.[14] O

12 Tekvin 1:29-30 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976) (vurgular atlanmıştır). Aquino'lu Aziz Tomasso bile Cennet Bahçesi'nde insanların hayvanları yemediği görüşünü kabul etmiştir.

13 Tekvin 3:17-19 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976) (vurgular atlanmıştır).

14 Örneğin, Âdem ile Havva'nın oğulları Kabil ve Habil'in hikâyesinde, Kabil "çiftçi", Habil de "koyun çobanı"ydı. Kabil toprağının semeresinden Rabbe takdime getirdi; Habil de kendi hayvanlarından takdime getirdi. Rab "Habil'e ve onun takdimesine baktı; fakat Kabil'e ve takdimesine bakmadı." *A.g.e.,* 4:3-5. Kabil çok öfkelendi ve kardeşini öldürdü ve Rab Kabil'i lanetleyerek onu "kaçak ve serseri" yaptı. Bize, takdimede bulunan iki erkeğin dürüstlüğünde bir fark olup olmadığı anlatılmaz, gene de Tanrı sadece hayvan takdimelerini uygun bulmakla kalmamıştır; toprağın semeresinin takdimesini geri çevirmiştir. Bu, Tanrı'nın hayvan öldürmeyi caiz bulmakla kalmayıp bunu hayvanlar üzerindeki insan hâkimiyetinin arzulanır bir dışavurumu olarak gördüğüne işaret etmektedir.

Bir başka örnek de –ve konumuz açısından Tekvin'in en önemli bölümü– Nuh'un hikâyesidir. Tanrı insanlarla bu bağlamda yeni bir ahit yapmış ve insanların hayvanları yemesine açık bir şekilde izin vermiştir. Tanrı bir tufanla yeryüzünü yok etmeye karar verdiğinde Nuh'a bir gemi yapmasını ve gemiye hem temiz hem de temiz olmayan hayvanları almasını emreder. Tufan sularının çekilmesinden sonra, "Nuh Rabbe bir mezbah yaptı, ve her temiz hayvandan, ve her temiz kuştan aldı, ve mezbah üzerinde yakılan takdimeler arz etti. Ve Rab hoş kokuyu kokladı." *A.g.e.,* 8:20-21. Tanrı Nuh'la yaptığı, yeryüzünü helâk etmek için artık tufan olmayacağı ahdinin parçası olarak, Nuh'u ve oğullarını mübarek kılıp onlara "semereli olun ve çoğalın, ve yeryüzünü doldurun" dedi. Tanrı ekledi: "Yerin her hayvanı, ve göklerin her kuşu üzerine sizden korku ve dehşet olacaktır; toprağın üzerinde hareket edenlerin hepsiyle denizin bütün balıkları sizin elinize verildiler. Hareket eden her hayvan size yiyecek olacaktır, yeşil ot gibi, size hepsini verdim." *A.g.e.,* 9:1-2. Kabil ve Ha-

halde, Tanrı insanları hayvanların tinsel üstleri olarak yaratmış olsa bile, böyle bir hiyerarşi ille de, Tanrı'nın, hayvanların hiç değilse bizim kaynaklarımız olarak muamele görmeme temel hakkına sahip olmak için gereken kadar içkin değer taşımasını amaçlamadığı anlamına gelmez.[15] Ayrıca, Eski Ahit'in bazı pasajları hayvanlara uygulanan muameleyle ilgili kaygıları dile getirir. Tesniye'de, insanlara harman döven öküzün ağzını bağlamamaları emredilir.[16] Süleyman'ın Meselleri'nde "salih adam hayvanının canını kayırır"[17] der. İşaya hayvan kurban edilmesini kınar ve Mesih'in gelişini şöyle tasavvur eder: "Ve kurt kuzu ile beraber oturacak, ve kaplan oğlakla beraber yatacak", "ve onları küçük bir çocuk güdecek" ve "bütün mukaddes dağımda zarar vermeyecekler ve helâk etmeyecekler."[18]

Üçüncüsü, hayvanlara eşya olarak muamele etmeyi haklı göstermek için Eski Ahit'i dayanak olarak kullanmak, Kitabı Mukaddes'te apaçık mevcut olan diğer ayrımcılık biçimlerini neden reddettiğimizi açıklamamızı gerektirir. Eski Ahit'teki pek çok pasaj insan köleliğini meşru bir kurum sayar;[19] Nuh'un Kenân'ı (Nuh'un oğullarından Ham'ın oğlu) "kullar kulu"[20] olmak üzere lanetlemesi ve İbrahim'in köle sahibi olması, İç Savaş öncesi Güney'de kölelik yandaşları tarafından

---

bil hikâyesinde olduğu gibi, Tanrı'nın hayvanların kurban edilmesini sadece makbul değil, arzu edilir bulduğuna dikkat ediniz. Tanrı'nın Nuh'u mübarek kılışının –"Semereli olun ve çoğalın, ve yeryüzünü doldurun"– ilk başta Âdem ve Havva'yı mübarek kılışıyla neredeyse tıpatıp aynı olduğunu, ama bu defa Tanrı'nın son derece açık bir biçimde, insan neslinin kendisini Tanrı'nın daha önce Tekvin'de söz ettiği sebzeler ve ağaçlarla sınırlamasının gerekmediğine işaret ettiğini de kaydediniz. Bu, Tanrı ile Nuh'un yaptığı yeni ahitin, en azından kısmen, insan-hayvan ilişkisine açıklık getirmeyi ya da yeniden tanımlamayı amaçladığını düşündürür. Tanrı Nuh'un itaatkârlığını, yemek için hayvanları öldürmesine izin vererek ödüllendirir.

15 Hayvan haklarının dinsel inançlarla tutarlılığı üzerine bir tartışma için bkz. Bölüm 7.

16 Tesniye 25:4 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

17 Süleyman'ın Meselleri 12:10 ((Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976) (vurgular atlanmıştır).

18 İşaya 1:11, 11:6, 9 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

19 Bkz. örn. Çıkış 21 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

20 Tekvin 9:25 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

açıkça örnek gösterilmiştir.[21] Köle sahiplerine ve destekçilerine göre "yetileri ve bilgisi üstün, dolayısıyla da gücü üstün varlıkların aşağı olanları kontrol ve tasarruf etmesi doğanın ve Tanrı'nın düzeni gereğidir. Doğanın düzeninde başka hayvanların birbirini avlamasına olduğu kadar, insanların birbirini köleleştirmesine de izin vardır."[22] Benzer biçimde, patriyarkal toplum kadınlara karşı ayrımcılığı haklı göstermek için Kitabı Mukaddes'i kullanagelmiştir. Tanrı, Âdem'i yoldan çıkaran Havva'yı cezalandırmak için, erkeğin kadına "hâkim olacağını"[23] bildirir. Kitabı Mukaddes'in tamamında, özellikle de Eski Ahit'te, kadınlar kocalarının malı olarak kabul edilir ve fahişeler, boşanmış kadınlar ve bakire olmayanlar genellikle evlilik için uygunsuz (dolayısıyla da toplumdan dışlanmış) kişiler olarak görülür. Yeni Ahit'te bile, İsa'nın kendine havari olmak üzere on iki erkeği seçmesi, kadınların rahiplikten ya da pek çok Hıristiyan mezhebinde önemli konumlardan dışlanmasını haklı göstermek için kullanılmıştır.

İnsan köleliğinin artık ahlakî bir seçenek olmadığını kabul ediyoruz ve çoğumuz Kitabı Mukaddes'te, özellikle de Eski Ahit'te kol gezen cinsiyetçiliği reddediyoruz. Dinsel otoritenin hayvanlara eşya olarak muamele etmemize hak tanındığına ve bunu şart koştuğuna inanmaya devam ediyorsak, Kitabı Mukaddes'i neden insan köleliği konusunda reddedip hayvanlara meta olarak muamele etme konusunda kabul ettiğimizi açıklamak durumundayız. Genelde, Kitabı Mukaddes'i belli bir ahlakî duruşu haklı göstermek için yeterli bir dayanak olarak ka-

---

21 John Rankin, "Letter IX", William H. Peas ve Jane H. Peas (yay. haz.), *Antislavery Argument* içinde (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965), s. 118-23. Kilisenin erken döneminde, Kenân'ın lanetinin "köleliğin bir açıklaması olarak görüldüğü, ama o vakitler köleliğin 'rengi olmadığı' için bunun siyahların köleliği olarak görülmediği not edilmelidir. Kenân'ın lanetinin *siyahlık*la ilişkilendirilmesi özdeşleştirilmesi çok daha sonraları, ortaçağ Talmud metinlerinde ortaya çıkmıştır." Jan Nederveen Pieterse, *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* (New Haven: Yale University Press, 1992), s. 44.

22 Chancellor Harper, "Slavery in the Light of Social Ethics", E. N. Elliot (yay. haz.), *Cotton Is King, and Pro-Slavery Arguments* içinde (Augusta, Georgia: Pritchard, Abbott & Loomis, 1860), s. 559-60.

23 Tekvin 3:16 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

bul etmek, hemen her zaman keyfî bir tutumdur. Örneğin ölüm cezasını savunanlar sık sık kutsal yazıları kaynak göstererek, Çıkış'ın adam öldürmenin cezasının "can yerine can"[24] olacağını söyleyen pasajını zikrederler. Eski Ahit pek çok yerde ölüm cezasının adam öldürmenin uygun cezası olduğunu belirtmekle birlikte, ana babaya el kaldırma, hatta sövme, bir başkasını kaçırma ve köle olarak satma, kutsal toprağa tecavüz, ensest, eşcinsellik, cadılık ve fuhuş için de aynı cezayı öngörür. Ama bugün ölüm cezasını savunanlar bile bu suçlar için insanları idam etmemiz gerektiğini kabul etmezler. Kitabı Mukaddes'e neden bazı durumlarda harfiyen uymak gerekirken, bazılarında uymak gerekmediğini açıklamak durumunda olanlar gene bu kitabı tanık gösterenlerdir.

Benzer biçimde, hayvanlara ahlakî statü tanımamayı haklı göstermek için İsa ve domuz mesellerini dayanak almak, İsa'nın yoksullarla ilgili kaygılarına yapılan çok daha fazla sayıdaki ve çok daha sarih referansları, zenginlerin mallarını dağıtmaları tavsiyesini ve genelde şiddeti mahkûm edip barışı savunmasını neden göz ardı ettiğimizi açıklamamızı gerektirir. Aslında, Hıristiyanlığın ölüm cezasını, savaşı ve doğurduğu adaletsiz kaynak dağılımıyla kapitalist ekonomik sistemi haklı göstermek için kullanılması büyük bir ironidir.

DOĞAL ASTLAR OLARAK HAYVANLAR

İnsan ve hayvan çıkarlarına uyguladığımız farklı muamelenin üçüncü temel gerekçesi, insanların (mutlaka bütün insanların olmasa da) taşıdığı, hayvanların taşımadığı varsayılan doğal özelliklerle ilgilidir. Bu görüşe göre, insanlar ile hayvanlar (tüm türler tek bir grup olarak ele alınır) arasında, hayvanlara sırf amaçlarımızın araçları olarak muamele etmemizi haklılaştırdığı ileri sürülen *nitel* bir fark –sadece bir *derece* farkı değil, bir *tür* farkı– vardır.[25] Bu görüşü destekleyenler çoğunlukla,

24 Çıkış 21:22-23 (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976).

25 *Nitel* bir fark bir *tür* ya da *çeşit* farkıdır ve *nicel* bir farktan ya da *derece* farkından ayrılır. Albert Einstein matematikte benden çok daha iyiydi; buna rağ-

Descartes'ın tersine, hayvanların hissetme yetisine sahip olduklarını, dolayısıyla kendilerine acı çektirilmemesinde belli bir düzeyde çıkarları olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte, hayvanlar bazı özel özelliklerden yoksun oldukları için, bu çıkarları göz ardı edebileceğimizi ve hayvanlara *sanki* cansız nesnelermiş gibi muamele edebileceğimizi savunmuşlardır.

Bu özel özellikler hemen her zaman insan ve hayvan zihinleri arasındaki bazı farklara dayandırılmaktadır; bizler sözde üstün bilişsel yetilerimiz sonucunda, hayvanların bulunamadığı bazı eylemlerde bulunma kapasitesine ya da hayvanlarda olmayan bazı zihinsel özelliklere sahibizdir. İnsanlar ile hayvanlar arasında olduğu ileri sürülen farklar arasında şunlar sayılabilir:

- hayvanların muhakeme becerisi yoktur; hayvanlar ne yaptıklarını düşünmezler;
- hayvanların genel kavramları ya da genel fikirleri yoktur;
- hayvanlar acı gibi duyuların bilincine varabilirler, ama kendilerinin bilincinde değillerdir;
- hayvanların inançları yoktur;
- hayvanların dili yoktur ve iletişim kuramazlar;
- hayvanların duyguları yoktur;
- hayvanlar insanların yaptığı biçimde çevrelerini değiştiremez ve nesneler yaratamazlar;
- hayvanlar ahlakî "failler" değillerdir; ahlakî taleplerde bulunamaz ya da bunlara karşılık veremezler ve adalet duyguları yoktur;
- hayvanların anlaşma ya da sözleşme yapma becerisi yoktur ve ahlak bir toplumsal sözleşme konusu olduğundan, hayvanlar ahlakî topluluğun üyeleri olamazlar.

Hayvanların insanların sahip olduğu bazı zihinsel özeliklerden yoksun oldukları, dolayısıyla doğal olarak insanlardan aşağı oldukları görüşünü benimseyenlerden bazıları, bizler "Tanrı'nın suretinde" yaratıldığımız için hayvanların tinsel ast-

men, matematik yeteneklerimiz arasındaki fark bir derece farkıdır. Benim *belli* bir matematik yeteneğim vardır; Einstein benden *çok* daha fazla yetenekliydi. Buna karşılık, bir kuşun uçuyor olması kuşla benim aramda nitel bir fark ya da tür farkı oluşturur. Ben kuş kadar iyi uçamıyor değilimdir; hiç uçamıyorumdur.

larımız olduğu yolundaki Yahudi-Hıristiyan görüşünü de onaylar ve doğal astlık konumunu tinsel astlığa bağlarlar. Sözgelimi Aquinolu Tomasso hayvanların ölümsüz ruhları olmadığını, zira hayvanların ussal olmadıklarını savunmuştur. Hayvanların Tanrı'nın bizim kullanımımız için yarattığı "aşağı Mahluklar" olduğuna inanan Locke, hayvanların karmaşık bir psikolojisi olduğunu ve temel muhakeme becerisine sahip olduklarını kabul etmiş, ama dillerinin olmadığını ve "tikel varlıklardan edinilen fikirlerin aynı türden varlıkların tamamının genel temsilleri haline geldiği soyutlama" becerisine sahip olmadıklarını ileri sürmüştür. Bu anlamda "hayvan türleri insandan ayrılır, bu özel fark onları insandan tamamen ayırır ve insan ile hayvan arasında büyük br mesafe yaratır."[26]

Kimilerine göreyse, insana özel olduğu varsayılan bu özellikler hayvanlar hakkındaki Batı düşüncesine egemen olan dinsel öğretilerle bağlantılı değildir. Yunanlı filozof Aristoteles hayvanların hissetme yetisine sahip olduklarını savunmuş, ama ussallık ya da inanç sahibi olduklarını yadsımış ve "hayvanların insan uğruna var oldukları"[27] sonucuna varmıştır. Aristoteles bazı insanların ussallıktan yoksun olduğuna ve bunların ussal olanların "doğal köleleri" olduğuna,erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna da inanıyordu. Aristoteles'in hayvanlar hakkındaki düşünceleri, ussallığı ölümsüz bir ruha sahip olmaya bağlayan Aquinolu Tomasso üzerinde derin bir etkide bulunmuş olmakla birlikte, Aristoteles'in hayvanlarda akıl olduğunu reddetmesi dinden çok biyoloji konusundaki görüşleriyle bağlantılıydı. Kant hayvanların sadece insan

26 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* Kitap II, Bölüm XI (yay. haz.), John W. Yolton (Londra: J. M. Dent & Sons, 1961), s. 126,127 (vurgular atlanmıştır).

27 Aristoteles, *Politics,* Kitap 1, Bölüm 8, § 1256b, satır 16-17, Richard McKeon (yay. haz.), *The Basic Works of Aristotle* içinde (New York: Random House, 1941), s. 1137. Kuşkusuz, Yunanlılar arasında muhalif görüşler vardı. Örneğin, Aristoteles'in selefleri Pythagoras ve Empedokles hayvanlara karşı adalet ödevlerimiz olduğunu, Aristoteles'in halefi Theophrastus da hayvanların ahlakî topluluğun parçası olduğunu savunmuştur. Genel olarak bkz. Richard Sorabji, *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate* (Ithaca: Cornell University Press, 1993).

amaçlarının araçları olduklarını ve onlara karşı doğrudan yükümlülüklerimizin olmayacağını savunuyordu. Kant son derece dindar bir insandı, ama hayvanlara ilişkin görüşleri dine değil, hayvanların ne ussal ne de kendilerinin farkında oldukları ve ahlakî kuralları anlama ya da uygulama becerileri olmadığı için ahlakî değerlerinin de olmadığı inancına dayanıyordu. Aşağıda tartışacağımız, John Rawls'un hayvanların adalet duygusunun olmadığı ve (ahlakî topluluğa üyeliği belirlediği varsayılan) toplumsal bir sözleşmeye giremeyecekleri görüşü gibi, insanlar ile hayvanların farklılığına ilişkin daha yeni felsefî kuramlar da açıkça dinsel öğretilerle bağlantılı değildir.

Ama dinsel bir bağlantı olsun ya da olmasın, bu sözde zihinsel farkların içerimi, hayvanların, Tanrı'nın sırf amaçlarımızın araçları olarak tasarladığı tinsel astlarımız olduğu görüşünün içerimiyle aynıdır: Her şeyden önce, insanlar ile hayvanların benzer çıkarları yoktur. Hayvanların benzer çıkarları yoksa, eşit gözetilme ilkesi uygulanamaz ve hayvan çıkarlarının herhangi bir ahlakî önemi olamaz. Hayvanların bizim tinsel astlarımız olduklarını savunanların durumunda olduğu gibi, burada da hayvanları kullanımımıza ya da onlara uyguladığımız muameleye getirilebilecek herhangi bir sınırlama, sadece, zalimce muamelenin başka insanlara uyguladığımız muamele ya da iyilikseverlik içgüdümüz üzerindeki olumsuz etkisine dayandırılabilir.

İnsanlar ile hayvanlar arasında bulunduğu varsayılan bu farkların hayvanların kaynağımız olarak muamele görmeme temel hakkını yadsımak için makul sebepler olmamasının iki nedeni vardır.

Ya Darwin?

Hayvanların insanlara özgü saydığımız özelliklerden pek çoğuna sahip olduklarını görgül olarak yadsımak güçtür. Aslında, insanların hayvanlarda hiç bulunmayan zihinsel özelliklere sahip oldukları önermesi, bazı aşırı dinciler tarafından tartışılmasına rağmen, genelde, dünya üstündeki eğitimli insanların

çoğu tarafından kabul edilen evrim kuramıyla çelişir. Charles Darwin "insan ile yüksek hayvanların zihni arasındaki fark büyük olsa da, kuşkusuz bir tür farkı değil derece farkıdır" diye yazarak, sırf insana özgü özelliklerin olmadığını son derece açık bir şekilde ortaya koymuştur. Darwin'in köpeklerin, kedilerin, çiftlik hayvanlarının ve diğer hayvanların düşünebildiklerinden ve insanlarla aynı duygusal tepkilerin pek çoğuna sahip olduklarından şüphesi yoktu: "duyular ve sezgiler, sevgi, bellek, dikkat, merak, taklit, akıl vb. insanda bol bol bulunan çeşitli duygu ve yetiler, aşağı hayvanlarda nüve halinde, hatta bazen gelişmiş halde bulunabilir." Darwin dişi hayvanların anne sevgisi gösterdiklerini savunmuş ve "ilişkili hayvanların birbirlerine karşı bir sevgi duygusu vardır" ve "pek çok hayvan... kuşkusuz birbirinin sıkıntısı ya da korkusuyla empati kurar"[28] demiştir. Darwin insanlar ile hayvanlar arasındaki farkların tür farkları ya da nitel farklar değil, derece farkları ya da nicel farklar olduğunu savunmuştur. Kısacası, insanlar, farklı muameleyi sadece tür temelinde haklı gösterebilecek kendilerine özgü özelliklere sahip değillerdir.

Hem sağduyu hem bilim Darwin'in yaklaşımını destekler. Örneğin, tarihsel olarak hayvanları ahlakî topluluktan dışlamak için öne sürülen, temel insan-hayvan farklarından biri hayvanların kendilerinin bilincinde ya da farkında olmamalarıdır. Ama bu yaklaşımın savunulamaz olduğu açıktır. Harvard Üniversitesi'nden biyolog Donald Griffin'in *Hayvan Zihinleri* başlıklı kitabında saptadığı gibi, hayvanlar herhangi bir şeyin bilincine varıyorlarsa "hayvanın kendi bedeninin ve kendi hareketlerinin algısal bilincinin kapsamına girmesi zorunludur." Gene de, hayvanların kendilerinin bilincinde olduklarını reddederiz, zira onların "'Koşmakta olan ya da bu ağaca tırmanmakta olan ya da şu güveyi kovalamakta olan *benim*' türünden düşünceleri olamayacağı"nı savunuruz. Griffin yerinde bir gözlemde bulunarak şunları söyler: "bir hayvan başka bir hay-

28 Charles Darwin, *The Descent of Man* (Princeton: Princeton University Press, 1981), s. 105, 76, 77. Bkz. James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of: Darwinism* (Oxford: Oxford University Press, 1990).

vanın koştuğunu, ağaca tırmandığını ya da güve kovaladığını bilinçli olarak algıladığında, bunları kimin yaptığının da farkında olmak zorundadır. Ve bir hayvan kendi bedeninin algısal olarak bilincindeyse, benzer biçimde, koşma, tırmanma ya da kovalamayı yapanın kendisi olduğunu algıladığı yadsınamaz." Griffin "hayvanların algısal farkındalığa sahip olduğunu kabul edersek, belli düzeyde bir özbilinçlerinin olduğunu reddetmemiz keyfî ve haklı gösterilemeyecek bir kısıtlama gibi görünecektir" sonucuna varır.[29] Griffin'in yürüttüğü mantığı çürütmek mümkün değildir; nitekim, 6. Bölüm'de göreceğimiz üzere, bu argüman, hissetme yetisine sahip olmak, çekmemekte çıkarının olduğu acıyı çekenin bir başkası değil *o* varlık olduğunu idrak eden bir varlık türü olmak anlamına geldiği için, hissetme yetisine sahip bir varlığın tanım gereği kendinin farkında olduğunu kanıtlamak üzere daha da ileri götürebilir. Acının bilincine varan bir varlık belli bir *benlik* bilincine sahip olmak zorundadır.

Nörolog Antonio Damasio'nun *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* başlıklı kitabında ortaya koyduğu çalışmaları, Griffin'in özbilinç konusundaki yaklaşımını destekler. Felç, epileptik nöbet ve beyin hasarına neden olan hastalıklar geçirmiş insanlarla çalışan Damasio, bu insanların "temel bilinç" dediği şeye sahip olduğunu savunur. Belleğe, dile ya da muhakemeye bağlı olmayan temel bilinç, "organizmaya bir an –şimdi– ve bir yer –burası– hakkında bir benlik duygusu sağlar."[30] Örneğin, geçici bellek kaybına uğrayan insanların geçmiş ve gelecek duyguları yoktur, ama şimdiki olaylarla ve nesnelerle ilgili bir benlik duyguları vardır. Damasio pek çok hayvan türünün temel bilince sahip olduğunu savunur. Temel bilinci, muhakeme ve bellek gerektiren, ama dil gerektirmeyen ve kişinin benlik duygusunu otobiyografik ayrıntılarla ve temsilî bir bilinçlilik duygusu olarak

29 Donald R. Griffin, *Animal Minds* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), s. 248-49.

30 Antonio R. Damasio, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* (New York: Harcourt Brace, 1999), s. 16.

görebileceğimiz şeyle zenginleştirmesini kapsayan "genişletilmiş bilinç" dediği şeyden ayırır. "Pek çok düzeyi ve derecesi" bulunan genişletilmiş bilinç geçmişe ait anıları, geleceğe ait beklentileri ve şimdiye ait bir farkındalığı olan bir benlik gerektirir.[31] Damasio genişletilmiş bilincin en yüksek düzeyine, dile ve gelişkin muhakeme becerilerine sahip olan insanlarda ulaştığını ileri sürmekle birlikte, şempanzelerin, bonoboların, babunların, hatta köpeklerin otobiyografik bir benlik duygusuna sahip olduğunu savunur.[32] Her durumda, rutin olarak sömürdüğümüz hayvanların çoğunun temel bilince sahip olduğuna, yani kendilerinin farkında olduklarına kuşku yoktur. Eğer köpekler de belli bir genişletilmiş bilince ya da otobiyografik bilinç duygusuna sahipseler, başka memelilerde ve kuşlarda belli düzeyde genişletilmiş bilinç olduğunu yadsımak zorlaşacaktır.

Ayrıca, son yirmi yılda, Griffin, Marc Berkoff ve Carolyn Ristau gibi bilişsel etolojistler (hayvanların düşünce süreçlerini ve bilincini inceleyen biliminsanları) memeliler, kuşlar, hatta balıklar dahil hayvanların kayda değer bir zekâya sahip olduğunu ve bilgiyi gelişkin ve karmaşık yollarla işleyebildiklerini gösteren geniş bir literatür ortaya koymuşlardır.[33] Araştırmalar, örneğin, hayvanların kendi türlerinin diğer üyelerinin yanı sıra insanlarla da iletişim kurabildiklerini göstermektedir. Nitekim, şempanzelerin ve orangutanların insan dilini öğrenme ve kullanma becerisine sahip olduğunu gösteren kanıtlar artık tartışılmaz hale gelmiştir. Bir cüce şempanzeye ve bir orangutana, bir klavyedeki simgelere basınca ekranda sözcükler gösteren ve sentetik bir ses çıkaran bir bilgisayar yardı-

31 *A.g.e.*

32 Bkz. *a.g.e.,* s. 198, 201.

33 Colin Allen ve Marc Bekoff, *Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology* (Cambridge: MIT Press, 1997); Marc Bekoff ve Dale Jamieson, *Readings in Animal Cognition* (Cambridge: MIT Press, 1996); Griffin, *Animal Minds,* dipnot 29; Donald R. Griffin, *Animal Thinking* (Cambridge: Harvard University Press, 1984); Carolyn A. Ristau (yay. haz.), *Cognitive Ethology: The Minds of Other Animals: Essays in Honor of Donald R. Griffin* (Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1991).

mıyla konuşma öğretilmiştir. Bu hayvanlar cümleler kurmakta ve bakıcılarıyla konuşmaktadır. Cüce şempanze Panbanisha'nın üç bin kelimelik bir sözcük dağarcığı vardır ve göründüğü kadarıyla bilgisayardaki görüntülerinden öğrendiği kelimeleri yere tebeşirle yazmaya başlamıştır. Panbanisha bir yaşındaki erkek yavrusuna insan dilini öğretmeye başlamıştır; yavru aynı yaştaki bir insan yavrusunun sözcük dağarcığına sahiptir. Araştırma projesinin yöneticisi, Panbanisha'nın ve orangutan Chantek'in dört yaşındaki bir çocuğun bilişsel ve dilsel becerilerine sahip olduğunu belirtmiştir.[34] Şempanzeler, filler ve yunuslar sanatsal beceriler göstermektedir. Jeffrey Masson'un ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi, pek çok hayvan zengin bir duygusal yaşama sahiptir; bazıları eşleriyle hayat boyu süren bağlar geliştirir ve eşleri öldüğünde çok büyük acılar çeker.[35]

İnsanlar ile hayvanlar arasındaki benzerlikler sadece bilişsel ya da duygusal öznitelikle sınırlı değildir. Hayvanlar ahlakî olduğu açık davranışlar da gösterirler. Etolojist Frans de Waal "dürüstlük, suçluluk ve etik ikilemleri değerlendirme beynin belli bölgelerine bağlanabilir. Bu nedenle, hayvanlarda paralellikler bulmak bizi şaşırtmamalıdır. İnsan beyni evrimin ürünüdür. Hacminin büyüklüğüne ve daha karmaşık olmasına rağmen, esas olarak diğer memelilerin sinir sistemine benzer"[36] demektedir. Hayvanların kendi türlerinin akraba olmayan üyelerine ve insan dahil başka türlere karşı diğerkâm davranışlar sergiledikleri pek çok örnek bulunmaktadır. Örneğin, 1996'da Chicago'daki bir hayvanat bahçesinde bir çocuk altı

34 Bkz. Jonathan Leake, "Scientists Teach Chimpanzee to Speak English", *Sunday Times* (Londra), 25 Temmuz 1999, Dış Haberler Bölümü.

35 Bkz. Jeffrey Moussaieff Masson ve Susan McCarthy, *When Elephants Weep: The Emotional Lives of Animals* (New York: Delacorte Press, 1995). Ayrıca bkz. Jeffrey Moussaieff Masson, *The Emperor's Embrace: Reflections on Animal Families and Fatherhood* (New York: Pocket Books, 1999); Jeffrey Moussaieff Masson, *Dogs Never Lie about Love: Reflections on the Emotional World of Dogs* (New York: Crown Publishers, 1997).

36 Frans de Waal, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), s. 218.

metre yükseklikten gorillerin sergilendiği alanın çevresindeki hendeğe düşmüştür. Binti adındaki dişi bir goril çocuğu diğer gorillerden korumuş, sonra da kaldırıp hayvanat bahçesi bakıcılarına teslim etmiştir.[37] Köpeklerin bir insanı kurtarmak için yanan bir eve ya da derin sulara girmek gibi kendileri için tehlikeli davranışlarda bulundukları pek çok belgelenmiş örnek vardır. Aslında, hayvan davranışları sık sık insan davranışlarından daha diğerkâmdır. Makak maymunlarıyla yapılan bir deneyde, grubun yüzde 87'si, önlerine yiyecek getirecek, ama aynı zamanda komşu bir kafeste tutulan akraba olmayan bir makaka can yakıcı bir elektrik şoku verecek bir zinciri çekmektense aç kalmayı tercih etmiştir. Kendi deneylerinde kanıtladıkları üzere, insanlar başka insanlara acı çektirmeye maymunlara kıyasla çok daha fazla istekli görünmektedir.[38] Adalet duygusu da salt insanlara özgü değildir. De Waal yiyeceklerini öbür şempanzelerle paylaşan şempanzelerin ihtiyaç duyduklarında onlardan yiyecek alma ihtimalinin daha yüksek olduğunu, ama yiyecek konusunda cimri olanlara bu kadar cömertçe davranılmadığını belirtmektedir.[39]

Buna rağmen, insanlar ile hayvanlar arasındaki hayvanların ahlakî önemini haklılaştıracak benzerlikleri (hissetme yetisinin ötesinde) esas almakta karşılaşılan dört güçlük vardır. Birincisi, bazı hayvanların bize fark edilir derecede yakın olduğuna ve bizim sahip olduğumuz özelliklerin hemen hepsine sahip olduklarının kanıtı olarak görebileceğimiz davranışlar sergilediklerine dair ziyadesiyle kanıt olmakla birlikte, bu kanıtları düpedüz görmezden gelme eğilimdeyizdir. Örneğin, büyük maymunlar ile insanlar arasındaki benzerlikler aşikârdır. Şempanze DNA'sı yüzde 98.5 oranında bizimkiyle aynıdır; şempanzelerin kültürel bir yaşamı ve bizimkilere çok yakın zihinsel özellikleri olduğuna kuşku yoktur. Şempanzeler sayıları

37 Bkz. örn. Eugene Linden, *The Parrot's Lament and Other True Tales of Animal Intrigue, Intelligence, and Ingenuity* (New York: Dutton, 1999), s. 19-20.

38 Bkz. Carl Sagan ve Ann Druyan, *Shadows of Forgotten Ancestors* (New York: Ballantine Books, 1992), 117-18

39 Bkz. de Waal, *Good Natured,* dipnot 36, s. 160.

toplayıp çıkarabilir ve insan dilini öğrenip kullanabilir ve aynada kendilerini tanıyabilirler. Karmaşık toplumsal ilişkileri vardır ve genetik olarak aktarılan içgüdüsel davranışların tersine toplumsal öğrenmeyle aktarıldıkları için kültürel olduğu kabul edilen davranışlar sergilerler. Araştırmacılar bazı şempanze popülasyonlarında kuşaktan kuşağa aktarılan, ama başka popülasyonlarda olmayan 39 davranış kalıbı saptamışlardır.[40] Bu davranışlar arasında alet kullanma, kendini temizleme ve kur yapma sayılabilir. Gene de, şempanzeleri hâlâ hayvanat bahçelerine hapsediyor ve acılı biyomedikal deneylerde kullanıyoruz. Bizi özel yaptığını düşündüğümüz özelliklere şempanzelerin de sahip olduğunu ve şempanzelerin ahlakî topluluğun üyeleri olduğunu bile kabul etmezsek, köpekler, kediler, tavuklar, domuzlar, inekler ya da farelerle aramızdaki bilişsel benzerlikleri kabul etmemiz ve onları da ahlakî topluluğa dahil etmemiz ihtimal dışı olacaktır.

İkincisi, bir hayvanının ahlaken uygun bir şekilde "bizim gibi" olduğunu düşünmemiz için bu hayvanın bir özelliğin ne kadarına sahip olması gerektiği konusunda kafamızda en ufak bir netlik yoktur. Örneğin, "giderek artan sayıda kanıt, tıpkı şempanzeler ve yunuslar gibi papağanların da, çoğu çocuğun 5 yaşına kadar hâkim olamadığı karmaşık zihinsel kavramlara hâkim olabildiğini düşündürmektedir."[41] Bir papağanın genel

---

40 Bkz. A. Whiten, J. Goodall vd., "Cultures in Chimpanzees", 399 *Nature* 682 (1999). Birkaç yıldır, büyük maymunlara (kendileri de büyük maymun olan insanlar dışındaki büyük maymunlara) bazı haklar sağlamayı amaçlayan "Büyük Maymun Projesi" adlı uluslararası bir girişim vardır. Proje, Paola Cavalieri ve Peter Singer'ın yayıma hazırladığı *The Great Ape Project* (New York: St. Martin's Press, 1994) başlıklı kitabın yayımlanmasıyla başlamıştır ve "eşitler camiasını bütün büyük maymunları, yani insanları, şempanzeleri, gorilleri ve orangutanları kapsayacak şekilde genişletmeyi amaçlamaktadır." *A.g.e.,* s. 4. Ben de *The Great Ape Project* kitabına katkıda bulunanlarındanım. Bkz. Gary L. Francione, "Personhood, Property, and Legal Competence", *a.g.e.,* s. 248-257. Yeni Zelanda büyük maymunların –şempanzeler, goriller, bonobolar ve orangutanlar- araştırma, test ve derslerde kullanılmasını, bu kullanım maymunun "çıkarına" ya da maymunun ait olduğu "türün çıkarına" olmadıkça yasaklamaktadır. Büyük maymunların deneylerde kullanımı genelde Britanya'da da yasaktır.

41 William Mullen, "Image of the Bird Brain May Be Dispelled", *Philadelphia Inquirer,* 28 Kasım 1997, A35.

kavramlara ya da fikirlere sahip olduğu –tarihsel olarak insanlar ile hayvanlar arasındaki nitel bir fark olarak sunulan bir özellik– sonucuna varmamız için ne kadar zeki olması gerekir? Papağanın 8 yaşındaki bir çocuğun zekâsına mı sahip olması gerekir? 21 yaşındaki bir insanın zekâsına mı? İnsanlar ile hayvanlar arasında nicel farklar olabileceği, ama nitel farklar olamayacağı sonucuna varmamız için Panbanisha ile Chantek'in sözcük dağarcığı ne kadar geniş, konuşmaları ne kadar karmaşık olmalıdır? Binti'nin bir diğerkâmlık duygusuna sahip olduğunu kabul etmemiz için, bir çocuğu korumak ve kurtarmak üzere kendi türünün üyelerine kaç defa kafa tutması gerekir? Kısacası, hayvanların yüzyıllardır yadsıdığımız bir özelliğe sahip olması bizim için yeterli değildir – bu niteliğin belirlenmemiş bir miktarına da sahip olmak zorundadırlar ve bu, hayvanların böyle bir özelliğe sahip olduğunun ispatıyla karşılaştığımız her defasında yan çizmemize imkân verir. Papağanların ya da şempanzelerin tek basamaklı sayıları kavrama ve işlem yapabilme becerisine sahip olduğunu saptadığımızda, "bizim gibi" olmaları için tek basamaklı sayıların ötesinde işlem yapabilmelerini isteriz. Bu özel özellikler oyununda hayvanlar asla kazanamaz. Tabii işin ironik tarafı, bazı hayvanların özel özelliğe bazı insanlardan daha ileri bir düzeyde sahip olabilmesidir. Bazı hayvanlar, bebekler ya da ağır zekâ geriliği olan yetişkinler gibi bazı insanlardan daha fazla zekâya ya da daha büyük bir ussal düşünme becerisine sahip olabilirler. Beş yaşındaki bir çocuğun kavramsal becerisine sahip bir papağan, tanım gereği dört yaşındaki bir çocuktan daha fazla bilişsel beceriye sahiptir ve beyin hasarı olan bazı yetişkinlerden daha fazla bilişsel becerisi olabilir. Bazı hayvanlar bazı insanlardan daha çeşitli diğerkham davranışlar gösterir. Nitekim, insanları kurtarmak için yanan evlere dalan köpek sayısı muhtemelen bunun tersinden fazladır. Ama gene de hayvanlara, onlarla aramızda olduğunu varsaydığımız bazı nitel farklara dayanarak kaynaklarımız olarak muamele ederiz.

Hayvanların "normal" ya da "ortalama" insanların bilişsel ve duygusal kapasitesine sahip olduklarına dair inandırıcı kanıt-

lar sağlayan davranışlar sergilemeleri yeterli değildir. Bu hayvanlar, aranan özelliği bizimle *tıpatıp aynı* şekilde sergilemiyorlarsa, bu özel özelliğe sahip oldukları sonucuna varmakta isteksiz davranırız. Ama hayvanların bizimle tıpatıp aynı şekilde davranamamaları, bizi onlardan ayıran nitel farklar olduğu anlamında hayvanların "bizim gibi" olmadıkları anlamına gelmez. Bu sonuca varırız, çünkü daha baştan, sadece bir niteliğin özdeş tezahürlerinin ahlaken uygun bir benzerlik sayıldığını varsayarız. Bir fark varsa, evrim kuramının kabulünün bizleri türler arasındaki ve içindeki farkların imlediği bir başlangıç noktasına götürmesi gerekir, hiçbir hayvanın sadece insana özgü olarak görülen bazı özel zihinsel özelliklere sahip olmadığı bir nitel ayrıma değil.

Üçüncüsü, hayvanların bizim gibi acı ve zevk duyabilen varlıklar olmanın ötesinde "bizim gibi" olup olmadıklarını belirlemeye çalışmak döngüsel bir düşünceye yol açar ve her durumda sonunda soruyu cevapsız bırakır. Bizi hayvanlardan ayırdığını düşündüğümüz belli bir özelliği keyfî olarak saptar, sonra da hayvanlar bu özelliğe sahip olmadıkları için onlara kaynak olarak muamele etmekte haklı olduğumuzu ilan ederiz. Örneğin, tarihsel olarak, bizi hayvanlardan ayıran ve "daha iyi" yapan benzersiz bir özellik olarak dilin kullanımına odaklanmışızdır. Öyle olduğunu kim söylüyor? Her şeyden önce, yukarıda gördüğümüz gibi insan dışı hayvanların insan dilini öğrenebildiklerine ilişkin inandırıcı kanıtlar vardır. Dahası, hayvanların kendi türlerinin üyeleriyle, sık sık son derece gelişkin biçimlerde iletişim kurma becerisine sahip olduklarını gösteren pek çok görgül kanıt bulunmaktadır. Gene de asıl yerinde soru, iletişim kurmak için insan sözcükleri ve simgeleri kullanan bir türde *içkin olarak* neyin daha üstün olduğudur. Kuşlar uçabilir; biz uçamayız. Sözcükler ve simgeler kullanma becerisini uçma becerisinden ahlaken üstün kılan nedir? Yanıt tabii ki, *bizim* böyle söylüyor olmamızdır.

Dördüncüsü, hayvanların ya da bazı hayvanların tarihsel olarak sadece insanlara ait olduğunu düşündüğümüz özelliklere sahip olup olmadıklarını saptama girişimi belli bir açıdan ilginç

olabilir. Fakat bunun ahlakî bir konu olan, hissetme yetisine sahip ama belli bir özellikten yoksun hayvanlara nasıl muamele etmemiz gerektiği sorusuyla kesinlikle âlâkası yoktur. Bilişsel etolojistlerin çalışmaları çok önemli olmakla birlikte, büyük maymunlar gibi bazı hayvanları insanlarla olan benzerliklerine dayanarak "iltimaslı" bir gruba aktardığımız, diğer hayvanlara ise malımız ve kaynağımız olarak muamele etmeye devam ettiğimiz yeni hiyerarşiler yaratma ihtimali taşıması bakımından tehlikelidir de.[42] Sorun, insanlara kaynak olarak muamele görmeme temel hakkını tanımadan önce, onlarda –hissetme yetisinin ötesinde– herhangi bir özelliğe sahip olma şartını aramamızdır. Bu konuyu bir sonraki bölümde tartışacağız.

En Azından Bazı İnsanlar Özel Bir Özelliğe Sahip Değildir

İnsan dışı tüm hayvanlar görgül olarak özel bir özellikten yoksun olsa *bile*, bundan, onlara kaynak olarak muamele edilmesiyle ilgili hangi *ahlakî* sonuç çıkarılabilir? Yanıt, hayvanlarda belli bir özelliğin olmaması ile onlara kaynak olarak muamele edişimiz arasında mantıken savunulabilir bir ilişkinin kesinlikle olmadığıdır. Felsefeci ve Antikçağ uzmanı Richard Sorabji, Yunanlıların sadece insanların mı akla ve sentetik dil becerisine (cümleler ve sözcük öbekleri kurmak için dili kullanma becerisine) sahip olduğu tartışmasında ortaya attıkları "hayvanların bizden çok farklı olduğunu göstermeye yönelik argümanlar"ın ne kadar "kötü" olduğunu gözlemler. Bu tartışma bugüne kadar çözüme kavuşmamıştır ve Sorabji yerinde bir sapta-

42 Büyük Maymun Projesi gibi bir girişimin tehlikesi budur; proje, bazı insan dışı hayvanların insanlara benzerlikleri nedeniyle kaynak olarak muamele görmeme temel hakkını başkalarından daha fazla hak ettiğinin düşünüldüğü yeni hiyerarşilerin yaratılmasını kolaylaştırmaktadır. Ben *The Great Ape Project*'te yer alan makalemde, tek başına hissetme yetisinin ahlakî topluluğa üyeliği belirlemesi gerektiği görüşünü vurguladım. Frans de Waal bazı hayvanların ahlakî statüsü insanlara benzerliklerine bağlı olursa, insanlara diğer türlerin üzerinde bir "rütbe verilmesi"ni önlemenin güç olacağını savunmaktadır. Bkz. de Waal, *Good Natured,* dipnot 36, s. 215. Ben, ahlakî statüyü insanlara benzerliğe bağlama (hissetme yetisinin ötesinde) sorununu tespit etmesi ölçüsünde, Waal'in gözlemiyle hemfikirim.

mada bulunarak, hayvanların dil becerisinin "elbette ki büyük bilimsel öneme sahip bir konu olduğu, ama hiçbir ahlakî ilgisinin olmadığı"[43] sonucuna varır. Felsefeci Thomas Nagel 1974'te kaleme aldığı "Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?" başlıklı makalesinde, dünyayı esas olarak ekolokasyonla algılayan (bu arada, aynı şey yunuslar için de geçerlidir) bir yarasanın bilincini asla okuyamayacağımızı savunmuştur.[44] Ahlakî açıdan bakıldığında, Nagel'in makalesinin başlığındaki sorunun kısa cevabı "*Baykuş olmanın nasıl bir şey olduğu kimin umurunda?*"dır. Yarasa hissetme yetisine sahip olduğu sürece, yarasanın başka hangi özelliklere sahip olduğunun ya da olmadığının ahlakî amacımızla –yarasayı sırf kaynağımız olarak kullanmalı mıyız kullanmamalı mıyız sorusuyla– *âlâkası yoktur*.

İnsanlar ile diğer hayvanlar arasındaki farklar, hayvanlara araba kullanma, oy verme ya da üniversiteye gitme izni verip vermeme gibi başka amaçlar söz konusu olduğunda anlam kazanır; ama farkların, hayvanların mal ya da ahlaken cansız nesnelere denk nesneler statüsüne sahip olmasını gerektirip gerektirmediğiyle âlâkası yoktur. Ne zaman insanlar söz konusu olsa bu kaçınılmaz sonucu kabul ederiz. Sadece insanlara özgü saydığımız hiçbir özelliğe *bütün* insanlar sahip olmayacaktır. Bazı insanlar hayvanlara atfettiğimiz yetersizliğin tıpatıp aynısını taşıyacaktır ve bu insanların araba kullanmalarına ya da üniversiteye gitmelerine izin vermeyebilecekken, onları köleleştirme, biyomedikal deneylerde rızasız denekler olarak kullanma ya da sırf amaçlarımızın araçları olarak kullanma ihtimali çoğumuzun tüylerini ürpertecektir.[45]

Hayvanlar dili kullanamıyor ya da soyut düşünemiyor olsalar bile, aynı şey ağır nörolojik hastalıklar geçirmiş insanlar için de geçerlidir – gene de, bu insanları biyomedikal deney-

---

43 Sorabji, *Animal Minds and Human Morals,* dipnot 27, s. 2.

44 Thomas Nagel, "What Is It Like to Be a Bat?" 83 *Philosophical Review* 435 (1974).

45 Bu görüşün dikkate değer bir istisnası, belli durumlarda başka insanların faydası için bazı insanları kaynak olarak kullanabileceğimizi ileri süren Peter Singer'dır. Bkz. Bölüm 6.

lerde ya da zoraki organ vericileri olarak kullanmayız. Kullanmamalıyız da: İletişim kurma becerisi *talk show* sunuculuğu ya da üniversitede öğretim üyeliği söz konusu olduğunda aranan bir özellik olabilir, ama bu beceriniz yok diye sizi öldürmemiz ve organlarınızı alıp başka bir insana nakletmemiz ya da sizin özel özelliğinize sahip olmayanlar için çalışasınız diye sizi köleleştirmemiz söz konusu olmaz.

Duyguları alın. Gene, ezici sayıda kanıt insan dışı hayvanların duygulara sahip olduğunu göstermektedir. Peki bunun ne önemi var? Ağır otistikler ya da başka psikolojik duygulanım bozukluklarından mustarip olanlar gibi, duygulara sahip olmayan ya da bunları bize diğerleri gibi gösteremeyen bazı insanlar vardır. Bu özellikler bazı amaçlar söz konusu olduğunda anlamlı olabilir – ağır duygulanım bozukluğu olan birini öğretmen ya da psikolog olarak işe almayı iyi bir fikir olarak görmeyebiliriz. Ama onu köleleştirmeyi ya da duygulanım bozuklukları olmayanların yararına "kurban etme"yi de düşünmeyiz.

Sadece insana özgü olduğu varsayılan kendinin bilincinde olma özelliğini alın. Griffin'in algısal olarak farkında olan her varlığın muhtemelen kendinin bilincinde olduğu ve kendinin bilincinde olmasının algısal farkındalıktan daha fazlasını gerektirdiği argümanını reddedersek, bazı insanların da özbilinçten yoksun görülmesi gerekir. Hayvanların tamamen bilinçsiz olabileceğini savunan Peter Carruthers, bilinçli olsalar bile "varlığı ve içeriği, hakkında bilinçli bir şekilde düşünmeye müsait (yani, kendileri de gelecekteki düşünme eylemlerine müsait hale getirilen düşünme eylemlerinde betimlemeye müsait)... bilinçli bir deneyim"e sahip olamadıkları için, kendilerinin bilincinde olmayabileceklerini de savunur.[46] Gene, sayısız insan "kendileri de gelecekteki düşünme eylemlerine müsait hale getirilen düşünme eylemlerinde" bilinçli deneyimleri betimleme yeteneğinden yoksundur, ama bu insanları köleleştirmez ya da genelde onlara sırf başka insanların amaçları için araç olarak mu-

46 Carruthers, *The Animals Issue,* dipnot 3, s. 181.

amele etmeyiz. Bilinç üzerine çalışmaları nörolog olarak tecrübelerine dayanan Damasio, felç olan kişilerin şimdide yaşayan varlıklar olarak kendilerinin bilincinde olmaları anlamında temel bilince sahip olduklarını, ama kendilerini Carruthers'in koyduğu biçimde otobiyografik açıdan düşünmelerini sağlayan genişletilmiş bilinci kaybettiklerini savunur. Ama bu insanlar kuşkusuz kendilerinin bilincindedirler; tam da Carruthers'in keyfî olarak betimlediğinden farklı bir şekilde kendilerinin bilincindedirler. Her durumda, Carruthers'in betimlediği şekliyle özbilinç bazı amaçlar için yararlı bir özellik olabilir. Sözgelimi, ağır zekâ geriliği olup hissetme yetisine sahip bir insanın ya da felçli bir insanın sürücü ehliyeti almasına izin vermek tavsiye edilir bir şey olmayabilir. Ama bu, söz konusu insanları acılı biyomedikal deneylerde kullanabileceğimiz anlamına gelmez. Carruthers'in, zekâ geriliği olan birinin ya da felçli bir insanın çıkarlarının ahlaken önemli olmasını istiyorsak, hiçbirini sırf kaynağımız olarak kullanamayız.

Hayvanların insanların yapabildikleri şekilde çevrelerini değiştiremedikleri ve nesneler yaratamadıkları argümanı, Karl Marx (1818-1883) dahil birçok düşünür tarafından ortaya atılmıştır. Marx'a göre insanlar ile hayvanlar arasındaki ayırt edici özellik –şu meşum nitel fark– insanların "tür varlığı" dediği varlıklar olması, hayvanların ise böyle olmamasıdır.[47] Marx bununla, insanların çevrelerini, kuşların yuva yaparken ya da kunduzların set inşa ederken yaptıkları gibi sadece ihtiyaçları için değil, dolaysız gereksinimden bağımsız olarak ve tüm türün faydası için bilinçli olarak değiştirdiklerini söylemek istiyordu. Kısacası arılar o anki ihtiyaçlarını karşılamak için kovan yaparlar; insanlar fabrikalar ve kentler inşa eder, metalar ve sanat eserleri üretirler ve bu yolla o anki ihtiyaçların ötesine uzanan nedenlerle çevrelerini değiştirirler.

Marx'ın yaklaşımıyla ilgili iki gözlemde bulunabiliriz. Birincisi, bazıları, acil ya da zaruri olmayan ihtiyaçları karşılamak

47 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* [1844], Robert C. Tucker (yay. haz.), *The Marx-Engels Reader,* ikinci baskı içinde (New York: W. W. Norton, 1978), s. 75.

için fiilen kaynakları aşırı tüketmenin tersine, kaynakları acil ihtiyaçlar için kullanmanın kötülük değil erdem olduğunu ileri sürer. Ama asıl önemlisi, Marx'ın bir tür varlığının temel özelliği olarak saptadığı şekilde çevrelerini değiştiremeyen ve nesneler yaratamayan insanlar vardır. Felçliler ya da başka beyin hasarlarına uğramış kişiler çoğunlukla o anki faaliyetlerinin ötesinde düşünme becerisine sahip değildir. Marx kuşkusuz, bu insanların emeklerini düşüncelerinin nesnesi yapabilenlerin malı ya da kaynağı olarak muamele görmeleri gerektiğini ileri sürmezdi.

Son olarak, pek çokları hayvanların adalet duygusu olmadığından ve ahlakî yükümlülüklere ya da hak taleplerine sadece insanlar karşılık verebileceği için, hayvanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimiz olamayacağını ve onları ahlakî topluluktan dışlayabileceğimizi ileri sürer. Bunun bir çeşit "karşılıklılık" kuramı olduğunu düşünebiliriz; hayvanlar bize ahlaken karşılık veremezler, o halde onlara karşı hiçbir doğrudan ahlakî yükümlülüğümüz yoktur. Bu "karşılıklılık" tezinin, ikisinin de Antikçağ'a kadar izi sürülebilir iki versiyonu vardır.[48] Birincisi, hâkim Helen-Roma felsefe okullarından biri olan Stoacılar ussal varlıkların (yani insanların) sadece diğer ussal varlıklara adalet elini uzatabileceklerini, zira sadece ussal varlıkların adaletin gereklerini anlayabileceklerini ve ussal varlıkların oluşturduğu topluluğa katılabileceklerini iddia etmiştir. Kant bu görüşü kabul etmiş ve ussal varlıklar dışındaki varlıklara karşı ahlakî ödevlerimiz olamayacağını savunmuştur. Daha yakın tarihlerde, 20. yüzyıl sonlarının en önemli etik ve ahlak felsefesi incelemelerinden biri olarak kabul edilen *A Theory of Justice*'in yazarı felsefeci John Rawls, ahlakî topluluğa sadece, "bir adalet duygusuna sahip olabilen (ve bu duyguyu edinebileceği kabul edilen), adalet ilkelerini uygulamak ve bu ilkelere göre hareket etmek için en azından minimum düzeyde bir ar-

48 Yunanlıların ve Romalıların hayvan zihinleri hakkındaki görüşleri ve bu görüşlerle hayvanların ahlakî statüsü hakkındaki kuramlar arasındaki ilişki üzerine mükemmel ve eksiksiz bir tartışma için genel olarak bkz. Sorabji, *Animal Minds and Human Moral*, dipnot 27.

zu duyabilen" varlıkları almamız gerektiğini ileri sürmüştür. Rawls hayvanlar bir adalet duygusu kapasitesinden yoksun oldukları için onlara "tam bir adalet vermemizin gerekli gibi görünmediği" sonucuna varmaktadır.[49] Benzer biçimde, Carl Cohen hayvanları ahlakî topluluktan dışlayabileceğimizi, zira hayvanların "ahlakî talepleri yerine getirme ya da bunlara karşılık verme kapasitelerinin" olmadığını ileri sürmektedir.[50]

Bu karşılıklılık kuramının ikinci versiyonu, ahlakî hak ve ödevlerin toplumsal bir sözleşmeden doğduğudur; yani, ahlak, davranışlarını yöneten kurallar üzerinde anlaşabilen varlıklar arasındaki hayalî ya da farazî bir sözleşmenin sonucunda belirlenir. Hayvanlarda ahlakî taleplerde bulunma ya da bunlara karşılık verme kapasitesi olmadığından, hayvanların tanım gereği, herhangi bir toplumsal sözleşmenin oluşumuna katılma kapasiteleri yoktur, bu nedenle de onlara zarar vermeme yükümlülüğümüz yoktur. Gene, ahlakî topluluğun bu hayalî sözleşmenin oluşmasına katılabilenlerle sınırlı tutuluşuna Yunan felsefesinde de rastlanır. Epikurosçular adaletin sadece başkalarına zarar ya da acı verilmesini engellemek için sözleşme yapabilenlere –insanlarla sınırlı bir beceridir bu– uygulandığını savunmuşlardır. İngiliz felsefeci Thomas Hobbes (1588-1679) Epikurosçu kuramı izlemiş ve toplumsal anlaşma ya da sözleşmenin yokluğunda adalet olamayacağını ve hayvanların dili olmadığı için insanlarla anlaşmalar yapamayacaklarını ve hayvanlara adalet diye bir şeyin olamayacağını savunmuştur.[51] Aynı zamanda sözleşmeye dayalı bir adalet görüşünü savunan Rawls, toplumsal sözleşmenin, bir toplumun üyesi olacaklarını bilen ussal insanların bu toplumda hangi konumda bulunacaklarını bilmeden önce üzerinde anlaşacakları şeye dayandığını savunur. Rawls, hayvanlar böyle bir düzenlemeye katıla-

49 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 1971), s. 505, 512.

50 Carl Cohen, "The Case for the Use of Animals in Biomedical Research", 315 *New England Journal of Medicine* 865, 866 (1986).

51 Thomas Hobbes, "De Homine" [1658], yeniden baskısı Paul A. B. Clarke ve Andrew Linzey (yay. haz.), *Political Theory and Animal Rights* içinde (Londra Pluto Press, 1990), s. 17-21.

mayacakları için, "sözleşme öğretisini onları doğal bir şekilde dahil edecek şekilde genişletmek mümkün görünmemektedir" der.[52]

Ne var ki, gene, ahlakî taleplerde bulunma ya da bunlara karşılık verme becerisi olmayan pek çok insan vardır ve ahlakî hak ve ödevlerin toplumsal bir sözleşmeden kaynaklandığı görüşünün yerinde olduğunu varsayarsak –böyle her yerde hazır bir sözleşmenin apaçık bir kurgu olduğu düşünüldüğünde çok büyük bir varsayım– böyle sözleşme düzenlemelerine katılama kapasitesinden yoksun bir sürü insan vardır. Ahlakî taleplerde bulunma ve bunlara karşılık verme becerisi, kanunen bağlayıcı bir sözleşme yapmanıza izin verip vermeyeceğimize ya da çıkarlarınızı kollayacak bir vasi atayıp atamayacağımıza karar vermek gibi bazı amaçlar için yararlı olabilir. Ama bu özellikler bir insanın eşya olarak muamele görüp görmeyeceğiyle tamamen ilgisizdir. Kaynak olarak, bir başkasının malı olarak, ahlaken önemli çıkarları olmayan biri olarak muamele görmeme konularında, sözleşme yapma kapasitesine sahip bir insan ile ahlakî ya da yasal bir yükümlülüğün ne olduğunu anlamayan aklî dengesi bozuk bir insan arasında *hiçbir fark yoktur*.[53]

---

52 Rawls, *A Theory of Justice,* dipnot 49, s. 512. Sorabji'nin haklı olarak işaret ettiği gibi, Rawls'un kuramı hayvanlarla ilgili olarak ya keyfî ya da yetersizdir. Sözleşme yapan insanlar toplumda hayvan konumunda olabilecekleri ihtimalini göz önünde bulundurmuyorlarsa, o zaman Rawls bu ihtimali hariç tutmakta düpedüz keyfî davranmaktadır. Sözleşme yapan insanlar bu ihtimali, ussal sözleşme tarafları toplumda hayvan konumunda olamayacakları için göz önünde bulundurmuyorlarsa, o zaman Rawls'un kuramı hayvanlara karşı hangi adalet ödevlerinin olduğunu değerlendirmeye yetkili değildir. Bkz. Sorabji, *Animal Minds and Human Morals,* dipnot 27, s.165.

53 Karşılıklılık argümanının bir değişkesi de, insanları hayvanlardan ayıran şeyin, insanların, ahlakî düşünceyi tür sınırlarının ötesine taşıyabildikleri, hayvanların ise bunu yapamadıklarıdır. Bu, insanların ahlakî taleplere karşılık verebildikleri, hayvanların ise veremedikleri görüşünün tekrarından başka bir şey değildir. Tarihsel olarak hayvanların ahlakî kaygılarını görünürde insanlara yönelttikleri pek çok örnek olduğunu bir yana bırakırsak, ahlakî kaygıları bırakınız tür sınırlarının ötesine taşımayı, kendi türleri için bile taşıyamayan pek çok insan vardır, ama bu insanlara kaynağımız olarak muamele etmeyiz. Psikopatlar bazen, çok az ya da hiç suçluluk ya da pişmanlık duymadan başka insanlara ve hayvanlara karşı saldırgan davranışlarda bulunurlar. Bu insanları okullarda öğretmen ya da hayvanları koruma cemiyetlerinde bakıcı olarak ça-

Sözleşmeye dayalı bir ahlakî haklar ve ödevler görüşünü de savunan Peter Carruthers, hayvanlarda toplumsal sözleşmenin oluşumuna katılmak için gerekli ussal temsil yetkisinin olmadığını ileri sürer ve Rawls gibi o da hayvanların bu nedenle ahlakî statülerinin olmadığı sonucuna varır. Ama Carruthers toplumsal sözleşmeye katılmak için ussal temsil yetkisi olamayan insanlarla ne yapılacağı sorununu özel olarak ve uzun uzun ele alır. Carruthers iki nedenle, hayvanlara ahlakî statü tanımaksızın bu insanlara ahlakî statü tanıyabileceğimizi ileri sürer. Bunlardan birincisi, "kaygan yamaç" argümanıdır: "bazı insanlara ussal temsil yetkileri olmadığı gerekçesiyle ahlakî haklar tanımayı reddetmeye kalkışırsak, kendimizi, ussal temsil yetkisi *olanlara* karşı her türlü barbarlığın yolunu açabilecek kaygan bir yamaçta buluruz."[54] Carruthers'in tüm insanların (aklî dengesi bozuk olanlar, zekâ geriliği olanlar vb.) ahlakî haklara sahip olmayı hak ettiğini düşünmekten çok, böyle ayrımlar yapmaya başlarsak "normal" insanların haklarını tanımama tehlikesiyle karşı karşıya kalacağımızı düşündüğünü kaydedin. Carruthers bu yaklaşımın, çok akıllı olmayan bir yetişkin ile ağır zekâ geriliği olan biri ya da normal bir yetişkin ile tamamen bunamış bir kişi arasında "keskin sınırlar" olmamasına bağlı olduğunu, ama insanlar ile hayvanlar arasında böyle "keskin sınırlar" olduğunu ileri sürer.[55]

Ne var ki, Carruthers'in kaygan yamaç yaklaşımında en az iki güçlük vardır. Birincisi, normal bir yetişkin ile tamamen bunamış bir kişi arasındaki sınırın ağır zekâ geriliği olan yetişkin bir insan ile normal bir şempanze arasındaki sınırdan daha az

---

lıştırmayı istemeyebiliriz ve suç işlerlerse hapse atarız, ama onları zoraki organ vericisi olarak kullanmayız. Bununla birlikte, bu argümanın daha da tuhaf bir yanı vardır. İnsanlar ile hayvanlar arasında nitel bir fark oluşturduğuna inandığımız herhangi bir özellikten yoksun insanlara nasıl ahlakî önem yüklüyorsak aynen öyle, hayvan çıkarlarına ahlakî önem yükleyebilecek durumda olmamız, bu kaygıyı sadece başka insanlarla sınırlamayıp hayvanlara da yöneltmemizi gerektirir. Ahlakı ciddiye alma iddiası, eşit gözetilme ilkesinin uygulanmasına keyfî karşı çıkışları reddetmeyi gerektirir.

54 Carruthers, *The Animals Issue,* dipnot 3, s. 114.

55 *A.g.e.,* s. 114-15.

keskin olduğu yolundaki görüşü görgül olarak kuşku uyandırıcıdır. İkincisi, zekâ geriliği olan ya da bunamış insanları koruması, tehdit ya da suistimal olmadıkça, insanlar arasında ayrım yapamıyor olmamıza bağlıdır. Peki ama, ussal bir insan ile ussal olmadığı besbelli bir insan arasında ayrım yapabiliyor olsaydık ne olacaktı –ussal olmayan bir insanı IQ'su yirmiden düşük olarak tanımlayan bir kuralımız olsaydı ve bu kuralı adil olarak uyguluyor olsaydık ne olacaktı? Carruthers'e göre cevap böyle insanlara ahlakî statü tanımamanın kabul edilebilir olacağıdır.

Carruthers'in ussal olmayanlar da dahil tüm insanlara ahlakî statü tanınması için gösterdiği ikinci neden, bu insanlara ahlakî statü tanımayacak olursak toplumsal istikrarsızlığın ortaya çıkacağı, zira "pek çok insanın psikolojik olarak" böyle bir düzenlemeye "uygun olarak yaşayamayacağını görecek olması"dır.[56] Carruthers'in kuramına gene iki itiraz getirilebilir. Birincisi, bu varlıkları ahlakî topluluktan dışlamak toplumun istikrarını tehdit ediyor olmasaydı, bu insanlara kaynak olarak muamele etmek ve ahlakî statü tanımayı toptan reddetmek tamamen kabul edilebilir olurdu. Örneğin, Nazilerin zekâ geriliği olanların arzu edilmeyen varlıklar olduğuna ve ahlakî topluluktan dışlanmalarına ilişkin görüşü sonucunda Almanya'da önemli bir toplumsal istikrarsızlık doğmadı. İkincisi, hayvanlara ahlakî değer verilmemesi toplumsal istikrarsızlığı tehdit ediyorsa, herhalde Carruthers'in tezini hayvanlara uyarlaması gerekirdi; bu da, Carruthers'in yürüttüğü mantığın statükonun ahlakî değerlerini olumlamaktan başka bir şey yapmadığını ortaya koyar. Carruthers, toplumsal sözleşmeyi anlama ya da buna rıza gösterme kapasitesi olmayan insanları ahlakî topluluğa dahil etmek, ama sözleşmeye katılamadıkları için insan olmayanların tamamını dışlamak isteyen sözleşme kuramcısının karşı karşıya kaldığı probleme tatmin edici bir çözüm getirmekte başarısız olmuştur.

Bazıları "normal" üyelerinin özel bir özelliğe sahip olduğu bir türe üyeliğin, bu türün bütün üyelerinin, gerçekte sahip

56 *A.g.e.*, s. 117.

olsalar da olmasalar da bu özel özelliğe sahipmiş gibi muamele görmesini buyurmak için yeterli olduğunu ileri sürerler. Carl Cohen'e göre, "bir maluliyet nedeniyle insanlar için doğal olan ahlakî işlevleri tam olarak yerine getiremeyen" insanlar "elbette ki bu nedenle ahlakî topluluktan dışarı atılmazlar. Bu bir tür meselesidir."[57] Ne var ki bu argüman soruyu yanıtsız bırakır, zira sorun, insanların diğer hayvanlardan bazı hayvanların paylaşıyor olabileceği, ama tüm insanların sahip olmadığı kesin olan bir özellikle nasıl ayırt edileceğidir. Gerçekte bazıları buna sahip değilken, tüm insanların hayvanların sözde yoksun olduğu özel özelliğe sahip olduğunu ileri sürerek problemi çözmüş olmayız.

Kısacası, sadece insanların sahip olduğu özel bir özellik yoktur. Söz konusu özellik hangisi olursa olsun, bu özelliği sergileyen bazı insan dışı hayvanlar ve sergilemeyen bazı insanlar vardır. Elbette, cebir problemleri çözme ya da senfoniler besteleme becerisi gibi insanlara özgü bazı beceriler saptamak mümkündür, ama bu beceriler insanların da çok küçük bir yüzdesine özgüdür. Cebir problemleri çözmeyi ya da senfoniler bestelemeyi beceremiyorlar diye insanlığın geri kalanını ahlakî topluluktan dışlayacak mıyız? İnsan olmayan hayvanlara farklı muamele etmemizi haklı gösterdiğine inandığımız kusurlar ne olursa olsun, bu kusurları taşıyan bazı insanlar da vardır. Ve insanların eşya muamelesi görmemek için herhangi bir özel özelliğe sahip olması gerekmez. Onların özel özelliklere sahip olmasını şart koşmuyor olmamız, bu özelliklerin insanların acı çekmeye yatkınlıklarıyla ya da kaynak muamelesi görmeme hakkıyla hiçbir ilgisi olmadığını kabul ettiğimizi gösterir.

Bir insanın temel haklarını askıya almayı düşünebildiğimiz tek bir durum vardır: Kişinin erken dönem fetüsler gibi hissetme yetisine artık sahip olmadığı ya da bir daha çıkamayacağı bir komaya girdiği durumlar gibi, artık bilişsel olarak işlev göremediğinden emin olduğumuzda. O zaman bile, kesin komadaki insanın gerçekten hissetme yetisinin olup olmadığına ya

57 Cohen, "The Case for the Use of Animals in Biomedical Research" dipnot 50, s. 866.

da fetüslerin acı hissedip hissetmediklerine ilişkin belirsizlikler nedeniyle pek çok insan, bu konulardaki dinsel itirazları bir yana, ötanaziden ya da kürtajdan rahatsızlık duyar. Ama bir insan hissetme yetisine sahipse, bazı kullanım ve muameleleri daha baştan izin verilemez görürüz. Söz konusu kullanım ya da muameleyi yasaklamamız bir merhamet meselesi değildir, tüm insanlara *hak* olarak tanıdığımız bir korumadır. Çocuklara kaynak olarak muamele görmeme temel hakkını tanımayız, çünkü ussaldırlar ya da kendilerinin farkında olma ya da sözleşme yapma potansiyeline sahiptirler. Çocuklar ahlakî topluluğun üyesidirler, çünkü başka kapasiteler geliştirme potansiyelleri bir yana, daha şimdiden acı çekmemekte çıkarları olan hissetme yetisine sahip varlıklardır. Büyüdükçe pekâlâ başka çıkarlara da sahip olabilirler, ama onlara kaynak olarak muamele etmeme yükümlülüğümüz, halihazırda, kaynağımız olarak kullanılmaktan dolayı hiçbir acı çekmemekte çıkarları olmasına dayanır.

Hayvanlara farklı muamele edişimizi açıklayan *bir* neden kaldı: Bizim insan olmamız, onların olmaması ve tek başına tür farkının farklı muameleyi haklı çıkarması. Ama bu ölçüt tamamen keyfîdir ve sadece beyazların sahip olduğu özel özellikler ya da sadece siyahların sahip olduğu, beyazlarda görülmeyen kusurlar olmadığı halde, siyahları sırf ırk temelinde beyazlardan aşağı görüp öyle muamele edebileceğimizi savunmaktan farklı değildir. Sadece erkeklerin sahip olduğu özel özellikler ya da sadece kadınların sahip olduğu kusurlar olmadığı halde, kadınları sırf cinsiyet temelinde erkeklerden aşağı görüp öyle davranabileceğimizi söylemekten farklı değildir.

4. Bölüm'de gördüğümüz gibi, ırkçılık ve cinsiyetçiliğe, tam da bu ayrımcılık biçimleri eşit gözetilme ilkesini ihlal ederek insanlara farklı değer verdiği için itiraz edilebileceğini görmüştük. Her iki ayrımcılık biçimi de tarihsel olarak dinsel gerekçelere ya da beyazlar ile siyahlar veya erkekler ile kadınlar arasındaki sözde nitel farklara dayandırılmıştır. Irka dayanan Amerikan köleciliği siyahların Tanrı tarafından, düşük zihinsel becerilerle "aşağı varlıklar" olarak yaratıldığı ve onları be-

yazlardan ayıran kafa şekli gibi fizyolojik farklılıklarının olduğu gerekçesiyle haklı gösterilmiştir. Köleliği destekleyenlerin tıbbî ve bilimsel görüşlerine göre, "zenciler ya da Kenan ırkı beyazlardan daha az oksijen tüketir ve bunun zorunlu bir sonucu olarak akciğerlerdeki kan yeterince havalanmaz, zihinsel ve bedensel atalet kaçınılmaz fizyolojik sonuçtur; o halde zencilerin başında onlara bakacak ve besleyecek söz sahibi kişilerin olması bir lütuf ve iyiliktir."[58]

Benzer biçimde, patriyarkal toplum kadınlara karşı ayrımcılığı kadınlar ile erkekler arasındaki, birincileri ikincilerin "doğal astları" yapan sözde fiziksel farklara dayanarak haklı göstermiştir. 19. yüzyıl boyunca (ve 20. yüzyılın uzunca bir bölümünde) "bilimsel" gerekçelerle kadınlara eğitim fırsatları tanınmamıştır. Doktor Edward H. Clarke tarafından öne sürülen popüler bir kuram, kadınların beyinlerine ve rahimlerine aynı anda enerji sağlayamadıkları ve kadınların erkeklerle aynı şekilde yüksek öğrenim görmesine izin verilmesi halinde rahimlerinin kuruyup büzüşeği ve hasta olacaklarıydı.[59] Öne sürülen biyolojik farklar kadınların sivil hayatın her alanından dışlanmasını haklı göstermek için de kullanılıyordu. *Illinois'a karşı Bradwell* davasında Yüksek Mahkeme kadınların hukuk mesleğinden dışlanmasını, "kadın cinsine özgü doğal ve özel çekingenlik ve narinlik, açıktır ki onu sivil hayatın pek çok meşguliyeti için uygunsuz kılar... Kadının en yüce görevi ve kaderi soylu ve sevecen karılık ve analık vazifelerini yerine getirmektir. Bu Yaradan'ın yasasıdır."[60] diyerek savunmuştu.

---

58 S. A. Cartright, M.D., "Slavery in the Light of Ethnology", Elliott, *Cotton is King* içinde, dipnot 22, s. 700-701.

59 Bkz. Edward H. Clarke, M.D., *Sex in Education, or a Fair Chance for the Girls* (Boston: James R. Osgood, 1873; yeniden basımı Arno Press, New York, 1972). Erkekler ile kadınlar arasındaki, kadınlara karşı ayrımcılığı haklı göstermek için kullanılan sözde biyolojik farklar üzerine bir tartışma için bkz. Ruth Hubbard, Mary Sue Henifin ve Barbara Fried (yay. haz.), *Biological Woman: The Convenient Myth* (Cambridge, Massachusetts: Schenkman Publishing, 1982); Barbara Ehrenreich ve Deirdre English, *For Her Own Good: 150 Years of Experts' Advice to Women* (New York: Doubleday, 1978).

60 *Illinois'a karşı Bradwell,* 83 U.S. 130, 141 (1873) (Bradley, J., concurring) (dipnot atlanmıştır).

Her iki durumda da –ırka dayalı kölecilik ve kadınlara erkeklerin astları olarak muamele etme– eşit gözetilme ilkesi, ırkta köleciliği haklılaştıran ya da cinsiyette kadınlara kocalarının ve babalarının malı olarak muamele edilmesini haklılaştıran kendi içinde ahlaken önemli hiçbir şey görmememizi gerektirirdi. Henüz ten renginin ya da cinsiyetin tamamen önemsizleştiği bir topluma ulaşmadığımıza kuşku olmamakla birlikte, çoğumuz en azından ırk ve cinsiyetin insanların siyasî ve sivil topluma tam katılımını reddetmek için kullanılmaması gerektiğini onaylar. Benzer biçimde, tür üyeliğinde türcülüğü ya da hayvanların ahlakî topluluktan dışlanmasını ve kaynaklarımız olarak muamele görmesini haklılaştıran kendi içinde ahlaken önemli hiçbir şey yoktur. Bu, hayvanların siyahlarla ya da kadınlarla "aynı" olduklarını söylemek değildir; baştan beri vurguladığım gibi, hayvanlar açısından kaynak olarak muamele görmeme temel hakkı onlara insanlara verdiğimiz aynı hakları vermek mecburiyetinde olduğumuz anlamına gelmez. Siyahlar ve kadınlar için eşit gözetilme, her iki gruba da hayvanlar için (ve ağır zekâ geriliği olan ya da bunamış kişiler gibi bazı insanlar için) anlamsız olacak bir hak olan oy hakkını tanımamızı gerektirdi. Hayvanlar için eşit gözetilme, hayvanlara mal olarak muamele etmememizi gerektirir ve 7. Bölüm'de daha ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz gibi, bu, hayvanlara malımız olarak muamele etmekten vazgeçmemiz gerektiği anlamına gelir. Türcülüğü reddetmek sadece, kimin ahlakî topluluğun üyesi olduğunu belirlemede türün artık ırk ya da cinsiyetten daha uygun bir ölçüt olmadığını söylemektir. Ahlakî topluluğa kabul, bu üyeliğin herhangi bir üyeye sırf başkalarının kaynağı olarak muamele edilmesini imkânsızlaştırması haricinde, hayvanlar için insanlar için taşıdığı anlamı taşımayabilir.

BİR İÇKİN DEĞER FARKI MI?

Hayvanlara belli bir içkin değer vermemiz gerektiğini kabul eden, ama hayvanların daha düşük bir içkin değere sahip olduğunu ve bu farkın onlara insanların kaynağı olarak muamele

etmemizi haklılaştırdığını savunanlar vardır.[61] Ama bu, kadınların erkeklerden ya da siyahların beyazlardan daha az içkin değere sahip olduğunu söylemekten farklı değildir. Böyle bir yaklaşım, eşit gözetilme ilkesinin hayvanlara (ya da kadınlara ya da siyahlara) uygulanamayacağını ileri sürmez, bunu doğru kabul eder. İnsanlar arasında kuşkusuz farklar olmasına ve insanları farklı şekillerde değerlendirmemize rağmen, bütün in-

61 Örneğin, Richard Sorabji içkin değerin düzey farkı olasılığını içerebildiğini, bunun da fiiliyatta, inanç sahibi olmak gibi bir bilişsel özelliğin ahlakî öneminin ahlakî topluluğa üyeliğin asgari ölçütü olarak yeniden kabulüyle sonuçlandığını ileri sürer. Bkz. Sorabji, *Animal Minds and Human Morals,* dipnot 27, s. 216. Sorabji, hak kuramcısı Regan'ın bile bazı bilişsel özelliklerin içkin değerle ilişkili olabileceğini savunduğunu belirtir. Sorabji'nin yaklaşımı, Tom Regan'ın *The Case for Animal Rights*'ta (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983) ortaya koyduğu, bulanıklığı kabul edilen bir argümana dayanır. Problemi en iyi Regan'ın şu varsayımsal örneği kullanması açıklar. Kazadan sağ kurtulmuş beş kişi –dört normal yetişkin ve bir normal köpek– bir cankurtaran sandalındadır. Sandalda sadece dört kişilik yer vardır ve yer işgal edenlerden birinin sandaldan atılması gerekmektedir. Regan kendi hak kuramının probleme bir çözüm getirdiğini savunur. Regan'a göre ölüm hayvan için bir kötülük olsa da, insanların herhangi biri için nitel olarak daha büyük bir kayıp, dolayısıyla daha büyük bir kötülük olacaktır: "İnsanlardan herhangi birini, kesin olarak öleceğini bile bile sandaldan atmak, *bu* bireye köpek sandaldan atılmış olsaydı hayvana yapılmış olacak kötülükten daha büyük bir kötülük yapmak olacaktır", *a.g.e.,* s. 324. Regan'a göre köpeği öldürmek ahlaken zorunludur. Dahası, Regan seçim bir milyon köpekle bir kişi arasında olsaydı bile, haklar kuramına göre köpeği sandaldan atmanın gene zorunlu olacağını iddia eder.

Regan'ın görüşünün hayvan hakları kuramının kurumsallaşmış sömürüyü içermeyen gerçekten olağanüstü durumlarda insanların tercih edilmesiyle tutarlı olduğunu söylemesi ölçüsünde, yaklaşımıyla hemfikirim. Bkz. Bölüm 7. Bu gibi durumlarda Regan'ın, içkin değerdeki bir farka dayanarak insan çıkarının hayvan çıkarına tercih edilmesini *şart koşması* ya da bir insanı bir milyon köpeğe tercih etmek zorunda olduğumuz yolundaki görüşünün de işaret ettiği gibi, bilişsel farkların kaynak olarak muamele görmeme temel hakkıyla hiçbir âlâkası olmadığını düşünmesi ölçüsünde, cankurtaran sandalı problemine getirdiği çözüm sorunludur ve reddettiğini iddia ettiği "mükemmeliyetçi" kuramlara dayanır. Bkz. Gary L. Francione, "Comparable Harm and Equal Inherent Value: The Problem of the Dog in the Lifeboat", 11 *Between the Species* 81 (1995).

Frans de Waal de hayvanların "içkin güzelliği ve vakarı" olduğu, ama onları insanları asla kullanmadığımız biçimlerde insanlar için kaynak olarak kullanabileceğimizi savunur gibi görünmektedir. Ben, de Waal'in yaklaşımının, hayvanların, hepsi eşit içkin değere sahip olan insanlardan daha az içkin değere sahip olduğu görüşünün bir örneği olduğu kanaatindeyim. Bkz. de Waal, *Good Matured,* dipnot 36, s. 215.

sanların sırf kaynak olarak değerlendirilmemekte çıkarı olduğunu düşünürüz; bu, sırf bunu yapmak bir başkasına yarar sağlayacağı için ihlal edilemeyecek bir hak tarafından korunan bir çıkardır. 4. Bölüm'de gördüğümüz gibi, eşit içkin değer düşüncesinin hem mantıksal hem olgusal bir temeli vardır.

Mantıksal temel, eşit içkin değerin ahlakî önem için *şart* olduğudur. Eşit içkin değer kavramı olmasa, bazı insanlar ahlakî toplumdan hepten dışlanır ve acı çekmemekteki çıkarları göz ardı edilirdi. Temel hak kavramı gibi, eşit içkin değer de dengeleme işlemine frenler koyar ve sözde yararların bazı muteber olmayan insanların köle ya da rızasız biyomedikal denek olarak kullanılmasını haklı gösterip göstermediğine karar vermemizi yasaklar. Bir insanın ahlakî önemi olduğunu, ama diğer insanlardan daha düşük bir içkin değere sahip olduğunu söylemek kendi içinde çelişkilidir. İçkin değeri daha düşük olan varlık, *zorunlu olarak* eşya muamelesi görme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Benzer biçimde, eğer hayvanlar insanlardan daha az içkin değere sahipseler, çıkarımıza olduğunda çıkarları göz ardı edilebilir ve ahlakî topluluktan tamamen dışlanma ve eşya muamelesi görme –aynen şimdi gördükleri gibi– tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Kölelerin çıkarları gibi onların çıkarları da ahlaken önemli olamaz, zira hayvanların çıkarları hemen her zaman insanların çıkarlarından farklı ve daha önemsiz görülecek ve eşit gözetilme ilkesi uygulanamaz olacaktır.

Eşit içkin değerin olgusal temeli, hissetme yetisine sahip tüm insanların başka kimse onlara değer vermese bile kendilerine değer vermeleridir. Bu, hissetme yetisine sahip tüm insanların ille de bütün gün oturup değerlerini düşündükleri anlamına gelmez. Hissetme yetisine sahip insanların başlarına gelenlere kayıtsız olmadıkları, acı çekmemekte ve yaşamaya devam etmekte çıkarları olduğu anlamına gelir. Bu çıkarları önemserler çünkü başkaları bunu teslim etsin ya da etmesin, kendilerine çektirilen acıyı hisseden varlıklardır. Bu düzlemde, ağır zekâ

geriliği olanlar ve bebekler, başka hiç kimse buna değer vermese de acı çekmemekteki çıkarlarına değer verirler. Ama bu hayvanlar için de geçerlidir. Bu, insanlar ile hayvanlar arasındaki, hayvanların acı çekmesini ahlaken önemli görmemize neden olan benzerliktir. Tüm insanlara özelliklerine bakmaksızın eşit içkin değer veriyor ve aynı değeri hayvanlardan esirgiyorsak, eşit gözetilme ilkesini uygulamaktaki başarısızlığımız keyfîdir ve haklı gösterilemez. Bu bölümde, hayvanlara kaynak olarak muamele görmeme temel hakkını tanımamamızı haklı gösteren ahlaken makul nedenlerimiz –kendileri eşit gözetilme ilkesini ihlal etmeyen nedenler– olmadığını gördük. Hayvanlar için bu temel hakkın kabulü, hayvan/insan ilişkisi üzerinde derin etkiler yaratacaktır: Çünkü hayvanlara dayattığımız kölelik sistemini kurala bağlamak yerine, hayvan mülkiyeti düzenini ortadan kaldırmaya hazırlanmak zorundayız. Ama daha önce de anlatmaya çalıştığım gibi, Jeremy Bentham ve hayvanlara gereksiz yere acı çektirmemek gibi doğrudan bir yükümlülüğümüz olduğunu saptayan insanca muamele ilkesi, bu sonucun tohumlarını atmıştır.

Şu sorular hâlâ cevap bekliyor: Hayvanların sadece eşya olmadığı düşüncesinin içerimlerini neden görmedik? Hayvan sömürüsünün ortadan kaldırılmayıp kurala bağlanmasının, hayvan çıkarlarının ahlakî önemini tanımak için yeterli olacağına inanmaya neden devam ettik? Bir yandan hayvanları yerken hayvan çıkarlarını ciddiye aldığımızı nasıl oldu da savunabildik? Hayvanlar hakkındaki ahlakî şizofrenimiz konusunda kafamızı iyice karışmış hissetmeden önce, bizzat Bentham'ın, bir yandan hayvanları yemeye devam ederken hayvan çıkarlarının ahlakî önemini tanıyabileceğimize inandığını göz önünde bulundurmalıyız. Bir sonraki bölümde, tarihsel bir konu olarak, Bentham'ın ve insanca muamele ilkesinin, hayvanlara kişi, yani eşit muamele ilkesinin uygulandığı birer varlık statüsü vermek üzere hayvanların mal statüsünü ortadan kaldırmakta nasıl başarısız olduğunu göreceğiz.

6

İneğe Sahip Olmak ve Onu Yemek: Bentham'ın Hatası

İnsanca muamele ilkesinin baş mimarı olan Jeremy Bentham, hayvanları sırf ussallık, konuşma yetisi, ya da özbilinç gibi belirli bir özellikten yoksun oldukları gerekçesiyle ahlakî topluluktan dışlayabileceğimiz görüşüne karşı çıkıyordu. Bentham'a göre bu görüş, hayvanları "*şeyler* sınıfına sokuyor"[1] ve "hiçbir ceza olmaksızın bir işkencecinin keyfine terk ediyor"du.[2] Bentham, ahlakî açıdan önem verilmeyi gerektirecek tek özelliğin hissetme yetisi olduğunu savunuyordu: "Yetişkin bir at ya da köpek, ussal kapasitesi ve iletişim yetileri bakımından, bir günlük, bir haftalık, hatta bir aylık bir bebekle kıyaslanamayacak kadar gelişmiştir. Kaldı ki öyle olmadığını farz edelim, bunun ne önemi olurdu? Asıl soru, 'akıl yürütebiliyorlar mı' ya da 'konuşabiliyorlar mı' değil, "acı çekebiliyorlar mı' sorusudur."[3]

Bentham'ın, hayvanlara gereksiz acı çektirmemek gibi doğrudan bir yükümlülüğümüz olduğunu savunan tezi, hayvanların ahlakî statüsüne dair düşüncemizdeki en köklü değişimi

1 Jeremy Bentham, *The Principles of Morals and Legislation*, 14. Bölüm, § IV [1781] (Amherst: NY: Prometheus Books, 1988), 310 (dipnot sayılmadı).

2 *A.g.e.*, s. 310-311, birinci not (dipnot içindeki dipnot sayılmadı).

3 *A.g.e.*

temsil eder. Bentham'dan önce, hayvanların çıkarlarının ahlakî açıdan herhangi bir önemi olduğu ya da onlara karşı herhangi bir yükümlülüğümüz olduğu yönünde yaygın kabul görmüş bir görüş ortaya atılmamıştı. Bentham'ın kuramı öylesine yaygın ve tartışmasız biçimde kabul gördü ki, hayvanların çıkarlarını ciddiye alma ve onlara yönelik gereksiz zulmü yasaklama iddiasıyla hazırlanan hayvan refahı kanunlarında benimsendi.

3. Bölüm'de gösterdiğim gibi, bu kanunlar hayvanlara anlamlı bir koruma sağlayamıyor, hayvanları malımız olarak gördüğümüz sürece de sağlamaları imkânsız.[4] Bir malın çıkarları hiçbir zaman o malın sahibinin çıkarlarıyla benzer kabul edilmez, bir hayvanın çıkarları ne zaman bir insanınkiyle teraziye konsa hayvan her zaman zararlı çıkar. İnsanca muamele ilkesini kabul etmemize rağmen, onlara hâlâ birer eşya muamelesi eder, Descartes'ın ahlakî açıdan önemli çıkarları olamayacak otomatları gibi davranırız. Bu bölümde, Bentham'ın kuramının vaat ettiği şeyi neden gerçekleştiremediğini ve hayvanların çıkarlarına ahlakî açıdan önem verilmesini neden sağlayamadığını irdeleyeceğim.

BENTHAM'IN KÖLELİĞE VE HAYVANLARIN MAL STATÜSÜNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Bentham, *faydacılık* olarak bilinen bir ahlak kuramına bağlıydı. Bu kurama göre, belirli bir durumda ahlakî açıdan hangi eylemin doğru ya da yanlış olduğu, o eylemin sonuçlarına bakılarak belirlenir ve her durumda, sonuçlardan etkilenecek en çok sayıda taraf için en büyük yararı sağlayacak eylemi seçmemiz gerekir. Faydacı kuramın iki temel türü vardır: "Eylem faydacılığı, bir eylemin doğruluğunun ya da yanlışlığının, yol açacağı iyi ya da kötü sonuçlara bakılarak belirlenmesi gerektiği görüşüdür. Kural faydacılığı ise, bir eylemin doğruluğunun ya da yanlışlığının, benzer koşullarda herkesin bağlı kala-

4 Bkz. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Pres, 1995).

cağı bir kuralın iyi ya da kötü sonuçlarına bakılarak belirlenmesidir."[5]

Faydacı kuramın bu iki türü arasındaki farkı iyi kavramak için şu örneği ele alalım. Farz edin ki Simon Jane'e arabasını ödünç vermiş, sonra, Sue'yu akşam yemeğine götürmek istediği için geri istemiş olsun. Ama bir sorun vardır: Sue Bill'le evlidir, Bill de Jane'in yakın arkadaşıdır. Bill Simon'un yemek planından haberdar değildir, bilse Sue'nun sadakatsizliğinden ötürü çok üzülecektir. Jane yalan söyleyip Simon'a arabanın anahtarlarını kaybettiğini ve o akşam arabayı vermesinin imkânsız olduğunu mu söylemeli? Jane eylem faydacılığını benimsemişse, bu belirli durumda yalan söyleyip arabayı vermemesinin sonuçları ile (Simon'ın evi Sue'nunkinden uzak olduğu için akşam yemeği planı gerçekleşemeyecektir) doğru söyleyip arabayı vermesinin sonuçlarını (Bill durumu öğrenip duygusal açıdan yıkılacaktır) tartar. Sonuçta, bu koşullar altında, Simon'a yalan söylemenin en doğru eylem olduğuna karar verebilir. Şayet Jane, kural faydacılığını benimsemişse, yalan söylemekle ilgili genel bir kuralın sonuçlarını tartar ve bu koşullarda herkesin yalan söylemesinin sonuçlarını düşünür. O zaman, Simon'a arabayı geri vermenin bu belirli durumda doğuracağı olumsuz sonuçlara rağmen, bir şey ödünç alan herkes sahibine yalan söylese kimsenin kimseye malını ödünç vermeyeceğinden hareketle doğru söylemeyi seçebilir. Bu iki faydacılık türü arasındaki fark, birinde eylemin doğruluğunun o eylemin sonuçlarına bakılarak, diğerindeyse genel bir kuralın sonuçlarına bakılarak belirlenmesidir.

Faydacılar genellikle hak kavramına sıcak bakmazlar, çünkü gördüğümüz gibi bir hak, göz ardı edilmesi başkalarının

5 J. J. C. Smart, "An Outline of a System of Utilitarian Ethics", J. J. C Smart ve Bernard Williams, *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973) s.9. Eylem ve kural faydacılığı hakkında genel bir değerlendirme için bkz. William K. Frankena, Ethics, 2. baskı (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973) s. 34-60; Amartya Sen ve Bernard Williams (ed.), *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982). Bazı kuramcılar, eylem faydacılığı ile kural faydacılığı arasındaki farkın ortadan kalktığını savunur. Örneğin bkz. David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford: Clarendon Press, 1965).

yararına bile olsa bir çıkarın etrafına koruyucu bir duvar örer. Faydacılar, özellikle eylem faydacılığını savunanlar, *sadece* sonuçların önemli olduğunu, sonuçlar öyle gerektirdiğinde bir hakkın etrafına örülmüş koruyucu duvarı yıkmamız gerektiğini iddia ederler. Ancak, kural faydacılığını savunanların tavrı hak görüşüne bir nebze de olsa yakındır; çünkü bu faydacılık türü de, tıpkı hak kuramında olduğu gibi, belirli bir durumda doğuracağı sonuçlar ne olursa olsun genel bir kurala uymamız gerektiğini savunur. Yukarıda verdiğim, Simon'la ilgili örnekte, Jane sonuçları olumsuz da olsa Simon'ın "hakkına" saygı gösterip malını geri götürmeye karar verebilir; bu durumda Simon'ın arabasıyla ilgili mülkiyet çıkarını koruyan duvarı aşmamış olur. Evet, bunu yapmasının tek nedeni, Simon'ın çıkarlarına saygı göstermesinin sonuçlarının en azından ihtimal olarak herkes için en iyi sonuçlara yol açacak olmasıdır (insanlar birbirlerine eşyalarını ödünç vermeye devam edeceklerdir), yine de bu kararıyla koruyucu duvarı aşmamış olur.[6]

Bentham'ın genellikle eylem faydacılığını benimsediği düşünülür, yani belirli bir durumda ahlakî açıdan doğru eylemin, o eylemden etkilenecek en çok sayıda taraf için en büyük yararı sağlayan eylem olduğu görüşünü.[7] Bentham, doğuştan gelen haklar düşüncesini reddeder ve bir insanın çıkarını korumakla doğacak sonuçlar, göz ardı etmekle doğacak sonuçlardan daha yüksek bir fayda sağlıyorsa, o çıkarın göz ardı edilebileceğini

6 Politikaya bağlı hukukî hakların çoğunun, kural faydacılarının anladığı biçimiyle hakları yansıttığı söylenebilir. Politikaya bağlı haklar, korunan çıkarın belirli durumlarda ihlal edilmesine karşı koruma sağlar, ama genel toplumsal sonuçlar dikkate alınarak ilga edilebilir. Kural faydacılığında da saygıya dayalı hakların, genel sonuçlar göz önüne alındığında en yüksek faydayı sağlayacak kurallar olduğu savunulur. Bkz. "Giriş", 17. not.

7 Faydacılar bu noktada hangi sonuçların anlamlı olduğu konusunda anlaşmazlığa düşebilir. Örneğin, Jeremy Bentham ve (kural faydacılığına daha yakın olan) John Stuart Mill gibi klasik faydacılar, genellikle, faydacıların arttırması gereken ahlak dışı tek değerin mutluluk olduğunu savunurlar. Peter Singer gibi bazılarıysa, ahlaken doğru eylemin, o eylemin sonuçlarından etkilenecek tarafların tercihlerine ya da çıkarlarına en uygun eylem olduğunu savunur. Bkz. 17. nottaki referans.

savunur.[8] Bu, belirli koşullar altında köleliğin kabul edilebilir olduğunu düşündürebilir – yani, köle sahibinin gördüğü fayda kölenin gördüğü zarardan daha fazla ise. Ama Bentham kölelik kurumuna karşıdır; kölenin mal yerine konmamaktaki çıkarının, köle sahiplerinin kölelikten elde ettiği faydadan daha fazla olduğunu savunur. Bentham, köleliğin ahlaklılığı söz konusu olduğunda, kural faydacılığını benimsemişti (genel olarak kölelik kurumunun sonuçlarının olumsuz olduğunu düşünüyordu); insanların temel bir hakka tekabül eden mal yerine konmama hakkına sahip olduğunu ve bu hakkın, insanların köle ya da başkasının kaynağı olarak kullanılmasını yasakladığını düşünüyordu.[9] Bazı kölelik biçimlerinin daha "insanca" olduğunu kabul ediyor, ama yaygın bir kurum olarak köleliğin insanlara ister istemez meta muamelesi edilmesi sonu-

---

8 Bentham hukukî hakların olabileceğini, ama hukuk dışı hakların olamayacağını savunuyordu. " 'Haklar sadece ve sadece yasaların ürünüdür; yasalar olmadan hiçbir hak olamaz –yasalara aykırı hiçbir hak olamaz–, yasaları önceleyen hiçbir hak da olamaz'." Bentham'dan aktaran: H. L. A Hart, *Essays on Bentham* (Oxford: Oxford University Pres, 1982) s. 82. Mal muamelesi görmeme temel hakkı, Bentham'ın karşı çıkması gereken yasa-öncesi ya da politika-öncesi bir haktır, ama metinde de belirtildiği gibi, Bentham insan köleliğine karşı çıkarken bu hakkı kabul etmiştir.

9 *A.g.e.*, s. 72-73, 97. Bentham uzmanlarının çoğu, köleliğe karşı çıkmasının nedeninin eşit gözetilme ilkesinden ziyade köleliğinin sonuçları olduğunu savunur. Ancak, salt sonuçlarına bakılarak köleliğe karşı argümanları temellendirmek zordur. Gayet "insanca" olan kölelik biçimlerinin –kurumsallaşmış ve yaygın da olsalar– genel sosyal refahı arttırması, kölelerin çektiği acının köle sahiplerinin ve toplumun tamamının elde ettiği yararlardan daha az olması pekâlâ mümkündür. Ayrıca bazı insanların, özgür bir işçiden ziyade köle olarak çalıştıklarında daha üretken olmaları da pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla Bentham'ın köleliğe yönelik itirazları, eşitlik ilkesini kabul etmesinin, bütün insanların eşya muamelesi görmemekte çıkarları olduğu kabulünün ve bir kurum olarak köleliğin toplam refahı arttıracağının kesin olmadığı görüşünün sonucu olarak görülmeli.

Faydacı kuramda bariz bir gerilim vardır. İnsanlara nasıl davranacağımız konusunda (eylemlerimizin doğuracağı sonuçlar dışında) hiçbir sınırlama yoksa, bazı insanlarının değeri "sıfır" olacaktır. Onların çıkarları tamamen göz ardı edilebilir ve ahlakî topluluktan dışlanırlar. Faydacı kuramın amacı bütün insan çıkarlarına ahlakî önem verilmesiyse, herhangi bir insanın "değersizleştirilerek eşya sınıfına sokulması" bu amaçla çelişir. Eşit gözetilme ilkesi faydacı kuram içerisinde herhangi bir anlam taşıyacaksa, faydacıların, köleliğe, sonuçlarından bağımsız olarak karşı çıkmaları gerekir. Bkz. 36. not.

cunu doğurduğunu savunuyordu. Bentham, insanların ahlaken önemli çıkarları olacaksa ve eşya muamelesi görmeyeceklerse, insanlar "hiçbir ceza olmaksızın bir işkencecinin keyfine terk edilmeyecekse", köleliğin kaldırılması gerektiğini düşünüyordu.

Bentham, açık bir dille, kölelere yapılan muamele ile hayvanlara yapılan muameleyi karşılaştırır. Hayvanların hissetme yetisinin, ahlakî açıdan dikkate alınmaları için gereken tek koşul olduğunu söylediği pasajda, şunu da yazar: "Öyle bir dönem olmuştur ki –ve ne yazık ki pek çok yerde bu dönem hâlâ kapanmamıştır– insan türünün büyük kısmı, 'köleler' adı altında, yasalar tarafından, örneğin İngiltere'de hâlâ aşağı ırktan olan hayvanların gördüğü muameleyle tam tamına aynı muameleyi görmüştür." "Hak" söylemini kullanan Bentham, şu umudunu dile getirir: "Gelecekte bir gün, hayvan türlerinin geri kalanı da, ancak tiranlık yoluyla mahrum bırakıldıkları bu hakları kazanabilirler." Bentham kölelerin de hayvanların da "şeyler sınıfına sokulduklarını" savunuyordu, ama hayvanların, insanların kaynağı ya da malı olma statüsünü asla sorgulamadı.

Eşit gözetilme ilkesi, yani herkesin bir ettiği ve kimsenin birden fazla etmediği görüşü, Bentham'ın felsefesinin temel taşıydı. O halde, Bentham neden insanlara mal muamelesi edilmesine karşı çıktığı gibi hayvanlara mal muamelesi edilmesine de karşı çıkmadı? Neden Bentham, hayvanlar insanların malı olarak kalsa da insanca muamele ilkesinin hayvanlara ve çıkarlarına ahlakî önem verilmesini gerektireceğini ya da gerektirebileceğini düşündü?

Çünkü Bentham, hayvanların da insanlar gibi acı çekmemekte çıkarları olduğunu, ama insanlardan farklı olarak, hayatlarını sürdürmekte çıkarları olmadığını düşünüyordu. Bentham temelde, bir ineğe sahip olabileceğimizi ve onu yiyebileceğimizi savunuyordu; hayvanları malımız ve kaynaklarımız olarak kullanmamız, amaçlarımız için onları öldürmemiz ahlaken yanlış değildi ona göre, sadece hayvanların acı çekmemekteki çıkarları bağlamında eşit gözetilme ilkesine uymamız

gerekiyordu. Hayvanları malımız olarak kullanmamız eşit gözetilme ilkesiyle tutarlı olabilirdi ve hayvanların mal statüsünü değiştirmemiz gerekmiyordu.

Bentham'a göre hayvanlar onları yememize aldırmıyordu, çünkü acı çekme kapasitesine sahip olsalar da, kendilerinin farkında değillerdi:

> Mesele sadece yenmek ise, yemekten zevk aldığımız canlıları yememizin mazur görülmesi için gayet iyi bir neden vardır: onları yemek bizim için iyidir ve yediğimiz canlılar için asla kötü değildir. Onların, bizden farklı olarak, gelecek hakkında uzun vadeli kaygıları yoktur. ... Mesele sadece öldürülmek ise, bize saldıran bir canlıyı öldürmemizin mazur görülmesi için gayet iyi bir neden vardır: onun yaşaması bizim için kötü olur, ama ölmek onun için kötü değildir. Peki, onlara işkence etmek için herhangi bir nedenimiz var mı? Ben hiçbir neden göremiyorum.[10]

Bentham, hayvanlar kendilerinin farkında olmadıkları için onlara ahlakî açıdan önemli hiçbir çıkarları olmayan ve hiçbir yükümlülük taşımadığımız birer eşya muamelesi edebileceğimiz görüşünü açıkça reddediyordu. Ama hayvanların kendilerinin farkında olmadıklarını düşünüyor, insanlar ile hayvanlar arasında, *hayatları* söz konusu olduğu sürece onlara eşya muamelesi etmemizi meşrulaştıran nitel farklar olduğunu, ama *acı çekmemekteki çıkarları* söz konusu olduğu sürece bu şekilde davranmamızın yanlış olduğunu savunuyordu. Bentham'ın savunduğu gibi, bir yandan eşit gözetilme ilkesini hayvanlar için geçerli kılmak ve hayvanların çıkarlarının ahlaken önemli ol-

10 Bentham, *The Principles of Morals and Legislation*, s. 310-311. Bentham şöyle der: "[hayvanların] bizim elimizden buldukları ölüm, doğanın kaçınılmaz işleyişinde kendilerini bekleyen ölümden daha hızlı, dolayısıyla daha acısız bir ölümdür." *A.g.e.*, Bentham, gıda amacıyla yetiştirdiğimiz evcil hayvanların "doğanın kaçınılmaz işleyişinde" ölümle karşılaşmalarının söz konusu olamayacağını, çünkü onları kaynağımız olarak dünyaya getirenlerin bizler olduğumuzu göz ardı ediyor. Bu nedenle evcil hayvanların öldürülmesini, yaban hayvanlarının ölümüyle karşılaştırarak savunmak ve yemek zorunda olmadığımız evcil hayvanlara çektirdiğimiz gereksiz acının, yaban hayvanlarının doğada mecburen maruz kaldıkları acıdan daha az olduğunu söylemek anlamlı değildir.

duğunu iddia etmek, bir yandan da onlara kaynağımız olarak muamele etmek mümkünse, hayvanların eşya muamelesi görmeme temel hakkını tanımak ve kurumsallaşmış hayvan sömürüsü pratiklerimize son vermek zorunda değiliz demektir.

Gelgelelim, Bentham'ın yaklaşımında en az iki ciddi hata var. İlkin, hayvanların hissetme yetisine sahip oldukları ama kendilerinin farkında olmadıkları ya da hayatlarını sürdürmekte çıkarlarının olmadığı iddiası, kavramsal açıdan sorunludur. İkincisi, Bentham, insanlarla hayvanlar arasındaki nitel farklardan ötürü hayvanlara yeri doldurulabilir kaynaklar olarak muamele edebileceğimizi, ama insanlara bu şekilde muamele edemeyeceğimizi iddia etmekle, hayvanların çıkarlarını ahlaken önemsememizi de imkânsız hale getirir. Yani, insanların kaynak muamelesi görmekten ötürü acı çekmemekte çıkarları varken, hayvanların böyle bir çıkarı yoksa, eşit gözetilme ilkesi de uygulanamaz. Sonuçta, Bentham hayvanların çıkarlarını hiç önemsemeyen diğer görüşlerle kıyaslandığında kendi görüşünün ilerici olduğunu düşünse de, hayvan refahı kanunlarında benimsenen kuramı, bizi karşı çıktığı görüşlerle aynı sonuca götürüyor.

PETER SINGER: BENTHAM'IN MODERN YANDAŞI

Bentham'ın yaklaşımına içkin sorunları görmek için, onun kuramını, modern yandaşı filozof Peter Singer'ın kuramı perspektifinden değerlendirelim. *Hayvan Özgürleşmesi*[11] adlı kitabın yazarı Singer, görüşlerini doğrudan Bentham'ın kuramına dayandırır ve hayvanların çıkarlarına ahlaken önem vermek için onlara mal muamelesi görmeme temel hakkını tanımamız gerekmediğini savunur.[12] Singer'a göre hayvanların acı çekme-

11 Peter Singer, *Animal Liberation*, 2. baskı (New York: New York Review of Books, 1990), Türkçesi: *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005).

12 Singer'ın, pek çokları tarafından "hayvan hakları hareketinin kurucusu" olarak görülmesi modern hayvan hakları etiği açısından büyük bir ironidir. Bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Pres, 1996) s. 51-53.

mekte ahlaken önemli çıkarları vardır ve onlara salt birer mal muamelesi ettiğimizde bu çıkarların ahlakî önemini reddetmiş oluruz. Singer'ın iddiası, hayvanlara malımız olarak muamele etmeye devam edebileceğimiz, ama onlara salt ekonomik meta muamelesi edemeyeceğimizdir – tıpkı mevcut hayvan refahı kanunlarında olduğu gibi.

Singer, ileri derecede zekâ geriliği olanlar, ağır beyin hasarına uğramış olanlar ve demanslılar dışında çoğu insanın,[13] kendinin farkında olduğunu ve "sürekli zihinsel varlığa" sahip olduğunu savunur.[14] "Normal" insanların, belirli bir zaman dilimi içinde var olmanın ne demek olduğunu kavramak anlamına gelen bir "hayatları" vardır.[15] Onlar, "ileriye dönük plan yapma, geleceğe yönelik umutlara ve hedeflere sahip olma gibi yetilere" sahip varlıklardır.[16] Peki bu özellik, insanlar için ahlaken ne anlam taşır?

Singer, Bentham gibi, eylem faydacılığını benimsemiştir; yani, ona göre de önemli olan eylemin sonuçlarıdır, daha genel bir kurala uymanın sonuçları değil. Ama mutluluğun öncelikli değer olduğunu savunan Bentham'dan ve klasik faydacılardan farklı olarak, Singer "tercih" ya da "çıkar" kavramına dayanır: Kendi içinde değerli olan, "dengelendiğinde, etkilenen tarafların çıkarlarının gözetilmesini arttıran" bir şeydir.[17] Singer her ne kadar bir faydacı olarak hak kavramını reddetse de, Bentham gibi o da insanları kaynak olarak kullanmak söz konusu olduğunda en azından kural faydacısıdır ve normal insanların, temel bir hakka tekabül edebilecek mal muamelesi görmeme ya da salt araç olarak kullanılmama hakkı olduğunu kabul eder. Singer hak kuramını kabul etmediğini söylese de, eşit

---

13 Bu gruba bütün bebekler dahildir, ama çocuklar zamanla özbilinç ve gelecek duygusu geliştirdiklerinden, Singer böyle bir özbilinç potansiyeline sahip olmayanlara, yani ileri derecede zekâ geriliği olanlara ve geri dönüşü olmayan beyin hasarı almış olanlara odaklanır. Bkz. not 19 ve 24.

14 Singer, *Animal Liberation*, s. 228; Türkçesi: *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 308.

15 *A.g.e.*, s. 229, *Hayvan Özgürleşmesi*: s. 308.

16 *A.g.e.*, s. 20, *Hayvan Özgürleşmesi*: s. 60.

17 Peter Singer, *Practical Ethics*, 2. baskı (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) s. 14.

gözetilme ilkesinin normal insanları kaynak olarak kullanmamızı yasakladığını varsayar.[18] Yani, kaynak olarak kullanılmama şeklinde biçimsel bir hak olmasa bile, Singer insanların köle olmamakta, öldürülmemekte, organlarını başkalarına vermemekte çıkarları olduğunu ve bu çıkarlarına saygı gösterilmesi gerektiğini kabul eder. Kölelik biçiminin "insanca" olup olmaması, ya da organlarını alacağınız kişiye anestezi verip vermemeniz fark etmez; elbette bu süreçlerde daha az acı çekilmesi önemlidir, ama eşit gözetilme ilkesi yaşamın devam ettirilmesi çıkarını korur. Çok olağanüstü durumlar dışında normal, bilinç sahibi bir insan başkalarının kaynağı olarak kullanılmamalıdır. Singer'a göre, insanlar kendilerinin farkın-

18 Singer'ın eylem faydacılığını benimsemediği açıktır, çünkü bazı insanları rızaları olmadan denek olarak, organ kaynağı olarak ya da köle olarak kullanmanın doğru olup olmadığını tek tek vakalar temelinde ele almaz. Bu eylemlerin fayda ilkesine aykırı olduğunu varsayar. Bu, belirli durumlarda bu varsayımın geçersiz sayılmayacağı anlamına gelmez – mesela, masum bir insanı öldürmek bütün insanlığı kurtaracaksa. Singer, "insan amaçları uğruna hayvanları kullanmamızın meşru olduğunu" inkâr edemeyeceğini, çünkü "bir faydacı olarak, koşullar gerektirdiğinde insan amaçları (ya da hayvanlara yardım etme amacı) uğruna insanları da kullanmamızın meşru olabileceğini" kabul etmesi gerektiğini söyler: Peter Singer, "Ethics and Animals", 13 *Behavioral and Brain Sciences*, s. 45-46 (1990). Ama genel olarak, insanlara başkalarının kaynağı olarak muamele edilmesine karşı çıkan varsayım, temelde, 4. Bölüm'de ele aldığımız ve Singer'ın reddettiğini söylediği temel hakka ya da içsel değere benzer bir işlev görür. Dahası Singer, hissetme yetisine sahip canlıların "eşit gözetilme hakkı" olduğunu savunur; bu da, en azından, hissetme yetisine sahip canlıların kaynak olamayacağının savunulabileceğini gösterir, çünkü eşit gözetilme ilkesi kaynak olarak kullanılan canlılara uygulanamaz. Ayrıca bkz. 36. not.

Şunu da kaydetmek gerekir ki, Singer eşit gözetilme ilkesini ele alırken "eşitlik bir olgunun ifadesi değil, ahlakî bir fikirdir" der ve şöyle devam eder: "*insanların eşitliği ilkesi, varsayılan fiilî bir eşitliğin betimlemesi değil, insanlara nasıl muamele etmemiz gerektiğini gösteren bir kılavuzdur*": Singer, *Animal Liberation*, s. 4,5; [*Hayvan Özgürleşmesi*, s. 41]. Ben bu konuda Singer'a katılmıyor, mal muamelesi görmeme temel hakkının ve içsel değerin, hissetme yetisi dışındaki özelliklerinden bağımsız olarak bütün insanların paylaştığı bir benzerliğe dayanan *olgusal* gereklilikler olduğunu düşünüyorum: Bütün insanların, başkalarının amaçları için kullanılacak birer araç olmamakta çıkarı vardır. Bkz. 4. ve 5. bölümler. Singer bir noktada bu benzerliği kabul eder gibi görünür, en azından normal insanların yeri doldurulabilir kaynaklar olarak muamele görmemekte çıkarları olduğunu söyler; ama eşit gözetilme ilkesini uygulaması, betimleyici değil sadece normatif bir fikir olarak eşitlik ilkesine dayanır.

da oldukları ve geleceğe yönelik arzuları olduğu için normal bir insanın canını almak "özellikle kötü"dür, çünkü bu kayıp başka bir insanın hayatıyla telafi edilemez. Normal insanların fayda değerini her tekil örnekte yeniden ölçmeyiz; yani, şu ya da bu kişiyi öldürerek organlarını başka insanlara nakledip nakletmemeye ya da o kişiyi rızası olmadan biyomedikal deneylerde kullanıp kullanmamaya karar vermemiz söz konusu değildir. Olağanüstü durumlar dışında bir insanın bu şekilde kullanılmasına kural olarak karşı çıkarız.

Singer, hayvanların –şempanzeler, orangutanlar ve goriller hariç– kendilerinin farkında olmadıklarını ve "zihinsel sürekliliğe" ya da geleceğe yönelik arzulara sahip olmadıklarını savunur.[19] Hayvanların acı çekmemekte çıkarları vardır, ama ha-

19 Singer bazı insandışı primatların –şempanzelerin, gorillerin, orangutanların– insanlarla aynı eşitler topluluğuna dahil olduklarını ve bu büyük insansı maymunların özbilinç sahibi olmaları bakımından insana benzer olduklarını savunur. Bkz. Paola Cavalieri ve Peter Singer (ed), *The Great Ape Project* (New York: St. Martin's Press, 1994). Ayrıca bkz. 5. Bölüm, not 40 ve 42. Singer, benzer bir iddianın insansı maymunlar dışındaki hayvanlar için de öne sürülme ihtimalinden söz eder: "kesinlik derecesi değişse de, benzer bir iddia yunuslar, balinalar, maymunlar, köpekler, kediler, domuzlar, foklar, ayılar, sığırlar, koyunlar, hatta bir gün bütün memeliler için öne sürülebilir – bu, belirsizliğin var olduğu bir noktada kuşkunun sınırlarını zorlamayı ne derece göze alacağımıza bağlı": Singer, *Practical Ethics*, s. 132. Bu, Singer'ın *Hayvan Özgürleşmesi*'nde ortaya koyduğu görüşlerin geliştirilmesini temsil eden önemli bir örnektir, ama burada Singer insansı maymunlar dışındaki hayvanların özbilince sahip olduklarının iddia edilebileceğini söylemekle yetinir, böyle bir sonuca varmaz. Singer ineklerin ve domuzların da özbilinç sahibi olduklarını kabul etse ilginç ikilemlerle karşı karşıya kalırdı. Bir domuz özbilince sahipse, o hayvana yeri doldurulabilir bir kaynak muamelesi edemeyiz, ama ileri derecede zekâ geriliği olan ya da ağır beyin hasarı almış bir insana böyle muamele edebiliriz. Dahası, engelli bebeklere de yeri doldurulabilir kaynaklar olarak muamele edebiliriz. Bkz. 24. not. Bu durumda, bir domuzun hayatını kurtarmak için engelli bir bebeği ya da ileri derecede zekâ geriliği olan bir insanı (yani Singer'a göre bilinç sahibi olan ama özbilinci olmayan canlıları) feda etmek ahlakî açıdan meşru (hatta gerekli) olur. Son dönemde kendisiyle yapılan bir söyleşide Singer'a 13 yaşındaki bir çocuğa bir ineğin aortunun nakledildiği ameliyatla ilgili fikri soruldu. Singer'ın cevabı şöyleydi: "eğer gerçekten de inek ile çocuk arasında seçim yapılması zorunluysa, çocuğun hayatının kurtarılması gerekir." Michael Specter, "The Dangerous Philosopher", *New Yorker*, 6 Eylül 1999, s. 53. İnek özbilince sahipse, kaynak muamelesi edilmemesi gereken iki canlı söz konusu demektir; o zaman Singer'ın ineğin kullanılmasını nasıl onayladığını anlamak zorlaşır.

yatlarını sürdürmekte, insanların malı ya da kaynağı olarak görülmemekte çıkarları yoktur ona göre. Onları yiyecek olarak kullanmak üzere yetiştirip öldürmemizi, deneylerde ya da başka amaçlar için kullanmamızı umursamazlar, yeter ki makul ölçüde mutlu denebilecek bir yaşam sürsünler. Singer'a göre, hayvanların salt yaşamakta çıkarları olmadığından, "tarafsız bir noktadan bakarak, öldürülen bir hayvanın kaybının, eşit derecede güzel bir hayat yaşayacak başka bir hayvanın yaratılmasıyla neden telafi edilemeyeceğini açıklamak kolay değil"dir.[20]

Singer, 1. Bölüm'de söz ettiğimiz sınaî hayvancılık yöntemlerine şiddetle karşı çıkar, çünkü hayvanların maruz kaldığı acı ve ıstırabın, insanlara sağlanan faydadan daha fazla olduğunu düşünür. Hayvanların salt ekonomik değer taşıdığı görüşüne karşı çıkma iddiasındadır, ama hayvanları yemenin, kendi içinde ahlaken yanlış olduğunu savunmaz; "davranışsal ihtiyaçlarına uygun bir sosyal grup içinde güzel bir hayat yaşamış ve sonra da kısa sürede ve acısız biçimde öldürülmüş bir hayvanı" yemenin ahlaken haklı çıkarılabilir olduğunu söyler. "Sadece bu tür hayvanları yemeye özen gösteren vicdan sahibi insanlara saygı duymak gerektiğini" belirtir.[21] Hayvanların çoğunun yeri doldurulabilir birer kaynak olduğunu, insanların çoğununsa yeri doldurulamaz kaynaklar olduğunu düşünür.

O halde, Singer kendinin farkında olmak gibi sözümona sadece insana özgü bir özellik belirlemesine rağmen, kendi yaklaşımının, tek bir özelliği temel alarak hayvanları ahlakî topluluktan dışlayan Kant ve benzerlerinden farklı olduğunu söyler. Singer'a göre çoğu hayvanın kendilerinin farkında olmaması, işimize geldiğinde onların çıkarlarını göz ardı edebileceğimiz ya da onlara karşı yükümlülüklerimizden kurtulabileceğimiz anlamına gelmez. Hayvanlar kendilerinin farkında olmadıkları için, onları malımız olarak kullanabilir ve öldürebiliriz, çünkü ölüm onlar için kendi başına bir zarar değildir,

20 Singer, *Animal Liberation*, s. 229; *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 308.

21 *A.g.e.*, s. 229-230, *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 310

ama onları acıdan sakınma yükümlülüğümüz vardır. Peki onların acı çekmemekteki çıkarlarını nasıl koruruz? Bu çıkara eşit gözetilme ilkesini uygularız; bu demektir ki, sağlam bir meşruluk zemini olan durumlar haricinde, benzer bir acıyı benzer bir insana çektirmiyorsak bir hayvana da çektirmemeliyiz. Çoğu durumda, benzer denen insanlar, ağır zekâ engelli kimseler gibi, özbilinç sahibi olmayan insanlardır.

Singer'ın yaklaşımını değerlendirirken, kuramında Bentham'la doğrudan paralellik taşıyan iki boyutu göz önüne almamız gerek. İlki, Singer'ın hayvanların kendilerinin farkında olmadıkları ya da bilinç sahibi olmadıkları için (acı çekmemekteki çıkardan farklı olarak) hayatlarını sürdürmekte çıkarlarının olmadığı görüşüdür. İkincisi de, hayvanlara insanların malı olarak muamele görmemekteki çıkarlarını koruyacak bir tür hak sağlamaksızın, eşit gözetilme ilkesini acı çekmemekteki çıkarlarına uygulayabileceğimiz düşüncesidir.

Özbilinç ve Yaşamı Sürdürme Çıkarı

Singer'ın hissetme yetisi, özbilinç ve yaşamı sürdürme çıkarı arasındaki ilişkiye dair görüşleri, birkaç bakımdan sorunludur.

Öncelikle, hissetme yetisine sahip bir canlıyı öldürmenin o canlıya zarar vermeyeceğini savunsa da, gerçekte tersi geçerli gibi görünmektedir: Ölüm, hissetme yetisine sahip her canlı için en büyük zarardır ve sırf hissetme yetisine sahip olmak mantıkî olarak bir canlının yaşamını sürdürmekte çıkarı olduğuna ve bu çıkarın belli ölçüde farkında olduğuna işaret eder. Hissetme yetisine sahip olmak demek, deneyime dayalı bir refaha sahip olmak demektir. Bu anlamda, hissetme yetisine sahip bütün canlıların, sadece sürdürdükleri yaşamın niteliğinde değil, niceliğinde de çıkarları vardır. Hayvanların yaşayacakları yılların sayısı hakkında fikirleri olmayabilir, ama acı çekmemekte ve mutlu olmakta çıkarları olmasından ötürü, hayatta kalmakta da çıkarları vardır. Hayatta kalmayı tercih ya da arzu ederler. Hissetme yetisi kendi içinde bir amaç değildir, hayatta kalma amacının aracıdır. Hissetme yetisine sahip canlılar acı

çekme yetilerini hayatlarını tehdit eden durumlardan kaçınmak için, haz alma yetilerini de hayatlarını iyileştirecek durumları yaratmak kullanırlar. Nasıl ki insanlar bazen hayatta kalmak için yoğun acılara katlanabiliyorlarsa, hayvanlar da hayatta kalmak için acıya katlanmakla kalmaz, kendi kendilerine acı verebilirler – bir tuzağa yakalandıklarında pençelerini kemirip kaçarken olduğu gibi. Hissetme yetisi, bazı karmaşık organizmaların hayatta kalmasını sağlamak için evrimin ürettiği bir yetidir. Acının ve mutluluğun farkına varacak ölçüde evrim geçirip gelişmiş bir canlının yaşamını sürdürmekte çıkarı olmadığını iddia etmek, bilinçli varlıkların bilinçli olmakta hiçbir çıkarları olmadığı gibi garip bir iddiayı savunmak demektir.

Singer bir hayvanın "hayatını tehdit eden bir tehlikeyle karşılaştığında mücadele edebileceğini" kabul eder, ama bunun, yaşamını sürdürmekte çıkarı olduğunu destekleyen bir kanıt olduğunu düşünmez.[22] Oysa salt sağduyuya dayanarak bile, bir hayvanın hayatına yönelik bir tehditle mücadele ediyorsa hayatta kalmayı tercih ya da arzu ettiğini söyleyebiliriz. Hayvanın ille bu tercihini ve çıkarını, insanların diliyle, kendi kendine ifade etmesi mi gerekiyor? "Eyvah, öleceğim. Öleceğim için gerçekten çok üzgünüm. Vaktim dolmadan mı ölüyorum?" diye mi düşünecek? Elbette ki hayır. Hayvanın davranışı yaşamını sürdürme çıkarıyla tutarlı mı? Elbette ki evet.

İkincisi, hissetme yetisine sahip, dolayısıyla bilinçli olan herhangi bir canlı, ahlakı ilgilendiren anlamda da özbilince sahip demektir. Hissetme yetisine sahip bütün canlıların, başlarına gelen şeylere kayıtsız olmamaları anlamında, yaşamlarını sürdürmekte çıkarları olduğu söylenebilir. Bir köpeğin yaşamaktaki çıkarıyla normal yetişkin bir insanınki aynı olmayabilir, ama bu, köpeğin başına gelenleri umursamadığı anlamına gelmez. Köpek hissetme yetisine sahip olduğu için, hayatta kalmaya yönelik acı ve haz duyma mekanizmalarını kullanır. Donald Griffin'in, 5. Bölüm'de değindiğimiz argümandaki akıl yürüt-

22 *A.g.e.*, s. 228-229, *Hayvan Özgürleşmesi*, s. 308.

mesini izleyecek olursak, köpek acı hissettiğinde kaçınılmaz olarak "bu acı benim başıma geliyor" demesini sağlayan bir zihinsel deneyim yaşar. Acının sona ermesi için, o acının kendi başına geldiğini algılayan ve bunu yaşamamayı tercih eden bir bilincin –bir kişinin– olması gerekir. Bunu algılayanın mutlaka benlik bilinci olmalıdır, çünkü örneğin acı veren bir duyum soyut bir deneyimmişçesine yaşanamaz; böyle bir duyum ancak onu tecrübe edebilecek ve tecrübe etmemeyi tercih edecek bir varlığın başına gelebilir. Özbilinç olmadan bilincin olabileceği görüşü, bir varlığın acıyı hissedebileceğine, ama o acının kendi başına geldiğini algılamadığına işaret eder, ya da tecrübe ettiği acıyı umursamadığına... Bunlar, bir varlığın acıyı algılamadan acıyı algılayabileceği gibisinden saçma bir iddiayı, laf kalabalığı içinde mantıklıymış gibi sunmaktan ibarettir.

Eğer, Singer'ın savunduğu gibi hayvanlar kendilerinin farkında değillerse, bir hayvanın herhangi bir şeyi nasıl öğrendiğini açıklamak zordur – tabii her türlü hayvan davranışının etki-tepki koşullanmasından ibaret olduğunu savunmuyorsak. Bir köpek patisini sıcak bir tabağa değdirip kaçırdıktan sonra, o tabağı gördüğünde bir daha dokunmamaya çalışır. Köpek tabağın yüzeyine kendi patisinin değdiğinin ve acıyı hissedenin kendisi olduğunun farkında değilse, bunu nasıl açıklayabiliriz? Hayvanlar kendilerinin farkında olmasalardı, çoğu hayvan davranışını açıklamamız çok zor olurdu. Ancak bunların hiçbiri, bir köpeğin kendisini güzel ya da çirkin bulduğu, daha yetenekli ya da becerikli olmayı istediği anlamına gelmez. Bunlar ancak insanlara özgü bir özbilincin özellikleridir. Bir hayvanın özbilinç sahibi olması, onun kendiyle ilgili bir imgeye sahip olması anlamına gelmez. Yani, köpeklerin aynaya baktıklarında kendilerini tanıyamamaları özbilinç sahibi olmadıklarını ya da kendilerini tanımadıklarını göstermez. Köpeğimi parkta yürüyüşe çıkardığımda, günler önce yanına gittiği çalılığı tanır. Ben kendimi aynadaki yansımamdan tanırım, köpeğimse bıraktığı kokudan. Kendimizi tanıma yollarımız farklı olabilir, ama bu kendini tanımanın insana mahsus olduğu anlamına gelmez.

Çoğu hayvanın, temsilî ya da otobiyografik bir bilince sahip olmamasından ötürü özbilince de sahip olmadığı iddiası, insanlardaki özbilincin de ille temsilî ya da otobiyografik olması gerekmediği gerçeğini göz ardı eder. 5. Bölüm'de söz ettiğimiz Antonio Damasio, temel bilinç ya da şimdiki zamandaki benlik duygusu ile genişletilmiş bilinç, yani otobiyografik ayrıntıları olan benlik bilinci arasında ayrım yapar. Damasio, felç ya da nöbet sonucunda beyin hasarı alan ve genişletilmiş bilinçleri zarar gördüğü için geçmişe yönelik anı ya da geleceğe yönelik tasarım oluşturamayan insanlardan söz eder; bu insanlar yine de temel bilince sahiptir ve şimdiki zamanda kendilerinin farkındadırlar. Her halükârda, temel bilinç bir bilinç durumudur. Öznel tecrübeleri, arzuları ve tercihleri olan bir kişi söz konusudur. Damasio, pek çok hayvan türünün bu bilince sahip olduğu, insansı maymunların, maymunların, hatta köpeklerin akıl yürütme ve hafızayı içeren ama dili içermeyen bir tür genişletilmiş bilince de sahip olabilecekleri sonucuna varır.

Bir köpek kendi kendine "insan dostum Çarşamba günü saat dörtte eve dönecek" diye düşünmüyor olabilir, ama dostunun dönüşünü beklediğine kuşku yoktur, beklenti de bir gelecek duygusu gerektirir. Köpek gelecekle ilgili beklenti oluşturamasaydı, kapının kilidini açmaya çalışan insan dostunun sesini duyunca heyecanlanmazdı. Dostuna yeniden kavuşmayı beklediği için, savunmaya yönelik saldırganca bir tavır yerine mutlu bir heyecan belirtisi gösterir. İnsanların geleceği takvimlere ya da saatlere bakarak, hayvanlarınsa çevrelerindeki başka göstergelere bakarak tasarlaması kuşkusuz incelenmesi ilginç olacak bir farktır, ama bir canlının sırf başkalarının amaçlarına yarayan bir araç olarak muamele görmesini meşrulaştıracak bir zemin olamaz. Dahası etolojik kanıtlar diğer memelilerin, kuşların, hatta balıkların bir ölçüde hafızaya ve akıl yürütme yetisine sahip olduğunu gösteriyor; bu da, temel bilincin yanı sıra bir tür genişletilmiş bilince ve otobiyografik benlik duygusuna da sahip olmaları demek.[23]

23 Damasio'nun, insansı maymunlar, maymunlar ve köpekler dışında kalan hayvanların da genişletilmiş bilince sahip oldukları görüşüne katıldığını söylemi-

Singer, insanlar temsilî türde özbilince sahip oldukları için "daha üstün zihinsel güçlere" sahip olduklarını ve gelecek için plan yapabildiklerini, dolayısıyla gelecek için plan yapamayan hayvanlara kıyasla daha fazla çıkarları olduğunu iddia eder. Etolojik kanıtların pek çok hayvanın gelecek hakkında beklentisi ve planı olduğunu gösterdiği gerçeğini bir kenara bırakalım, Singer'ın görüşü gelecek hakkında başkalarına kıyasla daha çok plan yapan ve daha fazla çıkarı olan insanların daha fazla ahlakî "değere" sahip olduğunu ima eder. Böylesi bir ahlakî hiyerarşinin ne kadar keyfî olduğu son derece barizdir. Farz edelim Simon seyahat etmeyi seviyor ve beş yıl içinde gezeceği 20 ülkeyle ilgili bir sürü plan yapmış olsun. Jane'inse hayatta ilgilendiği tek bir şey var – engelli çocuğuna en iyi şekilde bakmak. Neden sırf geleceğe yönelik daha çok arzusu ya da çıkarı var diye Simon'ın hayatı Jane'inkinden daha önemli olsun?

Daha da önemlisi, Singer insanların temsilî özbilince sahip olmalarından ötürü hayvanlardan daha fazla çıkara ya da tercihe sahip olduklarını, hayvanlardan daha büyük zararlar gördüklerini varsayar. Bu varsayımların sağlam temellere dayandığı şüphelidir. Parlak zekâsı olan ama sadece temel bilince sahip bir insanın, pek zeki olmayıp genişletilmiş ya da temsilî bilince sahip bir insandan daha fazla çıkarı olabilir. Benzer şekilde, hayvanların sadece temel bilinci olsa bile, insanların hiç sahip olmadığı çok sayıda çıkarları olabilir. Örneğin, ben köpeğimin sahip olduğu hassas koku alma ve işitme duyusuna sahip değilim. Onun bu gelişmiş duyulara sahip olması deneyimlerinin de benimkilerden farklı olması ve bu deneyimlerle bağlantılı çıkarlarının farklı olması demektir. Benim, mahalledeki ağaçları koklamakta hiçbir çıkarım yoktur, zayıf duyularım göz önüne alındığında böyle bir deneyimden hiçbir şey

---

yorum. Bkz. Antonio R. Damasio, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness* (New York: Harcourt Brace, 1999) s. 198. Ama, genişletilmiş bilincin "pek çok düzeyi ve derecesi" olduğunu söyler (*a.g.e.,* s. 16); ayrıca, bazı köpeklerin genişletilmiş bilince sahip olduklarını, ama çoğunun sahip olmadığını, ya da hafızaya ve akıl yürütme yetisine sahip olup dil yetisi olmayan kuşların ve diğer memelerin bir tür otobiyografik bilince sahip olduklarını savunmak zor, bir anlamda keyfîdir.

öğrenmem söz konusu değildir. Başka bir örnek verelim: balıkların su altında nefes almakta çıkarları vardır, bu, benim açımdan sahip olmak şöyle dursun tehlikeli olan bir deneyimdir. Dahası, hayvanlar insanlarınkinden farklı çıkarlara sahip olduklarından, insanlar için tehlike arz etmeyen farklı durumlara karşı hassasiyet geliştirmişlerdir. Mahallemdeki yangın hortumunun yeri değiştirilirse, bu bana zarar vermez ama köpeğime verir ve bu köpeğim için çok önemli bir zarar olabilir. Singer insan bilincinin bazı anlamlarda "daha üstün" olduğunu varsayar. Oysa bu tür normatif nitelemelerin daha başından sorgulanması gerekir. İnsan özbilinci farklı olabilir, ama bu "farkın" muhakkak ahlakî anlamda bir "üstünlüğe" tekabül etmesi gerekmiyor.

Üçüncüsü, hayvanları yeri doldurulabilir kaynaklar olarak gören anlayışta psikolojik açıdan açıklanamayan bir nokta vardır. Bir hayvanın ölümü, Singer'ın savunduğu gibi, "tarafsız bir noktadan bakarak, eşit derecede güzel bir hayat yaşayacak başka bir hayvanın yaratılmasıyla" telafi edilebilseydi, evimizdeki hayvan dostumuz öldüğünde üzülmemiz için bir neden olmaması gerekirdi. Böyle bir durumda üzülürüz, çünkü en azından bazı hayvanları (evlerimizde yaşayan kedi ve köpekleri) yeri doldurulabilir kaynaklar olarak görmeyiz ve bu hayvanların benzersiz birer *kişiliği* olduğunu kabul etmemiz, insanbiçimcilik değil olgusal bir gözlemdir. Ben şu an yedi köpekle birlikte yaşıyorum, her biri diğerinden farklı. Köpeklerimden biri öldüğünde barınağa gidip başka bir köpeği sahiplenirsem onun ölen köpeğimin yerini doldurduğunu düşünmem, yeni doğan bir bebeğin ölen bir bebeğin yerini doldurduğunu düşünmeyeceğim gibi.

Aynı gözlemi inekler, domuzlar ve tavuklar için yapmak da mümkün. Mezbahalardan kurtarılmış çiftlik hayvanlarıyla yaşayan bir arkadaşım var, bu hayvanlar arasında üç tane de tavuk yaşıyor. Biraz gözlem yapıp onlarla ilişki kurduğum birkaç saatin sonunda, bu kuşların üçünün de birbirinden farklı olduğunu ve kendilerine özgü kişilikleri olduğunu keşfettim. Çiftlik hayvanlarıyla, evimizdeki kedi ya da köpeklerle kurdu-

ğumuza benzer bir ilişki kurmaya bir kez olsun tenezzül etsek, "yiyecek" hayvanlarının da tıpkı kedi ya da köpeklerimiz gibi yeri doldurulabilir kaynaklar olarak muamele görmemesi gerektiğini anlardık. Sorun şu ki, çoğumuz çiftlik hayvanlarına yiyecek olarak bakarız, ya da onlarla ancak bedenlerini tüketelim diye soframıza geldiklerinde temas kurarız. Bu tür bir ilişki kurma biçiminde bir ineğin, bir domuzun, bir tavuğun diğerlerinden hiçbir farkı olamaz. Singer gibi, hayvanların yeri doldurulabilir kaynaklar olduğunu söylemek, hayvanların ahlakî statüsüne dair hiçbir yanıt sunmaz.

Dördüncüsü, ve belki de en önemlisi, Singer'ın düşündüğü gibi hissetme yetisine sahip canlıların yaşamakta çıkarları olması için özbilinç gerekli bir koşulsa, –Singer'ın kabul ettiği gibi– bazı insanların yaşamakta çıkarları olmadığı ve birer kaynak muamelesi görebilecekleri sonucuna varabiliriz. Örneğin, Singer'ın şart koştuğu temsilî benlik duygusuna sahip olmayan zihinsel geriliği olan insanların yaşamaktaki çıkarları, kedilerin ya da köpeklerinki kadar, hatta onlardan daha bile az olabilir. Yine de, bu insanlara salt birer kaynak ya da başkalarının amaçlarının araçları olarak muamele etmenin doğru olduğunu düşünmeyiz – gerçi Singer, acı çekmemekteki çıkarlarını dikkate aldığımız sürece bunun ahlaken uygun olabileceğini savunur. Singer'a göre, işlemi acısız biçimde gerçekleştirebileceğimiz varsayılırsa, organlarını yaşamakta çıkarı olan başka insanlara ya da hayvanlara (örneğin büyük insansı maymunlara) nakletmek için ağır zekâ geriliği olan insanları öldürebiliriz. Dahası, Singer yeni doğmuş, ileride kendinin farkına varacak ama engelli olan bebeklerin, yeri doldurulabilir kaynaklar olarak görülebileceğini söyler: "Engelli bir bebeğin ölümü, daha güzel bir hayat sürme ihtimali olan başka bir bebeğin doğmasına yol açıyorsa, engelli bebeğin öldürülmesi toplam mutluluğu arttıracaktır."[24] Belirli koşullar altında anne babaların Down sendromlu ya da hemofili hastası bebeklerini öldürme hakkına sahip olmaları gerektiğini savunur. Ama çoğumuz bu

24 Singer, *Practical Ethics*, s. 186.

tür görüşleri kabul etmeyiz – tıpkı Aristoteles'in daha az ussal insanları köleleştirmenin yanlış olmadığı görüşünü, ya da Nazilerin sakatların hayatının diğer insanlarınkinden daha değersiz olduğu yolundaki görüşlerini kabul etmediğimiz gibi.

Singer, hayvanlara ve bazı insanlara salt kaynak muamelesi edilmesi söz konusu olduğunda temsilî özbilinç duygusunun neden temsilî olmayan bilinçten daha önemli olduğunu hiçbir yerde açıklamaz. Normal insanî özbilinç ile (insanlar arasında bunun tek bir anlamı olduğunu varsayarsak) hayvanların özbilinci arasındaki farklar bilimsel bir perspektiften ilginç olabilir, ama hayvanlara ya da engelli insanlara kaynak muamelesi edip edemeyeceğimiz noktasında bu farkların ahlakî açıdan hiçbir önemi yoktur.

Hayvanların Çıkarlarının Eşit Gözetilmesi

Singer hayvanların özbilince sahip olmadığına ve yaşamakta çıkarlarının olmadığına inansa da, bunun, hayvanları ahlakî topluluktan dışlamayı meşrulaştırdığını düşünmez. Yani, Kant ve diğerleri gibi insanlar ile hayvanlar arasında özbilinç bakımından fark olduğunu kabul etmesine rağmen, Kant'tan farklı olarak, Bentham gibi, hayvanların özbilinç sahibi olamamasının onların acı çekmemekteki çıkarlarını ahlaken önemsememek için haklı bir gerekçe olmadığını savunur. Hatta Singer, hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarına ahlakî önem vermedikleri için Kant'ı ve diğerlerini açık bir dille eleştirir. Hayvanlar özbilinç sahibi olmasa da bu çıkarlarına eşit gözetilme ilkesini uygulamamız gerektiğini savunur. Bir hayvanın acısını sırf hayvan olduğu için göz ardı etmenin, bir insanın acısını sırf siyah olduğu, kadın olduğu ya da ayrıcalıksız bir grubun mensubu olduğu için göz ardı etmek kadar yanlış olduğunu söyler. Hayvanları kendi amaçlarımız kullanabilir ya da öldürebiliriz, ama benzer bir insana çektirmeyeceğimiz bir acıyı bir hayvana da çektiremeyiz – bunu yapmak için, eşit gözetilme ilkesini ihlal etmeyen çok iyi bir gerekçemiz olmadığı sürece.

Singer öncelikle, hayvanların ve insanların acı çekmemekte-

ki çıkarlarına eşit gözetilme ilkesini uygulamak için türler arası karşılaştırmalar yapmamız gerektiğini söyler. Bunun için –her ne kadar kesin olmasa da– hayvan ve insan deneyimlerini ölçecek bir yönteme ihtiyacımız vardır. Örneğin Singer, haklı olarak, bir ata neredeyse hiç acı vermeyecek bir tokadın bir insan bebeğe büyük acı vereceğini söyler. "Ama bir ata da canını eşit derecede acıtacak bir darbe vurmak mümkün olsa gerektir (bunun tam olarak ne olabileceğini bilmiyorum, ama mesela ağır bir sopayla vurmak olabilir."[25] Bu tür ölçümlerdeki zorluk açıktır: Yaşadıkları deneyimi sözel biçimde ayrıntılarıyla ifade edebilecek insanlar söz konusu olduğunda bile acının yoğunluğuna dair kıyaslama yapmak zaten zordur, söz konusu olan hayvanlar olduğunda kesin olmasa da böylesi bir karşılaştırma yapmak neredeyse olanaksız. Dahası, Singer insanların özbilinç sahibi oldukları ve "daha üstün zihinsel güçleri" olduğu için, "belli koşullar altında, aynı koşullardaki hayvanlardan daha çok acı çekebileceklerini" kabul eder.[26] Bu da, türler arasında acının yoğunluğunu karşılaştırmayı daha da zorlaştırır.

İkinci olarak, Singer'a göre çoğu insanın yaşamakta çıkarı varken hayvanların böyle bir çıkarı olmadığı için, eşit gözetilme ilkesini uygularken insanların ve hayvanların nasıl benzer konumda kabul edileceğini anlamak güç. Singer, insanlara salt birer kaynak muamelesi edip etmemeye karar vermek için her tekil durumda insanları incelememiz gerektiğini savunmaz. Bütün normal (yani özbilince sahip) insanların kaynak muamelesi görmemekte çıkarı olduğunu ve bu çıkarın olağanüstü durumlar haricinde daima gözetilmesi gerektiğini savunur. Singer'a göre pek çok hayvan bu çıkara sahip değildir. Hayvanlar yeri doldurulabilir birer kaynak olduğundan, sadece makul ölçüde mutlu bir yaşam sürme ve makul ölçüde acısız

25 Singer, *Animal Liberation*, s. 15; [*Hayvan Özgürleşmesi*, s. 54].

26 *A.g.e.*, s. 16, 15; [*Hayvan Özgürleşmesi*, s. 55, 54]. Singer'a göre "belli koşullar" altında hayvanlardan daha çok acı çekmelerine neden olan "üstün zihinsel güçleri" olan insanların, çoğu durumda, yeri doldurulabilir birer kaynak olarak görülen hayvanların acısının insanların acısından daha fazla olduğu sonucuna varmalarını beklemek gerçekçi değildir.

şekilde ölme çıkarına sahiptirler. Singer'a göre şu ya da bu hayvanı kaynak olarak kullanmanın meşru olup olmayacağını, sonuçlara dayanan faydacı bir yaklaşımla her tekil örnekte sorgulayabiliriz. Kısacası, benim kaynak muamelesi görmekten doğacak *hiçbir* acıya maruz kalmamakta çıkarım varken, hayvanların sadece *fazla* acı çekmemekte çıkarı vardır.[27] Ben ve bir hayvan, kaynak olarak kullanılmamaktaki çıkarlarımız bakımından *hiçbir zaman* aynı konumda olamayız.

Dahası, Singer, eylemin bütün taraflar açısından doğuracağı sonuçlara bağlı olarak, bir hayvanın acı çekmemekteki çıkarını göz ardı edebileceğimizi de savunur. Hayvanların çıkarları insanların çıkarları uğruna yine feda edilecektir, çünkü bir hayvanın acı çekmesini engelleyen bir eylemin insanlar için doğuracağı sonuçlar, hayvanın çıkarlarına her zaman ağır basacaktır.

Üçüncüsü, Singer bir noktada insanların ve hayvanların çıkarlarını zaten benzer kabul etmemizin zor olduğunu, bu nedenle eşit gözetilme ilkesini uygulama ihtimalimizin de düşük olduğunu söyler.[28] Ama bu, hayvanların çıkarlarının kendi içinde ahlaken önemli olmadığı anlamına gelir, çünkü ahlakî açıdan önemli olmaları için eşit gözetilme ilkesinin uygulanabilmesi gerekir. Singer bu sonuca varmaktan kaçınır ve her ne kadar eşit gözetilme ilkesi uygulanamasa da, hayvanların çektiği acıların büyük kısmının ahlaken meşru olmadığını söyler. Örneğin yoğun tarımın yanlış olduğunu söylemek için de eşit gözetilme ilkesini uygulamamız gerekmediğini belirtir.

Singer'ın kişisel yargıları haricinde bu sonuca nasıl vardığını anlamak güç. Yani, yoğun tarıma yönelik itirazları, belirli ey-

27 Yani, Singer hayvanları yeri doldurulabilir kaynaklar olarak gördüğü için, onları, normal insanlar söz konusu olduğunda kesinlikle düşünmeyeceğimiz amaçlar için kullanabiliriz. Bir hayvanı bu tür amaçlar için kullanırken, Singer hayvana hiçbir acı ya da ıstırap çektirilmemesi gerektiğini söylemez, sadece hayvanın makul ölçüde mutlu bir yaşam sürmesini ve nispeten acısız biçimde ölmesini sağlamamız gerektiğini söyler. Bu durumda, insanların belli biçimlerde kullanılmaları baştan reddedilmiş olduğuna göre, insanlar ile hayvanlar acı çektirmeme ilkesi bağlamında asla aynı konumda olamazlar.

28 *A.g.e.*, s. 16.

lemlerin sonuçlarına yönelik ampirik değerlendirmelerine dayanıyor, çünkü onun görüşüne göre bireylerin eylemlerinin o eylemlerin sonuçlarından etkilenen bütün tarafların çıkarlarına uygun olması gerekiyor. Bu tür değerlendirmelerde her zaman olduğu gibi, farklı insanlar eylemlerin sonuçlarını farklı şekilde değerlendirebilir. Singer sınaî hayvancılığın hayvanlar için doğurduğu olumsuz sonuçların faydalarından daha fazla olduğunu düşünüyor, ama insanlar için doğacak bütün olumsuz sonuçları göz önüne aldığımızda sınaî hayvancılığın gerçekten de kaldırılması gerekip gerekmediği sorgulanabilir. Hayvanların yetiştirilip öldürülmesiyle doğrudan ilgili olan çiftçiler ya da kasaplar gibi insanların bu durumda uğrayacağı ekonomik kayıpları düşünün; ya da daha dolaylı biçimde gıda sektöründe çalışanların, restoranların, pet yemi sektörünün, ilaç sektörünün, deri ve yün sektörlerinin, hayvancılıkla ilgili yayın yapanların, hayvan ürünlerinin tanıtımını yapanların...[29] Sınaî hayvancılığın kaldırılmasının uluslararası ekonomi üzerinde de ciddi etkisi olacağı açıktır. Bu, söz konusu olumsuz sonuçların hayvanların çıkarlarına ağır basacağı anlamına gelmiyor. Ama mesele salt sonuçlara bakılarak tartılırsa, ve özbilince sahip insanlar için doğacak sonuçlar özbilinci olmayan hayvanlar için doğan sonuçlara ağır basıyorsa, Singer'ın kuramı çerçevesinde sınaî hayvancılığı kaldırmanın ahlaken doğru olup olmayacağı net değildir.

Dördüncüsü, insanların ve hayvanların çıkarlarını benzer kabul edeceksek, bu benzerlik Singer'a göre özbilinç sahibi olmayan insanlar (örneğin ağır zekâ geriliği olanlar) ile yine özbilince sahip olmayan hayvanlar arasında kurulacaktır. Ama bu, kendilerini koruyamayan insanları, bütün insanların ahlaken önemli çıkarları olduğuna inandığımız için kabul edemeyeceğimiz risklere maruz bırakır.

Beşincisi, Singer'ın kuramı hayvanlara daha "insanca" muamele edilmesini sağlasa da, onları insanlar için uygun bulmayacağımız şekillerde kullanmamızı engellemez. Sınaî çiftlikler-

29 Bkz. R. G. Frey, *Rights, Killing, and Suffering: Moral Vegetarianism and Applied Ethics* (Oxford: Basil Bkackwell, 1983) s. 197-203.

den vazgeçip serbest dolaşımlı çiftlik uygulamalarını benimsememizin "gıda" hayvanları için daha iyi olacağı konusunda Singer'a katılıyorum.[30] Bu değişim, bu amaçla kullanılan hayvanların acısını, ıstırabını ve sıkıntısını elbette hafifletecek, ama kesinlikle ortadan kaldırmayacaktır. Böyle bir değişimin, mülkiyet haklarının ihlal edildiğini iddia edecek mülk sahipleri tarafından ve et yemek için çok daha fazla para harcamak zorunda kalacak tüketiciler tarafından infialle karşılanacak olmasını bir yana bırakalım, bu değişim, eşit gözetilme ilkesinin hayvan çıkarlarına uygulanması anlamında hayvanların çıkarlarının ahlaken önemsendiği anlamına gelmeyecektir.[31] Hayvanların, tıpkı insanlar gibi, ne kadar "insanca" yöntemler olursa olsun kaynak olarak kullanılmaya dayanan *hiçbir* acıya maruz kalmamakta çıkarları vardır. İnsan köleliğinin "insanca" biçimi, ahlakî açıdan, "insanca" olmayan biçimine kıyasla daha tercih edilir olabilir. Ama her türlü kölelik biçimi ahlaken yanlıştır çünkü insanların başkalarının malı olarak muamele görmeme hakkı vardır. Hayvanların benzer çıkarlarını da benzer bir şekilde korumadığımız sürece, eşit gözetilme ilkesini hayvanların çıkarlarına uygulayamaz, onların çıkarlarının ahlakî önemini yadsımış oluruz.

İNSANCA MUAMELE İLKESİNİN BAŞARISIZLIĞI: TARİHSEL BİR NOT

İnsanca muamele ilkesinin hayvanların çıkarlarını korumakta neden başarısız olduğunu şimdi anlayabiliriz. Bentham'a ka-

30 "Serbest dolaşımlı çiftlik"lerden bahsederken dikkatli olmamız gerekir, çünkü bu terimin standart ve üzerinde anlaşılmış bir tanımı yok. Örneğin, böyle bir çiftlikte yetiştirilen bir hindi, kitlesel üretim yapılan çiftliklerdeki kafeslerden daha büyük bir kafeste yaşayabilir ama dışarı çıkmasına izin verilmiyor olabilir ya da bizim kafamızdaki "aile çiftliği" imgesiyle uzaktan yakından ilgisi olmayan koşullarda yetiştirilebilir. Bkz. Jack Brown, "The Short and Sweet Life of a Free-Range Turkey", *Philadelphia Inquirer*, 25 Kasım 1999.

31 Hayvan refahı konusunda, hayvanlara salt ekonomik meta muamelesi edilmesinin ötesine geçtiği söylenebilecek, ama hayvanların mal muamelesi görmeme temel hakkını tanımayan ilerlemelerle ilgili bir değerlendirme için bkz. Francione, *Rain Without Thunder*, s. 190-219.

dar Batı ahlak ve hukuk düşüncesinde genelde hayvanlara korunması gereken çıkarları olmayan birer eşya olarak bakılıyordu. Bentham, hayvanlar acı çekebildikleri için ve hepimiz acının arzu edilmeyen bir şey olduğunu kabul ettiğimiz için, uygar ve adil bir toplumda hayvanların acı çekmemekte ahlaken dikkate alınması gereken çıkarları olduğunun ve onlara acı çektirmemekle doğrudan yükümlü olduğumuzun kabul edilmesi gerektiğini savunuyordu.

Bentham, hayvanların ahlaken dikkate alınması gereken çıkarları olduğunu kabul etse de, "ahlakî önem" söz konusu olduğunda insanlar ve hayvanlar arasında ayrım yapıyordu. İnsan köleliğinde, belirli bir köle sahibinin bir köleye iyi muamele edebileceğini ve köle sahibinin elde ettiği yararın o belirli kölenin uğradığı zarardan daha fazla olabileceğini söylüyordu; ama ona göre, "yerleşik kölelik kurumu, her zaman çok sayıda tarafın zararına olmuştur. 'Köleliğin kötülüğü büyük olmasa bile sırf yaygınlığı bile onu sorgulamaya yeterdi.'"[32] Bentham, insan mülkiyeti kurumunun ahlaken kabul edilemez olduğunu savunuyordu, çünkü belirli bir köle sahibi kölelerine iyi davransa bile kölelik kurumu insanların salt ekonomik meta muamelesi görmesi riskini taşıyordu ve onları "hiçbir ceza olmaksızın bir işkencecinin keyfine terk ediyor"du. Bentham aynı zamanda köle emeğinin özgür insanların emeğinden daha pahalı olduğunu da iddia ediyordu: Çünkü özgür insanlar üretmek için daha fazla teşviğe sahipti.[33] Ama asıl önemlisi, Bentham'ın eşit gözetilme ilkesini kabul etmesiydi; her insan gerçekten de "bir ediyor ve birden fazla etmiyorsa", köleliğin sorun teşkil ettiğini söylüyordu: Bir kölenin çıkarlarının, köle sahibinin çıkarlarıyla aynı önemde görülmesi muhtemel değildi. Köleler her zaman "birden" az edecekti.

---

32 Bentham'dan aktaran: Hart, *Essays on Bentham*, s. 97.

33 Daha sonraki dönemlerde, ekonomistler, bir toplumda başlangıçta kölelik uygulansa bile bu kurumun sonunda ortadan kalkacağını, çünkü kölelerin özgür ücretli işçiler olmalarının genel toplumsal refahı arttıracağını savundular. Bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law*, s. 27-28. Tabii ki, insan köleliğinin ekonomik analizi doğru olsa bile, hayvanların mal statüsünün (bu sebeplerle) ortadan kalkmayacağı açıktır. Bkz. *a.g.e.*

Yani Bentham'a göre başlangıç noktamız, insan köleliği kurumunun ahlaken meşru olmadığı, bunun da bütün insanlara salt insanların amaçlarının aracı olarak muamele görmeye karşı hak benzeri bir koruma sağladığıydı. Bentham hiç şüphesiz eşit gözetilme ilkesinin hayvanlar için de geçerli olduğuna inanıyordu. Hatta insanca muamele ilkesinin ve faydacı kuramının esasları gereği, hayvanlara karşı davranışlarımızın ahlakî olup olmadığını değerlendirmek için insanların çıkarlarıyla hayvanlarınkini dengelememiz gerekiyordu. Ama böyle bir dengeleme zorunlu olarak insanların çıkarlarıyla hayvanların çıkarlarının eşit ağırlığa sahip olduğunu, eşit biçimde ele alınmaları gerektiğini varsayar. Oysa Bentham hayvanların mal statüsünü asla sorgulamamıştır. Hayvanların, insanların kaynağı olarak kullanılmamakta hiçbir çıkarları olmadığını, sadece bu kullanım sırasında acı çekmemekte çıkarları olduğunu savunmuştur. Bir hayvan sahibi hayvan "kaynaklarına" iyi muamele etse de, hayvan kullanımına dayanan pek çok kurumun "çok sayıda tarafın zararına" olacağını, hayvanların ezici çoğunluğunun salt birer ekonomik meta muamelesi göreceğini kabul etmemiştir. Sonuç olarak Bentham –ve Singer– bize çok zor, belki de imkânsız bir şeyi salık verir: Kaynak muamelesi görmeye karşı korunan insanların çıkarları ile, salt birer kaynak olan hayvanların çıkarlarını dengelememizi.

Hayvanları bir yandan kaynak olarak görüp bir yandan da ahlaken önemli çıkarları olduğunu kabul edemeyiz. Hayvanlara insanca muamele edilmesini sağlamak için, onları daha en baştan insan kullanımına hizmet eden kaynaklar olarak gören hayvan refahı kanunları çıkararak onlara gereksiz acı çektirilmesini yasaklamaya çalıştık. 3. Bölüm'de gördüğümüz gibi, gereksiz addedilen eylemler, (mal sahibinin hükmüyle) söz konusu kullanımın ya da amacın gerektirmediği eylemler olarak anlaşılıyor. Ama bir hayvanın kullanımına yönelik gerçek anlamda hiçbir sınırlama yok. Bentham'ın, hayvan refahı kanunlarında benimsenen eşit gözetilme ilkesi, hayvanların nesne statüsünde hemen hemen hiçbir değişikliğe yol açmadı. Hatta, 3. Bölüm'de incelediğimiz, *Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği'ne karşı Cal-*

laghan davasında, mahkeme hayvanların boynuzunu çıkarmanın, Bentham'ın tezine dayanan zalimliğe karşı yasayı ihlal etmediğine karar vermişti, çünkü "Bentham, insanların kullanımına tâbi olan hayvanlara yönelik gereksiz işkenceye ya da keyfî zulme yol açan ahlaksızlığı" kınıyordu. Mahkeme, hayvanların boynuzunu çıkarmanın "gereksiz" ya da "keyfî" olmadığını savunuyordu, çünkü bu uygulama söz konusu hayvanların yiyecek olarak kullanımını kolaylaştırıyordu.[34]

Bentham'ın kuramını somutlaştırma niyetiyle hayata geçirilen hayvan refahı kanunları, hayvanları kullanımımıza ve onlara karşı davranışlarımıza hiçbir kısıtlama getirmeyi başaramadı, çünkü 3. Bölüm'de "melez" olduğunu gördüğümüz bir sistemi barındırıyorlardı. Bu kanunlarda, bir mal sahibinin çıkarı (mal sahibi olmayı ve malını kullanmayı güvence altına alan yasal hak) ile hiçbir yasal hakka sahip olmayan bir canlının çıkarını (hayvanlar birer maldır ve hak sahibi olamazlar) dengelememiz beklenir; hayvan, hak sahibi olamamanın yanı sıra, mal sahibinin mülkiyet hakkının *nesnesi* konumundadır. Malın insan ya da hayvan köle olması hiçbir şeyi değiştirmez: Mal, hissetme yetisine, dolayısıyla çıkarlara (her ne olursa olsun) sahip olduğu sürece, bu çıkarlar mal sahibinin çıkarları karşısında kaçınılmaz ve sistemli olarak göz ardı edilecektir.[35]

Analizim doğruysa, Bentham ile Singer da, hayvanların ahla-

34 *Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği'ne karşı Callaghan,* 16 I.L.R 325, 335 (C.P.D. 1885)

35 Filozof Robert Nozick "hayvanlar söz konusuysa faydacılık, insanlar söz konusuysa Kantçılık geçerlidir" diyor, çünkü "insanlar başkalarının yararı uğruna feda edilemez; *ancak* elde edilecek yarar verilen zarardan fazlaysa, hayvanlar insanların ya da başka hayvanların yararı uğruna feda edilebilir": Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974) s. 39. [Türkçesi: *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, çev. Alişan Oktay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001] Hayvanlar için faydacılığı insanlar içinse Kantçılığı geçeli kılmanın sonuçlarından biri de, "insanlara hayvanlar uğruna hiçbir zarar verilmemesi"dir. (*a.g.e.*, s. 40-41) Hayvanların mal statüsünü tanıdığımız sürece de, mal sahibinin hayvanını kullanma biçimini düzenlemekle insana zarar vermiş oluruz. Dahası, insanlar hayvanların sömürülmesinden büyük faydalar elde ediyorsa, hayvanlar her türlü "dengeleme" girişiminde daha baştan kaybeden taraf olacaktır. Nozick'in, hakları olan canlıların çıkarları ile hak sahibi olmayan canlıların çıkarları arasında denge kurulmasına dayanan "melez" analizi için bkz. Francione, *Animals, Property, and the Law*, s. 104, 110.

ken önemli hiçbir çıkarları olmadığını ve insanların onlara karşı hiçbir dolaysız yükümlülüğü olmadığını savundukları için eleştirdikleri kuramcılarla aynı yanlış akıl yürütmeyi yapıyorlar. Bentham/Singer yaklaşımı, hayvanların ahlaken önemli çıkarları ve bizim onlara karşı dolaysız yükümlülüklerimiz olmadığını savunan, hayvanlara "keyfî" olarak zarar vermeyi de sırf insanlara yönelik benzer davranışlara yol açarak insanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimizle çelişeceği için reddeden Kant ya da Locke gibi düşünürlerin yaklaşımından pek de farklı değil. Her iki durumda da, hayvanlar ahlakî topluluktan dışlanmıştır.

Bentham ile Singer, eşit gözetilme ilkesini hayvanların çıkarları için gerçekten uygulamış olsalardı, benzer durumları benzer şekilde ele almak zorunda kalacak, hayvanların çıkarları için de hak benzeri bir koruma önereceklerdi. Böyle bir yaklaşım, hayvanların mal statüsüne son vermeyi gerektirir. Aksi halde, insan köleliği örneğinde olduğu gibi, hayvanlar *her zaman*, *kaçınılmaz olarak* "birden" az edecek, eşit gözetilme ilkesinin hayvanlara uygulanması imkânsız olacaktır.[36]

36 Bence, Singer'ın hayvan sömürüsüne son verilmesi konusunda, Tom Regan'ın *Kafesler Boşalsın*'da (İstanbul: İletişim, 2007) vardığı sonuca varması gerekirdi. Tom Regan'ın yaklaşımı ve görüşlerinin Singer'ınkilerle karşılaştırması için bkz. *Rain Without Thunder*. Singer, insanların faydacı görüş çerçevesinde kölelikten korunmasının kural faydacılığına dayandığını, bunun da Regan'ın ortaya koyduğu klasik hak yaklaşımından farklı olduğunu savunabilir. Bu durumda Singer'ın yaklaşımı L. W. Sumner'ın "Animal Welfare and Animal Rights"ta (13 *Journal of Medicine and Philosophy* 159 [1988]) ifade ettiği yaklaşıma yakındır. Her halükârda, Singer normal insanlar söz konusu olduğunda benimsediğine benzer sıkı bir kural faydacılığını hayvanlar için de benimsese, yaklaşımı Regan'ınkine çok daha yakın olurdu; çünkü o zaman Singer hayvanların kaynak olarak kullanılmasına neredeyse kesin biçimde karşı çıkardı. Ayrıca, Singer her ne kadar hak kuramını reddetse de, yer yer "eşit gözetilme hakkı"ndan bahseder. Eşit gözetilme hakkı uyarınca, hissetme yetisine sahip bir canlının mal statüsünde bulunamayacağı, çünkü bir malın çıkarları ile o malın sahibinin çıkarlarının hiçbir zaman eşit olamayacağı savunulabilir.

Aslında, hayvanların kaynak olarak kullanıldıkları her durumun, Bentham ile Singer'ın faydacı kuramlarında açıkça kabul ettikleri eşit gözetilme ilkesine aykırı olduğu söylenebilir. Bkz. 9. not. Örneğin, David DeGrazia şöyle diyor: "eşit gözetilme ilkesi pek çok farklı etik kuramına uygun olsa da, –hayvanları da içine alacak şekilde genişletildiğinde– hayvanları aslen kaynak olarak gören hiçbir görüşle uyumlu olamaz": David DeGrazia, *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status* (Cambridge: Cambridge University Pres, 1996) s. 47. Buna rağmen DeGrazia da bazı hayvanlara kaynak muamelesi etmenin meşru olabile-

AKILLARI KURCALAYAN SON BİR SORU

Yanıtlanması gereken bir soru kaldı: Bentham ile Singer argümanlarını yanlış kurmuş olsalar bile, hem hayvanların çıkarlarını ciddiye alıp, hem de onlara kaynak muamelesi görmeme temel hakkını tanımayarak hayvan sömürüsüne toptan son vermekten kurtulmamızı sağlayacak *başka* bir yaklaşım daha olamaz mı? Buraya kadar hep şunu söyledim: Elbette hayvanlara "daha iyi" muamele edebiliriz, ama böylesi bir muameleye engel olan ekonomik gerçeklikler bir yana, bu, insan kölelerin daha az eziyet görmesini sağlayan bir kural oluşturmaktan farksız olacaktır. Hayvanlara ne kadar iyi davransak da, eşit gözetilme ilkesini hayvanların çıkarlarına uygulamadığımız için onlara hâlâ birer eşya muamelesi etmiş oluruz. Bu son kısımda, hayvanların çıkarlarına ahlaken önem vermeyi savunan, ama ahlaken önemsenmekle eşya muamelesi görmemek arasında bağ olduğunu reddeden Singer'ın yaklaşımına benzer bir yaklaşımı ele alacağız.

"Ekofeminist" olarak bilinen bazı feministler, patriyarkal olduğu gerekçesiyle hak kavramından vazgeçmemiz gerektiğini savunurlar.[37] Hak kuramının, haklara sahip olanlar ile olmayanlar arasında hiyerarşi kurduğunu, dolayısıyla cinsiyetçiliği, ırkçılığı, türcülüğü ve başka ayrımcılık biçimlerini teşvik ettiğini iddia ederler. Onlara göre, ahlakî problemleri analiz ederken hak kavramındansa, bağlamsal ilişkileri ve verili bir durumdaki özgüllükleri vurgulayan "şefkat" kavramı kullanılmalıdır.

Hak kavramı, tarihin farklı dönemlerinde farklı siyasî yaklaşımlarla kullanıldı ve böylelikle ekofeministlerin haklı olarak eleştirdiği baskıcı hiyerarşiler kuruldu. Ama hak kavramının kendisinde patriyarkal ya da cinsiyetçi herhangi bir unsur yoktur. Bir hak, en basit ifadesiyle, bir çıkarı korumanın yoludur: Bir hak, bir çıkar için az çok "mutlak" bir koruma sağlar

ceğini, analizinin son tahlilde "hayvanların *önemsenmesi* gereğine –ille *eşit* derecede önemsenmesi gereğine değil– dayandığı"nı söyler. (*a.g.e.*, s. 258)

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

ve o çıkarın başkalarının yararına göz ardı edilmesini engeller. Ben bu kitapta hak kavramının, hissetme yetisine sahip bütün canlıların eşya muamelesi görmemekteki çıkarını korumanın bir yolu olduğunu savunuyorum.

Her ne kadar ekofeministler insanlar ve hayvanlar için hak kavramını reddettiklerini iddia etseler de, onlar da Singer ve Bentham gibi insanlar için temel bir hakkın bulunduğunu kabul ederler. Örneğin, tecavüzün ahlakî yanlışlığının, bu eylemin "şefkat" etiğiyle bağdaşmamasına dayandığını savunmazlar. Bir kadına fiziksel olarak zarar veren bu eylemi, kadın ile saldırgan arasındaki ilişkiden bağımsız olarak, kadının özerkliğini ihlal eden bir eylem olarak baştan reddederler. Ekofeministler kadınların ve genel olarak insanların araç muamelesi görmesine karşı çıkarlar ve böylesi bir muameleyi ne kadar "şefkatle" yapılırsa yapılsın kabul etmezler. Kısacası, ekofeminister, Bentham ve Singer gibi, insanlar için temel bir hakka tekabül edecek bir korumayı savunurlar (insanlara salt bir amacın araçları olarak muamele edilmesini baştan yasaklarlar), ama bu temel hakkın kapsamını hayvanları da içine alacak şekilde genişletmemiz gerektiğini düşünmezler. 4. Bölüm'de söylediğim gibi, bütün insanlar araç muamelesi görmemekteki çıkarları için hak benzeri bir korumaya sahipse, eşit gözetilme ilkesi uyarınca bu korumayı hayvanların çıkarları için de sağlamamız gerekir. Bu eşit gözetmenin patriyarkayla ilgisi yoktur; bu temel bir adalet meselesidir ve hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğunu kabul etmek demektir. Nitekim, Drucilla Cornel gibi bazı feministler, hakların ahlaken önemsenmek için şart olduğunu savunurlar.[38] Ekofeminist yaklaşım, hayvanların çıkarlarına yönelik olarak, onların mal statüsünü devam ettiren "melez" çözümlerin bir örneğini teşkil ediyor.[39]

---

38 Bkz. Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment* (New York: Routledge, 1995). Ayrıca bkz. 4. Bölüm, 30. not.

39 Ekofeminist kuramlarla ilgili daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Gary L. Francione, "Ecofeminism and Animal Rights: A Review of *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*", 18 *Women's Rights Law Reporter* 95 (1996).

3. Bölüm'de gördüğümüz gibi, büyük ölçüde Bentham'ın hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğu yolundaki görüşünü yansıtma amacıyla oluşturulan hayvan refahı kanunları, hayvanlara ahlakî statü kazandıramıyor. Bu bölümde, Bentham'ın faydacı kuramının temelindeki sorunları, modern yandaşı Peter Singer'ın görüşleri aracılığıyla irdeledik. Bentham ile Singer insanların mal statüsünü reddedip hayvanların bu statüsünde hiçbir sorun görmedikleri için, eşit gözetilme ilkesinin hayvanlara uygulanması mümkün olmamıştır.

7. Bölüm'de, hayvanların çıkarlarını önemsemenin doğuracağı bazı sonuçları inceleyeceğiz.

7

Hayvan Hakları: Çocuğunuz mu, Köpeğiniz mi?

Gördüğümüz gibi, hayvanlar hakkındaki yerleşik görüşlerimize iki temel düşünce damgasını vurur. İlki, hayvanların acı çekmemekte ahlaken önemli çıkarları olduğu, bizim de onlara karşı gereksiz acı çektirmemek gibi dolaysız bir yükümlülüğümüz olduğudur. Ancak, hayvanlar birer mal oldukları için, gereksiz acı çektirmenin yasaklanması pratikte hiçbir anlam taşımaz. Hayvanların çıkarlarını ahlaken önemsemek ve onlara gereksiz acı çektirmeme yasağına anlam kazandırmak için, hayvanların acı çekmemekteki çıkarlarına eşit gözetilme ilkesini uygulamamız gerekir. Bu, insanların ve hayvanların "aynı" olduklarını düşünmemiz gerektiği anlamına gelmez, tıpkı bütün insanların aynı olduğunu düşünmediğimiz gibi. Hayvanlara, insanlara tanıdığımız bütün hakları tanımamız gerektiği anlamına da gelmez. Ancak, hayvanların acı çekmemekte ahlaken önemli çıkarları varsa, hayvanların mal statüsünü düzenlememiz değil, toptan kaldırmamız ve hayvanları, insanlar için kabul edilemez bulduğumuz yöntemlerle kullanmaya son vermemiz gerekir.[1]

1 Bazı hayvan hakları savunucuları hayvan sömürüsüne son verilmesinin hayvan kullanımının düzenlenmesiyle gerçekleşeceğini savunur. Bu yaklaşıma yönelik itirazlar ve hayvan hakları ile hayvan refahı yaklaşımları arasındaki farklara dair bir değerlendirme için bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Pres, 1996).

Hayvanlarla ilgili ahlakî görüşlerimizi şekillendiren ikinci düşünce, gerçek çatışma durumlarında ya da olağanüstü hallerde insanların çıkarlarına öncelik vermemiz gerektiğidir. Buna göre, örneğin yanan bir binadan sadece bir canlıyı kurtarabilecek kadar vaktimiz varsa, içerideki köpeği bırakıp insanı kurtarmalıyız. Bu seçim, söz konusu insanın çocuğumuz ya da yakınımız olmasına bağlı değildir: O insan hiç tanımadığımız biri de olsa bu sezgimiz geçerliliğini korur; tabii ahlaken son derece yanlış eylemler gerçekleştirmiş Adolf Hitler gibi biri söz konusu ise, ya da içerideki köpek ailemizin üyesiyse muhakkak bocalarız. Bazıları, eşya muamelesi görmeme temel hakkını hayvanları da kapsayacak şekilde genişlettiğimizde, bu tür durumlarda insanlara öncelik vermemiz için hiçbir neden kalmayacağını savunur. Bu iddiayı savunanlara göre, yanan binadan kayıtsız şartsız biçimde önce insanı kurtarabilmemiz için, hayvanların acı çekmesiyle ilgili ahlakî kaygılarımıza rağmen, hayvanların çıkarlarının ahlaken *hiçbir* önem taşımadığı sonucuna varmamız ve onlara mal muamelesi görmeme temel hakkını tanımamamız gerekir.[2]

Bu bölümde, yukarıdaki iddianın sağlamlığını sınayacağız. Hayvan hakları yaklaşımı, hayvanların ahlakî statüsüyle ilgili yerleşik görüşlerimize temel oluşturan bu iki sezgiyi uzlaştırabilir mi?

BAŞKASININ ÇOCUĞUNDAN ÖNCE KENDİ ÇOCUĞUMU KURTARIRDIM

Hayvan hakları dersleri verdiğim yıllar boyunca dinleyenlerimin bana en çok sorduğu soru şuydu: İnsanların hayvanlara

2 Peter Carruthers'in, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice* (Cambridge: Cambridge University Pres, 1992) adlı kitabında hayvan haklarına karşı yönelttiği argüman özetle böyledir. Carruthers'a göre, üzerinde genel fikir birliği sağlanmış bazı ahlak görüşleri vardır. Bunlardan biri de, içinde bir köpek ile bir insanın mahsur kalmış olduğu yanan bina örneğimizdeki gibi olağanüstü hallerde, insandışı bir canlı yerine insanın hayatını kurtarmamız gerektiğidir. Carruthers, genel kabul gören bu ahlak ilkesinin, hayvanların ahlakî açıdan önem taşımadığı sonucuna varmamızı gerektirdiğini savunur.

kaynak muamelesi etmesinin meşru olmadığını savunduğuma göre, hasta çocuğumun kurtarılması için bir köpeğin kullanılmasına ne derdim? Bu soru, bir anlamda, konumuzla ilgisiz. Böyle bir durumda benim neyi seçeceğimin, hayvanların ahlakî statüsünü tanımanın eşit gözetilme ilkesini onlar için de uygulamayı ve onlara mal yerine konmama temel hakkını tanımayı gerektirdiğini savunan argümanın geçerliliğiyle âlâkası yoktur. Argümanım geçerliyse, çocuğumun çıkarlarını köpeğinkilerden üstün tutmayı seçsem bile, bu, argümanın geçerliliğine gölge düşürmez, benim ahlakî tutarsızlığımı gösterir.

Ama şimdilik köpeği bir kenara bırakalım. Kendi çocuğumuz ile başkasının çocuğu arasında seçim yapmamızı gerektiren her durumda, hepimiz kendi çocuğumuzu kurtarmayı seçeriz. Farz edin ki çocuğunuzun böbreğe ihtiyacı var. Hastanede sadece bir böbrek var ama acilen böbrek nakli yapılması gereken başka bir çocuk daha var. Nakil yapılmazsa çocuk birkaç gün içinde hayatını kaybedecek; sizin çocuğunuzun durumu o kadar acil değil, birkaç ay daha bekleyebilir, o süre zarfında yeni bir böbrek bulunabilir de bulunamayabilir de. Sizden, böbrek naklinin yapılacağı çocuğu seçmeniz isteniyor. Aranızda, durumu daha acil olan çocuk yerine kendi çocuğunu seçmeyecek biri var mı? Çoğumuz, çocuğumuzu kurtarmak için çok sayıda insanı feda edebiliriz. Dolayısıyla, çocuğumuzu kurtarmak için bir köpeği kullanmaya razı olup olmamamızın konumuzla ilgisi yoktur.

SÖZDE ÇIKAR ÇATIŞMALARI: KÖPEĞİ YANAN BİNADAN ÇIKARMAK

Hayvanların ahlakî statüsüyle ilgili soru, hayvanlara nasıl muamele etmemiz gerektiğiyle ilgilidir ve yanan bina örneğindeki gibi sorular, ancak ve ancak insanlar ile hayvanlar arasında gerçekten çıkar çatışması olması halinde gündeme gelebilir. Çoğu durumda, hayvanlarla aramızdaki çıkar "çatışmaları"nı *biz* yaratırız. Hissetme yetisine sahip milyarlarca hayvanı, sırf onları öldürmek amacıyla dünyaya getiririz. Sonra da bu hay-

vanlara karşı ne gibi ahlakî yükümlülüklerimiz olduğunu sorgularız. Fakat bu hayvanları, insanlara hiçbir surette reva görmediğimiz yöntemlerle kullanmak üzere dünyaya getirmekle –bir "et" sektörü, bir "hayvan eğlencesi" sektörü ya da bir "av" sektörü yaratmakla– insandışı hayvanların ahlakî topluluğumuza dahil olmadıklarına daha baştan karar vermişizdir. İnsandışı hayvanların, eşit gözetilme ilkesini uygulamak zorunda olmadığımız ve dolaysız ahlakî yükümlülüklerimizin olamayacağı varlıklar olduğuna baştan karar vermişizdir. Aksi yönde ne dersek diyelim, zaten hayvanların ahlakî statüsünün olmadığına karar vermişizdir.

Hayvanlar birer mal oldukları için, onları kullanmamızla ya da onlara karşı davranışlarımızla ilgili her meseleyi, yanan bina örneğindekine benzer bir olağanüstü hal söz konusuymuş gibi ele alırız ve hayvanın çektiği acının tek gerekçesi insanın rahatlığı, eğlenmesi ya da zevki olmasına rağmen insanın çıkarı uğruna hayvanınkini feda ederiz. Hayvanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimiz üzerine düşündüğümüz binlerce örnekte, ortada gerçek bir çıkar çatışması ya da olağanüstü hal yoktur. Bir hamburgeri yiyip yememeyi, bir kürk manto alıp almamayı düşünürken, ya da rodeoların ve boğa güreşlerinin ahlaken meşru eğlence biçimleri olup olmadığını sorgularken, yanan bir binadan kimi kurtaracağımızı seçmek gibi zor bir durumla yüz yüze değilizdir.

Hayvanların, kaynak muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduklarını kabul eder ve insan köleliğinde olduğu gibi hayvanları salt birer kaynak olarak gören hayvan sömürüsü kurumlarını kaldırırsak, insanların amaçları için hayvan yetiştirmekten de vazgeçeceğiz. Böylelikle, insanların çıkarları ile hayvanlarınkini "dengelememizi" gerektiren pek çok sözde çıkar çatışması ortadan kalkacak. *Hayvanları yanan binaların içine sokup, sonra da insanları mı yoksa hayvanları mı kurtarmamız gerektiğini sormayacağız.*

Peki ya insan kullanımı için dünyaya getirilmiş, halen yaşamakta olan hayvanlar? Eşit gözetilme ilkesine uyacak olursak, kendi ecelleriyle ölene kadar bu hayvanlara bakmakla yüküm-

lü oluruz. Ama çoktan dünyaya getirilmiş bu evcil hayvanlar (ve sirkler ya da hayvanat bahçeleri için yetiştirilen yaban hayvanları) bir yana, kendi kullanımımız için yeni hayvanlar yetiştirmemek gibi bir yükümlülüğümüz olacağı kesindir. Bununla bağlantılı bir başka sav da, hayvanlara mal muamelesi görmeme temel hakkını tanımanın onlara dava açma hakkı vermeyi de gerektirdiğidir. Fakat burada gözden kaçırılan nokta şu: Bu temel hakkın tanınmasında amaç, insanlarla hayvanlar arasındaki çıkar çatışmalarını mümkün olduğunca ortadan kaldırmaktır, bu çatışmaları hukuk sistemi içinde formelleştirerek sürdürmek değil. Sorunu başka bir bağlamda ele alalım. Genetik mühendisliğinin cesur yeni dünyasında, "normal" insanlara organlarını nakletmek üzere laboratuvarlarda ürettiğimiz ileri derecede zekâ engelli insanları yetişkin olana kadar "çiftliklerde" yetiştirdiğimizi düşünün. Bir gün, bu insanlara "insanca" muamele etsek bile onları hâlâ salt birer kaynak olarak gördüğümüzün ve bunun ahlakdışı bir davranış olduğunun farkına varmış olalım. O zaman, bu uygulamaya toptan son vermeye karar verir, üretmiş olduğumuz insanlara ecelleriyle ölene dek gerekli bakımı sağlar ve yeni insanlar üretmekten vazgeçeriz. Bizim çıkarlarımız ile organları alınan insanların çıkarları arasındaki çatışmayı ortadan kaldırırız; çünkü bu çatışmayı, o insanlara kaynak muamelesi ederek kendimiz yaratmışızdır. O insanları, tıpkı hayvanlara yaptığımız gibi, önce yanan binaların içine sürüklemiş, sonra da kendi ürettiğimiz bir "çatışma" anında kimin çıkarına öncelik vereceğimizi sormuşuzdur. Genetik mühendisliğinin ürünü o insanlara, dava açma hakkı tanımayı düşünür müydük? Belki, ama sadece, bu ahlakdışı uygulamanın toptan kaldırılması yolunda geçici bir önlem olarak... Böylesi çatışmaları yaratmanın yanlış olduğunu kabul etmek, bunları yaratmaya son vermekle anlam kazanır, ahlakî çatışmalar yerine hukukî çatışmalar haline getirmekle değil.[3]

---

3 1999'da *New York Times*'da yayınlanan bir yazıda, gorillerin "anayasada 'kişi' olarak kabul edilmeleri" ve "anayasal haklara sahip olmaları" gerektiğini söylediğim yazılmıştı: William Glaberson, "Legal Pioneers Seek to Raise Lowly Status of Animals", *New York Times*, 18 Ağustos 1999. Bu yorumu, Glaberson'ın

DİĞER ÇATIŞMALAR[4]

Kurumsallaşmış hayvan sömürüsü uygulamalarına bağlı çatışmalar yaratmaktan ve insan kullanımı için hayvan üretmekten vazgeçersek, bunlar dışındaki temel olası çatışmalar insanlar ile evcilleştirilmemiş hayvanlar arasında yaşanacaktır. Ancak, hayvanların çıkarlarına önem verirsek, bu potansiyel çatışmalar, yanan bina örneğinde olduğu gibi insan hayatı ile hayvan hayatı arasında tercih yapmamızı gerektirmeyecektir. Farz edelim belirli bir bölgede bir hayvan türü –sözgelimi geyikler– aşırı üremiş olsun. Gerçi bu pek gerçekçi bir varsayım değil, çünkü geyik popülasyonlarındaki aşırı artışlar genellikle insanlar yüzünden gerçekleşir, ya doğrudan, popülasyon "yönetimi"mize bağlı olarak ya da dolaylı biçimde, şehir dışındaki yerleşimlerin çoğalmasının sonucu olarak. Bu durumda, hem hayvanların çıkarlarına önem verdiğimizi savunup, hem de bu soruna çare olarak geyikleri öldürmeyi önerebilir miyiz?

Yanıt, elbette ki hayır olmalı. İnsan nüfusunun aşırı artması durumunda öldürmenin ahlaken meşru bir çözüm olduğunu savunmayız ve hayvanlar ile insanlar arasında ahlaken farklı bir tavır almamamızı meşrulaştıracak bir fark yoksa geyik popülasyonundaki artış için de aynı çözümü öneremeyiz. Geyiklerle ilgili sorunu çözmek için, insanlarla ilgili benzer bir so-

bir sorusu üzerine yapmıştım; Glaberson ne tür bir hukuk davasının hayvanların mal statüsünü değiştirme ihtimali olduğunu sormuştu. Bu sözleri, insan-hayvan çatışmasını hukuk aracılığıyla formelleştirmeyi savunan genel bir argüman olarak öne sürmemiştim; hayvanlara, insanlara tanıdığımız hakların aynılarını (anayasal haklar ya da diğerleri) tanımamız gerektiğini de söylemek istemiyordum. Ben şempanzelerin, temel bir hakka sahip olmaları noktasında köpeklerden, farelerden ya da balıklardan farklı oldukları görüşüne katılmıyorum. Bkz. 5. Bölüm, 42. not. Ben hissetme yetisine sahip her canlının "kişi" olarak kabul edilmesi gerektiğini ve o canlının çıkarlarının ahlakî açıdan önemsenmesi gerektiğini savunuyorum. Ama hayvanlara anayasal hakların tanınmasının, genel hayvan sömürüsü bağlamında pek de işe yarar bir fikir olduğunu sanmıyorum; bilakis, hayvanların insanlarla aynı anayasal haklara sahip olmaları gerektiğine işaret ettiği için meseleyi daha da karmaşıklaştırıyor bence.

4 Hayvanlara mal muamelesi görmeme temel hakkını tanımamıza rağmen doğabilecek çatışmalar hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Gary L. Francione, "Wildlife and Animal Rights", Priscilla N. Cohn (ed.), *Ethics and Wildlife* (Lewiston, NY: Edwin Mellen Pres, 1999).

runda başvurmayacağımız bir yöntemi kullanmak, eşit gözetilme ilkesine aykırıdır. İnsanca muamele ilkesi uyarınca hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğunu kabul ettiğimizi iddia ederiz, ama çoğumuz, süs bitkilerimizi kemirdikleri için geyikleri öldürmenin kabul edilebilir bir davranış olduğunu düşünür. Hissetme yetisine, dolayısıyla çıkara sahip olmayan bitkilerin, geyiklerin mal yerine konmama temel hakkını ihlal etmeyi gerektirecek kadar değerli olduklarını savunursak, hayvanların birer nesne olduğu anlayışını reddettiğimizi nasıl söyleyebiliriz? Geyiklerin çıkarı ile bizim mülkiyet hakkımız arasında bir çatışma olduğunu düşünmemizin tek nedeni, eşit gözetilme ilkesini baştan ihlal etmiş olmamızdır. Bitkilerimize zarar veren insanları öldürmeyi düşünmeyiz; aynı durumda geyikleri öldürebileceğimizi düşünmemiz, çıkarları dengelemeyi gerektiren her durumda geyiklerin zararlı çıkmasını kesinleştiren bir yaklaşıma sahip olduğumuzu gösterir.

Peki ya geyik popülasyonu, otobanlara fırlayıp insanların hayatını tehlikeye atmalarına neden olacak kadar artmışsa? Bu da gerçekçi olmayan bir varsayımdır, çünkü geyikler ortada bir neden yokken arabaların önüne fırlamazlar. Geyiklerin otobanlara çıkmalarının nedeni, ya avcılar tarafından kovalanmaları ya da insanlardan ürkmüş olmalarıdır. Her halükârda, hayvanların çıkarlarına önem veriyorsak, geyikleri öldürmeden sorunu çözmemizi sağlayacak pek çok yöntem bulabiliriz. Doğum kontrolünün yanı sıra, yol kenarlarına çit ve bariyerler, ya da geyiklerin yaklaşmasını engelleyen ses sistemleri kurmak, bunlardan bazıları olabilir. İstisnaî durumlarda, geyikleri başka bir doğal ortama taşımak da gerekebilir.

VİVİSEKSİYON "YANAN BİNA" ÖRNEĞİ MİDİR?

Peki ya insan hastalıklarına çare bulma amacı taşıyan biyomedikal deneylerde kullanılan hayvanlar? İnsanlara yardım etmek için hayvanları kullanmak "zorundaysak", bu ihtiyaç, yanan bina örneğinde olduğu gibi, gerçek bir çatışma yaratır mı? Öncelikle, 2. Bölüm'de gördüğümüz gibi, hayvanların deney-

lerde kullanılmasının insanlara gerçekten fayda sağladığı, ya da insanların sağlık sorunlarını çözmek için hayvanları kullanmanın en etkili yöntem olduğu son derece tartışmalıdır. Ayrıca, yine gördüğümüz gibi, biliminsanlarının hayvanlar üzerinde yaptıkları deneylerin çok büyük kısmı, şirketlere ya da fon derdindeki üniversitelere hizmet etmek dışında, insan sağlığını geliştirmenin yakınından bile geçmiyor. Ama, insanlara yarar sağlayan bazı deneyler olsaydı bile, insanlar ile hayvanlar arasında bu bağlamda doğacak sözde çatışma, bir hastalıktan mustarip insanlar ile onların hastalığına tedavi bulmak için deneylerde kullanacağımız diğer insanlar arasındaki çatışmadan farksız olurdu. Hayvanlar üzerinde yapılan deneylerden elde edilen verilerin işe yaraması için insanlara uyarlanması gerekir, bu tür uyarlamalar da en iyi ihtimalle bile bilimsel kesinlik taşımaz. İnsan hastalıklarına çare üretecek verilere ulaşmak istiyorsak, insanları kullanmamız daha akıllıca olacaktır. Ama, insanları rızaları ve bilgileri olmadan deneylerde kullanmayı aklımızdan geçirmeyiz, ve hasta olan (ya da ileride olabilecek) insanlar ile o hastalığa çare bulmaya rızaları olmadan yardımcı olacak insanlar arasında çıkar çatışması olduğunu düşünmeyiz. Hepimizin kansere yakalanma ihtimali var ve kanser deneylerinde insanlar kullanılsa kanserle ilgili daha kesin bilgilere daha hızlı biçimde ulaşabiliriz. Ama bunu yapmıyoruz ve burada bir çıkar çatışması durumu olduğunu düşünmüyoruz. Biz bütün insanların ahlakî topluluğa ait olmalarını istiyoruz ve her ne kadar bütün insanlara aynı şekilde muamele etmesek de, ahlakî topluluğa üye olmanın en azından "laboratuar malzemesi" muamelesi görmemeyi içerdiğini kabul ediyoruz. Hayvanların, onları deneylerde kullanmamızı meşrulaştıracak hiçbir "eksiği" yoktur; insanlarla karşılaştırdığımızda "eksiklik" olarak kabul ettiğimiz pek çok şey bazı insanlarda da bulunur, ama o insanları deneylerde kullanmayız. Bazı hayvanları "deney hayvanı" olarak tanımlayıp insanlara bu şekilde muamele etmeyi yanlış bulmamız, eşit gözetilme ilkesini ihlal edip benzer durumlarda farklı tavırlar benimseyerek söz konusu çatışmayı kendimizin yarattığını gösterir.

Kısacası, hayvanların eşya muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduklarını kabul edeceksek, onları bizim malımız, kaynağımız olarak görmekten vazgeçmeliyiz. Hayvanları malımız olarak gördüğümüz için yanan bina örneğindeki gibi sözde zorunluluk halleri içine sokup, sonra da kimin çıkarına öncelik verilmesi gerektiğini samimiyetle sorar gibi yapmaktan vazgeçmeliyiz. Böylesi sorgulamalar anlamsızdır; çıkarları "dengelemeye" çalışarak ahlaklı davrandığımızı düşünüp kendimizi kandırabiliriz, ama sonuç daha en baştan belirlenmiştir.

YA GERÇEK OLAĞANÜSTÜ HALLER YA DA ÇATIŞMA DURUMLARI?

Peki, içeride bir köpekle bir insanın kaldığı yanan bir binanın önünden geçmemiz ve yalnızca birini kurtarabilecek kadar vaktimiz olması gibi, pek muhtemel olmayan bir durumla *gerçekten* karşılaşsak ne yaparız? Bizi öldürmek üzere olan kızgın bir aslanla, ya da bizi ısırmak üzere olan hastalıklı bir fareyle karşılaşmak gibi olasılıktan uzak bir durumla *gerçekten* karşılaşsak? Bir yerde mahsur kalıp açlık tehlikesi içinde olmak ve etrafta yiyecek hiçbir bitki olmaması gibi pek de muhtemel olmayan bir durumla *gerçekten* karşılaşsak? Bu durumlarda insanın çıkarını hayvanınkinden üstün tuttuğumuz takdirde, hayvanların ahlakî değer taşıdıkları ve kaynağımız olarak kullanılmamaları gerektiği yolundaki kabulümüze aykırı mı davranmış oluruz?

Elbette hayır. Hayatımız boyunca hep zor kararlar vermek zorunda kalırız; hissetme yetisine sahip bütün canlıların eşya muamelesi görmeme hakkına sahip olduğunu savunmakla, gerçekten olağanüstü hallerde bazı canlıların çıkarlarını daha fazla önemsemek arasında tutarsızlık yoktur. Şu örneği düşünün. Bir hastanenin acil servisindeki bir doktor, araba kazasında yaralanmış ve kan nakline ihtiyaç duyan iki hasta arasında seçim yapmak zorundadır. Elindeki kanı yarı yarıya paylaştırsa iki hasta da ölecektir. Doktor kimin yaşayacağına karar vermek zorundadır. Hastalardan Simon'ın, kazayla ilgili olmayan

ölümcül bir hastalığı vardır. Kan nakli Simon'a yapılırsa kazada aldığı yaralar iyileşecek, ama bir hafta sonra hastalığından ötürü yaşamını kaybedecektir. Diğer hasta Jane, 23 yaşında, kazada aldığı yaralar dışında sağlıklı bir kadındır. Doktor, daha uzun yaşayacağı için kan naklini Jane'e yapmaya karar vermiş olsun. Doktorun, elindeki sınırlı kaynakları ölümcül hastalığı olan bir yaralı için mi yoksa sağlıklı bir yaralı için mi kullanacağına karar vermesi gereken her durumda sağlıklı olan kişi lehine karar verdiğini düşünün.

Bu, doktorun Simon üzerinde ya da ölümcül hastalığı olan başka insanlar üzerinde, rızaları olmadan acı verici deneyler yapabileceği anlamına mı gelir? Doktorun Jane lehine karar vermiş olması, Simon'ı öldürüp organlarını başka hastalara naklederek daha çok sayıda insanın hayatını kurtarabileceği anlamına mı gelir? Tabii ki hayır. Doğru, Simon'ın ya da diğer hastaların bu şekilde kullanılması pek çok insan için yararlı olacaktır. Ama bunun önemi yoktur, bu tür eylemlerin ahlakî açıdan kabul edilemez olduğunu düşünürüz. Doktorun, kendisinin neden olmadığı gerçek bir çatışma durumunda genç ve sağlıklı kadın lehine karar vermiş olması, Simon'ın salt başkalarının kaynağı olarak muamele görmeme hakkını ihlal etmesini meşrulaştırmaz. Aynı şekilde, yanan binadan köpek yerine insanı kurtarmayı seçmem, başka durumlarda köpeklere (ya da hissetme yetisine sahip başka canlılara) amaçlarıma götürecek birer araç muamelesi edebileceğim anlamına gelmez.

Peki ya kendimizi savunmamızı gerektiren durumlar? Bir defasında, ölümcül hastalık taşıyan ve beni ısırmak üzere olan bir fareyi öldürüp öldürmeyeceğim sorulmuştu. Cevap olarak, ölümcül hastalık taşıyan ve beni ısırmak üzere olan *herkesi* öldüreceğimi söylemiştim. Hem kanunen, hem de ahlak kuramlarının çoğuna göre, başka insanların bizim için oluşturduğu doğrudan tehditlere karşı kendimizi koruyabiliriz. Beni, hiçbir gerekçesi olmaksızın ölümle tehdit ettiğinizi düşünmek için makul nedenlerim varsa –örneğin, hiçbir şey yapmadığım halde doğrulttuğunuz silahla beni öldüreceğinizi söylüyorsanız– saldırınızdan kurtulmak için gerekirse öldürücü güç kullan-

mam hem kanunen hem de ahlaken meşrudur. Bu tür koşullarda öldürücü güç kullanabilecek olmam, sizi kölem haline getirebileceğim, biyomedikal deneylerde kullanabileceğim, ya da hasta çocuğuma nakletmek üzere böbreğinizi alabileceğim anlamına gelmez.

Peki ya, açlıktan ölmek ya da bir hayvanı yemek arasında seçim yapmak zorunda kaldığımız durumlar? Farz edin ki Simon, bir uçak kazasından sonra karla kaplı uzak bir dağda mahsur kalmış olsun. Uzun süredir aç ve etrafta yiyecek bitki yok, mahsur kaldığı yerden kurtulması da ihtimal dahilinde görünmüyor. Yanından geçen tavşanı gören Simon, onu öldürmekle açlıktan ölmek arasında seçim yapmak zorunda. Bu istisnaî koşullarda, Simon bir insanı öldürüp yese –ki böyle olaylar pek çok kere yaşanmıştır– onun bu davranışını mazur görebileceğimiz gibi, tavşanı öldürüp yemesi de mazur görülebilir ve hayvan hakları anlayışıyla çelişmez.[5] Gelgelelim, Si-

5 Başka bir insanı yiyen bir insanı hukuken sorumlu tutup tutamayacağımız ayrı bir tartışma konusudur. *Dudley ve Stephens'a Karşı Regina* davasında (1881-1885 All ER 61 [QB 1884]) gemileri battıktan sonra küçük bir tekneyle denizde kalan dört adam vardır. Aç geçirdikleri dokuz, susuz geçirdikleri yedi günün ardından, Dudley ile Stephens arkadaşları Parker'ı öldürür, yer ve kanını içerler. Birkaç gün sonra yakınlardan geçen bir gemi onları kurtarır ve Dudley ile Stephens cinayetten yargılanırlar. Savunma, sanıkların Parker'ı öldürmek zorunda kaldıklarını, onu öldürmeseler tümünün öleceğini düşünmek için geçerli nedenleri olduğunu iddia eder (dördüncü kişi olan Brooks, Parker'ın öldürülmesine karşı çıkar ve öldürme eylemine katılmaz, ancak Parker'ın etini yer). Mahkeme savunmanın iddiasını reddeder, Dudley ile Stephens'ı cinayetten suçlu bulur ve ölüme mahkûm eder. Ancak, Kraliçe Victoria cezayı 6 ay hapse çevirir, bu da kraliçenin Dudley ile Stephens'ın karşılaştığı ikilemi anladığını gösterir. Amerika'da vuku bulan bir davada, *Holmes'a Karşı ABD* (26 F. Cas. 360 [CCED Pa. 1842, no. 15.383), sanıklar batmaya başlayan bir cankurtaran botundan on dört yolcuyu atmışlardı. Mahkeme, sanıkları ölüme sebebiyet vermek gibi daha hafif bir suçtan mahkûm etmiş, bu suç için verilen en yüksek ceza üç yıl hapis olmasına rağmen altı ay hapis cezası vermişti. Burada da sanıkların yüz yüze kaldığı ikilemin anlaşılmış olduğu görülüyor.

Dudley ve Stephens davası da *Holmes* davası da, mahkemelerin mücbir sebep iddiası hakkında bazı kuşkuları olduğunu gösteriyor. İlkinde, Dudley ve Stephens için ölümün gerçekten de yakın bir tehdit olup olmadığı, Parker'ı öldürmeden önce biraz daha beklemelerinin mümkün olup olmadığı noktasında kuşku vardı. İkincisindeyse, cankurtaran botundan atılan insanlar geminin yolcuları, sanıklarsa batan gemide kalmaları gerektiği söylenebilecek mürette-

mon sonunda dağdan kurtulsa, insan yemeye devam etmesinin meşru olmayacağı gibi tavşan yemeye devam etmesi de meşru olmayacaktır.

Bu tür olağanüstü haller, sonuçta, koşullara bağlı olan ve genel davranış ilkelerine uymayacak kararlar almayı gerektirir. Bu durumların hepsinde insanın çıkarını hayvanınkinden üstün tutmamız, seçimimizin hayvanlara karşı ahlaken meşrulaştırılamayacak bir önyargıya dayanması bakımından, türcü olduğumuzu göstermez mi? Hayır. Elindeki kanı ölümcül hastalığı olan bir yaralı yerine sağlıklı bir yaralıya vermeyi seçen doktorun, ölümcül hastalığı olanlara karşı ayrımcılık yaptığını söyleyemeyeceğimiz gibi, bu kararlarımız bizi türcü yapmaz. Bu tür durumlarda alınan hiçbir karar ahlakî anlamda bütünüyle tatmin edici olamaz, biz sadece elimizden gelenin en iyisini yapabiliriz.

Hayvanlar her ne kadar hissetme yetisine sahip olmaları bakımından bize benzeseler de –bu, salt kaynak muamelesi görmemek için gereken yegâne özelliktir– istisnaî durumlarda çıkarları dengelerken insanlar lehine karar almamıza neden olan bazı insanî özellikler olabilir. Örneğin, köpeklerin kendilerinin farkında oldukları, gelecek duyguları ve hayatta kalmakta çıkarları olduğu konusunda hiçbir şüphem yok. Ölümün köpek için kötü bir şey olduğunu da biliyorum, ama köpeğin

---

bat üyeleriydi. Ayrıca mahkeme böyle bir durumda kimin feda edilmesi gerektiğine karar vermek için kura çekilmesi gerektiğini ifade etmişti.

Bu tür "cankurtaran botu" ya da "yanan bina" örnekleri istisnaîdir. Ama gerçekten zorunluluk olması halinde, özellikle başkalarının hayatlarının kurtarılması söz konusuysa, bir insanı öldürmenin ya meşrulaştırılabilir (başka durumlarda suç sayılmasına rağmen söz konusu koşullar altında ahlaken kabul edilebilir olan ve nefsi müdafaa gibi hukuken ya da ahlaken ceza gerektirmeyen) ya da mazur görülebilir (yanlış olmasına rağmen, koşulların zorlamasından ötürü eylemi yapanın cezalandırılmayacağı) bir eylem olduğu yönünde sağlam argümanlar var. Her iki davada da sanıkların çok az ceza almaları, bu tür eylemlerin sıradan cinayet vakalarından hayli farklı görüldüğüne işaret ediyor. Doktorlar ya da kaynakların bölüştürülmesine (örneğin mevcut kanın kime nakledileceğine) karar vermek zorunda olan başkaları hakkında hukukî kovuşturmaya başvurmamamız da bu tür seçimlerin meşrulaştırılabilir ya da mazur görülebilir olduğunu, hiçbir şekilde ceza gerektirmediğini düşündüğümüzü gösterir.

zihninde tam olarak neler olup bittiğini bilmiyorum, dolayısıyla ölen bir köpeğin neler yaşadığını tam olarak idrak edemiyorum. Başka insanların zihninden geçenleri de tam olarak bilmiyorum, ama ölümün insanlar açısından ne ifade ettiğini daha iyi anlıyorum. Bu nedenle, bir köpek ile bir insan arasında seçim yapmamı gerektiren olağanüstü hallerde, insan için ölümün ne ifade ettiğini daha iyi bildiğim için insan lehine karar verebilirim. Ama bu tamamen benim bilişsel eksikliğimden ve bu eksikliğin böylesi durumlarda kendini göstermesinden kaynaklanır, kararım her durumda keyfîdir ve alacağım hiçbir kararın ahlaken bütünüyle tatmin edici olması mümkün değildir. Ölümün, bir insana, bir hayvana verdiğinden daha fazla zarar verdiğini düşünmüyorum, ama insana verdiği zararı daha iyi anlıyorum (ya da anladığımı düşünüyorum). İkisi de kaynak muamelesi görmeme temel hakkına sahip olan iki canlıyı, bu keyfî ve bütünüyle meşru olmayan temel üzerinde birbirinden ayırıyorum. Ama insan lehine verdiğim karar, köpekleri deneylerde kullanmamın ya da köpeklere salt birer araç muamelesi etmemin ahlaken meşru olduğu anlamına gelmez.

Olağanüstü hallerde insanların çıkarını hayvanlarınkinden üstün tutmamızı mazur gösteren, yine de hayvanların salt kaynak muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduğu kabulümüzle çelişmeyen başka gerekçeler de olabilir. Diyelim, şu yanan binanın önünden geçiyorum ve içeride iki insan var. Biri arkadaşım Simon, diğeri ise tanımadığım bir kadın olan Jane. Simon'ı kurtarmaya karar vermemin nedeni, Jane'in daha değersiz olduğunu düşünmem değil, Simon'ı ve ailesini tanımam ve Simon ölürse çok acı çekeceklerini biliyor olmamdır. Jane'in de ailesi olabilir, ama ben onları tanımadığım için duyacakları üzüntü beni o kadar ilgilendirmez. Seçimim yine keyfîdir ve ahlaken tamamen tatmin edici değildir. Şimdi de, tanımadığım bir kadın olan Jane ile, bir köpek arasında seçim yapmak zorunda olduğumu düşünün. Jane'in bir ailesi olduğunu ve onun ölmesi halinde çok acı duyacaklarını düşünebilirim – Jane benim annem, kardeşim, karım ya da kızım olsa ben de çok acı duyacağım için rahatlıkla anlayabildiğim bir şeydir bu. Köpe-

ğin başka hayvanlarla ya da insanlarla bağı olup olmadığını bilemem, ya da olsa bile, Jane'in ailesinden daha fazla acı çekeceklerini düşünmeyebilirim. İnsanların, ailelerinden birini kaybettiklerinde, köpeklerini kaybettiklerinde duyacaklarından daha fazla acı duyacaklarını varsayarım (gerçi bu her durumda geçerli olmayabilir). Yine, ahlakî açıdan bütünüyle tatmin edici olamayacak, zor bir karar almam gerekmektedir. Elimden gelenin en iyisini yapmaya çalışırken köpek yerine Jane lehine karar vermem, köpekleri deneylerde kullanmamı meşrulaştırmayacaktır, tıpkı Jane yerine Simon lehine karar vermemin Jane'i deneylerde kullanmamı meşrulaştırmayacağı gibi.

DİN VE HAYVAN HAKLARI

5. Bölüm'de, hayvanlara malımız olarak davranmamızı meşrulaştırmak üzere öne sürülen gerekçelerden birinin Yahudi-Hıristiyan inanışına dayandığını gördük; ama Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı ve hayvanların manevî açıdan bizden "aşağı" oldukları inancı ile, hayvanlara salt kaynağımız olarak muamele görmeme temel hakkını tanımak arasında çelişki olması gerekmiyor. Eski Ahit'teki yaratılış öyküsünün insanlara özel bir yer atfettiği açıktır, ama Tekvin'deki bazı bölümlerde, insanların başlangıçta insandışı hayvanların koruyucusu olduklarına ve Adem ile Havva Tanrı'ya verdikleri sözü bozup cennetten kovulana dek hayvanları yiyecek ya da başka amaçlarla öldürmediklerine dair ipuçları var.

Örneğin sadece insanların ruhu olduğuna inanan dindar kimselerin, *hem* olağanüstü hallerde ya da çatışma durumlarında hayvan yerine (ruhu olduğu için) insanın kurtarılması gerektiğini, *hem de* hayvanların ahlakî değerleri olduğunu ve onlara malımız muamelesi etmememiz gerektiğini ve eşit gözetilme ilkesini ihlal ederek bu çatışma durumlarını yaratmamamız gerektiğini savunmamaları için hiçbir neden yoktur.[6]

6 Bir canlının herhangi bir ahlakî değer taşıması için mutlaka ruh sahibi olması gerektiği düşünülmüyorsa, sadece insanların ruhu varsa ve hayvanların ruhu yoksa, o zaman hayvanlara karşı davranışlarımızda daha da dikkatli olmamız

Bu tavrın ahlakî açıdan tamamen tatmin edici olduğunu söylemiyorum, çünkü ruh sahibi olma ölçütü bir türe mensup olmayı gerektirir ve bu da türcülüktür. Benim söylemek istediğim, insanları manevî açıdan hayvanlardan üstün gören dinî inançlara sahip insanların, hayvanları kaynağımız olarak gören anlayışa bağlı kalmalarının gerekmediği. Dindar kimseler için ruh sahibi olma ölçütü, ölümcül hastalığa sahip yaralı yerine sağlıklı olan kişiyi seçen ama ölümcül hastalığı olanları deney aracı olarak ya da organ nakli için kullanmayı düşünmeyen doktorun kararındaki sağlık ölçütüne benzer.

HAYVANLARI İNSANLARA TERCİH ETMEK

Gerçek çatışma durumlarında ya da olağanüstü hallerde insandışı hayvanlar yerine insanlar lehine karar vermemizin meşru gerekçeleri olabilse de, bazı durumlarda hayvanlar lehine karar vermemiz gerekebilir. Bu durumlarda insana hayvan karşısında öncelik tanımamız gerektiği yönünde güçlü bir sezgimiz olsa da, çoğumuz bu sezgisel tercihin bazı durumlarda geçerli olmayacağını kabul eder. Örneğin, nefret edilen bir insan ile bir köpek arasında seçim yapmamız gerekse çoğumuz muhtemelen köpeği tercih eder. Ya da, tanıdığımız bir köpek ile tanımadığımız bir insan arasında seçim yapmamız gerekse, insana öncelik tanıma yönündeki sezgimiz gücünü kaybedebilir. Örneğin, yanan binanın içinde, ölümcül hastalığı olan ve bir hafta içinde yaşamını yitirecek bir insan ile sağlıklı bir şempanze olduğunu düşünün. Bu da vereceğim her kararın keyfî olacağı ve ahlakî açıdan tam anlamıyla tatmin edici olamayacağı durumlardan biridir. İnsanı kurtarmayı seçebilirim, ama şempanzeyi de kurtarabilirim. Bilişsel eksikliğim nede-

gerekir. Eğer insanların ruhu varsa ve ruh (geleneksel dinî doktrinlerde inanıldığı gibi) ölümsüzse, o zaman bu dünyada insanların başına ne geldiği pek de önemli değildir, çünkü 70 küsur yıllık bir zaman dilimi sonsuzluk içinde küçücük bir kesit olarak kalır. Oysa, ruh sahibi olmayan hayvanların hayatı bu dünyayla sınırlıdır, o zaman bu hayatta nasıl muamele gördükleri çok daha önemlidir.

niyle ölümün şempanze için tam olarak ne ifade ettiğini anlayamasam da, bilirim ki şempanze bizim genetik yapımızın %98.5'ini paylaşmaktadır, dolayısıyla ölümün şempanze için taşıdığı anlamın insan için taşıdığı anlama çok yakın olduğu sonucuna varabilirim. Bu koşullarda, önünde daha uzun bir ömür olan şempanze lehine karar verebilirim. Aynı şey, şempanzenin yerinde sağlıklı genç bir köpeğin olması halinde de geçerlidir. Köpek için ölümün ne ifade ettiğini tam olarak anlayamasam da, ölümün insan için de köpek için de kötü olduğunu bilirim ve son derece istisnaî, olasılıktan hayli uzak olan bu durumda, köpeğin önünde daha uzun bir ömür olmasına dayanarak onun lehine karar verebilirim.

Şunu da unutmayalım ki, hayvanların çıkarlarını önemsersek, onları evcilleştirip "pet" haline getirmeye son vereceğiz, dolayısıyla, yanan bina içinde zaten köpek olmayacak. Ölümcül hastalığa sahip insan yerine köpeği kurtarma kararının ahlakî meşruluğunu görmekte zorlanmamızın nedeni, kedileri ya da köpekleri ne kadar seversek sevelim, bizim malımız olmaları ve bu tür olasılıklarda onları başka türlü düşünememizdir. Daha önce gördüğümüz gibi, insanların mal statüsü ile hayvanlarınki arasında koşutluk vardır. İnsan köleliği kurumunu oluşturmakla, köleler ile köle sahipleri arasında çatışma yaratmış, kölenin her durumda zararlı çıkacağı bir "dengeleme"ye ihtiyaç duymuşuzdur. Bir zaman makinesiyle 1850'lere dönme olanağımız olsa, bir köle sahibine yanan bir binadan beyaz birini mi yoksa siyah birini mi kurtaracağını sorduğumuzda ne cevap alacağımızı biliriz. Köle sahibi için siyah insanlar, sahip olunan birer maldı. Kurtarılması gereken taraflardan biri mal statüsünde olduğu sürece, kimin hayatını kurtarmayı seçmek gerektiği sorusunun hiçbir anlamı kalmaz. Aynı şekilde, bir insanın hayatına karşılık bir köpeğin hayatını kurtarmayı seçip seçmeyeceğimiz sorulduğunda, aslında, bir insan yerine bir malı kurtarmayı seçip seçmeyeceğimiz sorulmaktadır.

HAYVAN HAKLARI VE YERLEŞİK KABULLERİMİZ: UYUMLU BİR İKİLİ

Giriş bölümünde, ahlakî meselelerin, iki ile ikinin toplamının dört etmesi kadar kesin biçimde kanıtlanamayacağını gördük. Ama bir ahlak kuramının belli bir konuyla ilgili sağduyumuza ve yerleşik kabullerimize uygun olup olmadığını görmek zor değildir. Savunduğum hayvan hakları kuramı, hayvanlarla ilgili yerleşik kabullerimizin dayandığı iki temel düşünceyle uyumludur: yani, hayvanların ahlaken önemsenmesi gereken çıkarları ve bizim onlara karşı dolaysız yükümlülüklerimiz olduğu, ve gerçek çatışma durumlarında ya da olağanüstü hallerde –çatışmanın eşit gözetilme ilkesinin ihlal edilmesi yüzünden yaratılmış olmadığı durumlarda– insanların çıkarına öncelik verebileceğimiz düşüncesi. Yani hayvan hakları kuramı, bu iki düşünce arasında bir "denge" kurulmasına ya da "uyum" sağlanmasına imkân verir.

Hayvan hakları kuramı, hissetme yetisine sahip diğer canlılara amaçlarımıza götürecek araçlar olarak muamele edebileceğimiz fikrinden vazgeçmemiz gerektiğini savunur. Gerçek çatışma hallerinde insanlara öncelik vermemizi meşrulaştırabilsek bile, böylesi çatışmaları yaratıp hayvanların çıkarlarını önemsermiş gibi yapmayı sürdüremeyiz. Hayvanları, insanları kullanmayacağımız şekillerde, zorunlu olmayan her türlü nedenle kullanmaya devam edebileceksek, bu canlılara gereksiz acı çektirmeme yasağı hiçbir anlam taşımayacaktır. Hissetme yetisine sahip bir canlının yaşamı sadece insanlara hizmet ettiği sürece değerliyse, o canlının çıkarları da ancak araçsal değer taşıyabilir.

Hakları temel alan görüşün alternatifi, hayvanların ahlakî açıdan önemli hiçbir çıkarlarının ve insanların onlara karşı hiçbir dolaysız yükümlülüklerinin olmadığının savunulduğu 19. yüzyıla dönmektir. Tabii, bizi daha merhametli kılacağı gerekçesiyle (hayvanlara karşı dolaysız yükümlülüklerimiz olduğundan değil), hayvanlara karşı "nazik" olmamız, ya da onlara bugün ettiğimizden daha iyi muamele etmemiz gerektiği savu-

nulabilir. Ancak, hayvanların ekonomik meta statüsü değişmedikçe, bu tür ahlakî tutumların, tek başlarına, hayvanlara yönelik muamelede iyileşme sağlamasını beklemek pek gerçekçi değil. Aslında, insan ve çevre sağlığı hakkındaki endişelerin hayvanları kullanma şeklimizde ve onlara karşı muamelemizde değişimlere yol açması çok daha muhtemel.[7] Her hâlükârda, 19. yüzyıl öncesi görüşü benimseyecek olursak, Simon'ın başka insanlara daha kaba davranmasına neden olacağı için hayvanlara eziyet etmemesi gerektiğini söyler, ama hayvanlara ettiği muamele hakkında bir şey söylemeyiz. Hayvanlara yönelik muameleyle ilgili standardımız, sadece bu muamelenin insanlar için doğuracağı sonuçlara dayanır. Hayvanların çıkarlarının ahlakî açıdan önemli olduğu kabulümüzle çelişmesi bir yana, bu tavır mevcut durumu ya da hayvanların kullanılmasıyla ilgili geleneksel görüşleri muhafaza etmekten başka bir işe yaramaz. Bir toplumdaki insanların çoğu et yiyorsa, et yemenin insanların birbirlerine merhametsizce davranmalarına yol açacağını düşünmeleri muhtemel değildir. Çoğumuz kendimizi doğal olarak ahlaklı saydığımızdan, et yememizi ya da hayvanların kullanıldığı başka yaygın uygulamaları sorgulama gereği duymayız.

Hayvanların kullanıldığı uygulamalar arasında, bu uygulamalara katılanların başka insanlara da merhametsiz davranacağını düşünmemize neden olan örnekler, çoğunlukla, geleneksel olmayan, başka deyişle ayrıcalıksız veya küçük gruplara ait uygulamalardır. Örneğin ABD'de, genelde alt sınıflarla özdeşleştirilen hayvan dövüşleri, çoğu eyalette kanunlarla açıkça yasaklanmıştır ve genellikle "barbarca" olarak nitelendirilir. Ama horoz dövüşü, Amerikalıların çoğu için yaygın bir eğlence olan rodeo gibi, hayvanların kullanıldığı eğlendirici faaliyetlerden hiç de farklı değildir. Her ikisinde de hayvanlar,

7 Worldwatch Institute'un editoryal yöneticisi, *Time* dergisinde yayımlanan bir yazısında şöyle diyordu: "hayvan etinin kitlesel olarak üretildiği dönem yeni yüzyıla girilmeden sona erecektir, çünkü insan ve çevre sağlığına verdiği zararlar bu üretimi sürdürülebilir olmaktan çıkaracaktır": Ed Ayres, "Will We Still Eat Meat?", *Time*, 8 Kasım 1999, s. 106-107.

insanlar söz konusu olsa "işkence" olarak nitelenecek muamelelere maruz kalırlar, gelin gör ki rodeo daha "geleneksel" bir eğlence türüdür. Üstelik yılda 8 milyar tavuğun, sırf etinin tadını sevdiğimiz için katledildiği bir ülkede horoz dövüşünü yasaklamak inanılmayacak kadar tuhaf bir davranıştır. Santeria dinine bağlı insanların (çoğu Karayip ülkelerinden gelen göçmenlerdir) ibadetlerinin bir parçası olarak hayvan kurban etmeleri hem sert toplumsal eleştirilere yol açmış, hem de bu insanların yasal kovuşturmaya uğramasına neden olmuştur. Bu kurban törenleri son derece vahşidir; keçi, koyun, domuz gibi hayvanların şah damarları kesilir ve ölene dek kanları akıtılır, kuşların kafaları koparılır; ama bunlar, Amerika'daki mezbahalarda her gün olup bitenlerden farklı değildir. Yine de çoğumuz, tabağımızdaki kuzu pirzolayı ya da hamburgeri yerken hayvan kurban etmeyi barbarlık olarak nitelendirmekte herhangi bir tutarsızlık görmeyiz.[8]

Aynı şekilde, ayı ya da boğaların bağlanıp üzerlerine köpeklerin salınması veya köpek dövüşü gibi işçi sınıfına has eğlence biçimleri, Britanya'da 19. yüzyılda yasadışı ilan edilmiş olmasına rağmen, geyik, yaban tavşanı vs. avı ve tamamen eğlence amaçlı başka hayvan kullanımları hâlâ yasaldır. Avlanmak ile hayvanları dövüştürmek arasında, hayvanlara yönelik kötü muamele bakımından hiçbir fark yoktur. Fark sadece, (ayı ya da boğa bağlama ya da köpek dövüşü gibi) bazı eğlencelerin tarihsel olarak alt sınıflarla özdeşleştirilmesine, (avlanmak gibi) bazılarınınsa orta ve üst sınıflarla özdeşleştirilmesine dayanır.[9]

Her halükârda, hemen hemen her toplumda hayvanların be-

8 ABD Anayasa Mahkemesi Santeria dininin mensuplarının hayvanları kullanmasının yasalara aykırı olmadığı sonucuna varmış, ancak yetkililerin bu tür öldürme biçimlerini dinsel bağlamları dışında değerlendirip zulme karşı yasaları uygulamalarına izin vermiştir. Bkz. *Hialeah Belediyesi Lukumi Babalu Aye, Inc. Kilisesine Karşı* (508 US 520, 1993). Ayrıca Santeria törenlerinin birçoğunun düzenlendiği kentlerde, zulme karşı yasalar dışında, hayvanların kurban edilmesini yasaklamak üzere kullanılabilecek ve kullanılabilen başka yasalar da vardır: Örneğin birden faza ailenin yaşadığı yerleşimlerde hayvan kesimini düzenleyen yasalar ya da büyükbaş hayvanların eyaletler arasında nakliyle ilgili yasalar.

9 Bkz. Richard D. Ryder, *Animal Revolution: Changing Attitudes towards Speciesism* (Oxford: Basil Blackwell, 1989) s. 100-101.

lirli kullanılma biçimleri yasaklanmıştır, ama bu yasaklar hayvanların çıkarlarının ahlakî önem taşıdığının kabulü olarak yorumlanmamalı. Bunlar sadece, söz konusu kullanımların, o kültürün geleneklerinin, dolayısıyla o kültürde kurumsallaşmış hayvan sömürüsü biçimlerinin parçası olmamasına dayanır. Örneğin Amerikalıların çoğu, ABD'nin büyük kısmında yasak olan boğa güreşlerini eleştirir, ama yasal olan rodeolara ya da avcılığa itirazları yoktur. Aynı şekilde, ABD'de pek çok insan Kore ya da Çin gibi ülkelerde yaygın bir âdet olarak kedi ve köpek etinin yenmesini eleştirir. Ama bir kediyi ya da köpeği yemek ile bir domuzu ya da ineği yemek arasında hiçbir fark yoktur; tek fark, bazı Batı ülkelerinde kedi ve köpeklerin en çok sevilen hayvan mallar olmalarıdır.

Son olarak, bizi birbirimize karşı daha merhametli olmaya teşvik edeceği için hayvanlara daha insanca davranmamız gerektiği görüşü bizi tuhaf bir sonuca götürür: Hayvanların kullanılması insanın manevî gelişimine katkıda bulunabileceği için, hayvanları kullanmak sadece meşru değil, ahlakî açıdan *gerekli* de olmalı. Nitekim "spor" amaçlı avlanmayı savunmak için de bu argüman kullanılıyor: Avcılar, saldırganlıklarını hayvanları öldürerek giderdikleri için, insanlara karşı daha az saldırgan olduklarını iddia ediyorlar. Bu mantığa göre, avcılar ne kadar çok hayvan öldürürlerse, o kadar uysallaşıyorlar. O halde, sadece diğer insanlara karşı dolaysız yükümlülükleri olan avcı, ahlakî olarak avcı olmakla *yükümlü* demektir. Hatta hayvanları öldürmenin karakter geliştirme aracı olduğunu bile savunabiliriz. Örneğin, Missouri'de görülen *Eyalete Karşı Bogardus* davasında, mahkeme sırf eğlenmek amacıyla kafese kapatılmış güvercinleri vurmanın, bir "erkek" sporu olduğu gerekçesiyle yasal olduğuna karar vermişti. Mahkemenin kararı şöyleydi: "Vatandaşın zaruri hallerde devlete sunmakla yükümlü olduğu hizmetler, erkek sporlarında edinilen becerileri gerektirir ve dilsiz hayvanları yaralamak, bu sporların en cazip olanlarından bazılarının ayrılmaz parçasıdır."[10]

10 *Bogardus'a Karşı Eyalet*, 4 Mo. App. 215, 217 (1877).

Hayvanların ahlakî anlamda hiçbir değeri yoksa ve onlara uygulanan şiddet insanların birbirlerine karşı daha az şiddet kullanmasını sağlayacak ya da bizi daha iyi birer yurttaş haline getirecekse, hepimiz kendimizi hayvanlara karşı şiddet kullanmakla yükümlü saymalıyız. Böyle bir görüş, ahlakî açıdan, deli saçmasıdır.

İnsanca muamele ilkesini kabul ederek, hayvanların birer eşya değil kişi olduklarını zaten kabul ederiz. Yani, hayvanlara karşı dolaysız yükümlülüklerimiz olmadığını savunanların görüşlerini reddeder, hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğunu kabul ederiz. Gelgelelim, buna *gerçekten* inanıyorsak, eşit gözetilme ilkesini hayvanlar için de geçerli kılmalı, onların mal statüsünü reddetmeliyiz. Kurumsallaşmış hayvan sömürüsü pratiklerimizi düzenlemekle yetinmek yerine, bunlara son vermeliyiz ve yiyecek, eğlence, spor, giyim, araştırma ya da ürün testi gibi amaçlarla hayvanları yetiştirmekten ve kullanmaktan vazgeçmeliyiz. O zaman insanlar ile hayvanlar arasındaki çatışmaların çok büyük kısmı ortadan kalkacaktır, çünkü bunlar hayvanlara ekonomik meta muamelesi etmekle bizim yarattığımız yapay çatışmalardır.

Tabii, o zaman da örneğin süs bitkilerimizi kemiren yaban hayvanlarıyla çatışma yaşayabiliriz. Böyle durumlarda, eşit gözetilme ilkesini uygulamak için elimizden geleni yapmalı, benzer çıkarlara benzer şekilde muamele etmeliyiz. Bu, en azından, bu çatışmaları çözmek için hayvanları kasıtlı olarak öldürmekten samimiyetle kaçınmayı gerektirecektir, çünkü aynı durumda sadece insanlar söz konusu olsa öldürücü yöntemlere başvurmak kabul edilemez. Bunu söylemekle, hayvanların çıkarlarının ahlaken önemli olduğu kabulünün, kazayla bir hayvana çarpan bir sürücünün ölüme sebebiyet vermekten yargılanmasını gerektireceğini savunmuyorum. Ya da firavun fareleriyle kobra yılanları arasındaki anlaşmazlıklara müdahale etmekle yükümlü olduğumuzu da savunmuyorum.

Hayvanların çıkarlarının ahlaken önemli olduğunu kabul etmemiz elbette insanlık açısından köklü değişimlere yol açacaktır. Hayvanların ahlakî anlamda değerli olduğunun kabul

edilip kurumsallaşmış sömürü pratiklerine son verilmesi, muhtemelen ancak insanların birbirlerine uyguladıkları şiddetin ahlakî meşruiyetini reddettiğimiz koşullarda gerçekleşebilir. Aynı şekilde, türcülüğü reddetmemiz de muhtemelen ancak, kültürümüzde hâlâ etkili olan ve bazı insanları ahlakî topluluktan dışlayan ırkçı, cinsiyetçi ve homofobik tavırların ahlakî meşruiyetini reddettiğimiz koşullarda gerçekleşebilir.

Hayvan sömürüsü pratiklerine son vermek, hayvancılığın gezegenimiz üzerinde yarattığı derin çevresel tahribata son vermenin yanı sıra insan sağlığını geliştirecek en etkili çözümlerden biridir. Hayvanları hiç umursamasak ve sadece insanlara ahlakî değer versek bile, pek çok insanı açlıkla yüz yüze bırakan hayvancılığa yine de son vermeliyiz.

Böylesi farklı bir dünya yaratmak için elbette bazı fedakârlıklarda bulunmamız gerekir. Örneğin, hayvanları yemek gibi gereksiz bir zevkten vazgeçip hayvansal yağlarla damarlarımızı tıkamaya son vermemiz gerekir; rodeolarda ya da sirklerde hayvanların çektiği eziyetleri seyredip eğlenmeye son vermemiz gerekir; ormanda yürüyüşe çıkıp hayvanları oklarımızla ya da tüfeklerimizle öldürmekten ya da yaralamaktan vazgeçmemiz gerekir; onları ancak laboratuvarlarda görebilecekleri ilaçlara bağımlı hale getiren şaibeli bir bilimden vazgeçmemiz gerekir. Nihayet, bazı hayvanları sevip onlara ailemizin birer üyesi gibi muamele ederken, onların hissetme yetilerinden, duygusal kapasitelerinden, kendilerinin farkında olan birer kişi olduklarından asla şüphe duymazken, onlardan hiç de farklı olmayan başka hayvanların ölü bedenlerine çatal bıçaklarımızı saplamamıza neden olan ahlakî şizofrenimize son vermemiz gerekir.

EK

Yirmi Soru ve Cevap

Bu kısımda, hayvan haklarıyla ilgili olarak yıllardır karşılaştığım bazı soruları ele alacağım. Bunlar, yaptığım konuşmalarda bana tekrar tekrar yöneltilen sorular. İster ABD'de, ister başka bir Batı ülkesinde veya Batılı olmayan bir ülkede konuşuyor olayım; dinleyicilerim ister hukuk, tıp ya da veterinerlik bölümlerinin öğrencileri ve öğretim üyeleri, ister lise öğrencileri olsun; karşımda ister bir radyo dinleyicisi, ister bir gazeteci ya da bir komşum olsun, bu sorular üç aşağı beş yukarı aynıydı. Bu soruları irdelerken, bu kitapta savunduğum hayvan hakları kuramının somut durumlara nasıl uygulandığını da göreceğiz.

Soru 1: *İnek, domuz ya da laboratuvar faresi gibi evcilleştirilmiş hayvanlar, biz kendi amaçlarımız için onları dünyaya getirmemiş olsak zaten var olmayacaklardı. O halde, onlara kaynaklarımız olarak muamele etmekte serbest değil miyiz?*

Cevap: Hayır. Bir canlının var olmasından bir şekilde sorumlu olmamız, ona kendi kaynağımız olarak muamele etme hakkını bize vermez. Öyle olsaydı, kendi çocuklarımıza da kaynağımız olarak muamele etmemiz meşru olurdu. Ne de olsa onlar da bizim eylemlerimiz ve kararlarımız –çocuk doğur-

ma kararımız ya da kürtaj yaptırmama kararımız– olmasa dünyaya gelmezlerdi. Çocuklarımıza nasıl davranacağımız konusunda belli ölçüde tasarruf hakkına sahip olsak da, bunun da sınırları vardır: Onlara hayvanlara davrandığımız gibi davranamayız. Onları köleleştiremeyiz, fuhuş yapmaları için satamayız, ya da organlarını satamayız. Onları öldüremeyiz. Bir çocuğu dünyaya getirmenin, anne babaları, çocuğun bakımını sağlamakla ve onu istismar etmemekle ahlaken yükümlü kılması, kültürel bir normdur.

Şunu hatırda tutmak gerek: ABD'de insan köleliğini meşrulaştırmak üzere öne sürülen gerekçelerden biri, kölelik kurumu olmasa kölelerin çoğunun var olmayacağıydı. ABD'ye getirilen ilk köleler çocuk doğurmaya zorlanmış ve çocukları da mal olarak kabul edilmişti. Böyle bir sav bugün bize saçma gelse de, –ister insan ister hayvan olsun– bir mülkiyet kurumunun meşru olduğunu varsayıp sonra da bir mala mal muamelesi etmenin doğru olup olmadığını soramayız. Bu sorunun yanıtı başından bellidir. Öncelikle, hayvan (ya da insan) mülkiyeti kurumunun ahlaken meşru olup olmadığını sormamız gerekir.

Soru 2: *Haklar insanlar tarafından tasarlanmıştır. Hayvanlara uygulanmaları nasıl söz konusu olabilir?*

Cevap: Bir insanın ya da hayvanın ahlakî statüsünün o hayvanı ya da insanı dünyaya getirenler tarafından belirlenemeyeceği gibi, ahlakî bir kavramın uygulanması da onu tasarlayanlar tarafından belirlenemez. Ahlakî haklar sadece onları tasarlayanlar için geçerli olsaydı, insanlığın büyük kısmı ahlakî topluluktan dışlanmış olurdu. Bugün anladığımız biçimiyle hak anlayışı, başlangıçta sadece varlıklı, beyaz, erkek toprak sahiplerinin çıkarlarını korumak amacıyla geliştirilmişti; aslında ahlakî kavramların pek çoğu tarihsel olarak ayrıcalıklı erkekler tarafından, ayrıcalıklı erkeklerin çıkarı için geliştirilmişti. Zamanla, eşit gözetilme ilkesi uyarınca benzer durumları benzer şekilde ele almamız gerektiğini kavradık ve hakları

(ve diğer ahlakî kavramları) başka insanları da kapsayacak şekilde genişlettik. Eşit gözetilme ilkesi uyarınca bazı insanların başkalarının malı olmasının ahlakî açıdan kabul edilemez olduğuna karar verdik. Eşit gözetilme ilkesini hayvanlara da uygulayacak olursak, kaynak muamelesi görmeme hakkını hayvanlara da tanımamız gerekir.

Hayvanların hak anlayışını geliştirmemiş olmaları ya da bunu kavrayamayacak olmaları önemli değil. İnsanların haklardan yararlanmak için potansiyel olarak bu anlayışı geliştirebilecek olmaları ya da bunu kavramaları gerekmiyor. Örneğin, ileri derecede zekâ geriliği olan bir insan bir hakkın ne demek olduğunu kavrayamayabilir, ama bu, onu en azından kaynak muamelesi görmeme temel hakkından mahrum bırakabileceğimiz anlamına gelmez.

***Soru 3**: Kurumsallaşmış pet sektörü hayvanların mal yerine konmama hakkını ihlal eder mi?*

Cevap: Evet. Petler bizim malımızdır. Köpekler, kediler, hamsterlar, tavşanlar fabrikada üretilen mallar gibi seri halde üretilirler ya da (kuşlarda ve egzotik hayvanlarda olduğu gibi) yaban hayatta tuzaklarla yakalanıp çoğunun hayatını kaybettiği uzun yolculuklarla nakledilirler. Petler, aynen metalar gibi pazarlanırlar. Bazılarımız evimizdeki dostlarımıza iyi muamele etsek de, çoğunluk onlara gereken bakımı sağlamaz. Amerika'da köpeklerin çoğu, hayatlarının sadece iki yılını bir evde geçirdikten sonra ya barınağa bırakılıyor ya da başka biri tarafından sahipleniliyor. Hayvan sahiplenen insanların yüzde 70'inden fazlası onları başkasına veriyor, barınağa bırakıyor ya da sokağa terk ediyor. Kısacık zincirlerle kulübelere hapsedilen köpeklerin hikâyesi çok yaygındır. Kentlerimiz, hayatını açlık çekerek, donarak, hastalığa yakalanarak, ya da insanlardan eziyet görerek geçiren başıboş kedi ve köpeklerle dolu. Bazıları petlerini sevdiklerini iddia etmelerine rağmen, kulaklarını ya da kuyruklarını kestirmekte, mobilyalara zarar vermesinler diye tırnaklarını kesmekte sakınca görmez.

Evinizdeki dostunuza ailenizin bir üyesi gibi davranıp ona gereken içsel değeri verebilir, kaynağınız muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduğunu kabul edebilirsiniz. Ama hayvanınıza karşı davranışınız, gerçekte malınıza piyasa değerinin üstünde bir değer atfetmenize dayanır; bunun yerine, köpeğinizi disiplin amacıyla her gün dövmeye, kedinizi bodrumdaki fareyi yakalaması için aç bırakmaya, ya da masraflarından kurtulmak için hayvanınızı öldürmeye karar verseniz, bu kararlarınız yasalarca koruma altında olacaktır. Malınıza kendi biçtiğiniz kadar değer verme hakkınız var. Arabanızı sık sık cilalatabilirsiniz, ya da bırakırsınız cilası bozulur. Seçim size ait. Trafik şartlarına uygun olacak asgarî bakımı sağlama gereğinin ötesinde, arabanızla ilgili alacağınız her karar size bağlıdır, ikinci el pazarında satışa çıkarmak da dahil. Petinize de, yaşamını sürdürmeye yetecek kadar yiyecek, su ve barınma sağladığınız sürece, ona gereksiz eziyet etmek dışında alacağınız her karar size bağlıdır, onu belediye barınağına bırakabilir (bu barınaklardaki pek çok hayvan öldürülür veya araştırma kurumlarına satılır) ya da veteriner tarafından uyutulmasını sağlayabilirsiniz.

Yıllar önce hukuk fakültesinden bir arkadaşımın hamster'ını sahiplenmiştim. Bir gece hamster hastalandı, ben de acil hizmet veren bir kliniği aradım. Veteriner, acil ziyaretler için asgarî ücretin 50 dolar olduğunu söyledi ve bana 3 dolara "yenisini" alma imkânım varken neden o hamster için bu kadar masraf yapmak istediğimi sordu. Buna rağmen hamsterı o veterinere götürdüm, ama bu olay, hayvanların ekonomik meta statüsünü net biçimde idrak etmemi sağladı.

Çok sevdiğim yedi köpek dostumla yaşayan biri olarak, bu meseleyi çok önemli buluyorum. Dostlarıma ailemin üyeleri gibi davransam da, onların benim malım olduklarını ve yarın öbür gün onları öldürtebileceğimi biliyorum. Köpeklerle yaşamaktan büyük zevk alsam da, yeryüzünde sadece iki köpek kalsa bile, sırf biz pet sahibi olabilelim diye çoğaltılmalarını savunmazdım, çünkü bu onların mal statüsü devam ettirir. Köpeklere gerçekten değer veren herkes, bir köpek üretim çiftliğini ziyaret etmeli. Bunlar, binlerce köpeğin üretildiği ve sırf me-

ta muamelesi gördüğü işletmeler. Dişi köpekler, "tükenene" dek çiftleştirilir ve sonunda ya öldürülür ya da araştırma kurumlarına satılırlar. Elbette halen hayatta olan bütün evcilleştirilmiş hayvanlara en iyi bakımı sunmalıyız, ama onlara sahip olmak için yeni hayvanlar dünyaya getirmeye son vermeliyiz.

Soru 4: *Hayvanların insanların kaynağı olarak kullanılmasına son vermekten yanaysanız, hayvanlara, hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar sayesinde sağlığına kavuşma ihtimali olan insanlardan daha fazla değer vermiş olmuyor musunuz?*

Cevap: Elbette hayır. Bu soru, mantıksal ve ahlakî açıdan, insan köleliğini kaldırmayı savunanların, kölelik kaldırıldığında ekonomik krizle yüz yüze kalan Güneylilerden çok kölelere değer verdiklerini söylemekten farksızdır.

Sorun, kime daha çok değer verdiğimiz değil. Sorun, hissetme yetisine sahip canlılara –ister insan olsun ister insandışı– birer meta ya da başkalarının amaçlarına götürecek araçlar olarak muamele etmenin ahlaken meşru olup olmadığıdır. Örneğin, insanlardan elde edilecek verilerin insan hastalıkları hakkında daha kesin bilgi sağlayacak olmasına rağmen, biyomedikal deneylerde insanları rızaları olmadan kullanmayı düşünmeyiz. Hayvan deneylerinden elde edilen verilerin insanlara uyarlanması –tabii bu verilerin bu anlamda herhangi bir bilgi sağladıklarını varsayarsak– çoğunlukla zor işlemleri gerektirir ve her zaman kesinlikten uzaktır. İnsanları kullanarak bu zorlukları aşabilir, kesin olmayan sonuçlardan kaçınabiliriz. Ama bunu yapmıyoruz, çünkü ahlakî meselelerde her zaman hemfikir olmasak da çoğumuz insanların rızaları olmaksızın bu tür deneylerde kullanılmasının meşru olmadığını düşünürüz. Kimse, o insanlara, hastalıkları tedavi edilecek insanlardan daha çok değer verdiğimizi söylemez.

Soru 5: *İnsanların hayvanları kullanması "geleneksel" ya da "doğal" olduğu için meşru değil midir?*

Cevap: İnsanlık tarihindeki bütün ayrımcılık biçimleri "geleneksel" oldukları gerekçesiyle savunulmuştur. Cinsiyetçilik, kadınların geleneksel olarak erkeklere tâbi oldukları gerekçesiyle meşrulaştırılmıştır: "Kadının yeri evidir." İnsan köleliği çoğu kültürde belli bir dönem boyunca gelenek olmuştur. Bazı davranışların geleneksel addedilmesi, o davranışların ahlakî açıdan meşru olup olmamasıyla ilgili değildir.

Hayvanların kullanılmasını, geleneğin yanı sıra doğayla açıklayarak meşru addedenler de var. Bir davranışın ahlakî meşruiyeti, "doğal" olarak tanımlanıp tanımlanmamasıyla da ilgili değildir. Hemen hemen bütün ayrımcılık biçimleri hem geleneksel hem de doğal olarak tanımlanmıştır. Bu iki kavram genelde birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılır. İnsan köleliği, köle sahipleri ile köleler arasında doğal bir hiyerarşi olduğu savıyla meşrulaştırılmıştır. Dahası, kârı azamîleştirmek için tamamen gayritabii ortamlar ve hayvancılık yöntemleri geliştirdiğimiz düşünülürse, hayvanları metalaştıran modern yöntemleri "doğal" olarak tanımlamak çok güçtür. Hayvanlardan aldığımız genleri ve organları insanlara (ya da tersi) naklettiğimiz garip deneyler yapıyoruz. Hayvanları klonluyoruz. Bunların hiçbiri "doğal" diye nitelenemez. "Doğal" ya da "geleneksel" gibi sıfatlar, sadece birer sıfattır, davranışlarımızın gerekçeleri değil. İnsanlar, hayvanların maruz bırakıldığı acı ve ıstırabı doğal ya da geleneksel olduğu gerekçesiyle açıklıyorsa, bu davranışları meşrulaştıracak başka bir gerekçe bulamadıkları içindir.

Bu sorunun bir diğer çeşitlemesinde belirli grupların geleneklerine odaklanılır. Örneğin, Mayıs 1999'da Washington eyaletinde yaşayan Makah kabilesi yetmiş yılı aşkın bir süreden sonra ilk kez bir gri balina öldürmüştü. Zıpkınlar, tanksavar silahları, zırh delen kurşunlar, motorlu tekneler ve federal hükümetten alınan 310 bin dolarlık fonla gerçekleştirilen bu av, balina avının bir Makah geleneği olduğu gerekçesiyle savunulmuştu. Ama aynı sav, Afrika'da uygulanan kadın sünnetini ve Hindistan'daki gelin yakma "geleneğini" meşrulaştırmak için de kullanılabilir, nitekim kullanılıyor. Mesele, bir uygula-

manın belli bir kültürün parçası olup olmaması değil; *bütün* davranışlar şu ya da bu kültürün parçasıdır. Mesele, o davranışın ahlakî açıdan meşru olup olmadığıdır.

Son olarak, insandışı hayvanlar yaban hayatta başka hayvanları yedikleri için bizim de onları yememizin doğal olduğu söylenir. Bu iddiaya verilecek dört cevap var. Birincisi, bazı hayvanların birbirlerini yedikleri doğru olsa da, vejetaryen olan çok sayıda hayvan türü de vardır. Doğada, bizim tahayyül ettiğimiz "vahşi doğa"nın imkân verdiğinden çok daha fazla işbirliği vardır. İkincisi, hayvanların birbirlerini yiyip yememelerinin konumuzla ilgisi yoktur. Hayvanların başka hayvanları yemeleri bizi ne açıdan ilgilendirebilir? Bazı hayvanlar etoburdur ve et yemeden hayatta kalmaları imkânsızdır. Ama biz bu kategoriye girmiyoruz; biz et yemeden de hayatımızı gayet sağlıklı biçimde sürdürebiliriz. Giderek daha çok sayıda insan, hem kendilerinin hem de çevrenin sağlığı için hayvan ürünlerini tüketmekten vazgeçiyor. Üçüncüsü, hayvanlar, insanların ahlaken meşru bulmadığı pek çok şey yaparlar. Örneğin köpekler sokakta çiftleşir ve dışkılarını sokağa yaparlar. Biz de böyle mi yapmalıyız? Dördüncüsü, işimize geldiğinde hayvanları sömürmemizi onlardan sözümona "üstün" olduğumuz gerekçesiyle açıklarız. Ama bu "üstünlük" işimize gelmeyince, yaban hayvanlarından hiçbir farkımız olmadığını, bir tilkinin bir tavuğu yemesi ne kadar meşru ise bizim yememizin de o kadar meşru olduğunu savunuruz.

***Soru 6**: Hayvanları kullanmasak toplumumuz bugünkü gibi olmazdı. Bu, hayvanları kullanmamızın meşru olduğunu göstermez mi?*

Cevap: Hayır. Öncelikle, soruda, insandışı hayvanlar olmasa ya da onları kullanmama yönünde ahlakî bir karar almış olsak, mecbur kaldığımızda hayvanları kullanmanın alternatiflerini geliştiremeyeceğimiz varsayılıyor. İkincisi, bugün bildiğimiz haliyle toplumun gelişmesi için hayvanları kullanmak gerçekten de zorunlu olsaydı bile, aynı şey bütün insan faali-

yetleri için söylenebilir. Örneğin, savaşlar olmadan, patriyarka olmadan, ya da diğer şiddet ve sömürü biçimleri olmadan toplumumuz bugünkü halinde olmazdı. Bazılarımızın arzu edilir olduğunu düşündüğü sonuçlar için belli bir faaliyetin gerekli olması, o faaliyetin ahlaklı olduğu anlamına gelmez. Amerikalılar, insan köleliği olmasa bugün yaşadıkları refah düzeyine ulaşamazlardı; bu, köleliğin ahlaken meşru olduğunu göstermez. Üçüncüsü, şiddetin, çevre kirliliğinin, kaynakların eşitsiz dağılımının ve daha nice adaletsizliğin damgasını vurduğu günümüz toplumunun, bazılarının düşündüğü kadar arzu edilir bir gelişmenin ürünü olmadığı, bizi bugünlere getiren araçlara değer atfederken en azından bir kez daha düşünmemiz gerektiği de söylenebilir.

Soru 7: *Türcülüğün ırkçılığa ve cinsiyetçiliğe denk olduğunu söylemekle, hayvanların, siyahların ve kadınların birbirlerine denk olduklarını söylemiş olmuyor musunuz?*

Cevap: Hayır. Irkçılık, cinsiyetçilik, türcülük ve diğer ayrımcılık biçimleri, yanlış bir anlayışa dayanmalarından ötürü birbirlerine benzer: Ahlakî açıdan önemli olmayan bir özelliği (ırk, cinsiyet ya da tür) çıkarlara sahip olan canlıları ahlakî topluluktan dışlamanın gerekçesi olarak kullanırlar ya da eşit gözetilme ilkesini açıkça ihlal ederek bazı canlıların çıkarlarını göz ardı ederler. Örneğin, türcülük ile insan köleliği arasındaki benzerlik, hayvanların ve köleleştirilmiş insanların eşya muamelesi görmeme hakkına sahip olmaları, ama ahlakî açıdan önemsiz bir ölçüt çerçevesinde eşya muamelesi görmeleridir. Hayvanların, sırf hayvan oldukları için bu temel hakka sahip olduklarını reddetmek, belli bir ırkın diğerlerinden aşağı olduğu gerekçesiyle insan köleliğinin sürmesini savunmaktan farksızdır. İnsan köleliği kurumunu savunan savlarla hayvanların sömürülmesini savunan savlar yapısal açıdan aynıdır: İkisinde de, çıkarlara sahip bazı canlılar, "onlar" ile "bizler" arasında ahlakî açıdan hiçbir önem taşımayan sözümona farklılıklar olduğu gerekçesiyle ahlakî topluluktan dışlanırlar.

Hayvan hakları anlayışına göre, hayvanların ahlakî açıdan önem taşıdığını düşünüyorsak, eşit gözetilme ilkesi uyarınca onlara eşya muamelesi etmekten vazgeçmemiz gerekir.

Bununla bağlantılı başka bir soru da, türcülüğün ırkçılık, cinsiyetçilik ya da başka ayrımcılık biçimleri kadar "kötü" olup olmadığıdır. Genel bir ilke olarak, kötülüğü derecelendirmenin hiçbir yararı yoktur. Hitler'in Yahudileri öldürmesi, Katolikleri ya da Çingeneleri öldürmesinden daha mı "kötü"ydü? Kölelik soykırımdan daha mı "kötü"? Irkçılığa dayanmayan kölelik, ırkçılığa dayanan kölelikten daha mı "kötü"? Cinsiyetçilik kölelikten ve soykırımdan daha mı "kötü"? Yoksa kölelikten daha kötü de, soykırımdan daha mı iyi? Açıkçası bu soruların ne ifade ettiğini bile anlamıyorum; ama bunu soranlar, bence, örtük de olsa belirli bir grubun diğerinden daha "iyi" olduğunu varsayıyorlar. Her halükârda, bu ayrımcılık biçimlerinin hepsi korkunçtur ve doğurdukları sonuçlar farklıdır. Ama hepsinde ortak olan bir şey var: İnsanlara, korunması gereken hakları olmayan birer eşya muamelesi edilmesine neden olurlar. Bu anlamda bütün bu ayrımcılık biçimleri –ne kadar farklı olsalar da– hayvanlara eşya muamelesi etmemize neden olan türcülüğe benzer.[1]

---

1 Bu noktada, viviseksiyonun kölelikten çok daha kötü olduğunu savunan Tom Regan'dan kesin olarak farklı düşünüyorum. Regan'a göre, "köle sahipliği, insanların üniversitede eğitim alarak hazırlandıkları bir meslek" değildir ve kölelikten farklı olarak viviseksiyon "insanların kötülük yapmasına izin vermekle kalmayan, onları bunun için eğiten ve yaptıkları kötülükler için onları ödüllendiren toplumsal kurumların bir parçasıdır": Regan, "The Blackest of All the Black Crimes", *AV Magazine*, Kış 1998, s. 5. Öncelikle, 18. ve 19. yüzyıllarda birçok Amerikan üniversitesinde, burslar ve köleliği arzu edilir ya da zorunlu bir kurum olarak gösteren müfredat aracılığıyla kölelik dolaylı ya da dolaysız olarak destekleniyordu. Ama asıl önemlisi, köle sahipliğiyle ilgili dersler olmasa bile, "insanların kötülük yapmaları için eğitildiği" normatif bir bağlam sağlayan toplumsal kurumlar olduğu kesindi. Bu eğitimin üniversite dışında verilmiş olması önemli değil. Ayrıca, köle sahipleri hem malî hem de siyasî olarak "ödüllendiriliyordu": Bazı ABD başkanları ve ABD'nin en varlıklı insanları köle sahibiydi.

Regan ayrıca, Nazilerin insanlar üzerinde yaptıkları deneylerin de ahlakî olarak hayvan viviseksiyonundan daha az aşağılayıcı olduğunu savunur, çünkü Nazi doktorları "iyi bir şey yapmak için eğitim almalarına rağmen kötü bir şey yapmayı seçmişlerdir. Oysa viviseksiyon yapan doktorlar, tam da bunun eğiti-

Son olarak, bazı hayvanların, ileri derecede zekâ geriliği olan ya da demanslı insanlar gibi bazı insanlardan daha fazla bilişsel yetiye sahip olduğunu söylemekle, o insanlar ile hayvanları eşitlediğimizi ve o insanlara saygısızlık ettiğimizi iddia edenler var. Bu iddiada da hayvan hakları anlayışındaki temel mesele göz ardı ediliyor. Yüzyıllar boyunca, hayvanlara kaynak muamelesi etmemizi, bizim sahip olduğumuz belli bir özelliğe sahip olmadıkları gerekçesiyle meşrulaştırdık. Ama bazı hayvanlarda bu özellik, bazı insanlarda olduğundan daha fazla var, hatta bazı insanlar buna hiç sahip olmayabiliyor. Burada asıl mesele şu: Belirli bir özelliğin bazı amaçlar için dikkate alınması önemli olsa da, ahlakî açıdan önemsenmek için gereken tek özellik hissetme yetisidir. Engelli insanları diğer insanların kaynağı olarak kullanmayı düşünemeyiz ve düşünmemeliyiz. Hayvanların da ahlaken önemsenmesi gereken çıkarları olduğunu gerçekten düşünüyorsak, eşit gözetilme ilkesini onlar için de uygulamalı ve onlara da kaynağımız olarak muamele etmemeliyiz. Hayvan hakları anlayışı insan hayatına saygısız edilmesine yol açmaz; hayata duyulan saygıyı arttırır.

Soru 8: *Hitler de vejetaryendi. Bunun vejetaryenlik açısından anlamı ne?*

Cevap: Bazı kötü insanların da vejetaryen olabileceğini göstermek dışında hiçbir anlamı yok. Soru hatalı bir mantıksal tasıma dayanıyor: Hitler vejetaryendi; Hitler kötüydü; o halde vejetaryenler kötüdür. Stalin de et yiyordu ama onun da melek olduğu söylenemez. Milyonlarca masum insanın ölümünden sorumluydu. Bunun et yiyenler açısından anlamı ne? Et yiyenler ile Stalin arasında et yemeleri dışında herhangi bir ortaklık olduğu sonucuna varamayacağımız gibi, Hitler ile vejetaryen-

---

mini alırlar." *A.g.e.* Ancak, viviseksiyon yapan doktorlar insanlar yararına hayvanları kullanmanın ahlaken meşru (hatta erdemli) olduğuna inanmalarını sağlayacak bir eğitimden geçerler; bu nedenle, kişisel düzeyde, insanlığın ihtiyaçlarını karşılamak üzere eğitim alıp ırklarına ya da etnik gruplarına dayanarak bazı insanları istismar etmeyi seçen kişilerden daha masumdurlar.

ler arasında da et yememeleri dışında bir ortaklık olduğu sonucuna varamayız. Üstelik Hitler'in vejetaryen olduğu şüphelidir. Her halükârda, Nazilerin et tüketimini azaltmaya çalışmaları hayvanların ahlakî statüsünü önemsemelerinin sonucu değildir, daha genel "ırksal hijyen" hedeflerinin parçası olarak organik gıdalar tüketme, besinlerde ve ilaçlarda yapay bileşenlerin kullanılmasından kaçınma amaçlarını yansıtır.[2]

Bu sorunun başka bir versiyonunda da, Naziler de hayvan haklarını savunduğuna göre bir ahlak kuramı olarak hayvan haklarının insanları değersizleştirdiği ima edilir. Bu da saçma bir sorudur. Öncelikle, soruda olgusal bir hata var. Naziler hayvan haklarını savunmuyorlardı. Almanya'daki hayvan refahı kanunlarında viviseksiyon sınırlandırılmıştı, ama bunlar hayvanların mal statüsünü sona erdirme yönünde bir toplumsal tercihi yansıtmıyordu. Zaten Naziler İkinci Dünya Savaşı'nda milyonlarca insanı ve hayvanı öldürmüşlerdi, bu da, insan ya da hayvan hakları olsun hak kuramıyla hiçbir şekilde bağdaşmaz. Nazilerin hayvan haklarını savunduklarını söylemek, ABD'de federal bir hayvan refahı kanunu olduğu için Amerikalıların hayvan haklarını savunduklarını söylemekten farksızdır.

Fakat, diyelim ki Naziler gerçekten de her türlü hayvan sömürüsüne son verilmesini savundular, ne olacak? Bu hayvan hakları kuramı açısından ne ifade eder? Cevap açık: Hayvan hakları kuramını savunmanın doğruluğu ya da yanlışlığı açısından hiçbir şey ifade etmez. Bu, ancak, hayvan hakları lehine öne sürülen ahlakî savların geçerli olup olmadığına bakılarak belirlenebilir. Naziler evliliği de savunuyorlardı. Bu, evlilik kurumunun kendi içinde ahlakdışı olduğunu mu gösterir? Naziler, insanın sağlam bir karakter geliştirmesi için sporun şart olduğunu savunuyorlardı. Buradan, rekabete dayalı sporların kendi içinde ahlakdışı olduğunu mu çıkarmalıyız? İsa kaynakların eşit biçimde paylaşılmasını savunuyordu. Gandhi ile Stalin de öyle. Ama Stalin insan hayatına değer vermiyordu. Kaynakların eşit dağılımı fikrinin, İsa ile Gandhi'yi de şa-

2 Bkz. Robert N. Proctor, *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis* (Cambridge: Harvard University Pres, 1988) s. 223-250.

ibeli konuma düşüren ahlakî bir hata içerdiğini mi düşünmeliyiz? Tabii ki hayır. Hayvanların çıkarlarını ahlakî açıdan önemsediğimizde insan hayatına değer vermemiş olmayız; tıpkı, ileri derecede zekâ geriliği olanlar gibi bazı insanlara değer verip deneylerde kullanılmalarını yasakladığımızda, "normal" insanların hayatına değer vermemiş olmadığımız gibi.

Soru 9: *Kimlerin haklara sahip olacağını belirlemek için gereken sınırı nereden başlatıyorsunuz? Böceklerin de hakları var mıdır?*

Cevap: Sınır, hissetme yetisi. Çünkü, hissetme yetisine sahip canlıların çıkarları vardır ve çıkarlara sahip olmak, ahlakî topluluğa dahil olmak için gerekli ve yeterli koşuldur. Böcekler hissetme yetisine sahipler mi? Acının ve hazzın farkına varmalarını sağlayacak kadar bilince sahipler mi? Bilmiyorum. Ama sınırı tam olarak nereden başlatacağımı bilmiyor olmam, ya da bu sınırı çizmekte zorlanmam, böyle bir sınırı hiç çizmemekte ya da hayvanları canımın istediği gibi kullanmakta serbest olduğum anlamına gelmez. Böceklerin hissetme yetisine sahip olup olmadıklarını bilmiyor olabilirim, ama ineklerin, domuzların, tavukların, şempanzelerin, atların, geyiklerin, köpeklerin, kedilerin, farelerin bu özelliğe sahip olduklarını biliyorum. Dolayısıyla, böcekleri sınırın hangi tarafına yerleştireceğimden emin olmamam, hissetme yetisine sahip olduklarına emin olduğum hayvanlara karşı ahlakî yükümlülüklerimden kurtulduğum anlamına gelmez.

Genel olarak bu soruda, bir ahlak meselesinde sınırı nereden başlatacağımızı bilemiyorsak ya da sınırı çizmek zorsa hiçbir şekilde sınır çizmememiz gerektiği ima edilir. Bu geçersiz bir akıl yürütmedir. Şu örneği düşünün: İnsan haklarının kapsamı hakkında ciddi bir fikir ayrılığı vardır. Bazılarına göre sağlık ve eğitim, uygar bir devletin bütün yurttaşlarına sağlaması gereken temel bir haktır; bazılarına göreyse sağlık ve eğitim birer hizmettir ve insanların bunlara ulaşmak için para ödemesi gerekir. Ama hepimiz, insan hakları hakkındaki bütün fikir ayrılıklarına rağmen –yani sınırı nereden başlatacağı-

mızdan emin olamasak da– örneğin soykırımın ahlakî açıdan yanlış olduğunu kabul ederiz. İnsanların sağlık hakkına sahip olup olmadıkları noktasında anlaşamıyoruz diye insanların toplu olarak katledilmesinin doğru olduğunu savunmayız. Aynı şekilde, karıncaların hissetme yetisine sahip olup olmadıklarından emin olamadığımız için şempanzelerin, ineklerin, domuzların, tavukların ve hissetme yetisine sahip olduğunu bildiğimiz diğer hayvanların çıkarlarını göz ardı edemeyiz.

Soru 10: *Kalıcı beyin hasarı almış olanlar gibi hissetme yetisine sahip olmayan insanların da nesne muamelesi görmeme hakkı var mıdır?*

Cevap: Söz konusu insan hissetme yetisini gerçekten de kaybetmişse, yani hiçbir şeyin bilincinde değilse ve bu bilinci ya da farkındalığı yeniden kazanma olasılığı yoksa, o insanın tanım gereği acı çekmemekte (ya da başka bir konuda) hiçbir çıkarı olamaz. Böyle bir durumda, başka insanların hayatını kurtarmak için bu tür bir insanın organlarını kullanmanın ahlaken meşru olduğunu iddia etmek mümkündür. Nitekim, hasta önceden bunu onaylamışsa ya da ailesi izin veriyorsa bu yapılabiliyor.

Elbette görünürde beyin ölümü gerçekleşmiş bir insanın her türlü bilişsel yetisini kaybedip kaybetmediğini düşünmemiz gerekir. Ayrıca komada bulunan insanın yakınlarının duygularını da dikkate almalıyız. Yakınları olan kişinin, örneğin organ naklinin inançlarına aykırı olması gibi çeşitli nedenlerle araçsal olarak kullanılmasına karşı çıkabilirler. Ama beyin ölümü şüpheye yer bırakmayacak biçimde gerçekleşmiş insanların bitkilerden farkı yoktur; canlıdırlar ama bilinçleri ve korunması gereken çıkarları yoktur. Bu tür insanlara, başkalarının kaynağı olarak muamele görmeme temel hakkını tanımanın anlamı yoktur.

Soru 11: *Benzer çıkarları benzer biçimde ele almak istiyorsak, hayvanların mal muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduklarını kabul etmemiz kürtajı yasaklamayı gerektirmez mi?*

Cevap: Kürtaj önemli bazı sorunları gündeme getirir, özellikle tartışmanın dinî boyutundan ötürü. Kürtaja karşı çıkanların birçoğu, insanın rahme düştüğü anda ruha sahip olduğuna inanırlar. Bu inanç nedeniyle kürtaja karşı çıkan bazı kimseler, döllenmiş yumurtanın rahim duvarına yerleşmesini önleyen araçlar ve doğum kontrol hapları da dahil olmak üzere ceninin gelişimini engelleyecek her türlü müdahaleye karşı çıkarlar. Kürtaj karşıtlarına göre bir ceninin ya da döllenmiş yumurtanın hissetme yetisine sahip olup olmaması fark etmez; ceninin ruhsal "çıkarları" vardır ve ruhu olduğu sürece Tanrı katında eksiksiz bir ahlakî varlıktır.

Kürtajı karmaşık bir mesele haline getiren bir diğer nokta da şu: Kültürel olarak, bir kadının gebe olduğunu öğrendiği andan itibaren, özellikle de kadının anne olmayı istediği durumlarda, kadın "anne", cenin de "bebek" statüsünü kazanır. Yani, rahme düşme anından, ya da bunun öğrenilmesinden itibaren, cenini ileride olacağı kişi –bebek– olarak düşünürüz. Ama bizim bu bakışımız, döllenmiş bir yumurtanın bir bebeğin sahip olduğu anlamda çıkarlara sahip olmadığı biyolojik gerçeğini değiştirmez.

Kürtaj sorununu dinin ve ruh kavramının çerçevesi dışında ele aldığımızda ve rahme düşme anından itibaren gebe bir kadını "anne", cenini de "bebek" olarak tanımlayan toplumsal uzlaşıyı bir yana bıraktığımızda, ceninlerin –özellikle gebeliğin erken dönemlerinde– çıkarları olduğunu söylemenin ne kadar zor olduğu ortaya çıkacaktır. Ceninlerin hissetme yetisine sahip olup olmadıkları kesin olmasa da, en azından gebeliğin ilk dönemlerinde olmadıkları biliniyor; dolayısıyla acı çekmemekte çıkarları da olamaz, çünkü acı çekemezler. Hissetme yetisine sahip olmayan ceninlerin hayatta kalmakta çıkarları olduğunu söylemek de saçmadır. Normal bir cenin geliştikten sonra bir kişi olarak doğar, ama gelişmemiş bir ceninin hayatta kalmakta çıkarı olamaz.

Hissetme yetisine sahip canlılar acının ve hazzın bilincine varabilen canlılardır; bir çeşit zihne ve bir çeşit benlik duygusuna sahiptirler. Ölümün hissetme yetisine sahip bir canlıya vereceği

zarar, o canlının bilinçli deneyimler yaşayamayacak olmasıdır. Beni uykumda, acısız biçimde öldürecek olursanız, hissetme yetisine sahip bir canlı olarak, intihar etmediğime göre yaşamak istediğim deneyimlerden mahrum kalmama neden olursunuz. Hissetme yetisine sahip, insan dışındaki canlılarla ilgili deneyimlerimiz hissetme yetisine sahip *bütün* canlıların hayatta kalmakta ortak bir çıkarları olduğunu gösterir – hissetme yetisi, acı ya da haz gibi zihinsel deneyimleri yaşayabilen organizmaların hayatta kalmasını sağlayan bir araçtır. Bir ceninle uyuyan bir insan arasında benzerlik kuramayız, çünkü cenin hiçbir zaman hissetme yetisine sahip olmamıştır, dolayısıyla hissetme yetisine sahip bütün canlılara özgü olan çıkarları yoktur.

Hissetme yetisi olmayan döllenmiş bir yumurtanın, dokuz ay içinde çıkarları olan bir çocuğa dönüşmesinin yüksek bir olasılık olmasından ötürü hayatta kalmakta çıkarı olduğunu söylersek, döllenmiş bir yumurtanın rahme düştüğü andan itibaren hayatta kalmakta çıkarı olduğu görüşünü savunuyoruz demektir. Döllenmiş bir yumurtanın rahme düştüğü andan itibaren hayatta kalmakta çıkarı varsa, bir yumurta ile spermin de birleşme öncesinde çıkarlara sahip olduklarını söylememiz gerekir. Döllenmiş yumurta ile yumurta ve sperm arasındaki temel fark, bir olasılık farkından ibarettir. (Döllenmiş bir yumurtanın bebeğe dönüşme olasılığı, herhangi bir spermin bir yumurtayı dölleyerek bebeğe dönüşme olasılığından daha yüksektir.)

Sözgelimi, gebe bir kadının sigara içmemesinin ceninin "çıkarına" olduğunu söylemek, bir motorun gerektiği biçimde yağlanmasının, ya da bir bitkinin sulanmasının "çıkarına" olduğunu söylemek gibidir. Kadının, sağlıklı bir bebeğe sahip olmakta *kendisinin* çıkarı olması bakımından sigara içmemesi sağduyulu bir davranış olacaktır (tıpkı arabamızın motorunu yağlamanın ya da bitkimizi sulamanın sağduyulu olması gibi), ama hissetme yetisine sahip olmayan bir cenin deneyime bağlı refaha sahip olmadığı için *hiçbir şey* istemez ya da tercih etmez. Ceninlerin ruh sahibi olduğu yolundaki dinsel inanç olmadan, gebeliğin erken dönemlerinde bir ceninin alınmasının

ahlaken neden yanlış olduğunu ya da kürtajın hissetme yetisi olmayan bir cenine nasıl zarar verdiğini anlamak zordur. Hissetme yetisi olmayan bir ceninin alınması ahlaken yanlışsa, döllenmiş yumurtanın rahim duvarına yerleşmesini önleyen gebeliği engelleyici araçların ya da doğum kontrol haplarının kullanılması da yanlış olurdu. Bir sperm ile yumurtanın birleşmekte çıkarları olduğunu, dolayısıyla doğum kontrolünün sperm ile yumurtanın çıkarlarının ihlal edilmesine neden olduğu da söylenebilir. Ama dinî referansları bir yana bıraktığımızda bu görüşlerin hiçbir temeli kalmaz.

Peki bazı ceninlerin hissetme yetisine sahip olduklarına karar verirsek? Gebeliğin geç dönemlerinde ceninlerin belli uyaranlara tepki verdikleri biliniyor. Bu ceninlerin hissetme yetisine ve deneyime bağlı refaha sahip olmaları mümkün. Ama hissetme yetisine sahip ceninlerin, tamamen araçsal şekilde kullanılmalarını engelleyen bir temel hakları olduğunu varsaysak bile, kürtaj çok sıradışı bir çıkar çatışması vakasıdır. Bir hak sahibi, bir diğer hak sahibinin bedeninin içinde bulunmaktadır ve ceninin hak sahibi olduğunu söyleyebilmemizi sağlayan varlık koşullarının gerçekleşmesi için onun bedenine bağımlıdır. Bu, başka hiçbir örneği olmayan bir çatışmadır: Ceninin haklarının korunması, devletin kadının bedenine ve özel hayatına müdahalesini gerektirir; temel hakların korunmasını gerektiren başka hiçbir durumda böylesi bir ihlal söz konusu değildir. Bir anne ya da baba üç yaşındaki çocuğuna kötü muamele ediyorsa devlet çocuğun çıkarlarını korumak için onu ailesinden alabilir. Ama devlet, kadının bedensel özerkliğini ihlal edip onu istemediği gebeliğini sürdürmeye zorlamaksızın ceninin haklarını koruyamaz. Ancak, ceninlerin hissetme yetisinin, hem kadınlar için daha güvenli olan hem de ceninin yaşamını koruyan kürtaj yöntemlerinin uygulanmasını gerekli kıldığı savunulabilir.[3]

3 Kürtaj konusunda daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, "Abortion and Animal Rights: Are They Comparable Issues?", Carol J. Adams ve Josephine Donovan (ed.), *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations* (Durham: Duke University Press, 1995) s. 149.

Soru 12: *Hepimiz vejetaryen olursak, bitki ektiğimiz için hayvanlar ister istemez zarar görecekler. Hayvanları gıda için yetiştirip öldürmekle, bitkiye dayalı tarımımız yüzünden istemeden ölümlerine yol açmak arasında ne fark var?*

Cevap: Ete dayalı tarımdan bitkiye dayalı tarıma geçtiğimizde, ekimler sırasında kaçınılmaz olarak bazı hayvanları yerlerinden edecek, muhtemelen bazılarının ölümüne yol açacağız. Ancak, hayvanları gıda için yetiştirip öldürmekle, hissetme yetisine sahip canlıları koruma niyeti taşıyan bir faaliyet sırasında onlara istemeden zarar vermek arasında fark olduğu şüphesizdir.

Bu noktayı anlamak için şu örneği düşünün. Yollar inşa ediyoruz. İnsanların araba kullanmasını sağlıyoruz. İstatistiksel olarak, yol inşa ettiğimizde bazı insanların –kim olduklarını önceden bilemesek de– araba kazaları sonucu yaşamını yitirdiğini biliyoruz. Ama kaçınılmaz ve istenmeyen bir sonuç olarak insana zarar veren bir faaliyet ile insanları bilinçli olarak öldürmek arasında fark vardır. Aynı şekilde, zehirli ilaçlar kullanmasak ve hayvanlara zarar vermekten kaçınsak bile sebze tarımının istenmeyen sonucu olarak hayvanların zarar görecek olması, hayvanları kasıtlı olarak öldürmemizi meşrulaştırmaz.

Bununla bağlantılı bir başka soru da şu: Bitkiler de canlı olduğuna göre onların neden hakları yok? Bu, et yiyenler arasında olduğunda her vejetaryenin karşılaştığı bir sorudur. Bu insanlar gayet aklı başında kimseler olmalarına rağmen, karşılarına bir vejetaryen çıktığında beslenme tarzlarından duydukları vicdanî rahatsızlık, kendini savunma şeklinde tezahür eder.

Aslında hiç kimse bitkilerin insanlar gibi hissetme yetisine sahip olduğunu düşünmez. Bahçenizdeki domatesinizi ve köpeğinizi yesem, bu iki eylemi aynı kefeye koymazsınız. Bildiğimiz kadarıyla bitkiler hissetme yetisine sahip değildir. Bilinç sahibi değildirler ve acı duymazlar. Bitkilerin merkezî sinir sistemleri, endorfinleri, benzodiazepin reseptörleri ya da hissetme yetisinin göstergesi olan başka özellikleri yoktur. Bitkilerin çıkarları yoktur, hayvanların çıkarları vardır.

Soru 13: Hayvanlar üzerinde yapılan deneyler sonucu geliştirilen ilaçlardan ya da tıbbî işlemlerden yararlanmak hayvan hakları anlayışıyla çelişmez mi?

Cevap: Hayır, çelişmez. Hayvan sömürüsünü savunanlar, genellikle hayvan kullanımının "nimetlerinden" yararlanmanın hayvan kullanımını eleştirmekle çeliştiğini öne sürerler.

Bu yaklaşım elbette saçmadır. Çoğumuz ırk ayrımcılığına karşıyız ama beyaz, orta sınıftan insanların geçmişteki ırk ayrımcılıklarının "nimetlerinden" yararlandığı bir toplumda yaşıyoruz; yani çoğunluk, eğitim ve iş olanakları da dahil olmak üzere kaynakların eşit dağıtıldığı, ayrımsız bir toplumda sahip olamayacağı bir hayat standartına sahip. Çoğumuz, geçmişteki ayrımcılıkları düzeltme amacı taşıyan pozitif ayrımcılık gibi eylemleri destekliyoruz. Ama beyazlar geçmişte siyahlara karşı uygulanan ayrımcılıklardan yararlanıyor diye, ırk ayrımcılığına karşı çıkanların ABD'yi terk etmeleri ya da kendilerini öldürmeleri gerekmiyor.

Başka bir örneği düşünelim. Kentimizdeki sular idaresinin çocukları çalıştırdığını, bizim de çocukların çalıştırılmasına karşı olduğumuzu farz edelim. Sular idaresi çocuk haklarını ihlal ediyor diye susuzluktan ölmemiz mi gerekiyor? Tabii ki hayır. Çocukların bu şekilde kullanılmasına son verilmesi için mücadele etmekle yükümlüyüz, ama bu yüzden ölmekle yükümlü değiliz. Aynı şekilde, hayvan sömürüsüne son vermek için el ele verip kollektif mücadele yürütmeliyiz, ama geçmişteki sömürü uygulamalarının sonuçlarından feragat etmekle ya da hayvan sömürüsünü kabullenmekle yükümlü değiliz.

Kuşkusuz cerrahî işlemleri ya da ilaçları geliştirmek için hayvanları kullanmamız şart değil, ve çoğu insan bunu tercih eder. Ancak, hayvanların bu amaçlarla kullanılmasına karşı çıkanlar, birer birey olarak, devletin hayvanlarla ilgili düzenlemelerini ya da şirketlerin politikalarını denetleyemezler. Devletin ya da tıp sektörünün faaliyetlerini eleştirirken, denetlenemeyen bu faaliyetlerin sonuçlarından yararlanmanın tutar-

sızlık olduğunu söylemek, mantıken saçmadır. Siyasî ideoloji açısından baktığımızda da, bu, şirket-devletin politikalarına sorgusuz sualsiz boyun eğmeyi teşvik eden rahatsız edici bir yaklaşımdır. Ya hayvan sömürüsünü desteklememiz ya da hayvan kullanımını içeren her şeyi reddetmemiz gerektiği görüşü, Amerikalıların Vietnam Savaşı'na katılmasına karşı çıkanları eleştiren sözde yurtseverlerin "ya sev ya terk et" sloganına benzer.

Üstelik, insanlar hayvanları öylesine metalaştırmıştır ki, hayvan sömürüsünden tamamen kaçınmak imkânsızdır. Yollarda kullanılan asfalttan sentetik kumaşlara kadar çeşit çeşit maddede hayvansal yan ürünler kullanılmaktadır. Ama hayvan sömürüsüne dayanan her şeyden uzak durmanın imkânsız olması, en bariz ve ağır sömürü biçimlerini reddedemeyeceğimiz anlamına gelmez. Denizin ortasında ya da dağ başında mahsur kalmayan herkes et ve mandıra ürünlerini tüketmekten kaçınabilir; bunlar, hayvanlar kullanılmadan da üretilebilecek ilaçlardan farklı olarak, hayvanlar kullanılmadan üretilemez.

Soru 14: *Daha "insanca" muamele biçimlerinin, zamanla, hayvanların nesne muamelesi görmeme temel hakkına sahip olduklarının kabul edilmesini ve kurumsallaşmış hayvan kullanımlarına son verilmesini sağlama olasılığı yok mu?*

Cevap: Hayır. Hayvanların insanca muamele görmesi şartını getiren zulme karşı yasalar ABD'de ve Büyük Britanya'da yüz yılı aşkın bir süredir mevcut, buna rağmen hayvanları gün geçtikçe daha da dehşet verici yöntemlerle kullanmaya devam ediyoruz. Tabii ki bazı değişiklikler de oldu. Britanya gibi bazı yerlerde süt danaları kesilmeden önce daha geniş bölmelerde tutuluyor ve daha fazla sosyalleşmelerine izin veriliyor; ABD'nin bazı eyaletlerinde bacak tuzağı yasaklandı ve kürk üretimi için kullanılan hayvanlar, gazla ya da elektrikle öldürülmeden önce "pedli" tuzaklarla yakalanıyor ya da tel kafeslerde yetiştiriliyorlar. Federal hayvan refahı kanununa göre

korkunç deneylerde kullandığımız ve çeşitli hastalıklar aşıladığımız, ölmeden önce ne kadar radyasyona dayanabildiklerini ölçtüğümüz primatlara deneylerin öncesinde psikolojik teşvik sağlanması gerekiyor. Hayvan dövüşü gibi bazı uygulamalar yasadışı kabul ediliyor, ama daha önce anlattığım gibi, bunlar hayvanlar hakkındaki ahlakî kaygılardan ziyade sınıfsal hiyerarşiyi ve önyargıyı yansıtan yasalar. Sonuçta, hayvan refahı kanunlarıyla birlikte tanık olduğumuz değişimler göstermelik olmaktan öteye gitmiyor.

Bunda şaşılacak bir taraf yok. Zulme karşı yasalarda hayvanların insanların malı olduğu kabul edilir ve hayvanların çıkarları ile insanlarınki bu bağlamda dengelenmeye çalışılır. Ama gördüğümüz gibi, bir mal sahibinin çıkarları ile bir malın çıkarları arasında gerçek bir denge sağlamak mümkün değildir, çünkü malın mal sahibine karşı korunacak çıkarları olamaz. Hayvan refahı kanunlarında uygulanan insanca muamele ilkesi, hayvan malın sahibini, sadece hayvana hizmet etmesi gereken amacı yerine getirmesini sağlayacak kadar bakım sağlamakla sorumlu kılar. Hayvanları deneylerde kullanıyorsak, onlara, geçerli verileri elde edebileceğimiz kadar bakım sağlamakla yükümlüyüz. Kürk manto üretmek için yetiştirdiğimiz hayvanlara, kürklerinin yumuşak ve parlak olmasını sağlayacak kadar bakım sunmakla yükümlüyüz. Gıda için yetiştirdiğimiz hayvanlara, belli bir talebi karşılamak üzere belli bir ücretle satılabilecek eti üretmelerini sağlayacak kadar bakım sunmakla yükümlüyüz. Mülkümüzü koruması için aldığımız köpeğe, bu amacı yerine getirmesini sağlayacak kadar bakım sunmakla yükümlüyüz. Ona hayatını sürdürecek kadar yemek, su ve barınma sağladığımız sürece –ölü bir köpek mülkümüzü koruyamaz– onu bir metrelik bir zincirle kulübeye bağlayıp, "disiplin" amacıyla dövebiliriz.

Hayvanların acı çekmemekte çıkarları olduğunu kabul ettiğimizi iddia ediyoruz, ama hayvanları kullanma şekillerimiz bunun aksini gösteriyor. Hayvanların çıkarlarını gerçekten önemsiyorsak, hayvanların mal statüsünü meşru kabul eden hayvan refahı önlemleri alarak hayvan kullanımını düzenle-

mekle yetinmemeli, kurumsallaşmış hayvan sömürüsü uygulamalarına son vermeliyiz.[4]

Soru 15: *Soyu Tükenen Türleri Koruma Kanunu*[5] *gibi, soyu tükenme tehlikesi içinde olan bazı hayvan türlerinin öldürülmesini engelleyen yasalar, hayvanların mal statüsünü değiştirmiyor mu?*

Cevap: Soyu Tükenen Türleri Koruma Kanunu ve benzer önlemler, sadece insanların kendi amaçları için değer verdiği belirli türleri koruma amacı taşır. Bu tür kanunlarda, hayvanların, insanların onlara verdiğinin ötesinde bir değer taşıdıkları kabul edilmez. Bazıları –bence yanlış biçimde– bu kanunların hayvanlara gerçekten de "hak" tanıdığını düşünür. Aslında bu kanunlar, bir yağmur ormanını, bir nehri, bir dağı ya da insanların kendi amaçları için değer atfettiği, hissetme yetisine sahip olmayan herhangi bir şeyi koruyan kanunlardan farksızdır. Bu önlemler, korunan türlere, ahlakî topluluğa mensup olmanın asgarî koşulu olarak her insana verdiğimiz türde bir değer verdiğimizi göstermez.

Ekonomik baskı altındaki devletler bugün bazı türleri koruma kanunlarının kapsamından çıkarıyor ve onların yeniden avlanmasını sağlıyor, böylece av izinlerinden ve hayvan ürünlerinin ticaretinden elde edilen gelir geriye kalan hayvanların korunmasını sağlayabiliyor. Belli türlerin öldürülmesini erteleyen yasaklar, hemen hemen her zaman, türün nüfusu soyu tükenme tehlikesini aşacak kadar arttığı anda kaldırılır ve böylece "fazladan" hayvanların "hasadının" önü açılır. Ama insanlar söz konusu olduğunda bu şekilde davranmayız. Örneğin, evsiz insanların ihtiyaçlarını karşılayacak geliri sağlamak üzere başka evsiz insanların organlarını kullanmayı düşünmeyiz. İnsanları "hasat etmeyi" düşünmeyiz.

---

4 Hayvan refahı yasalarının yapısal sınırlarına dair daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (Philadelphia: Temple University Press, 1996); Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* (Philadelphia: Temple University Press, 1995).

5 16 USCS § 1531-1544 (1999).

Her halükârda Soyu Tükenen Türleri Koruma Kanunu gibi kanunlarda, hayvanların, hissetme yetisine sahip oldukları için insanların onlara atfettiğinden öte bir değer taşıdıkları kabul edilmez. Bu tür kanunlarda amaç, gelecek kuşaklar için yararlı olacağını düşündüğümüz herhangi bir kaynağı koruma amacından farklı değildir. Filler gibi bazı hayvanları geçici olarak koruruz ki gelecek insan kuşakları da kullanabilecekleri fillere sahip olsunlar. Ama filler, sonuçta, ekonomik metalardır ve yeterince fil var olduğu sürece onların çıkarından ziyade fildişi kolyelere değer veririz.[6]

Son olarak, hayvanlara yönelik tavırlarımızda ciddi sosyal değişimler olmaksızın, yasalarla ya da davalarla hayvanların mal statüsünde anlamlı bir değişikliğin gerçekleşmesi muhtemel değildir. Yani, hayvanlarla ilgili ahlakî yaklaşımımızı yasalar değiştirmeyecek, tersine, yaklaşımımızdaki değişimlerin yasaları değiştirmesi gerekir. Köleliğin kalkması yasalarla gerçekleşmedi; yasalar köle sahipliğini koruyordu ve kölelik kurumu yasalarla değil İç Savaş sonucu kaldırıldı. Günümüz dünya ekonomisi, hayvan sömürüsüne, Güney Amerika'nın kölelik kurumuna bağımlı olduğundan daha fazla bağımlı. Hayvan sömürüsü anayasa mahkemesinin ya da Kongre'nin kararlarıyla sona ermeyecek – en azından, çoğunluk hayvan mülkiyeti kurumunun ahlaken gayrimeşru olduğunu kabul edene kadar.

***Soru 16**: Hayvanların hakları varsa, hayvanların öldürülmesini insanların öldürülmesinde olduğu gibi cezalandırmamız gerekmez mi?*

Cevap: Tabii ki hayır. Toplum olarak hayvanların çıkarlarını ahlaken önemsememiz ve hayvan sömürüsünü salt düzenlemekle değil sona erdirmekle yükümlü olduğumuzu kabul etmemiz halinde, hayvanlara kaynak muamelesi edilmesini ya-

6 Şunu da unutmamak gerekiyor ki pek çok çevreci hayvanların ahlakî statüsünü çevre etiğinin bir parçası olarak kabul etmeye yanaşmaz. Bu olguyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Michael Allen Fox, *Deep Vegetarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1999).

saklayan ve cezalandıran yasalar çıkaracağımız muhakkaktır. Ama bu, insanların hayvanları öldürdüğü durumlarda, insanları öldürdükleri durumlarda uyguladığımız cezaların aynısını geçerli kılacağımız anlamına gelmez. Örneğin, hayvanların ahlaken önemli çıkarları olduğunu kabul etmek, kazayla bir rakuna arabasıyla çarpan bir insanın cinayetten yargılanmasını gerektirmez. Diğer insanları öldüren insanların cezalandırılması, hayvanlar için geçerli olmayan bazı amaçlara hizmet eder. Örneğin, bir cezanın uygulanması, suçun mağduru olan aileye bir nebze de olsa tazmin sağlar; pek çok insandışı hayvanın ailelerini ya da sürü üyelerini kaybettiklerinde acı duyduklarını gösteren etolojik kanıtlar olsa da, olayın bir mahkemeye taşınması onlar açısından hiçbir şey ifade etmez.

***Soru 17**: Hayvanların hakları varsa, hayvanların birbirlerini öldürmelerini de engellememiz gerekmez mi? Ya da, hayvanlara herhangi bir nedenle zarar gelmesini önlememiz gerekmez mi?*

Cevap: Hayır. Nesne muamelesi görmeme temel hakkı, hayvanlara insan amaçlarına hizmet edecek birer araç muamelesi edemeyeceğimiz anlamına gelir – tıpkı başka insanlara da bu şekilde muamele edemeyeceğimiz gibi. İnsanların başka insanlara sahip olmasını, ya da rızaları olmadan bilimsel deneylerde kullanılmalarını engelleyen kanunlarımız olsa da, genel olarak insanların diğer insanlara zarar verilmesini önlemekle mükellef olduklarını düşünmeyiz. Örneğin, Jane'in, Simon'ın John'a zarar vermesini engellemek gibi bir yükümlülüğü yoktur, tabii Jane ile Simon John'a karşı komplo kurmadıkları ya da Jane'in John'la onu korumasını gerektirecek bir ilişkisi olmadığı sürece.

En azından ABD'de, yasalar insanları yardıma ihtiyacı olan başka insanlara "yardım etmekten" sorumlu tutmaz. Yolda yürürken, bir su birikintisinin içinde yüzüstü bayılmış halde yatan ve boğulmak üzere olan bir insan görsem, yasalar yardım etmemi gerektirmez, oysa tek yapmam gereken o insanı sırt üstü çevirmektir, yani kendimi riske ya da sıkıntıya sokmam bile gerekmez.

Anlatmak istediğim şu: İnsanların nesne muamelesi görmeme temel hakkı, insanların birbirlerine yardım etmelerini garanti altına almaz ya da hayvanlardan ya da başka insanlardan gelebilecek zararlara karşı insanları korumakla yükümlü olduğumuz anlamına gelmez. Aynı şekilde, hayvanların nesne muamelesi görmeme temel hakkı da onlara kaynağımız olarak davranamayacağımız anlamına gelir. Onlara yardım etmek ya da onlara zarar gelmesini önlemek gibi yasal bir yükümlülüğümüz olduğu anlamına gelmez.

Soru 18: *Hayvanların nesne muamelesi görmeme temel hakkına sahip olup olamayacakları, herkesin kendi görüşüne göre karar vereceği bir mesele değil midir? Başkalarına et yememelerini, hayvansal ürün tüketmemelerini ya da hayvanları nasıl kullanacaklarını ya da onlara nasıl davranacaklarını söylemeye kimin hakkı var?*

Cevap: Hayvan hakları, diğer ahlakî meseleler gibi, herkesin kendi görüşüne bırakılacak bir mesele değildir. Bu soru, mantıkî ve ahlakî açıdan, insan köleliğinin ahlakî meşruluğuna herkesin kendi görüşüne göre karar vermesinin uygun olup olmadığını sormaktan farksızdır. Köleliğin ahlakî açıdan yanlış olduğuna sırf bir görüşün ifadesi olarak karar vermedik, kölelikte bazı insanlara diğerlerinin kaynağı olarak muamele edildiği ve insanlar nesne konumuna getirildiği, dolayısıyla ahlakî değerlerinden mahrum bırakıldıkları için karar verdik.

Hayvan haklarının, herkesin kabul edip etmemeye kendisinin karar vereceği bir görüş olduğu düşüncesi, hayvanların insanların malı olmalarıyla bağlantılıdır; bu sorunun altında, burada ele aldıklarımızın çoğunda olduğu gibi, hayvanları sadece insan amaçları için var olan birer nesne olarak görmenin meşru olduğu varsayımı yatar. Hayvanları malımız olarak gördüğümüz için, onlara sadece uygun bulduğumuz ölçüde değer atfetme hakkımız olduğunu düşünürüz. Ancak, hayvanlara malımız olarak muamele etmemiz ahlakî açıdan meşru değilse, et yemek, hayvanları deneylerde kullanmak, eğlence ya da spor amacıyla hayvanlara acı çektirmek gibi eylemler birer gö-

rüş meselesi olamaz, tıpkı insan köleliğinin ahlakî meşruiyetinin de bir görüş meselesi olmaması gibi.

Hayvanlara nesne muamelesi edildiği sürece, hayvan malınıza ne kadar "insanca" davranacağınız da sizin seçiminiz olacaktır, çünkü malınızın ne kadar değerli olduğuna siz karar verirsiniz. Sahip olduğumuz diğer şeylerin değeri hakkında kendimize göre fikirlerimiz olması gibi, hayvan malımızın değeri hakkında da kendimize göre fikirlerimiz olabilir. Malımıza biçtiğimiz değer onun "piyasa" değerinin çok altında ya da çok üzerinde olabilir, ama kimse bunu ahlakî bir sorun olarak görmez. Yani Jane, köpeğinin saldırgan bir koruma köpeği olması için onu sürekli döven Simon'ı eleştirdiğinde, Simon'ın malına biçtiği değerin ahlakî bir sorun olmadığını, mülkiyet haklarıyla ilgili olduğunu söyleme hakkı vardır.

Konuya başka bir düzeyde bakarsak, bu soru Giriş bölümünde ele aldığımız bir tavırla bağlantılıdır; yani her türlü ahlak görüşünün göreli olduğu, ahlakın bir âdet ya da gelenek meselesi olduğu, nesnel hakikat iddiasının olamayacağı görüşüyle. Bu görüş doğru olsaydı, köleliğin, soykırımın ya da çocuk istismarının ahlaklı olup olmadığı da bir görüş meselesi olurdu. Ahlak önermelerinin matematik önermeleri kadar kesin biçimde kanıtlanamadıkları doğru olsa da, bu, her şeyin mubah olduğu anlamına gelmez. Bazı ahlak görüşleri diğerlerinden daha iyi gerekçelerle savunulur, bazıları benimsediğimiz görüşlerle daha uyumludur. Hayvanlara sırf insan olduğumuz için nesne muamelesi edebileceğimiz görüşü açık ve net biçimde türcüdür. Hayvanlara nesne muamelesi etmememiz gerektiği görüşü ise, hayvanların ahlakî açıdan önemli çıkarları olduğu görüşümüzle uyumludur. Hiçbir insana, salt başkalarının kaynağı olarak muamele etmiyoruz; insan mülkiyeti kurumunu kaldırdık. Hayvanlara farklı muamele etmek için ahlakî açıdan meşru hiçbir sağlam gerekçe olmadığını gördük ve gördük ki hayvan hakları anlayışı, eşit gözetilme ilkesi ihlal edilerek yaratılmış yapay bir çatışmanın olmadığı gerçek çatışma durumlarında ya da olağanüstü hallerde insanları hayvanlara tercih etmemizi engellemez.

Soru 19: Hayvan hakları tavrı "dinsel" bir görüşü yansıtmıyor mu?

Cevap: Hayır, bu şart değil. Jainizm, Budizm ya da Hinduizm gibi Batı kökenli olmayan dinlerde hayvanlara nesne muamelesi edilmemesi anlayışı elbette mevcuttur. Ama ironik olan şu ki, hayvancılığı, viviseksiyonu ve benzer uygulamaları meşrulaştırmak için öne sürülen "insanın üstünlüğü" iddiası da dinsel bir görüşü yansıtır. Yahudi-Hıristiyan geleneği hayvanların nesne oldukları görüşünü teşvik etmekle kalmamış, insanların hayvanlar karşısındaki üstünlüğünün ve insanların hayvanları kendi kaynakları olarak kullanmalarının da temel dayanağı olmuştur. Batı'da, hayvanların mal oldukları yolundaki modern anlayışın köklerinin Eski Ahit'in belirli bir yorumuna dayandığını görmüştük: Bu yoruma göre Tanrı hayvanları insanlar kullansın diye yaratmıştır. İnsanlar ile hayvanlar arasında nitel farklar olduğunu savunan iddiaların çoğu, Tanrı'nın insana sözümona bir üstünlük bahşettiği, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığı fikrine dayanır.

Bu kitapta dile getirilen hayvan hakları anlayışı hiçbir teolojik inanca dayanmıyor; sadece eşit gözetilme ilkesinin uygulanmasını gerektiriyor. Sadece insanlara has özel bir nitelik olmadığını, hayvanlarda söz konusu olan eksikliklerin insanlarda da bulunabileceğini savunuyor.

Soru 20: Hayvanların, onları kullanmamız yüzünden büyük acılar çektikleri doğrudur ve onları eğlence gibi "keyfe keder" amaçlarla kullanmamamız gerekir, ama insanların et yemekten vazgeçmelerini nasıl beklersiniz?

Cevap: Bu soru, tartışmamızı noktalamak açısından çok uygun, çünkü insan-hayvan ilişkisinin tarihine dair, herhangi bir kuramın yapabildiğinden çok daha fazlasını ifşa ediyor ve ahlak meselelerindeki genel kafa karışıklığımızı gösteriyor.

Pek çok insan et yemeyi sever. Et yemekten o kadar zevk alırlar ki hayvanlar hakkındaki ahlakî sorular söz konusu olduğunda tarafsız bir bakış geliştiremezler. Ama sağlam bir ah-

lakî analiz, en azından, bariz biçimde taraflı davranmaktan vazgeçmeyi gerektirir. Hayvancılık bugün hayvanların acı çekmesine neden olan uygulamaların başında gelmektedir ve kesinlikle gereksiz bir uygulamadır. Dahası, hayvancılığın çevre üzerinde çok yıkıcı etkileri olmaktadır ve giderek artan sayıda sağlık uzmanı et ve hayvan ürünlerinin insan sağlığı için zararlı olduğunu kabul etmektedir. Hayvanları öldürmeden de yaşayabiliriz; hatta hayvancılığa toptan son verirsek, dünya üzerindeki daha fazla insanın (yani hayvan sömürüsünü meşrulaştırmaya çalışırken çıkarlarını önemsediğimizi iddia ettiğimiz canlıların) beslenme ihtiyacını karşılayabiliriz.

Et yeme arzusu insan tarihindeki pek çok önemli düşünürün zihnini bulandırmıştır. Charles Darwin hayvanlar ile insanlar arasında nitel farklar olmadığını, bir zamanlar sadece insana özgü olduğu düşünülen pek çok özelliğin hayvanlarda da bulunduğunu anlamıştı – buna rağmen hayvanları yemeye devam etti. Jeremy Bentham, hayvanların, acı çekebildikleri için ahlakî açıdan önemsenmesi gereken çıkarları olduğunu savunuyordu, ama o da hayvanları yemeye devam etti.

Köklü alışkanlıklardan vazgeçmek zaman alır, ama bu, o alışkanlıkların ahlakî olduğu anlamına gelmez. Bu nedenle, ahlakî sorunlarla kişisel tercihlerin karşı karşıya geldiği durumlarda daha da dikkatli düşünmemiz gerekir. Et yeme alışkanlığında da görüldüğü gibi, bazen tercihlerimiz ahlakî görüşlerimizi belirleyebilir, oysa tam tersi olması gerekir. Bana, "Et yemenin ahlaken yanlış olduğunu biliyorum, ama hamburgere bayılıyorum" diyen öyle çok insan oldu ki.

Et yemeyi sevmek, maalesef, et yemeyi meşrulaştıran bir iddia değildir ve et yemeyi seviyor olmamız bir ahlak ilkesini çiğnememizi mazur göstermez. Hayvanların çıkarlarını önemsediğimizi iddia etsek de, davranışlarımız, yararımıza olduğu zaman bu çıkarları göz ardı etmeye hazır olduğumuzu gösteriyor – elde edeceğimiz tek yarar, çıkarları göz ardı etmenin bize sağlayacağı zevk ya da kolaylık olsa bile.[7]

7 Vejetaryenliğe ve hayvanların yiyecek olarak kullanılmasına ilişkin tutarsız ve mantıksız yaklaşımlarımızla ilgili etkileyici bir tartışma için bkz. *a.g.e.*

Ahlaklı olmanın önemli olduğunu düşünüyorsak, ahlakın gerektirdiklerine uymamız gerekir: Simon'ın sırf zevki için köpeklerle işkence etmesi yanlışsa, bizim de sırf zevkimiz için et yememiz ahlaken yanlıştır.