

Sue Donaldson  
Will Kymlicka



# ZOOPOLIS

HAYVAN HAKLARININ SİYASAL KURAMI



ZOOPOLIS

Sue Donaldson  
Will Kymlicka





Sue Donaldson  
Will Kymlicka

ZOOPOLIS

Sue Donaldson  
Will Kymlicka

# ZOOPOLIS

HAYVAN HAKLARININ SİYASAL KURAMI











# ZOOPOLIS

## HAYVAN HAKLARININ SİYASAL KURAMI

SIYASET BİLİMİ

Hayvan hakları savunuculuğunun uzun bir geçmişi var. Modern dönemdeki ilk hayvan hakları cemiyetinin kuruluşundan bu yana akademik bağlamda, kamuoyu tartışmalarında ve siyasal alanda pek çok zafer kazanıldı. Ancak Sue Donaldson ve Will Kymlicka *Zoopolis*'te, olumlu tablonun bir de karanlık tarafı olduğunu, hareketin büyük oranda başarısızlığa uğradığını ileri sürüyor ve bu başarısızlığın, hayvan meselelerine ilişkin kamuoyu tartışmalarında kullanılan kusurlu terimlerin bir sonucu olduğunu savunuyorlar.

Donaldson ve Kymlicka'ya göre, hayvan haklarını doğru bir çerçeveye oturtmanın koşulu, bu konuda liberal, demokratik, temel adalet ve insan hakları ilkeleriyle doğrudan ilişkilendirilebilecek yeni bir perspektif geliştirmek. *Zoopolis*'in amacı da, siyasal topluluğun doğasını ve ona ilişkin vatandaşlık, adalet ve insan hakları fikirlerini kuramsallaştırırken, "hayvan sorunu"nu merkezine alan yeni bir çerçeve sunmak.

**Sue Donaldson**, bağımsız araştırmacı ve yazar.

**Will Kymlicka**, Kingston'daki Queen's Üniversitesi'nde siyaset felsefesi alanında Kanada Araştırma Kürsüsü profesörü.

İngilizceden çeviren: Mine Yıldırım





# ZOOPOLIS

## HAYVAN HAKLARININ SİYASAL KURAMI

SIYASET BİLİMİ

Hayvan hakları savunuculuğunun uzun bir geçmişi var. Modern dönemdeki ilk hayvan hakları cemiyetinin kuruluşundan bu yana akademik bağlamda, kamuoyu tartışmalarında ve siyasal alanda pek çok zafer kazanıldı. Ancak Sue Donaldson ve Will Kymlicka *Zoopolis*'te, olumlu tablonun bir de karanlık tarafı olduğunu, hareketin büyük oranda başarısızlığa uğradığını ileri sürüyor ve bu başarısızlığın, hayvan meselelerine ilişkin kamuoyu tartışmalarında kullanılan kusurlu terimlerin bir sonucu olduğunu savunuyorlar.

Donaldson ve Kymlicka'ya göre, hayvan haklarını doğru bir çerçeveye oturtmanın koşulu, bu konuda liberal, demokratik, temel adalet ve insan hakları ilkeleriyle doğrudan ilişkilendirilebilecek yeni bir perspektif geliştirmek. *Zoopolis*'in amacı da, siyasal topluluğun doğasını ve ona ilişkin vatandaşlık, adalet ve insan hakları fikirlerini kuramsallaştırırken, "hayvan sorunu"nu merkezine alan yeni bir çerçeve sunmak.

**Sue Donaldson**, bağımsız araştırmacı ve yazar.

**Will Kymlicka**, Kingston'daki Queen's Üniversitesi'nde siyaset felsefesi alanında Kanada Araştırma Kürsüsü profesörü.

İngilizceden çeviren: Mine Yıldırım



ZOOPOLİS

HAYVAN HAKLARININ SİYASAL KURAMI

Zoopolis: Hayvan Haklarının Siyasal Kuramı  
Sue Donaldson ve Will Kymlicka

İngilizceden çeviren: Mine Yıldırım  
Yayına hazırlayan: Ümran Küçükislamoğlu  
Düzeltili: Görkem Demir  
Kitap tasarımı: Gökçen Ergüven  
Kapak tasarımı: Taras Khlian

© Oxford University Press 2011. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* was originally published in English in 2011. This translation is published by arrangement with Oxford University Press.

©Türkçe yayın hakları: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014

1. Baskı: İstanbul, Ağustos 2016

Bu kitabın yazarı, eserin kendi orijinal yaratımı olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendisine ait olduğunu, bunlardan dolayı kendisinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını, eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul eder.

Baskı: 12.matbaa      Sertifika no: 33094  
Nato Caddesi 14/1 Seyrantepe Kâğıthane/İstanbul      +90 212 281 2580

Koç Üniversitesi Yayınları      Sertifika no: 18318  
İstiklal Caddesi No:181 Merkez Han Beyoğlu/İstanbul      +90 212 393 6000  
kup@ku.edu.tr • www.kocuniversitypress.com • www.kocuniversitysiyayinlari.com

Koç University Suna Kıraç Library Cataloging-in-Publication Data

Zoopolis : hayvan haklarının siyasal kuramı / Sue Donaldson and Will Kymlicka ; İngilizceden çeviren Mine Yıldırım ; yayına hazırlayan Ümran Küçükislamoğlu.-- İstanbul : Koç Üniversitesi, 2016.

360 pages ; 16,5 x 24 cm.-- Koç Üniversitesi Yayınları ; 97.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-605-9389-06-8

1. Animal rights. 2. Human-animal relationships--Moral and ethical aspects. I. Kymlicka, Will. II. Yıldırım, Mine. III. Küçükislamoğlu, Ümran. IV. Title.

HV4708.D66520 2016



# Zoopolis

## Hayvan Haklarının Siyasal Kuramı

SUE DONALDSON VE WILL KYMLICKA

İngilizceden çeviren: Mine Yıldırım









# İçindekiler

Teşekkür	7
BİRİNCİ BÖLÜM	9
Giriş	
BİRİNCİ KISIM	27
<b>Genişletilmiş Bir Hayvan Hakları Kuramı</b>	
İKİNCİ BÖLÜM	29
<b>Evrensel Temel Hayvan Hakları</b>	
Hayvan Benlikleri	34
Kişiler için Adalet ve Doğanın Değeri	43
Doğanın Başkalığı	47
Büyük Çekişme: Özet	50
Hayvanların Temel Haklarının İhlal Edilemezliği ve Evrenselliği	51
Sonuç	61
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	63
<b>Hayvan Haklarını Vatandaşlık Kuramı Aracılığıyla Genişletmek</b>	
Evrensel Haklar ve Vatandaşlık Hakları	63
Vatandaşlığın İşlevleri	67
İnsan-Hayvan İlişkilerinin Çeşitliliği	75
İKİNCİ KISIM	83
<b>Uygulamalar</b>	
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	85
<b>Hayvan Hakları Kuramında Evcilleştirilmiş Hayvanlar</b>	
Evcilleştirmeyi Tanımlamak	86
İnsancıl Muamele ve Karşılıklılık Mitleri	87
Evcilleştirilmiş Hayvanlara İlişkin Abolisyonist/Tükenmeci Yaklaşım	89
Eşik Yaklaşımları	102
Nussbaum ve Tür Normu İlikesi	108
Sonuç: Mevcut HHK Yaklaşımlarının Kısıtları	112



BEŞİNCİ BÖLÜM	115
<b>Evcilleştirilmiş Hayvan Vatandaşlar</b>	
Vatandaşlığı Yeniden Düşünmek	117
Vatandaşlığa İlişkin Yakın Tarihli Engellilik Kuramları	119
Evcilleştirilmiş Hayvanlar Vatandaş Olabilir mi?	122
Evcil Hayvan Vatandaşlığı Kuramına Doğru	137
Sonuç	171
ALTINCI BÖLÜM	173
<b>Yaban Hayvanı Egemenliği</b>	
Geleneksel Hayvan Hakları Kuramının Yaban Hayvanlarına Yaklaşımı	175
Yaban Hayvanı Toplulukları İçin Egemenlik Kuramı	185
Pozitif Destek ve Müdahale	198
Sınırlar ve Yer	206
Egemen Topluluklar Arasında Adil İşbirliği Koşulları	216
Sonuç	225
YEDİNCİ BÖLÜM	231
<b>Liminal Hayvan Yerleşimciler</b>	
Liminal Hayvanların Çeşitliliği	237
Yerleşimcilik Modeli İhtiyacı	249
Beşeri Siyasi Topluluklarda Yerleşimcilik	252
Hayvan Yerleşimciliğinin Koşullarını Tespit Etmek	263
Sonuç	273
SEKİZİNCİ BÖLÜM	275
<b>Sonuç</b>	
<b>Notlar</b>	283
<b>Kaynakça</b>	325
<b>Dizin</b>	345



## Teşekkür

Bu kitabı yazarken fazlaca yüreklendirme ve destekten yararlandık, bunun için gerçekten minnettarız. Araştırma desteği için Chris Lowry, Mike Kocsis ve Jenny Szende'ye teşekkür etmek istiyoruz. Bu projeye devam etmemiz için bizi yüreklendirdikleri, bize ilham ve tavsiye verdikleri için Paola Cavalieri ve Franco Salanga'ya müteşekkirimiz. Son derece faydalı yazılı yorumlar için, Alasdair Cochrane, Steve Cooke, Christine Overall ve Byoung-Shup Park'a teşekkür ediyoruz. Oxford University Press'teki hakemlerimiz, kitap önerisini gözden geçiren Clare Palmer ve Bob Goodin, son taslağa yorum yapan Frank Lovett ve Jonathan Quong'dan iki farklı noktada tam vaktinde ve faydalı tavsiyeler alacak kadar şanslıydık.

Bu kitaptaki iddiaların farklı versiyonları, Oxford'da Uehiro Pratik Etik Merkezi'nde, Roma'daki Luiss Üniversitesi'ndeki Siyaset Kuramı programında ve Pittsburgh Üniversitesi Beşeri Bilimler Merkezi'nde sunulmuştur. Zorlu soruları için dinleyicilere, davet ettikleri için Roger Crisp, Sebastiano Maffetone ve Jonathan Arac'a ve Pittsburgh'daki konuşmadaki yorumu için Michael Goodhart'a minnettarız.

Will'in Sonbahar 2010 dönemindeki, ilk taslağın tartışıldığı "Hayvan Hakları ve Vatandaşlık Cepheleri" seminerindeki öğrencilere özel olarak teşekkür etmek istiyoruz. Onların sağlıklı şüpheciliği bizi bir dizi iyileştirme yapmaya sevk etti.

En faydalı fikirlerin ve okuma önerilerinin çoğu, arkadaşlar, aile ve meslektaşlarımızla gerçekleştirdiğimiz gayri resmi konuşmalarda ortaya çıktı. Görünüşe göre, herkesin insan-hayvan etkileşimine dair, alışlagelmiş düşünme biçimlerimizi karmaşık hale getiren ve hayvan haklarını başka şekillerde kuramsallaştırmamızı gerektiren ilginç bir hikâyesi varmış. Tüm bu hikâyeleri utanmadan araştırmamıza hammadde olarak kullandık, bunların bir kısmına kitapta da yer verdik. Burada saymamız gereken çok fazla konuşma var, ancak ailemize ve arkadaşlarımıza, uzun ve canlı tartışmalar için Joyce Davidson, Colin Macleod, Jon Miller, Christine Overall, Mick Smith ve Christine Straehle'e özel olarak teşekkür etmek istiyoruz. Sue'nun annesi Anne Donaldson biz bu projeyi tamamlamadan önce vefat etti. Onun kitabın son halini görmekten ne kadar mutlu olabileceğini biliyoruz.



Elinizdeki kitapta onun derin duygulanımının ve hayvanlara olan saygısının vücut bulmasını ümit ediyoruz.

Farklı bir düzene dair bize içgörü ve ilham sağladığı için, köpek yoldaşımız Codie'ye (ve onun kankaları Tika, Ani, Greta, Julius, Rolly ve Watson'a) müteşekkirimiz. Codie 2005 yılında öldü, ama tüm yazma süreci boyunca bizi yönlendiren onun ruhu oldu. Kitaplardan çok haz etmese de, bu kitabı görseydi sonuçtan memnun olacağını ümit ediyoruz.

Jennifer Wolch, "Zoopolis" terimini (1998) insan ve hayvan topluluğuna dair birleşik bir vizyon benimseyen şehirli çevre etiğini tarif etmek için kullanmıştı. Bizim odağımızda, siyasi topluluk olarak "polis"e ilişkin daha geniş bir anlayışa ve hayvanların bu toplulukla kuracağı ilişki biçimlerine dair daha geniş bir diziye odaklansak da, bize ilham veren Wolch'un projesi oldu. Terimini ödünç aldığımız için ona minnettarız.

Son olarak, bu projeye dair sarsılmaz inancı için Oxford University Press'teki editörümüz Dominic Byatt'a, üretim sürecindeki yardımları için Carla Hodge'a teşekkür etmek istiyoruz.

SD ve WK  
Kingston, Şubat 2011

### Giriş

**H**ayvan savunuculuğu hareketi çıkmazda. Hayvan refahına ilişkin meseleleri dile getirmeye ve bunlara dair kamuoyu oluşturmaya ilişkin, geçtiğimiz 180 yılda geliştirilmiş bilindik stratejiler, belirli meselelerde bazı başarılar elde etti. Ancak bu stratejilerin kendi sınırları zamanla daha belirgin hale geldi ve bizleri, hayvanlarla ilişkimizdeki en ciddi etik sorunların bazıları hakkında konuşmaktan, hatta onları tanımlamaktan aciz bıraktı. Bu kitaptaki amacımız, siyasi topluluğun doğasını ve ona ilişkin vatandaşlık, adalet ve insan hakları fikirlerimizi kuramsallaştırırken “hayvan sorunu”nu merkezine alan yeni bir çerçeve sunmak. İnanıyoruz ki bu yeni çerçeve, daha iyiye doğru değişimlerin önündeki engelleri aşmamızı sağlayacak yeni kavramsal ve siyasi imkânlar sunacaktır.

Hayvan savunuculuğunun uzun ve şanlı bir tarihi var. Modern dönemdeki ilk Hayvanlara Yönelik Şiddeti Engelleme Cemiyeti (Society for the Prevention of Cruelty Animals) 1824’te Britanya’da kuruldu ve öncelikli hedefi, arabalara koşulan atların suiistimal edilmesini önlemektir.<sup>1</sup> Bu mütevazı başlangıcın ardından hareket, canlı bir toplumsal güce dönüştü. Dünyanın dört bir yanında sayısız hayvan hakkı örgütü ve hayvanlara etik muameleyi kuramsallaştıran akademik ve kamuoyu tartışmalarının oluşturduğu zengin bir gelenek vardı. Hareket birkaç önemli siyasi başarı da elde etmişti. Bazı sporların yasaklanmasından araştırmalarda, tarımda, avcılıkta, hayvanat bahçelerinde ve sirklerde hayvan zulmüne karşı yasaların çıkarılmasına kadar pek çok hususta siyasi zaferler kazanmıştı. Oy kullananların yüzde 63’ünün gebe domuz kasası, buzağı kasası, batarya kafes kullanımını yasaklayan öneriye destek verdiği 2008 tarihli California Teklif II Referandumu,\* aktivistle-

\* California Teklif II Referandumu: Teklif II ya da Çiftlik Hayvanları Kapatma Standartları adlı yasa teklifi, California Eyaletindeki 4 Kasım 2008 tarihli referandumda oylamaya sunuldu. Teklif II ile, çiftlik hayvanlarının serbestçe dolaşmalarını, oturmalarını, ayakta durmalarını ve vücutlarını tamamen esnetmelerini engelleyecek şekilde kapatılmasını engelleyen yeni bir mevzuat oluşturuldu. Bu mevzuata göre buzağı kasaları, batarya kafesleri ve gebe domuz kasalarının yasaklanmasını öngörüyordu. Buzağı ve domuz kasalarının kullanılmamasına ilişkin oylamalar daha önce başka eyaletlerde yapılmıştı. Teklif II ile de



rin kamuoyunun dikkatini hayvan refahı meselesine çekebildiği ve aşırı vahşet pratiklerinin sınırlandırılması hususunda geniş bir siyasi ortaklık oluşturabildiği örneklerden yalnızca bir tanesiydi. Aslında 1940 ile 1990 yılları arasındaki bu tür girişimlerin başarısızlığı göz önüne alındığında, son 20 yılda ABD’de hayvan refahının geliştirilmesine ilişkin 41 referandumdan 28’inin hayvanların lehine sonuçlanmış olmasının ciddi bir gelişme olduğunu söyleyebiliriz.<sup>2</sup> Bu da, hayvan savunuculuğu hareketinin yalnızca ABD’de değil, hayvan refahı mevzuatının daha gelişkin olduğu Avrupa kamuoyunda da kök salmaya başladığını gösteriyor (Singer 2003; Garner 1998).<sup>3</sup>

Bu açıdan bakıldığında, hareketin başarıya ulaştığı, zaferlerinden beslendiği ve hedeflerini giderek daha ileri taşıdığı söylenebilir. Ancak tablonun bir de karanlık tarafı var. Küresel perspektiften bakıldığında, hareketin büyük oranda başarısızlığa uğradığını söylemek de mümkün. Sayılar ortada. İnsan nüfusunun ve kalkınmanın amansız yükselişi, vahşi hayvanların habitatlarını yok etmeyi sürdürüyor. 1960’lardan bu yana bizim nüfusumuz iki kat artarken vahşi hayvan popülasyonu üçte bir oranında azaldı.<sup>4</sup> Dahası fabrika çiftçiliği sistemi ete yönelik talebi (artırmaya ve) karşılamak için gelişmeye devam ediyor. Dünya et üretimi 1980’lerden bu yana üç katına çıktı ve öyle bir noktaya ulaşmış durumda ki, bugün yılda 56 milyar hayvan (ki bu rakama suda yaşayanlar dahil değil) yenmek için öldürülüyor. Birleşmiş Milletler Livestock’s Long Shadow raporuna göre, 2050 yılında et üretiminin bugünkü hacminin iki katına ulaşmış olması bekleniyor (UN 2006). Maliyetleri düşürmeye ya da yeni ürünler bulmaya çalışan şirketlerse hayvanları üretim, tarım, araştırma ve eğlence sektörlerinde daha etkin sömürebilmenin yollarını arıyorlar.

Hayvan refahı reformlarıyla elde edilen mütevazı zaferleri önemsiz kılan küresel ölçekteki bu eğilimler gerçekten felaket getiriyor. Dahası ufukta bu eğilimlerin değişeceğine dair bir işaret de yok. Yakın gelecekte giderek daha fazla hayvanın üretilip, kapatılıp, işkence göreceğini, insanın arzularını tatmin etmek için sömürüleceğini ve öldürüleceğini biliyoruz. Charles Patterson’ın kışkırtıcı ifadesiyle, insan-hayvan ilişkilerinin genel hali en iyi “Ebedi Treblinka”<sup>5</sup> olarak nitelendirilebilir ve bu ilişkinin de değişeceğine dair hiçbir işaret yok. Gerçek şu ki, hayvan sömürüsü bizlerin insan olarak nasıl örtündüğümüzün ve kendimizi nasıl beslediğimizin, eğlence ve boş vakit değerlendirme biçimlerimizin, endüstriyel üretim ve bilimsel araştırma yapılarımızın temelinde yatıyor. Hayvan savunuculuğu hareketi, bu hay-

---

tavukların batarya kafeslere kapatılması ilk kez oylamaya sunulmuş oldu. % 37 hayır oyu-na karşı % 63 evet oyuyla kabul edildi ve ABD Dışişleri Bakanlığı’na Çiftlik Hayvanlarına Zulmün Engellenmesi Yasası olarak sunuldu. Kanun 1 Ocak 2015 tarihinden itibaren yürürlüğe girdi. Burada sonra metinde Teklif II olarak kullanılacaktır. –çn.

van sömürüsü sistemini köşelerinden başlayarak kemirmeye devam ediyor, ancak sistemin kendisi henüz zarar görmedi. Aksine, cılız kamuoyu tartışmaları eşliğinde mütemadiyen genişliyor ve derinleşiyor. Bazı eleştirmenler, hayvan savunuculuğu hareketinin Teklif II gibi sözde zaferlerinin aslında stratejik hatalar olduğunu iddia ediyor. Kamuoyunun dikkatini temeldeki hayvan sömürüsünden uzaklaştırmakla kalmayıp daha kötüsü vatandaşlara her şey çok kötüye giderken, bir şeylerin iyiye gittiği yönünde sahte bir tatmin sağlayarak ahlaki endişeleri gideriyorlar. Gary Francione'ye göre bu iyileştirici reformlar, hayvan esaretine karşı çıkmaktansa, onu meşru kılmaya hizmet ediyor, gerçek reform için gereken daha radikal bir hareketin önünü tıkıyor (Francione 2000, 2008).

Francione'nin iyileştirici reformların ters etki yarattığı iddiası epey tartışmalı. Her tür hayvan sömürüsünün nihai olarak ortadan kaldırılmasını savunan hayvan savunucuları arasında bile, küçük değişimlere ilişkin stratejik sorular hususunda anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Aynı şekilde eğitim reformunun, doğrudan eylemin, pasifizmin ve hayvanlar adına daha militan protestoların nispi faydaları hakkında da fikir ayrılıkları mevcut.<sup>6</sup> Ancak 180 yıllık örgütlü hayvan savunmasının ardından kesin olan bir şey var ki, hayvan sömürüsü sistemini yok etme yolunda anlamlı bir ilerleme kaydetmedik. 19. yüzyıldaki hayvan zulmü karşıtı yasalardan, 2008 Teklif II'ye kadar olan kampanyalar marjlarda işe yaramış olabilir, ancak hiçbirinin Ebedi Treblinka'nın toplumsal, yasal ve siyasi temellerini sarstığını, hatta onu hedef gösterebildiğini söyleyemiyoruz.

Bize göre, bu başarısızlık hayvan meselelerine ilişkin kamuoyu tartışmalarında kullanılan kusurlu terimlerin olağan bir sonucu. Basitleştirecek olursak, bugün pek çok tartışmanın üç temel ahlaki çerçeve içinde gerçekleştiğini söyleyebiliriz: "refahçı" yaklaşım, "ekolojik" yaklaşım ve "temel haklar" yaklaşımı. Bu yaklaşımların hiçbiri, hayvan sömürüsü sisteminde köklü bir değişime neden olamadı. İnanıyoruz ki, böylesi bir değişim ancak hayvanlara yönelik muameleyi liberal demokratik adalet ve insan haklarının temel prensipleri ile doğrudan ilişkilendirebilecek, yeni bir ahlaki çerçeve geliştirebildiğimizde mümkün olabilir. Elinizdeki kitabın amacı da budur.

Kitapta, mevcut refahçı ve ekolojik yaklaşımlar ile hak yaklaşımlarının sınırlarını tartışacağız. Bu nedenle bizim bu alanları nasıl gördüğümüzün bir özetini sunmak faydalı olabilir. "Refahçı" yaklaşım derken, hayvan refahına odaklanan ve ahlaki bir dil kullanan, ancak hayvan refahını insanlığın çıkarlarına tabi kılan bir görüşten söz ediyoruz. Bu görüşe göre insan bariz bir ahlaki hiyerarşide hayvanlardan üstündür. Hayvanlar birer makine değildir, acı çeken varlıklardır ve acı çekmelerinin ahlaki anlamı vardır. 2003 Gallup oylaması da Amerikalıların yüzde 96'sının hayvan sömürüsüne bazı sınırlamalar getirilmesini makul bulduğunu göstermişti.<sup>7</sup> Ancak



hayvan refahına ilişkin bu kaygılar, hayvanların insanların elde edeceği fayda için bazı sınırlar dahilinde kullanılabileceğini –çok da sorgulamaksızın– doğal karşılayan bir çerçeve içerisinde yer almakta. Bu anlamda refahçılık hayvanların insanlar tarafından “insancıl kullanımı” prensibi olarak da tanımlanabilir.<sup>8</sup>

“Ekolojik” derken de, tek tek hayvanların geleceğinden ziyade, hayvanların hayati birer bileşen olduğu ekosistemlerin sağlığına odaklanan yaklaşıma atıfta bulunuyoruz. Ekolojik holizm habitat yıkımından fabrika çiftçiliğinin kirliliğe yol açan ve karbon üreten aşırılığına kadar hayvanlar üzerinde yıkıcı etkiye sahip pek çok insan pratiğinin eleştirisini içeriyor. Ancak ekolojik görüş, hayvanların öldürülmesinin nötr ya da ekolojik sistemler üzerinde olumlu bir etkisi olduğunun iddia edildiği durumlar (sürdürülebilir avlanma, hayvancılık ya da istilacı ve aşırı nüfuslu türlerin öldürülmesi vb.) söz konusu olduğunda, koruma, muhafaza etme ve/veya ekosistemlerin restorasyonunu, nesli tükenmekte olmayan türlere ait hayvanların hayatını kurtarmaktan üstün tutar.<sup>9</sup>

Refahçı ve ekolojik yaklaşımların yetersizlikleri, hayvan hakları literatüründe kapsamlı biçimde tartışılmıştır. Bizim bu tartışmalara eklemek istediğimiz çok bir şey yok. Refahçılık keyfi zulmü, gerçekten manasız şiddet ya da suiistimal eylemlerini engelleyebilir. Ancak bu yaklaşım doğrudan insan çıkarının en az söz konusu olduğu kozmetik deneylerinden, fabrika çiftçiliğindeki kârlara kadar hayvan sömürüsü içeren vakalar karşısında genelde etkisiz kalır. Ahlaki hiyerarşinin temel kabulü tartışılmadığı sürece, makul insanlar hayvan sömürüsünün “kabul edilebilir düzeyi”ne itiraz edeceklerdir. Bizim hayvanlara yönelik “gereksiz” zulmün sınırlandırılmasına yönelik yaygın ama cılız itkimiz de, aksi istikamette ilerleyen ve beşeri çıkarları merkeze alan tüketim baskılarına boyun eğecektir. Ekolojik yaklaşımlar da beşeri çıkarları hayvanların çıkarlarından üstün görme sorunundan mustarıptir. Bu beşeri çıkarlar önemsiz, ikame edilebilir ya da menfaate dayalı olabilir. Ancak ekolojistler sağlıklı, doğal, otantik ya da sürdürülebilir bir ekosistemin nasıl olduğuna dair belli bir görüşü yüceltirler ve bu holistik görüş uğruna münferit hayvan hayatlarını kurban edebilirler.

Bu alanda faal olan pek çok aktivist ve savunucu da sözünü ettiğimiz sınırlara yanıt olarak “hayvan hakları” çerçevesini benimsemiştir. Bu görüşün kuvvetli versiyonları hayvanların, tıpkı insanlar gibi ihlal edilemez haklara sahip varlıklar olarak görülmesi gerektiğini savunur: Beşeri çıkar ya da ekosistemin canlılığı adına dahi olsa, hayvanların bazı davranışlara maruz kalması söz konusu olamaz. Hayvanların varoluş amacı insanların çıkarlarına hizmet etmek değildir: Onlar insanların uşağı ya da kölesi değildir. Her biri, mutlak olarak saygı duyulması gereken ahlaki öneme ve öznel varoluşa sahiptir. Hayvanlar da tıpkı insanlar gibi işkence görmeme,

hapsedilmeme, tıbbi deneye tabi tutulmama, zorla ailesinden koparılmama, nadir orkideleri yedikleri ya da habitatlarını değiştirdikleri için öldürülmeme hakkına sahip münferit varlıklardır. Bu temel yaşam ve hürriyet hakkına istinaden, insanlar ve hayvanlar eşittir, aralarındaki ilişki efendi-köle, yönetici-kaynak, bekçi-koğuş ya da yaratan-yaratılan ilişkisi değildir.

Bizler hayvan hakları yaklaşımının bu temel saiklerini tamamıyla benimsiyoruz ve İkinci Bölüm’de bu yaklaşımı detaylıca savunacağız. Hayvan sömürüsüne karşı gerçekten etkili tek savunma, refahçılıktan ve ekolojik holizmden, hayvanları vazgeçilemez hak sahipleri olarak tanıyan ahlaki çerçeveye geçildiğinde mümkün olur. Hayvan hakları kuramının pek çok savunucusunun da iddia ettiği ve bizim de elinizdeki kitapta tartışacağımız gibi, bu hak bazlı yaklaşım, insan hakları doktrininin temelinde yatan ahlaki eşitlik mefhumunun doğal bir uzantısıdır.

Ancak kabul etmemiz gerekir ki, bu yaklaşım şimdiye dek hep politik olarak marjinalleşmiş halde kaldı. Hayvan hakları kuramının (bundan sonra HHK olarak anılacak), kırk yılı aşkın süredir karmaşık biçimlerde geliştirilmekte olduğu akademik çevrelerde bir karşılığı var elbette. Bu yaklaşımın temel görüşleri vegan açılımlara ve hayvanlar için doğrudan eylemlere angaje dar aktivist çevrelerinde de dolaşımda. Ancak genel kamuoyunda herhangi bir yansımaya olduğu söylemek çok zor. Hatta HHK’nin savunucuları bile, meselenin mevcut kamuoyunun gündeminde olmamasından dolayı, tartışmalarda kimi zaman meseleyi olduğundan önemsiz gösterebiliyorlar (Garner 2005a, 41).<sup>10</sup> Uzun vadeli hedefi hayvan sömürüsü sistemini ortadan kaldırmak olan PETA (Hayvanlara Etik Muamele İçin Mücadele Edenler Derneği) gibi örgütler tarafından düzenlenen kampanyalar da genellikle et, yumurta ve süt endüstrilerinde hayvanların çektiği acıyı azaltmaya ya da evcil hayvan endüstrisinin aşırılığını azaltmaya yönelik refahçı hedefleri savunurlar. Başka bir deyişle bu kampanyalar, hayvanların, insanların elde edeceği kazanç için üretilebileceği, kafeslenebileceği, öldürülebileceği ya da sahiplenebileceği varsayımını sorgulamadan, onların “gereksiz acı çekme”sini azaltma hedefini öne çıkarırlar. PETA aynı zamanda daha radikal bir mesajı desteklese de (“et cinayettir” gibi), bunu yaparken hak görüşünü kuvvetle savunmayan geniş destekçi kitlesini uzaklaştırmamak için seçici davranır. Hayvan hakları çerçevesi, niyetleri ve amaçları göz önüne alındığında da, umutsuz bir politik girişim olarak kalıyor. Sonuç olarak, hayvan mücadelesi kampanyaları da sistematik hayvan sömürüsüne karşı mücadelede başarısız olmuş oluyor.

Hareketin esas görevi, HHK’nin neden politik olarak marjinal kaldığını anlamaktır. Neden genel kamuoyu giderek artan bir biçimde, Teklif II ya da soyu tükenmekte olan türler için yasama gibi refahçı ve ekolojik reformlara açikken



hayvan haklarına karşı amansız bir direnç sergiliyor? Hayvanların acı çekmeleri ahlaki olarak sorun teşkil eden canlı varlıklar olduğu kabul edilirken, nasıl oluyor da bir adım daha atıp, onların beşeri amaçlar doğrultusunda araç olarak kullanılmayacak ahlaki hakları olduğunu kabul etmek bu kadar zor oluyor?

Bu direncin pek çok nedeni olabilir: İlk akla geleni kültürel verasetimiz. Batılı (ve pek çok Batılı olmayan) kültür yüzyıllardır hayvanların insanlardan bir tür kozmik ahlaki hiyerarşi gereği daha aşağıda olduğu, bu nedenle insanların amaçları doğrultusunda hayvanları kullanma hakkına sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu fikir pek çok dinin temelinde yatmaktadır, pek çok gündelik ritüel ve pratiğimize de yerleşmiştir.<sup>11</sup> Bu kültürel verasetin ağırlığını aşmak zorlu bir mücadeledir.

Hayvan haklarına (HH) karşı çıkmak için pek çok çıkarıcı gerekçe sıralanabilir. Vatandaşlar, daha “insancıl” gıdalar ya da ürünler için birkaç kuruş fazladan ödemeye razı olabilir, ancak hayvan-bazlı gıda, giysi ve ilaçlardan tamamen vazgeçmek istemeyebilirler. Dahası hayvan sömürsü sistemi içinde daha derine gömülü çıkarları da olabilir. Hayvan kullanan endüstriler, hayvan savunuculuğu hareketi iktisadi çıkarlarını tehdit etmeye başladığı anda HH savunucularını radikal, aşırı, hatta terörist ilan etmiştir.<sup>12</sup>

Hayvan haklarının önündeki bu kültürel ve iktisadi engeller göz önüne alındığında, hareketin hayvan sömürsünü ortadan kaldırma girişiminin siyasi olarak başarısız olmasına şaşırılmamalıdır. Ancak biz sorunun bir kısmının da, HHK'nin ifade edilme şeklinde yattığını düşünüyoruz. Basitleştirerek söylemek gerekirse, HHK bugüne dek son derece dar bir biçimde ifade edilmiştir: Tipik olarak, oldukça sınırlı bir negatif haklar –özellikle de mülk olmama, öldürülmeme, kapatılmama, işkence görmeme ya da ailesinden ayrılmama hakları– listesini öne çıkarmıştır. Ve bu negatif hakların da öznel varoluşa, yani belirli bir düzey bilinç ya da duygululuğa sahip tüm hayvanlar için geçerli olduğu kabul edilmiştir.

Buna rağmen HHK, hayvanlara borçlu olduğumuz pozitif yükümlülükler hakkında çok fazla yorum yapmamıştır. Bu zorunlulukların başında hayvanların habitatına saygı duymak, binalarımızı, yollarımızı ya da mahallelerimizi hayvanların ihtiyaçlarını dikkate alacak şekilde inşa etme zorunluluğu, taammüden olmasa da insan faaliyetleri sonucunda zarar gören hayvanları kurtarma ya da bize bağlı hale gelmiş hayvanlara karşı ihtimam gösterme zorunluluğu gelir.<sup>13</sup> Benzer şekilde HHK ilişkisel görevlerimiz hakkında da çok az şey söylemiştir. Bu görevler, yalnızca hayvanların içkin özelliklerinden (bilinç gibi) kaynaklanan görevlerden değil, aynı zamanda belirli bir grup insan ile belirli bir grup hayvan arasında coğrafi ve

tarihsel olarak belirlenmiş görevlerdir. Örneğin, insanların kendilerine bağımlı hale getirmek için evcil hayvan ürettiği gerçeği, ineklere ya da köpeklere karşı insan yerleşim alanlarına göç eden ördeklere ya da sincaplara karşı olandan daha farklı zorunluluklar doğurur. Her iki durumdan kaynaklanan zorunluluklarımız da, insanlarla çok az etkileşimi bulunan ya da hiç etkileşimi bulunmayan izole yaban hayatına karşı olan zorunluluklarımızdan farklıdır. Tarih ve coğrafyadan kaynaklanan bu olgular, klasik HHK'nin tam olarak kapsayamadığı bazı ahlaki sorunlar teşkil eder.

Kısacası HHK negatif evrensel hayvan haklarına odaklanır ve pozitif ilişkisel sorumluluklar hakkında çok az söz söyler. Bu durumun insan hakları bağlamıyla farklarını tespit etmek önemlidir. Şüphesiz ki tüm insanlar ihlal edilemez negatif haklara sahiptir (örneğin işkence görmeme, öldürülmeme ya da yargı süreci olmaksızın hapsedilmeme hakkı). Ancak engin ahlaki muhakeme ve kuramsallaştırmaların odağında bu negatif evrensel haklar değil, başka insan gruplarına karşı pozitif ve ilişkisel yükümlülüklerimiz yer alır. Komşularımıza ve ailemize ne borçluyuz? Diğer vatandaşlara ne borçluyuz? Ülkemizdeki ve tüm dünyadaki tarihsel adaletsizliklere çare bulmak için yükümlülüklerimiz neler? Her ilişki başka bir görev –ihtimam, misafirperverlik, barınma, müteakabiliyet, ya da iyileştirici adalet gibi– oluşturur. Ahlaki yaşamımızın büyük kısmı da, bu karmaşık ahlaki manzarayı düzenleme çabasıdır, hangi toplumsal, siyasi ve tarihsel ilişkinin ne tür yükümlülükler getirdiğini anlamaya çalışmaktan ibarettir. Farklı hayvan kategorileriyle tarihi ilişkimizdeki muazzam çeşitliliği düşünecek olursak, hayvanlarla olan ilişkimizde de benzer bir ahlaki karmaşa söz konusu olduğunu söylemek mümkün.

Buna rağmen HHK, belirlenmiş ilişkilerden ya da yükümlülüklerden uzak, fevkalade basit bir ahlaki düzenleme öneriyor. Bazı açılardan HHK'nin negatif müdahale edilemezlik hakkına odaklanması anlaşılabilir. Temel hakların dokunulmazlığı, gündelik (ve giderek büyüyen) hayvan sömürsüne karşı çıkmada önemli bir öncüdür. Köleleştirilmeme, teşrih edilmeme ya da derisi yüzülmeme gibi negatif hakların korunması ödevinin aciliyetiyle karşılaştırıldığında, örneğin binaları ve yolları hayvanlara yer açacak şekilde yeniden tasarlamak ya da refakatçi hayvanlar için etkin koruma modelleri geliştirme sorunları ertelenebilir zorluklar olarak görülebilir.<sup>14</sup> Ancak her durumda HH kuramcılarının kamuoyunu hayvanların da negatif haklara sahip olduğuna ikna etmede zorlandığını düşünürsek, hayvanların da pozitif haklara sahip olduğunda ısrarcı olmamız mücadeleyi daha zorlu hale getirebilir (Dunayer 2004, 119).



Ancak HHK içinde, özellikle negatif evrensel haklara odaklanma eğilimi bir öncelik ya da strateji meselesinden ibaret değil. Aksine bu eğilim insanların hayvanlara karşı ihtimam, barınma ya da müteakabiliyet barındıran ilişkisel görevler üretebilecek ilişkilere dahil olmasına dair oldukça yerleşik bir şüpheciliğin sonucudur. Pek çok HH kuramcısına göre, insanların hayvanlarla ilişkiye girdiği tarihsel süreç esas olarak sömürüye dayalıdır. Evcilleştirme süreci beşeri amaçlar için hayvanları yakalama, köleleştirme ve üretme sürecidir. Evcilleştirme fikrinin kendisi, hayvanların negatif haklarının ihlalidir. Bundan çıkarmamız gereken sonuç, evcilleştirilmiş hayvanlara karşı özel sorumluluklarımız olduğu değil, pek çok HH kuramcısının iddia ettiği gibi, evcilleştirilmiş hayvan kategorisinin kendisinin yok edilmesi gerektiğidir. Francione'nin belirttiği gibi:

Daha fazla evcilleştirilmiş insan-olmayan varlık üretmemeliyiz. Bu yalnızca gıda, deney, giysi için kullandığımız hayvanlar için değil, insan-olmayan bütün arkadaşlarımız için de geçerli... Ürettiğimiz bütün insan-olmayanlara karşı ihtimam göstermeli, ama daha fazlasını üretmeye son vermeliyiz... Bugün üretilmelerine devam etmelerine izin verdiğimiz sürece, insan-olmayan hayvanları evcilleştirerek ahlaki davranmadığımızı söyleyip durmanın bir anlamı yok. (Francione 2007)

İnsanların hayvanlarla ilişkisinin tarihsel olarak şekillendiği ve bunun sona ermesi gereken sömürü ilişkisi olmasından ötürü,<sup>15</sup> iktisadi, sosyal ve siyasi ilişkimize olmadığı (en azından pozitif görevler üreten ilişkilerimizin olmadığı) vahşi hayvanlardan oluşan bir tablo ortaya çıkmaktadır. Özetle amaç, hayvanları pozitif ilişkisel görev fikrine imkân vermeyecek şekilde insan toplumundan bağımsız kılmaktır. Bunu örneğin Joan Dunayer'in şu formülasyonunda görebiliriz:

Hayvan hakları savunucuları, insanları insan-olmayanları sömürmekten ve onlara zarar vermektен alıkoyacak yasalar istiyor. İstedikleri şey insan-olmayanları insan toplumu içinde korumak değil. İstedikleri, insan-olmayanları insan toplumundan korumak. Amaçları, insan-olmayanların "evcilleştirilme" sine ve onların insan toplumuna zoraki "katılımı"na son vermek. İnsan-olmayanların doğal çevrelerinde özgürce yaşamalarına, kendi topluluklarını oluşturmalarına izin verilmeli... Biz onların özgür ve insanlardan bağımsız olmasını istiyoruz. Bazı açılardan bu, sonradan iktisadi, toplumsal ve siyasal iktidara talip olacak bir başka insan grubuna haklarını vermektен daha az korkutucu. İnsan-olmayanlar iktidara talip olmaz. Bizim iktidarımızdan korunurlar. (Dunayer 2004, 117, 119)

Bir başka deyişle, pozitif ilişkisel haklar kuramına çok da ihtiyaç yoktur çünkü hayvan sömürüsü bir kez ortadan kaldırıldığında, evcilleştirilmiş hayvanlar da ortadan kalkacaktır, böylece vahşi hayvanlar da kendi hayatlarını yaşayabileceklerdir.

Bizim amacımız bu tabloya karşı çıkmak ve insan-hayvan ilişkilerinin ampirik ve ahlaki karmaşıklığına daha duyarlı bir alternatif çerçeve sunmaktır. Pozitif ilişkisel görevleri bir kenara bırakıp HHK'yi evrensel negatif haklarla bir tutmanın entelektüel ve siyasi bir hata olduğuna inanıyoruz. Geleneksel HHK görüşü insanlar ile hayvanları bağlayan yoğun etkileşim örüntülerini göz ardı etmektedir. Bu görüş, insanların ya da hayvanların bulunmadığı (haksız yere evcilleştirilmiş ya da mazbut olanlar dışında) şehirlerde ya da insan eliyle değiştirilmiş ortamlarda yaşadığı, hayvanların ise vahşi doğada, insanların terk edebileceği ve terk etmesi gereken mekânlarda yaşadığı varsayımını temel almaktadır. Böylesi bir tablo, insan-hayvan bir arada varoluşunun gerçeklerini göz ardı etmektedir. Aslında vahşi hayvanlar da bizlerle birlikte, evlerimizde, şehirlerde, havayollarında ve nehir havzalarında yaşıyor. Şehirler evcilleştirilmemiş hayvanlarla, vahşi evcillerle, kaçmış egzotik hayvanlarla, habitatları insan yerleşimi tarafından kuşatılmış vahşi hayvanlarla, göçmen kuşlarla dolu. İnsan yerleşiminin cazibesine kapılan, onunla gelişen ve insanlarla ortak yaşam içinde yaşayan milyarlarca oportünist hayvanı, sığırcıkları, tilkileri, çakalları, serçeleri, yabani ördekleri, sincapları, rakunları, porsukları, karkaraları, dağsıçanlarını, geyikleri, tavşanları, yarasa, sıçan ve fareler ile sayısız diğer hayvanları da unutmamak gerekir. Kestiğimiz her ağaç, değiştirdiğimiz suyolları, yaptığımız yollar, inşa edilen siteler, dikilen kuleler bu hayvanları etkilemektedir.

Yaşadığımız toplumu sayısız hayvanla paylaşmaktayız ve bu toplum “zoraki katılım” örneklerini ortadan kaldırsak bile var olmaya devam edecek. İnsanların diğer hayvanlardan ayrı bir alanda yaşayabileceği, böylece etkileşimin, dolayısıyla da potansiyel çatışmaların büyük ölçüde ortadan kaldırılabileceğini varsaymak HHK için savunulabilir değil. Süregiden etkileşim kaçınılmazdır ve bu olgu hayvan hakları kuramının çeperlerine itilemeyecek kadar merkezinde yer almaktadır.

İnsan-hayvan etkileşiminin kaçınılmazlığına dair bu katı ekolojik olguları görmeye başladığımızda, bu ilişkilerin doğası ve ortaya çıkardıkları pozitif görevlere dair bir dizi zor normatif soru da gündeme gelmektedir. İnsan olarak bu ilişkisel görevler üzerine düşünebilmemizi sağlayan köklü kategorilere sahibiz. Örneğin, bazı toplumsal ilişkiler (mesela ebeveyn-çocuk, öğretmen-öğrenci, işveren-çalışan ilişkisi) yol açtıkları bağımlılıklar ve güç asimetrisi nedeniyle daha kuvvetli ihtimam görevleri barındırır. Sınırları belli topluluklarda ve alanlarda vatandaşlıktan gelen belirgin haklar ve sorumluluklar nedeniyle, siyasi ilişkiler de –kendi kendini yöneten siyasi topluluklara üyelik gibi– pozitif görevler doğurur. Makul bir hayvan hakları kuramının ana görevinin, hayvan bağlamı için karşılaştırılabilir kategoriler tespit edip, insan-hayvan ilişkilerinin farklı örüntülerini ve onlara ilişkin pozitif görevleri tasnif etmek olduğuna inanıyoruz.



Klasik HHK modelinde hayvanlarla kurulacak, kabul edilebilir tek bir ilişki türü var: Onlara yönelik ahlaki muamele onları yalnız bırakmak, negatif haklar olan yaşam ve hürriyet haklarına müdahale etmemek anlamına gelir. Bize göre müdahale etmeme, özellikle insanın yerleşimlerinden ve faaliyetlerinden uzakta yaşayan bazı vahşi hayvanlar söz konusu olduğunda makul bir tavidir. Ancak bu tavır, hayvanların ve insanların karşılıklı bağımlılık ve ortak habitat üzerinden yoğun bağlarla bağlı olduğu diğer pek çok durumda yetersiz kalmaktadır. Yüzyıllar boyunca insanlara bağımlı olmaları için yetiştirilen evcil hayvanlar ve evcilleştirilmiş çiftlik hayvanları söz konusu olduğunda, bu karşılıklı bağımlılık daha da belirgindir. Bu müdahale süreçleri boyunca bizler hayvanlara karşı pozitif görevler edindik (ve bu hayvanların yok olmasını savunmak pozitif yükümlülüklerimizi yerine getirmenin oldukça tuhaf bir yolu!). Aynı durum biraz daha karmaşık bir örnek olan, pek çok hayvanın insan yerleşimlerine davetsiz bir şekilde yaklaştığı örnekler için de geçerli. Kazların ve dağsıçanlarının kasabalarımızda ve şehirlerimizde gezinmesini istemeyebiliriz, ancak onlar da zamanla müşterek mekânlarımızın mukimlerinden olmuşlardır. Bu mekânları onların çıkarlarını da gözeterek tasarlamak da bizim pozitif görevlerimiz arasında yer alır. Elinizdeki kitapta buna benzer, makul bir hayvan etiğinin pozitif ve negatif görevleri kapsadığı, adil bir arada yaşam arzusuyla, etkileşim ve karşılıklı bağımlılık tarihleri ışığında şekillenmiş pek çok örnek üzerine tartışmalar bulacaksınız.

Bize göre, HHK'yi negatif haklarla sınırlandırmak, entelektüel olarak sürdürülemez olmanın yanı sıra, HHK'yi pozitif insan-hayvan etkileşimi mefhumundan mahrum bıraktığı için siyasi olarak da epey zarar vericidir. İlişkiye özgü pozitif görevleri ayırt etmek HHK'yi daha talepkâr hale getirmiş olabilir,<sup>16</sup> ancak çok daha çekici bir yaklaşım haline getirdiği de yadsınamaz. Sonuçta insanlar doğanın dışında, hayvanlar âlemiyle bağlantılarını kesmiş halde var olmayı sürdürüyorlar. Aksine tarih boyunca ve tüm kültürlerde, insanların hayvanlarla (ve hayvanların da insanlarla) ilişki ve bağ kurma eğilimi, hatta ihtiyacı olduğu aşikâr. Bu, sömürü tarihinden farklı bir şey. Örneğin insanların her daim hayvan yoldaşları olmuştur.<sup>17</sup> Chauvet ve Lascaux'nun ilk tablolarından bildiğimiz gibi, hayvanlar sanatçıları, bilim insanlarını, mit yaratıcılarını daima meşgul etmiştir. Paul Shepard'ın da dediği gibi, hayvanlar bizi "insan yapmıştır" (Shepard 1997).

Şüphesiz ki, hayvanlar âlemiyle ilişki kurma dürtüsü –yoldaş türler, ikon ya da mit olarak hayvanlarla kurduğumuz "özel ilişkiler"– genellikle yıkıcı bir hal almış, hayvanları bizim şartlarımızla, bizim çıkarımıza insan topluluğuna katılmaya zorlamıştır. Ancak bu iletişim kurma dürtüsünün, hayvan savunuculuğu hareketini de motive ettiği gerçektir. Hayvanları seven insanlar bu hareket içindeki esas

bileşenlerdir. Bu insanların büyük bir kısmı da insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkileri (eğer böyle bir ilişki mümkünse) koparmaktan ziyade bu ilişkileri daha saygılı, merhametli ve sömürücü olmayan şekilde yeniden kurmaya çalışmaktadır. Eğer HHK tüm bu ilişkilerin ortadan kaldırılması gerektiğini savunursa, hayvan adaleti için yapılan çalışmalarda potansiyel müttefiklerinin çoğunu uzaklaştırma riskini alır. Bu, HHK karşıtı örgütlere de dolu bir cephane sunmak anlamına gelir. Bu örgütler, HH savunucuları tarafından yapılan “evcil hayvan karşıtı” açıklamaları alıntılanmaktan ve hayvan hakları hareketinin esas gündeminin insanla hayvan arasındaki tüm ilişkileri koparmak olduğunu savunabilmek için bu açıklamaları kullanmaktan büyük zevk duyar.<sup>18</sup> Bu eleştirilerin hedefinden şaşmış olduğu gerçektir, ancak yine de HHK'nin kendisini insan-hayvan ilişkisinin özünde sakıncalı olduğu bir konuma nasıl kıştırdığına dair gerçeklik payı barındırıyor.

HHK, ahlaki alanı entelektüel olarak mantıksız ve itici kılacak şekilde düzleştiriyor: Hayvanlarla kurduğumuz, devam eden ve ahlaki olarak anlamlı ilişkilere duyduğumuz arzuyu ve bu ilişkilerin kaçınılmazlığını göz ardı ediyor. Eğer HHK siyasi bir çekim yaratmak istiyorsa, hayvanlarla kurduğumuz sömürü ilişkilerinin önüne geçmenin, kendimizi insan-hayvan etkileşiminin manalı formlarından uzak tutmak anlamına gelmediğini göstermelidir. Görevimiz, HHK'nin hem pozitif hem de negatif görevleri kapsayacak şekilde geliştirildiğinde, hayvanlarla etkileşimin saygılı, karşılıklı olarak kuvvetlendirici ve sömürüye dayalı olmayacağı koşulları yaratabildiğini göstermektir.

HHK'nin daraltılmış versiyonu da politik olarak sürdürülebilir değil. HH aktivistleriyle ekolojistler arasındaki mesafeyi gereksiz yere daha da açıp, potansiyel müttefikleri düşman haline getiriyor. Şüphesiz ki, HHK ile ekolojik görüşler arasındaki çatışmalar aralarındaki temel ahlaki farklılıkları da yansıtmaktadır. Örneğin ekosistemin sağlığı ile tek tek hayvanların yaşamı arasında yapılacak bir tercihe ilişkin, pek çok ekolojist hayvanların öldürülmeme hakkının ekolojinin devamlılığı uğruna ihlal edilebileceğini savunurken HH savunucuları bu sözde iyileştirici itlafı temel hakların alenen ihlali olarak görür (söz konusu insanlar olduğunda görüleceği gibi). Bu, hayvanlara yönelik ahlaki ödevlerimize ilişkin gerçek ve temel bir ahlaki anlaşmazlıktır. Bu konuyu İkinci Bölüm'de ele alacağız.

Ancak HHK ile ekolojistler arasında pek çok başka çatışma başlığı daha vardır, bu çatışmalar pozitif ve ilişkisel hakları içine alacak şekilde genişletilmiş HH kuramıyla ortadan kaldırılabilir. Ekolojistler, temel bireysel haklar dizisiyle sınırlı bir hayvan hakları kuramının çevresel bozulma meselelerine karşı kayıtsız kalacağından ve/veya çevreye müdahale etmeye fazlasıyla hevesli olacağından endişe ediyorlar. Bir yandan, yalnızca tek tek hayvanların haklarına odaklanırsak, habitatın ve



ekosistemin geniş ölçekli tahribatını eleştiremez hale gelebiliriz. Ekosistemin insan kirliliği, hayvanların doğrudan öldürülmesine ya da yakalanmasına yol açmasa da türlerin hayatta kalma becerisini zayıflatabilir. HHK savunucularının buna yanıtı, hayvanların “yaşam hakkı”nın güvenli ve sağlıklı bir çevrenin başı çektiği temel yaşam kaynakları hakkını da kapsadığı olacaktır. Ancak yaşam hakkı böylesine geniş bir kapsamla ele alındığında, hayvanları avcı hayvanlardan, yiyecek kıtlığından ve doğal afetlerden korumak amacıyla yaban hayatına geniş çaplı insan müdahalesinin de önü açılmış olur. Tek tek hayvanların yaşam hakkını savunmak, insanların, her hayvanın emniyetli ve güvende yemek kaynağı ve barınmaya sahip olmasını sağlamak üzere doğanın idaresini ele almasına neden olabilir. Kısacası, HHK'nin temel bireysel haklar mefhumu dar anlamıyla yorumlandığında, çevre tahribatına karşı hiçbir koruma sunmamaktadır. Çok geniş anlamıyla yorumlandığında ise, doğaya muazzam bir insan müdahalesinin önünü açmaktadır.

Altıncı Bölüm'de göreceğimiz gibi, HH kuramcıları bu “çok az-çok fazla” ikilemine farklı şekillerde yanıtlar üretmiştir. Biz ise, bu ikilemin yalnızca dar bir evrensel bireysel haklar setine odaklanan bir kuramla çözülemeyeceğine inanıyoruz. Vahşi hayvanlara ve onların habitatına karşı yükümlülüklerimizi belirlemek için daha zengin ve ilişkisel bir ahlaki kavram setine ihtiyacımız var. Her bir hayvana ne borçlu olduğumuzu sormanın yanı sıra, insan ve vahşi hayvan toplulukları arasında her bir bileşenin meşru otonomi ve yaşam alanı hakkının olduğu makul ilişkilerin nasıl olacağı üzerine de düşünmemiz gerekiyor. Topluluklar arasındaki etkileşimin ancak böylesi adil koşullarda gerçekleştiğinde, hem habitat hem de müdahale meselelerine dair çok az-çok fazla ikilemini aşabilecek, ekolojik olarak duyarlı bir rehberlik sağlanabileceğini savunuyoruz.

Genel olarak ekolojistler HHK'nin insan-hayvan etkileşimi ve karşılıklı bağımlılığının karmaşasıyla ilgili naif olduğunu savunuyorlar. Bu sorun insan-hayvan etkileşiminin istilacı ve kaçınılmaz olduğunu kabul eden, genişletilmiş bir HHK ile ele alınabilir. Böylece “uzak durma” yaklaşımının cazip basitliğine sığınarak bu karmaşalardan kaçmamış oluruz. Daha ilişkisel bir HHK, tüm bu başlıklarda ekolojik düşünceyle arasındaki mesafeyi kapatabilir.

Sonuç olarak daha geniş –tüm hayvanların sahip olduğu evrensel negatif hakları, insan-hayvan ilişkisinin doğasına özgü pozitif haklarla birleştiren– bir HHK anlayışının, bu alanda ilerleme sağlanabilecek en umut verici mecra olduğuna inanıyoruz. Bunun insan-hayvan adaletine ilişkin mevcut refahçı ve ekolojik yaklaşımdan ya da klasik HHK yaklaşımlarından entelektüel olarak daha güvenilir, daha geniş bir kamuoyu desteği yaratabilecek kaynakları sunması itibarıyla de siyasi olarak uygulanabilir olduğunu savunuyoruz.

Hayvan hakları konusunda daha farklılaşmış ve ilişkisel bir yaklaşıma ihtiyacımız olduğu düşüncesi yeni değil. Pek çok eleştirmen HHK'nin evrensel negatif haklara bu denli odaklanmasını sorgulamakta. Örneğin, Keith Burgess-Jackson, hayvanların "farklılaşmamış bir yığın" olmadığını, dclayısıyla "bir hayvana karşı olan sorumluluk bütün hayvanlara karşı geçerli" görüşünün doğru olmadığını belirtmektedir (Burgess-Jackson 1998, 159). Benzer şekilde, Clare Plamer da "hayvanlarla farklı türlerde ilişkilerimiz olduğunu düşünürsek, hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüklerimizle ilgili 'herkesi kapsayan' kurallar getirmenin ne anlamı var?" (Palmer 1995, 7) sorusunu sorar. Palmer, bağlama ve ilişkilere odaklanan somut bir hayvan etiğini savunmaktadır. Feminist ve çevreci etik geleneklerinde çalışan pek çok yazarın benzer görüşü savunduğunu söyleyebiliriz.<sup>19</sup>

Ancak mevcut ilişkisel yaklaşımların da pek çok açıdan sorunlu olduğunu düşünüyoruz. Birincisi, daha ilişkisel bir hayvan hakları kuramını gerekli gören pek çok yazar olmasına rağmen çok azı böyle bir kuram geliştirmeye teşebbüs etti. Bu yazarların büyük kısmı, hayvan haklarına ilişkin farklı ilişki ve bağlamlara dair daha sistematik bir değerlendirme sunmak yerine tek bir tür ilişkiye odaklanmaktadır – örneğin Burgess-Jackson, yoldaş hayvanlara borçlu olduğumuz özel görevlere odaklanır. Sonuç olarak mevcut tartışmalar çoğu zaman geçici, hatta bahane üreten, yükümlülüklerin temeline dair daha genel ilkelerden kopuk izlenimi vermektedir.

İkincisi, bu yazarların pek çoğu, evrensel negatif haklar ile ilişkisel pozitif hakları tanımak arasında seçim yapmak zorundaymışız gibi, ilişkisel yaklaşımın HHK'ye alternatif olduğunu iddia etmektedir.<sup>20</sup> Örneğin Palmer kendi ilişkisel yaklaşımının, faydacılığın ya da hak kuramının itkisinden farklı olduğunu, zira bunların etik buyrukların şehir, kır, okyanus ve yaban hayatı çevreleri için farklılık göstermediğini varsaymaya meyilli olduğunu söyler (Palmer 2003a, 64). Ancak bize göre, bu yaklaşımları tamamlayıcı görmektense birbirlerine rakip olarak görmek için hiçbir neden ya da gerekçe olamaz. Dünyanın öznel tecrübesine haiz tüm canlıların sahip olduğu evrensel bazı negatif haklar gibi, bazı "değişmez" etik buyrukların yanı sıra ilişkilerin doğasına göre değişebilecek etik buyruklar da vardır.<sup>21</sup>

Üçüncüsü, bu alternatif yaklaşımların insan-hayvan ilişkilerini sınıflandırmada yanlış ya da kısıtlı bir zemine dayandığına inanıyoruz. Bu yaklaşımlar farklı hayvan kategorilerini, duyumsal bağlılığın öznel hisleri (örneğin, Callcott'un 1992'de geliştirdiği "bio-toplumsal" kuramı), ekolojik karşılıklı bağımlılığın doğal sonuçları (Plumwood 2004) veya zarar ya da bağımlılık doğuran nedensel ilişkileri (Palmer 2010) temelinde ayırıştırırlar. Biz bu ilişkileri daha açık siyasi terimlerle anlamamız gerektiğine inanıyoruz, projemizin temel fikri de budur. Hayvanlar, siyasi kurumlarla ve devletin egemenlik, toprak, kolonizasyon, göç ve aidiyet pratikleriyle çeşitli

ilişkiler kurarlar. Hayvanlara karşı olan pozitif ve ilişkisel yükümlülüklerimize karar vermek de büyük ölçüde bu ilişkilerin doğasına ilişkin düşünmekle mümkündür. Böylece, hayvanlarla ilgili tartışmaları uygulamalı etiğin bir meselesi olmaktan çıkarıp siyaset kuramının bir sorunu haline getirmeyi umuyoruz.<sup>22</sup>

Evrensel negatif haklarla ilişkisel pozitif hakları bir araya getirebilecek, bunu da hayvanları alenen siyasi bir çerçeveye yerleştirerek yapacak bir hayvan hakları yaklaşımı sunmayı umuyoruz. Bu ciddi bir iş. Kitapta bulacağınız gibi, evrensel negatif hakları daha farklılaşmış ve ilişkisel pozitif ödevlerle birleştirebilecek böylesi geniş bir HHK yaklaşımı inşa ederken pek çok zor sorunla karşılaşılıyorsunuz. Bu sorunları çözebildiğimizi iddia etmiyoruz.

Her ne kadar bu zorlu bir görev olsa da, uzun zamandır evrensel birey haklarıyla bağlam ve ilişkilerin farklılığına dair hassasiyetleri bir araya getirme mücadelesi veren siyaset felsefesinin kökteş alanlarındaki yeni gelişmelerden dersler çıkarmak mümkün. Bu anlamda, önemli bir kavram olan vatandaşlık fikrine odaklanacağız.<sup>23</sup> Çağdaş vatandaşlık kuramlarına göre, insanlar yalnızca birey olmalarına binaen hak ettikleri evrensel insan haklarına sahip varlıklar değildir. Aynı zamanda, belirli bir bölgeye yerleşmiş olan, kendi kendini yöneten toplumların vatandaşlarıdır. Bir başka deyişle, insanlar ulus devletler şeklinde örgütlenmiştir, her bir ulus devlet de vatandaşların, müşterek bir alan üzerinde, birbirlerini yönetme sorumluluğundan gelen birbirlerine karşı özgün sorumluluklarının olduğu “etik bir topluluk” inşa eder. Kısaca vatandaşlık, yabancıların da dahil herkesin sahip olduğu evrensel insan haklarının da ötesinde, belirli haklar ve sorumluluklar doğurur.

Bu önermeyi kabul edersek, yükümlülüklerimize dair, grup farklılığına dayanan karmaşık bir yaklaşıma varırız. Elbette ki, vatandaşlar ile yabancılar arasında ayrım olacaktır. Ancak bu iki temel kategoriye sığmayan gruplar da olacaktır: Örneğin göçmen işçiler ve mülteciler, “vatandaş” değil, “yerleşimci” statüsüne sahiptir. Devlete ait toprak parçasında yaşarlar ve devletin idaresine tabidirler, ancak vatandaş değillerdir. Hareketlilik en nihayetinde, insanların kendini yöneten bir topluluğun ne tam olarak içinden ne de dışından olduğu durumlara neden olacaktır. Ayrıca kendi kendini yöneten bu topluluklarının sınırlarının ihtilafı olduğu durumlar da olacaktır: Örneğin yerli halklar, daha büyük siyasi toplulukların içinde yer almalarına rağmen, kendi geleneksel toprakları üzerinde kolektif özerklik hakkına, dolayısıyla da vatandaşlık haklarına sahip olduklarını iddia edebilirler. Ya da müşterek egemenliğin farklı biçimlerine, dolayısıyla da birbiriyle örtüşen vatandaşlık rejimlerine tabi ihtilafı alanlara dair durumlar olabilir (Kuzey İrlanda’da olduğu, ya da gelecekte Kudüs’teki bir yerleşim örneğinde olacağı gibi). İnsanlık tarihinin



gerçekleri, kendi kendini yöneten topluluklarının sınırları ve alanlarına dair ihtilaflar yaratmayı sürdürecektir.

Bu nedenle çoklu, birbiriyle örtüşen, sınırlı ve dolaylı vatandaşlık biçimleri vardır, bunların hepsi de insan toplumunun belirli, bölgesel açıdan sınırlı ve kendi kendini yöneten topluluklar olarak örgütlendiği temel olgusundan doğar. Bu olgu, belirli siyasi topluluklara üyeliğimizin ahlaki anlamını da ciddiye almamızı, üyelik, hareketlilik, egemenlik ve toprak parçası gibi geniş kapsamlı sorunlar üzerine düşünmemizi gerektirir. Bugün liberalizm, yalnızca evrensel insan hakları kuramını değil, milliyet ve vatanseverlik, egemenlik ve kendi kaderini tayin, dayanışma ve medeni erdem mefhumlarının yanı sıra dilsel ve kültürel haklar, yabancıların, göçmenlerin, mültecilerin, yerli halkların, kadınların, engellilerin ve çocukların hakları üzerine kurulu olan, sınırları belli vatandaşlık kuramını da kapsamaktadır. Bu kuramların çoğu, insanların üyelik statülerine, bireysel kapasitelerine ve söz konusu ilişkilerinin doğasına bağlı olarak, gruplara göre farklılaşmış pozitif ödevler ortaya koymaktadır. Bütün bu kuramları liberal yaparsa, bu “kolektif” ve “komüniter” tedbirlerin temel evrensel birey haklarıyla uyumlu olduğunu, hatta bu hakları geliştirdiğini gösterme çabalarıdır. Bugün liberalizm, evrensel insan haklarıyla daha ilişkisel, sınırları belli, gruplara göre farklılaşmış siyasi ve kültürel üyelik haklarının karmaşık bir entegrasyonunu kapsamaktadır.

Bize göre, vatandaşlık kuramının evrimi, geleneksel HHK ile pozitif ve ilişkisel bir yükümlülük yaklaşımını nasıl bir araya getireceğimiz konusunda faydalı bir model sunmaktadır. En azından, değişmez etik buyruklar ile ilişkisel ödevlerin uzlaştırılabileceğine dair düşünsel bir imkân sunmaktadır. Ancak biz bir adım daha ileri giderek, vatandaşlık kuramının hayvan meselesinde de böylesi bir uzlaş için faydalı bir çerçeve sunduğunu iddia etmek istiyoruz. Grup farklılaşmasını ön çıkaran vatandaşlık kuramı oluşturma ihtiyacı yaratan siyasi süreçler, hayvanlar için de geçerlidir. Sonuç olarak, aynı kategorilerin bazıları hayvanlar için de geçerlidir. Bazı hayvanların (insan istilası ve kolonizasyonuna açık yaban hayvanları) kendi alanlarında ayırık, egemen topluluklar oluşturdukları, bazılarının (liminal oportünist hayvanlar) insan yerleşimi alanlarına yaklaşmayı tercih eden yerleşimcilere benzedikleri, bazılarının ise (evcilleştirilmiş hayvanlar) insanlarla karşılıklı bağımlılık içinde, nesiller boyunca yetiştirilmiş olmalarından ötürü idari topluluğa ait tam vatandaşlar oldukları kabul edilmelidir. Tüm bu (ve daha sonra tartışacağımız başka diğer) ilişkiler, egemenlik, yerleşim, göç, alan, üyelik ve vatandaşlık fikirleri kullanılarak aydınlatılabilecek ahlaki karmaşıklığa sahiptir.

Bu kategorilerin ve kavramların insan bağlamından hayvan bağlamına nasıl uyarlanabileceğini araştırıyoruz. Hayvan topluluklarının egemenliği, siyasi insan

topluluklarınıninkiyle aynı değildir, onların kolonizasyonu da yerli halkların kolonizasyonu ile aynı değildir. Şehirlerde yaşayan göçmen ya da oportünist hayvanların yerleşimciliği de, göçmen işçilerin ya da yasadışı göçmenlerin yerleşimciliği ile aynı değildir. Evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlar, çocuklar ve zekâ engelliler gibi vatandaşlık haklarını yardım almaksızın icra edemeyen diğer vatandaşlardan pek çok önemli açıdan farklıdır. Ancak biz bu fikirlerin gerçekten aydınlatıcı olduğunu, mevcut literatürde sıklıkla göz ardı edilen çarpıcı etkenleri tespit edebildiğini savunuyoruz. (Hatta bu fikirleri hayvan örneklerine uygulamanın, insan vatandaşlığına dair düşünmemizi geliştirmeye de yardımcı olacağını düşünüyoruz.)

Kısacası, genişletilmiş, vatandaşlık temelli bir HHK'nin evrensel negatif haklar ile pozitif, ilişkisel ödevleri bir araya getirebileceğini, bunu da bir yandan ekolojik kaygıların altında yatan kuvvetli sezgileri konuşarak, diğer yandan da hayvan sömürsünün yerleşik aygıtına yönelebilmek için gereken, dokunulmaz haklara temel bağlılıkları koruyarak yapabileceğini savunuyoruz. Bu yaklaşımın entelektüel olarak zorunlu olmakla kalmayıp, aynı zamanda hayvan savunuculuğu hareketini yavaşlatan siyasi engellerin üstesinden gelebileceğine inanıyoruz.

İkinci Bölüm'e, hayvanların, dünyanın öznel tecrübesini haiz, hisli bireyler olmaları sebebiyle dokunulmaz hakları olduğu fikrinin savunusuyla başlıyoruz. Daha önce belirttiğimiz gibi, geleneksel HHK'nin temel evrensel haklara olan bağlılığını ortadan kaldırmayı değil, kuvvetlendirmeyi hedefliyoruz. Bu nedenle, bu bağlılığını netleştirerek ve savunarak başlıyoruz.

Üçüncü Bölüm'de, temel evrensel haklar mantığını vatandaşlık hakları mantığından ayırıyoruz. Vatandaşlığın siyasi kuram içindeki özgün işlevlerini, vatandaşlık mantığının neden hem insanlar hem de hayvanlar için zorunlu ve uygulanabilir olduğunu tartışıyoruz. Pek çok kişi, temel vatandaşlık değerlerinin –karşılıklılık ya da siyasi katılım gibi– ilkesel olarak hayvanlara uygulanamayacağını savunmuştur. Buna benzer itirazların, insanlara ilişkin bile, oldukça dar bir vatandaşlık pratiği ve hayvan kapasitesi mefhumlarını temel aldığı gösteriyoruz. Vatandaşlığın insan çeşitliliğinin tüm alanlarında nasıl icra edildiğini düşündüğümüzde, hayvanların da vatandaşlık pratiklerine nasıl dahil edileceğini anlamaya başlayabiliriz.

Dördüncü ile Yedinci Bölümler arasında, evcilleştirilmiş hayvanlardan başlayarak, bu vatandaşlık mantığını insan-hayvan ilişkilerine uyguluyoruz. Dördüncü Bölüm'de, evcilleştirilmiş hayvanlara dair mevcut HHK yaklaşımlarının sınırlamalarının, hayvanların evcilleştirilerek toplumlara dahil edilmesinden doğan ahlaki yükümlülüklerimizi tespit etmedeki başarısızlıklarını tartışıyoruz. Beşinci Bölüm'de, evcilleştirmenin ortak vatandaşlığı nasıl hem ahlaki olarak gerekli kılıp

hem de pratik olarak da uygulanabilir hale getirdiğini göstererek, hayvanların topluma bu şekilde dahil edilmesini tespit etmek için en makul yolun vatandaşlıktan geçtiğini savunuyoruz. Altıncı Bölüm’de, yaban hayvanlarını ele alıyoruz. Onların kendi egemen topluluklarının vatandaşları olarak görülmesi gerektiğini, bizlerin de onlara karşı yükümlülüklerimizin bölge ve özerkliklerine saygı gibi uluslararası adalete ilişkin yükümlülükler olduğunu savunuyoruz. Yedinci Bölüm’de, bizlerle bir arada yaşayan, evcilleştirilmemiş liminal hayvanlara bakıyoruz. Bir yerleşimcilik biçiminin onlara uygun bir statü olduğunu, bu statünün de, onların kent mekânlarımızın yerleşimcileri olduğunu, ancak onların bizim işbirliğine dayalı vatandaşlık düzenimize dahil edilmeye ne ilgi duyduklarını, ne de meyilli olduklarını kabul eden bir statü olduğunu savunuyoruz.

Sekizinci Bölüm’de ise, daha stratejik ve itkisel meselelerin bazılarını geri dönerek bitiriyoruz. İkinci ve Yedinci Bölümler arasında esas odağımız, bir vatandaşlık yaklaşımı için normatif savunular üretmek üzerineydi. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi, bu yaklaşımın kamuoyunun desteğini artıracığına ve hayvan savunuculuğu hareketine siyasi ittifaklar kazandıracığına inanıyoruz. Sekizinci Bölüm’de, vatandaşlık yaklaşımının insan-hayvan ilişkilerinde en ümit verici gelişmelere nasıl anlam verdiğini göstererek bu vaadi tekrar ediyoruz. Bireyler ve toplumlar, vatandaşlık yaklaşımının saiklerine kanıt oluşturacak şekilde, evcilleştirilmiş, vahşi ve liminal hayvanlarla yeni ilişki biçimlerini halihazırda küçük ölçeklerde deniyorlar. Biz, ütopyacı olmanın çok ötesinde, vatandaşlık yaklaşımının özenli ekolojistler, hayvan savunucuları, farklı türlerden hayvanseverlerin pratiğini kavrayabilecek bir kuram örneği olduğuna inanıyoruz.





BİRİNCİ KISIM

## **Genişletilmiş Bir Hayvan Hakları Kuramı**





## Evrensel Temel Hayvan Hakları

**H**ayvan hakları kuramının (HHK) önemli bir bölümü, öznel varoluşa sahip tüm hayvanların –yani bilinci olan ya da hissedebilen hayvanların– adaletin öznesi ve dokunulmaz hak hamili olarak görülmesi gerektiği önermesiyle başlar. Hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikri, genellikle “hayvan hakları”nın ifade ettiği ötesine geçen özgün bir fikirdir. Bu nedenle, ihlal edilemez haklardan kastımızın ne olduğunu, hayvanların neden bu haklara sahip olduğunu düşündüğümüzü açıklamak bizim için önemli.

Hayvanların kullanılmasına sınır getirilmesini savunan herkesin, amiyane tabirle hayvan hakları (HH) savunucusu olduğu söylenebilir. Kesilmek için yetiştirilen domuzların daha büyük ahırlara sahip olması gerektiğini, böylece domuzların kısa hayatlarının niteliğinin geliştirilmesini savunan birinin de hayvan haklarını savunduğu söylenebilir. Bu kişinin, hayvanların da “insancıl muamele görme hakkı”na sahip olduğuna inandığı da söylenebilir. Daha kuvvetli bir hak görüşünü savunan kişiye, insanların hayvan yememesi gerektiğini, daha besleyici alternatifler olduğunu, ancak tıbbi bilginin geliştirilmesi için tek yolsa hayvanlar üzerinde tıbbi deneylere izin verilebileceğini ya da ana habitatları korumanın tek yoluysa, vahşi hayvanların öldürülebileceğini iddia edebilir. Bu kişinin, hayvanların “insani ve ekolojik bir çıkar söz konusu olmadıkça, insanlar tarafından kurban edilmeme hakkı”na sahip olduğuna inandığını söyleyebiliriz.

Zayıf ya da kuvvetli kavramlara dayanıyor olsun ya da olmasın bu görüşler, hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikrinden epey farklıdır. İhlal edilemez haklar fikri, bireyin en temel çıkarlarının başkalarının iyiliği adına kurban edilemeyeceğini savunur. İhlal edilemez haklar, Ronald Dworkin’in meşhur sözüyle, ihlaliyle başkalarının nasıl bir fayda sağlanacağına bakılmaksızın ihlal edilemeyecek “koz”lardır (Dworkin 1984). Örneğin bir insan, organlarından, iliğinden, kök hücrelerinden onlarca başka insan yararlanacak olsa bile, bunları elde etmek amacıyla öldürülemez. Aynı şekilde, sonuçta elde edilecek bilgi başkalarına yardımcı olacak bile olsa, hiç kimse rızası olmadan tıbbi bir deneye tabi tutulamaz.

Bu anlamda, ihlal edilemez haklar, bireyin etrafına çizilen, onun başkalarının iyiliği için kurban edilmeyeceğini güvence altına alan koruyucu bir çember gibidir. Bu koruyucu çember, genellikle öldürme, esaret, işkence ya da hapsedme gibi esas ihlallere karşı temel negatif haklar dizisi olarak anlaşılır.

İnsanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikri de hayli tartışmalıdır. Örneğin faydacılar, bir kişinin kurban edilmesi uğruna bile olsa, etiğin olabilecek en fazla sayıda insanın iyiliğini beraberinde getirmesi gerektiğini savunur. Diğer koşullardan bağımsız olarak, eğer bir kişiyi öldürdüğümüzde beş kişiyi kurtarabiliyorsak, o bir kişiyi öldürüp beş kişiyi kurtarmalıyız. Meşhur faydacı Jeremy Bentham'ın dediği gibi, ihlal edilemez haklar fikri “cambaz ayakları üstünde duran saçmalık”tan ibarettir (Bentham 2002). Faydacılar insanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikrine karşı çıktıkları gibi, hayvanların da bu haklara sahip olmadığını savunurlar.<sup>1</sup>

Öte yandan, insan haklarının temelinde dair süregiden felsefi tartışmalara rağmen, insanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikri bugün büyük ölçüde kabul görmüştür. İhlal edilemezlik, tıp etiğinin, insan hakları beyannamesinin ve uluslararası insan hakları hukukunun temelidir. Tüm insanların, bazı ihlal edilemez haklarının korunması hakkına sahip olduğu fikri, hukuktaki “insan hakları devrimi”nin ve siyaset felsefesindeki “hak temelli” kuramlara geçişin de bir parçasıdır. Rawls'ın siyaset felsefesinin yeniden doğuşunun habercisi sayılan eseri *A Theory of Justice*'teki [Bir Adalet Kuramı] temel eleştirilerden biri, faydacılığın bireylerin başkalarının iyiliği için kurban edilmesine, tıbbi bilgi uğruna insanlar üzerinde deney yapılmasına ya da çoğunluğun tercihleri uğruna ırksal ya da cinsel yönelim farklılıkları üzerinden şekillenen azınlıklara karşı ayrımcılık yapılmasına ilişkin açıklama getirememesiydi (Rawls 1971). Rawls'a göre liberal demokrasinin yetkin bir savunusu, insanların toplumun iyiliği yolunda birer araç olarak görülmemesi gerektiğini vurgulayan daha “Kantçı” bireylere saygı mefhumunu gerektiriyordu.<sup>2</sup>

İnsanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikri genel kabul görmesine rağmen, söz konusu hayvanlar olduğunda çok az kişi, hayvanların da benzer haklara sahip olduğunu kabul etmeye hazır gibi görünüyor. Hayvanların ahlaki açıdan önemli olduğunu ve onların daha insanca muamele görmeyi hak ettiğini kabul edenler bile, yeri geldiğinde hayvanların başkalarının iyiliği uğruna haklarının ihlal edilebileceğini, kurban edilebileceklerini düşünürler. Bir insanı organları beş kişinin hayatını kurtaracak diye öldürmek kabul edilemezken beş insanı (ya da beş babunu) kurtarmak için bir babunu öldürmek hoş görülebilir, hatta etik olarak gerekli olabilir. Jeff McMahan'ın da ifade ettiği gibi, hayvanlar “çoğunluğun iyiliği uğruna serbestçe öldürülebilirken” insanlar “kesinlikle ihlal edilemez” oluyorlar

(McMahan 2002, 265). Robert Nozick de bu görüşü şu meşhur ifadesiyle özetlemiştir: “Hayvanlar için faydacılık, insanlar için Kantçılık” (Nozick 1974, 39).

Elinizdeki kitapta geliştirdiğimiz yaklaşım, yalnızca insanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu görüşünü reddediyor. İnsan hakları devrimi büyük bir ahlaki başarı, ancak henüz tamamlanmadı. İleride göreceğimiz gibi, ihlal edilemezliğe ilişkin iddialar insan türünün sınırlarıyla bağlı değil. Paola Cavalieri'nin de dediği gibi, insan haklarından insanı çıkarma vaktimiz geldi (Cavalieri 2001). Nasıl ki bir insanı, sonuçta beş kişiyi kurtaracak bile olsa, organları için öldürmek yanlışsa, bir babunu da organları için öldürmek yanlıştır. Bir çizgili sincabı ya da bir köpekbalığını öldürmek, tıpkı bir insanı öldürmedeki gibi, temel ihlal edilemez yaşam hakkının ihlalidir.<sup>3</sup>

Hayvanların da ihlal edilemez haklara sahip olduğu iddiası, pek çok HH kuramcısı tarafından savunulmuştur. Bizim onların iddialarına ekleyecek pek de yeni bir şeyimiz yok.<sup>4</sup> Bu görüşe ikna olmuş olan okurlar bu bölümü atlayabilir, hayvan gruplarına borçlu olduğumuz, gruplara göre farklılaşmış ve ilişkisel haklara dair özgün iddiamızı geliştirdiğimiz bölüme geçebilirler.

Ancak pek çok okur bu görüşe ikna olmuşa benzemiyor. Hatta bu fikri son derece mantıksız bulanların sayısı hiç de az değil. Hal böyleyken, elinizdeki kitapta geliştirdiğimiz iddiaların bir kısmının dikkat çekeceğini umuyoruz. “Hayvanlar için faydacılık, insanlar için Kantçılık” ya da hem hayvanlar hem insanlar için faydacılık ilkesini (ya da her ikisi için de başka bir kuramı) benimsiyorsanız bile, bizler daha siyasi ve ilişkisel bir hayvan hakları anlayışının benimsenmesinin daha elzem olduğuna inanıyoruz. Evcilleştirilmiş hayvanlara vatandaşlık, yaban hayvanlarına egemenlik ve liminal hayvanlara yerleşme hakkı verilmesine ilişkin iddialarımız, hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikrinin benimsenmesine dayanmıyor.

Ancak bu iddiaları, ihlal edilemezlik fikrine bağlı kuvvetli bir HH çerçevesi dahilinde geliştiriyoruz. Bu, iddiaları nasıl detaylandırdığımızı ve yapacağımız çıkarımları etkiliyor. Bu bölümde, bu temel noktamızı savunmaya, bu görüşün neden olabileceği itirazları ve endişeleri dile getirmeye çalışıyoruz.

Birçok insan hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olduğu fikrini neden mantıksız buluyor? Bazıları bir insanın ölümünün daha trajik olmasında tartışılacak bir şey olmadığını, kaybın bir babunun ölümünden daha büyük olduğunu, bu nedenle de bir insanı öldürmenin bir babunu öldürmekten daha büyük bir yanlış olduğunu düşünüyor. Bu bölümdeki tartışmamızın okurlarımızda, hayvanlar öldüğündeki kayıp hissine ve kaybın karşılaştırılmasına dayanan bu tür yargılarda



bulunmanın zorluğuna dair daha canlı bir his uyandırabilmesini umuyoruz. Bu tür bir fikir yürütme her açıdan hatalı. Nitekim görelî kayba ilişkin benzer yargılamalar başka insanlar öldüğünde de yapılabilir. Genç bir insanın kaza geçirip ölmesinin, çok yaşlı birinin ölümünden ya da hayatı çok seven birinin ölümünün bir mizantropun ölümünden daha trajik olduğunu düşünebiliriz. Ancak kayıpları karşılaştırarak vardığımız bu yargılar, ihlal edilemez yaşam hakkı açısından hiçbir anlam ifade etmez. Genç birinin ölümünün daha trajik olduğu gerçeği, yaşlı insanı genç olana organ sağlamak için öldürebileceğimiz anlamına gelmez. Hayatı seven insanlara organ sağlamları için mizantropları öldüremeyiz.

Bu, ihlal edilemez haklar fikrinin faydacılıktan ayrılmasını sağlayan esas noktadır. Katı bir faydacının perspektifinden, insanların yaşam hakkına sahip olması çoğunluğun iyiliğine sundukları katkıya bağlıdır. Hepimiz “çoğunluğun iyiliği uğruna özgürce ihlal edilebilir”iz. Dolayısıyla, yaşam hakkınızı, varoluşunuzun çoğunluğun iyiliğine hizmet ettiğini kanıtlayarak kazanmak zorundasınız. Genç, yetenekli, sosyal olanlar yaşlı, sakat ya da kötü durumda olanlara göre daha kuvvetli yaşam hakkına sahiptir. Birinin yaşam hakkının kuvveti, ölümünün neden olacağı görelî kayba bağlıdır.

İnsan hakları devrimi, bu düşünme şeklinin reddine dayanır. İhlal edilemezlik ilkesi, kişinin yaşam hakkının toplumun iyiliğine görelî katkısından bağımsız olduğunu, çoğunluğun iyiliği uğruna ihlal edilemez olduğunu savunur. Söz konusu insanlar olduğundan bu ilke tartışılmaz bir hal almıştır ve biz bu ilkenin hayvanları da içine alacak şekilde genişletilmesi gerektiğini savunuyoruz. Aynı tür içinde ya da türler arasında, bazı canlıların ölümü diğerlerinininkinden daha trajik ya da daha büyük bir kayıp anlamına gelebilir, ancak tüm canlılar ihlal edilemez haklara sahiptir: Tüm canlılar, başkalarının iyiliği için kurban edilmeme eşit hakkına sahiptir.

Hayvanların da başkalarının iyiliği uğruna kurban edilmeme eşit hakkına sahip olduğunu savunmak, bir dizi endişe ve itiraza neden olmakta. Bu, aynı zamanda hayvanların insanlarla “eşit haklar”a, örneğin oy kullanma ya da inanç özgürlüğü ya da zorunlu öğretim sonrası eğitim hakkına sahip olduğu anlamına mı geliyor? Bu görüş genelde, hayvan hakları görüşünün mantıksız bir reddiyesi olarak dile getiriliyor, ama burada yine, hak devriminin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklanıyor. İnsan kategorisi içinde bile, pek çok hak, yapabilirlikler ve ilişkiler temelinde tahsis edilir. Vatandaşlar, yabancıların sahip olmadığı haklara (örneğin, oy kullanma ya da sosyal hizmet hakkı), yetişkinler çocukların sahip olmadığı haklara (örneğin, araba kullanma hakkı) ya da akli kapasitelere sahip olanlar zihinsel engellilerin sahip olmadığı haklara (örneğin, para durumlarının idaresine dair karar verme hakkı) sahiptir. Ancak bu tür uyarlamaların hiçbiri, temeldeki

ihlal edilemezlik iddiasını çürütmeye yetmez. Vatandaşlar, yabancı turistlerin sahip olmadığı haklara sahip olabilir, ancak turistleri esir alamazlar, onları öldürüp organlarını çalamazlar. Yetişkinler, çocukların sahip olmadığı haklara sahip olabilir ve ehil yetişkinler ciddi zihinsel engelleri olanların sahip olmadığı haklara sahip olabilirler, ancak çocuklar ya da zihinsel engelliler ehil yetişkinlerin iyiliği için kurban edilemez. Eşit biçimde ihlal edilemezlik, diğer medeni, siyasi ve toplumsal hakları içeren geniş bir aralıkta düşünülebilecek farklı varyasyonlar, yapabilirlikler, çıkarlar ve ilişkiler için de geçerlidir. Tekrar etmek gerekirse, tüm bunlar söz konusu insan olduğunda tartışmaya yer bırakmayacak şekilde açıktır ve biz, aynı durumun hayvanlar için de geçerli olduğunu savunuyoruz.

Kısacası, ihlal edilemez haklar meselesinde anlaşmak ve onu insanlara ve hayvanlara karşı olan yükümlülüklerimize ilişkin diğer meselelerle karıştırmamak gerekir. Tekrar söyleyecek olursak, ihlal edilemezlik meselesi, temel çıkarların başkalarının iyiliği için kurban edilip edilemeyeceğine dair bir sorudur. İnsan hakları devrimi, insanların böyle bir ihlal edilemezliği haiz olduğunu söyler. Sıkı bir HH savunucusu da, hissedebilen hayvanların da aynı şekilde ihlal edilemezliği haiz olduğunu savunur. Bazı okurlar, ihlal edilemezliği hayvanları içine alacak şekilde genişletmenin, hak devriminin kıymetli kazanımlarını “ucuzlatma”sından endişe edebilir. Biz ise, ihlal edilemezlik fikrini insanlarla sınırlı tutmanın ancak insan haklarının çerçevesini ciddi biçimde zayıflattığını ve tutarsız hale getirdiğini, hayvanları olduğu kadar insanları da etkin bir koruma kapsamından çıkardığını savunuyoruz.

Bu bölümde, ihlal edilemezlik meselesiyle ilgili vurgumuz, örneğin evcil hayvanlara tıbbi bakım sağlamak, yaban hayvanlarının ve liminal hayvanların habitatını koruma yükümlülüğümüze ilişkin meselelere dair medeni, siyasi ve toplumsal hakların önemini azımsadığımızı düşündürmemeli. Aksine amacımız, bu geniş kapsamlı meseleleri ancak siyasi bir hayvan hakları kuramı bağlamına yerleştirdiğimizde hakkıyla ele alabileceğimizi göstermek. Hayvan hakları kuramının ihlal edilemez haklar ilkesini savunmak için kuvvetli iddialar sağladığını, ancak bu geniş kapsamlı meseleleri ele almak için kavramsal kaynaklardan yoksun olduğunu, ilişkisel bir adalet kuramı gerektirdiğini iddia ediyoruz. Ancak kendi ilişkisel adalet anlayışımızı geliştirmeden önce, neden hayvanların başkalarının çıkarları uğruna serbestçe ihlal edilebilir varlıklar olmadığına ve hak temelli kuramlar kapsamına girdiğine inandığımızı açıklamak istiyoruz.

Daha önce belirttiğimiz gibi, bu bölümde savunacağımız iddialar yeni değil. Sıkı bir HH pozisyonu için temel çoktan atıldı, bizim bu kitaptaki temel amacımız bir adım daha atarak HHK’yi geniş kapsamlı adalet ve vatandaşlık kuramlarına

bağlamak, böylelikle de insan-hayvan ilişkileri için daha açık potansiyel modeller belirlemek.

Ancak, İkinci Kısım'da geliştireceğimiz daha orijinal iddialarımıza hazırlık olarak, sağlam bir HH pozisyonunun neden en elzem yaklaşım olduğunu düşündüğümüzü açıklamak amacıyla ahlaki statü/hayvan benliği tartışmasına kısaca değineceğiz. Birinci Bölüm'e, hayvan benliğine ilişkin iddialarla ve bunun neden evrensel temel hakların tanınmasını gerektirdiğine ilişkin tartışmalarla başlıyoruz.<sup>5</sup> İkinci ve Üçüncü Bölümlerde, neden bitkilerin ve cansız doğanın benliğinin olmadığını, ancak bunun onlara karşı görevlerimiz olmadığı ya da içsel değerlere sahip olmadığı anlamına gelmeyeceğini tartışıyoruz. Dördüncü ve Beşinci Bölümlerde, temel hakların "evrensellik"i ve "ihlal edilemezlik"ine ilişkin bazı muğlaklıklara değiniyoruz.

Okurlarımızın bu iddiaları ikna edici bulmasını umuyoruz. Ancak, başkalarının da tıpkı bizim gibi savunmasız benlikler olduğunu, yaşamını haiz olduğunu "iddia etme"nin güçlüğünü de azımsamıyoruz. Bazı insanlar için, tanımaya giden yol zihinsel bir süreç, ancak pek çoğumuz için, bu (mümkünse) tek tek hayvanlarla ilişkilerimizden geçiyor. Bu nedenle de, tartışmayı temel haklar ve ahlaki statü tartışmasından çıkarıp, hayvanlarla ilişkimizi tüm karmaşası ve zenginliğiyle birlikte onlarla ilişkimize dair tartışmaları içine alacak şekilde genişletme konusunda endişeliyiz. Okurlarımızdan, hayvan benliği ve insan haklarının kapsamının genişletilmesine dair temel önermemizi reddetseler bile, İkinci Kısım'a kadar bize eşlik etmelerini rica ediyoruz. Elinizdeki kitap, ahlaki imgelemi hayvanları yalnızca korunmasız ve acı çeken bireyler olarak değil, aynı zamanda komşumuz, arkadaşımız, hemşerimiz, bizim topluluğumuzun ve kendi topluluklarının mensubu olarak görecektir şekilde genişletme yönünde bir egzersiz. Bu kitap, hayvanların ve insanların bir arada var olabildiği, etkileşim içinde olduğu, hatta adalet ve eşitlik temelinde işbirliği içinde olduğu insan-hayvan ilişkilerinin yer aldığı bir dünya tahayyül ediyor. İnsan-hayvan ilişkilerine dair bu daha olumlu vizyonu kabataslak da olsa çizmeye çalışmanın, hayvanların yapabilirliklerine, acı çektiklerine dair standart HH savunularına ya da ahlaki statü iddialarının felsefi temellerine henüz ikna olmamış okurlara bile cazip geleceğini umuyoruz.

## Hayvan Benlikleri

Ana akım çağdaş Batı siyaset kuramının büyük kısmında kabul edilmiş temel varsayım, adalet topluluğunun insan topluluğuna eşit olduğudur. Tüm insanlar insan olmaları sebebiyle temel adalete ve ihlal edilemez haklara sahiptir. Bu haklar, ırk, cinsiyet, inanç, yetenek ya da cinsel yönelim gibi insan türü içindeki farklılıklara

göre de değişmez. HHK, bu ana akım arka plana şu soruyu yöneltir: Neden sadece insanlar? İnsan haklarının evrenselleştirici itkisi, temel korumaları fiziksel, zihinsel ve kültürel sınırlamaları aşmaksa neden insan türüyle sınırlandırılınsın?

Sapontzis (1987), Francione (2000), Cavalieri (2001), Regan (2003), Dunayer (2004), Steiner (2008) ve diğerlerinin yazılarında ifade edilen bu kabul, insan ve hayvan dahil, bilinçli ve duyumsayabilen tüm varlıkların bu koruyucu hakları haiz olduğuna dayanır.<sup>6</sup> Bilinçli/hissedebilir varlıklar birer benliktir, yaşamlarının ve dünyanın kendilerine ait öznel tecrübesini haizdirler. Bu da, ihlal edilemez haklar biçiminde özel bir tür koruma gerektirir. Bu hakları insanlarla sınırlandırmak, ahlaki açıdan keyfi ve “türücü” bir yaklaşımdır. Bu haklar, savunmasız tüm varlıkların korunmasında önemli rol oynayabilir, oynamalıdır da.

Hissedebilirlik/bilinç, özel bir ahlaki öneme sahiptir, çünkü dünyanın öznel tecrübesini mümkün kılarlar. Francione’ye göre, “Hayvanların hisseden varlıklar olduğu tespiti, onların yalnızca canlı varlıklar olduğunu söylemekten epey farklı. Hissedebilir olmak demek, acının ve zevkin bilincinde olmak demektir, öznel tecrübelerine sahip bir ‘ben’in varlığı söz konusudur” (Francione 2000, 6). Steiner’in tanımlaması ise şöyledir: “Hissedebilirlik, söz konusu varlığın hangi şeylerin nasıl önemli olduğuna dair düşünsel bir hissi olup olmamasından ziyade yaşama ve gelişme mücadelesi veren tüm varlıklar tarafından paylaşılan bir kapasitedir” (Steiner 2008, xi-xii). Yaşamı ve onun iyiye ya da kötüye gidebileceğini tecrübe eden tüm varlıklar nesne değildir. Bizim zevk ve acıya, hüsrana ve tatmine, neşe ve ıstıraba, ya da korku ve ölüme dair savunmasız olduklarını tecrübe ettiklerini kabul ettiğimiz birer benliktir.

Başkalarını da hissedebilir varlıklar olarak kabul etmek, onlara karşı tavrımızı değiştirir. Cora Diamond, başkasını “hemcins” olarak tanımaktan söz eder (Diamond 2004). Steiner, başka varlıkların hissedebilir olduğunu kabul etmenin “onları ahlaki bir topluluk içinde bir arada tutan bir akrabalık ilişkisi” yarattığını söyler (Steiner 2008, xii). Barbara Smuts da, “karşılaştığımızda bir başkasında tanıdığımız ‘mevcudiyet’, bilmekten ziyade hissettiğimiz bir şeydir... Karşılıklı olarak, bu başka bedendekini, ‘evde biri olduğunu’ hissederiz,” der (Smuts 2001, 308).<sup>7</sup>

HHK’nin temel kabulü, bu tür korunmasız benliklerle karşılaşmalarımızda, “evde birileri”ne rastladığımızda, onların ihlal edilemezlik ilkesi dolayısıyla korunmaya ihtiyaç duyduğudur, bu ilke her bireye temel hakları koruma kalkını sağlar. Bu iddiayı dile getirmenin bir yolu da, hayvanların birer kişi olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemektir ki pek çok HH kuramcısı da pozisyonunu bu şekilde özetler. Örneğin Francione’nin son kitabı, *Animals as Persons* [Kişi Olarak



Hayvanlar] adını taşır (Francione 2008). Mevcut insan hakları ilkeleri “tüm insanlar X hakka sahiptir” şeklinde ifade edildiğinden, HHK’nin temel kabulünü, bütün hayvanların benlik sahibi olduğu, bu nedenle şahıs kategorisine dahil edilmeleri gerektiği şeklinde yeniden ifade edebiliriz.

HHK’nin bu pozisyonunu eleştiren pek çok kişi, yalnızca insanların ihlal edilemez haklarının korunmasını haiz olduğu geleneksel görüşü savunurlar. Bazı eleştirmenler dinden medet ummaktadır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dahil pek çok inanca ait kutsal kitap, Tanrı’nın insanlara hayvanlar üzerinde egemenlik bahsettiğini, bu egemenliğin onları kendi çıkarı için kullanma hakkını da kapsadığını söyler. Pek çok dindar için, bu dinsel onay HHK’yi reddetmek için yeterli dayanağı oluşturur.<sup>8</sup> İnanç ya da kutsal vahiyden ziyade kamusal akıldan beslenen iddialarla ilgili olduğumuz için bu tartışmayı bir kenara bırakıyoruz.

Pek çok eleştirmen de, hayvanların dünyanın öznel bir tecrübesine sahip olduğunu ya da acı, eziyet, korku ve hazzı tecrübe ettiklerini reddetmeye çalışmaktadır. Ancak bu konudaki bilimsel kanıtlar oldukça fazladır, sayıları günden güne de artmaktadır. Palmer’ın da dediği gibi, “biyolog ve filozofların ezici bir çoğunluğu” bu iddiayı kabul etmiş durumdadır (Palmer 2010, 15). Dolayısıyla bu eleştiriye de bir kenara bırakıyoruz.<sup>9</sup>

HHK’nin daha ciddi bir eleştirisi de hayvanların hissedebilir olduğunu kabul etmekte, ama hissedebilirliğin ihlal edilemez hakların korunmasını haiz olmaya yeterli olduğunu reddetmektedir. Bu iddiaya göre yalnızca kişiler ihlal edilemez haklara sahiptir, kişi olma durumu, benlik olmanın ötesindedir, “evde birinin olması”ndan daha fazlasını gerektirir.<sup>10</sup> Daha önce de belirttiğimiz gibi, pek çok HH kuramcısı da benlik ile kişiliğin aynı şey olduğunu savunur, hayvanlar hissedebilir varlıklar olduklarından kişi muamelesi görmeleri gerekir. Ancak eleştirmenler, kişiliğin yalnızca insanlarda olan bazı ileri yetiler gerektirdiğini savunur. Bu ileri yetilerin ne olduğu konusunda tartışmalar devam etmektedir. Bazıları dile, bazıları soyut düşünme ve uzun vadeli plan yapma kapasitesine, bazılarıysa kültür ve ahlaki anlaşmalara girebilme kapasitesine atıfta bulunuyor. Bu görüşlere göre, “evde birinin olması” ihlal edilemez hakları haiz olmaya yetmez, o evdeki “biri” karmaşık zihinsel işleyişe de sahip olmalıdır. İddiaya göre yalnızca insanlar bu zihinsel kapasitelere sahip olduğundan, yalnızca onlar ihlal edilemez haklara sahiptir. Hayvanların bu tür ihlal edilemez hakları olmadığından, insanların çıkarı için meşru bir şekilde kullanılabilirler.

HHK’yi bu şekilde kişiliğe atıfta bulunarak reddetme çabasındaki kusurlar mevcut yazında etraflıca tartışılmıştır. Öncelikle, “benlikler” ile “kişiler” ara-

sında makul bir ayırım yapsak bile, bu türe üyelik temelinde şekillenen hakları meşrulaştırmaya yetmez. Benlikler ile kişiler arasında yapılacak ayrımlar, tür ayrımlarının ötesine geçecek, bazı insanlar ve hayvanlara kişi muamelesi yaparken, başka insanlara ve hayvanlara salt “benlik” muamelesi yapacaktır. Dahası, kişilik ile benlik arasında belirgin bir ayırım yapma çabası kavramsal olarak tutarlı değildir. Bu, aslında bir süreç ya da bireylerin yaşamın farklı evrelerini geçirdiği bir dizi sürecin içinden belirli tek bir kesiti çıkarmaya çalışmaktır. Bu da kişiliği temel almanın zayıf ahlaki temellerini açığa vurmaktadır. Kısacası, benlikten ziyade kişiliği temel alan ihlal edilemez haklar için akla yatkın, herhangi bir ahlaki gerekçe bulunmamaktadır.

Tüm bu iddiaları tekrarlamak istemiyoruz. Ancak hayvanlar karşısında insanlara imtiyaz vermede kişiliği temel almaya çalışmanın beyhudeliğinden ziyade, vahim olabilecek sonuçlarını açığa kavuşturmak önemli. Yalnızca insanların kişilik testinden geçebileceğini *a priori* varsaymamız mümkün değil. Yalnızca insanların dil kullandığı ya da örneğin yalnızca insanların planlama yaptığı doğru değil. Her geçen gün hayvanların zihinleri ve kapasiteleriyle ilgili yeni şeyler öğreniyoruz, kuma çizilen ve biricik insan kişiliğini belirlediği iddia edilen çizgi her geçen gün biraz daha silikleşiyor. Bu temel kabule dayanarak, yakın zamanda pek çok yazar, büyük maymunların (Cavalieri ve Singer 1993), yunusların (White 2007), fillerin (Poole 1998) ve balinaların (Cavalieri 2006) da kişiliği oluşturan zihinsel ve ahlaki kapasitelere sahip olduğunu savunmuştur.

Bunu, kişilik çitasını daha yukarı kaldırarak, örneğin kişiliğin yalnızca dil ya da planlama değil, akla uygun ahlaki tartışma ve bu tartışma sonucu varılan ilkelere bağlı kalma kapasitesi gerektirdiğini iddia ederek aşmaya çalışanlar olabilir.<sup>11</sup> Bu görüşe göre kişilik, şahsi inançları kamu erişimi ve evrenselleştirilebilir standartlarına uygun şekilde sözlü ifade etme becerisi, diğer insanların ahlaki tartışmalarını anlayabilme, başka görüşlerin görece değerlerine ilişkin rasyonel düşünme, daha sonra davranışlarını bilinçli ve kasten bu ahlaki akıl yürütmeden doğan ilkelere göre yönlendirme gerektirir.

Maymunların ve yunusların bu Kantçı anlamda kişi olmadıkları aşikâr. Ancak bunun kadar aşikâr olan bir başka şey de, pek çok insanın da bu tanıma göre kişi olmadığı. Pek çok insan (örneğin bebekler, ihtiyarlar, zihinsel engelliler, hastalık nedeniyle geçici olarak malul olanlar ve ciddi zihinsel sorun yaşayanlar) da kişiliğin bu iddia edilen şartlarına sahip değildir ve pek çok durumda, kapasiteleri maymunlar, yunuslar ve diğer insan olmayanların da gerisindedir. Hal böyleyken, çocuklar ve zihinsel engellilerin kişi olmadığını söyleyebilir miyiz? Onlar tam da, ihlal edilemez insan hakları mefhumunun koruması gereken en savunmasız kişiler değil midir?

Felsefe yazınında bu, genelde “marjinal durumlardan iddia türetmek”<sup>12</sup> olarak adlandırılır, ancak itirazımızı bu şekilde dile getirmek meselenin aslını kaçırmaya neden olur. Sorun, “normal” insan çoğunluğunun kişilik testini geçmesi, “marjinal durumlar”daki birkaç insanın kişilik yerine benlik sahip olması değil. Sorun, insanların Kantçı ahlaki faillik kapasitesine, en iyi ihtimalle, hayatları boyunca değişik dönemlerde ve farklı derecelerde sahip olmasıdır. Hiçbirimiz gençken bu kapasiteye sahip değiliz ve hepimizin bu kapasitemizin geçici veya kalıcı olarak hastalık, engellilik ve yaşlanma ya da yeterli sosyalleşme ve eğitimin, toplumsal destek ve bakımdan mahrum kalma nedeniyle tehdit edildiği kısa ya da uzun dönemleri olmuştur. Eğer kişilik, rasyonel tartışma yürütebilme ve bilinçle idrak edilen ilkelere riayet etme kapasitesi olarak tanımlanıyorsa insandan insana farklılık gösteren kararsız bir nitelik olmakla birlikte, zaman içinde de değişir.<sup>13</sup> İnsan haklarını kişiliği haiz olmakla temellendirmek, bu açıdan insan haklarını herkes için geçerli olmaktan çıkarır. Bu da, insan haklarının hedefinden şaşmasına, yani özellikle (ve hatta en çok) kapasitelerin kısıtlı olduğu dönemlerde korumasız benliklerin güvenliğini sağlayamamasına neden olur.

HH kuramcıları, bu güvensizlik fikrini zaman zaman başka bir yoldan da savunurlar. Eğer kişiliğin korunaklı statüsü insanların hayvanlardan daha üstün zihinsel kapasitelere sahip olmasından kaynaklanıyorsa, evrimsel olarak daha ileri türler bir başka gezegenden dünyaya geldiklerinde ne olacak? Telepati yapabilen ya da en gelişmiş bilgisayarlarımızı bile aşabilen karmaşık akıl yürütme yeteneğine sahip ya da zayıf iradeli ve fevri insan türünün ötesinde ahlaki öz-kontrole sahip bir türle (şimdilik onlara telepat diyelim) karşılaştığımızı hayal edin. Ve telepatların insanları esir aldığını, bizi spor amaçlı, yiyecek ya da yük hayvanı olarak, sağlık araştırmaları için tıbbi denek olarak kullandıklarını hayal edin. Bizi esir almalarını ve sömürmelerini de, kişilik testlerini geçemememize neden olan ilkel iletişim, muhakeme ve dürtü kontrolüyle meşrulaştırdıklarını düşünün. Bizim benlik sahibi olduğumuzu kabul ettiklerini, ama ihlal edilemez kişilik haklarına sahip olmak için gerekli karmaşık kapasitelere sahip olmadığımızı iddia ettiklerini düşünün.

Böylesi bir esarete nasıl karşılık verirdik? Muhtemelen bu açılardan düşük olduğumuz iddiasının, ihlal edilemez hakları haiz olmamızla bir ilgisi olmadığını söyledik.<sup>14</sup> Telepatlara göre, ilkel iletişim biçimlerimiz ya da ahlaki öz-kontrolümüz olabilir, ama bu bizi daha gelişmiş varlıkların faydası ve çıkarı için bir araç haline getirmez. Kendimize ait hayatlarımız, dünya tecrübemiz, hayatımızın iyiye ya da kötüye gittiğine dair hissimiz var. Kısacası hepimiz birer benliğiz, benliğimiz sayesinde temel haklara sahibiz, bizden daha ileri olduğu iddia edilen varlıklar olması bizim benliğimizi eksiltmez. İhlal edilemez haklar, zihinsel kapasiteler testinde daha

yüksek puan alan bireylere ya da türlere verilen bir ödül değildir. Aksine, bizim öznel varlıklar olduğumuz, bu şekilde tanınarak hayatlarımızı sürdürmemiz gerektiği olgusunun kabulüne dayanır. Tabii telepatlara bu cevabı verebilmemiz için, hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olduğunu reddetmeye son vermemiz gerekir. Hayvanları dışlamayı meşrulaştırmak için geliştirilen zihinsel üstünlük iddiaları, telepatların bizi köleleştirmelerini meşrulaştırmak için başvuracağı iddialardır.<sup>15</sup>

Bu ve bunun gibi yollarla, benlik değil de iddialı bir kişilik mefhumuna dayandırmak insan haklarını zayıf kılar. Esasında, insan hakları teori ve pratiğinin son altmış yıldaki evrimi tam tersi yönde, söz konusu varlıkların rasyonallitesi ya da otonomisine dayanarak getirilecek kısıtlamaları reddederek ilerledi. Bunu uluslararası ölçekte de, BM Çocuk Hakları Sözleşmesinin (1990) ya da BM Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşmesinin (2006), yerel yasalarda ve mahkeme davalarında görüyoruz. Örneğin, Massachusetts Yüce Divanı 1977 yılındaki, dili anlayamayan ve ölümü idrak edemeyen, ileri derecede zihinsel engelli bir erkeğin davasında “kanun önünde eşitlik ilkesi”nin “zekâ”yla ya da bireyin yaşamın “kıymetini bilme”siyle hiçbir ilgisi olmadığını savunmuştur.<sup>16</sup> İnsan haklarını bilişsel olarak zorlu bir kişilik mefhumuna bağlarsak, bu gelişmelerin hiçbiri anlam ifade etmez. Kısacası, hayvanların ihlal edilemez haklara sahip olmasına karşı çıkmak için kişiliği öne sürmek, insanlar için insan hakları teori ve pratiğinin içini boşaltmaktan başka bir işe yaramaz.

HHK’yi eleştirenler, bu itirazlara pek çok farklı şekilde yanıt verdi. Bazıları zor yolu seçerek, hayvanların bile gerekli niteliklere sahip olabileceğini, ancak bazı insanların ihlal edilemezlik korumasını haiz kişiler olarak kabul edilemeyeceğini savunmuştur (Frey 1983). Pek çok hayali kişilik coğrafyası tahayyül edebiliriz, bu hayalimizde “normal” insanlarla “daha yüksek” hayvanları korumalı bir tente altına alabilir, “marjinal” insanları ve “daha düşük” hayvanları dışarıda tutabiliriz.<sup>17</sup> Bilişsel olarak karmaşık bir kişilik tanımını uygulamaya dökmeye yönelik her entelektüel çaba, değişken ve tutarsız ahlaki statülerin bir araya getirildiği bir yamalı bohça elde etmeye mahkûmdur. Bazıları, bunun ciddiye alınması gereken, felsefi açıdan saygıdeğer bir pozisyon olduğunu düşünebilir. Ancak bize göre bu pozisyon, son derece itici olmakla birlikte (işe yaramaz olduğundan bahsetmeyelim bile) insan hakları kuramının gelişimine de doğrudan karşı çıkmaktadır. İnsan haklarının her geçen gün gelişen temel amacı, tam da en savunmasız olan için en kuvvetli korumaları oluşturmak, ezilen grupları onların bilişsel kapasitelerini sorgulayan hakim gruplardan, çocukları onların istismar edilmesini rasyonelize edecek yetişkinlerden, engelli insanları yaşamlarının haysiyetli olmadığını savunan soy ıslahçılarından korumaktır. Aralarında okurlarımızın da olduğunu umut



ettiğimiz, bu gelişmeleri destekleyenlerin, bilişsel olarak karmaşık kişiliği gerekli kılan bir ahlaki statü kuramını benimsemeleri mümkün değildir.

Öte yandan, şaşırtıcı sayıda çok kuramcı, (tüm) insanların ihlal edilemez haklara sahip olduğunu, ancak (tüm) hayvanların bu haklara sahip olmadığını savunmak için kişiliğin temel alınabileceği umudunu taşır. Bu yanıltıcı umuda sıkıca tutunan pek çok kuramcı, insanların üstünlüğünü savunabilmek adına tuhaf bir entelektüel jimnastiğe girişir. Bazıları, insanların, gerçek kapasitelerinden bağımsız olarak kişilik için “tür potansiyeli”ne sahip olduğunu ya da tüm insanların kişilik için potansiyeli olan bir “varlık türü”ne ait olduğunu savunur (örneğin, Cohen and Regan 2001). Bu tip tartışmalar, ahlak ve siyaset felsefesi alanlarında saygınlığını yitirmişken, insanların hayvanları sömürme hakkını korumak adına çaresizce yeniden gündeme getirilmektedir. Bu tür tartışmalardaki mantıksızlıklar epeyce tartışılmıştır (örneğin, Nobis 2004, Cavalieri 2001). Bu fikri savunuların dile getirdiği son nokta ise tüm insanların ihlal edilemez kişiler olarak görülmesi gerektiği, bunun da aktüel ya da potansiyel kapasitelerinden bağımsız olarak türe aidiyetlerinden kaynaklandığı iddiasıdır. Örneğin hayvan kişiliği fikrini reddeden Margaret Somerville, “evrensel insan kişiliği, her insanın insan olmasından kaynaklanan ‘özel haysiyet’e sahip olduğunu, bu haysiyetin başka bir özellik ya da işlevsel kapasiteye sahip olup olmamaktan bağımsız” olduğunu söyler (Somerville 2010). Burada, kişiliğe atıfta bulunmanın geldiği en düşük noktayla, türcülüğün apaçık ortaya koyulmasıyla karşı karşıyayızdır. Somerville’e göre, her insana ihlal edilemez bir kişi gibi davranmalıyız çünkü her insan (tüm ihtiyaçları, kapasiteleri ve çıkarlarıyla) bizden biridir ve hayvanları bu ihlal edilemez kişilik haklarından mahrum bırakmalıyız çünkü hiçbir hayvan bizden değildir (ihtiyaçları, kapasiteleri ve çıkarları ne olursa olsun).<sup>18</sup>

Hayvan hakları yazınının büyük kısmı, kişilik üzerine bu iddialar ve karşı iddialara ayrılmıştır. Bize göre ise, tartışmayı bu şekilde sınırlandırmak bizi yanlış yöne götürecektir. İhlal edilemez hakların niteliğini ahlaki olarak meşrulaştıran, bilişsel olarak talepkâr bir kişilik mefhumu değil, benlik fikridir. Esasında, kişilik tartışması bizi tamamen yanlış yola sokar. Bu tartışma, önce ihlal edilemez hakların temelindeki nitelikler ya da kapasitelerin standart bir listesini çıkarmamızı, sonra hangi varlıkların bunları haiz olduğunu görmek için etrafımıza bakmamızı söyler. Biz ise, ihlal edilemezliğe saygı duymanın her şeyden önce öznelarası tanıma süreci olduğuna inanıyoruz – ilk soru, bir “özne” söz konusu olup olmadığını, “evde biri”nin olup olmadığını sormaktır. Bu öznelarası tanıma süreci, kişinin kapasite ya da çıkarlarını tespit etmeye yönelik herhangi bir çabayı önceler. Evde birinin olduğunu biliyorsak, korunmasız bir benlikle, yaşamının iyiye ya da kötüye gitti-

ğine ilişkin öznel tecrübesi olan bir varlıkla karşı karşıyayızdır. Böylece o kişinin, zekâ ya da ahlaki faillik gibi değişken kapasiteleriyle ilgili bir şey bilmeden önce, ihlal edilemez haklarına saygı duyarız.<sup>19</sup>

Tüm bunlar, söz konusu insan olduğunda oldukça açıktır. Hissedebilir insanlar söz konusuysen, akli gelişmişlik, zekâ, duygusal ya da ahlaki kapasitedeki farklılıklara göre değişen temel insan hakları ya da ihlal edilemezlik tartışması yapmayız. Sıradan ya da dahi, bencil ya da aziz, uyuşuk ya da hayat dolu fark etmez, hepimiz korunmasız benlikler olmamızdan ötürü, temel insan haklarına sahibiz. Esasında, en korunmasız olan, en sınırlı kapasiteye sahip ve genellikle ihlal edilemezlik korunmasına en çok ihtiyaç duyan insanlardır. Ahlaki statü, akli gelişmişliğe ilişkin yargılara değil, basitçe benliğin tanınmasına dayanır. Kişilik üzerine konuşmalar bunu gizler ve hayvan haklarının tanınmasına sahte engeller oluşturur.

İhlal edilemez hakların dil, ahlaki düşünüm ya da soyut bilişsel beceri kapasitesine dayandığı fikri sağduyuyu zorlar ve ahlaki olarak nasıl fikir yürüttüğümüze ilişkin makul anlayışlardan da kopuk gibi görünür.<sup>20</sup> Bu kapasitelere odaklanmak, temel itkisi hayvanları ihlal edilemez hakların korumasından mahrum bırakmak olan biri için oldukça cazip olabilir. Ancak bu, kuramın altını oyarak, savunmasız ve masum olanı koruma fikrini aşağılayarak mümkündür.<sup>21</sup>

Kişilik konuşmasının ahlaki düşüncemizi nasıl kararttığını ve dışlayıcı amaçlar doğrultusunda nasıl kullanıldığını düşünürsek, kişilik dilini topyekûn reddetmemiz daha iyi olabilir. Bunun yerine, hem insan hem hayvanlar için benlikten ve benliği korumak için ihlal edilemez haklardan bahsetmek daha yerinde olacaktır. Ancak kişilik dili, gündelik söylemlerimizle ve yasal sistemlerle kolayca sökülüp atılamayacak şekilde iç içedir. Pek çok yasal ve siyasi amaç doğrultusunda, bir hayvan hakları gündemi oluşturmanın yolu varolan kişilik dilini hayvanları dahil edecek şekilde genişleterek kullanmayı gerektirir. Biz de, tıpkı Francione gibi, hayvanlardan “kişi olarak hayvanlar” diyerek söz edeceğiz. Ancak kitabın geri kalanı için vurgulamamız gereken önemli bir nokta var. Biz, kişiliği benlikle eş anlamlı olarak kullanıyoruz ve ihlal edilemez hakların temeli olarak kişiliği benlikten ayırmaya yönelik her türlü çabayı reddediyoruz. Bu tür çabalar, kavramsal olarak tutarsız, ahlaki olarak gerekçelendirilmemiştir ve evrensel insan hakları fikriyle radikal bir biçimde çelişirler.<sup>22</sup>

Temel noktamız, hayvanların hissedebilirlikleri ya da benlikleri, dünyanın öznel bir tecrübesini haiz olmaları sebebiyle ihlal edilemez haklara sahip olduğudur. Bu doğal olarak, hangi varlıkların bu anlamda bilinç ya da duygu sahibi olduğu sorusunu doğurur. Hangi hayvanlar benlik sahibidir? Aslına bakılırsa, bu soruyu

hiçbir zaman tam olarak cevaplandıramayabiliriz. Diğer zihinlerle ilgili temel olarak bilemediğimiz şeyler vardır, kendimizinkine benzeyen bilinç ve tecrübe formlarından uzaklaştıkça bu uçurum daha da büyür. Yumuşakçaların da bilinci var mıdır? Peki ya böceklerin? Bugüne kadarki deliller, bilince sahip olmadıklarını gösteriyor. Ancak bu sonuç, bizim öznel tecrübenin belirgin biçimde insan formunu arıyor olmamızdan, diğer formlarla ilgilenmiyor olmamızdan da kaynaklanıyor olabilir.<sup>23</sup> Bilim insanları, hayvan zihnini nasıl inceleyebileceklerini öğreniyorlar ve şüphesiz ki, bilinci tanımlamaya çalışırken uzun süre zorlu örnekler ve gri alanlar olacaktır. Ancak bu, pek çok durumda bilinci tanımlayabileceğimiz gerçeğini değiştirmez. Aslına bakacak olursanız, en vahşi biçimde suiistimal edilen hayvanlar bilinçlerine dair en az şüphenin olduğu hayvanlar. Köpekler ya da atları evcilleştirebilmemiz, onların bizimle etkileşim kurma kapasitesinden kaynaklanıyor. Maymunlar ya da fareler üzerinde deney yapıyoruz çünkü onlar da yoksunluğa, korkuya ya da ödüllere bizimle benzer tepkiler veriyorlar. Süregiden hayvan sömürüsüne meşru zemin olarak temel bilinç eşiği belirlemenin zorluğunu öne sürmekse tam bir ikiyüzlülük. Francione'nin iddia ettiği gibi, hayvanların zihinleri hakkında onların hissedebilir/bilinçli olup olmadıklarına karar verecek kadar bilgimiz olmasa bile, şunu biliyoruz ki pek çoğu, düzenli olarak sömürdüklerimiz, hissedebilir ve bilinçli (Francione 2000, 6; d. Regan 2003).

Dahası, benliği tanımanın hayvan aklının gizemini çözmemizi gerektirmediğini vurgulamak önemli. Smuts'tan yaptığımız "evde birinin olması"na ilişkin alıntının amacı, yarasa ya da geyik olmanın ne manaya geldiğini anlamadan da bilinci tanıyabileceğimizi vurgulamaktı. (Tıpkı, öznel tecrübesi bizimkinden tamamen farklı olan diğer insanların benliklerini tanıyabileceğimiz gibi.) Bu, hayvanların akıllarını anlama çabamıza son vereceğimiz anlamına gelmiyor. Son yıllarda bilim, hayvan zekâsı ve duygularının çeşitliliğini ve karmaşıklığını ortaya çıkarmada önemli yollar katetti.<sup>24</sup> Bu anlayış, insanların hayvanlara muamelesinin değişmesinde, özellikle de hayvanların hissedebilir olmadığı yönündeki, aksini iddia eden onca kanıt (ve sağduyuya) rağmen uzun süredir gündemde olan eski bilimsel mutabakatı altüst etmede son derece önemli oldu. Bilimsel anlayış aynı zamanda, tek tek hayvanların ya da türlerin özgün çıkarlarını anlamamızı sağlamada da çok önemli rol oynamıştır. Hayvanları daha iyi anladıkça, daha zengin ve tatminkâr (ve adil) öznelarası ilişki şansımız daha da artar. Büyük Okyanus'taki termal yarıklarda yaşayan yılanbalığı gibi, bizimkinden çok farklı dünya ve tecrübelere sahip hayvanlar her zaman olacaktır. Yapabileceğimiz en iyi şey, onların da bir benlik olduğunu tanımak, temel haklarına saygı duymak ve yaşamla barışık olmalarına izin vermektir.<sup>25</sup> Tabii bir de daha iyi anlayıp ilişki kurmamızın mümkün olduğu sayısız hayvan var. Bu,

tam da başka akıllara dair bilimsel çalışmanın öneminin ortaya çıktığı, kimlerin temel haklara sahip olduğunu anlama açısından değil, onlarla en iyi şekilde nasıl etkileşebileceğimizi anlamamıza yardımcı olabilecek bir nokta.

Dolayısıyla, hayvan aklına ilişkin etik keşiflerden elde edilecek yeni gelişmeleri dört gözle bekliyoruz. Ancak temel haklara ilişkin ahlaki iddialar bu bulgulara dayanmıyor. Hayvanların çoğunda “evde birileri”nin olduğunu biliyoruz. Bize göre bu, temel ihlal edilemez haklara saygı duymak için yeterli zemini oluşturuyor. Bu görüşümüzün azınlıkta olduğunu kabul etmemiz gerekir ve şüphesiz ki, ahlaki statü, benlik, kişilik ve temel evrensel haklara ilişkin tartışmalar daha da artacaktır. İnsanın üstünlüğünü savunanlar, giderek daha da tuhaflaşan entelektüel jimnastiklerine devam ederken hayvan savunucuları insan şovenizminin son kalıntılarını ahlak kuramlarından kazımayı sürdürecektir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu kitaptaki amacımız tüm bu iddiaları ve karşı iddiaları yinelemek değil, bu iddialarla ilgili okurların ilgisini çekebilecek oldukça fazla temel metin derlemesi mevcut (Sapontzis 2004; Sunstein ve Nussbaum 2004; Cohen ve Regan 2001; Donovan ve Adams 2007; Palmer 2008; Armstrong ve Botzler 2008). Ve hiç şüphesiz ki, türcülüğü savunmak için dört bir koldan yoğun çaba sarf edilecektir. Ama Peter Singer’ın da dediği gibi, artık bu çabalarla geçen otuz yılın ardından, “felsefenin süregiden tür aidiyetinin ahlaki önemine dair makul bir kuram üretmedeki başarısızlığı, muhtemelen hiç başaramayacağını da gösteriyor” (Singer 2003).

### Kişiler için Adalet ve Doğanın Değeri

Öyleyse başlangıç noktamız bu olmalı: Diğer pek çok HH kuramcısı gibi biz de, benliğin ya da bireysel bilincin korunmasızlığına cevaben hayvanların ihlal edilemez haklarını savunuyoruz. Şimdiye kadar bu pozisyonu, ahlaki kişiliği insanlarla (ya da daha “üstün” hayvan türleriyle) sınırlandırmaya çalışan eleştirmenlere karşı savunduk. Ancak HHK’nin ekoloji kuramcıları tarafından geliştirilen bir başka HHK eleştirisi daha var. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu kuramcılar HHK’yi ahlaki statüyü yeterince genişletmemekle eleştirirler. HHK ahlaki statüyü hissedebilir varlıkları dahil edecek, ancak ormanları, nehirleri ya da genel olarak doğayı dışarıda bırakacak şekilde genişletir. Hatta bazı ekolojistler HHK’nin aslında antroposantrik bir kuram olduğunu iddia eder: İnsanları, ahlaki statünün ölçütü olarak kabul eder ve basitçe diğer bazı türlerin insan haklarını haiz olabilmek için insanımsı nitelikler paylaştığını savunur.

Gelin, bu antroposantrizm eleştirisiyle başlayalım, akabinde de doğanın değeri meselesine dönelim. Bizim anladığımız şekliyle antroposantrizm, insanlığı temel dayanağı kabul eden bir ahlaki kuram yaklaşımıdır: “İnsan olma”nın ya da

“insanlık”ın özü nedir sorusuyla başlar ve insanların bu özsel insanlıkları gereği hakları ve adaleti haiz olduğunu varsayar. Bu antroposantrik görüşte hayvanlar, ancak insanlığın bu özüne dair bazı unsurlara sahip olduklarında ya da olmaya çalıştıklarında ahlaki statü kazanırlar.

Bizim yaklaşımımız ise bu değil. Bizim kuramımız, insan olmanın özüne dair bir yaklaşımı temel almıyor, tıpkı, örneğin, köpek olmanın özünü temel almadığı gibi. Bizim kuramımız, adaletin temel amaçlarından biri olan, korunmasız bireylerin korunumuna dair yaklaşım üzerine kuruludur.<sup>26</sup> Tecrübe sahibi bir varlık olarak “ben” olmak belirli bir tür korunmasızlığı temsil eder, başkalarının eylemlerinden belirli bir tür korunma, ihlal edilemez hakların sağlanması talebi vardır. Bu hayvanlara insan merkezci ahlaki bir kriter dayatmak demek değildir. Aksine, hissedebilir varlıkların başına gelen her şey önemlidir, çünkü olan biten onlar için önem arz eder. Hissedebilir varlıkların yaşamlarının seyrine ilişkin ihtimam göstermesi olgusu, bizi özel bir tür ahlaki sorumluluğa çağırır.

Adaletten ne anladığımıza ilişkin sorular sormaya başladığımızda, aşına olduğumuz, insana dair vakalarla başlamak, beşeri adaleti neyin kurduğuna ilişkin sezgilerimizi ve neden önemli olduklarını incelemek yardımcı olur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, eğer bu sezgilere dikkatlice eğilecek olursak, mühim olanın (yalnızca bazı insanların, hayatlarının bazı dönemlerinde sahip olduğu) yüksek bilişsel fonksiyonlar değil, (tüm insanların paylaştığı) öznel tecrübenin varlığı olduğunu görürüz. Ancak bu anlamda insana dair vakalardan başlamak, bir tür insanlık kuramını yücelttiğimiz ya da insani bir öznel durumunu öne çıkardığımız anlamına gelmez. Pekâlâ, köpeklere ilişkin sezgilerimizden, onların ihlal edilemez haklarla korunabilecek biçimde korunmasız varlık türleri olup olmadığından, öylelerse köpekleri bu biçimde korunmasız kılanın ne olduğundan da başlayabilirdik. Köpek öznelliğinin insan öznelğine ne kadar yakın ya da ne kadar uzak olduğundan bağımsız olarak, köpek hissedebilirliği, bilinci ya da öznelliğine ilişkin bir cevap elde ederdik.

Artık, doğanın değeriyle ilgili daha derin soruya dönebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, ekoloji kuramcılarının göre, insanların verebileceği zararlara karşı korunmasız olan yalnızca hayvanlar değildir. Tüm türler yok olma tehlikesi altındadır. Su havzaları kirletiliyor, sıradağlar yok ediliyor, bir zaman gelişen ekosistemler bozuluyor. Bu süreçler hem insanlara hem hayvanlara zarar veriyor, ancak ekoloji kuramcılarının göre bu zararın, hissedebilir varlıklar üzerindeki etkisine indirgenmesi mümkün değil. Pek çok ekoloji kuramcısı, hayvan olmayan doğanın da yaşadığını, bunu dikkate almak gerektiğini, çıkarlarını korumak için bitkilere, ekosistemlere de tıpkı insanlar ve hayvanlar gibi ahlaki statü verilmesi



gerektiğini savunur (Baxter 2005; Schlossberg 2007). Bu görüşe göre, HHK hakları benlik üzerinden tanımladığında, daha geniş anlamıyla doğanın ahlaki anlamını kavramak için gereken kavramsal kaynaklardan yoksundur.

Bu noktadaki zorluğun bir kısmı, hem HHK savunucularının hem de ekolojist eleştirmenlerin kullandığı ahlaki statü dilinden kaynaklanıyor. Farklı değerlendirme biçimlerinin ahlaki muhakememize dahil olduğu yolları tarif edecek farklı ve daha açık terimlere ihtiyacımız var. İnsanlar, hayvanlar ve doğanın ahlaki statüsü olduğunu ya da zarar görebileceğini söylemek, bu ihtiyacı karşılayamaz. Su havzası, tıpkı bir su samuru gibi zarar görebilir, ancak yalnızca su samurunun zarar gördüğüne ilişkin öznel tecrübesi vardır. Bu, öznel olarak tecrübe edilen zararın, diğer zarar türlerinden daha ciddi olduğu anlamına gelmez, ancak farklı olduğu ve farklı onarımlar ve korumalar gerektirdiği anlamına gelir. Ekoloji kuramcıları tarafından sıkça dile getirilen, gelişmekte olan bir ekosistemin bir geyik tarafından yok edildiği standart örneğe bakalım. Doğal avcılarının olmamasıyla geyik nüfusu kontrolden çıkmıştır, ender rastlanan orkidelerin son türlerinin de yer aldığı yerli florayı yok ederek ekosistemi tehdit etmektedir. Durumun kötüye gidişine müsaade edildiğini ve habitatın tükenme noktasına geldiğini düşünün. Orkideleri başka bir yere nakletmek, doğurganlığı baskılayan ilaçlar ya da habitat koridorların oluşturulması gibi ölümcül olmayan çözümler dar vakitte çözüm üretmez. Makul görünen iki çözüm var: ya insanların geyikleri öldürmesi ya da geyiğin ekosistemi ve orkideleri yok etmesine göz yummak.

Böyle bir durumda, ekoloji kuramcıları HHK'yi tek bir geyiğe ahlaki statü vererek, bir bütün olarak ekosistemi ya da belirli bitki türlerini ahlaki statüden mahrum bırakmakla eleştirirler. Peki, ekosisteme ahlaki statü tanımak söz konusu ahlaki kaygılarımızı tespit etmemize yardım edebilecek midir? Hem geyiğe hem ekosisteme ahlaki statü tanırsak, bu ahlaki kaygıların aynı tür olduğu, birbirlerine tezat olabilecekleri sonucuna varırız. Bu da örneğin, ekosistemi bozulmadan, orkideyi tükenmeden korumak için geyiği öldürmenin kabul edilebilir olduğu sonucunu doğurur. Doğanın çıkarları, komşu ilde sürüsüne bereket olan geyikle-rinkine ağır basar.

Şüphesiz ki, meseleyi bu şekilde ortaya koymak, söz konusu ahlaki etkenleri açığa çıkarmaktan ziyade gizler. Bu örnekte, geyik yerine insanlar olduğunu düşünün. O durumda, orkideleri kurtarmak için insanların öldürülmesine göz yummayız. İnsanları yıkıcı davranışlardan uzaklaştırmaya ve ekosistemi ve orkideleri korumaya çalışırız. En kötü ihtimalde bile, hiçbir insanı öldürmeyi düşünmeyiz. Orkideler bu kez yok olsa bile, gelecekte onları kurtarabileceğimizi düşünürüz. Peki, neden böyle? Çünkü söz konusu olan ahlaki statünün doğası niteliksel olarak farklıdır.

Orkidelerin ya da yerel habitatın, kişilerin ve onların öldürülmeme haklarının ihlal edilemezliği karşısında ağır basacak çıkarı yoktur.

Aslında ekoloji kuramcıları bunu genelde kabul ederler. Ekoloji kuramcıları adalet kuramlarında bitkilerin ya da ekosistemlerin de ahlaki statü sahibi olmalarını ilk önerdiğinde, eleştirilenler ekosistemin ya da türlerin korunmasının insanların öldürülmesini meşrulaştırmak amacıyla kullanılabileceğini savunarak itiraz etmişti. Ekolojistler ise bu “ekofaşizm” ithamlarına karşı yanıt üretmekte gecikmemiş, türlere ve ekosistemlere holistik olarak ahlaki statü verildiğinde temel insan haklarının çiğnenmesini meşrulaştırmak için kullanılmayacaklarını savunmuşlardır. Holistik varlıklar (örneğin türler ya da ekosistemler) ahlaki duruşa sahiptir, ancak bu insanın ahlaki duruşuna denk değildir. Callicott’un dediği gibi, ekosistemin ahlaki statüsü olduğunu tanımak, ihlal edilemez insan haklarına ilişkin mevcut ahlaki sistemi tamamlar, mevcut insan haklarını sınırlandırmak ya da reddetmek amacıyla kullanılamaz (Callicott 1999).<sup>27</sup> Bir başka deyişle, ahlaki statüler hiyerarşiktir. Doğal sistemler ahlaki statüye sahiptir, ekolojik değerlerin dikkate alınması gerekir, ancak bu değerler temel insan haklarına karşı kullanılamaz.<sup>28</sup>

Bu tartışma, ahlaki statüye ilişkin ekolojik söylemin sistematik olarak yanıltıcı olduğunu, ahlaki statüden ne anladığımıza ilişkin temel farklılıkları gizlediğini gösterir. HHK gibi ekolojik kuram da, yalnızca bazı varlıkların ihlal edilemez hakların taşıyıcısı olduğu varsayımıyla hareket eder. Ancak ihlal edilemez hakların öznesinin yalnızca insan olduğunu tartışmaksızın kabul eder. Çıkarları birbiriyle çatışabilecek hissedebilir hayvanları ve hayvan olmayan doğayı ise ilave bir ahlaki statü kategorisine koyar.

Bu savunulabilir bir pozisyon olabilir, ancak bu pozisyon hayvan olmayan doğanın ahlaki statüye sahip olup olmadığını sorarak aydınlatılamaz ya da savunulamaz. Temel mesele, benlikleri ihlal edilemez haklar üreten varlık türlerini nasıl belirlediğimizdir. Benlik sorusu, doğanın değerine ilişkin soruya nasıl cevap verdiğimizizi sınırlar ve ondan ayrı bir sorudur. Ekoloji kuramcıları, hayvanların benliğinin insan benliğinin aksine ihlal edilemez hakların korunmasını doğurmadığını dolaylı olarak da olsa savunur. Ancak bu pozisyon için bir savunma sunmazlar, bu da onları tıpkı Somerville gibi kaba bir türcülük beyanı yapmış olma durumuna iter.

Bize göre, insanların, hayvanların, hissedebilir olmayan yaşam formlarının ve cansız doğanın aynı düzeyde çıkarları olduğunu, dolayısıyla hepsinin ahlaki statüye sahip olduğunu savunmak yanıltıcıdır. Bu iddialar görünürde insanların antroposantrik olarak ayrıcalıklı kılınmasına karşı çıksa da, aslında hiyerarşik bir ahlaki statü anlayışına dayanır. Bu anlayış da yalnızca bir grup korunması

bireylerin, yani insanların, ihlal edilemez olduğunu, diğer hayvanların haklarının mübadeleye tabi tutulabileceğini savunur. Ve Birinci Bölüm’de gördüğümüz gibi, bu hiyerarşik anlayışın kaçınılmaz sonucu da (ekolojik olarak da feci olan) hayvan sömürü sisteminin devam etmesi ve yaygınlaşmasıdır.

Daha önce de savunduğumuz gibi, daha makul bir yaklaşımsa, benlik sorusuyla başlamaktır. Hangi tür varlıklar dünyanın öznel tecrübesine sahiptir ve bu özel anlamda çıkarları vardır? Bu benlik mi kişilik mi sorusu, adalet ve ihlal edilemez hakların hangi varlıklara ait olduğunu tespit etmemize yarar. Doğaya saygı duymak ve onu korumak için, araçsal olan ve olmayan pek çok iyi gerekçeye sahibiz. Ancak bu gerekçeleri, orkidelerin ya da hissedebilir olmayan diğer varlıkların çıkarlarını korumak olarak tanımlamak yanlıştır. Yalnızca öznel tecrübe sahibi varlıkların çıkarları vardır, yalnızca o çıkarları korumak için onlara karşı doğrudan adalet görevlerimiz vardır. Taş bir kişi değildir. Tıpkı bir ekosistem, bir orkide ya da bir bakteri ailesinin olmadığı gibi. Onlar şeylerdir. Zarar görebilirler, ama haksızlığa maruz kalmazlar. Adalet dünyayı tecrübe eden öznelere verilir, şeylere değil. Hissedebilir olmayan varlıklar da pekâlâ saygının, korkunun, sevgi ve ihtimamın nesnesi olabilirler. Ancak öznellikleri yoktur, bu nedenle de ne adaletin nesnesi olabilirler ne de adaletin teşvik edici ruhu olan öznelarasılığın faili.

Ekoloji kuramcıları buna itiraz edecek, hiyerarşiyi ortadan kaldırmadığımızı, yalnızca üyelikleri değiştirdiğimizi söyleyecektir. Ama bu, iddiayı yanlış anlamaktır. İnsanların bitkilere ya da cansız doğaya karşı ahlaki ödevleri olduğunu reddetmiyoruz. İnsanların ve hayvanların, kozmik bir hiyerarşide ağaçlar ve dağlardan daha üstün olduğunu da savunmuyoruz. Farklı olduklarını, hissedebilirliğin ayırt edici hassas noktalar oluşturduğunu, bunun da ihlal edilemez hakların korunmasına yönelik ayırt edici ihtiyaçlar yarattığını savunuyoruz. Hissedebilir olmayan varlıklar da bu çıkarlara sahip olsaydı ve biz onları ihlal edilemezlik korumasından mahrum bırakıyor olsaydık, o zaman onları tabi kılmış olurduk. Ancak onların bu tür çıkarları yoktur, bu nedenle de orkidelere ya da sarp kayalara kişi muamelesi yapmayı reddederek saygısızlık etmiş olmayız.<sup>29</sup>

## Doğanın Başkalığı

Görüldüğü gibi, HHK’nin temel haklara ilişkin pozisyonu her iki grup, hem yalnızca insanların ahlaki statüye sahip olduğunu düşünenler, hem de tüm doğanın ahlaki statüye sahip olduğunu düşünenler tarafından eleştirilmekte. Her iki gruptan eleştirmenler de iddialarını sıralarken, hayvan özneliğini kolayca hiçe sayıyor. Hepsi hayvan sorusunu doğa sorusuna dahil ederek hayvanların basitçe doğanın

bileşeni olarak değil, tıpkı insanların korunduğu yollarla korunması gereken öznel olduğunu inkâr ediyor.

Bu kadar çok insanın, hem hümanistlerin hem de ekolojistlerin, hayvan benliğini kabul etme karşısındaki bu şaşkıncu direncini nasıl açıklayabiliriz? Şüphesiz bu direncin pek çok nedeni var. Hayvanların canavar ya da eşya olarak görülüp aşağılanmasının uzun tarihi de bu nedenler arasında. Hayvan yaşamına ve genel olarak doğaya nasıl hayranlık ve saygı duyduğumuzun, nasıl değer verdiğimizde paradoksal olarak etkisi vardır.

İnsanlar hayvanları genelde basitçe doğanın birer parçası, dolayısıyla temelde “başka”, yani insan projelerine karşı kayıtsız ve insan aklının bilemeyeceği varlıklar olarak görürler. Bu başkalık kimi zaman tehditkâr ya da yabancılaştırıcı olabilirken, kimi zaman da saygı ve korku gibi kuvvetli estetik ve ahlaki tepkiler üretir. Bu tür anlarda, doğal güzellik bizi cezbeder, egomuzu susturarak ve bizden daha büyük, özsel olarak benliğimizle ilgisiz bir şey karşısında kendimizi kaybetmemizi sağlar. Bu “benlikten çıkarma” Iris Murdoch’un meşhur kerkenez anlatısında betimlenmiştir:

Endişeli ve küskün bir haleti ruhiye içinde pencereden bakıyorum, etrafa karşı kayıtsızım, muhtemelen saygınlığıma verilen hasarı düşünüyorum. Sonra birden havada süzülen bir kerkenez fark ediyorum. Bir anda her şey değişiyor. İncinmiş itibarını düşünen benlik yok oluyor. Şu an bu kerkenezden başka hiçbir şey yok. Diğer meseleyi düşünmeye döndüğümde ise, artık daha önemsiz görünüyor. (Murdoch 1970, 84)

Bu alıntı, doğaya bir kaynak ya da meta olarak verilen araçsal bir değer ötesinde verilebilecek ve verilmesi gereken değere örnek olarak tekrarlanır. Gündelik projelerimize ve meşguliyetlerimize tamamen kayıtsız daha büyük bir doğal düzenin varlığı, hayatlarımıza bağlam ve perspektif kazandırır.

Dağcı Karen Warren’ın ilgili bir betimlemesine de kulak verelim:

Biri kayayı tamamen farklı, muhtemelen mevcudiyetinden tamamen ayrı bir şey olarak görür ve bu farklılıkta kutlanacak keyifli bir durum bulur. “Benliğin sınırları”nı bilir, o sınırdaki benlik, dağcı olarak “ben” biter ve kaya başlar. İkisi asla bir olmaz, ama bu ayrı, farklı, bağımsız ama ilişki içinde görülen iki varlığın bir aradalığıdır söz konusu olan. Onları ilişki içinde tutan, sadece bu bir aradalığa sevgiyle bakan, ona yanıt veren, onu fark eden, ona dikkat kesilen bir çift gözdür. (Slicer 1991, 111 içinde)

Deborah Slicer bu pasajı alıntılar ve dağcı ile kaya arasındaki ilişkiyi hayvanları, bitkileri ve cansız doğayı da kapsayan “başkası”yla etik ilişkilerimizin temeli olması gereken “sevgi dolu ilgi” türünün örneği olarak tarif eder.

Doğanın başkılığına (güzelliğine, kendi kendineliliğine ve kendine yetmesine) saygı ve sevgi dolu ilgi duymak, pek çok insan (ve muhtemelen hayvan) için eleştirel bir ahlaki yetenek ve fırsat sunar. Böylesi benliksiz bir ilgi ya da bağlantı anlarının tecrübesi, insanları doğaya ve hayvanlara karşı ihtimam göstermeye teşvik etmede önemli olabilir. Ancak bu tür “sevgi dolu ilgi”nin hayvanlara karşı olan ahlaki görev ve sorumluluklarımızın yerine geçebileceğini düşünmek hata olur. Warren, kayayla “ilişki içinde” olmaktan söz eder, ancak bu insan benliğinin tüm algılama, yanıt verme, fark etme ve ilgi duyma fiillerini üstlendiği tek yönlü bir ilişkidir. Kerkenez örneğindeyse, iki benlik vardır. Kerkenez, penceresinden dışarı baktığı anda Murdoch’a karşı kayıtsız olabilir (tıpkı gözlendiğini fark etmeyen bir başka insan gibi). Ancak öznelarası ilişki ve onunla birlikte farklı ahlaki ödevler potansiyeli söz konusudur.

Kerkenezin bir anda cama çarptığını ve yere düştüğünü ya da Warren’ın tırmandığı kayadan bir parçanın koparak aşağı düştüğünü hayal edin. İlk anda, ahlaki bir eylem olarak kerkeneze bakmak gerekir. Murdoch, kuşun yanına gitmek ve yapabiliyorsa ona yardım etmek zorundadır. Diğer durumsa, böylesi bir ahlaki eylem gerektirmez. Warren düzgün tırmanmadığı için kendini suçlayabilir, kaya yüzeyini tahrip ettiği için pişmanlık duyabilir, ancak acı çeken ve ahlaki eyleme çağıran bir başka benlik söz konusu değildir. Bu olay, Warren’ı kaya tırmanışının kaya yüzeylerini sevmekle tezat oluşturup oluşturmadığını düşünmeye sevk edebilir, ancak aşağı inip düşürdüğü kaya parçasına yardım etme gibi bir yükümlülüğü yoktur.

Hayvanların bizden ayrı olma durumunu, bağımsızlıklarını, mesafelerini, esrarengizliklerini ya da kayıtsızlıklarını fazla öne çıkarırsak, ahlaki olarak yanılma riskiyle karşılaşırız. Tıpkı, aslında kendimize ait olan ihtiyaçları, arzuları ve çıkarları onlara yansıtarak onlarla benzerliğimizi fazla öne çıkarırsak olacağı gibi. (Aynı şey diğer insanlarla ilişkimiz için de geçerlidir.) Gerçek şu ki, pek çok hayvan bize karşı kayıtsız değildir, bireysel benlikler olarak ihtiyaçları, arzuları ve çıkarları hakkında iletişim kurmada oldukça yeteneklidir.

Babunlar ve evcil köpeklerle ilgili çalışan Barbara Smuts, türler arası iletişim ve bağlantı sürecinin –“bir başkasının varlığına uzanan yolu hissetme kapasitesinin”– uzman tanığıdır (Smuts 2001, 295). Babunları gözlemlediği saha araştırmasında, babunların onun varlığına verdiği tepkiye ilişkin kritik bir anı anlatır. Babunlar ilk önce, potansiyel bir tehdide karşı tek taraflı ve içgüdüsel bir yanıt vererek ondan kaçmıştır. Zamanla Smuts “babunların dili”ni öğrenmiş, “yürüme, oturma şekli[n]den, duruşu[n]a, gözleri[n]i ve sesi[n]i kullanma şekli”ne kadar her şeyi değiştirmiştir. Babunlarla iletişim kurup, onların duygularını, motivasyonlarını ve niyetleri belirten işaretlere yanıt verebildiğinde, babunlar da onu bir özne olarak tanımıştır:

Bu küçük bir değişiklik gibi gelebilir, ama söz konusu olan, tek yönlü tepkiye (sakınma) neden olan bir nesne gibi görülmekten, iletişim kurabilecekleri bir özne olarak tanınmaya yönelik muazzam bir değişimdir. Zaman içinde bana gitgide daha fazla kendileri gibi, ilişkiden doğan talep ve ödüllere tabi, sosyal bir varlık muamelesi yaptılar. Bu, bazen veri toplama arzundan çok, onların taleplerine (örneğin, onlardan gelen “kaybol” işaretlerine) ağırlık vermek zorunda kalmam anlamına geldi. Ama aynı zamanda, giderek artan bir biçimde aralarına kabul edildiğim anlamına da geliyordu. Hem de zar zor idare edilen bir davetsiz misafir olarak değil, sıradan bir tanıdık, hatta bazen yakın bir arkadaş olarak. (Smuts 2001, 295)<sup>30</sup>

Smuts, babunlarla geçirdiği zamanın ardından, hayvanların bireyselliğine ve öz-nelerarası karşılaşma imkânlarına dair tamamen farklı bir farkındalık edinmişti:

Afrika'dan önce, ormanda yürürken bir sincap gördüğümde, varlığı hoşuma giderdi elbette. Ama onu bir sınıfın, “sincap” sınıfının üyesi olarak tecrübe ederdim. Şimdiyse karşılaştığım her sincabı, küçük, kabarık kuyruklu, kişi gibi bir yaratık olarak tecrübe ediyorum. Genelde bir sincabı diğerinden ayırt edemesem de, eğer çabalarsam ayırt edebileceğimi ve ayırt ettiğimde bu sincabın kendini, dünyadaki bütün sincaplardan mizaç ve davranış olarak farklı biricik bir varlık olarak vereceğini biliyorum. Eğer beni tanıma fırsatı olsaydı, bu sincabın benimle dünyadaki herkesten farklı olarak ilişki kuracağını da biliyorum. Varlıkların bireyselliğine ya da bazı varlıkların benim bireyselliğime cevap verme kapasitesine ilişkin farkındalığım, dünyayı tüm türlerle kişisel ilişki kurma fırsatlarıyla dolu bir evrene dönüştürüyor. Bu ilişkiler, tıpkı yaşam alanlarında piknik yaptığımız kuşlarla olduğu gibi geçici ya da kediler, köpekler ve insan arkadaşlarla kurduğumuz gibi uzun süreli olabilir. (Smuts 2001, 301)

Öznelerearası ilişkinin imkânlarına dair bu ilgi, Murdoch'un “benlikten çıkma” anından epey farklı. Murdoch'ın karşılaşması, diğer tüm hissedebilir ya da hissedemeyen canlı türleriyle mümkündür. Smuts'un örneğinde ise, böyle bir ilişki ancak diğer “benlik”lerle mümkündür, öznelerearasılık için zemin ve özgün korunmasızlık biçiminden ötürü özel korumalar yaratır. “Başkası”na (hayvan ve doğaya) ilişkin genel tartışmalar, hayvanların yalnızca “başkası” olmadığını, başka benlikler olduğunu gizler. Adil olma yükümlülüğümüzün temelini oluşturan hakkaniyet ve merhamet gibi belirli ahlaki tutumları motive eden şey, benliktir.<sup>31</sup>

## Büyük Çekişme: Özet

Yukarıdaki tartışma, HHK tarafından başlatılan ve son kırk yıldır devam etmekte olan “büyük çekişme”nin bir parçası. Bu çekişme sona ermedi, ama bize göre bugüne kadarki iddialar açık bir biçimde HH pozisyonunu destekler nitelikte: (Temel



hakları insanlarla sınırlı tutanların aksine) hayvanların ihlal edilemez haklara sahip korunmasız benlikler olarak tanınması ve benliğin bu tür korunumunun (hayvanları ve doğayı ahlaki statü hiyerarşisinde insanlardan aşağıda görüp, benliğin önemini göz ardı ederek hayvanlar için ahlaki statüyü savunmaların aksine) zayıflatılmadan ya da diğer ahlaki önceliklerin ardına itilmeden, hayvanlar için de genişletilmesi.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, HHK içinde ciddi tartışmalar var. Ama bütün çabalarına rağmen, hayvan haklarına karşı çıkanlar yalnızca insanların ahlaki benliği olduğuna ilişkin ikna edici bir örnek sunmayı başaramadı. Martha Nussbaum'un kerhen kabul ettiği gibi, "türler arasında varlıkların eşit itibara sahip olduğunu reddetmenin saygıdeğer bir yolu yok gibi görünüyor" (Nussbaum 2006, 383).

Bu bölümdeki kısa tartışmamızın, şimdiye kadar konunun önemli olduğuna ikna olmamış okurları ikna etmesini beklemiyoruz. Sonuçta, birini başka birinin gözüne bakıp bir kişiyi tanımaya nasıl ikna edebilirsiniz ki? Kitabın geri kalanında, hayvanların neden benlik/şahıs olduğuna ilişkin yeni iddialar öne sürmek yerine, hayvanları kişi, aynı zamanda arkadaş, hemşeri, hem kendi topluluklarının hem bizim topluluğumuzun birer üyesi olarak tanımanın olası sonuçlarını araştırmak istiyoruz. Bu şekilde olası bir insan-hayvan ilişkisi mefhumu geliştirmeye başlamanın okurlara yardım edeceğini, bundan sonra okurların bir hayvanın gözlerine baktığında içerideki benliği –tanıdık, ama bir o kadar da gizemli, bağımsız bir mana ve faillik kaynağını– tanımasını umut ediyoruz.

## Hayvanların Temel Haklarının İhlal Edilemezliği ve Evrenselliği

Esas amacımız, HHK'nin mevcut temel haklar yaklaşımının ötesinde, genişletilmiş ve grup farklılaşmasının olduğu bir insan-hayvan adaleti mefhumu geliştirmek. Bu, temel hakların önemini azaltmak anlamına gelmiyor. Aksine, evrensel haklar süregiden hayvan sömürüsü trajedisini ve şiddetin en korkunç biçimlerini sonlandırmada oldukça önemli. Biz de bu bölümü, temel haklara nasıl yaklaştığımızı, ileriki bölümlerde geliştireceğimiz daha genişletilmiş hak mefhumunun temellerini nasıl attığını kısaca özetleyerek bitireceğiz.

Hayvanları, ihlal edilemez haklara sahip birer kişi ya da benlik olarak tanımanın sonuçları nelerdir? En basitinden, onlar bizim amaçlarımızın hizmetindeki araçlar değildir. Bize hizmet etmek, bizi beslemek ve rahat ettirmek için dünyaya gelmediler. Hayvanların kendilerine ait öznel varoluşları, bu öznel varoluşlarıyla gelen, eşit ve ihlal edilemez yaşam ve özgürlük hakları vardır. Bu haklar bizi onlara zarar vermekten, onları öldürmekten, hapsetmekten, mülk edinmekten ve köleleştirmekten meneder. Bu haklara saygı duymak, hayvanların insan kazancı, zevki, eğitimi,

çıkartı ve rahatlığı için mülk edinilip sömürüldüğü hayvan kullanan endüstrilerin mevcut hemen hemen tüm uygulamalarını reddetmek anlamına gelir.

Bu temel hakların “ihlal edilemez” ve “evrensel” haklar olduğunu söyledik, tıpkı insan haklarının ihlal edilemez ve evrensel olduğu gibi. Ancak ihlal edilemezlik ve evrensellik açıklama gerektiren mefhumlar. İhlal edilemezlikle başlayalım. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu terim temel hakların mutlaka ya da istisnasız olduğu anlamına gelmiyor. Bu ne insanlar, ne de hayvanlar için söz konusu olamaz, tıpkı özsavunma durumlarında söz konusu olamayacağı gibi. İnsanların ihlal edilemez yaşam hakkı vardır, ancak bir başka insanı öldürmek eğer özsavunma amaçlı ya da zorunluluktansa kabul edilebilir.<sup>32</sup> Aynı şey hayvanlar için de geçerlidir. İhlal edilemezlik meselesinin tarihsel bir boyutu vardır. İnsanlık tarihinin farklı safhalarında ya da belirli dönemlerinde, insanlar hayatta kalabilmek için hayvanları öldürmek ya da onlara zarar vermek zorunda kalmıştır. Bu anlamda, temel ihlal edilemez haklar mutlak ya da koşulsuz değildir.

Bu, adaletin doğasına ilişkin daha büyük bir soruya yöneltir: Adalet, Rawls’un (Hume’ü takip ederek) “adaletin şartları” adını verdiği yalnızca belli koşullarda geçerlidir. Gereklilik, yapabilirliği de gerektirir: İnsanlar, varoluşunu tehlikeye atmadan birbirlerinin haklarına saygı duyabildiğinde, birbirlerine adalet borçludur. Rawls buna “ılımlı kıtlık” gereksinimi adını verir: Adalet elzemdir çünkü herkesin istediği her şeyi alabilmesini sağlayacak sonsuz bir kaynak havuzu yoktur. Adaletin mümkün olabilmesi için, kaynak rekabeti zorlu değil ılımlı olmalıdır, öyle ki kendi varoluşumu hiçe saymadan senin meşru taleplerini tanımak için çaba sarf edebileyim.

Bunu, herkesin hayatta kalmasını sağlayamayacak kadar az yemek ya da barınma imkânının olduğu “cankurtaran çelişkisi”yle karşılaştırabiliriz. Bu cankurtaran koşullarında, en uç eylemler üzerine düşünmek gerekebilir. Bottaki herkesin ölmesini engellemek için, bir kişi kurban edilebilir ya da kendini kurban edebilir. Kimin hayatta kalıp kimin öleceğine nasıl karar verileceğine ilişkin çeşitli öneriler mevcuttur. Böylesi uç cankurtaran durumlarının varlığı bize, adaletin şartlarının geçerli olduğu ve birbirimize temel hakları borçlu olduğumuz normal durumlarla ilgili hiçbir şey söylemez. Cankurtaran değil ılımlı kıtlık koşullarında ise diğer insanları yiyecek ya da barınma için öldürmek yanlıştır.<sup>33</sup>

Benzer şekilde, insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişkilerde de cankurtaran durumları vardır. Geçmişte, adaletin şartları pek çok insan-hayvan etkileşimlerinin çoğu için geçerli olmadığı ve hayvanları öldürmek ister istemez grubun hayatta kalma stratejisinin esas ve kalıcı parçası olduğu durumlar olmuş olabilir. Bugün

de, hayvanlarla ilişkisinde adaletin şartlarına sahip olmayan ve hayatta kalmak için yereldeki imkânlarla bağımlı izole insan toplulukları olabilir.

Ancak koşullar değişmekte. Gereklik, yapabilirliği de gerektiriyor, ama zamanla değişebilir, dolayısıyla “gerek”i yapabiliriz. Bugün pek çoğumuz, hayvanların emekleri için, yiyecek ve giyecek sağlamak için hapsedilmelerini ya da öldürülmelerini meşru kılacak şartlarda yaşamıyoruz. Dolayısıyla, ihtiyaçlarımızı karşılamak için hayvanlara zarar vermeye mecbur olduğumuz trajik zorunluluk içinde olmak zorunda değiliz.<sup>34</sup>

Bu, hayvanları öldürmeye hiçbir zaman ihtiyaç duymayacağımız anlamına gelmiyor. Hayvanlar bazen insanlara saldırır ya da (örneğin, evlere yerleşen zehirli yılanlar gibi) varlıklarıyla insanlara ölümcül risk arz edebilirler. Bu risklerin doğası da zaman içinde değişir: İyi ilişkilerimizin olageldiği bir hayvan türü, bizim için ölümcül bir virüs üretebilir ve daha önce gerek duymadığımız koruyucu önlemler almak zorunda kalabiliriz. Öte yandan, önceleri ihtiyaç duyduğumuz zararlı özsavunma önlemlerini geçersiz kılacak ve hayvanların taşıdığı tehlikeleri idare etmemizi sağlayacak (aşılar, bariyerler gibi) teknolojiler geliştirebiliriz.

Bu nedenle, adaletin şartlarını saptamak ve sağlamak bir kereye mahsus bir görev olamaz. Birinin hayvanlara ilişkin adaletin şartlarının sağlandığı bir durumda olup olmadığı basit bir evet-hayır değerlendirmesi değildir. İnsan toplumları hayatta kalmak için düzenli olarak hayvanları öldürmek ya da köleleştirmek zorunda değil. Potansiyel olarak ölümcül olabilecek çatışmalar olmaya devam edecek, bu vakalar zaman içinde evrilecek ve değişecektir. Ancak değişmeyen şey, mümkün olduğunda adaletin şartlarını sağlamaya çalışmak, adaletin şartlarının henüz mevcut olmadığı durumlarla ilgilenmeye çalışma yükümlülüğümüzdür. Kendimizi, hayvanlarla ölümcül çatışmalar içinde olacağımız durumlara sokmaktan imtina etmeliyiz. Mevcut çatışmaları azaltmamıza yardım edecek pratikleri tespit etme yönünde makul adımlar atmalı, bunun için de mümkün olduğu ölçüde, hayvanların ihlal edilemez haklarına saygı duymalıyız.<sup>35</sup>

Bunun için yapmamız gerekenler bir hayli farklılık gösterecektir. Varlıklı kent çevrelerinde yaşayanlarımız için, hayvanlarla gündelik etkileşimlerimizin büyük çoğunluğu adaletin şartlarına dahil oluyordur. Potansiyel olarak saldırgan olabilecek yaban hayatına yakın ve kentten uzak alanlarda yaşayanlarımız ya da yeterli altyapıdan (örneğin, atık atıkların ortadan kaldırılması, su geçirmez bina yalıtımı gibi) yoksun daha yoksul topluluklar içinse, gündelik hayatın gereklilikleri düzenli olarak ölümcül çatışma riskleri doğuracaktır, bu nedenle adaletin şartlarını sağlamak için daha kapsamlı önlemler gerekecektir. Her durumda, adaletin şartlarını sağla-

ma ve genişletme görevimiz vardır. Bunu yaparken da hayvanların ihlal edilemez haklarına mümkün olduğunca saygı duymalıyız. Elbette daha elverişli ortamlarda yaşayanlarımızdan daha fazlasını yapmaları beklenebilir, talep edilebilir.

Hayvanların da ihlal edilemez hakları olduğu fikri ilk başta görüldüğünden daha karmaşıktır, sanıldığı gibi mutlak ya da koşulsuz değildir. Ancak bunların tümü insan hakları için de geçerlidir. Cankurtaran çelişkisi gibi durumlarda ya da ölümcül risk taşıyan insanları kurban etmek zorunda kalabiliriz. Böylesi trajik vakaların varlığı, insanların ya da hayvanların temel ihlal edilemez haklarsa sahip olduğunu sorgulamamıza neden olamaz. Aksine, bu tür vakalar, tam da insanların sahip olduğu ihlal edilemezliğe o durumda saygı duyamayacak olduğumuz için trajiktir. Her iki durumda da, adaletin şartlarını giderek genişletme görevimiz vardır ki, mümkün olduğunda bu ihlal edilemez haklara saygı duyabilelim.

İhlal edilemez hakların istisnaları vardır ama bu istisnaları abartmamalıyız. Pek çok toplum için, hayvanların temel haklarını ihlal etmenin öz savunmadan ya da gereksinimden kaynaklanması ender rastlanan bir olgudur. Bazı insanlar, öz savunma mantığını hayvanlar üzerinde tıbbi deney yapma durumunu kapsayacak şekilde genişletmeye çalışır. Deneyle birlikte öldürücü hastalıklar için tedavi sağlanabilir, bu da durumu “öl ya da öldür”lük bir durum haline getirir. Bu görüşe göre, ya insanlar ya da hayvanlar ölecektir, dolayısıyla insanların kendi yaşamlarını seçmelerinde sorun yoktur.

Ancak bu, öz savunma ya da gereksinim fikrinin feci şekilde çarpıtılması demektir. Bir insanın dahil olduğu benzer bir vaka düşünün. İnsan denekler, hayvanlara kıyasla tıbbi araştırmalar için daha güvenilir modeller sunarlar, ama insanları tehlikeli, zarar veren ve rızai olmayan araştırma hedefleri için kullanmayı düşünmüyoruz bile. Tıbbi bilgiyi artırmak ya da diğer insanlara yardım etmeyi amaçlayan tıbbi teknolojileri geliştirmek için insanları kurban etme fikri haklı olarak bizi dehşete düşürüyor. Bu, bireyin ihlal edilemezliğinin korumayı hedeflediği sömürü türlerinden bir tanesi. Temel haklar, bireyin en temel çıkarlarının çoğunluğun iyiliği için kurban edilmesini önlemek için vardır. Bir kişinin kurban edilmesinin binlerce başka insanı muhtemelen kurtarabilecek bilgiyi üretmede işe yarayıp yaramayacağına önemi yoktur. Temelde “başkalarının yararı”na olmayı kişinin temel haklarını ihlal etmek için yeterli bir gerekçe olarak görmüyoruz. İnsan durumunda da, “başkalarının yararı”nı “öz savunma”yla karıştırmamız mümkün değil. Eğer bir kadın, birilerini rehin almışsa ve onları vurmakla tehdit ediyorsa, rehinelere kurtarmak için kadını öldürmek gerekebilir. Ancak, tedavi geliştirebilmek için yoldan bir kadını çekip ona HIV virüsü bulaştırmak, ölçsüz bir şiddet eylemidir.

Hayvan deneyi, hayvan hakları açısından genellikle zorlu bir mesele olarak görülür. Fabrika çiftçiliğini, kozmetik deneyleri ya da eğlence amaçlı avcılığı kınayanlar bile, tıbbi deneyleri hoş görebiliyorlar. Ancak yine de, sınırsız deneklere erişim imkânından vazgeçerek üzerine düşünmemizi gerektirecek kadar çok hayvanı kurban vermektir (örneğin, Nussbaum 2006; Zamir 2007; Slicer 1991; McMahan 2002), Ancak bunu kurban etme olarak görmek, söz konusu ahlaki durumu yanlış anlamak anlamına gelir. Sonuçta, bugün insanları denek olarak kullanmayı reddettiğimiz için geliştirilememiş sayısız tıbbi teknoloji ve gelişmeden söz etmek mümkün. Araştırmacılar, eksik sonuçlar elde ettikleri hayvan vekiller yerine insan denekler kullanabilseydi, tıp biliminin katedeceği gelişmeleri tahmin etmek zor değil. Ancak biz bunu bir fedakârlık olarak görmüyoruz. Kullanılmayan bilginin yasını tutmuyoruz, insan deneklerin olmamasından ötürü tıbbi ilerlemenin engellenmiş olmasına üzülecek de değiliz. Birkaç insanın haklarına saygı duymamızı gerektiren hassas bir tavrın, geri kalanlarımızın daha uzun ve daha sağlıklı bir yaşamın önünde engel olduğunu da düşünmüyoruz. Aslında, insanların denek olarak kullanılmasının yasak olmasını fedakârlık olarak görenlerin ahlaki açıdan sapkın olduğu söylenebilir. İnsan açısından, tıbbi bilginin etik sınırlar dahilinde ilerlemesi gerektiği, hakkımız olanın basitçe bilgi olmadığı görüşüne katılıyoruz. Bu, bizi öğrenme şeklimiz açısından daha yaratıcı olmaya ya da sonuçları beklemeden daha sabırlı olmaya itebilir. Yine de, bunu bir fedakârlık olarak görmüyoruz. Çoğunluğun yaşamının daha uzun ve daha iyi olması için azınlığın kurban edildiği bir dünyanın yaşamaya değer olmadığını düşünmüyoruz.

Hayvanlara acı çektirilmesi ve onların öldürülmesiyle elde edilen tıbbi bilginin, hakkımız olan bilgi olmadığını kabul etmek için mevcut toplumların ciddi düzenlemelerden geçmesi gerekiyor. Ancak bu düzenlemelerin maliyeti çok fazla olmayacaktır. Birkaç on yıl sonra, yeni uygulamalara alışılacak, yeni araştırmacılar nesli yetişecektir, hayvan deneyi de bugün insan deneylerinin karşılandığı gibi karşılanacaktır. Yasaklanmaları da maliyet olarak görülmeyecektir, tıpkı insanlar üzerinde deney yapılmamasının bir maliyet olarak görülmediği gibi. Hiç kimse, hayvan deneylerine son vermenin insanlara maliyetinin olacağını düşünmeyecektir. Aksine, bizlerin nasıl olup da böylesi bir uygulamayı rasyonalize edebilmiş olduğumuzu merak edeceklerdir.

Hem insanlar hem de hayvanlar için ihlal edilemezlik derken kastettiğimiz bu: Adaletin şartlara bağlı olan ihlal edilemezlik, bu şartlar yerine getirildiğinde, özellikle de birkaç kişinin çoğunluğun çıkarları için kurban edilmesi söz konusu olduğunda temel haklar için ciddi bir koruma sağlar.

“Evrensellik” meselesine dönelim. Cavalieri (2001) ve diğerlerinin izinden giderek, hayvan hakları yaklaşımının insan hakları doktrininin mantıksal uzantısı olduğunu, temel amaçlarında evrenselliğin de yer aldığını göstermiştik. Evrenselliği amaçladığını söylemek, diğer şeylerin yanı sıra, belirli bir kültürel geleneğin ya da dini dünya görüşünün basitçe yorumlanmasından ibaret olmadığını, aksine bir bütün olarak dünyanın erişebildiği ve paylaştığı küresel bir etik olduğunu söylemektir.

Evrenselliğe yönelik tüm bu iddialar, kültürel çoğulculuk meselelerini de beraberinde getirmektedir. Tüm kültürlerin ve dinlerin hayvanların ahlaki statüsüne dair farklı görüşler barındırdığını düşünürsek, görüşlerden birinin evrensel olarak geçerli olduğunu söylemek mümkün olabilir mi? Bu da, hayvanların hakları üzerine “bizim” görüşlerimizi diğer toplumlara dayatan Avrupa merkezliliğin ya da ahlaki emperyalizmimizin bir biçimi olabilir mi? Bu itiraz, bir kısmının hayvan hakları aktivistlerinin yasaklanması için uğraştığı avcılık ve tuzak kurma faaliyetleriyle (balina avı, fok avı gibi) meşgul yerli halklar söz konusu olduğunda önemli ve tartışmalı bir noktaya varır. Batı emperyalizminin yerli halklara karşı gelişen uzun tarihi göz önüne alındığında, Batı toplumlarının yerli toplumlar üzerinde geri kalmış, ilkel, hatta barbar oldukları gerekçesine dayanarak güç kullanma hakkını kendinde görmesinin bir diğer örneği olarak görülebilir. En sert hayvan hakları aktivistlerinin bir kısmı bile, yerli hakların geleneksel av pratiklerini yasaklayan kanunlardan ya da düzenlemelerden muaf tutulmasının yollarını aramaktadır.

Ancak hayvan savunuculuğu hareketindeki çok az sayıda insan, geleneksel kültürel pratiklerin hayvanların haklarını ihlal ettiği her durumda öne sürülebilecek, genelleşmiş bir “kültürel muafiyet” fikrini benimsemektedir. Örneğin İspanya Avrupa Birliği’ne katıldığında, “kültürel geleneklere saygı duyma” gerekçesine dayanarak boğa güreşini yasallaştırmak için Avrupa hayvan refahı yasalarından muaf olmayı müzakere etmişti (Casal 2003, 1). Pek çok hayvan hakları aktivistine göre bu bir skandal: Eğer bu tür geleneklerin önüne geçemeyecekse, hayvan hakları ilkelerini benimsemenin ne anlamı kalır?

İspanya boğa güreşiyle geleneksel yerli avcılık arasında, çoğu dinle ilgili tartışmalı epey konu yer alıyor. Yahudiler ve Müslümanlar, hayvanın acı çekmesini en aza indirmeyi amaçlayan kesim yasalarından muaf tutulmalı mı? Santero dininin müminlerine, dini vazifelerinin gereği olan kurban etme ritüellerinde hayvan kullanma izni verilmeli mi? Eğer verilirse bu, Paula Casal’ın deyiimiyle, “çokkültürlülüğün hayvanlar için iyi olmadığı” anlamına mı gelir (Casal 2003)?

Bu önemli bir mesele, daha doğrusu dikkatlice açılması gereken farklı meselelerin bir arada olduğu, dikkatlice açılması gereken bir meseleler bütünü. Bu



meselelerin tümünü burada açmamız mümkün değil, ama aynı tartışmanın insan hakları bağlamında da yapıldığını hatırlamak önemli. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 1948'deki ilk çıkışından bu yana, insan hakları fikrinin gerçekten evrensel olup olmadığı, özellikle kadınlar ve çocukların hakları bağlamında ve aile yaşamına ilişkin Avrupa merkezci fikirleri diğer kültürlere dayatıp dayatmadığına ilişkin tartışmalar bugün hâlâ devam etmektedir. Ve söz konusu hayvan hakları olduğunda, insan hakları standartlarından kültürel ve dini muafiyetler için de pek çok çağrı mevcut. Pek çok ülke, uluslararası insan hakları normlarını imzalarlarken, özellikle toplumun yaşam tarzına ve dinsel kimliği açısından önem arz eden, çocukların ve kadınların haklarına ilişkin "çekimser" oy kullanmıştır. Bu da, kültürel çeşitliliğe saygı ile kadın haklarına saygı ilkeleri arasında bir çatışma olup olmadığına dair soruları, "çokkültürlülüğün kadınlar için kötü" (Okin 1999) olup olmadığı tartışmaları doğurmuştur.

Bu tartışmaları karşılaştıracak olursak, benzerliklerin çarpıcı olduğunu görürüz. Evrensellik iddiaları ve bu iddialar arasındaki rekabet göz önüne alındığında, insan hakları ve hayvan hakları eşit seviyededir. Hayvan haklarının, evrensellik iddiasını insan haklarına kıyasla daha fazla ya da daha az taşıyabildiğini düşünmemiz için bir neden yok. Aslında, eğer bu bölümdeki iddialarımız doğruysa, hayvan hakları insan hakları mantığının uzantısıdır, ikisinin de evrensellik iddiaları ya birlikte ayakta durur ya da çöker. Köklü kültürel anlaşmazlıklara rağmen hayvan haklarının evrenselliğini savunmak zorlu bir görev. Ancak bu zorlukla, aynı şekilde kültürel anlaşmazlıklara tabi insan haklarının evrenselliğini savunurken de karşılaşıyoruz. Bu zorluklardan birine karşı savaştığınızda, ikincisine karşı savaşı da kabul etmiş olursunuz.

Evrenselliğin bu olgular ve kültürel farklılık iddiaları ışığında nasıl en iyi şekilde savunulabileceğine dair epey yazıldı. Bırakın sonuca ulaştırmayı, bu tartışmaların tümüne burada yer vermemiz mümkün değil. Ancak en azından bazı yanlış anlamaları geride bırakabiliriz. İnsan ya da hayvan haklarının evrenselliğine ilişkin itirazların çoğu, kültürel değerlerin nasıl ortaya çıktığı ve geliştiğine dair belirli bir görüşe dayanır. Bielefeldt'in (2000) de dediği gibi, insan haklarının Batı menşeli olduğunu tartışırken, dolaylı olarak da olsa, palamuttan meşe ağacına dönen kültürler modeline başvururlar. İnsan haklarının Batı kaynaklı olduğunu söylemek, insan haklarının Batı medeniyetinin palamudunda, kültürel DNA'sında olduğunu, yani ağaç büyüdükçe gelişmeye mahkûm olduğunu söylemektir. Tam tersinden de, insan hakları İslam ya da Doğu toplumlarının tohumunda yoktur, kültürel DNA'larının parçası değildir. Dolayısıyla doğal evrimlerinin bir parçası değildir, ancak en iyi ihtimalle ağaca tam uymayacak olan, dışarıdan nakille mümkün olabilir. Benzer

şekilde, hayvan haklarının evrenselliğini reddeden biri de, hayvan haklarının Doğu'nun değil, Batı'nın kültürel DNA'sının bir parçası olduğunu iddia edebilir.

Bu palamut ve meşe ağacı modeli, hem insan hakları hem hayvan hakları açısından epey yanıltıcıdır. Malumu yeniden ilan etmek gerekirse, insan hakları fikirlerini geliştiren aynı Batı medeniyeti Nazizmi ve Stalinizmi, yüzyıllarca hâkim olmuş ataerkilliği ve ırksal üstünlük fikirlerini de geliştirmiştir. Bunların kökleri de, Batı kültüründeki düzen, doğa, evrim ve hiyerarşiye ilişkin fikirlerdedir. Eğer Batı'daki insanların pek çoğu bugün insan hakları fikrini benimsiyorsa bu, bu fikirlerin kültürel DNA'larımızla eşleşmesinden kaynaklanmaz. İnsanlar tarihimizde ve kültürümüzde yer alan pek çok farklı ve birbiriyle çatışan ahlaki kaynaklar arasında, insan hakları fikirlerini benimsenebilir ve savunulabilir bulmuşlardır. Diğer ahlaki kaynaklar ise bağlı olmaya layık bulunmamıştır.

Bu süreç yalnızca Batı'da değil, her kültürde gerçekleşir. Her kültür ve dinde, ahlaki kaynakların (ya da bu kaynakların yorumlarının) çeşitliliği söz konusudur. Bu kaynakların bir kısmı evrensel insan hakları fikirleriyle uyumluyken, bazıları değildir. Bir toplumun üyelerinin insan haklarını benimseyip benimsemediği ilkel kültürel DNA'ları tarafından önceden belirlenmez, bağlı olmaya layık buldukları farklı ahlaki kaynaklara ilişkin yargıları tarafından belirlenir. İnsan hakları evrenseldir. Dolayısıyla insan haklarına, uygun kültürel DNA'ları olmayan toplumlara dışarıdan nakledilecek bir dizi yabancı aşıyla değil, farklı ahlaki kaynaklar üzerine düşünmeyle, müşterek değerler ve ilkeler üzerine "gönüllü fikir birliği"ne varılacak süreçlerle ulaşılır (Taylor 1999).

Bu, bugün pek çok kuramcının insan haklarının evrenselliğini açıklamak için başvurduğu modeldir<sup>36</sup> ve bu modelin hayvan hakları için de geçerli olduğuna inanıyoruz. Hiçbir toplumun HHK'yi benimsemesi önceden belirlenemez, reddetmesi de. Her toplum hayvanların statüsüne ilişkin çeşitli ahlaki kaynağa sahiptir. Bunların bir kısmı HHK'yle uyumluyken, diğerleri değildir. Bu ahlaki kaynaklar arasında hangisinin daha makul olduğuna karar vermek bize kalmış.<sup>37</sup> İnanıyoruz ki bu, Batı toplumları için olduğu kadar yerli toplumlar için de geçerlidir. Aslında, yukarıda savunduğumuz –hayvanların öldürülmesini yalnız ve ancak trajik bir zorunluluk söz konusu olduğunda kabul eden– ihlal edilemezlik mefhumu, Batı toplumlarının geçtiğimiz birkaç yüzyıldaki ana akım tavırlarındansa geleneksel yerli toplumlarının tavırlarına daha yakındır.

Elimizdeki kanıtlar, pek çok insan kültürünün hayvanların öldürülmesini trajik bir zorunluluk olarak gördüğünü gösteriyor. İnsanların hayatta kalmak için bin yıl boyunca hayvanları sömürmesi, ruhsal bir baskının kaynağıydı. Bugün bunu

unutmak da çok kolay, pek çok insan milyarlarca hayvanın insanların taleplerine hizmet etmek için acı çektiğini ve öldüğünü kısacık da olsa düşünmeden günlük hayatlarına devam ediyor. Ancak kadim zamanlarda, atalarımız sayesinde hayvanların sömürülmesi trajik ve ahlaki açıdan sorunlu kabul edilirdi. Örneğin pek çok Akdeniz kültüründe, kurban edilmemiş hayvanın etini tüketmek tabu sayılırdı. Hayvanlar kurban edildiğinde, etlerinin bir kısmı tanrılara sunulur, geri kalan da tüketmeleri için insanlara dağıtılırdı. James Serpell bu kurban etme kültürünü, bir tür suçun-aktarılmaması olarak tarif eder, hayvanların öldürülmesinden esas sorumlu olan insanların kurban sunmasını talep eden tanrılardır. Hayvanlar, hayvanın (sözde) rızasını aldıktan sonra ritüel kesme işlemini gerçekleştirecek tapınağa ya da rahibe teslim edilir. Hayvanın rızasını almak, suçu biraz da olsa hafifletir. Rahipler de bu dehşet verici işi yaptıktan sonra kendilerini temizlemek zorundadır (Serpell 1996, 207). Modern zamanlarda pek çok insan, hayvan sömürsünden uzakta yaşamakta, telafi etme ihtiyacı bastırmış görünmekte olsa da, suçun aktarılması ve hafifletme ritüelleri pek çok geleneksel avcı toplumlarda ve dini gruplarda devam etmektedir.<sup>38</sup>

Bazı açılardan, HHK'yi benimsemek Batı toplumları için, hayvanları öldürmeyi telafi edilmesi gereken trajik bir zorunluluk olarak gören toplumlara kıyasla daha büyük bir kültürel değişim anlamına gelir. Yerli toplumlarda, farklı avcılık ve tuzak pratiklerinin hikmeti ve gerekliliğine ilişkin tartışmalar devam etmektedir. Bazı yerli liderler, örneğin kürk endüstrisinin yerli halkları pazarlamada ve endüstriyel ölçekteki sömürücü ve kötüye kullanan pratikleri aklamada kullanmasını eleştirmektedir.<sup>39</sup>

Ne olursa olsun, HHK'nin Batı'nın kültürel DNA'sında olduğunu, diğer toplumlara ancak dışarıdan aşılabilceğini söylemenin hiçbir temeli yoktur. İnsan hakları gibi, hayvan haklarının da evrenselliği kendi ahlaki kaynaklarımız üzerine düşünme süreçleri içinde açıkça tartışılacak bir şeydir, kültürlerin ilkel özüne ilişkin basit varsayımlarla varılacak bir şey değil.

Hem insan hem hayvan haklarının evrenselliği iddiasının kanıtlanabileceğine, bu ahlaki düşünüm sürecinin korunmasız tüm benliklerin temel haklarına ilişkin ortak bir fikir birliğine varılmasını sağlayacağına inanıyoruz. HHK'nin evrenselliğini savunmanın, onu başka toplumlara dayatmak anlamına gelmediğini vurguluyoruz. Tıpkı insan haklarında olduğu gibi, en korkunç ihlallere karşı yapılacak baskıcı müdahaleleri kısıtlayacak, bunun yerine insan ve hayvan haklarını benimseme yolundaki toplumların desteklenmesine odaklanmak için kuvvetli ahlaki ve pratik nedenler vardır. Bu özellikle, bir zamanlarki zalimlerin itkilerine güvenmemek için yeterli nedene sahip, tarihsel olarak ezilmiş gruplar için geçerlidir.<sup>40</sup>

İnsan ve hayvan haklarının evrensel olduğunu iddia etmek, bu hakları araçsallaştırmayı meşrulaştırmaz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, hâkim grupların azınlıklar ya da yerli halklar üzerindeki iktidarlarını, onların kadınlara, çocuklara ve hayvanlara karşı “geri kalmış” ya da “barbarca” davranışlar sergilediklerini iddia ederek meşrulaştırmasının tarihi epey uzundur. Bu bağlamda, hayvan ve insan hakları hak sahiplerinin hayrına değil, mevcut iktidar ilişkilerinin yeniden üretimini meşrulaştırmak için kullanılmaktadır (Elder, Wolch ve Emel 1998). Söz konusu hayvanlar olduğunda, hâkim gruplar bir yandan genellikle doğrudan suç ortağı oldukları icraatları, milyonlarca tutsak ve esir alınmış evcilleştirilmiş hayvanın suiistimal edilmesini göz ardı ederken, diğer yandan kırsal toplulukların ve yerli halkların av pratiklerini ya da hayvanların dini azınlıklar tarafından ritüellerde kullanılmasını ikiye bölünmüş bir şekilde eleştirirler. Halbuki bu pratiklere, suiistimal edilen hayvanların çok küçük bir bölümü maruz kalmaktadır. Hâkim gruplar, bir yandan gelişmekte olan ülkeleri karizmatik ve soyu tükenmekte olan yaban hayatını korumada yetersiz kalmakla eleştirirken, diğer yandan çok daha küçük bir tehdit oluşturan, soyu tükenme tehlikesiyle karşı karşıya olmayan hayvanlara karşı imha kampanyaları düzenler. Bu yollarda hâkim gruplar, diğer halklar ve kültürler üzerindeki üstünlük hissini yeniden tesis edebilmek için hayvan refahını araç olarak kullanırlar.<sup>41</sup>

Tüm bu örneklerde, hayvanlara yönelik endişe yönlendirilir ve insanlar arasındaki adaletsizliği meşrulaştırmak amacıyla, altta yatan normları hiçe sayacak şekilde kullanılır. Ahlaki emperyalizmin bu formlarına karşı kendimizi korumalıyız. Ancak bu araçsallaştırmanın çözümünün, insan ya da hayvan haklarının evrenselliğinden feragat etmek değil, aksine evrenselliği daha da vurgulayarak, bu ilkeleri yorumlama şeklimize tutarlılık ve şeffaflık sağlayacak şekilde ve tüm toplumların eşit bir biçimde tartıştığı ve bu ilkeleri benimsediği forumlar yaratmak olduğuna inanıyoruz. İnsan hakları aktivistleri de, insan haklarının araçsallaştırılmasına ilişkin kaygılara yanıt olarak aynı yaklaşımı benimsemişti.

Tartışma, evrensellikten ne anladığımıza gelip dayanıyor: Hayvanları ihlal edilemez hakların korumasına ihtiyaç duyan korunmasız benlikler olarak görmenin, çeşitli ahlaki kaynaklarıyla tüm toplumlar için geçerli olabileceğine, herhangi bir kültürün ya da dinin mülkü olarak görülemeyeceğine inanıyoruz. HH'nin bu iddiaları inandırıcı bulunduğu anda, adaletin şartlarının sağlandığı durumlarda hayvanların ihlal edilemez haklarına saygı duyma zorunluluğumuz var demektir. Bu zorunluluğun beraberinde ne getirdiği toplumdan topluma değişir, ancak bu hepimizi bekleyen bir görev.

## Sonuç

Hayvanların birer benlik ya da kişi olduğunu kabul etmenin pek çok olası sonucu vardır. Bunlardan en bariz olanı, bir dizi evrensel negatif hakkı –işkence görmeme, deneye tabi tutulmama, mülk edinilmeme, köle edilmeme, hapsedilmeme ve öldürülmemeye hakkı– tanımaktır. Bu, mevcut çiftçilik, avcılık, evcil hayvan endüstrisi, hayvanat bahçesi, hayvan deneyi vb. pratiklerin yasaklanması anlamına gelecektir.

Bu, HHK'nin esas gündemidir ve pek çok HHK savunucusu için de gündemin ta kendisidir. Hayvan hakları, sömürüyü ortadan kaldırma ve hayvanları esaretten kurtarmayla ilgilidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, HHK içindeki etkileyici bir akımın temsilcileri olan hayvan abolisyonistleri ya da özgürlükçüleri de, sömürüye karşı bu yasakların tüm etkileşim biçimlerini de imkânsız hale getirdiğini savunmaktadır.

Ancak biz, HHK'nin bununla sınırlı kalmayacağına inanıyoruz. Hayvanların temel haklarına saygı göstermek, insan-hayvan etkileşiminin diğer biçimlerinin önüne geçmez, hatta geçemez. Hayvanların temel haklarını tanıdığımızda, bu haklara saygı duymamızı sağlayan insan-hayvan etkileşiminin makul biçimlerini de aramamız gerekir. İnsanların hayvan sömürüsüne son vermek elzem bir başlangıç, ancak sömürücü olmayan ilişkilerin neye benzediğini de bilmemiz gerekiyor. İnsanlar ve hayvanlar arasında karşılıklı yararlı ilişkiler mümkün müdür? İster doğrudan bizim bakımımızdaki, ister bizimle birlikte yaşayan bir ilişki içindeki ya da isterse bizden uzakta ve bağımsız olarak yaşayan hayvanlara karşı ne tür pozitif yükümlülüklerimiz var? Şimdi sıra bu sorulara geldi.



### Hayvan Haklarını Vatandaşlık Kuramı Aracılığıyla Genişletmek

Giriş bölümünde, Hayvan Hakları Kuramı'nın (HHK), pek çok kuramcının da savunduğu gibi, evrensel haklara ek olarak, çeşitli ilişkisel ve farklılaşmış hayvan haklarını da kapsayarak genişletilmesi ve tamamlanması gerektiğini savunmuştuk. Bu süreçte atılacak ilk adım, insanlarla hayvanlar arasında ahlaki olarak anlamlı zorunluluk ve sorumluluklar oluşmasını sağlayacak ilişkilere dair bir yaklaşım geliştirmektir. Bu ilişkilerdeki değişkenliklerin ne kadar fazla olduğu göz önüne alırsa, bu epey karmaşık bir görev. İnsanların hayvanlarla ilişkileri, faydalı ve zararlı sonuçları, zorlama ve tercih düzeyleri, karşılıklı bağlılık ve zayıf noktalar, duygusal bağlanmalar ve fiziksel yakınlık açısından farklılık gösterir. Bütün bu (ve diğer) faktörler ahlaki açıdan birbiriyle ilişkili olma potansiyeline sahiptir.

İlişkilerin bu kafa karıştıran bolluğuna kavramsal bir düzen getirmeliyiz. Bu bölümde, vatandaşlık kuramının bize yardım edebileceğini savunuyoruz. İnsan-hayvan ilişkilerini vatandaşlık kuramının bilindik kategorileri –vatandaşlar, yerleşimciler, yabancılar, egemenler– ışığında düşünmek, bazı hayvanların bizden ne talep ettiğini ve onların bizim yüzümüzden maruz kaldıkları belirli adaletsizlik türlerini anlamamıza yardım edebilir. Vatandaşlık kuramından ne kastettiğimizle, ilişkisel hak meselelerini düşünmemiz için sağladığı kavramsal kaynaklarla başlayacağız. Sonra da, bu çerçevenin hayvanlara uygulanmasına karşı yöneltilen iki itiraza değinip, onları reddedeceğiz.

#### Evrensel Haklar ve Vatandaşlık Hakları

İnsanlar için vatandaşlık fikriyle başlayalım. Yaşadığınız yerdeki havaalanında uçaktan inmiş bir grup insanla karşılaştığınızı düşünün. O kalabalığın içindeki tek tek bireylerle kurulabilecek özgün ilişkilerimize dair bir fikrimiz olmadan, hepsine karşı evrensel yükümlülüklerimiz vardır, çünkü her biri öznel iyiliğe sahip hissedebilen varlıktır. Bunlar tüm insanlara borçlu olduğumuz evrensel haklardır (örneğin, onlara işkence edemeyiz, onları öldüremeyiz ya da köleleştiremeyiz).



Ama kalabalık pasaport kontrolüne doğru ilerleyince, bu bireylerin biraz farklı ilişkisel haklara sahip olduğu ortaya çıkar. Bazıları bizim gibi ülkenin vatandaşıdır, bundan dolayı da ülkeye giriş yapmak ve yerleşmek için sınırsız haklara sahiptir. Ülkede olduklarında da, siyasi topluluğun eşit ve tam üyeleri olarak kabul görme haklarına sahiptirler. Bu da, çıkarları ve meseleleri ülkenin akıbetini belirleyenleriyle eşit sayıldığı için, her birinin ülkenin ortak koruyucusu olduğu anlamına gelir. Vatandaş olarak her biri “halk” a mensuptur, hükümetler onlar adına hareket eder, onlar da halk egemenliğinin ifa edilmesine ortak olma hakkına sahiptir. Toplum da, kamu yararının ya da milli çıkarların belirlenmesinde onların çıkarlarının da eşit ölçüde göz önüne alınmasını sağlayacak temsil ve müzakere mekanizmalarını yaratmakla yükümlüdür.

Uçaktaki vatandaş olmayan diğer yolcular ise turistler, yabancı öğrenciler, iş amaçlı ziyaretçiler ya da geçici işçilerdir. Ülkeye giriş çıkış yapma hakları sınırsız değildir ve önceden güvence altına alınmış izin gerekmektedir (örneğin, vize alarak). Giriş yapma izinleri olsa bile, ülkede kalıcı olarak ikamet etme ya da çalışma hakları yoktur. Vizeleri muhtemelen ülkeyi terk etmek zorunda kalmadan önceki kısa bir süre için kalmalarına izin vermektedir. Hükümetin adına hareket ettiği insanlara dahil değildir, halk iradesinin ifasına katılmazlar, kamu yararının belirlenmesinde onların çıkarlarının da sayıldığını sağlama alacak temsil mekanizması yaratma görevi yoktur.

Tekrar etmek gerekirse, tabii ki bu vatandaş olmayanlar da insandır ve onlar da evrensel insan haklarını haizdir. Onların öldürülmesine ya da köleleştirilmesine ya da temel kişiliklerini ya da haysiyetlerini hiçe sayacak faaliyetlere müsaade edilemez. Ancak kamusal alanlarımızı onlar için daha keyifli hale getirme, vatandaş olmayanlara yaşayacak yer temin edecek şekilde ya da siyasi kurumlarımızı onların daha rahat erişebilmesi için yeniden yapılandırma yükümlülüğümüz yoktur. Etrafta daha fazla Çince yol işareti olsa şu an dünyanın dört bir tarafında tatil yapan yüz binlerce Çinli turist New York’u ya da Buenos Aires’i keyifle gezebilirdi. Bir şehir turist çekmek istiyorsa, böyle değişiklikler yapabilir. Ancak vatandaşların yaşadıkları şehirleri ziyaretçilere daha cazip kılma gibi bir yükümlülüğü yoktur ve toplumlarının ve kamusal alanının biçimi üzerine kolektif karar verecek olanlar da ziyaretçiler değil, vatandaşlardır. Ziyaretçiler, yol işaretleriyle ilgili karar alınacak seçimlerde ya da referandumlarda oy kullanamaz.

Kısacası, belirli bir siyasi toplulukla kurulan ilişkiye bağlı olan vatandaşlık haklarıyla, bu ilişkilere bağlı olmayan evrensel insan hakları arasında ayırım yapıyoruz. Uçaktan indiklerinde tüm yolcular evrensel insan haklarına sahiptir, vatandaşlık hakları ise ancak vardıkları ülkedeki durumlarına bağlıdır. Bu da her bir yolcunun

çıkarcının farklı olduğu anlamına gelir. Basitleştirerek söylemek gerekirse, siyasi topluluğun yararı vatandaşların çıkarına göre belirlenir, vatandaş olmayanların çıkarı ise siyasi topluluklarının kamu yararını nasıl tesis ettiğine ek kısıtlamalar getirir. Örneğin, daha fazla sosyal konut, huzurevi ya da metro yapılmasına karar verilirken turistlerin değil, vatandaşların çıkarı belirleyicidir. Ancak bize bu evleri ya da metroları inşa etmede yardım etmeleri için turistleri esir alamayız, vatandaş olmayanların sahip olduğu evrensel insan hakları bir siyasi topluluğun vatandaşlarının kamu yararını nasıl tesis ettiği üzerinde kısıtlamalar getirir.

Biraz fazla basitleştirmiş olduk, çünkü birazdan da değineceğimiz gibi, pek çok farklı “arada” insan kategorisi vardır, bu kategorideki insanlar ne yalnızca ziyaretçi ne de (en azından bir süre için) vatandaşdır, çıkarları da bu basit ikiliğin anlamamıza izin verdiğinden çok daha karmaşıktır. Örneğin, uzun süreli yerleşim hakkı kazanmış göçmenler henüz vatandaş olmasalar da, kısa süreli ziyaretçilerinkinden farklı olarak yasal ve siyasi statü elde ederler. Standart vatandaşlığın dışında tarihi siyasi bağlar üzerinden devlete bağlı olan bazı gruplar olabilir. Amerikan Yerli kabilelerinin “yerli bağımlı milletler” statüsünde olması, Yerlilerin daha büyük egemen halkların sınırları dahilindeki egemen bir halk olarak tanınması buna örnektir. Kısmi ya da örtüşen vatandaşlık statüsüne sahip böyle “arada” grupların varlığı şu noktayı kuvvetlendirir: Evrensel insan haklarına sahip bir “kişi” olmak, şahsa yasal haklar ya da siyasi statü kazandırmaz. (En başta uçağa alınmamış ve bu nedenle bir başka egemen siyasi toplulukta yerleşik kalan tüm potansiyel ziyaretçileri de unutmamak gerekir.)

İlk bakışta, yasal statülerin bu çeşitliliği şaşırtıcı gelebilir. Sonuçta yolcuların tümü, benzer ahlaki itibara ve korunmasız benliklere sahip insanlardır. Hal böyleyken, nasıl oluyor da farklı yasal haklara sahip oluyorlar? Aslında bazı kozmopolitanlar bu tür ayrımların meşruiyetini reddediyor. Her zaman herkesin çıkarının siyasi karar almada eşit olarak hesaba katılması gerektiğini savunuyorlar. Bunun da yolu, ya tüm insanların yeryüzü üzerinde özgürce hareket etme ve vatandaşlık haklarını da yanlarında taşıma hakkına sahip olduğu bir dünya yaratmak ya da vatandaşlık kategorisini ortadan kaldırarak hakları kişilik temelinde geliştirmek. Vatandaşlık kategorisini ister evrenselleştirelim ister ortadan kaldıralım, sonuç aynı olacaktır: Herkesin uçağa binme hakkı olacaktır ve herkes uçaktan indiği anda aynı toplumsal ve siyasi haklara (yerleşme, çalışma ve oy kullanma) sahip olacaktır.

Ama içinde yaşadığımız dünya bu değil, üstelik bu ideal bir dünya da olmayabilir. İnsanların, üyeliklerini düzenleyecek belirli siyasi topluluklar şeklinde örgütlenmesinin iyi nedenleri var. Bunların bir kısmı pragmatik nedenler. İnsanların kendilerini, kısa bir süre için söz konusu yerde bulunan gezgin yerine, milli dile

ve milli müşterek milli bir toprak parçasına bağlılık duyan birer yurttaş olarak gördükleri durumlarda, demokratik özyönetim pratiklerini hayata geçirmek daha kolaydır. Demokrasi ve refah toplumu rejimi, güven, dayanışma ve karşılıklı anlayış gerektirir, bunları sağlamak da sınırları belli ve kök salmış bir siyasi vatandaşlıktan feragat etmiş, sınırları olmayan bir dünyada zor olabilir.

Sınırlarla belirlenen vatandaşlığa yalnızca faydalarından dolayı bağlı olunmaz. Vatandaşlıkla ilişkilendirilmiş kuvvetli ahlaki değerler vardır, bunlar arasında milli kimlik ve kültüre, kendi kaderini tayine ilişkin değerler yer alır. Pek çok insan kendini, kendini ve sınırları belirli toprak parçasını, milli kimliklerini, dilini ve tarihlerini yansıtacak şekilde yönetme hakkına sahip topluluğun üyesi olarak görür. Milli öz-yönetime ilişkin bu arzular, belirli bir topluluğa ve belirli bir toprak parçasına ilişkin derin bağlılıkları ifade eder, bu bağlılıklar meşru ve saygıdeğerdir. İnsanlara saygı duymanın bir yanı da, onların böylesi ahlaki olarak anlamlı bağlılıklar ve ilişkiler geliştirme kapasitelerine saygı duymaktır. Bu bağlılıklara, belirli insanlara ve topluluklara, toprak parçasına, yaşam tarzlarına, işbirliği ve özyönetim düzenlerine bağlılıklar da dahildir. Sınırlarla belirlenmiş vatandaşlık bu bağlılıkları mümkün kılar ve ifade eder. Bu tür bağlılıkların meşruiyetini evrensel kişilik adına reddeden kozmopolitanizmin herhangi bir biçimi, kişiliğe saygı duymanın esas boyutlarından biri olan, sınırlı bağlı topluluklara ve toprak parçalarına ilişkin ahlaki olarak anlamlı bağlılıklar geliştirme kapasitemizi yok sayar.<sup>1</sup>

Bu ve diğer nedenlerden ötürü, siyaset kuramının hemen hemen tüm ana gelenekleri –liberal, muhafazakâr veya sosyalist gelenekler– insanların sınırları belirli siyasi topluluklar olarak örgütlendiği varsayımına dayanır. Bu kitabın hedefleri doğrultusunda, liberal siyaset kuramının sınırları belirli siyasi topluluklar dünyasında geçerli olduğunu, dolayısıyla vatandaşlık ve evrensel insan hakları kuramıyla işlediğini varsayacağız. Liberal evrensel insan hakları kuramı bize tüm insanların kişi olmalarından ötürü hakları haiz olduğunu söylerken liberal vatandaşlık kuramı belirli siyasi topluluklarda üyelik haklarını nasıl belirlediğimizi söyler. Bu da bir dizi zor soruyu cevaplamamızı gerektirir: Hangi siyasi topluluklarda hangi insanların üyelik hakkı olmalıdır? Bu sınırları belli siyasi toplulukların sınırlarını nasıl belirliyoruz? Bu topluluklar arasındaki hareketliliği nasıl düzenlemeli, kendi kendini yöneten çeşitli topluluklar arasındaki etkileşimin kurallarını nasıl belirlemeliyiz?

Son otuz yılda liberal siyaset kuramındaki en ilginç çalışmalar, “vatandaşlık kuramı” bağlamında bu sorularla uğraşan çalışmalar oldu. (Burada “vatandaşlık kuramı”nı geniş anlamıyla, belirli siyasi topluluklarının sınırlarının ve onlara üyeliğin tanımına dair soruları, dolayısıyla da egemenlik ve toprak, uluslararası

hareketliliğin düzenlenmesi, yeni gelenlerin vatandaşlığa erişimine dair soruları da kapsayacak şekilde kullanıyoruz.) Temel iddiamız, benzer bir vatandaşlık kuramının hayvanlar için de uygun, hatta gerekli olduğu. Tıpkı insanlar için olduğu gibi, siyasi topluluğumuzda bazı hayvanların da vatandaş olarak görülebileceğini, onların çıkarlarının da kamu yararı adına gözetilebileceğini, bazı hayvanların ise geçici ziyaretçiler ya da vatandaş olmayan yerleşimciler olarak görülebileceğini, onların çıkarlarının da kamu yararını nasıl ifa edeceğimize ek kısıtlamalar getirebileceğini, bazı hayvanların ise egemenliklerine ve hâkim oldukları toprak parçasına saygı duymamız gereken, kendi siyasi topluluklarının sakinleri olarak görülebileceklerini savunuyoruz.

Vatandaşlık kuramını hayvanları da kapsayacak şekilde genişletmek, pek çok okura akıl dışı gelecektir. Hayvanların ihlal edilemez hakların teminatı olan benlik ya da kişilik sahibi olmadığını iddia edenler de şüphesiz ki bu iddiamıza karşı çıkacaktır. Hayvanların ahlaki kişiliğinin tanınması gerektiğini savunan HH kuramcıları bile, onların vatandaş olarak görülebileceğini, görülmeleri gerektiğini pek dile getirmemiştir. İnsanlar pek çok nedenden ötürü “hayvan” ve “vatandaşlık” kavramlarını bir araya getirmekte güçlük çekiyorlar: Bu iki kavram farklı entelektüel kayıtlara ait gibi düşünülüyor.<sup>2</sup>

Önümüzdeki dört bölüm boyunca bu kaygıya cevabımızı sunuyoruz. Cevabımızın ikna edici olup olmadığı zamanla ortaya çıkacaktır. Vatandaşlık kuramı çerçevesini uygulamanın mantıklı olmakla kalmayıp, aynı zamanda bugüne dek hayvan haklarının başına bela olmuş bir dizi tutarsızlık ve çıkmaza açıklık getirmemize de yardım edeceğini göstermeyi umuyoruz. Baştan söyleyelim, bu çerçeveyi uygulamak hayvanlar ve vatandaşlık üzerine düşünmemizi engelleyen iki ana engeli açıklamamızı sağlar: Bize göre, hayvanlar ile vatandaşlık kuramını bir araya getirmedeki isteksizlik ya/hem a) insanlar için bile vatandaşlığın doğası ve işlevini yanlış anlamaktan ya da/hem de b) insan-hayvan ilişkilerinin doğasını yanlış anlamaktan kaynaklanmaktadır. Bu nedenlerin her ikisi de bugün geçerlidir, gelecekte de geçerli olacaktır. Bu bölümün geri kalanında, gelecek tartışmalara zemin hazırlamak amacıyla bu iki yanlış anlamadan söz edeceğiz.

## Vatandaşlığın İşlevleri

Pek çok kişinin hayvanları vatandaş olarak görmeye sorun yaşamasının bir nedeni de, vatandaşlığa ilişkin fikirlerimizin genellikle etkin siyasi katılım –vatandaşlar, oy veren, siyasi tartışmalara katılan ve tartışmalı kamu siyasetleri etrafında siyasi olarak harekete geçen insanlardır– çağrışımı yapmasıdır. İlk bakışta, hayvanlar bu

anlamıyla vatandaş olamaz gibi görünebilir. Hayvanların statüsü ne olursa olsun, vatandaşlarıinkiyle aynı olamaz.

Ancak bunu söylemek için çok erken olabilir. Vatandaşlık fikrini çözmek zorundayız. Etkin siyasi katılım fikri, vatandaşlığın yalnızca bir vechesidir ve hayvanlara nasıl uygulanabileceğine karar vermeden önce vatandaşlığın normatif siyasi kuramlarımızdaki işlevini tam olarak anlamamız gerekir. Vatandaşlığın siyaset kuramında en az üç farklı anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz: milliyet, halk egemenliği ve demokratik siyasi faillik.

1. Milliyet: Vatandaşlığın ilk işlevi, uluslararası hukukta hâlâ en baskın olanı, insanları belirli bölgelere tayin etmektir. X ülkesinin vatandaşı olmak demek, X bölgesinde yaşama hakkına sahip olmak, eğer ülke dışına çıkıyorsanız X'e dönme hakkına sahip olmak demektir. Herkes dünya üzerinde bir yerde yaşama hakkına sahip olmalıdır; uluslararası hukuk da kimsenin devletsiz olmamasını gözetir. Herkes bir ülkenin vatandaşı olmalı, o ülkede yaşama güvencesine ve o ülkeye geri dönme hakkına sahip olmalıdır. Unutmayın ki, pasaportta yazan vatandaşlık, insanların vatandaşı olduğu ülkenin doğası hakkında hiçbir şey söylemez. İnsanlar demokratik olmayan teokrasilerin, monarşilerin, askeri cuntaların, faşist ya da komünist diktatörlüklerin vatandaşı olabilir, siyasi katılım haklarından tamamen mahrum olabilirler. Bu, en basit anlamıyla vatandaşlıktır.

2. Halk egemenliği: Fransız Devrimi'nden bu yana, vatandaşlık fikri yeni bir anlam kazanmış, siyasi meşruiyetin temelini ilişkin bir kuramla ilişkilendirilmiştir. Bu yeni görüşte, devlet Tanrı'ya, belirli bir hanedana, ya da kasta değil, "halk"a aittir, vatandaşlık da egemen halkın parçası olmakla ilgilidir. Allen Buchanan'ın da dediği gibi, liberal kuramın asıl "müjde"si budur, devlet toplumdaki hanedanlığa ya da aristokratik birimlere ait değil, halka aittir.<sup>3</sup> Devletin meşruiyeti de, halka ait egemenliğin –kısaca "halk egemenliği"nin– ifadesi olma rolünden doğar. Bu ilk başlarda siyasi meşruiyete ilişkin eski kuramlara karşı, çoğu kez kanlı savaşlar vermesi gerekmiş devrimci bir fikirdi. Ancak bugün hemen hemen evrensel olarak kabul görmektedir, uluslararası hukukun ve Birleşmiş Milletler'in de temel varsayımı olmuştur. Tanınma ve meşruiyet kazanmak için devletler kendilerini halk egemenliğinin ifadesi olarak tanımlamak zorundadır.

Nihayetinde liberal ve demokratik olmayan rejimler de bugün halk egemenliğinin ifadesi olduklarını iddia etmektedir. Örneğin 20. yüzyıl komünist ve faşist diktatörlükleri de devletin meşruiyetinin "halk"ın iradesi ve çıkarlarına dayandığı fikrini ne denli benimsediklerini vurgulamak için kendilerini "halk cumhuriyeti" olarak tanımlamışlardır. Esasında, çok partili demokrasiyi bastırmalarını, hizip-

çiliğin halk iradesinin tanınmasına ve ifade edilmesine ket vurduğu gerekçesiyle meşrulaştırmışlardır ki halk iradesi kuvvetli bir lidere ya da öncü partiye bırakılmalıdır. Bu anlamda vatandaşlık, devletin adına ülkeyi yönettiği halktan olma anlamına gelir. Yukarıdaki birinci anlamda “milli” olanlar, ikinci anlama göre “halk”tan değildir. Örneğin ABD’deki köleler en azından bazı amaçlar doğrultusunda Amerikan “millet”inden kabul edilir, başka bir ülkeden ya da devletsiz mülteciler olarak görülmezler. Ama devletin adına ülkeyi yönettiği egemen halka dahil olma anlamında Amerikan “vatandaş”ı da değildirler. Pek çok ırksal ve dini azınlık, devletin milletinden olup, egemen halka mensup olmadığından vatandaş sayılmamanın ıstırabını yaşamıştır (ortaçağ ve erken modern dönem Avrupası’ndaki Yahudileri düşünün). Bu ikinci anlamıyla vatandaş olmak, milliyetten çok kuvvetli bir vatandaşlık fikrini yansıtmaktadır ve modern devlet meşruiyeti mefhumuna bağlıdır. Ancak tamamıyla demokratik bir mefhum da değildir, çünkü vatandaşların halk iradesini demokratik araçlarla icra etmesine izin vermez.

3. Demokratik siyasi faillik: Faşizm ve komünizmin mağlup edilmesiyle, bugün halk iradesini ifa etmenin tek meşru yolunun açık çok partili demokrasi olduğunu, bu demokrasilerde bireylerin siyasi muhalefet, siyasi hareketlilik ve özgür siyasi tartışma hakkı olduğunu kabul ediyoruz. Aslında demokratik olmayan rejimler halk egemenliği fikirlerini temel aldıklarını iddia etseler bile, bu rejimlerde yaşayan insanların “vatandaş”tan çok “tebaa” olduğunu söyleriz. Bu yeni anlayışta vatandaş olmak, yalnızca (birinci anlamda olduğu gibi) devletin milletinden olmak ya da devletin adına ülkeyi yönettiği egemen halka mensup olma (ikinci anlamda olduğu gibi) anlamına gelmez. Aynı zamanda demokratik süreçlere etkin katılmak (ya da en azından böyle bir katılım gösterme hakkına sahip olma) anlamına da gelir. Bu görüşe göre vatandaşlık, kanunların edilgen birer alıcısı olmaktan ziyade, kanun yazmaya ortak olma anlamına da gelir. Ataerkil yönetimin gayri meşruluğuna, bireylerin demokratik süreçlerde kendilerini temsil etme kapasitelerine ilişkin varsayımlara dayanır. Demokratik olmayan bir rejimin tebaası hukukun üstünlüğünden faydalanabilir, ancak vatandaşlık kanunu şekillendirme hakkı ve sorumluluğunu üstlenmeyi gerektirir. Bu da, müzakere, mütekabiliyet ve ortak akla ilişkin fikirleri de kapsayan, siyasi katılıma dair yetenekler, eğilimler ve pratiklerle ilgili varsayımları beraberinde getirir.

Bize göre, bu tanımların tümü vatandaşlıkla ilgili düşüncelerimizde hayati ve yadsınamaz etkiye sahiptir. Vatandaşlık kuramını hayvanları dahil edecek şekilde genişletip genişletemeyeceğimizi ya da nasıl genişleteceğimizi düşündüğümüzde üçünü de düşünmemiz gerekir.

Ne yazık ki, gündelik dilde ve çağdaş siyaset kuramı yazınının büyük kısmında, üçüncü tanıma ağırlık verilmiştir. Vatandaşlık kuramının her şeyden önce ve en çok demokratik siyasi faillik kuramı olduğu kabul edilir. Ve hayvanları vatandaşlıktan mahrum bırakan da, ilk bakışta, vatandaşlığın bu üçüncü anlamıdır. Sonuçta hayvanlar, John Rawls ve Jürgen Habermas gibi kuramcıların demokratik faillige içkin olarak gördükleri, “ortak akıl” ya da bilinçli müzakere yürütme süreçlerine dahil olamazlar.<sup>4</sup>

Siyasi faillik fikirlerinin hayvanlara uygulanamaz olduğu varsayıma karşı çıkıyoruz. Ancak ondan önce, vatandaşlığın insanlar için bile demokratik siyasi faillige indirgenemeyeceğini vurgulamamız gerekir. Eğer vatandaşlığı demokratik siyasi faillğin ifasıyla sınırlandırarak tanımlarsak, oldukça fazla sayıda insanı vatandaşlık haklarından mahrum bırakmış oluruz. Çocukları, ciddi zihinsel engelleri olan ya da bunamadan mustarip insanları düşünün. Hiçbiri Rawlsçu ortak akıl yürütme ya da Habermasçı müzakere süreçlerine dahil olma şansına sahip değildir. Ancak kavramın ilk iki anlamına göre, bu insanlar siyasi topluluğun birer vatandaşlarıdır. Bu da onların ülke içinde yaşama, ona geri dönme hakları, aynı zamanda kamu yararının belirlenmesinde çıkarlarının da hesaba katılması ya da kamu hizmetlerinin (sağlık, eğitim gibi) dağıtılmasında hak sahibi oldukları anlamına gelir.

Bu iki anlamda da, çocuklar ve zihinsel engelliler örneğin turistlerden ya da iş amaçlı ziyaretçilerde epey farklıdır. İkinci kategoridekiler, gelişmiş siyasi faillik kapasitesine sahip olmalarına rağmen vatandaşlıktan, dolayısıyla milliyete ve egemen halka dahil olma haklarından mahrumdur. Bir turist demokratik faillik ifa etme yönünde epey istekli ve yetenekli sahibi olabilir, ancak bu yetenek ya da istek onlara ülkede yerleşme hakkı, ya da çıkarlarının kamu yararında hesap katılması hakkı tanımaz. Çocuklar ve zihinsel engelliler ise birer vatandaş, siyasi faillik kapasitelerindeki kısıtlara rağmen milliyet ve egemen halka dahi olma hakları vardır. Onların vatandaş statüsünü göz ardı edersek, çocukların ya da zihinsel engellilerin haklarını anlayamayız. Sahip oldukları yalnızca, turistler ya da iş amaçlı ziyaretçilerle eşit düzeyde evrensel insan hakları değildir. Aynı zamanda temel vatandaşlar haklarına da sahiptirler ki bu haklar da siyasi faillik kapasitesinden bağımsızdır. Siyasi faillik kapasitesi, ilk iki anlamıyla vatandaşlık için ne gerekli ne de yeterlidir.

Dolayısıyla vatandaşlığın ilk iki boyutu göz ardı etmemek gerekir. Herhangi bir vatandaşlık kuramının esas görevi, kimin belirli bir bölgede yaşama ve oraya dönme hakkını haiz olduğunu, kimin devletin adına ülkeyi yönettiği egemen halka mensup olduğunu açıklamaktır. Bu sorulara verilecek herhangi bir makul cevabın, hem insanları hem hayvanları hesaba katması gerektiğini savunuyoruz. Bazı hayvan grupları, yukarıdaki ilk iki anlamıyla siyasi topluluğumuzun vatandaşları



olarak görülmelidir. Müşterek siyasi topluluğumuzda yaşama ve oraya geri dönme hakkına, topluluğun yararının belirlenmesinde çıkarlarının göz önüne alınması hakkına sahiptirler. Bunun özellikle evcilleştirilmiş hayvanlar söz konusu olduğunda geçerli olduğunu savunuyoruz.

Tüm hayvanlar siyasi topluluğumuzun birer vatandaşı olamaz, tıpkı tüm insanların olamayacağı gibi. Bazıları sınırları belirli toprak parçası üzerinde kendi ayrı topluluklarının vatandaşları olacaktır, o durumda bize düşen görev de topluluklar arası etkileşimin adil koşullarını sağlamaktır. Diğer hayvanlar da tam vatandaş olmadan topluluğumuzda yerleşimci olacaktır, onlara karşı sorumluluğumuz da kamu yararını belirlerken onların haklarına ek kısıtlamalar olarak saygı duymaktır. Hem insan hem hayvanlar için, vatandaşlık kuramının esas görevi siyasi topluluklarda üyeliği nasıl tanımladığımızı açıklamak, buna bağlı olarak hangi vatandaşlık haklarının hangi bireylere uygulanabildiğini belirlemektir. Hayvanları böylesi bir vatandaşlık çerçevesi içinde sınıflandırmanın, HH kuramının başına bela olagelmüş bir muammayı da çözmemizi sağladığını iddia ediyoruz.

Hayvanların demokratik siyasi faillikten aciz olduğunu kabul etsek bile bu, vatandaşlık kuramının onların haklarıyla ilgisinin olmadığı anlamına gelmez. Ama biz, hayvanların siyasi fail olmadığı varsayımını kabul etmiyoruz. Vatandaşlığın bu üçüncü boyutu, modern vatandaşlık anlayışının temel özelliklerinden biridir, ilk iki anlamda dile getirilen vatandaşlık anlayışlarının sonucu ya da gerçekleştirilmesi olarak görülebilir. Siyasi faillik haklarından söz etmeyen, milliyet ve halk egemenliği haklarıyla sınırlı herhangi bir vatandaşlık mefhumu, zayıf bir vatandaşlık fikri olacaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, faillik fikirleri bugünkü vatandaşlık anlayışımızın temelini oluşturur, bu anlayışa göre de insanlar faillikten mahrum olduğunda, vatandaştan ziyade tebaadır. Vatandaşlık ideali, siyasi faillik fikriyle derin bir bağlılık taşır.

Biz de bu bağlılığı kabul ediyoruz, ancak bu bağlılığın doğasını tanımlamak önemli. Siyasi faillige, kimin vatandaş olduğunu belirlemeye yarayan bir eşik ya da ölçüt olarak yaklaşmak, faillğin o ya da bu biçiminden mahrum olanların vatandaş olmama statüsüne itilmesi ciddi bir hatadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bunun çocukları ve zihinsel engellileri vatandaşlıktan mahrum etmek gibi ters bir etkisi olacaktır. Bunun yerine, bu üçüncü boyutu (önceki ya da bağımsız gerekçelerden ötürü) vatandaş olarak kabul ettiklerimize nasıl davrandığımızı belirleyen bir değer ya da ilgili değerler kümesi olarak düşünmeliyiz. Bu üçüncü anlamıyla vatandaşlık kuramı özerklik, faillik, rıza, güven, mütakabiliyet, katılım, otantisite, özyönetim gibi değerlere zemin sağlar. İnsanlara vatandaş gibi davranmamın, bu değerleri kabul etmek ve onlara saygı duymak anlamına geldiğini söyler.

Birine, vatandaş gibi davranmanın, o kişinin siyasi failliğini mümkün kıldığına ve kolaylaştırdığına katılıyoruz. Bu, ataerkilliğin sakıncalarının, baskının zararlarının, insanların kendi arzuları ve bağlılıkları üzerinden eyleyebilmesinin değerinin tanınmasıyla ilgilidir. Ancak bu değerleri ne şekilde kabul ettiğimiz ve onlara nasıl saygı duyduğumuz, hem insanlar hem hayvanlar için çok fazla farklılık gösterir.

Bugünkü engelli hareketini ele alalım. Pek çok yorumcunun da belirttiği gibi, hareket “vatandaşlığı temel düzenleyici ilke ve ölçüt olarak benimsemiş” (Prince 2009, 16), engellilerin “müşteri” ya da “koruyucuların gözetimindeki” “hasta”dan ziyade “vatandaş olarak” muamele görmesini talep etmiştir (Arneil 2009, 235). Bundan ötürü de, çağdaş “engelli hareketi”ndeki paradigmatik örneklerden biri olarak kabul edilmiştir (Beckett 2006; Isin and Turner 2003, 1). Şüphesiz ki, bu bağlamda vatandaşlık failliğin üçüncü boyutuna atıfta bulunmaktadır, engelli insanlar da ilk iki anlamıyla vatandaş olarak kabul edilir, ülkede yaşama ve ülkeye dönme haklarına sahiptir ve devletin adına ülkeyi yönettiği “halk”ın birer parçası olarak görülürler. Ancak yakın bir tarihe kadar, engelleri olan kişiler, koruyucuların belirlediği ataerkil siyasetin, sürece hiçbir girdi sunmayan ya da çok kısıtlı katkı sunan edilgen alıcıları olarak muamele görüyorlardı. Bu eski modele karşı, engelli hareketi faillik, katılım, rıza haklarında ısrarcıdır ve tüm bunlar “Biz olmadan bizim için asla” sloganında bir araya getirilmiştir. Engelli kişilerin “vatandaş olarak” muamele görme taleplerinin kalbinde bu slogan yatar.

Ancak engelliler, özellikle de zihinsel engelliler için vatandaş muamelesi görmenin ne manaya geldiği oldukça karmaşık bir meseledir. Mesele, onları Rawlsçu ortak akla ya da Habermasçı müzakere süreçlerine davet etmek değildir, zira dilsel olarak iletişim kuramıyor olabilirler (Wong 2009). Mesele, belirli bir siyasi parti ya da yasa teklifi için onlara oy verme hakkı vermek de değildir, zira siyasi platformları, yasa tekliflerini ya da bu platformların kendi çıkarları üzerinde nasıl bir etki bırakacağını anlayamıyor olabilirler (Vorhaus 2005). Katılım gösterirlerse bu, “iletişim kurmayan vatandaşlar için” (Wong 2009) yeni “bağımlı faillik” (Silvers ve Francis 2005) ya da “desteklenmiş karar alma” (Prince 2009) modelleri gerektirebilir. Eskiden kalma ataerkil koruma modellerine de, kişinin şahsi iyilik hissini ortaya çıkarmanın yollarını çoğu kez sözlü yerine “bedensel” iletişimle bulmayı hedefleyen yeni modeller meydan okuyor. Bu yeni modellerde, zihinsel engelleri olan insanlar vatandaşlıklarını ifa edebiliyorlar. Ancak bu yeni modellerde insanların sözlü olan ya da olmayan ifade tercihlerine bağlı olarak iyi yaşam mefhumuna dair “metin” oluşturmaları için, Francis ve Silvers’in “işbirlikçi” adını verdiği, başka insanlar da gerekiyor.<sup>5</sup> Onlara göre “İşbirlikçi”nin rolü bu ifadelere ortak olmak, bu ifadeleri kişiselleştirilmiş bir iyi fikri oluşturan mevcut tercihlere ilişkin bir yaklaşımda bir araya

getirmek, mevcut koşullarda bu iyiye nasıl ulaşabileceğini bulmak için çalışmak,” (Francis ve Silvers 2007, 325) ve bu malumatı siyasi sürece dahil ederek onların, görüşlerini de toplumsal adalete ilişkin tartışmaları şekillendirmesini sağlamaktır.

Vatandaşlık kuramı alanında son birkaç yılda yapılmış en ilgi çekici çalışmalar, vatandaşlığın “bağımlı”, “desteklenmiş” ya da “birbirine bağımlı” faillik üzerinden mümkün kılınması ve ifa edilmesi fikrine odaklanmıştır. Bunlar istisnai vakalar gibi gelebilir, ancak hepimiz hayatlarımız boyunca böylesi desteklenmiş faillige ihtiyaç duyduğumuz aşamalardan geçeriz, bebek ya da çocukken, hastalık ya da ileri yaştan ötürü geçici olarak güçten düşmüş olduğumuzda olduğu gibi. Göçmenler siyasi tartışmaları anlamak için tercüme yardımına, konuşma ya da işitme engeli olanlar katılım sağlamak için destek ya da yardıma ihtiyaç duyabilir. Makul bir vatandaşlık mefhumu failliğin değerini takdir edecektir, aynı zamanda faillik kapasitelerinin de zamanla geliştiğini ve azaldığını, kişiden kişiye değiştiğini de kabul etmesi gerekir. Bir vatandaşlık kuramının esas görevi de kısmi ya da kolayca kaybedilebilecek başarıları mümkün kılıp desteklemektir. Bu, vatandaşlık kuramı için merkezi olmalı, tesadüfi değil. Francis ve Silvers’in dediği gibi, “çoğunluk ile bağımlı faillerin azınlığı arasındaki farklı, bağımlılığın boyutunu gösterir, kendisini değil” (Francis ve Silvers 2007, 331; d. Ameil 2009, 234).<sup>6</sup>

Başka bir şekilde söyleyecek olursak, vatandaşlığın üçüncü boyutu olan siyasi faillik, kişilerin sahip olduğu etkileşimden önce var olan bir özellik olarak değil, vatandaşlar arasındaki ilişkilerin özünde olan bir şey gibi görülmelidir. “İnsanlar önce faildir, bundan dolayı onlara vatandaşlık bahşedilir” şeklinde bir mantık yürütülemez. Geçici bir süre için ya da kalıcı olarak zihinsel kabiliyetleri ya da akli failliği sınırlı ama bizimle aynı milliyetten olanları da vatandaşlıktan mahrum bırakamayız. Vatandaşlık ilişkisine girmek, kısmen de olsa, diğer vatandaşların tüm hayatları boyunca ve zihinsel yetkinliğin tüm aşamalarında failliğine olanak sağlayacak ilişkilere dahil olmaktır.

Bu yeni alan, engelliler için önemli vatandaşlık imkânları sağlamakta. Biz bunun hayvanlar, en azından yakınlık içinde yaşadığımız evcil hayvanlar ve evcilleştirme yoluyla kendimize bağlı kıldığımız diğer hayvanlar için de aynı şekilde vatandaşlık imkânları sağladığına inanıyoruz.<sup>7</sup> Burada da, evcilleştirilmiş hayvanların çıkarlarına ilişkin metinler oluşturmamızı sağlayacak bir dizi tercih ifadesi ortaya çıkarabilir, adil etkileşim koşullarını belirlemek için bunları siyasi süreçlere dahil edebiliriz. Biz, evcilleştirilmiş hayvanların da bu anlamıyla, siyasi karar alma süreçlerimizde bağımlı faillik biçimleri üzerinden temsil edilme hakkına sahip birer vatandaş olarak görülmesi gerektiğini savunuyoruz. Dördüncü Bölüm’de değineceğimiz gibi, evcilleştirilmiş hayvanlara ahlaki muameleye dair öneriler onlar için bu anlamıyla

vatandaşlığı savunmuyorsa, ki bu HH kuramcılarının çoğu için geçerlidir (hatta pek çoğu evcilleştirilmiş hayvanların soyunun tükenmesini savunur), sömürü, tahakküm ve mazur görülemez ataerkilliğe açık oldukları anlamına gelir.

Vatandaşlığın yukarıda sıraladığımız ilk iki anlamına göre, tüm hayvanlar etkin siyasi katılımcılar olarak vatandaş olmayacaktır. Bağımlı faillik ilişkileri kurmak, bir düzey samimiyet ve yakınlık gerektirir ki bu söz konusu yaban hayvanları olduğunda ne mümkün ne de arzu edilebilir bir şeydir. Ancak bunun insanlar için de doğru olduğunu unutmayın. Vatandaşlık, ortak bir toprak parçasında yaşayanları ve ortak kurumlar tarafından yönetilenleri bir arada tutan bir ilişkidir. Bu hem insanlar hem hayvanlar için geçerlidir. Biz, vatandaşlığın evcilleştirerek topluma bizim dahil ettiğimiz hayvanlar için hem mümkün hem de ahlaki olarak gerekli olduğunu savunuyoruz. Ancak bu, kendi egemen topluluklarına ait olarak görülmesi gereken (yaban) hayvanlar için ne gerekli, ne de arzu edilen bir şeydir. Ancak tıpkı insanlarda olduğu gibi, ara kategorilerde yer alan, ne siyasi toplulukların içinde ne de tamamen dışında yer alan, dolayısıyla özel statüleri olan hayvan grupları da vardır. Tüm bu örneklerde, tıpkı insanlar söz konusu olduğunda olduğu gibi, hayvanların vatandaşlık statüsü zihinsel kapasitelerine göre değil, sınırları belli siyasi toplulukla kurdukları ilişkinin doğasına göre belirlenir.<sup>8</sup>

Kısacası, hayvanların vatandaş olarak görülemeyeceği fikri, insanlar söz konusu olduğunda da geçerli olan, vatandaşlığın doğasına ilişkin bir yanlış anlayışa dayanır. Pek çok insan hayvanların vatandaş olamayacağını savunur, çünkü a) vatandaşlık siyasi failliğin ifasıyla ilgilidir ve b) siyasi faillik ortak akıl ve müzakere için bilişsel olarak gelişkin kapasiteler gerektirir. Bu iddiaların hiçbiri, insanlar için de doğru değildir. Vatandaşlık siyasi faillikten fazlasıdır ve siyasi faillik ortak akıldan farklı biçimlere sahiptir. Vatandaşlığın pek çok işlevi vardır ve bunların tümü ilkesel olarak hayvanlara da uygulanabilir. Vatandaşlık insanları belirli toprak parçalarına, egemen halklara üyeliklerine tayin eder, siyasi failliğin farklı biçimlerini (desteklenmiş ve bağımlı faillik) mümkün kılar. Vatandaşlığın bu üç işlevini hayvanlara uygulamak kavramsal olarak oldukça makuldür. Ayrıca sonraki bölümlerde biz bunun, ahlaki yükümlülüklerimizi anlamlandırmak için tek makul yol olduğunu savunuyoruz. HHK'nin hayvanları bu vatandaşlık çerçevesiyle sınıflandıramayan ya da bunu yapmaktan imtina eden farklı versiyonlarının, farklı hayvanlarla kurduğumuz ahlaki açıdan önemli farkları ayırt etmede yetersiz olduğunu savunuyoruz. Sonuç olarak, HHK'nin bu versiyonları bazı hayvanlara karşı geliştirilmiş özgün tahakküm biçimlerini de ayırt etmede yetersiz kalmaktadır.

## İnsan-Hayvan İlişkilerinin Çeşitliliği

Vatandaşlık kuramını hayvanlara uygulama hususundaki isteksizlik, yalnızca insanlara yönelik olan aşırı dar vatandaşlık anlayışından kaynaklanmaz. Daha ziyade ve daha önemlisi, hayvanların insan topluluklarıyla nasıl ilişki kurduğuna ilişkin aşırı dar bir anlayıştan kaynaklanır. Vatandaşlık çerçevesini benimsemek, hayvanların ve insanların çeşitli etkileşim ve karşılıklı bağımlılık ilişkileri üzerinden kaçınılmaz olarak bağlı olduğunu savunur. Vatandaşlık kuramının görevi de, bu ilişkilerin adil olup olmadığını değerlendirmek ve onları daha adil koşullarda yeniden kurmaktır. Birazdan da değineceğimiz gibi, gerçekten de böyle onlarca etkileşim ve karşılıklı bağımlılık örüntüsü vardır ve vatandaşlık kuramı bu örüntülerin tümü için potansiyel olarak uygundur.

Ancak gündelik anlayışımızda ve hayvan hakları üzerine olan akademik yazının büyük kısmında, hayvanlar iki temel kategoride sınıflandırılıyor: yaban hayvanları ve evcilleştirilmiş hayvanlar. Yaban hayvanları özgür ve bağımsızdır, (hayvanat bahçeleri, egzotik evcil hayvan besleme ya da araştırma amacıyla yakalanmamışlarsa) “orada bir yerde”ki yaban hayatında yaşarlar. Evcilleştirilmiş hayvanlar ise tutsak ve bağımlıdır, evlerde (evcil hayvan olarak), laboratuvarlarda (denek olarak) ya da çiftliklerde (besi hayvanı olarak) bizim idaremiz altında yaşarlar (Philo ve Wilbert 2000, 11). Pek çok HH kuramcısının yaptığı gibi, bu ikilikten başlarsak, hayvanlar için vatandaşlık fikri yersiz ve hatta tahakkümün sürmesine bahane olarak görülebilir.

Klasik HHK’ye göre, yabani (insandan bağımsız) ya da yabani olarak yaşama becerisine sahip hayvanlar insan müdahalesinden korunmalıdır. Onları “kendi haline bırakmalı”, yaşamlarına karışmamalıyız. Yabani hayvanların insani vatandaşlık rejimlerine dahil olması gerekmez: İhtiyaçları olan, insanla etkileşimden, karşılıklı bağımlılıktan korunmaktır. Vatandaşlık fikri, insanlara bağımlı kılınmış ve yaban hayatında bağımsız olarak yaşama kabiliyetini yitirmiş evcilleştirilmiş hayvanlar için daha uygun görülebilir. Vatandaşlık statüsünü evcilleştirilmiş hayvanları içine alacak şekilde genişletmek, onların insan-hayvan karma topluluklarında adil muamele görmelerini sağlayabilir. Ancak pek çok HH kuramcısı, insanlara bağımlı olarak yetiştirilen ve insan topluluğuna katılmaları zorla sağlanmış bu hayvanlar için adaletin mümkün olmadığını savunur. Bağımlılık statüsü, içkin olarak istismarcı ve baskıcıdır. Bu nedenle bazı HH kuramcıları, evcilleştirmeye nihai biçimde son verilmesini ve evcilleştirilmiş türlerin tükenmesini savunur. Reform mümkün değildir. Bu görüşe göre, evcilleştirilmiş hayvanlara vatandaşlık

vermek, ataerkil bağımlılık ve insan dünyasına zorla katılımı gelen tanımı gereği baskıcı bir ilişkiye ahlaki cila yapmaktan başka bir şey değildir.

Bu nedenle pek çok HH kuramcısı için, hayvanlara vatandaşlık sunmak yersiz ve potansiyel olarak tehlikelidir. Eğer amaç, hayvanlarla insanlar arasında daha iyi ve daha adil etkileşim ve karşılıklı bağımlılık örüntüleri geliştirmekse, vatandaşlık uygun bir çerçeve sunabilir. Ancak pek çok HH kuramcısı için, etkileşim ve karşılıklı bağımlılık sorunun ta kendisidir. Çözüm ise, önce yabani hayvanları yalnız bırakarak, sonra da evcilleştirilmiş hayvanlarla olan ilişkileri ortadan kaldırarak bu örüntülere son vermektir. İdeal bir dünyada, tüm hayvanlar “yabani” ve “özgürleşmiş”tir, insanlardan ayrı ve özgür yaşamaktadır ve hiçbir hayvanın insanlardan vatandaşlık talebi yoktur (insanların da hayvanlardan böyle bir talebi yoktur).

Biz, sürdürebilir insan-hayvan etkileşiminden ve karşılıklı bağımlılığından mahrum bir dünyanın hem tanım açısından hem de normatif olarak son derece sorunlu olduğuna inanıyoruz. En bariz sorun, yabani ya da evcilleştirilmiş kategorilerine sığmayan hayvan-insan ilişkisi türlerini göz ardı ediyor olması. Sincapları, serçeleri, çakalları, sıçanları ya da Kanada kazlarını düşünün. Bu “liminal” hayvanlar ne evcilleştirilmiş ne de insandan bağımsız yaban hayatında yaşıyorlar. Burada bizlerle birlikte garajlarımızda, bahçemizde, parklarda yaşıyorlar, özellikle de insanlara yakın yaşamalarından doğan faydalar nedeniyle bizi arıyorlar. Hem yabani hem evcilleştirilmiş hayvanlarınkinden farklı olarak, kendi özgün etkileşim ve karşılıklı bağımlılık örüntülerini oluşturuyorlar. Bu liminal hayvanlar, anomali olarak görülemez. Milyonlarca hayvandan söz ediyoruz, en zorlu ahlaki çelişkilerimiz onlarla olan ilişkilerimizden doğuyor. Ne yazık ki HHK bu vakalar konusunda bize yol göstermiyor.

Ancak yalnızca yabani ve evcilleştirilmiş hayvanlara odaklandığımızda bile, adaletin kurallarıyla düzenlenmesi gereken, o hayvanları insanlarla ilişkilendirecek etkileşim ve karşılıklı bağımlılık ilişkileri söz konusu olacaktır. Evcilleştirilmiş hayvanlarla ilgili olarak, evet, bu hayvanların esaretinin son bulması gerekir. Dördüncü Bölüm’de göreceğimiz gibi, evcilleştirilmiş hayvanların statüsünün iyileştirilmesine yönelik pek çok öneri süregiden sömürüyü cilalamaktan öteye gitmiyor. Ancak, evcilleştirilmiş hayvanların maruz kaldığı adaletsizlikleri ortadan kaldırmanın tek yolunun bu hayvanların yok olması olduğunu iddia etmek için erken. Evcilleştirmenin tarihsel süreçleri hiç de adil değildi, evcilleştirilmiş hayvanlara muamelemiz de öyle. Ancak (hem insanlar hem de hayvanlar için) adaletsizliğin tarihi, adaletin kurallarının geçerli olacağı yeni ilişkiler yaratmaya yönelik güncel sorumluluklar da yaratır. Beşinci Bölüm’de, bu ilişkilerin mümkün olduğunu, evcilleştirilmiş hayvanların soyunun tükenmesini savunmanın onlara

karşı olan tarihsel ve güncel sorumluluklarımızdan feragat etme anlamına geldiğini iddia ediyoruz.

Yabani hayvanlar açısından bakacak olursak, yaban hayatındaki hayvanların genellikle yalnız bırakılması gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak yabani hayvanlar bile insanlarla, adaletin kuralları tarafından düzenlenmesi gereken karmaşık bağımlılık ilişkileri içinde var olurlar. Şimdilerde asit yağmurları ya da iklim değişikliği nedeniyle tek bir bitki türüyle beslenen hayvanları düşünün. Bu hayvanlar bir anlamda “yalnız bırakılmış”tır, kimse onları avlamıyor ya da yakalamıyor olabilir, hatta kimse habitatlarına da girmeyebilir. Ancak yine de insan faaliyetine karşı inanılmaz derecede savunmasızlardır.

Genel olarak, yabani hayvanlara karşı sorumluluklarımızı yasak bölgeler (koruma altındaki yaban hayatı alanları gibi) oluşturarak yerine getirebileceğimizi düşünmek vahim bir hatadır. Bunun bir nedeni, yabani hayvanların habitatının tamamını yasak bölgelere dönüştürmenin imkânsız olması. 1991’de bilim insanları radyo vericili tasma takarak bir kurdun hareketlerini takip etmişti. Kurt, iki yılda yaklaşık 104.000 metrekare katetmişti. Alberta’dan (Kanada) başlamış, güneyde Montana’ya, batıda Idaho ve Washington’a, Alberta’ya geri dönmeden önce tekrar kuzeye British Columbia’ya gitmişti (Fraser 2009, 17). Kurtlar, insanlardan kaçan yabani bir hayvanlardır. Bu kurt da, yolculuğunun bir kısmını koruma altındaki yaban hayatı içinde (örneğin doğal parklardan) gerçekleştirmiştir. Ancak geçtiği yaklaşık 104 bin metrekareyi insanlar için yasak bölge ilan etmemiz mümkün değil. Bu alanın büyük bir kısmı, yollar, demiryolları, çiftlikler, enerji hatları ve hatta uluslararası sınırlarla örtüşmektedir, bu da insanların kurtlar ve diğer yabani hayvanlar üzerinde türlü etkilerde bulunmasına neden olmaktadır. Yabani hayvanların büyük kısmı, insanların doğrudan etkilediği alanlarda yaşamakta, bu alanlar içinde hareket etmektedir. Yaban Hayatı Koruma Derneği ve Columbia Üniversitesi Uluslararası Yerbilimleri Bilgi Ağı’na göre, yerkürenin yüzey alanının yüzde 83’ü doğrudan insan etkisi altındadır. Bu etki, toprak kullanımıyla, yollar, demiryolları ya da büyük nehirlerle, elektrik altyapısıyla (gece gözlemlenen ışıkların gösterdiği gibi) ya da insanlar tarafından kişi başına kilometre kareden yüksek bir yoğunlukla yapılan doğrudan yerleşimle gerçekleşmektedir.<sup>9</sup> Yabani hayvanlar “yaban hayatı”nda yaşar ama çok azı insanların elinin değmediği bakir doğada hayatını sürdürür. İhtiyacımız olan, insanlarla yabani hayvanlar arasında kaçınılmaz olan bu iç içe geçmeyi açıklayabilecek hayvan hakları kuramıdır.

Bu, koruma altındaki yaban hayatı bölgeleri kurmaya ve var olanları genişletmeye son vermemiz anlamına gelmiyor. Altıncı Bölüm’de geliştirdiğimiz vatandaşlık temelli egemenlik modeli, yabani hayvanların bölgesel haklarına ilişkin HHK’nin



halihazırda sunduğundan daha açık bir mantık geliştirerek bu projeyi desteklemeyi hedefliyor. Ancak, yabani hayvanların sorunlarını onların kendi hallerinde olacağı yasak bölgeler tasarlayarak çözemeyeceğimizi kabul etmemiz gerekiyor. İnsanlığın durmak bilmeyen yayılması ve şimdiye kadarki habitat yıkımı göz önüne alındığında, böyle korunaklı bölgelerin pek çok yabani hayvanın ihtiyaç duyduğu habitatın bütünüyle korunmasına çok az bir katkısı olacaktır. Tahmin edileceği gibi, yabani hayvanlar çevrelerindeki insan etkilerine uyum sağlamıştır, bir arada yaşamanın bazı biçimleri ve dereceleri artık onlar için doğal hale gelmiştir. Gary Calore'nin belirttiği gibi, insanların gezegene hükmetmesi insan bağımsızlığını kaybetmeye mahkûm bir evrimsel strateji haline getirmiştir, yerini "birbirine bağımlı formlar" çağına bırakacaktır (Calore 1999, 257). Tabii ki bu türden bir karşılıklı bağımlılık, evcilleştirilmiş ya da liminal hayvanlarınkinden farklıdır. Ancak göreceğimiz gibi, bu da kendi özgün adalet meselelerini yaratan bir ilişkidir, insanlar ile yabani hayvanlar arasındaki bu bir arada yaşama alanını ve karşılıklı bağımlılığı kavramsallaştırmamız gerekir.

Kısacası, hayvan-insan ilişkileri fevkalade geniş bir aralıkta sıralanabilecek farklı biçimlerde, değişen etkileşim, karşılıklı savunmasızlık ve bağımlılık derecelerinde vuku bulur. Her durumda vatandaşlık kuramınının, farklılaşmış ve ilişkisel hak modelinin, HHK'nin bugüne dek öne çıkardığı evrensel hakları tamamlamak için gerekli olduğunu savunuyoruz.

HHK'nin vatandaşlık modelini göz ardı etmesinin büyük ölçüde insan-hayvan ilişkilerinin bu denli çeşitli biçimlerde gerçekleşmesinin kaçınılmazlığını göz ardı etmesinden kaynaklandığına inanıyoruz. Bir adım geri gidip soruyu şöyle soralım: İnsan-hayvan ilişkilerinin bu ebedi doğasını anlayamamanın nedeni ne olabilir? Sonuçta hayvanlar ve insanların birbirinden tamamen ayrılmış bölümlerde –insanların burada insanileştirilmiş çevrelerde, hayvanların ise orada bir yerde bakir doğada– yaşadığı fikri basit bir fikir yürütmeye bile geçerliliğini yitirir. Bu fikir, günlük hayatımızdaki insan-hayvan etkileşimi tecrübesine de aykırıdır, bu etkileşime dair tüm bilimsel çalışmalarla da çelişir. Öyleyse nasıl oldu da bu fikir HHK içinde tutunabildi?

Bu soruya verilebilecek sert bir yanıt şunu dile getirir: Bu fikir HHK içinde tutunabilmiştir, çünkü bu fikir HH kuramcılarının insan-hayvan karşılıklı bağımlılığının ebedi doğasını kabul ettiğinizde karşınıza çıkan zorlu çıkmazlardan kaçma imkânı vermiştir. Daha insafli bir yanıt ise şöyle olabilir: HH kuramcılarının, en korkunç hayvan hakları ihlallerine odaklandığından, pozitif ve ilişkisel görevlere dair düşünmeyi ertelemişlerdir. Ancak yukarıdaki soruya verilebilecek kapsamlı bir yanıt, insan-hayvan karşılıklı bağımlılığının ve etkileşiminin ebedi örüntülerini

üreten etkenlere dair köklü yanlış anlamalarda saklıdır. Hayvanları, yaban hayatında yaşayan “özgür ve bağımsız” ve insanlarla yaşayan, “esir ve bağımlı” evcilleştirilmiş hayvanlar olarak ayırmak, sürekli olarak karşı çıkmamız gereken bir dizi yaygın mite dayanır. Bu mitlerden üç tanesine, faillik, bağımlılık ve coğrafya mitlerine değiniyoruz. HHK'nin bu mitleri sürdürmesi, insan-hayvan ilişkilerine dair genel kültürel körlüğünü açığa vurmaktadır.

### Faillik

Geleneksel HHK görüşü, insanların birincil fail olduğunu ya da insan-hayvan ilişkilerinin öncüsü olduğunu benimser. İnsanlar ya hayvanları kendi hallerine bırakmayı ya da onları kendi istekleri ve arzularına hizmet etmeleri için avlamayı, yakalamayı ya da üretmeyi tercih eder. Hayvanlara müdahale etmeye son vermiş olsaydık, insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişki çoktan son bulmuş olacaktı.

Aslında hayvanlar pek çok faillik biçimi icra ederler. Hayvanlar insan yerleşiminden uzak durmayı seçebilir, ama sunduğu fırsatlardan dolayı insan yerleşimine yaklaşmayı da tercih edebilirler. Gerçekten de insan yerleşim alanlarını arayan milyonlarca liminal hayvan vardır. Onlar da bazı insanlardan uzak durmayı ya da yemek, destek, barınma, yoldaşlık için ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak için insanlara yaklaşmayı tercih edebilirler. Zorlayıcı olmayan alternatifler düşünüldüğünde, hayvanlar nasıl ve hangi şartlarda yaşamak istediklerine, insanlarla ilişki kurmaya dair tercihlerini pekâlâ ifade edebiliyorlar (mesela “patileriyle oy vererek”). Herhangi bir hayvan hakları kuramının aslı görevi, hayvanların başlattığı insanlarla olan ilişkilerde adaletin nasıl sağlanabileceğini, aynı zamanda da insanların başlattığı hayvanlarla olan etkileşimlerde de adaletin gerekli koşullarını düşünmektir.<sup>10</sup>

Şüphesiz ki, hayvanların faillik kapasitesi epey farklılık gösterir. Köpek, sığan ya da karga gibi uyum sağlayabilen ve sosyal bir hayvan, muazzam bir davranışsal esnekliğe, bağlam ve ihtiyaçlara göre seçim yapabilme kapasitesine sahiptir. Başka hayvanlar ise kendileri için yazılmış “senaryo”lardan hiç şaşmazlar, onlar, ya ihtiyaçları mutlak olmadığı için ya da alternatifleri keşfedecek bilişsel esnekliğe sahip olmadıkları için çevrelerindeki değişimlere hemen ayak uydurmakta zorlanan “niş uzmanları”dır. Makul herhangi bir hayvan hakları kuramı, hayvanların başlattığı etkileşim biçimlerinin potansiyeline ve bu etkileşimlere cevaben geliştirilen hayvan failliğine dair dikkatli olmalıdır.

### Bağımlılık/Bağımsızlık

Geleneksel HHK, hayvanların insanlara olan bağımlılığının ya da onlardan bağımsızlığının doğasını yanlış yorumlama eğilimindedir. Daha önce de değindiğimiz

gibi, geleneksel HHK görüşü yabani hayvanların insanlardan “bağımsız” yaşadığını (bu nedenle basitçe kendi hallerine bırakılmaları gerektiğini), evcilleştirilmiş hayvanların ise insanlara “bağımlı” olduğunu (bu nedenle de baskıcı itaat ilişkilerine mahkûm olduklarını) söyler. Esasında bağımlılık çok boyutlu bir süreçtir, her birey için zaman içinde, faaliyete ve bağlama göre farklılık gösterir. Yaban hayatında yaşayan hayvanların da insanlara bağımlı olduğu, evcilleştirilmiş hayvanların ise bağımsızlık ifa edebildiği önemli durumlar vardır.

Bağımlılık üzerine düşünürken iki boyutu birbirinden ayırmak gerekir: Esnek olmama ve belirlilik. Johnny'nin yatak odasındaki kafeste yaşayan bir fare, hem esnek olmama hem de belirlilik açısından bağımlıdır. Onun bağımlılığı esnek değildir çünkü eğer Johnny onu beslemeyi unutursa alternatif seçenekleri yoktur. Kendini bir başka yere sevk edemez, tekerleklerle ya da karton tünellerle beslenemez. Bağımlılığı aynı zamanda hayli özgüldür: Onu beslemesi için bir tür insana (ya da bir tür aileye) bağımlıdır. Bu fareyle, çöp konteynırında yaşayan bir sıçanı karşılaştırın. Sıçan, yemek bulabilmek için insanlara bağımlıdır, ancak belli tür insanlara değil. Sıçan için ise, Johnny'nin ya da ailesinin belirli bir hafta içinde çöpi atıp atmadığı çok da önemli değildir. Yeter ki insanlar katı atık sahasını kapatmasın ya da çöplerini hepsi aynı anda kendilerine saklamayı tercih etmesin. Eğer atık sahası tamamen kapansa bile, sıçanın bağımlılığı tamamen esnek olamaz. Başka bir yere yerleşip alternatif yiyecek kaynağı bulabilir.

Bu açıdan bakıldığında, evcilleştirilmiş hayvanlar belirlilik boyutunda bağımlılık gösterir: Beslenme ve barınak sağlamak için belirli insanlara bağımlıdır. Onların aksine, yabani ve liminal hayvanlar ise, tanımları gereği, yiyecek, barınma ya da diğer temel ihtiyaçlar için belirli insanlarla bağımlı değildir. Yabani hayvanların da genellikle esnek olmama anlamında bağımlı olduklarını unutmamak gerekir. Yaban hayatındaki pek çok hayvan, insan faaliyetinin dolaylı etkilerine karşı savunmasız olan birer niş uzmanıdır. İnsanların büyük bir engel inşa ettiği güzergâh üzerinden göç eden bir kuş türü düşünün. Eğer kuşlar bu engeli aşarak yollarına devam etmeyi başaramazlarsa, ciddi bir sorunla karşı karşıya kalırlar. Ya da küresel ısınma yüzünden buzul habitatını kaybetmekte olan bir kutup ayısını, tek bir besin kaynağına, ipekotuna bağımlı olan kral kelebeklerini düşünün. Bu hayvanlar yabani olabilir, ancak kimsenin onları avlamaya, yakalamaya ya da evcilleştirmeye teşebbüs etmemesi anlamında “yalnız bırakıldıklarında”, çevrelerini etkileyecek herhangi bir insan faaliyetine karşı inanılmaz derecede savunmasız hale gelirler. Buna karşın, pek çok liminal ve evcilleştirilmiş hayvan insanlarla yaşamalarından dolayı, insanlara daha esnek biçimde bağımlı olabilirler. Evcilleştirilmiş ve liminal hayvanlar, çoğunlukla (niş uzmanları değil) uyum sağlayabilen uzmanlardır, doğal

ya da inşa edilmiş çevrelerindeki değişimlere hızlıca uyum sağlayabilirler. Rakunları ve sincapları, her yeni gelen “sincap geçirmez” yemliklerine ya da çöp tenekesi kapıklarına inanılmaz biçimde uyum sağlama (hatta onları alt etme) yeteneklerini düşünün. Moskova, Palermo ve sayısız şehirdeki, sürekli değişim halindeki şehre müthiş biçimde uyum sağlayan sokak köpeklerini düşünün.

Bu açıdan, Calore’un da belirttiği gibi, yabancı hayvanlar, pek çok liminal ve evcilleştirilmiş hayvana kıyasla insanlara daha çok “bağımlıdır”. Nepal kaplanları gibi “heybetli, vahşi ve özgür” olduğunu düşündüğümüz hayvanların bir kısmı aslında, hayli kapsamlı ve maliyetli olan “yeniden yabanileştirme” müdahalelerine bağımlıdır. Pek çok liminal hayvan ise, insanların onlara karşı kayıtsız olması durumunda bile hayatta kalabilir, hatta soyunu sürdürebilir (Calore 1999, 257).<sup>11</sup> (Karşılıklı) bağımlılığın bu farklı biçimlerine ilişkin daha karmaşık anlayışlara ihtiyacımız var.

#### İnsan-Hayvan İlişkilerinin Mekânsal Boyutları

Kültürel sosyologlar ve coğrafyacılar, modern toplumların oldukça özgün bir mekân mefhumuyla hareket ettiğini uzun bir süredir vurgulamakta. Bazı mekânlar –şehirler, banliyöler, endüstriyel ve tarımsal bölgeler– “hayvani” değil “insani”, “doğal” değil “kültürel”, “yabancı” değil “medeni” olarak tanımlanır. “Kültürel olarak türetilmiş, hayvanlar ve toplum arasındaki mekânsal ilişkilere dair doğru ve ahlaki olarak münasip gibi modernist mefhumlar”ın (Gerolmack 2008, 73) altında bu ikilikler yatmaktadır. Böylesi bir kültürel imgelemde, yoldaş hayvanlar (vahşi olmaksızın) tasmanın ucunda, yabancı hayvanlar hayvanat bahçelerinde ya da insanlardan uzak bakir doğada, besi hayvanları çiftliklerde daha güvenli olurlar.<sup>12</sup> Şehir hayatı, hayvanların özel alanlara (ev hayvanları olarak) dahil edilmesine neden olmuş, şehir kültürü de reel ya da hayali bir “vahşi doğa”ya ya da kırsal geçmişe hapsedmiştir (Griffiths, Poulter, ve Sibley 2000, 59). Eğer hayvanlar bu sınırları ihlal ederse, “yalnızca insanlara ait” olarak tanımladığımız mekânları ihlal ettikleri için ahlaki açıdan saldırgan olarak görülmeye mahkûm olurlar (Gerolmack 2008, 88).

Bu yüksek modern mekân mefhumu, insan-hayvan ilişkilerine dair anlayışımızı sistematik olarak tahrip etmektedir. Bu mefhum, evcil hayvanların şehirlerdeki varlığını (tasmalarıyla bağlı oldukları müddetçe) kabul etmekte, ancak etrafımızdaki evcilleştirilmemiş hayvanları göz ardı etmektedir. Liminal hayvanlar da, ancak sayıları ve davranışları onları “haşere” ilan ettiğinde ciddiye alınmaktadır. Bir başka deyişle, bu hayvanlar yalnızca sorun olduklarında görünür olabilmekte, topluluğun her yerde bulunan üyeleri olarak görünmez kılınmaktadır. Bu hayvanların çeşitliliğine, yaşadıkları mekânların türlerine, bizim onlarla etkileşim halinde olma

yollarımıza, evlerimize yerleşen farelerden, şehir merkezlerinde eşelenen serçelere ve vahşi güvercinlere, banliyölerde üreyen geyiklere ve çakallara, geleneksel tarım pratikleriyle ortak yaşam içinde evrilmiş sayısız türe (örneğin, tarım mahsulleriyle beslenen kuşlar, kemirgenler, küçük memeliler ve onları avlayarak beslenen büyük memeliler ve yırtıcı kuşlar) hak ettikleri ilgiyi göstermiyoruz.

Yabani ve evcilleştirilmiş hayvanlarla olan ilişkilerimizde de benzer mekânsal karmaşıklıklar söz konusudur. Büyük Okyanus'un derin termal deliklerinde yaşayan tatlı su gelincikleri gibi, bazı yabani hayvanlar gerçekten de insan yerleşiminden uzakta yaşar. Ancak pek çok hayvan da, insan yerleşimi tarafından kuşatılmış yaban hayatına ait küçük ceplerde yaşamaktadır. Pek çok hayvan da, yollar, nakliye rotaları, uçuş güzergâhları, çitler, köprüler, yüksek binalar onların hareket ve göç rotaları bozduğu için yaşamlarının en azından bir kısmını insan çevresiyle müzakere halinde geçirmektedir. Evcilleştirilmiş hayvanların bir kısmı, örneğin evcil fareler ya da japonbalıkları, evlerimizdeki mikro dünyalarda hayatlarını geçirmektedir. Bazıları ise, örneğin köpekler, sokaklarda ve kamusal alanlarda bize eşlik etmektedir. Örneğin atlar, kırsal alanlarda yaşar çünkü onların barınma ve egzersiz ihtiyaçları için alan gereksinimi vardır.

İnsan-hayvan ilişkilerinin bu mekânsal boyutları, yukarıda belirttiğimiz faillik ve karşılıklı bağımlılık boyutları ile etkileşim halindedir. Bu etkileşim de baş döndürecek kadar geniş bir yelpazede ilişkiler, farklı nedensel kökenler, farklı etkileşim türleri ve değişen korunmasızlık dereceleri oluşturur. Tüm bu farklılıklar ilgili adalet meselelerini ve ahlaki sorumluluklarımızı tespit edebilmede önem taşır. Yabani ve evcilleştirilmiş hayvanlar arasında kurulacak basit bir ikilik ve akabinde gelen "hayvanları rahat bırakma" çağrısı yerlerini, daha karmaşık ilişkiler matrisine ve ahlaki buyruklar setine bırakmalıdır. Bu kitabın esas amacı da, bu basit yabani/evcilleştirilmiş hayvan ikiliğini ortadan kaldırmak, yerine Jennifer Wolch'un "insan müdahalesinden ötürü geçirdiği fiziksel ve davranışsal değişimlerin düzeyine ve insanlarla olan etkileşiminin türüne göre değişen bir hayvan matrisi"ni getirmektir (Wolch 1998, 123). Önümüzdeki dört bölümde de, insan-hayvan ilişkilerinin belirgin örüntülerine dikkat çekeceğiz ve her birinin vatandaşlık kuramıyla birlikte nasıl aydınlatılabileceğini göstereceğiz.

İKİNCİ KISIM

**Uygulamalar**



## Hayvan Hakları Kuramında Evcilleştirilmiş Hayvanlar

Vatandaşlık kuramını hayvanlara uygulamaya evcilleştirilmiş hayvanlarla başladık. İnsanlar, bir grup hayvanı geniş bir yelpazede sıralanabilecek amaçlar için evcilleştirmiştir: Bu amaçlar arasında besin, giysi, yedek vücut parçası (örneğin kalp kapakçığı) sağlamak, askeri ve tıbbi denek olarak kullanmak, ağır işlerde kullanılmak (örneğin toprağı sürmede ve taşımacılıkta), nitelikli emek olarak (örneğin devriye gezmede, arama ve kurtarmada, avcılıkta, bekçi olarak, eğlence, terapi ya da engellilere yardım amaçlı) ve yoldaşlık sağlamak vardır.

Evcilleştirilmiş hayvanlar türdeş bir kategori oluşturmaz. Hayvan yazınının büyük kısmında da, farklı evcilleştirilmiş hayvan türlü ayrı ayrı tartışılır: Çiftlik hayvanları etiğı, evcil hayvan bakma ya da hayvan deneyleri etiğinden ayrı tartışılır. Bize göre ise, bu hayvanların siyasi statüsünü düşünmek de evcilleştirmenin ta kendisidir. Evcilleştirme insanlar ile hayvanlar arasında bir tür ilişki oluşturur, bir hayvan hakları siyasal kuramının görevi de bu ilişkinin hangi koşullarda adil olabileceğini incelemektir.

İnsanlık tarihinin önemli bir kısmında, bu ilişki adaletsiz bir ilişki olarak gelişti. Evcilleştirme, zorla kapatma, kötüye kullanma, hayvanların insanların çıkarları için sömürülmesiyle karakterize edildi. Aslına bakarsanız pek çok hayvan savunucusuna göre, bu ilişkideki adaletsizlik o kadar köklüdür ki, ilişki geri dönüşü olmayacak şekilde adaletsiz hale gelmiştir, insanların hayvan evcilleştirilmeyi sürdürdüğü bir dünya adil olamaz. Biz ise, bu sonuca hızlıca varılmaması gerektiğini savunuyoruz. İnsanlarla evcilleştirilmiş hayvanlar arasındaki ilişkiler, üyelik ve vatandaşlık üzerinden kurgulanarak adil bir biçimde yeniden düzenlenebilir. Evcilleştirilmiş hayvanlara, insan ve hayvan mensupları adına yöneten bir siyasi toplulukta eşit vatandaş statüsü verilse, adalet pekâlâ mümkün olacaktır.

Şüphesiz ki, insanlar hayvanları evcilleştirmeye başladığında, onları topluma “üye” ya da “vatandaş” olarak dahil etme niyetinde değillerdi. Bu anlamda, hayvanların evcilleştirilmesi Afrika’da kölelerin getirilmesine ya da Hindistan ve Çin’den sözleşmeli işçilerin getirilmesine benzer, onlar da getirildikleri yerde



yalnızca emeklerini satar, bunu yaparken de herhangi bir üyelik ya da vatandaşlık hakkı beklentisi içinde olamazlar. Aslında, köle ya da sözleşmeli işçi satın alan insanlar, düşük ya da değersiz gördükleri bu insanlara sonradan eşit vatandaşlık verileceğini bilseler, en baştan bu işe hiç bulaşamazlardı. Ancak başlangıçtaki niyet ne olursa olsun, bugün verilebilecek tek meşru yanıt ve ilişkileri adil bir temelde yeniden düzenlemenin tek imkânı, eski hiyerarşik ilişkilerin yerine müşterek bir topluluktaki yeni, eşit vatandaşlık ve eşit üyelik ilişkilerini getirmektir.

Aynı şeyin evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerli olduğunu savunuyoruz. İnsanlar bu hayvanları topluma dahil ederken, onları topluma uyum sağlamaları amacıyla yetiştirirken ve onlar için başka seçenekleri ortadan kaldırırken oynadıkları rolden dolayı, şimdi bu evcilleştirilmiş hayvanların toplumumuzun üyesi olduklarını kabul etmek zorunda. Onlar da yaşadığımız yere aittir, müşterek bir insan-hayvan topluluğunun eşit üyeleri olarak görülmeleri gerekir.

Evcilleştirilmiş hayvanları vatandaş olarak yeniden kavramsallaştırmak, onların müşterek siyasi topluluktaki varlıklarından doğan etik ikilemleri çözecek sihirli bir formül değildir. Ancak, bu yaklaşım, hayvanların hakları üzerine düşünürken yeni bir perspektif kazandırır. Biz, bu perspektifin bugüne dek Hayvan Hakları Kuramı (HHK) tarafından geliştiren mevcut alternatiflerden daha zor ve daha yararlı olduğunu savunuyoruz.

## Evcilleştirmeyi Tanımlamak

İlk olarak, “evcilleştirme” terimi açıklamamız gerekiyor. Britannica Ansiklopedisi’ne göre, evcilleştirilmiş hayvanlar “belirli gereksinimleri ve istekleri karşılamak amacıyla insan emeğiyle yaratılan ve insanların onlar için sağladığı sürekli bakıma ve ihtimama uyum sağlayabilmiştir”.<sup>1</sup> Bu tanımın içinde mantıken ayrıştırılabilecek birden çok parça vardır ve bu parçaları ayrıştırmak tartışmamız açısından faydalı olacaktır:

- Evcilleştirmenin amacı: İnsanların “belirli gereksinimleri ve istekleri karşılamak amacıyla” hayvan bedeni üretmeleri ve kullanmaları.
- Evcilleştirme süreci: “İnsan emeğine” dayalı seçici yetiştirme ve hayvan doğasının belirli amaçlara uyum sağlaması için genetik manipülasyonu.
- Evcilleştirilmiş hayvanlara muamele: “İnsanların onlar için sağladığı sürekli bakım ve ihtimam”.
- Evcilleştirilmiş hayvanların sürekli bakım için insanlara bağımlılık durumu: Hayvanların sürekli bakım koşullarına “uyum sağlamış” olması.

Bu alt anlamlar birbirinden ayrıdır, bir ya da birden fazlasının kendi başına ya da çeşitli kombinasyonlarla var olabileceğini düşünebiliriz. Eğer insanlar hayvan evcilleştirmeye ve onları insanların kullanımı adına sömürmeye son vermiş olsaydı bile, insanların sürekli bakımına bağımlı olan bir grup hayvan hâlâ olacaktı. Ya da insanların hayvan yetiştirmeyi sürdürdüğünü, ama bunu insanların değil, hayvanların çıkarlarına hizmet etmek amacıyla yaptıklarını düşünün. Örneğin, belirli bir türe ya da hayvan soyuna bulaşmış doğuştan hastalıkları ortadan kaldırmaya yönelik, yalnızca yetiştirilen hayvan neslinin faydalanması amacını taşıyan bir yetiştirme programı tasarlanabilir. (Her iki türü de etkileyen bir hastalığın ortadan kaldırılması gibi hayvanların çıkarının insanlarınkiyle keşiştiği durumlar da olabilir.) Ya da aşırı nüfusun artışından ve kaynakların kıtlığından doğan zorluklara karşı bir hayvan türünü korumayı amaçlayan bir yetiştirme programı düşünebiliriz. Ayrıca söz konusu türlerin bağımlılığıyla sonuçlanmayacak, hatta hayvanların insan idaresi ve bakımı ihtiyacından daha da bağımsız hale gelmesini sağlayabilecek (soyu tükenmekte olan yabani hayvan popülasyonlarını korumak için tasarlanmış bazı mevcut programlar gibi) yetiştirme programlarını düşünün. Ya da türe mensup diğer hayvanlar, adil olmayan yetiştirme ve muameleye maruz kalmaya devam ederken, bazı hayvanların (özellikle şanslı olan hayvan yoldaşlarımızda olduğu gibi) adil muamele gördüğünü düşünün.

İnsan-hayvan ilişkilerinin etiğini düşünürken, evcilleştirmenin bu farklı veçhelerini birbirinden ayırmamız gerekir. Evcilleştirmenin ana doğrultusu, insanlara olan bağımlılığını ve onların insan için faydasını artıracak bazı özelliklerini üretirken, hayvanların kendi çıkarlarını göz ardı etmek olagelmıştır. Ancak insanlar ile evcilleştirilmiş hayvanlar arasında etik bir ilişki ihtimalini düşünüyorsak, amaç, süreç ve muamele veçhelerini birbirinden ayırmamız gerekir. Tüm denetimli üremenin biçimleri, araçsallaştırmaya ya da temel hakların ihlaline neden olmaz, aynı şekilde tüm bağımlılık biçimleri de kötüye kullanma ya da tahakküm içermez. Mevcut HHK yazınının çok büyük bir kısmı bu ayrımları yapmada yetersiz kalır, bu nedenle de evcilleştirilmiş hayvanlarla kurulacak adil ilişki modellerinin imkânlarını göremez.

### İnsancıl Muamele ve Karşılıklılık Mitleri

HHK yazını bugüne dek, evcilleştirilmiş hayvanlara yönelik mevcut muamelelerin sorunlarını ayrıntılandırma konusunda, bu sorunlara yönelik muhtemel çözümleri incelemekten daha etkili olmuştur. Bu anlaşılabilir bir şey, çünkü evcilleştirilmiş hayvanların haklarına yönelik etkin faaliyetlerin önündeki en büyük engellerden biri, insancıl muameleye ilişkin romantik mitlerin hâlâ var olmasıdır.

Hayvan haklarını ciddiye alanlar için, hayvanların insanlar tarafından evcilleştirilmesinin tarihi, giderek şiddetlenen köleleştirmenin, kötüye kullanmanın, sömürü ve cinayetin tarihinden başka bir şey değildir. Entansif tarım hayvanları birer teferruata indirgemiş, kısa ve dehşet dolu hayatlarını mekanize etmiş, tektipleştirmiş ve metalaştırmıştır.<sup>2</sup> Biyoteknoloji bir adım daha ileri giderek, hayvanları daha verimli teferruatlar haline getirmek için onların genetik doğasını değiştirmiştir. Hayvan Hakları (HH) Hareketi bu muameleyi, hayvanların ahlaki olarak önemli olmadığına ve insanların uygun gördüklerinde onları diledikleri gibi kullanabileceğine ilişkin temel fikirleri yılmadan ifşa etmektedir.

Üstelik bu çürüme araştırma laboratuvarları ve fabrika çiftlikleriyle sınırlı da değil. Modern çiftçiliğin neden olduğu aşırı ihlalleri tespit eden pek çok HH kuramcısı, daha az endüstrileşmiş koşullarda bile “insancıl et” diye bir şeyin mümkün olduğu konusunda ısrarcıdır. Hayvanlar, geleneksel çiftçilik teknikleriyle, endüstriyel çiftliklerde sürdürüklerinden daha doğal bir yaşam sürüyor olabilirler, ancak yine de sömürülüp öldürülüyorlar, kötü bakıma ve muameleye maruz kalıyorlar. Sömürünün derecesi ve yoğunluğu artmakta ve altta yatan tahakküm ilişkisi hâlâ geçerli. Söz konusu evcilleştirilmiş hayvanlar olduğunda “eski güzel günler” hiçbir zaman olmadı.<sup>3</sup> “Modern”, “temiz”, “etkin” yöntemlerin “insancıl katliam” sistemine katkıda bulunabileceği fikri, eski mutlu plantasyon kölelerinin yerine cesur yeni dünya mitini getirme dışında bir işe yaramıyor.

İnsancıl muamele mitleri ifşa olduğunda, hayvan sömürüsünü savunanlar farklı bir mite başvururlar: Evcilleştirme hayvanların hayrınadır ve bir tür ahlaki karşılıklılık ifade eder. Evcilleştirilmiş hayvanlara yaşama imkânı, barınak, yemek ve bakım sağlarız, onlar da bunun karşılığında bize etlerini, derilerini ve emeklerini verirler. Bize faydaları olmasaydı evcilleştirilmiş hayvanlar hayatta kalamazlardı, hayatta olmamalarıyla karşılaştırıldığında bu hayvanların iyi bakımla geçen ve hızlı bir ölümle sonlanan kısa yaşamları makul bir karşılıklı sözleşmedir.<sup>4</sup>

Böyle bir argümanı insanlar için asla kabul etmeyiz. Bir grup insanı sömürmek ve on iki yaşına geldiklerinde organları için onları öldürmek için yetiştirmeyi öneren birini düşünün. Bu, korku filmlerinin ve soykırım suçlarının alanına girer, ahlak kuramının değil. Çocuklar, aileleri olmasa dünyaya gelemezler, ancak bu ailelerine çocukları sömürme ve onların haklarını ihlal etme hakkı vermez. Çiftlik hayvanları için geliştirilen bu tür rasyonalizasyonlar, hayvanlara ne kadar az değer verdiğimizizi, evcilleştirmenin ne derece onların ahlaki itibarlarının inkârına dayandığını gösterir.

Benzer mitler, evcil hayvanlarla ilgili tartışmaları da bulandırmakta. Pek çok insan hayvan yoldaşlarını sever ve onlara makul biçimde bakar. Ancak bu hikâye

sayısız hayvan için mutlu sonla bitmez. Her yıl barınaklarda milyonlarca kedi ve köpek öldürülüyor. Bunlara, sokak hayvanları, vahşi ve aileleri tarafından terk edilmiş hayvanlar (sıklıkla atıfta bulunulan istatistikler, ailelerin evcil hayvanlarını ortalama iki sene tuttuğunu gösteriyor)<sup>5</sup>, yaş, sağlık durumu ya da davranışları nedeniyle sahiplenilmeyen hayvanlar da dahildir.<sup>6</sup> Yoldaş hayvanlar, kâr peşinde koşan vicdansızlar tarafından cins köpek fabrikalarında üretiliyor. Üretimlerinde de, sağlıkları ya da hareket kabiliyetleri yerine, estetik idealleri yakalama öne çıkıyor. Daha çekici ve insan yoldaşlığına daha uygun olmaları için de acılı ve gereksiz prosedürlere (kuyruğun kesilmesi, havlama kabiliyetinin yok edilmesi, tırnakların sökülmesi), şiddet ve baskının kullanıldığı eğitim yöntemlerine maruz kalıyorlar. En temel yiyecek ve barınma ihtiyaçları bile karşılanmayabiliyor. Onları seven ve iyi niyetli insanlarla yaşıyor olsalar bile, cehalet hayvanların egzersiz yapma ve yoldaşlık ihtiyaçlarının karşılanmamasına neden olabiliyor.<sup>7</sup> Savaş, kıtlık ya da sel gibi doğal felaketler olduğunda insanlar kendilerini kurtarmaya çalıştığı için, yoldaş hayvanlar, tıpkı evcilleştirilmiş diğer hayvanlar gibi, korkunç bir sona terk ediliyorlar.<sup>8</sup>

### Evcilleştirilmiş Hayvanlara İlişkin Abolisyonist/Tükenmeci Yaklaşım

HH savunucuları, evcilleştirilmiş hayvanlara yönelik kötü muamelenin, evcilleştirilmiş türler üzerindeki iyi niyetli insan hükmüyle ilgili mitlerin yalandan ibaret olduğunu kanıtlayan, geleneksel ve modern pratiklerden oluşan geniş spektrumunu ifşa etmek için bıkip usanmadan çalışıyor. Ancak şu soruya hâlâ bir yanıt bulunamadı: Bu adaletsizlikleri gidermek için ne yapmalıyız?

HHK yaklaşımları iki yaklaşım sunuyor. Biz bunlara “abolisyonist/tükenmeci” ve “eşik” görüşler adını veriyoruz. Abolisyonist/tükenmeci görüş, insanlarla evcilleştirilmiş hayvanlar arasındaki tüm ilişkilerin sona ermesini, evcilleştirilmiş hayvanlar kendi başlarına yaşamayacak durumda olduğu için de, bu hayvanların soyunun tükenmesini savunuyor. Bu görüşe göre, varolan evcilleştirilmiş hayvanlara bakım sunmalı, ancak daha fazla yaratılmaması için sistematik kısırlaştırma yöntemleri uygulamalıyız. “Eşik” görüşü ise, insanlar ile evcilleştirilmiş hayvanlar arasında, karşılıklı çıkarların ve menfaatlerin korunmasını sağlamaya yönelik pek çok iyileştirme ve korumaya tabi olan süregiden ilişkileri gözetmektedir. Vatandaşlık temelli alternatifimizi detaylandıracağımız Beşinci Bölüm’e geçmeden önce sırasıyla her iki görüşü de inceleyecek, neden her ikisinin de yetersiz olduğunu düşündüğümüzü tartışacağız.

Abolisyonist/tükenmeci görüşe göre, adaletsizliğin korkunç tarihi bizi şu kaçınılmaz sona hazırlar: Sahip, muhafız, amir ya da sözde sorumlu olarak kendimizi denklemden çıkarmalıyız: Gücümüz ve kontrolümüz, kaçınılmaz olarak evcilleş-

tirilmiş hayvanları tahakküm altına almamıza ve kötüye kullanmamıza neden olmaktadır. Kötü muamele olmadan evcilleştirme olmaz çünkü kötü muamele evcilleştirme kavramına içkindir. Gary Francione şöyle der:

Daha fazla evcilleştirilmiş hayvan yaratmamalıyız. Bunu yalnızca yiyecek, deney, giysi için kullandığımız hayvanlar için söylemiyor, insan-olmayan yoldaşlarımız için de söylüyorum... Elbette yaratmış olduğumuz insan-olmayanlara bakmaya devam etmeliyiz, ama daha fazlasının dünyaya gelmesine engel olmalıyız... İnsan-olmayan hayvanları evcilleştirirken ahlakdışı davrandığımızı söyleyip, ıslahı sürdürmenin hiçbir anlamı yok. (Francione 2007, 1-5)

Hayvan haklarına saygı duymanın evcilleştirmeye son vermeyi ve halihazırda evcilleştirilmiş türlerin ortadan kaldırılmasını gerektiği görüşü, abolisyonist/tükkenmeci pozisyonun alameti farikasıdır (Francione 2000, 2008; Dunayer 2004).<sup>9</sup> Aslolan, insanların evcilleştirilmiş hayvanları kullanmasına, onlarla etkileşim halinde olmasına son vermektedir. İnsanlarla evcilleştirilmiş hayvanlar arasında kurulabilecek adalet ilişkileri hakkında düşünmek, refahçı reformizm hatasına düşmektir.

Bu pozisyonun savunucuları, bir dizi iddiayı dile getirir, ilksel evcilleştirmenin faaliyetinin hatası, mevcut muamelenin korkunçluğu, evcilleştirilmiş hayvan bağımlılığının kınanması bu iddialar arasında yer alır. Bu iddiaların tümünü Francione'in şu iddiasında görebiliriz:

Evcilleştirilmiş hayvanlar, ne zaman ve ne yediklerinde, su içip içmemelerinde, kendilerini nerede ve nasıl rahatlattıkları, ne zaman uyuyacaklarında, egzersiz yapıp yapmamalarında vs. bize bağımlıdır. İstisnai durumlar hariç, insan toplumunun bağımsız ve faal üyeleri olacak çocukların aksine, evcilleştirilmiş hayvanlar ne insan-olmayan dünyanın ne de tam anlamıyla bizim dünyamızın birer parçasıdır. Kendilerini ilgilendiren her şeyde bize bağımlı olarak, sonsuza dek korunmasızlık cehenneminde kalırlar. Onları itaatkâr ve köle ruhlu olmaları, kendilerine zararlı bizi memnun edecek niteliklere sahip olmaları için ürettik. Onları bazı açılardan mutlu ediyor olabiliriz, ama ilişkimiz hiçbir zaman “doğal” ya da “normal” olmayacaktır. Onlara nasıl muamele ettiğimizden bağımsız olarak bizim dünyamızda sıkışıp kalmışlardır. (Francione 2007, 4)

Bu pozisyonun, daha önce sözünü ettiğimiz evcilleştirmenin farklı veçhelerini –evcilleştirmenin amacını, evcilleştirme sürecini, bağımlılık olgusunu ve evcilleştirilmiş hayvanların gördüğü muameleyi– nasıl bir araya getirdiğine dikkat edin. Bu hayvanlara ister iyi (“onları mutlu edelim”) ya da kötü (“sömürelim ya da öldürelim”) davranmamız, durumlarının “doğadı”lığını ya da durumlarındaki içkin hatayı değiştirmez. Bu içkin hata, evcilleştirilmiş hayvan sınıfıyla etik bir

ilişki kurma imkânımıza zarar verir. Francione'nin buradaki tavrı, evcilleştirilmiş hayvanları aşağılanmış ve doğadışı, insanların "itaatkârlık, uysallık, aptallık ve bağımlılık"ları için ürettiği "yaşayan artifaktlar" olarak tanımlamasıyla meşhur Callicott gibi çevrecilerinkine yakındır (Callicott 1980).<sup>10</sup> Benzer biçimde, Paul Shepard da evcil hayvanları, insan ürünü, "medenileşmiş öteberi", "kalıntı ve parça", "Frankenstein tarafından icat edilmiş düzenin canavarları" olarak adlandırır (Shepard 1997, 150-1).

Bize göre ise, evcilleştirilmiş hayvanlarla tüm ilişkilerimizi kesmeye yönelik abolisyonist/tükenmeci çağrı, HH hareketi için stratejik bir felaket olmuştur. Sonuç olarak, pek çok insan hayvan haklarıyla ilişkili tutumlarını bir yoldaş hayvanla kurdukları ilişkileri üzerinden geliştirmiştir. Bu ilişki pek çok insanın hayvan yaşamının zengin bireyselliğini görmesini, hayvanlarla sömürüye dayalı olmayan bir ilişkinin imkânını düşünmesini sağlamıştır. HH'yi desteklemenin bütün bu ilişkileri lanetlemeyi gerektirmesinde ısrar etmek, pek çok potansiyel destekçiyi uzaklaştırmak anlamına gelir. Üstelik bu görüş, tükenmeci iddiaları hayvan hakları fikrinin safsatası olduğunu iddia eden avcı ve üretici örgütler dahil, HHK'ye düşman herkese de kolay hedef sunmuş olur.<sup>11</sup>

Strateji bir yana, biz abolisyonist pozisyonun entelektüel olarak sürdürülebilir olmadığına inanıyoruz. İnsan-hayvan ilişkisine dair birçok yanlış anlamalara dayanmaktadır. Abolisyonist pozisyonun bazı versiyonlarında, evcilleştirilmiş hayvanların dünyaya gelmesi tarihsel olarak adaletsiz olduğu için, bu hayvanların varlığına son vermemiz gerektiği bile dile getirilir. Francione'nin "insan-olmayan hayvanları evcilleştirerek ahlakdışı davrandığımızı söyleyip, üretmeye devam etmenin hiçbir anlamı yok" iddiasını düşünün (Francione 2007, 5).

Bu, alenen yanlıştır. Afrika'dan Amerika kıtasına getirilen köleleri düşünün. Adalet elbette köleliğin ortadan kaldırılmasını gerektirir, ancak bu eskiden köle olanların ve onların soylarının ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Köleleri Amerika'ya getirmek elbette ki adaletsizliktir, ancak bunun çözümü Afrikalı Amerikalıların soyunun tükenmesi ya da onları Afrika'ya iade etmek olamaz. Afrikalıların Amerika'ya ilk geliş süreci adaletsiz, ancak bu tarihi adaletsizliğin çözümü zamanı geri alıp, tek bir Afrikalının yaşamadığı Amerika'ya geri dönmek değil. Esasında, Afrikalı Amerikalıların soyunun tükenmesini ya da onların ihraç edilmesini ummak, ilksel adaletsizliği ortadan kaldırmak bir yana dursun, onları Amerikan toplumuna dahil olma, aile kurma ve soylarını sürdürme hakkından mahrum bırakarak ilksel adaletsizliği çoğaltır.<sup>12</sup>

Aynı şekilde, ilksel evcilleştirme adaletsizliğinin çözümünün evcilleştirilmiş türleri yok etmek olduğunu kabul etmemiz için hiçbir neden yoktur. Aksine, bu abolisyonist önerinin ilksel adaletsizliği tekrar ettiğini düşünebiliriz, çünkü bu öneri ancak evcilleştirilmiş hayvanları daha da kısıtlayarak (örneğin, yeniden üremelerini engelleyerek) gerçekleşebilir. Oysaki çözüm, onları topluluğun birer parçası ve vatandaşı olarak kapsamaktır.

Bazı abolisyonistler, bu analoginin iki nedenden ötürü geçersiz olduğunu savunabilir: a) eskiden köle olanlar ve onların soyundan gelenler için iyi birer yaşam sürme imkânı vardı, ancak evcilleştirilmiş hayvanların içinde buldukları doğadışı ve kötü koşullar nedeniyle böyle imkânları yoktur. b) eskiden köle olanların üremesini engellemek adil olmayan baskı uygulamak anlamına gelir, oysa evcilleştirilmiş hayvanların üremesini denetlemede böyle bir adaletsizlik söz konusu değildir.

Bu iddialar daha önce yaptığımız alıntılarda dile getirilmiş, ancak derinlemesine savunulmamışlardır. Bize göre kabul edilmeleri mümkün değildir. Üremeyi denetlemek meselesiyle başlayalım. Abolisyonist yazının büyük kısmında, evcilleştirilmiş hayvanları aşamalı olarak azaltmak dikkat çekecek biçimde muğlak bırakılmış, hatta mecazi olarak kullanılmıştır. Francione'nin "elbette yaratmış olduğumuz insan-olmayanlara bakmaya devam edeceğiz, ama daha fazlasının dünyaya gelmesine engel olmalıyız" görüşünü ele alalım (Francione 2007, 2). Lee Hall'un "daha çok bağımlı hayvan yaratmayı reddetmek bir hayvan hakları aktivistinin yapabileceği en iyi şey" (Hall 2006, 108) ve John Bryant'ın "evcil hayvanların aşamalı olarak yok edilmesi gerekir" (Bryant 1990, 9-10) görüşleriyle karşılaştıralım. Burada kullanılan dil epey ilginç: "Daha fazlasının dünyaya gelmesine engel olmak", "yaratmayı reddetmek" ve "aşamalı olarak yok etmek". Sanki hayvanlar kendi hallerine bırakıldığında üremeyecekmiş, üremede hiçbir çıkarları yokmuş gibi, bu tarifler insanların evcilleşmiş hayvanlar "yarattığı" laboratuvar imgelerini düşündürüyor.

Evcilleştirilmiş hayvanların üremesinin büyük çoğunluğunun insan denetiminde, son derece müdahaleci ve makineleşmiş bir süreç olduğu doğrudur. Desteklenmiş dölleme (evcilleştirilmiş bazı hindi türleri destek olmadan üreyememektedir) ve tecavüz rafları (ki bunlara gizleyici bir şekilde "çiftleşme beşikleri" de denir) epey yaygın pratiklerdir. Diğer örneklerde de, üreme insanlar tarafından sıkı biçimde gözlemlenir, ancak mekanik olarak desteklenmez (örneğin, üreticiler hayvanları bir araya getirip ne zaman/nasıl tercih ederlerse öyle çiftleşmelerine "izin verir").

Abolisyonist pozisyon, insanlar evcilleştirme sonucunda hayvanlar "yaratma"ya son verdiği takdirde, bu hayvanların soyunun tükeneceğini savunur. Ancak bu doğru değildir. Evcilleştirilmiş hayvanların "aşamalı olarak yok olması" için, insanların

hayvan yaratmaya son vermesi yeterli değildir, tüm evcilleştirilmiş hayvanları zorla kısırlaştırmaya ve hapsetmeye yönelik aşırı (ve muhtemelen imkânsız) bir insan çabası da gerekir. Bu yalnızca hayvanların yaratılmasını sınırlandırmak anlamına gelmez, aynı zamanda onları çiftleşme ve aile oluşturma fırsatından temelli mahrum bırakmak anlamına da gelir. Kısacası, HH kuramcılarının evcilleştirmeyi adaletsiz bulmasına neden olan türde bir baskı ve kapatma gerektirir, bu anlamda da ilksel adaletsizliği ortadan kaldırmak yerine çoğaltır.

Bize göre ise, “yaratmayı reddetmek” ya da “aşamalı olarak yok etmek” gibi ifadelerin gizlediği, bireysel özgürlüklerin kısıtlanmasına ilişkin ciddi bir sorun söz konusudur. Süreci hayvan değil, insan failliğinin süreci olarak göstererek, abolisyonist hareket, hayvanların temel özgürlüklerinin kısıtlanmasına ilişkin önemli soruları göz ardı etmektedir.

Bu, evcilleştirilmiş hayvanların doğurganlığının sınırlandırılması ya da denetlenmesinin her durumda yanlış olduğu anlamına gelmez. Örneğin, üremesi kısıtlanan hayvanın çıkarına ilişkin meşru paternal gerekçeler olabilir. Bir başka gebeliği daha kaldıramayacak durumdaki yaşlı bir koyunun ya da doğurgan olduğu halde sağlığını kaybetmeden doğurması hayli zor olan genç bir hayvanın gebe kalmasını engellemek meşru olabilir. Çocuklar ya da zihinsel engelliler için alınan paternalist önlemlerde olduğu gibi bu tür sınırlamalar orantılılık testlerini geçebilmeli, bireysel çıkarlara hizmet edecek meşru hedefleri tutturabilmek için en az saldırgan ya da kısıtlayıcı araçlar kullanılmalıdır. Beşinci Bölüm’de, karşılıklı vatandaşlık modelinin parçası olarak, evcilleştirilmiş hayvan doğurganlığına yönelik paternalist kısıtlamalar adına karmaşık bir fikri öne sürüyoruz. Yani, evcilleştirilmiş hayvan üremesine getirilecek meşru kısıtlamaların mümkün olabileceğini reddetmiyoruz. Abolisyonist/tükenmeci pozisyonun böylesi büyük bir müdahaleyi desteklemesinden ve bu müdahaleyi özgürlüğü kısıtlanan bireyler için meşru kılmak adına hiçbir çaba göstermemesinden endişe duyuyoruz.<sup>13</sup>

Ancak türlerin “aşamalı olarak yok edilmesi” için gereken baskı düzeyi konusundaki endişemizi bir kenara bıraksak bile, abolisyonist pozisyona karşı daha kapsamlı itirazlar, evcilleştirilmiş hayvanlar için iyi birer yaşam tahayyül edememesini dile getirir. Bu pozisyon, evcilleştirilmiş hayvan sömürsünün devam edeceğini, bu hayvanlar ve onların soylarından gelenler için iyi yaşam sürmenin imkânsız olduğunu savunur. Bize göre ise bu iddia son derece mantıksız. Yoldaş hayvanların genellikle iyi birer yaşam sürdüğünü biliyoruz. Çiftlik hayvanları içinse, herhangi bir çiftliği ziyaret etmiş biri, fabrika çiftliğinden kurtarılmış hayvanların bile insan bakımı altında, diğer türlerle birlikte son derece mutlu bir yaşam sürdüğünü bilir. Pek çoğu çiftlik yaşamının çokturlu topluluğu içinde gelişir. Türler arası arkadaşlıklar



geliştiren bu hayvanlar, bütünün tek tek bileşenlerden daha iyi durumda olduğu bir tür çiftlik kültürünü oluşturur, bu kültür de insanlar da dahil olmak üzere pek çok bireye zengin bir varoluş biçimi sunar. Eğer sömürünün olmadığı, böyle bir dünya mümkün olsaydı, bunu evcilleştirilmiş hayvanların soyunun tükenmesine tercih etmez miydiniz?<sup>14</sup>

Abolisyonistlerin, evcilleştirilmiş hayvanların iyi birer yaşam süremeyeceği iddiası hangi temele dayanmaktadır? Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu iddia etraflıca savunulmamış, savunulduğunda da, özgürlük/haysiyet ve bağımlılık arasındaki ilişkiye ve insan-hayvan etkileşiminin sözde doğadışılığına dair sorunlu varsayımlar üzerinde temellendirilmiştir.

### Bağımlılık ve Haysiyet

Hayvanların evcilleştirilmesinin yanlış olduğu konusunda abolisyonistlerle hemfikir olduğumuzu söyledik, ancak bunun neden yanlış olduğunu açıklamak önemli. Önceki sayfalarda, evcilleştirmenin farklı veçhelerini –amaç, süreç, sonuçta oluşan bağımlılık durumu– birbirinden ayırmıştık. Hayvan evcilleştirmenin ilksel amacının –insanların amaçlarına hizmet etmeleri için hayvanları değiştirme– yanlış olduğu konusunda abolisyonistlere katılıyoruz, tıpkı diğer insanlara hizmet etmeleri için bir grup insanın alt sınıf ilan edilerek seçici üretiminin yanlış olacağı gibi hayvan evcilleştirme de yanlıştır. Dahası evcilleştirme sürecinin, kapatma ve zorla üretme, temel özgürlük haklarının ve bedensel bütünlüğün ihlaline dayandığına da katılıyoruz. Evcilleştirilmiş hayvanlarla adalet temelinde yeniden ilişki tesis etmeye yönelik her türlü çaba, bu hayvanlar üzerindeki insan denetiminin amaçlarını ve araçlarını değiştirmesini gerektirir. Beşinci Bölüm’de tarif edeceğimiz vatandaşlık modeli, bu tür değişimleri ele almayı hedefliyor.

Ancak, abolisyonistler bir adım daha ileri gidip, evcilleştirme sonucu ortaya çıkan bağımlılık durumunun kendisinin yanlış olduğunu, iyileştirilip telafi edilemeyeceğini savunur. On yıllar, yüzyıllar, hatta bin yıllar süren ıslah sonucunda, bağımlı olmak artık bu hayvanların doğasının birer parçasıdır. Daha önce Francione’dan yaptığımız bir alıntıya tekrar bakalım:

Evcilleştirilmiş hayvanlar, ne zaman ve ne yediklerinde, su içip içmemelelerinde, kendilerini nerede ve nasıl rahatlattıkları, ne zaman uyuyacaklarında, egzersiz yapıp yapmamalarında vs. bize bağımlıdır. İstisnai durumlar hariç, insan toplumunun bağımsız ve faal üyeleri olacak çocukların aksine, evcilleştirilmiş hayvanlar ne insan-olmayan dünyanın ne de tam anlamıyla bizim dünyamızın birer parçasıdır. Kendilerini ilgilendiren her şeyde bize bağımlı olarak, sonsuza dek korunmasızlık cehenneminde kalırlar. Onları itaatkâr ve köle ruhlu olmaları, kendilerine zarar veren bizi memnun edecek niteliklere

sahip olmaları için ürettik. Onları bazı açılardan mutlu ediyor olabiliriz, ama ilişkimiz hiçbir zaman “doğal” ya da “normal” olmayacaktır. Onlara nasıl muamele ettiğimizden bağımsız olarak bizim dünyamızda sıkışıp kalmışlardır. (Francione 2007, 4)

Burada, evcilleştirilmiş hayvanların doğasına yönelik bir kınama söz konusudur. Onlar “doğal olmayan”, “her şey için bize bağımlı”, “itaatkâr ve köle ruhlu”, çocuklarla kıyaslandıklarında asla büyüüp tam olarak faal olamayan varlıklardır. Benzer bir biçimde, Hall da, evcilleştirilmiş hayvanların tükenmesini “eksik ve hiçbir zaman onların çıkarına olmayacak bir otonomiye sağlamaya çalışmanın saygısızlık anlamına geldiği” gerekçesiyle meşrulaştırır (Hall 2006, 108).

Evcilleştirilmiş hayvanların doğal olmadığı iddiasının iki boyutu vardır: Fiziksel ve akli nitelikleri açısından, seçici ıslah *neotenizasyon*'a (yetişkin türlerde, sevimli hatlar, düşük saldırganlık, oyunculuk ve diğer nitelikler gibi çocuksu özelliklerin devam etmesi) neden olmuştur. Köpekler, yetişkin kurtlardan ziyade (boyut, kafa yapısı, oynama ve öğrenme hevesleri, ağlama ve havlama davranışları açısından) bebek kurtlara benzer. Dünyadaki işlevleri göz önüne alınacak olursa, evcilleştirilmiş hayvanlar bağımlı olmaları için ıslah edilmiştir. Tıpkı çocuklar gibi “kendilerini ilgilendiren her şeyde bize bağımlıdırlar” ama yalnızca evcilleştirilmiş hayvanlar sonsuza dek “korunmasızlık cehennemi”nde kalır. Abolisyonistlere göre bu iki özellik, neotenizasyon ve bağımlılık, evcilleştirilmiş hayvanları itibarsız bir sonsuz toyluk durumuna hapsetmiştir.

Bize göre ise, evcilleştirilmiş hayvanlara yönelik bu düşünce şekli tamamıyla yanlış, hatta ahlaki olarak sapkındır. Neoteni ya da bağımlılıkla ilgili içkin olarak haysiyetsiz ya da doğal olmayan bir şey yoktur, evcilleştirilmiş hayvanları bu gerekçelerle kınamak hem gayri meşrudur hem de insanlar açısından tehlikelidir.

Bağımlılık meselesini ele alalım. HH kuramcılarının bağımsızlık (ya da otonomi) ve bağımlılık mefhumlarını hâlâ sorunsallaştırmadan kullanıyor olması, bunu tam da felsefe ve siyaset kuramının bu tür ikili zıtlıkların barındırdığı hatalar ve çarpıtmalara dair giderek daha dikkatli olduğu dönemde yapıyor olmaları epey şaşırtıcı. Beşeri siyaset kuramı, tıpkı abolisyonist HHK gibi, bağımsızlık durumunu insan yaşamının doğal ve en ileri ülküsü olarak kabul eder. Feminist eleştiri on yıllar boyunca, bu görüşün erkek önyargısının, kamusal ile özel alanlar arasında toplumsal olarak üretilmiş ayırımın ürünü olduğunu göstermiştir (Okin 1979; Kittay 1998; Mackenzie ve Stoljar 2000). İnsanların, tüm hayatları boyunca, korunmasız ve bağımlı varlıklar olduğu artarak kabul görmektedir. Bağımsızlık ve öz yeterlilik hissimiz sağlam olmayan bir temele dayanır. Doğal ya da insanın neden olduğu felaketler karşısında sevdiğimizizi, dirliğimizi, evlerimizi kaybettiğimizde, ciddi

bir yaralanma ve hastalık karşısında ya da bize muhtaç olanlara karşı sorumlu olduğumuzda bu korunmasızlığımız daha da belirgin hale gelir. Kırılganlığın derecesi de önemli bir etkidir, bazı insanlar (örneğin fiziksel ve akli engelleri olanlar) yaşamları boyunca ciddi bir bağımlılık tecrübe ederler. Ancak ciddi akli engelleri olanlar gibi önemli ölçüde korunmasız ve bağımlı olan insanların, bağımlılıkları ve sözde işlev eksikleri nedeniyle haysiyetten mahrum bırakıldığını görebiliyoruz. Engellilik savunucuları bu perspektifin engelli bireylerin farklı tür faillik ve bağımsızlık icra edebilmesini sağlayan farklı yetkinlik koşullarını görmemizi engellediği savunmaktadır. Benzer iddialar feminist yazında ve çocuk haklarına ilişkin yazılarda da geliştirilmiştir (örneğin Kittay 1998). Daha kapsamlı olan bu görüşe göre bağımlılık, bağımsızlığın karşısı değildir. Kaçınılmaz (karşılıklı) bağımlılığımızı görmek, insanların tercihlerini ifade etme, kapasitelerini geliştirme ve seçim yapma becerilerini desteklemenin ön koşuludur.

Aslında haysiyet kaybına neden olan bağımlılık değil, bizim bağımlılığa verdiğimiz yanıtıdır.<sup>15</sup> Eğer bağımlılığı bir tür zayıflık olarak görüyorsak bir köpeğin yemek kabını patilemesini ya da yürüyüşe çıkma zamanını ısrarla hatırlatmasını yalalaklık ya da gurursuzluk olarak görürüz.<sup>16</sup> Ama eğer bağımlılığı aslen haysiyetsizlik olarak görmezsek, köpeği ne istediğini bilen ve istediğini elde etmek için iletişim kuran, faillik, tercihte bulunma ve seçim yapma potansiyeli olan, yetkin bir birey olarak görürüz. Başkalarını köle ruhlu bağımlılar olarak görürsek, onları özgün perspektifleri, ihtiyaçları, arzuları ve geliştirilebilir becerileri olan bireyler olarak göremeyiz. Bağımlılıklarının ötesini görmeye çalışırsak da, onların isteklerini, taleplerini ve katkılarını anlamayı ve tüm bunlara yanıt vermeyi öğrenebiliriz. Toplum, onların potansiyel işlevlerini geliştirecek şekilde nasıl yeniden şekillendirebileceğimizi sorabiliriz.

“Doğal ve normal” ilişkilerin bağımlılık barındırmadığı fikri, tuhaf bir fikirdir. Evcilleştirilmiş hayvanlar, yemek, barınma ve yoldaşlık ihtiyaçları için insanlara bağımlılıkları yüzünden korunmasız hale getirilmiştir. Ama evcilleştirilmemiş hayvanlar da mevsim şartları, yiyecek kaynakları ve avcılar karşısında hayli korunmasızdır. Bazı yabancı hayvanlar ise görece daha hareketli, uyum sağlayabilir ve sosyaldır; yiyecek, barınma ve yoldaşlık ihtiyaçlarını karşılamak, tehlikelerden kaçmak ve genel olarak hayatın tadını çıkarmak için gelişkin bağımsız faillik olanaklarına sahiptir. Bazı hayvanlar ise, onları tek bir besin kaynağına ya da iklim faktörüne bağlı kılan sınırlı hareket ya da ekolojik niş özelleşme nedeniyle hayli korunmasızdır. Biz insanlarsa internet çöktüğünde, elektrik şebekesi bozulduğunda, yemek siparişimiz “tam vakti”nde teslim edilmediğinde bağımlılığımızın farkına varıyoruz. Hayli değişken olmakla birlikte bağımlılık, hayatlarımızın kaçınılmaz

olgusudur. Bu, haysiyetsizliğe neden olmaz. Haysiyetsizliğe neden olan, ihtiyaçlarımızın bizden daha iyi durumdakiler tarafından aşağılanması, sömürülmesi ve/veya karşılanmamasıdır. Ve haysiyetsizlik, bağımlılık olgusu faillik fırsatlarını engellemek ya da yok etmek için kullanıldığında ortaya çıkar. Evcilleştirilmiş hayvanların (temel haklarının ihlaline ek olarak) korkunç aşağılamalara kaldığına şüphe yoktur. Ancak bu aşağılamaları yalnızca insanlara olan bağımlılık durumuyla eşitlemek hata olur. Haysiyetsizlik, bizim bağımlılığa verdiğimiz yanıtta, hem bize bağımlı olanların ihtiyaçlarını karşılayamamamızla hem de evcilleştirilmiş hayvanların kayda değer ölçüde bağımsız faillik geliştirebilecek bireyler olduğunu göz ardı etmemizle oluşur.<sup>17</sup>

Neoteni Doğadı mıdır?

Evcilleştirme ve neotenzasyon bir arada gerçekleşir. Düşük saldırganlık “evcilleşme” gibi tek bir genç hayvan özelliğini seçtiğinizde, yumuşak kulaklar, daha düz duruş, oyunculuk gibi diğer gençlik özellikleri de dahil olur.<sup>18</sup> Evcilleştirilmiş hayvanların yetişkinleri zamanla, atalarının çağındaki genç hayvanlara özgü özellikleri göstermeye başlarlar. Abolisyonistler bu süreci doğaya aykırı ve alçaltıcı bulurlar. Peki, gerçekten öyle midir?

Hiç de değil, neotenzasyon evrimin son derece doğal bir formudur. Eğer genç hayvan özellikleri belirli bir çevreye daha iyi uyumlanabiliyorsa, bu özellikler seçilecektir. Genç hayvan özellikleri arasında keşfetme merakı, öğrenme becerisi, sosyal etkileşimde tür sınırlarına karşı zayıf hislere sahip olma yer alır. Bunların, değişken çevre koşulları altında yetişkinliğe ulaşabilmek için son derece elzem özellikler olduğu görülebilir. Örneğin Stephen Budiansky, son buz çağındaki iklim değişimlerinin nişçilerden ziyade adaptif hayvanları kayırdığını, genç hayvan özelliklerinin (örneğin, yiyecek arayışında yeni bölgeler keşfetme merakının, değişen koşullara uyum sağlama becerisinin, başka türlerle işbirliği yapma isteğinin) bazı türlerin yaşamasını sağladığını, diğerlerinin ise yok olduğunu iddia eder (Budiansky 1999). Pek çok hayvan bu iklim ve çevre altüst oluşu sırasında “kendi kendini evcilleştirme” sürecinden geçmiştir.

Esasında Budiansky ve başkaları da, insanların faal olarak seçilmiş özellikler için hayvan ıslah etmeye başlamasından çok önce köpeklerin ve başka evcilleştirilmiş türlerin uzun zaman önce kendi kendini evcilleştirme sürecinden geçtiğini savunmaktadır. “Kendi kendini evcilleştiren” türlere bir başka örnek ise bonobolardır. Bonobolar şempanzelerle kıyaslıyorsanız, köpekler ile kurtlar arasındakine çok benzeyen bir ilişkiye rastlıyorsunuz. Bonobolar neotenz olmuş şempanzelerdir. Daha küçük kafa ölçüsü (ve daha küçük diş, çene ve beyin) gibi fiziksel özelliklere,

az saldırganlık, fazla oynama ve öğrenme arzusu, fazla sosyallik ve işbirliği, fazla cinsel istek ve iletişime açık olma gibi sosyal özelliklere sahiplerdir. Benzer bir ilişki evcilleştirilmiş köpekler ve kurtlar arasında da vardır.

Peki, şuna ne dersiniz? Stephen Jay Gould, Richard Wrangham ve daha birçoğu, insanların da kendi kendilerini evcilleştirmiş olduğunu savunur. Yukarıdaki örnekteki bonoboların yerine insanları koyun, insanların da neotenize şempanze özellikleri gösterdiğini göreceksiniz (ki buna, son 30.000 yılda yüzde 10 oranında küçülmüş beyin büyüklüğü de dahildir. Aynı dönemde beden, kafa, çene ve diş büyüklüğü de azalmıştır).<sup>19</sup> Kendi kendini evcilleştirme süreci insan gelişimi ve daha büyük toplumların bir parçası olarak yaşama ve işbirliği oluşturma becerilerimiz açısından son derece önemlidir.

İnsan gelişimine baktığımızda, olumlu gelişmeler olarak, daha ince yapılı, daha az saldırgan, oynama, öğrenme ve uyum sağlama yeteneği yüksek, toplumsal bağları ve yardımsever davranışları kuvvetli olan bir formun evrimini görüyoruz. Bu nitelikler insan için olumlu olarak değerlendirilir. Ancak bu niteliklere sahip olanlar evcilleştirilmiş hayvanlar olduğunda, onların aptal (daha küçük beyinli), çocuksu, itaatkâr ve köle ruhlu olmaları için ıslah edildiği yönünde suçlamalar ortaya çıkar.<sup>20</sup> Yani insanlar söz konusu olduğunda neotenizasyon haysiyete aykırı bir şey olmazken evcilleştirilmiş hayvanları haysiyetsiz kılabiliyor. Bağımlılık örneğinde olduğu gibi, bu sözde haysiyetsizliğin atıftan ibaret olduğunu, evcilleştirilmiş hayvanın doğasında olmadığını iddia edeceğiz. Burgess-Jackson'ın dediği gibi, "Eğer köpek ve kedileri yabani kuzenlerinin otantik olmayan ya da çocuksu versiyonları olarak göreceksak, insanları da ataları olan ve bugün ilişkili oldukları primatların otantik olmayan ya da çocuksu versiyonları olarak görmemiz gerekir" (Burgess-Jackson 1998, 178 n61).

Abolisyonistler, evcilleştirilmiş hayvanların kapatılmasını ve zorla/seçici ıslah edilmelerini, özellikle de hayvanlara zarar verip insanlara fayda sağlayan amaca yönelik nitelik seçimini kınamakta haklılar. Abolisyonist pozisyondan ayrıldığıımız nokta ise, kendi başına bağımlılığı ve neotenizasyonu kınadıkları nokta. Evcilleştirilmiş hayvanlar, evrimlerinin bu veçhelerinden ötürü alçaltılmış, iyi birer yaşam sürme şansından ve üremeden mahrum bırakılmış değiller. Ve bu yüzden de evcilleştirilmiş hayvanların maruz kaldığı tarihi ve mevcut adaletsizliklerin çözümü, tükenmeleri değil, onlarla olan ilişkilerimizi adalet temelinde yeniden kurmamızdır.

İlişkinin ve Ortakyaşamın (Simbiyoz) Kaçınılmazlığı

Hayvanların insanlara bağımlı olmasının doğaya aykırı olduğuna ilişkin abolisyonist varsayım, bir başka temel abolisyonist varsayımla ilgilidir: Hayvanların insanlar

etkileşim içinde olması da doğaya aykırıdır. Francione, daha önce alıntılıdığımız pasajda evcilleştirilmiş hayvanların “bizim dünyamıza tıklılp kalmış” olmalarının doğaya aykırı olduğunu ima eder. Dunayer de, evcilleştirmeyi, hayvanların insan topluluğuna “zorunlu katılım”ı olarak görür (Dunayer 2004, 17). Buradan çıkan, hayvanları insan müdahalesinden özgür, kendi hallerine bıraktığımızda insanlardan ayrı, kendi dünyalarında yaşayacak olmalarıdır. İnsan toplumunda yaşamak onlar için doğaya aykırı bir durumdur, hayvanların doğaya aykırı olarak bağımlı olmasına neden olmuş yanlış insan müdahaleleri sonucunda meydana gelmiştir.

Bu da, söz konusu ilişkilerin yanlış anlaşılmasıdır. Yedinci Bölüm’de etraflıca tartışacağımız gibi, insan topluluğu ve onun sunduğu fırsatlara yönelmek pek çok hayvan için doğaldır. Rakunlar, yabani ördekler, sıçanlar, sincaplar ve sayısız diğer adaptif fırsatçılar insan yerleşimlerinde gelişmiştir, insanların saldırganlığına ve onları uzaklaştırma çabalarına rağmen şehir yaşamında ısrarcı olmuşlardır.<sup>21</sup> İnsanlar yaşadığı çevreden katı biçimde ayrılmamıştır, onun birer parçasıdır. İnsan eliyle değiştirilmiş bir doğa da, tıpkı el değmemiş vahşi doğa gibi bir ekosistemdir. Doğa boşlukları affetmez, bizim yerleşme ve faaliyet örüntülerimiz çevreyi değiştirdikçe, diğer türler ekolojik boşlukları kaçınılmaz olarak dolduracaktır. Dolayısıyla insan faaliyetleriyle simbiyoz kurmaya adapte olmuş, bizim barınma, atık bertarafı, tarım ve kaynak pratiklerimizin sunduğu fırsatlara çekilen hayvanlar hep olmuştur, hep de olacaktır.<sup>22</sup>

Evcilleştirmenin tarihi, bugünkü köpeklerin, kedilerin ve evcilleştirilmiş otçulların atalarının kendi zamanlarının adaptif fırsatçıları olduğunu gösterir. Köpeklerin kurda benzeyen ataları, yiyecek artıkları, ısınma ve barınma için insan yerleşimine yaklaşmıştır. Tarımın ve büyük ölçekli tahıl depolamanın gelişmesi kemirgenleri de insan yerleşimine çekmiş, bu da kedilerin ve diğer kemirgen avcılarının gelmesini sağlamıştır. Otçullar (örneğin bugünkü geyikler) beslenme fırsatları sayesinde ve insana karşı tetikte olan avcılarından korunma amacıyla insan yerleşimlerine yaklaşmıştır. İnsanların etkin evcilleştirmeye başlamasından önce, insanlar ile pek çok hayvan türü arasında ortakyaşar ilişkiler gelişmişti. Bu ilişkiler, insan faaliyeti ve müdahalesinden kaynaklandıkları kadar, en azından büyük ölçüde hayvan faaliyeti ve adaptasyonu sonucunda da meydana gelmişti. Sonrasında insanlar zamanla fırsatçı hayvanların ıslahını kendilerine faydalı olacak özellikleri için nasıl manipüle edebileceğini öğrenmiş, böylece hayvanların evrimsel güzergâhını değiştirmişlerdir. Eğer insanlar seçici ıslahı hiç akıl edememiş olsaydı, insanlar ile diğer hayvanların katı bir biçimde ayrıştığı, yabani hayvanların yaban hayatında insanların şehirde yaşadığı bir dünyada yaşamıyor olacaktık. Topluluklarımızı, tıpkı bugün olduğu gibi, sayısız adaptif türle paylaşacaktık. Bu, basitçe evcilleştirmeye son vererek in-

san-hayvan ilişkisinin ahlaki karmaşasından kaçamayacağımızı gösterir. Biz onları “kendi dünyamıza davet etsek” (ya da zorla dahil etsek) ya da etmesek de onlar gündelik hayatımızın birer parçasıdır. Hayvanları kapsamayan “dünyamız” diye bir şey yoktur. Bizim de görevimiz insan-hayvan ilişkilerinin makul biçimlerini tespit etmektir.

Kuzey İskandinavya’da Sami halkının rengeyikleriyle kurduğu ilişki, ilginç bir örnek teşkil eder. Rengeyikleri, yarı evcilleştirilmiş kabul edilmektedir. Serbest gezinen sürüler halinde yaşarlar, ıslah süreçleri manipüle edilmemiştir. Ancak zaman içinde insanların varlığına, bazı hayvancılık biçimlerine adapte olmuşlardır. İnsanlar sürüleri idare etmiş, rengeyiklerini etleri, derileri, boynuzları için öldürmüş, bazen de sütleri için sağmışlardır. Bu hayvanlar kapatılmamıştır. İstediklerinde insanlardan kaçabilirler.

Böyle bir vakanın yol açtığı önemli sorunları abolisyonist çerçeve içinden ele almak, hatta tarif etmek bile imkânsızdır. Bize göre (HH içinden gelmeyen bazı kuramcıların da iddia ettiği gibi), insanların hayvanları kullanması, hayvanların evcilleştirmeyi (ya da bu örnekte olduğu gibi yarı evcilleştirmeyi) “seçtiği” durumlarda istismarcı olarak görülmemelidir.<sup>23</sup> Bu görüşü daha önce reddetmiştik.<sup>24</sup> Fırsatçı hayvanların insan topluluğuna doğru çekilmesi, bize onları sömürme yetkisi vermez (tıpkı biçare mültecilerin kendilerini köle olarak satmasının köleliği meşru kılmadığı gibi).<sup>25</sup>

Aslında biz tam aksini iddia ediyoruz. İnsanlarla hayvanlar arasındaki ilişkiler “zorunlu katılım” dan ziyade ortak yaşam üzerinden doğuyorsa bile, etkileşimin adil koşullarına ilişkin önemli ahlaki sorular söz konusudur. Adaptif ya da yarı-evcilleştirilmiş hayvanlarla kurulacak etkileşim yollarından hangilerinin makul olduğuna karar vermeliyiz, çünkü biz istesek de istemesek de bu hayvanlar bizimle etkileşim içinde olacaktır. Bu ilişkiler kaçınılmazdır, insan gücünün üstünlüğü nedeniyle, bu ilişkilerin istismar ilişkilerine dönüşme riski her zaman vardır. Bir hayvan hakları kuramının temel görevi, bu ilişkilerin istismarcı olmayacağı koşulları tespit etmektir. Karşılıklı yararlı ilişkileri, asalaksal ve istismarcı olanlardan ayırt etmemizi sağlayacak bir zemine ihtiyacımız var. İnsanların hayvanları kabul edilebilir ölçüde kullanabileceği durumların sınırlarını ve kendilerini, davet edilmiş olsalar da olmasalar da, bize adapte eden hayvanlara karşı görevlerimizi belirlemeliyiz. İstismarcı olmayan ilişkilerin ilkelerini belirlediğimizde, evcilleştirilmiş hayvanlarla kuracağımız ilişkilerin adil koşullarda yeniden inşa edilebileceği ihtimalini gözden çıkarmamız için hiçbir neden yoktur. Abolisyonist çerçeve bu meseleleri göz ardı eder, insanlarla hayvanları bir araya getirenin yalnızca zorunlu katılım olduğunu varsayarak daha baştan ahlaki olanakları yok eder.

Kısacası biz abolisyonist yaklaşımın pek çok açıdan sorunlu olduğuna inanıyoruz. Bağımlılık durumunun içkin olarak haysiyetsizleşme barındırdığı iddiası da yanlıştır, insan-hayvan etkileşimine de doğaya aykırı bir ilişki muamelesi yapması da. Bu yanlış iddiaları bir kenara bırakacak olursak, evcilleştirilmiş hayvanların yalnızca yok olmalarıyla (ancak daha adaletsiz baskı ve kapatma pratikleriyle gerçekleşebilecek bir hedef) çözülebilecek içkin ve değiştirilmesi imkânsız adaletsizliğe mahkûm olduğunu varsaymamız için hiçbir neden yoktur.

Hayvanları evcilleştirirken gerçekleşen ilksel adaletsizliğin ağırlığını azaltmaya ya da hiçe saymamaya çalışmadığımızı söylerken aceleci davranıyoruz. Evcilleştirme pek çok boyutta korkunçluk barındırır: zorla kapatma ve ıslah yoluyla temel özgürlüklerin gaspı, hayvanların sağlıkları ve yaşam süreleri pahasına, yaban hayatına geri dönmeleri engelleyecek şekilde ıslahı ve onların kendi amaçlarına saygı duymak yerine onları beşeri amaçlara hizmet eden araçlara dönüştürmek. Evcilleştirilmiş hayvanlara verilen bu zararların hayvanlar üzerindeki insan tahakkümünün kalbi olduğu yönündeki abolisyonist görüşe katılıyoruz. Kamuoyu fok avına ya da soyu tükenmekte olan canlılara daha çok ilgi gösteriyor gibi görünebilir, ama insan tahakkümünün korkunçluklarını tam anlamıyla yaşayanlar, evcilleştirilmiş hayvanlardır.

Sonu gelmeyen bu sefaletin tarihini düşündüğümüzde, abolisyonistlerin evcilleştirilmiş hayvanların varlığına toptan son vermek istemesi de anlaşılabilir kalıyor. Abolisyonistlere göre çözüm, tarihsel hataları tekrar etmemek adına, evcilleştirilmiş hayvanların var olmadığı bir zamana geri dönmek. Francione, “insan-olmayan hayvanları evcilleştirirken ahlakdışı davrandığımızı söyleyip, ıslahı sürdürmenin hiçbir anlamı yok” der. Ama bu yanlış, hatta ilksel adaletsizliği tekrar eden sapkınca bir çözümdür. Bu noktada, 19. yüzyılın başında ABD’de köleliğin sonlandırılmasına ilişkin tartışmaları hatırlatmak öğretici olacaktır. Kölelik karşıtlığı ilk kez ciddi olarak gündeme geldiğinde, pek çok beyaz adaletin ancak zamanı geri almakla mümkün olabileceğini savunmuştu. Avrupalılar onlara el koyup Amerika kıtasına getirip köleleştirdiğinde Siyahiler haksızlığa uğramıştı. Bu yanlışı düzeltmenin tek yolu, onları Afrika’ya geri göndermek, böylece tarihin sayacını baştan başlatmaktı. Ancak tabii ki bu ne makul ne de adil bir çözümdü, aksine geleceğe yönelik adalet taleplerinin önünü kesme çabasıydı. Afrikalı Amerikalılar, beyaz topluma önce köle, sonra da ikinci sınıf vatandaş olarak dahil edilmişti. Kölelik tecrübesi zamanla siyahileri de değiştirmişti. Onların kültürlerini, fiziksel varlıklarını, kimlik hislerini, arzularını ve seçimlerini dönüştürmüştü. Köleliğin kaldırılmasıyla açılan adaletin yolu, Afrikalı Amerikalıları artık onlar için var olmayan tarihsel güzergâha sevk etmekten değil, onları eşit ve tam vatandaşlar olarak tanımaktan geçiyordu.



Bugün evcilleştirilmiş hayvanlar konusunda karşı karşıya kaldığımız ahlaki zorluk da buna benzemektedir.

Tabii ki bu, evcilleştirilmiş hayvanlara nasıl muamele ettiğimizi, bu muamelelerin temel amaçlarını (beşeri çıkarılara hizmet etmek), araçlarını (zorla kapatma ve ıslah) ve biçimlerini (yemek, deney ve emek gücü için öldürmek ve istismar etmek) kökten değiştirmemizi gerektirecektir. Ancak birazdan göreceğimiz gibi, bu değişiklikler oldukça mümkün.

## Eşik Yaklaşımları

HH kuramcılarının tümü abolisyonist/tükenmeci pozisyonu sahiplenmez. Bazıları bizim “eşik” yaklaşımı adını verdiğimiz, insanların evcilleştirilmiş hayvanlarla kurduğu ilişkinin adaletin gerekliliklerini yerine getirmek için ciddi ölçüde değişebileceğini dile getiren görüşü savunur. Eşik yaklaşımı evcilleştirilmiş hayvanların zamanla yok olmasını değil, insanlarla bu hayvanlar arasında, her iki tarafın da yarar sağladığı ortak yaşamı savunur. Bu görüşe göre, amaç evcilleştirilmiş hayvanların “sömürülme”sini ya da “kurban edilme”sini yasaklarken onların makul düzeyde “kullanım”ı için bazı eşikler belirlemektir. Örneğin Steve Sapontzis, evcilleştirilmiş hayvanları özgürleştirmenin insanların onları kullanımına son vereceği anlamına gelmediğini savunur:

Amaç, hayvanların bugün yalnızca insanların sefasını sürdürdüğü çıkarlarının rutin olarak kurban edilmesine karşı onlara bir tür koruma sağlamaktır. Nasıl ki, başkalarına zararlı değil yararlı olmak bizim de çıkarımızaysa, bize bazı açılardan faydalarının dokunması da hayvanların yararına olabilir[...] Ancak tabii ki hayvanların ne şekilde kullanılmasının karşılıklı yarar sağlayacağı sorusu epey tartışmalıdır. (Sapontzis 1987, 102)

Sapontzis’in kendisi de insanlar ile evcilleştirilmiş hayvanlar arasında karşılıklı yarar kuramını geliştirmemiş, bu soruyu sömürünün korkunç hallerinin olmayacağı “bizimkinden daha iyi bir dünya”ya saklamıştır (Sapontzis 1987, 86). Bu, HHK yazınının abolisyonist olmayan kısmına ilişkin tipik bir durumdur: Kuramcılar karşılıklı yarar sağlayan ilişkilere dair bir kuram ihtiyacını dile getirip bunu bir başka zamana erteler.<sup>26</sup>

Evcilleştirilmiş hayvanlarla ilişkimizi düzenleyecek ilkeleri belirlemek adına önemli çabalar da sarf edilmiştir. Bu bölümde, David DeGrazia, Tzachi Zamir ve Martha Nussbaum’un fikirlerini tartışacağız. Her birinin yaklaşımı kıymetli içgörüler sunuyor ama hepsi de ciddi kısıtlamalardan mustarip. Biz özellikle bu yaklaşımların adalet topluluğunun doğasını yanlış tarif ettiklerini savunuyoruz. Bize göre, evcilleştirmenin sonucu hayvanların toplumumuzun birer üyesi olarak

görülmesi olmuştur, bu üyelik yerleşim (burası onların evi, ait oldukları yerdir), topluluğun kolektif ya da kamu çıkarına karar verilirken çıkarlarının hesaba katılması ve etkileşimin evrilen kurallarını şekillendirme haklarını kapsar. İnsanlar için, bu toplumsal üyelik olgusu vatandaşlık fikrinde saklıdır. Biz, bunun evcilleştirilmiş hayvanlar üzerine düşünmek için de uygun bir çerçeve olduğunu iddia ediyoruz. Göreceğimiz gibi, hayvan kullanımının kabul edilebilir eşiğine dair mevcut HHK yaklaşımları, bu tür üyelik olgularının önemini reddetmekte, dolayısıyla da türlü adaletsizlik biçimlerini meşrulaştırmaktadır.

#### DeGrazia ve Zamir'in Kullanım ve Sömürü Üzerine Görüşleri

Eşik görüşü, evcilleştirilmiş hayvanların (makul) “kullanım”ıyla onlara yönelik (makul olmayan) “sömürü” ya da “zulüm” arasında ayrım yapabileceğimizi savunur. Hayvanları kullanma fikri, hayvanları kabul edilemez biçimde araçsallaştıran, onları kendi amaçlarımız doğrultusunda araçlar olarak gören görüşe yakın durabilir. Ama bu doğru değildir. Amaçlarımıza erişmek için düzenli olarak ve makul biçimlerde başka insanları da –ailemizi, arkadaşlarımızı, tanıdıklarımızı ve yabancıları– kullanırız. Başkalarının varlığını tamamen araçsallaştırmadığımız sürece, pek çok ilişki sorun teşkil etmeyen araçsal veçhelere sahiptir. Bu kullanım, toplumsal uzlaşmanın bir parçasıdır, yalnızca belli şartlar altında sömürüye dönüşür. Aslında insanlar olarak, halihazırda topluluk içinde olan başka insanları kullanmayız, bunun yerine topluluğa biraz da onları kullanmak için yeni insanlar getiririz. Örneğin, yetişkinlerin çocuk sahibi olmak istemesinin pek çok nedeni vardır. Hayatın lütfunu bir başka insana devretmek istiyor olabilirler. Ama çocuk sahibi olmak aynı zamanda kendi çıkarına da –ebeveyn olma ve yoldaşlık arzusuna, aile geleneğini ya da işi devam ettirecek bir vâris isteğine vs.– hizmet eden bir şeydir. Ülkelerin göçmen politikalarını düşünün. Ülkeler belirli yaş aralığındaki ya da belirli becerilere sahip göçmenlerin başvurularına öncelik verir, bu da ev sahibi ülkenin emek gücü ihtiyacına bağlıdır. Belirli endüstrilerde ya da toplumun genelinde fayda sağlamak için onları kullanma beklentisiyle bireyleri topluluğumuza dahil ederiz. Başkalarının da onları kullanmada çıkarı olduğu için hem çocuklar hem de göçmenler sömürüye karşı savunmasızdır. Bunun çözümü üremeyi ya da göçü durdurmak ya da çocuklar ve göçmenlerin amaçlarımıza hizmet etmelerini engellemek değildir. Adalet, kullanımının karşılıklı olarak yararlı olmasını sağlayacak bir dizi kriter ve teminat gerektirir. Bu da, daha güçlü olanın zayıf olanı sömürdüğü tek taraflı sömürden ziyade, müşterek bir topluluğun üyeleri arasındaki toplumsal yaşama içkin işbirliğinin bir parçasıdır.

Evcilleştirilmiş hayvanlar için benzer bir ayrımı yapmamamız, hayvanların makul kullanımını makul olmayan sömürden ayırmamamız için hiçbir neden

yoktur. Muhtemelen evcilleştirilmiş hayvanlar makul biçimlerde yoldaş olarak ya da bazı emek türlerinde (örneğin, koyunları korumak için) ya da bazı ürünler için (örneğin, gübre) kullanılabilir. Ancak hayvanların sağlığına ve özgürlüğüne büyük ölçüde zararlı olan sömürü (örneğin, uzun çalışma saatleri, güvenli olmayan koşullarda tutulma ve tercih şansının olmaması) kabul edilemez.

Ancak söz konusu evcilleştirilmiş hayvanlar olduğunda bu ayrımı nasıl yapmamız gerekir? Söz konusu insanlar olduğunda, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu sorunu üyelik idealinin ışığında çözüyoruz: Kullanma, müşterek bir topluluğun üyeleri arasındaki toplumsal işbirliğinin bir parçasıdır, sömürü ise insanlara onların ikinci sınıf vatandaş, köle ya da düşük kastın üyesi, statüsüne sevk edildiklerini düşündüren (ya da sevk edilmelerine neden olan) şekillerde muamele edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla sömürüyü önlemek ve kullanımın üyeler arasında toplumsal yaşamdaki karşılıklı işbirliğinin sınırları içinde kalması için üyelik ve vatandaşlık fikirlerini doğrulayacak bir dizi kriter ve teminat gerektirir.

Ancak bu, evcilleştirilmiş hayvanların haklarına ilişkin mevcut eşik yaklaşımlarının kullandığı çerçeve değildir. Bunun yerine DeGrazia (1996) ve Zamir (2007) gibi kuramcılar, daha zayıf bir kriter ve teminat seti sunmaktadır. Üstelik biz bu kriterlerin tahakküm ve sömürü ilişkilerini yeniden üreteceğini düşünüyoruz.

DeGrazia da Zamir de, evcilleştirme sonucunda insanların hayvanlara karşı özel görevleri olduğunu, bu görevlerin hayvanların sömürülmesini yasakladığını kabul etmektedir. Ancak sömürüyü müşterek bir topluluğa üyelikte gelen işbirliği idealine atıfta bulunarak değil, iki kritere göre tanımlıyorlar: a) hayvanların hayatlarının da değerli olduğu ve onların temel ihtiyaçlarının karşılandığı “iyilik temeli”, ve b) insan faaliyeti olmasaydı olabilecekler – yani hayvanların insan bakımı ve denetiminin olmadığı durumda daha kötü olmayacakları.

Bizi ilgilendiren ve kaygılandıran bu ikinci kriter.<sup>27</sup> İki kuramcı da bu karşı olgusal durumları farklı şekillerde tanımlıyor: DeGrazia'ya göre, bu kriter yaban hayatıyla karşılaştırmaya atıfta bulunuyor. Eğer bir hayvan yaban hayatında daha iyi durumda olacaksa, onu evcil hayvan olarak, çiftlikte ya da hayvanat bahçesinde tutarak ona zarar veriyoruz demektir. Hayvanlara muamelemiz onları yaban hayatında olabileceklerinden daha kötü yapmıyorsa, kullanılmalari makul görülebilir.<sup>28</sup> DeGrazia'nın kendisinin de kabul ettiği gibi, en azından evcilleştirilmiş hayvanlar söz konusu olduğunda, bu epey zayıf bir şarttır. Yabani hayvanları hayvanat bahçelerinde gösteri amaçlı olarak hapsedmeye karşı çok kuvvetli varsayımlar seti oluşturabilir: Böyle hayvanlar vahşi doğada yalnız kaldıklarında çok daha iyi durumlar olurlar. Evcilleştirilmiş hayvanların çoğu ise, vahşi doğada bırakın üremeyi hayatta

bile kalamaz, sonuçta yüzyıllar boyunca insanlara bağımlı olmaları amacıyla ıslah edilmişlerdir. Biri bir köpeğe, oyun ya da yoldaşlık şansı olmaksızın zorlu bir emek sürecinde kullanılan bir yük hayvanı gibi muamele etse bile, sokağa bırakıldığı ya da kendi kendine bakmaya terk edildiği durumlara göre daha uzun yaşayabilir.<sup>29</sup>

Zamir'e göre ise, benzer bir karşıtlık hayvanların hiç var olmama durumuyla kurulabilir. Evcilleştirilmiş hayvanların var olması insanların onları var edip etmemesine bağlıdır, dolayısıyla Zamir'e göre soru, hayvanların insanların kullanması için dünyaya gelip gelmemede çıkarı olup olmadığıdır. İnsan kullanımı, yaşamlarını değersiz ve yaşamaya değmez kılmadığı sürece hayvanların yaşama şansına sahip olmaktan memnun olduğunu savunur.<sup>30</sup> Zamir'e göre, evcilleştirilmiş hayvanların kullanıldığı pek çok durum, örneğin hayvanların öldürülmediği süt ve yumurta üreticiliği, evcil hayvan sahipliği, köpeklerin ve atların kullanıldığı hayvan destekli terapiler, bu asgari gerekliliği sağlayacaktır. Zamir bu faaliyetlerin de hayvanlara zarar verdiğini, kabul etmekle beraber, yaşamlarını niteliksel olarak kötüleştirecek kadar zarar vermediğini savunur. Hayvanlara verilen zararların, bu hayvanları dünyaya getirmek isteyen insanlar için "makul" önkoşullar olduğu sürece meşrulaştırılabilir. Örneğin, insanlar iktisadi olarak mantıklı bir yumurta işletmesi kurmalarına yetecek kadar büyük bir kümes oluşturamayacaklarsa, evcil tavuk sahibi olmayacaklardır. Bu da gaga kesmenin elzem olduğu anlamına gelir, ama eğer karşılığında hayatta kalacaklarsa buna değer. Buzbağlıları annelerinden ayırmazsanız, ineğin sütünün büyük kısmını içeceklerdir, bu da mandıracılığı olanaksız hale getirir. Zamir, buzağlıları annelerinden ayırmamız uzun süreli zarara değil, geçici bir üzüntüye neden olacaksa, bunun kabul edilebilir olduğunu söyler. Başka bir deyişle, birçok hakkın ihlalini, (yavrunun anneden ayrılması, rıza olmayan cerrahi müdahaleler, zorla eğitim) yaşama imkânı karşılığında mazur görür. Zamir, aşırı ihlalleri (hayvanları öldürmek ya da onlara sürekli ıstırap vermek) reddeder, ama daha az ciddi ihlalleri mazur görür. Zamir'e göre bu ihlaller, hayvanların hiç var olmamasından yeğdir ve (güya) hayvanların genel çıkarıdır.

DeGrazia ve Zamir'in karşı olgusal örnekleri arasında önemli farklar vardır, ama her iki versiyonun da ne kadar zayıf olduğu, insanların kullanımı ve sömürüsüne ilişkin düşünme şeklimizden ne denli farklı olduğu açıktır. Gelin, bazı benzerlikler kuralım. Daha önce de değindiğimiz gibi, topluma yeni birilerini genellikle araçsal nedenlerden ötürü katarız: Çocukları ya da göçmenleri topluma dahil etmemizin nedeni, onların bize sağladığı faydalarla ilgili beklentilerimiz. Ama bir çocuk doğduğunda ya da bir göçmen ülkeye yerleşmeye başladığında toplumun eşit üyesi olur, topluma faydaları da vatandaşlık normlarıyla düzenlenmelidir. Ebeveynlerin, çocuklarının haklarını onlar olmasaydı dünyaya gelemeyecekleri gerekçesine da-

yanarak ihlal etmesine izin veremeyiz. Bir çocuğun ses tellerini aldırılmayı meşru sayan, bunu da eğer çocuğun ağlayacağını ya da bağıracacağını bilseydi asla çocuk sahibi olmayacağını iddia eden, hatta ses telleri olmadan da çocuğun hayatının değerli olacağını savunan birini düşünün. Söz konusu insanlar olduğunda, çocuğun hayatta olmasının değerinin böyle zararları meşrulaştırmasını kabul etmeyiz.

Ya da biyolojik çocukları olan ve koruyucu ailesinin ihmal ettiği bir çocuğu evlat edinmeyi düşünen bir çift düşünün. Çift, evlat edindikleri çocuğun temel ihtiyaçlarını karşılar, çocuğun yaşamaya degecek bir hayatı vardır ve koruyucu ailenin yanında olduğundan daha iyi durumdadır. Ancak söz konusu bu çocuğun müzik derslerini, spor faaliyetlerini ya da üniversite eğitimini finanse etmek olduğunda, ebeveynler sadece biyolojik çocuklarının masraflarını karşılamıyor, evlat edindikleri çocuğu ev içinde hizmetçi olarak kullanıyor. Ya da etkin bir göçmen programına sahip, yoksul ülkelerdeki işçileri zengin ülkenin kendi insanlarının yapmak istemediği işlerde çalışmaları için kabul eden, onların yerleşmelerine izin veren zengin bir ülke düşünün. Zengin ülke, göçmenlerin temel ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri kadar ödeme yapılacağını temin ediyor, ancak söz konusu fazla mesai ve izin politikaları, iş güvencesi, işyeri eğitim imkânları ya da emeklilik olunca onları yasal korumalardan mahrum bırakıyor. İşçiler geldikleri yoksul ülkede olabileceklerinden daha iyi durumda olabilir, sonuçta temel ihtiyaçları karşılanmaktadır. Ama artık ikinci sınıf vatandaşlardır, ne kadar çalıştıklarından ve katkı sunduklarından bağımsız olarak ev sahibi ülkenin zenginliğini ve fırsatlarını paylaşma hakkına sahip değillerdir. Her iki durumda da, evlat edinilmiş çocuğa ya da göçmenlere yapılan adaletsiz muameleyi kınamalıyız.

Bu örneklerde de görüldüğü gibi, aile ya da geniş topluluk içindeki adalet hissimiz DeGrazia ve Zamir'in belirlediği eşiklerin aşılmasından çok daha fazlası tarafından yönetilir. Adalet hissimizi yöneten üyelik mefhumudur. Adalet, var olmama durumunu düşünerek ya da aslında gerçek olmayan bir topluluğun dışına atılma, sürgün edilme ya da kovulma, daha önceki duruma dönme gibi durumlarla ölçülmez. Topluluğun eşitlikçi vizyonu ile ölçülür, topluluğa yeni insanları (doğumla ya da göç yoluyla) dahil ettiğimizde, onların tam vatandaş olmalarına izin vermeli, onları daimi ikinci sınıf statüye mahkûm etmemeliyiz. Bu, topluluğa dahil ettiğimiz hayvanlar için neden farklı olsun? İnsanları (eşitlik mefhumunun koruduğu) birinci sınıfa mensup sayıp, hayvanları (temel ihtiyaçların karşılanması gibi düşük bir eşığe ve aslında var olmayan iki gerekliliğe tabi kılındıkları) ikinci sınıf kabul etmeyi meşru kılan nedir? Bu yaklaşımlar hayvanların sömürülmesine karşı çıkmak bir yana, onların ikincil statüsünü meşrulaştırır ve kurumsallaştırır.

Bize göre, olmayan şeyleri varmış gibi düşünmenin bu iki versiyonu da evcilleştirilmiş hayvanları karma topluma getirenin insanlar olduğunu göz ardı etmektedir. Evcilleştirilmiş hayvanların haklarına ilişkin güvenilir bir yaklaşım, bu noktadan yola çıkmalıdır: Bu hayvanlar halihazırda buradadır; bizimle birlikte yaşamaktadır. Her biri uzun bir etkileşim ve karşılıklı bağımlılık tarihinin ürünüdür. DeGrazia da Zamir de, sanki insanlar evcilleştirilmiş hayvanlardan kolayca uzaklaşabilirmiş; eğer biz onlarla etkileşimi sürdürmeye karar verirsek, o durumda onların daha kötü durumda olmasını engellemek dışında başka bir mecburiyetimiz yokmuş gibi yazıyorlar. Bu oldukça tuhaf bir görüş; çünkü insan toplumlarının, esaret ve ıslahla geçen yüzyıllar içinde evcilleştirilmiş hayvanlara karşı özel görevler edindiği olgusunu göz ardı etmektedir. Nesiller boyunca sürmüş olan faaliyetlerimiz, pek çok evcilleştirilmiş hayvanın yaban hayatında yaşama ihtimalini ortadan kaldırmıştır. Bu sorumluluktan bir evcil hayvan sahiplenmeyerek ya da bahçemizde tavuk beslemeyerek kaçamayız. Bu, evcilleştirilmiş hayvanlara muamelemizin birikmiş etkisinden doğan kolektif bir sorumluluktur.<sup>31</sup>

Bunu, insan göçleriyle karşılaştırmak öğretici olabilir. Yeni gelenler bir topluluğa girdiğinde, onlara yardım edecek özel sorumluluklara sahip bazı insanlar (örneğin, koruyucu aile üyeleri ya da kilise grupları) vardır. Ama bu, toplumun üyelerinin de yeni gelenlere karşı kolektif sorumluluklarının, yeni gelenleri topluma dahil etme ve onların toplumun başarılı birer bileşeni olmasına yardım etme görevi olduğunu değiştirmez. Bu kolektif sorumluluk, genellikle hükümetlerin dil eğitimi, vatandaşlık eğitimi, yerleşme desteği, mesleki eğitim vs. gibi programlarına havale edilir. Aynı şekilde, çocuklara karşı olan sorumluluklar da, ya özel alanda (ebeveynlerin çocuklarına olan görevleri) ya da kamusal alanda (toplumun, eğitim ve sağlık hizmetinin vs. tedarik edilmesi yoluyla kalkınma ve sosyalleşmeyi sağlama görevleri) tarif edilir. DeGrazia ve Zamir bu toplumsal-siyasi boyutu gözden geçirir. Evcilleştirilmiş hayvanlar bizlerle birlikte müşterek bir topluluğun parçasıdır; bu karma topluluk zaman içinde kolektif ve nesiller arası yükümlülükler doğurur. Sonuç olarak bizlerin, hem şahsi faaliyetlerimizle başkalarını kötü duruma düşürmeme hem de evcilleştirmeden doğan ve üyeliğin adil koşullarını yaratmaya yönelik kolektif sorumluluğu vardır.

Mevcut eşik modellerine ilişkin bu sorunlar, neden bu kadar çok HH kuramcısının abolisyonist/tükenmeci yaklaşımı benimsediğini açıklamaya yardım edebilir. Evcilleştirmenin beşeri amaçlar doğrultusunda gerçekleştiğini ve hayvanları sömürmek için muazzam teşvikler olduğunu düşünürsek; eşik modellerinin süregiden sömürü için birer bahaneye dönüşmesi ve zarar değerlendirmelerinin beşeri çıkarlardan yana olması gibi güncel bir tehlike söz konusu. (Zamir'in buzağuların

annelerinden ayrılmasının geçici bir sıkıntı, ya da atların “kırılma”sının”basit bir zarar olduğuna ilişkin spekülasyonunu hatırlayın.) Bugüne dek önerilen farklı eşikler, hayvan sömürüsüne karşı çıkmada yetersiz olduğunu çoktan görmüş olduğumuz refahçı reformların başka birer versiyonuna dönüşmüştür. Ne “gereksiz ıstırap”ını azaltmayı hedefleyen refahçı reformlar ne de “sömürü”yü azaltmayı hedefleyen eşik yaklaşımları evcilleştirilmiş hayvanlar üzerindeki insan tahakkümünü engelleyebilmiştir. Bu adaletsizliğe son verebilecek tek şey evcilleştirilmiş hayvanların yok olması/tükenmesidir.

Biz bu itirazı ciddiye alıyoruz. Ancak abolisyonist yaklaşımın evcilleştirilmiş hayvanlara karşı olan sorumluluğumuzdan feragat ettiğini; hatta belki ilksel adaleti artırabileceğini düşünüyoruz. Bize göre, ne eşik ne de abolisyonist görüşler evcilleştirilmiş hayvanlara karşı olagelen yükümlülüklerimizi hak ettiği ölçüde ciddiye almıyor. Her iki yaklaşım da, insanlara bu sorumluluklardan kaçmaları için gereken ehliyetleri sunuyor. Beşinci Bölüm’de geliştirdiğimiz vatandaşlık modeli ise bunlardan tamamen farklı bir yaklaşım sunuyor.

## Nussbaum ve Tür Normu İlkesi

Vatandaşlık modelimizi ayrıntılandırmadan önce, bir diğer yaklaşıma, Martha Nussbaum tarafından *Frontiers of Justice* [Adaletin Hudutları, Nussbaum] (2006) kitabında geliştirilen yaklaşıma değinmek istiyoruz. Zamir ve DeGrazia’nın aksine Nussbaum, insanlara uygulanan genel adalet çerçevesini hayvanlara da uygular: Her iki durumda da, bizim yükümlülüğümüz bireylerin “yapabilirlik”lerinin mümkün olduğunca fazlasına erişmelerini sağlamaktır. Hayvanlara karşı olan yükümlülüklerimiz de var olamama ya da vahşi doğada yaşam gibi bazı yapay durumlarla sınırlı değildir. Aksine, tıpkı insanlara karşı olduğu gibi, hayvanlara karşı da yapabilirliklerinin mümkün kılınmasıyla gelişmelerini sağlamaya yönelik sınırlanmamış yükümlülüklerimiz vardır.

Bu soyut düzeyde ele aldığımızda, Nussbaum’un “yapabilirlikler yaklaşımı”na olumlu yaklaşıyoruz.<sup>32</sup> Ama biz de, tıpkı DeGrazia ve Zamir gibi, Nussbaum’un yaklaşımının da insanların ve evcilleştirilmiş hayvanların halihazırda karma toplumlar oluşturduğu olgusunu ve bu müşterek sosyopolitik bağlamın hayvan adaleti üzerindeki etkilerini göz ardı ettiğini düşünüyoruz. Özetle sorun, Nussbaum’un yeterlilik temelli adalet kuramını “türler normu”na bağlama şekliinden kaynaklanıyor. Nussbaum’a göre, bireyler türlerinin mensuplarına özgü şekillerde gelişir. Bu nedenle de adalet, bireylerin (mümkün olduğunca çok) yapabilirliklerini, türlerinin tipik üyeleri gibi gerçekleştirmelerini sağlamamızı gerektirir. Nussbaum’un

yaklaşımındaki sorun, tek bir bireyin gelişmesi için ne gerektiği değil, belirli tip (tür) bireylerin gelişmesi için ne gerektiğidir.

Nussbaum, tür normu fikrini, kendi türünün “normal” kapasitelerine sahip olmayan bireyleri (örneğin, ciddi biçimde engelli insanları) desteklemek amacıyla kullanır. Sosyal politikanın hedefi de, bireylerin dahil oldukları türlerin belirlediği yapabilirlikleri mümkün olduğunca kazanmasını sağlamaktır. İnsanlar gelişebilmek için beşeri bir dil öğrenmeli, insan toplumuna uyum sağlamalıdır ki diğer insanlarla temas etmekten ve ilişki kurmaktan keyif alabilsinler. Ciddi zihinsel engelli insanlar içinse, tam yapabilirliğe erişmek mümkün olmayabilir; bu nedenle bu insanların yapabilirliklerine mümkün olduğunca erişmelerine yardım etmek, onlara başarabildikleri kadar “normal” bir hayatı sunmak için gerekli zaman ve kaynakları vakfetmek bizler için adalet görevidir. “Unutmamalıyız ki, bir türe mensup olarak doğan bir çocuk, türe özgü “temel yapabilirlikler”e sahip olup olmasından bağımsız olarak o türün sahip olduğu haysiyete sahiptir. Bu nedenle de ister bireysel olarak, ister vekâletle türe özgü tüm yapabilirliklere sahip olmalıdır” (Nussbaum 2006, 347).

Hayvanlara uygulandığında bu, hayvanlar için adaletin, kendi türlerinin üyelerine özgü yapabilirliklere erişimi gerektirdiği anlamına gelir:

Kısacası, tür normu (gereğince değerlendirildiğinde) bize, bir canlının gelişmek için sahip olması gereken yeterli fırsatlara sahip olup olmadığını söylememizi sağlayacak uygun ölçütleri söyler. Aynı şey insan-olmayan hayvanlar için de geçerlidir: Her durumda, istenen şey asli yapabilirliklerin türe özgü açıklaması [...] bu yoldaki engellere rağmen o türün mensupları o norma yükseltme azmidir. (Nussbaum 2006, 365)

Nussbaum’a göre, türe mensup olma hem adalet için bir temel oluşturuyor hem de dışsal bir sınır belirliyor. Nussbaum şöyle diyor: “Şempanzeler için dil kullanımı, bilim insanları tarafından oluşturulmuş bir gösteriştense ibarettir, kendi topluluklarında gelişme biçimleri dil kullanımlarına dayanmaz” (Nussbaum 2006, 364). Şempanzeler için işaret dili (ya da bilgisayar destekli dil) de gösteriştense ibarettir, çünkü normal şempanzeler işaret dili kullanmaz, insanlarla bir dili paylaşmaz. Bunun aksine, normal köpekler hareketlidir. Yani, Nussbaum’a göre, eğer köpek yoldaşınız sakatlanırsa, köpeğe normal hareketliliğini yeniden kazanmasını sağlayacak protez bir aygıt sağlamak gayet makul bir davranıştır. Daha genel durumlarda olduğu gibi, sakatlanma ya da engellilik durumunda da, tür normu belirli bir müdahalenin makul olup olmadığını anlamamızı sağlayacak iyi bir rehberdir.

Bize göre, tür normu insanlar ile hayvanların ayrı yaşadığı bir dünyada anlamlı olabilirdi: Şempanzeler vahşi doğadaki “kendi toplulukları”nın tür normuna göre



gelişirken insanlar kendi türlerinin normuna göre kendi topluluklarını geliştirdi. Ama evcilleştirilmiş hayvanlar tam da bu noktada meydan okur: Biz halihazırda adaletin koşullarını sağlayarak bir arada yaşaması gereken hayvanları ve insanları barındıran bir toplumda yaşıyoruz. Bu da, her türün “kendi topluluğu”nda ayrı ayrı gelişmesini sağlamak yerine, insanların ve evcilleştirilmiş hayvanların karma topluluklarda gelişmesini sağlayacak bir yapabilirlikler kuramına ihtiyaç duyduğumuz anlamına gelir.

Vahşi doğada yaşayan şempanzeler için, tür normuna bağlı bir gelişme mefhumu muhtemelen makul bir standart oluşturur. Türe mensup olma, herhangi bir bireyin muhtemelen ihtiyaçları ve yapabilirliklerinin kabaca belirlenmesi için kullanışlı bir tasniftir. Ancak söz konusu evcilleştirilmiş hayvanlar olduğunda, tür normu mefhumu onlara karşı pozitif görevlerimizi kapsamakta yetersiz kalır. Onlar bir türe mensuptur ama aynı zamanda da türler arası bir topluluğun üyeleridir. Bir hayvanın söz konusu yapabilirlikleri büyük oranda bu bağlama bağlıdır. Kurtlar ya da vahşi köpekler öncelikle diğer kurtlar ve vahşi köpeklerle iletişim kurma ihtiyacı duyuyor olabilir, ama yoldaş köpekler insanlarla ve birlikte yaşadıkları diğer türlerle iletişim kurma, karma insan-hayvan toplumunda yaşama ihtiyacı duyar. Kırtsalda, bir çiftlikteki bir köpek ya da eşek için, söz konusu yapabilirlikler diğer pek çok (farklı türden) hayvanla anlaşmalarını, çiftlik makinelerinin riskleri hakkında eğitim almayı sağlamayıp, koyunları korumak ya da inekleri mısıır ambarından uzak tutmak gibi faydalı becerileri öğrenmeye yarayabilir. Şehirde yaşayan bir hayvan için, metroya binmeyi ya da erişilebilir kapı aygıtlarını etkin hale getirmek ya da nereye kaka yapacağını inceliklerini öğrenmekle ilgili yapabilirliklerdir. Başka bir deyişle, gelişmeye dair bu yapabilirlikler tür üyeliği kadar toplumsal bağlam tarafından belirlenir. Evcilleştirilmiş hayvanları insan toplumunun birer parçası haline getirdik ve onların çok türlü bir ortamda gelişmesini sağlama sorumluluğumuz var. Bu da onların yabancı ya da vahşi kuzenleriyle ilgisi olmayan yapabilirliklerini kapsar.<sup>33</sup>

Dahası, çok türlü bir yapabilirlikler anlayışına duyulan ihtiyaç her iki taraf için de geçerlidir. İnsan gelişimi anlayışımız, insanların karma topluluklarda yaşadığı olgusuna dayanmalı ve diğer türlerle adil bir etkileşim kurmanın hem sorumluluk hem de fırsat olduğunu göz ardı etmemelidir. İnsan gelişimi anlayışımız, en anlamlı ilişkilerimizin diğer türlere ait canlılarla değil, diğer insanlarla olduğunu da varsaymamalıdır. Bu pek çok insan için geçerli değildir. Ancak bunun bireysel bir eğilim ya da tercihten ziyade, tür normunu sağlamadaki başarısızlığımız olarak görülmesi için de bir neden yoktur.

Nussbaum'un, hem Asperger hem Tourette sendromu teşhisi koyulan yeğeni Arthur'la ilgili tartışmasını hatırlayalım. Arthur'un zihni kapasiteleri oldukça ge-

lişmiştir, ama insanlarla sosyal ilişkileri son derece kötü durumdadır. Nussbaum şöyle diyor:

Arthur insan olarak geliştirecektir ancak sosyal kapasitelerini geliştirmesi için özel bir çaba sarf etmek gerektiği de ortada. Bu çabalar olmaksızın arkadaşlıklar, daha geniş sosyal ilişkiler ya da faydalı siyasi ilişkiler kuramayacaktır. Böylesi bir eksiklik Arthur için önemlidir, çünkü insan topluluğu onun esas topluluğudur. Evrende bir başka yere gidip, zeki ama asgari sosyal kapasiteye sahip uzaylılar (Mr. Spock gibi) topluluğu bulma şansı yok. İnsanların ondan bazı beklentileri var, uygun eğitim biçimini sunmak maliyetli olsa da alacağı eğitim bu kapasitelerin gelişmesini sağlamalıdır. Tür normunun anlamı da siyasi ve toplumsal topluluk olarak, insanın gelişip gelişemeyeceği bağlamı belirlemesidir. (Nussbaum 2006, 364-5)

Bu pozisyon engelli insanlara kuvvetli yetki setleri bahsetse de, bireysel kapasitelere ve çıkarlara karşı duyarsız olması bakımından fazla sert ve muhtemelen vahşidir. Ciddi otistik spektrum bozukluğu olan biri, insan etkileşiminin hoşluklarını öğrenmek için saatler harcayıp çok az başarı elde edeceğine, daha sezgisel ve faydalı bir biçimde iletişim kuracağı köpeklerle, atlarla, tavuk sürüleriyle etkileşiminden daha fazla mutluluk ve tatmin elde edebilir. Bireyler için onların güncel kapasitelerine ya da tercihlerine göre değil de, tür normunu temel alarak ölçütler oluşturmak hüsrana ya da başarısızlık hissi yaratabilir. İnsanların biricik bireyselliği kapasite ve eğilimlerini yansıtır, bunlar da hayvanlar eşliğinde çok daha iyi gerçekleştirilebilir. Bu nedenle de, tüm türleri kapsayan bir topluluk anlayışındansa tür normuna sıkı sıkıya bağlılık insanların gelişimlerini baltalayabilir.

Arthur'un şahsında konuşmamız mümkün değil, ama ciddi (insani) sosyal engelleri ya da yetersizlikleri olan bireylerin insani iletişimin sözde normal düzeylerine karşı geliştirilen alternatiflerle gelişmesi mümkün görünüyor. Arthur gibi biri, bilgisayarla, onun durumunu anlayan ve ona anlayış gösterecek çok zeki ya da tıpkı onun gibi sosyal işlev eksikliği çeken birileriyle entelektüel dürtü ve tatmin bulabilir. Duyusal ihtiyaçlarının bir kısmı, ondan beklentileri sınırlı, ama sevgi ve bağlılık kapasitesi hayli geniş olan köpeklerle, domuzlarla ya da diğer hayvanlarla arkadaşlıklarıyla giderilebilir. Neden bu bireysel insan gelişimi için geçerli bir anlayış olmasın? Neden topluluk, toplumsallık, arkadaşlık ya da sevgi gibi kavramlar türlerle sınırlı olsun?<sup>34</sup> Tarih boyunca sayısız insan, insan yoldaşlığında hayvanları tercih etmiştir, tıpkı bugün pek çok insanın insan eş, çocuk ya da ev arkadaşı yerine hayvan yoldaşlarla yaşamayı tercih ediyor olması gibi. Bu tercihleri sözde insani normlardan sapma olarak patolojikleştirmek, türler arası sosyalliğin potansiyel zenginliğinden kendimizi mahrum etmektir. Aslında, (insan) çocuklar üzerine yapılan araştırmalar, çocukların kendilerini hayvanlarla müşterek bir top-

lumun parçası olarak gördüklerine işaret etmektedir. Çocuklar, insanlarla başka hayvanlar arasındaki kesin ayrımlar yaparak sosyalleşmeye itilir, bunu yaparak da, insan toplumunun sınırlarını çizerler (Pallotta 2008). Toplumun sınırlarını bu şekilde çizmemiz için hiçbir neden yok.<sup>35</sup>

Nussbaum'un tür normuna odaklanması, türler arasındaki bağları ve türler içindeki farklılıkları görmesini engellemektedir. Yaban hayatında öksüz kalmış ya da yaralanmış bir bebek şempanzeyi düşünün. İnsanlar tarafından evlat edinilmiştir, yaraları ve sosyal uyum sorunları nedeniyle de yabani bir şempanze olarak hayatına devam etmesi pek mümkün değildir. Bu hayvan için uygun gelişme anlayışı, tür olarak şempanzelere ait yapabilirlikler listesine dahil değildir. Bu, hayatını öncelikle insan toplumunda geçirecek belli bir şempanzenin yapabilirlik listesidir. Onun için, basit düzeyde insan dilini (insan kültürünün başka diğer veçhelerini) öğrenmek, "süs"ten öte, gelişimi, çevresinde etkin olabilmesi ve serpilebilmesi için elzem olabilir. Yalnızca türümüze mensup değiliz. Topluma da mensubuz, tür ve toplum her zaman kesişmeyebilir. Bir adalet kuramı, yalnızca tür üyeliğimizi değil, toplumsal bağlamımızı da hesaba katmalıdır.

Benzer şekilde, normdan farklılaşmalar da, uygun ilacın normu tekrar etmek olduğu "engellilik" anlamına gelmez. Bireysel farklar, basitçe farklı ya da daha üstün becerileri doğurabilir. Adalet, herkese tür normuna göre deli gömleği giydirmektense neden bu biricik kapasiteleri esas almasın? Bu, engellilik çalışmaları alanında Nussbaum'un yaklaşımına dair geliştirilmiş sık rastlanan bir eleştiridir. Silvers ve Francis'in dediği gibi, "yapabilirlikler yaklaşımında engelliye adil muamele, engelli olmayana engelliyle onu geliştirerek ilişki kurması için izin verme, cesaretlendirme ya da mecbur kılma anlamına gelir. Burada engellinin geliştirilip geliştirilemeyeceği, bunu isteyip isteyemeyeceğinin bir önemi yoktur" (Silvers ve Francis 2005, 55; ct. Arneil 2009).

Hem insanlar hem de hayvanlar için adalet, bir gelişim, hem türler arası topluluk üyeliğine hem de tür içi bireysel farklılaşmaya duyarlı bir anlayış gerektirir. Bu anlayış evrilebilmelidir, türler arası topluluğun yeni biçimleri ortaya çıktıkça, insan ve hayvan gelişiminin yeni biçimleri de mümkün olmaktadır. Beşinci Bölüm'de, vatandaşlık modelinin sunduğu şeyin tam da bu olduğunu savunacağız.

## Sonuç: Mevcut HHK Yaklaşımlarının Kısıtları

İncelediğimiz abolisyonist, eşikçi ve tür normcu yaklaşımlar birbirinden pek çok açıdan farklıdır. Abolisyonistler evcilleştirilmiş hayvanların tükenmesini savunurken eşikçi ve tür normcu yaklaşımlar insan-hayvan iletişiminin kaçınılmaz, hatta

arzu edilebilir olduğunu kabul etmektedir. Ancak bir başka düzeyde de, önemli varsayımları ortaktır. Yaklaşımların hepsinde evcilleştirilmiş hayvanların statüsü, ahlaki yükümlülüklerimizi düşünürken varsayılan pozisyon olmayı sürdüren yaban hayatındaki gerçek ve doğal topluluklardan bir tür sapma olarak kabul edilir. Bu da, hem abolisyonist hem de eşikçi yaklaşımların paylaştığı bir varsayımla ilgilidir: evcilleştirilmiş hayvanlar insan faaliyetinin ve karar almalarının birer nesnesidir, asla fail değildirler. Her iki yaklaşımda da, insan-hayvan topluluklarında “kontrolü elinde tutan” insanlardır (Zamir 2007,100). Her iki yaklaşım da, bireysel hayvanların tercihlerine önem vermez ve (sömürücü olmayan) kabul edilebilir addedilmiş pratikler listesini sunar.

Tamamen yeni bir başlangıç noktasına ihtiyacımız olduğunu düşünüyoruz. İnsanların ve evcilleştirilmiş hayvanların müşterek bir topluluk oluşturduğu –evcilleştirilmiş hayvanları topluma bizim getirdiğimiz ve onlara üyelik borçlu olduğumuz– varsayımıyla başlamamız gerekiyor. Bu toplum onların evidir, ait oldukları yerdir, onların da çıkarları topluluğun genel çıkarına dahil edilmelidir. Bu da, hayvanların müşterek toplumumuzun evrimini şekillendirmesine, (kendilerinin ve bizim) nasıl hayatlar yaşayacağımıza ilişkin kararlara katkıda bulunmalarına izin vermeyi gerektirir. Hayvanların bizlerle (ve birbirleriyle) ne tür ilişkiler kurmak istediğine, nasıl ilişkilerin zamanla gelişeceğine ve bireyden bireye farklılaşacağına dikkat etmemiz gerekir. Sonuçları kestirmek kolay değil ama hayvanların vahşi doğada sahip olacağı veya tür normunun mümkün kılacağı hayattan farklı tür hayatlarının olacağı kesin. Özetle, evcilleştirilmiş hayvanların da topluluğun eşit vatandaşları olduğunu kabul etmemiz gerekiyor.



## Evcilleştirilmiş Hayvan Vatandaşlar

**B**u bölümdeki amacımız, evcilleştirilmiş hayvanlar için vatandaşlık modelimizi ayrıntılarıyla açıklamak. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yaklaşımımız iki temel fikre dayanıyor:

1. Evcilleştirilmiş hayvanlar topluluğumuzun birer üyesi olarak görülmelidir. Bu hayvanları toplumumuza getirmiş ve onları başka olası var olma biçimlerinden mahrum bırakmış (en azından yakın bir vadeye kadar) olan bizlerin, onları toplumsal ve politik düzenlemelerimize adil koşullarda dahil etme görevi vardır. Onlar da üyelik haklarına sahiptir. Bu haklar bütün hayvanların sahip olduğu evrensel hakların ötesinde, ilişkisel ve farklılaşmış haklardır.
2. Bu ilişkisel üyelik hakları üzerine düşünmek için uygun kavramsal çerçeve, vatandaşlıktır. Vatandaşlık ise üç ana unsura dayanır: yerleşme (burası onların da evi, onlar buraya ait), egemen halka dahil olma (onların da çıkarları kamu yararını tayin etmede etkilidir) ve faillik (onlar da yardımlaşmanın kurallarını belirleyebilmelidir).

Bu iki nedenden ötürü, evcilleştirilmiş hayvanların durumunu, siyasi topluluğun “biz”ine dahil edilmeyi talep eden eski kölelere, sözleşmeli işçilere ya da bir topluluğa madun kast olarak getirilmiş yabancı göçmenlere benzetiyoruz. Yeni gelenleri toplumumuza kalıcı olarak getirdiğimizde evrensel insan haklarının ötesinde, onlara ve onların zürriyetine vatandaşlık şeklinde üyelik sağlama borcumuz var. Bizim amacımız, bu ilkeyi evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerli kılmak.

Bir yere kadar bu iki fikir birbirinden ayrılabilir. Birisi, vatandaşlığın bu üyelik haklarını kavramsallaştırmak için uygun çerçeve olduğuna hemfikir olmadan da evcilleştirilmiş hayvanlar için üyelik hakları fikrini benimseyebilir. Evcilleştirilmiş hayvanların insanlarla ilişkisel üyelik hakları oluşturacak, ahlaki olarak anlamlı ilişkilere girdiğini, ancak bunların ortak vatandaşlık ilişkileri olmadığını düşünebilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hayvan Hakları (HH) kuramcıları bugüne dek evcilleştirilmiş hayvanlara ilişkin vatandaşlık fikrine başvurmakta şaşkırtıcı

biçimde isteksiz olmuştur, bunun nedeni de vatandaşlığın pek çok hayvanın mahrum olduğu bir dizi kapasiteler gerektirdiğinin düşünülmesi olabilir. Vatandaşlığın genelde kişinin, kendi çıkarına dair hissini ve bu çıkarını demokratik bir süreç içinde ifade etme yeteneğine sahip olmasını, adalet hissini ve akla uygun olarak müzakere edilmiş ve rızayla benimsenmiş adil yardımlaşma koşullarına uyum sağlama yeteneğine sahip olmasını gerektirdiği düşünülür. Bu görüşe göre, hayvanlar böyle yeterliliklerden mahrum olduğu için, onların üyelikleri vatandaşlık şeklini alamaz, ama vesayet olarak kavramsallaştırılabilir. Fark şudur: Vatandaşlar topluluğunun kanunlarının ve kurumlarının ortak belirleyenleriyken, vesayet altındakiler korunmasız olanları koruma görevimizin hedefindeki edilgen alıcılardır.<sup>1</sup>

Bu bölümde, vatandaşlık modelinin uygun olup olmadığını tartışacağız. Başlamadan, hem vatandaşlığın hem vesayetin ilişkisel haklar fikrini içerdiğini, bu bakımdan da mevcut HH kuramlarının ötesine geçtiğini belirtmemiz gerekir. Elinizdeki kitabın başında, amacımızın geleneksel Hayvan Hakları Kuramı'nın (HHK) savunduğu evrensel hakların, hayvanlarla insanlar arasındaki ilişkilerdeki önemli farklılıkları dikkate alan farklılaşmış bir hayvan hakları kuramıyla desteklenmek olduğunu belirtmiştik. Vesayet, hissedebilen tüm hayvanlara verilen evrensel haklara saygının ötesinde, kendine özgü hakları ve görevleri olan ve ahlaki olarak anlamlı ilişkilerin bir türünü ifade etmek için uygun çerçevelerden bir tanesidir.

Aslında vesayet ve vatandaşlık, en azından bazı meselelerde benzer sonuçlar yaratıyor gibi görünüyor. Örneğin, hem vesayet hem vatandaşlık modeli, evcilleştirilmiş hayvanlara karşı çeşitli şekillerde (tıbbi müdahaleler gibi) bakım sağlama görevimiz olduğunu savunur, yaban hayvanlarına ya da liminal hayvanlara karşı böyle görevlerimiz yoktur. Ancak biz vatandaşlık modelinin daha tercih edilebilir olduğunu savunmak istiyoruz. Evcilleştirilmiş hayvanları eşit vatandaş olarak görme konusundaki çekimsizliğin temel olarak iki yanlış anlamadan kaynaklandığına inanıyoruz. Birincisi, insan-hayvan karma ortamlarda evcilleştirilmiş hayvanların faillik, yardımlaşma ve katılım yeterlilikleri olduğunu tanıma konusunda bir isteksizlik vardır. Biyologların uzun zamandır dile getirdiği gibi, hayvan türleri belirli yeterliliklerine göre evcilleştirilmek için seçilir. Vesayet modeli bu kapasiteleri göz ardı eder ve evcilleştirilmiş hayvanlara tamamen pasif ve insanlara bağımlı varlıklar muamelesi yapar. İkincisi, insanların ve evcilleştirilmiş hayvanların halihazırda tüm üyelerine ait olan bir karma topluluk oluşturduğunu kabul etme yönünde de benzer bir isteksizlik söz konusudur. Vesayet modeli, açıktan ya da örtük biçimde, evcilleştirilmiş hayvanlara artık ya da tortu muamelesi yapar, onları (hem gerçekten hem de sözsöz olarak) insan toplumunun sınırlarına yerleştirir, onlara daha geniş topluluğun kendini ve kamusal alanları nasıl idare ettiği hususlarında söz hakkı

vermez. Evcilleştirilmiş hayvanlara, koruma altındaki, buraya ait olmayan ve insanca davranma sorumluluğumuzun olduğu uzaylı ya da konuk muamelesi yapar.<sup>2</sup>

Bu bölümdeki amacımız, vatandaşlık modelinin evcilleştirilmiş hayvanlarla olan ilişkilerimizin ampirik gerçekliğini ve ahlaki buyruklarını daha iyi kavradığını göstermek. Bu amaçla, vatandaşlık için gereken yeterlilikleri inceleyerek başlıyoruz. Engellilik kuramındaki yakın tarihli çalışmalara değinerek, farklı bilişsel beceri düzeylerindeki insanlara vatandaş gibi davranmanın, onların da vatandaşlık icra etmesinin pek çok farklı yolu olduğunu, evcilleştirilmiş hayvanların daha kapsamlı vatandaşlık fikirlerine dahil edilmesinin önünde hiçbir engel olmadığını gösteriyoruz (Birinci-Üçüncü Kısım). Daha sonra ise, evcilleştirilmiş hayvanların sosyalleşmesi ve eğitimi, hareket hakları, tıbbi bakımları, zarardan korunmaları ve üremeleri gibi bir dizi belli başlı meselede vatandaşlık modelinin ne anlama geldiğini inceliyoruz (Dördüncü Kısım). Vatandaşlık modelinin tüm bu meselelere, Dördüncü Bölüm'de tartıştığımız abolisyonist/tükenmeci yaklaşımlardan ya da eşik yaklaşımlarından daha makul yanıtlar sunabildiğini savunuyoruz.

## Vatandaşlığı Yeniden Düşünmek

Hayvanlar vatandaş olabilir mi? Üçüncü Bölüm'de tartıştığımız gibi, vatandaşlık yalnızca bir dizi hak ve yetki barındırmaz. Vatandaşlığın topluluğun kurucusu olarak rolü de süreklidir, toplumun, kültürünün ve kurumlarının şekillendirilmesine de kolektif olarak katkısı vardır. Dolayısıyla vatandaşlık etkin bir roldür; bireyler menfaatlerden yararlanan edilgin alıcılar değil, katkı sunan faillerdir. Böylesi bir etkin rol elbette bazı kapasiteler gerektirir, bu kapasiteleri detaylandırmamız gerekiyor. İnsanlara özgü vatandaşlık yaklaşımlarına baktığımızda vatandaşlığın en az üç temel kapasite, Rawls'un "ahlaki güçler" dediği şeyi gerektirdiğini görürüz:<sup>3</sup>

- I. öznel çıkara sahip olma ve onu dile getirme kapasitesi,
- II. toplumsal normlara uyum sağlama/yardımlaşma kapasitesi,
- III. kanunların yazılmasına katılma kapasitesi.

Bu temel listeyi tartışmayacağız. Bu üç kapasitenin yorumlanma biçimini tartışacağız. Siyaset felsefesinin büyük bölümünde bu kapasiteler hayli entelektüel ya da akılcı yollarla yorumlanmıştır. Örneğin, öznel çıkar kapasitesi, bireylerin çıkar mefhumunu düşününsel olarak benimsemesi gerektiği şeklinde görülüyordu. Çıkarınız olması yeterli değildir, düşününsel bir çıkara sahip olmalısınız. Benzer biçimde, toplumsal normlara uyum sağlama kapasitesi de, bireylerin bu normların ardında yatan nedenleri anlaması, bu nedenlerden ötürü onlara uyum sağlaması gerekliliği gibi anlaşılıyordu. Kanunların yazılmasına katılma kapasitesi de, birey-



lerin kişinin bazı kanunları savunma nedenlerini ifade etme ve diğer insanların nedenlerini değerlendirme beceresini barındıran “kamu aklı”na ya da “iletişimsel rasyonalite”nin diğer biçimlerine dahil olma gerekliliği gibi anlaşılıyordu. Toplumsal hayatta yardımlaşmak yeterli değildir, aynı zamanda bu yardımlaşmanın koşullarını düşünebilmeniz ve tartışabilmeniz de gerekir.

Böyle hayli bilişsel yollarla yorumlanacak olursa, hayvanlar gerçekten vatandaş olma kapasitesinden mahrum görünür. Ama aynı şekilde çok sayıda insan da bundan mahrum bırakılmış olacaktır: çocuklar, zihinsel engelliler, demans hastası insanlar, hastalık ya da sakatlık nedeniyle geçici olarak düşkün durumdakiler.<sup>4</sup> Sonuç olarak, vatandaşlık üzerindeki bilişsel sınırlamalar giderek daha fazla geçersiz kılınmakta ve terk edilmektedir. Bunu da insancıl korumalara değil, büyük ölçüde, vatandaşlık kampanyası yürüten engelli hareketinin yasal ve siyasi mücadelesine borçluyuz.<sup>5</sup> Michael Prince’in dediği gibi: “‘Tam vatandaşlık’ için mücadele etmek”, aktivistlerinin “vatandaşlığı temel örgütleyici ilke ve ölçüt olarak gördüğü” engelli hareketinin ‘siyasi eylem modelidir” (Prince 2009, 3,7).

Bilişsel vatandaşlık mefhumunun bu eleştirisi, zihinsel engelli insanlar için iki açıdan önemlidir ve bunlar hayvanların durumunu da yakından ilgilendirir. Birincisi, engelli hareketi zihinsel engellilerin de bu kapasitelere (örneğin, öznel çıkarıya sahip olma, bu çıkarıya dileyebileme, kamusal hayata katılma ve onu ortaklaşa üretme, güven ve yardımlaşma ilişkileri kurma kapasiteleri gibi) sahip olduğu ve bu becerilerle “engelli olmayan”ları arasında süreklilik olduğu hususlarında ısrar eder. İkincisi, hareket bu kapasitelerin vatandaşlığın nasıl tanınacağını ve icra edileceğini (örneğin, zihinsel engellilerin en azından uygun şartlar altında vatandaşlıklarını nasıl icra edeceğini) yeniden değerlendirmiştir.

Bu yeni vatandaşlık kapasiteleri yaklaşımlarının temelinde ise, güven merkezli “bağımlı faillik” fikri yatar. Bu görüşe göre, ciddi boyutta bilişsel engelleri olanlar da faillik kapasitesine sahiptir, ancak bu faillik güvendikleri belli başkalarıyla kurdukları ilişkiler aracılığıyla icra edilen bir failliktir. Böyle destekleyici güven ilişkilerinin olduğu durumlarda, zihinsel engelliler vatandaşlığın gerekliliklerine de sahiptir. Bu gereklilikler arasında (I) öznel çıkarı çeşitli davranış ve iletişim biçimleriyle ifade etme kapasitesi, (II) güven ilişkilerinin evrimi sayesinde toplumsal normlara uyum sağlama kapasitesi ve (III) etkileşimin koşullarının belirlenmesine katılma kapasitesi yer alır.

İlerleyen bölümlerde bu fikirlerin bir kısmını detaylıca ele alıyoruz, çünkü pek çoğunun evcilleştirilmiş hayvanlara uygulanabilir olduğunu düşünüyoruz. Evcilleştirme süreciyle ilgili önemli olgulardan biri de, bu sürecin bağımlı faillik

biçimlerini gerektirmesi ve pekiştirmesidir. Yalnızca sosyal, iletişim kurabilen, insanlara uyum sağlayan ve güvenen hayvanlar evcilleştirilebilir, evcilleştirme de bu kapasiteleri zaman içinde kuvvetlendirmiştir (Clutton-Brock 1987, 15).<sup>6</sup> Sonuç olarak, evcilleştirilmiş hayvanlar insanlarla kendi öznel çıkarlarını ifade etmelerine, yardımlaşmalarına ve katılım göstermelerine, kısaca vatandaş olmalarına izin verecek ilişkiler kurma becerisine sahiptir.

Hayvanların tümü, insanlarla, kendilerine bağımlı faillik kurmalarını, vatandaşlık sağlayacak bu tür ilişkilere sahip değildir. İlerideki iki bölümde, ister yaban hayatında ister bizlerle birlikte liminal bir alanda yaşasınlar evcilleştirilmemiş hayvanlar için bu tür ilişkilerin mevcut olmadığını ve hiçbir zaman kurulmaması gerektiğini savunuyoruz. Bu hayvanlar için, onlara müşterek siyasi topluluğumuzda vatandaşlık vermek yerine onların haklarını ve çıkarlarını tanımanın farklı yollarını bulmamız gerekiyor. Evcilleştirilmiş hayvanlar için ise vatandaşlığın hem mümkün hem de ahlaki olarak gerekli olduğunu savunuyoruz.

### Vatandaşlığa İlişkin Yakın Tarihteki Engellilik Kuramları

Evcilleştirilmiş hayvanların durumunu detaylıca incelemeyen önce, engellilik kuramı içindeki, ciddi zihinsel engelliler için vatandaşlık fikri üzerine gelişen yeni bir yazını incelemek istiyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu yazın geleneksel vatandaşlık kuramına iki temel eleştiri getirir. Bu yazın, bizleri ciddi zihinsel engelli insanların sahip olduğu kapasiteleri ve bu kapasitelerin vatandaşlık pratiklerini icra edebileceği yolları tanımaya çağırır.

Bunlardan ilki, öznel çıkarıya sahip olma ve bunu ifade etme kapasitesidir. Kuramcılar, ciddi zihinsel engelleri olan insanların da, “kendi çıkarlarına ilişkin yargılar oluşturacak belirli becerilerden” yoksun olsalar da (Vorhaus 2005) kendi öznel çıkarlarının başkalarının yardımı olmadan ifade edemeyecek de olsalar (Francis ve Silvers 2007), proje ve tercihlerinin olduğunu vurgulamaktadır. Bu çıkarı ifade etmek için, pek çok “bağımlı faillik” modeli geliştirilmiştir. Örneğin Eva Feder Kittay, ciddi zihinsel engelleri olanların tercihlerini ifade ederken samimi bir yakınlık, sevgi dolu bir ihtimam aracılığıyla bir tür şeffaflık sağlayan bakıcıların rolünü vurgulamıştır (Kitty 2005b). Buna beden dilinin, ifadelerin, duruşun ve sesin inceliklerinin yorumlanması da dahildir. Francis ve Silvers’in dediği gibi “yardımcının rolü bu ifadelere dikkat etmek, bunları kişiselleştirilmiş bir çıkar fikrini oluşturan tercihler anlayışında bir araya getirmek ve mevcut şartlar altında bu çıkarı nasıl gerçekleştirilebileceğini bulmaktır” (Francis ve Silvers 2007, 325).

John Vorhaus (2007) da ciddi zihinsel engeli olan bir çocuk olan Kaylie'den örnek verir. Kaylie, gününü nasıl geçirmek istediği sorulduğunda cevap verememektedir. Ancak ona farklı seçenekleri temsil eden resimler gösterildiğinde, tercihini gösteren işaretler yapabilmektedir.<sup>7</sup> Geleneksel kuramlar, ciddi zihinsel engelleri olan insanların öznel çıkarının olmadığını ya da erişilemez olduğunu, bu nedenle de vatandaşlık için temel oluşturamayacağını varsayarken engellilik kuramı bu inkârın ifadenin dilsel modellerine (Clifford 2009) ve öznel çıkar anlayışına nasıl ulaştığımızı ilişkin bireyci (ve içsel) (Francis ve Silvers 2007) yaklaşıma aşırı itimadın bir ürünüdür. Kolaylaştırıcı şartlar altında, ciddi zihinsel engelleri olan insanların öznel çıkarı ifade edilebilir ve adalet merhumumuzun şekillendirilmesine yardım edebilir.<sup>8</sup>

Vatandaşlık yalnızca kişinin kendi iyiliğini ifade etmesi ve geliştirmesinden ibaret değildir. Aynı zamanda adil yardımlaşma koşullarına rıza göstermek ve uyum sağlamak becerisiyle de ilgilidir. Geleneksel adalet kuramları, toplum sözleşmesini müzakere etmenin adaletin ilkelerine ilişkin nasıl anlaşmaya varacağımızı görme yolu olduğu fikrini benimser. Uygun yardımlaşma koşullarına ilişkin rasyonel bir tartışmaya gireriz, daha sonra tercih ettiğimiz adalet ilkelerini benimseriz, bu ilkelere de uyum sağlarız (bunu da haklı nedenlerle yaparız). Bu model elbette ciddi zihinsel engelleri olan insanlar için geçerli olmayacaktır. Ama Silvers ve Francis'in de dediği gibi, toplumsal yardımlaşmanın nasıl gelişeceğine ilişkin bu "müzakere" modelinin alternatifleri vardır. Bu alternatifler "güven" modeli önerirler, bu modelde taraflar birbirleriyle önce güven ilişkileri oluşturur ve bu güven ilişkilerinin evrilmesiyle daha geniş yardımlaşma düzenlerinin şekillenmesine ve devam ettirilmesine katılırlar. Geleneksel müzakere modelinde taraflar "temel ilkeleri ifade edip, inceleyip sonra da seçerken resmedilir", bu ilkeler de "hemen uygulamaya konur". Buna karşın güven modeli "yardımlaşmayı kolaylaştıran koşulların zaman içinde, toplumsal faaliyetin, insanların birbirlerine bağımlı olmaya yönelik doğal eğilimlerini güçlendiren ve sistematize eden yardımlaşma ilkelerini örnekleyecek şekilde evrildikçe geliştiğini vurgular. İnsanların bu ilkeleri ifade etmesi, bunlar üzerine düşünmesi ya da bunlara tabi olması gerekmez" (Silvers ve Francis 2005, 67). Bu güven modeli "kapasiteleri birbirinden farklı tarafların birbirine güvenmeye istekli olma"sıyla başlar, ancak bu etkileşimler "başka bir şeyi de, yardımlaşma düzeninin de (toplumsal iklimin, topluluk kültürünün ya da toplumun kendisinin) gelişmesini sağlar" (Silvers ve Francis 2005, 45).

Bu güven modelinde ciddi zihinsel engelleri olanlar da, insanların bir seferlik müzakereden ziyade devam eden yardımlaşma ilişkileri içinde toplumsal normları

icra ettiği ve düzenlediği bir süreç olarak görülen toplumsal yardımlaşma düzenlerine rıza gösterir ve uyum sağlar. Ciddi zihinsel engelleri olan insanlar da, sevgi, güven, karşılıklı bağımlılık ilişkileri gibi geleneksel vatandaşlık katılımı modelleri tarafından göz ardı edilmiş kapasiteleri aracılığıyla yardımlaşma düzenine katılır ve onu zenginleştirir.<sup>9</sup>

Böylece, zihinsel engelleri olan insanlar için yakın tarihli vatandaşlık kuramlarının bir özetini sunmuş olduk. Yeni ve daha kapsayıcı bir vatandaşlık mefhumunun tohumlarını şimdiden görmek mümkün. Geleneksel yaklaşımda, ciddi zihinsel engelleri olan insanlar ya tamamen göz ardı edilmişti ya da “ahlaki hastalar” olarak kapsanacak, şekillendirmekte hiçbir rollerinin olmadığı toplumsal normlara göre daimi vesayete tabii “aykırılıklar” ya da “marjinal vakalar” olarak görülüyorlardı. Bu yeni yaklaşımda, vatandaşlık, bireyleri tam vatandaşlar olarak davranacakları ve öyle de muamele görecekları şekilde yeniden konumlandırıyor. Bu da, vatandaşlara bazı genel kategorilerin mensubu olarak değil, belirli ve özgün bireyler olarak muamele edilmesini sağlıyor. İnsanlara vatandaş olarak saygı duymak, (kişinin kendi ifade ettiği dilekleri göz ardı edilerek kararlaştırılan nesnel çıkarlar ve kapasiteler listesine göre davranmak yerine) onların öznel çıkarına dikkat etmek ve (belirli bir bireyin hayatındaki şu ya da bu zorluğa yönelik mevcut becerilerini göz ardı ederek, genel bir engellilik teşhisine dayanarak geliştirilen evrensel yeterlilik ya da yetersizlik yargılarından ziyade) onların bireyselleştirilmiş kapasitelerine özen göstermektir. Bir insana vatandaş muamelesi yapmak, öznel bireyselleşmiş öznel çıkarını araştırmak ve bireysel faillik alanlarını desteklemektir.<sup>10</sup>

Bu yeni yaklaşımın esas önemi, tarihsel olarak tabii kılınmış bir gruba adalet ve üyelik sunma kapasitesidir. Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki, bu yaklaşım vatandaşlığın hepimiz için ne manaya geldiğine dair de daha doğru bir anlayış sunmaktadır. Hepimiz öznel iyiliğimizi ifade etmek için başkalarının yardımına, hepimiz toplumsal yardımlaşma düzenlerine katılmak için destekleyici toplumsal yapıların yardımına ihtiyaç duyarız. Hepimiz birbirimize bağımlıyız, faillik kapasitesine sahip olmak ve onu (değişken ve bağlamına uygun biçimde) sürdürebilmek için başkalarına güveniriz.

Bu, engellilik hareketi içinde de öne çıkarılan temel noktadır: Kimliğin ve failliğin zihinsel engellilerde nasıl desteklenebileceğini araştırırken, insanlık durumuna dair önemli bir şey de öğrenebiliriz. Bağımlılık olgusunu kabul etmek, otonominin ve öznel kimliğin ahlaki önemini vurgulayan kuramlara haksızlık olarak görülmemelidir, aksine, toplumsal ilişkilerin ve yapıların bu değerleri mümkün kıldığı ya da onlara ket vurduğu yolları öne çıkararak bu kuramları zenginleştirme fırsatı olarak görülmelidir. Francis ve Silvers’in dediği gibi, karşılıklı bağımlılık olgusu

“bireysellik ya da farkın kaybına neden olmaz. Aksine, bağımlı faillik üzerinden bu öznel yaklaşımları engellemek ya da ihlal etmek yerine, onları anlamak, iyilik hakkında düşünme şeklimizi de zenginleştirir” (Francis ve Silvers 2007, 334). Benzer biçimde Barbara Arneil de, bağımsız olarak iş görmemizi sağlayan yapılara hayli bağımlı olduğumuz için, bağımlılık “otonominin zıddı olarak değil, bir anlamda öncülü” olarak görülmelidir, der (Arneil 2009, 236). Yeterli bir vatandaşlık kuramının, bağımlılık olgusunun bir anda ortadan kaybolmasını dilemek yerine, değişen biçimlerde ve derecelerdeki bağımlılıklarımız ışığında failliği nasıl mümkün kıldığımızı açıklaması gerekir.

Bir başka deyişle, bu yeni karşılıklı bağımlı vatandaşlık modelinin önemi vatandaşlık kuramının kapsadığı bireyler çemberini genişletmesinde değil, bağımlılık durumu ve doğuştan gelen kapasitelerinden bağımsız olarak herkes için vatandaşlık mefhumunu değiştirmesindedir. Siyasi topluluğu bağımsızlıklar ve bağımlılar ya da failler ya da hastalar olarak bölmek yerine, bu yeni vatandaşlık mefhumu hepimizin birbirimize bağımlı olduğunu, hepimizin hayatımız boyunca ve bağlama göre değişen faillik biçimleri ve dereceleri tecrübe ettiğini savunur. Ciddi zihinsel engelleri olan insanları vatandaşlık alanına dahil etmek, onların kapasitelerine ilişkin anlayışımızı değiştirmekle kalmaz (çünkü bu anlayış bizi onların kapasitelerinin kabul edildiği ve desteklendiği koşullar oluşturmaya zorlar), aynı zamanda toplumun geri kalanının kapasitelerinin doğuştan gelmediği, toplumsal olarak mümkün kılındığı yolları öne çıkarır.<sup>11</sup>

### Evcilleştirilmiş Hayvanlar Vatandaş Olabilir mi?

Engellilik kuramından doğan bu yeni vatandaşlık mefhumu, vatandaşlığın esas yapabilirliklerin rasyonel düşünümsellik olmaksızın nasıl icra edilebileceğini gösteren bir model sunması itibarıyla, evcilleştirilmiş hayvanlara ilişkin düşüncelerimiz üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Ciddi zihinsel engelleri olan bireyler de vatandaş olabilir – öznel iyiliklere sahip olabilir ve onları ifade edebilir, birer fail olarak, rasyonel düşünme becerisine sahip olmadan da toplumsal dayanışma düzenlerine uyabilirler. Öyleyse evcilleştirilmiş hayvanların da bu kapasiteleri ifa edebildiğini, yani vatandaş olduğunu söyleyebilir miyiz?

Bizim bu sorulara cevabımız, evet. Cevabımız şaşırtmamış olsa gerek. Daha önce de belirttiğimiz gibi, tarihsel olarak evcilleştirme için seçilmiş hayvan türleri, tam da bu yeterliliklere sahip oldukları için seçilmiştir. Hayvanları vatandaş olarak düşünmek alışılmamış olduğu için, iddiamızın temellerini gözden geçirmek anlamlı olabilir.

## Öznel Çıkar Sahibi Olmak ve Onu İfade Etmek

Evcilleştirilmiş bir hayvanla yaşamış biri, onların da tercihleri, çıkarları ve arzuları olduğunu, bunları çeşitli bilinçli yollarla ifade ettiklerini bilir. Dışarı çıkmak istediklerini göstermek için kapıya giderler. Yemek istediklerinde buzdolabının önünde miyavlarlar. Yakınlık istediklerinde kolunuza sürtünürler. Kanatlarını çırparak size bir şey söyler, geri çekilmenizi istediklerinde viyaklarlar. Yürüyüş vaktini hatırlatmak için dolaptan tasmalarını çıkarırlar. Sizi oyuna davet etmek için eğilirler. Kanepe ya da yatağa çıkıp çıkmayacaklarını sormak için işaret ederler. Onlarla parkta yürürken yanlış yerden dönerseniz aniden dururlar. Bahçenin tamamını yürüdükten sonra elmalı ödül var mı diye ceplerinizi koklarlar. Yağmura çıkmak için ahırın kapısında beklerler. Evcilleştirilmiş hayvanlar hayli geniş ses, jest, hareket ve işaret repertuvarlarıyla bizden ne istediklerini, neye ihtiyaç duyduklarını anlatırlar.

Öznel çıkarlarını böyle ifade edebilmeleri için bizim onlara kulak vermemiz, onların iletişim kurma yollarını anlamayı öğrenmemiz, onlara uygun şekilde yanıt vermemiz gerekir. Böylece iletişim kurmaya çalışan bir hayvanın çabaları boşa gitmemiş olur. Zamanla, ortaklaşa tanıma ve yanıt verme süreçleriyle bilgi, güven ve beklentiler artar, hayvanların repertuvarları genişler. Bu, klasik bir bağımlı faillik örneğidir. Eğer baştan hayvanların faillikten yoksun olduğu varsayımıyla başlarsak ve onlardan gelen işaretlere kulak vermezsek, bu inanç kendi kendini doğrular hale gelir ve hayvanlar çabalamaktan vazgeçer. Buna karşın, hayvanlardan faillik beklentimiz olursa ve buna imkân tanırsak, onların öznel çıkarlarını ifade etme kapasiteleri daha da artar.

Bazı örnekleri ele alalım. Pek çok insan köpek yoldaşlarının ne yediğini çok da umursamadığını, umursuyor olsa bile beslenmeleriyle ilgili kontrolün insanlarda olduğunu düşünür. Ataerkil düşünce iş başındadır. Bu örnekte bir nebze ataerkilliğin kaçınılmaz olduğunu düşünebilirsiniz, ancak hayvanların hayatlarını emniyetlerinin gerektirdiğinden çok daha fazla denetliyoruz. İnsanların köpeklerinin beslenme ihtiyaçlarının karşılandığından, onların aşırı ya da zehirli yiyecekleri yemediğinden emin olması gerekir. Ancak bu durumda bile, köpekleri kendi yiyecek tercihlerini ifade edebilecekleri ve seçimlerini yapabilecekleri geniş bir alan tanırsak. Deneme yanılma yöntemiyle (ve seçenekler arasında tercih yaparak), köpeğimiz Codie'nin en sevdiği yiyeceklerin rezene, lahana kökü ve havuç olduğundan emin olmuştuk. Bezelyeyi de çok seviyordu, kendisi bahçeden bulup yiyordu. Meyve çok da ilgisini çekmiyordu. Ama arkadaşı Rolly muza bayılıyordu. Köpeklerin bireysel tercihleri ve bu tercihlere dayanarak (çeşitli derecelerde) seçim yapma yeterlilikleri vardır.

Arkadaşımız Christine harika bir köpek yürütücüsüydü, (ölen) köpek yoldaşı Julius'la günlük çıkışlarında saatler geçirirdi. Christine, yürüyüşlerin her zaman Julius için olduğunu, onun için yürüyüşlerin günün özel bir zamanı olduğunu düşünüyordu. Nereye yürünecek, ne kadar süre yürünecek, yolda oyun oynanacak mı, nehirde yüzülecek mi gibi konularda kararı mümkün olduğunca Julius'a bırakıyordu. Julius genelde tasmaşız yürür, yolu gösteren o olurdu. Eğer geride kalıp etrafı kokluyorsa ve bu esnada Christine yolda bir yöne gitmeye karar vermiş ve yanlış yolu seçmişse, Julius onun karar verdiği noktada durur, oturur ve onun hatasını anlayıp arkasına bakmasını, dönüp o gün için seçtiği yolda ona katılmasını beklerdi. Bir başka deyişle, Julius rota seçimini yapmakla kalmazdı, bu seçimin kendi yetkisi olduğunu da anlamıştı.

Vatandaşlık açısından düşünüldüğünde, yemek seçimleri ve yürüyüş rotaları önemsiz meseleler gibi görünebilir. Sahiden öyle midir? Köpek yoldaşın hayatında, ne yediğiniz ve günün en etkin saatlerini nasıl geçirdiğiniz oldukça önemli sorular değil midir?

Faillğin potansiyel kapsamının sınırları nelerdir? Bu, soyut olarak cevaplayabileceğimiz bir soru değil. Ancak, sürece dahil olarak –failliği varsayarak, umarak ve mümkün kılarak– yanıtlanabilir. Köpeklerin (ve diğer evcilleştirilmiş hayvanların) faillik icra etmesinin potansiyel sınırlarını incelemede bir adım daha ileri giden pek çok insan vardır. Barbara Smuts, hayvan barınağından sahiplendiği bir köpek olan Safi ile ilişkisini tarif ediyor. Smuts Safi'yi “eğitmemiştir”, ama büyük bir sabırla onunla iletişim kurmuş, işaretlerini tekrar etmiş, Safi'den gelen işaretleri dikkate almıştır:

[Safi] İngilizce pek çok ifadeyi anlıyor (doğru yanıtlar vermesinden anlıyoruz) ve bunun karşılığında kendi jest ve duruş dilini sabırla öğretiyor (sesli iletişimi nadiren kullanıyor). Bazı köpekler dışarı çıkmak istediklerinde havlar, Safi ise uzakta bile olsa önce kapıya, sonra bana bakıyor (bunu yaparken dikkatimi çekmesi biraz zaman alıyor). Yürüyüşteyken ben kendi düşüncelerime ya da başka insanlarla konuşmalarına gömülmüşsem dikkatimi çekmek için dizimin arkasındaki hassas noktaya hafifçe burnunu değdiriyor. Ben bu satırları yazarken, son bir saattir dinlenmekte olduğu yerden kalktı ve temas etme arzusunu ifade edecek şekilde hafifçe dirseğime dokundu. Ben de benzer bir arzuyla ona yaklaştığımda ise, hemen her zaman dikkatini bana vermek için aktivitelerine ara verir. Ben de aynı şeyi onun için yapıyorum. Yazı yazmaya ara veriyorum, ona bakıyor, adını söylüyor, dudaklarımla kafasının üstüne hafifçe dokunuyorum. Bu kısa temastan tatmin olsa gerek ki, bana bir ya da iki saat daha izin veriyor. Bu yalnızca yazdığım zamanlara özgü bir kısıtlama. (Smuts 1999, 116)

Elizabeth Marshall Thomas da, köpek yoldaşlarının failliğine nasıl saygı duymamız gerektiğiyle ilgili kapsamlı bir projeye girişmişti. *Köpeklerin Gizli Yaşamı* adlı kitabında, köpeklerin kendisinin beklentileri doğrultusunda eğitilmekten ziyade faillik fırsatı tanındığında ortaya çıkan bireysel kapasitelerine ve seçimlerine ilişkin gözlemlerini detaylı biçimde aktarıyor:

Benimle kalan köpeklere yemek, su, barınma sağladım. Ama projeye başladıktan sonra, eve girme ya da çağrıldıklarında gelmeleri konusunda bile onları eğitmek için hiçbir çaba sarf etmedim. İhtiyaç duymadım. Genç köpekler yaşlı olanları taklit etti, bu da onların eve girmeyi mükemmel biçimde öğrenmelerini sağladı. Hepsi çağrıldıklarında genellikle geliyorlardı, yalnızca bizim taleplerimiz onlar için gerçekten önemli bir şeyle çelişiyorsa gelmeyi reddediyorlardı. Böyle bir ayırım yapmakta kendini özgür hisseden bir köpek bir gün içinde, duygu ve düşüncelerini, sıkı bir biçimde eğitilen, yüksek disiplinli bir köpeğin tüm ömrü boyunca gösterdiğinden çok daha iyi ifade ediyor. (Thomas 1993, xx-xxi)

Thomas, zamanlarını nasıl, kiminle geçirecekleri konusunda yapabilirlikleri ve tercihleri açısından köpekleri arasında ciddi bireysel farklılıklar olduğunu fark etmişti. Köpeklerin Cambridge’de (Massachusetts) serbestçe dolaşmalarına ve şehri keşfetmelerine izin verildi. Mischa gerçek bir gezgindi, kaybolmadan, arabalarla ya da şehir hayatının tehlikeleriyle baş etmede hiçbir güçlük çekmeden uzun gezintilere çıkıyordu. Maria da gezmeyi seviyordu ve berbat bir gezgindi, Mischa ile olmadığında kayboluyordu. Maria’nın kaybolduğu zaman çözümü, bir evin girişinde durup birinin onu fark etmesini, isimliğine bakıp gelip onu alması için Thomas’ı aramasını sağlamaktı. Bu, Maria’nın sıklıkla başvurduğu güvenilir bir mekanizmaydı. Bağımlı failliğin klasik bir örneği olduğunu söyleyebiliriz. Maria dolaşmayı seviyor ama gezintiye çıkamıyor, çözümü onun otonomisini destekleyerek bir tür payanda rolü görebilecek insanlar bulmak.

Faillik kapasitesine sahip olanlar yalnızca yoldaş hayvanlar değildir. Çiftlik hayvanları da öznel çıkarlarını ifade edebilme kabiliyetine sahiptir. Rosamund Young, on yıllar boyunca Worcestershire’da ailesine ait çiftlikteki inekleri ve diğer hayvanları, onların arkadaşlıklarını ve düşmanlıklarını, bir dizi faaliyet arasındaki bireysel tercihlerini, ayırt edici kişiliklerini ve zekâlarını gözlemledi. Kite’s Nest Çiftliği de “tüm hayvanların iletişim kurmasına ya da tercih ettiklerinde uzaklaşabilmesine izin veren bir ortam” sunuyor (Young 2003, 22). Bu özgürlüğün yarattığı alanda, bireysel kişilik ve faillik de gelişiyor.

İneklere, pek çok alternatif arasında –örneğin dışarıda kalma ya da ahıra girme, çimde, saman ya da beton üzerine yürüme ya da farklı beslenme şekilleri arasında– seçme zamanı ve fırsatı tanındığınızda, kendileri için en iyi



olanı seçtiğini ve her birinin farklı tercihi olduğunu gördük. Hayvanların aralıksız olarak dahil oldukları karar alma sürecine ne yiyeceklerinin seçimi de var. Farklı çim, bitki, çiçek, çalı ve ağaç yapraklarının tümünden tatmak ve hepsini keşfetmek, onlara günlük beslenmelerinde uygun gördükleri miktarlarda önemli eser öğeler kazandırır: Biz bu kadar iyi tercihler yapamayız. Hayvanlar birer bireydir. Tüm sürü hakkında çıkacak genel bir “kanun” çoğunluğa uygun olabilir, ama bizi asıl ilgilendiren azınlıktır. İneklerin ve koyunların devasa miktarlarda ender bitkilerden yediğini gözlemledik. İnekler koyu yeşil bitkilerden, zararlı görünen ısırgan otlarından metreküplerce yiyebiliyor, koyunlar ise özellikle doğumda, enerji rezervleri tükendikten sonra sivri devedikeni ve uzun sert kuzukulağı yemeyi tercih ediyor. Fark ettiğimiz bir diğer çarpıcı olgu ise, hayvanların yaralandıklarında büyük miktarlarda söğüt yemeleri. Bunun, aspirinin kökeniyle bağlantılı olduğunu düşünüyoruz. (Young 2003, 10,52)

Tüm bu yazarlar, saygılı bir ilişkiden doğan bağımlı faillige dair inanılmaz örnekler veriyor. Smuts, bu saygıyı eşitler, kişiler arasındaki bir ilişki bağlamında tarif ediyor:

Başka varlıklara birer kişi olarak yaklaşmanın, onlara insani özellikler atfedip atfetmemekle bir ilgisi yoktur. Onları da tıpkı bizim gibi, bize dair kendilerine has, öznel tecrübelerinin bizlerle olan ilişkilerinde kilit rol oynadığı toplumsal özneler olarak tanımakla ilgisi vardır. Onlar bizimle birey olarak ilişkileniyoorsa, biz de onlarla birer birey olarak ilişki kurartız. Kişisel bir ilişki kurmamız ancak böyle mümkün olur. Eğer taraflardan biri diğerinin toplumsal öznelliğini göz ardı ederse, bu ilişki sekteye uğrar. Normalde kişiliği karşı tarafta “bulduğumuz” ya da “bulamadığımız” özsel bir nitelik olarak düşünürüz. Burada savunduğumuz görüşte ise, kişilik başkalarıyla ilişkide olma biçimidir, özne dışında hiç kimse bunu mümkün kılamaz ya da sonlandıramaz. Başka bir deyişle, bir insan, insan olmayan bir başka bireyle, kendi öznelliği olan bir varlıktan ziyade anonim bir nesneymiş gibi ilişki kurarsa, kişiliğinden feragat eden diğer hayvan değil, insandır. (Smuts 1999, 118)<sup>12</sup>

Evcilleştirilmiş hayvanlar iyilik üzerine düşünmüyor olabilir, ancak onların da çıkarları, tercihleri, arzuları, bunlara ulaşmak için de eyleme geçme ve iletişim kurma becerileri vardır. Arneil’in bağımlılığın otonominin zıddı değil, önkoşulu olduğu iddiasını anımsayın. Evcilleştirilmiş hayvanlar, kendileri için temel bir emniyet ve konfor zemini oluşturmak için insanlara bağımlıdır. Bu zemin olduğu sürece, doğrudan (ineklerin ihtiyaç duydukları bitkileri yemeyi seçmesi gibi) ya da desteklenmiş faillik aracılığıyla (Maria’nın “başka bir evin girişinde oturup” eve götürülmeyi bekleme rutininde olduğu gibi) hayatlarının pek çok alanında faillik icra edebilirler.

## Siyasi Katılım

Yani hayvanların öznel çıkarları vardır ve bunları ifade edebilirler. Ama bu çıkarlar siyasi katılıma tercüme edilebilir mi? Katılım, vatandaşların demokratik olarak yönetilmeye rıza göstermesi fikriyle ilgilidir. Geleneksel görüşlerde, bu bilgi edinme sorumluluğu, bu bilgiye dayanarak seçimlere katılma, böylelikle de müşterek siyasi topluluğu şekillendirmeye yardım etme bağlamında değerlendirilir. Vatandaşlık mefhumundaki rasyonalist yanları bir kez daha görüyoruz: Entelektüel bir rasyonel düşünüm, müzakere ve rıza süreci olarak katılım.

Daha önce, engellilik savunucularının siyasi katılıma ilişkin farklı, katılımı ve rızayı “vücut bulmuş” hallerinden tanımlayan bir anlayış sunduğunu belirtmiş-tik. Clifford (2009), ciddi zihinsel engeli olan insanların varlığının siyasi süreci ve tartışmaları nasıl değiştirdiğini anlatır. Silvers ve Francis (2005) de, toplum sözleşmesine ilişkin müzakere modeli yerine güven modeli önerirler, bu modelde vatandaşlar toplumsal ilişkilere katılarak siyasi topluluğa katılım gösterir ve onu değiştirirler. Bir başka deyişle, rıza bir kere yapılan bir anlaşma olarak değil, devam eden güven ilişkileri bağlamında tanımlanır.

Evcilleştirilmiş hayvanları bu resimde görmemiz mümkün müdür? Evcilleştirilmiş hayvanların modern toplumda görünmez kılındığına dair çok şey yazıldı. 19. yüzyıldaki bir gazeteye şöyle bir göz attığınızda, bu daha da bariz hale gelir: O zamanın gazeteleri şehirlerde ve kasabalarda gezinen “asi” inekler ve domuzlarla ilgili anlatılarla doludur. Endüstriyel tarımın tarihi, evcilleştirilmiş hayvanların zamanla insan mekânlarından ayrılmasının, artan sınırlama ve kapatmanın, hayvanların şehir merkezlerinden çeperlerine doğru uzaklaştırılmasının tarihidir. Şehirler ve kasabalar, yoldaş hayvanlar da dahil olmak üzere evcilleştirilmiş hayvanların bedenlerine ilişkin daha kısıtlayıcı yasalar geçirmiştir. Yoldaş hayvanlar, çiftlik hayvanlarından daha görünürdür, ancak onların hareketliliği ve erişimleri de ciddi ölçüde kısıtlanmıştır. Bu kapatma ve görünmezliğe karşı meydan okumalar son yıllarda artmaktadır. Örneğin insanlar arka bahçelerinde tavuk yetiştirmekte, domuzları yoldaşları olarak tutmalarını engelleyen yasalara meydan okumaktadır. Söz konusu eğilim köpek yoldaşlarla ilgili olduğunda daha belirgindir, tasmatsız gezebilecekleri parklara, toplu taşıma kullanma ve tatil yerlerine alınmaya yönelik taleplerine dair hareket giderek büyümektedir.

Evcilleştirilmiş hayvanların görünmezliği ve dışlanması, engelli insanların tarihiyle de paralellik göstermektedir, 19. yüzyıldaki ayrıştırma, kapatma ve görünmez kılmaya dair hareket, 20. yüzyılın sonunda yeniden bir araya gelme, hareket ve erişim talepleriyle karşılanmıştır. Engelleri olan insanlar kamusal alanda görünmez kılınmıştır.

Engelli insanlar kamusal alanda görünmez kılındıklarında, siyasi topluluğun şekli değişmiştir. Mevcut olmayan bedenler, düzeltici bir mevcudiyet gösteremez, siyasi yaşama yön verici bir güç uygulayamazlar. Ayırıştırma ve görünmez kılmanın yükselmesinin, ırk ıslahı hareketinin yükselmesine ve engelli insanların hakları üzerinde korkunç sonuçlar doğurmasına paralel olması tesadüf değildir. Modern engellilik hareketi, yalnızca insanların yaşamlarında yaratacağı farktan ötürü değil, engelli insanların varlığının siyasi topluluk, topluluk yaşamının kurumları ve yapılarına dair düşüncelerimizi değiştireceğinden ötürü yeniden bütünleşme ve erişim meselesine odaklanmıştır. Bir başka deyişle, mevcudiyet de bir katılım biçimi oluşturur.

Tasma yasalarını ve köpeklerin kamusal alana erişimi ve hareketlerini denetleyen bir dizi başka kısıtlamaya meydan okuyan ve giderek büyüyen hareketi düşününce, bu savunuyu insan vatandaşlığının terimleriyle kavramsallaştırmak isteyebiliriz. Kendileri ve köpekleri adına savunuyu yapan insanlardır. Burada ifade etmeyi ve savunmayı yapan fail insandır. Köpekler failliğin nesnesidir, kendileri fail değildir. Bu görüş, köpeklerin tam da mevcut olmaları üzerinden değişimin savunucusu ve faili olma biçimlerini görmezden gelir. Bazı örneklere bakalım. Avrupa'ya, özellikle Fransa'ya giden Kuzey Amerikalılar, özellikle kamusal alanlarda köpeklerin olmasına epey şaşırır. Köpekler otobüslerde ve trenlerde seyahat ederler. Sinemalarda, dükkânlarda ve lokantalarda insanlara eşlik ederler. Kuzey Amerika'da ise, hayvanların kamusal alanla bu şekilde bütünleşmesi, kamu sağlığı ve güvenliği gerekçelerine dayanan bir dizi yasayla ciddi biçimde sınırlandırılmıştır. Eğer Fransa'ya hiç gitmemişseniz, hayvanların dışlanmasına yönelik bu standart meşrulaştırmaları sorgulamadan kabul edebilirsiniz. Köpekler eğer kamusal alanlarda olurlarsa, salgın hastalık ve yaralanmalara neden olabileceklerine inanabilirsiniz. Ama daha sonra Fransa'ya giderseniz, her yerde köpeklerin olduğunu ama medeniyetin çökmediğini görürsünüz. Ülkenizdeki hayvanlara yönelik hayli kısıtlayıcı müdahaleleri yeniden düşünmek zorunda hissedersiniz. Bu senaryoda, tavırlardaki olası bir değişimin insan savunusundan kaynaklanmadığını görürüz. Köpeklerin toplumla yeniden bütünleşmesi hakkında Kuzey Amerikalının bir Fransız vatandaşıyla konuşması gerekmez. Köpekler, varlıkları sayesinde, değişimin faili olmuşlardır bile. Köpekler, bilinçli failer değildir. Ama onlar, kendi yaşamlarını ve yaptıkları şeyleri yapmayı sürdüren failerdir. Onların faillikleri kamusal alanda icra edildiği için de, siyasi tartışma için katalizör işlevine sahiptir.

Kuzey Amerika'da da benzer bir süreç, rehber köpeklerle ilgili yaşanmaktadır. Köpekler üzerinde daha önceleri hayli sıkı olan yasaklar, engelli insanlara yardım eden ya da insanlar için başka işler gören rehber köpekler için biraz gevşetiliyor. Bu köpekleri topluma dahil etmenin gerekçesi olarak insanlara sağladığı fayda

gösteriliyordu, ancak varlıkları köpekler üzerindeki genel kısıtlamalara dair soru işaretleri oluşmasını da sağladı.<sup>13</sup> Sürekli olarak aksine tanık olduğunuzda, köpeklerin kamusal alanda olmalarının yaratacağı tehlikeler hakkında fikirlere tutunmak giderek daha güçleşir. Bu yolla rehber köpekler kamusal alanda birer fail gibi davranmış, tavırları ve kamusal tartışmanın terimlerini değiştirmişlerdir. Aslına bakarsanız, “rehber köpek” kategorisi de toplumsal bütünleşme mücadelesinde bir sivil itaatsizlik alanı olmaktadır. Doğu Ontario’da bir kasabadaki yerel bir peynir dükkânının sahiplerinin bir köpek yoldaşları vardır. Justine, dükkânda takılmayı epey sevmektedir. Normalde bu, kamu sağlığına ilişkin yasalarla çelişmektedir. Ama Justine’in, insan arkadaşına yaklaşmakta olan sara nöbetlerini haber verdiği için rehber köpek vesikası vardır. Bu gerekçeyle de Justine, normalde giremeyeceği alanlarda insan yoldaşına eşlik edebilmektedir.<sup>14</sup> Justine bu yolla, mevcudiyeti aracılığıyla peynir dükkânı müşterilerine kendisinin onların sağlığına bir tehdit olmadığını, aksine toplumun istenilen bir üyesi olduğunu öğretmektedir.

Köpeklerin siyasi katılımcı ve değişim faili olduğuna ilişkin bir başka nefis hikâyeyi de köpek parkı aktivizmi üzerine tartışmasında Jennifer Wolch anlatır (Wolch 2002). Kamuya açık bir park uyuşturucu satıcılarının ve fahişelerin takılma mekânı haline gelmiş, yasadışı faaliyetlerin varlığından rahatsız olan aileler ve diğer insanlar tarafından terk edilmiştir. Daha sonra ise, gayri resmi bir köpek sahipleri grubu tarafından “geri alınmıştır”, bu insanlar,

parkın iyileştirilmesine ve güvenliğe yatırım yapmış, parkın daha az arzu edilen kullanıcılarını caydırmak amacıyla da büyük tasmasız köpeklerin varlığını yasadışı biçimde kullanmıştır. Park daha cazip hale geldikçe, paradoksal biçimde, mahallenin diğer sakinleri de parkı yeniden kullanmak istemiş, ama tasmasız köpeklerle karşı çıkmış, meseleyi “köpekler çocuklara karşı” haline getirmişlerdir. Köpek sahipleri, köpekleri Amerikan ailesinin ve şehir topluluğunun meşru birer üyesi sayılmasını sağlayarak kısmi bir zafer kazanmıştır. Şehirdeki diğer köpek parkları gibi bu park da, hem insanlar hem hayvanlar için özel bir alan haline gelmiştir, parkın ve eğlence tesislerinin idaresine halkın da katılabileceği bir alan olarak kalmıştır. (Wolch 2002, 730-1)

İnsanlar bu hikâyedeki esas “destekçiler”dir, ancak köpeklerin katılımı olmaksızın bu değişim mümkün olmazdı. Onların fiziksel varlığı ve faaliyetleri siyasi süreçte büyük rol oynamıştır, köpekler hem kendilerinin kamusal hayata ve kamusal alana katılımlarını sağlamış, hem de şehirdeki taban aktivizminin genel değişimine katkıda bulunmuşlardır. Köpeklerin aktivizmin hedeflerine ya da kendi rollerine ilişkin düşünemiyor olduğu olgusu, onların da sürecin katılımcıları olduğu gerçeğini değiştirmez. Zorlanan ya da esir katılımcılar değillerdir. Köpekler, yapmak istedikleri şeyleri –keşfetme, oynama, insan ve köpek arkadaşlarıyla takılma gi-

bi- yapan, mevcut olmaları sayesinde, yaşamlarını sürdürerek insanlarla müşterek topluluklarını şekillendiren faillerdir.

Bu tema, yoldaş hayvanların topluluk etosu ve etkileşimler üzerindeki kelebek etkisine ilişkin yakın tarihli bir çalışmada da incelenmiştir (Wood ve arkadaşları, 2007). Yoldaş hayvanların varlığı, topluluklardaki sosyal etkileşimi artırmaktadır. Köpeklerin bir konuşmada buzları eritici etkisi buna örnektir. Onların varlığı, komşular arasındaki karşılıklı ilişkileri besler, örneğin komşunuz tatile gittiğinde balığını besleyerek yardım etmek gibi. Çünkü sokaklarda ve parklarda insanların ve köpek yoldaşları vardır, bu da topluluk üyelerinin canlı, bir arada ve güvenli bir mahallede oturma hislerini pekiştirir. Ve son olarak da, yoldaş hayvanlar insanları topluluk faaliyetlerine katılmalarına yönünde teşvik ederler. Bu yollarla yoldaş hayvanlar, topluluklar içinde vatandaşlık ilişkilerinin esas tutkalı olan teması, güveni ve karşılıklılığı etkin biçimde teşvik ederler.

Siyasi katılım aynı zamanda protesto ve muhalefet demektir. Jason Hribal, işe koşulan hayvanlarının siyasi failliğinin bu boyutunu, iş bırakma ya da yavaşlatma, ekipman kırma, kaçma teşebbüsleri ya da şiddet vakalarını incelemiştir (Hribal 2007, 2010). Hribal'a göre, 20. yüzyılın başındaki beygir gücünden içten yanmalı motora hızlı geçişi kısmen de olsa, endüstriyel idarenin sürekli olarak çalışma koşullarına meydan okuyan yıkıcı işgücünden kurtulmak istemesiyle açıklanabilir (Hribal 2007). Hribal, hayvanat bahçesi ve sirk hayvanlarının direnişlerini de inceler. Hayvanat bahçesi/sirk yetkililerinin fillerin, yunusların ya da primatların direnişini kasıtlı biçimde istemsiz birer kaza, rastgele ya da içgüdüsel davranışlar olarak adlandırdığını, bu eylemlerdeki bariz niyeti ve planlamayı göz ardı ettiğini savunur. Hribal'a göre, yetkililer, hayvanlarının içinde buldukları durumdan kaçmak için can attığını ve etkin bir direnişe giriştikleri duyulursa kurumlarına verilen kamu desteğinin azalacağını çok iyi bilmektedir (Hribal 2010).

#### Yardımlaşma, Özdenetim ve Karşılıklılık

Vatandaşlar, toplumsal hayatın yardımlaşma projesine dahildir. Bu, karşılıklı yardımlaşma ve güveni pekiştirmek için faaliyetlerine, taleplerine ve beklentilerine yönelik sınırlamalar getirmeleri gerektiği anlamına gelir. Amiyane tabirle, vatandaşlık haklar kadar sorumluluklarla da ilgilidir, buna adil yardımlaşma koşullarına uyum sağlama sorumluluğu da dahildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, geleneksel vatandaşlık kuramı karşılıklılık fikrine rasyonalist bir yorum getirir. Davranışınızı toplumsal yardımlaşmayı pekiştirecek şekilde düzenlemeniz yeterli değildir, bunu doğru nedenlerle, yani diğer vatandaşlara saygınızdan ve adalet beklentinizden dolayı yapmanız gerekir.

Ancak özdenetim, toplumsal normlara uyum sağlama ve yardımsever davranış, rasyonel düşünme olmadan da mümkündür. Rasyonel düşünme bütünün yalnızca bir parçasıdır, kişiden kişiye ve bir kişi için de farklı bağlamlarda inanılmaz derecelerde farklılık gösterir. Siyaset felsefesi rasyonel düşüncenin motive ettiği karşılıklı davranışları idealize eder, ama toplumun süregiden faaliyetlerini düşünürsek, aslanan motivasyon değil, davranışın kendisidir.

Pek çoğumuz, hırsızlığı, başkalarını taciz etmeyi yasaklayan toplumsal normlara saygı göstererek yaşıyoruz. Toplumsal yaşamı mümkün kılan, bu normları biliyor ve onlara büyük ölçüde saygı duyuyor olmamız. Çoğu zaman bu normlara düşünmeden uyum sağlarız. Bunu bilinçsizce, otomatik olarak ve alışkanlıkla yaparız. Felsefi düşünme fırsatı verilse, durup bu pratikler üzerine düşünebiliriz, değişen koşullar da durum düşünmeye itebilir bizi. Ama her durumda eylemlerimizi durup etik açıdan değerlendirecek olursak bu felç edici olur. Etik davranışlarımızın çoğu alışkanlıktan gelir. Bu, kahramansı ahlaki eylemler için şaşırtıcı biçimde doğrudur. Başkalarının hayatlarını kurtarmak için kendi hayatlarını riske atan –yanan bir eve giren, donmuş suya atlayan, düşmüş bir yoldaşına yardım etmek için saklandığı yerden çıkan– insanlar genelde bir an durup düşünmediklerini söyler. Oysaki onlar, müdahale edebileceklerini düşündükleri ihtiyaç durumuna dolaylımsız olarak yanıt vermiştir. Biz ise bu insanları ahlaki kahramanlar olarak görürüz. Ahlaki eylem yalnızca soyut gerekçelere olan bağlılığımızdan ötürü bir şeyler yapmak değildir, ahlaki karakter ve eylemle, sevgi, merhamet, korku ve bağlılık gibi motivasyonlarla da ilgilidir. Ahlakın doğası hakkında titizlikle düşünen ama ilişkilerinde ve toplumsal eylemlerinde oldukça bencil insanlar tanıyoruz. Cömertçe ve fedakârlıkla toplumsal eylemlerde bulunan ama eylemlerinin ahlaki boyutu hakkında pek de düşünmeyen insanlar da vardır.

Söz konusu insanlar olduğunda, ahlakın oldukça karmaşık olduğunu, güdü (hem rasyonel hem de duygusal), karakter, eylem ve sonuçlarına dair soruları barındırdığını kabul ediyoruz. Hayvanlara gelince, meselenin yalnızca tek bir veçhesine, rasyonel düşünmeye odaklanıyor, hayvanlar iyiliğin doğası üzerine düşünme yeteneğinden yoksun göründükleri için, onların ahlaki failer olmadığı sonucuna varıyoruz. Hayvan savunuculuğu yazınının büyük kısmında, hayvanların ahlaki etkilenenler (insanların ahlaki eylemlerinin nesnesi) olduğu, kendilerinin asla ahlaki failer olmadığı varsayılır.

Bu görüş, hayvan davranışı biliminin yakın tarihteki buluşları tarafından da sarsılmıştır, çalışmalar hayvanların empati, güven, fedakârlık, karşılıklılık ve tarafsızlık hissi gibi geniş bir aralıkta yer alan duyguları tecrübe ettiğini göstermektedir.<sup>15</sup> Yardımsever ve fedakâr bir davranışın hayvanlar arasında da olması çok da

şahırtıcı değildir. Hepimiz kurtların ve katil balinaların ve sayısız başka hayvanın yardımlaşarak avlandığını ve başka faaliyetlere giriştiğini biliyoruz. Hayvanların birbirlerine ve insanlara, kendilerine maliyetinin yüksek olacağı durumlarda bile yardım ettiği hikâyelere aşınayız.<sup>16</sup> Daha az aşına olduğumuz şey, karşılıklılık ve adalet üzerine olan araştırmalar. Bekoff ve Pierce, Sarah Brosnan ve Frans de Waal tarafından yapılan primat deneyinin bir kısmını şöyle özetliyor:

Kapuçin maymunları, yemek paylaşımının aralarında yaygın olduğu hayli sosyal ve yardımsever bir türdür. Maymunlar türdeşlerine adil muamele yapılıp yapılmadığını, aralarında hakkaniyet olup olmadığını dikkatlice izler... Brosnan bir grup kapuçine önce, küçük taş parçalarını jeton olarak yiyecek karşılığında kullanmayı öğretti. Bir grup dişiye de ödül karşılığında taşları takas etmesi öğretildi. Bir maymundan bir üzüm için bir granit parçasını değiştirmesi istendi. Taş-üzüm takasına tanık olmuş bir başka maymundan da, taşı bir parça salatalık için, daha az arzu edilen bir ödül için değiştirmesi istendi. Aldatılan maymun araştırmacılarla işbirliği yapmayı reddetti, salatalığı yemedi ve veren kişiye geri fırlattı. Özetle, kapuçinler adil muameleyi görmeyi bekliyordu. Ödülleri etrafındakilerle kıyaslayarak değerlendiriyorlardı. Bir taşı bir salatalık için takas eden maymun da sonuçtan memnun olabilirdi. Ama diğerlerinin daha iyi bir şey aldığı görülünce, salatalık bir anda daha az arzu edilir hale gelmişti. (Bekoff ve Pierce 2009, 127-8)

Karşılıklı diğerkâmlık ve hakkaniyet aramaları (kapuçinleri haksız muameleye tepkisindeki gibi) hayvanların, toplumsal değerlerin adil paylaşımına önem verdiğini gösteriyor. Karşılıklılık normlarıyla yönetilen yalnızca yiyecek paylaşımı değil. Toplumsal hayvanlar yaşamlarının pek çok veçhesini yöneten normlara, çiftleşme, oynama ya da yalanma gibi normlara iltihak ederler. Bu davranışların büyük kısmını kör içgüdü (hâkim olma ya da üreme itkisi) olarak değerlendiririz. Aslında bilinçli bir öğrenme, müzakere etme ve toplumsal normlar geliştirme sürecini yansıtır.

Bu Bekoff'un kurtlar, çakallar ve köpekler arasındaki oyun davranışlarına ilişkin nefis gözlemlerinde çok iyi resmedilmiştir: Oyun ahlakla ilgilidir çünkü her ikisi de kurallar ve beklentiler, ihlallere yaptırım sistemi içerir. Oyun aracılığıyla, topluluk üyeleri toplumsal karşılıklılık ve hakkaniyet normlarıyla tanışır.<sup>17</sup> Toplumsal oyun,

hakkaniyet, yardımlaşma ve güven temelleri üzerine kuruludur, bireyler hile yaptığıında oyun bozulur. Toplumsal oyun sırasında bireyler doğruyu ve yanlış, neyin başkalarının kabul edilebilir olduğunu öğrenir, bunun sonucu etkin bir biçimde işleyen bir toplumsal grubun (oyunun) kurulması ve gelişmesidir. Bu nedenle, hakkaniyet ve diğer yardımlaşma biçimleri toplumsal oyuna zemin sağlar. Hayvanlar oyun oynama niyetleriyle ilgili anlaşmaları aralıksız olarak müzakere etmek zorundadır, böylece yardımlaşma ve güven

pekişir, onlar da sıralarını beklemeyi ve oyunu adil kılan “engeller” oluşturmayı öğrenirler. Affetmeyi de öğrenirler. (Bekoff ve Pierce 2009, 116)

Köpekgiller birbirini eğilerek oyuna davet eder, bu oyunun başlamak üzere olduğunu ve özel kurallar setini gösterir. Örneğin, gücünüzü ve ısırığının kuvvetini kontrol etmek zorundasınız ki başkalarının canı yanmasın. Oyun boyunca, oyunun bağlamı dışına da taşınabilecek kural ihlallerini (örneğin, ezilmiş bir hayvanın baskın olana meydan okuması ya da baskın bir hayvanın ezilmiş bir hayvana boyun eğmesi vb.) kabul etmek zorundasınız. Bir başka deyişle oyun, oyun alanını da kurar. Gücün ve statünün kendi kendini engellemesi, başka bağlamlarda tehditkâr olabilecek davranışların (ısıрма, üzerine çıkma ya da boğuşma) oyun olarak algılanmasını sağlar. Oyunun ihlal edilmesi (bir köpek çok saldırganlaştığında, oyuncu tepişmeyi cinsel ilişkiye dönüştürme çabası) hoş görülmez. İhlal söz konusu olduğunda oyun genelde sekteye uğrar, böylece hayvanlar sürekli olarak hâlâ oyun oynuyor olduklarını müzakere eder ve birbirlerini buna ikna ederler. Bekoff, köpeklerin oynarken sıklıkla eğildiğini, bunun yalnızca oyunu başlatmak için değil, oyunu ve temellerini sürekli olarak müzakere etmek için de yaptıklarını gözlemler. Eğer bir köpek azıcık daha sert vurduysa ya da ısırduysa, partnerinin kafası karışır, ihlali yapan özür ya da güvence ifadesi olarak eğilir. “Üzgünüm, benim hatam. Hadi oynamaya devam edelim” der. Ama eğer açıkça saldırgan bir hareket yapma niyetindeyse bile, ilk önce “merak etme, sadece oyun” der gibi bir kez eğilir. Adil oyunun kurallarını ihlal eden bir köpekgil oyun dışı bırakılır, hatta sosyal gruptan bazen tamamen dışlanır. (Beoff ve Pierce 2009, Horowitz 2009)<sup>18</sup>

Köpekgillerin oyunlarının büyüleyici dünyasına girdiğinizde, köpeklerin toplumsal kuralları anlama ve müzakere etme, sosyal grup içindeki başkalarının beklentilerini gözleme ve onlara yanıt verme kapasitesinin olduğunu görürsünüz. Peki, bu bize, hayvan-insan karma topluluklarda evcilleştirilmiş hayvanların vatandaşlık ihtimali hakkında ne söyler? Köpekler, kendi türüyle birlikteyken makul vatandaşlığın kurallarını anlıyor olabilir, ancak bunu karma topluma nasıl tercüme edebiliriz? Gerçek şu ki, köpekler insan-hayvan toplumunun sosyal kurallarını müzakere etmede de benzer bir kapasite gösterir. Aslında, köpekler ile vahşi köpekgiller arasındaki en çarpıcı fark, köpeklerin insanlara hayli uyum sağlamış olması, toplumsal kurallar ve rehberlik için insanları izlemesidir. Ehlileştirilmiş kurtlar ve çakallar bunu yapmaz. Bir başka deyişle, köpeklerin toplumsal yardımlaşma repertuarı (makul ve adil davranış normlarını öğrenme ve müzakere etme, başkalarının beklentilerine yanıt verme) köpek-insan topluluğu içinde evrimleşmiştir. Köpekler, insan davranışını okumada ve yardımlaşmanın koşullarını müzakere etmede oldukça ehildir.<sup>19</sup>



Alger ve Alger tarafından yapılan harika bir çalışma da, aynı ev içinde yaşayan köpeklerin ve kedilerin arkadaşlığını inceler. Köpek ve kedi arkadaşlar genelde birlikte oturur, birlikte kıvrılıp uyurlar, düzenli olarak birbirleriyle karşılaşır birbirlerine dokunurlar. Birlikte yürüyüşe çıkmayı, dış tehditlere karşı birbirlerini korumayı severler. Genelde birlikte oyun oynamayı da severler. Köpeklerin de kedilerin de kendi türdeşleriyle icra ettikleri belirli oyun biçimleri vardır. Tür ayrımını kastederken, oyun önerileri ve davranışlarını doğru biçimde ifade etmeleri ve yorumlamaları gerekir. Örneğin kediler, kendileri eğilmiyor olmasına rağmen, bir köpeğin eğilmesinin oyuna davet olduğunu hızlıca öğrenebilir. Benzer biçimde, köpekler de kedilerin yanlarından hızlıca koşmalarının ya da dört bacağına açarak yerde yatmasının oyuna davet olduğunu öğrenebilir. Birlikte yaşayan kediler ve köpekler birbirlerinin davranışlarının tümünü anlamazlar, ama birbirleriyle iletişim kuracakları repertuarı müzakere ederler. Dahası bu repertuar, kendi türleriyle oynarken kullandıkları sabit senaryolarla da sınırlı değildir. Örneğin, Alger ve Alger kedilerin, kendi türlerini oyuna davet etmek için asla kullanmasalar da, köpekleri oyuna davet etmek için kedi selamını ve yakınlık davranışlarını (kafa sürtme ya da kuyruk kıvrıma gibi) edindiğini tespit etmiştir (Alger ve Alger 2005; ayrıca bkz. Feuerstein ve Terkel 2008).

İnsanlarla (ve birbirleriyle) müşterek bir topluluğun birer parçası olduğunu anlayan yalnızca kediler ve köpekler değildir. Evcilleştirilmiş hayvanların çoğu, kendilerine ya da başkalarına yardım etmeleri için insanları çağırır. Young, ineklerin doğum yaparken zorlandıklarında ya da bir başka ineğin sağlığıyla ilgili endişelendiklerinde insanlardan yardım istediği pek çok durumdan bahseder (Young 2003). Mason da, domuz Lulu'nun insan yoldaşı Joanne Altsmann'ı kurtardığı durumu aktarır. Altsmann bir gün mutfaktadır, pek iyi hissetmemektedir. Lulu ciddi bir sorun olduğunu sezmiş, insan yoldaşının bedenini köpek kapısından dışarı sürüklemiş, bunu yaparken kendisi de epey hırpalanmış ve kan kaybetmiştir. Yola çıkmış ve bir araba durana kadar yolun ortasında durmuş, duran arabanın şoförünü mutfağa, kalp krizi geçiren Altsmann'ın yanına getirmiştir (Masson 2003). Pek çok hayvan, yapılan müdahale sıkıntısı verse de (çıkılmış bir eklemi oturtmak, iğne yapmak, batmış kirpi dikenini çıkarmak gibi), veterinerin ona yardım ettiğini sezer. Bir başka deyişle, insanlarla ortak bir toplum kurduklarını anlarlar.

Benzer bir şeyi, daha önce bahsettiğimiz köpek hikâyelerinde de görürüz. Karşılıklı saygı durumunda, hayvanların ortak toplumun sürekli olarak müzakere edildiğini anladığı açıktır. Julius, Christine'le yürüyüşlerinin gününün özel bir zamanı olduğunu ve bu zamanın nasıl geçeceğine karar verme yetkisinin kendisinde olduğunu biliyor. Elizabeth Marshall Thomas da köpeklerine seslendiğinde

çoğu kez cevap verdiklerini, çünkü onlardan makul taleplerde bulunduğunu söylüyor. Çağrısını yalnızca makul gerekçeleri olduğunda reddediyorlarmış. Barbara Smuts da köpeği Safi'yle, onların ortamını paylaşan sincaplarla, kedilerle ve diğer hayvanlarla nasıl temas edileceği gibi ihtilafli meselelerde nasıl benzer müzakereler içinde olduklarını anlatıyor. Toplumsal yaşamdaki müzakereler çift yönlüdür. Safi, Smuts'u çeşitli yollarla, uyurken üstüne basmaması, yumuşak bir bezle değilse çamurunu temizlememesi hususunda eğitmiştir. Epey nefret edilen banyoyla ilgili de durum şu:

Onu banyoya getiriyorum ve küvete çıkmasını istiyorum. Genelde, büyük bir isteksizlik de olsa, bunu yapıyor. Ama bazen de çıkmak istemiyor, böyle zamanlarda mutfığa gidip üzerindeki çamur çıkartamayacağım kadar kuruyuncaya dek bekliyor. Aynı şekilde, oyuncakla oynadığımızda Safi ona oyuncuğu bırakmasını söylediğim zamanların yarısında bırakmıyor. Eğer bırakmayı reddediyorsa, bu ya ara-bul oynamak istediği ya da onu tekrar kovalamadan önce oyuncuğuyla birlikte bir süre dinlenmek istediği içindir. Oyuncaklar ona ait olduğu için onları ne zaman kendine saklayıp ne zaman benimle paylaşmak istediğine kendisinin karar vermesi gayet normal. (Smuts 1999, 117)

Tüm bu örnekler, insanların emir verdiği, köpeklerin emirleri yerine getirdiğine ilişkin fikirlerimize meydan okuyor. Bahsi geçen bu köpekler, insan yoldaşlarına yardım etmek ve onları memnun etme eğilimindedir, ama aynı zamanda kendi tercihlerini ortaya koyma ve yardımlaşmanın koşullarını (yeniden) müzakere etmeye – kısacası, hakları ve ödevleriyle birlikte bir tür vatandaşlık icra etmeye de hazırlar.

Tüm bu hikâyelere bakıp, bu hayvanların oldukça özel ve şahsına münhasır hayvanlar olduğunu söyleyebiliriz. Belki gerçekten öyleler. Ama daha iyi bir cevap, insanların da oldukça özgün ve şahsına münhasır olduğunu söylemek olurdu. Bu insanlar, köpekleri bireysel tercihleri olan, bu tercihlerini ifade edebilen ve insan yoldaşlarıyla bir arada yaşamının koşullarını müzakere eden hayvanlar olarak kabul etmiştir. Esas olan bu hayvanların özel içkin kapasitelerinin olması değildir (tabii ki bu da denklemin bir parçasıdır), insan yoldaşları da bu kapasitelerin gelişmesini sağlamaya hazırdır.<sup>20</sup>

Kaç hayvan böylesi bir kendini hizaya getirme ve müşterek yaşamı müzakere etme becerisine sahiptir? Bu soruya yanıt veremeyiz, soruyu henüz sorabildik. Evcilleştirilmiş hayvanları da mal, köle ya da uzaylı istilacı olarak değil de eşit hayvanlar olarak tanıdığımızda, ortaya henüz kat edilmemiş büyük bir alan çıkar.

En önemli bilinmeyenlerden biri de, evcilleştirilmiş hayvanların, onlara daha fazla özgürlük ve desteklenmiş faillik tanındığında, insanlarla birlikte karma

toplumun birer parçası olmayı tercih edip etmeyecekleridir. Elizabeth Marshall Thomas taşraya yerleşip köpeklerinin diledikleri biçimlerde yaşama özgürlüğünün olduğu oldukça geniş çevrelenmiş bir alan oluşturmuştur. Sonuçta, hayvanlar Thomas'la bağlantısını hiç kesmemiş, yemek ve acil durumda yardım etmesi için ona güvenmeyi sürdürmüşlerdir. Ancak yine de geri çekilmişler, yaşamlarını insan yoldaşlarından ziyade birbirlerinin etrafında yeniden örgütlemişlerdir (Thomas 1993). George Pitcher, *The Dogs Who Came to Stay*'de [Yatıya Gelen Köpekler] bu hikâyeyi tersten, Pitcher ve partnerine zamanla güvenen ve onları sahiplenen sokak köpeği Luna'nın gözünden anlatır (Pitcher 1996). Rita Mae Brown da on bir yaşındaki köpeği Godzilla'nın, Brown'u her gün çiftliğinde ziyaret etmeye gelmesine rağmen esas insanı olarak yan komşusunu benimsediğini anlatır (Brown 2009). Thomas da serbestçe gezinen kedisi Pula'nın, karşılaştıklarında Thomas'a samimi bir şekilde selam verdiğini ancak birlikte yaşamak için yolun başındaki aileyi tercih ettiğini yazar (Thomas 2009). Bu son iki örnekte de, Godzilla ve Pula çok hayvanlı evleri, hem hayvan yoldaş olarak yaşayabilecekleri hem de insan dikkatinin yegâne odağı oldukları evler için terk etmiştir.

Hayvan sığınakları, evcilleştirilmiş hayvanların olası geleceğine dair bazı ipuçları sunuyor. California'daki Dancing Star sığınağı, geleneksel çiftlik yaşamı ile yaban hayatı arasında bir dünya kurmuş. Eşekler insanlarla diledikleri iletişimi kurmakta serbest, çoğu kez bunu tercih de ediyorlar (özellikle de hoşlandıkları insanlarla). Aynı zamanda daha geniş bir ekosisteme de dahiller. Sığınakta geyikler, hindiler, vaşaklar, pumalar ve sayısız küçük kuş da yaşıyor (Tobias ve Morrison 2006). Young, Kite's Nest Çiftliğindeki inekleri anlatırken de, onların etraflarındaki ekosistemle bağlantısının kopmadığını, aksine ekosistemle bütünleşmiş olduğunu söyler. Young'ın serbest dolaşan inekleri de gezinirken geyiklerle, porsuklarla, tilkilerde, vahşi kedilerle karşılaşır. Her iki dünyada da varlardır – hem insanlarla müşterek bir toplumda, hem de insan yerleşiminin ötesine ulaşan daha geniş bir ekolojik sistemde yaşarlar (Young 2003). Bazı evcilleştirilmiş hayvanların kendi hayatları üzerinde daha fazla kontrole sahip olduğu doğrudur, bu hayvanların müşterek insan-hayvan toplumunda yaşamayı tercih etmeme şansları vardır. Masson, bunun insanlardan her an kaçabilme ve “yaban hayatına geri dönebilme”lerini sağlayacak fizyolojik ve psikolojik özelliklere sahip atlar için geçerli olabileceğini söyler (Masson 2010).

Kısacası, evcilleştirilmiş hayvanların failliğinin kapsamı bilinmiyor. Hayvanların kapasiteleri hakkında bilgi sahibi oldukça, daha fazla potansiyel görüyoruz. Dahası bağımlı faillik, bireylerin özsel kapasitelerinden kaynaklanmaz, ilişkiler aracılığıyla oluşur. Smuts'un dediği gibi, öznellik/kişilik

bir başkasında “bulabileceğimiz” ya da “bulamayacağımız” bir kapasite değildir, başkalarıyla “ilişki içinde olma” yoludur.<sup>21</sup> Dolayısıyla hayvan failliğine dair zihnimizi açık tutmalı, bunun hayli değişken olduğunu, bireysel, bağlamsal ya da yapısal etkenlere bağlı olduğunu unutmamalıyız. Evcilleştirilmiş hayvanları vatandaş olarak görmek, onların faillliğini pekiştirme görevimiz olduğunu, bu kapasitelerin bireyden bireye ve zamanla değiştiğini, bizim eylemlerimizle genelde istemsiz ya da bilinçsiz şekilde sekteye uğratabileceğimizi ya da destekleyeceğimizi kabul etmek anlamına gelir. Unutmamalıyız ki, tüm bunlar hem insan hem hayvan vatandaşlar için geçerlidir.

### Evcil Hayvan Vatandaşlığı Kuramına Doğru

Şimdiye kadarki tartışmamızı özetleyecek olursak, a) evcilleştirilmiş hayvanlar için adaletin onların da toplumun birer üyesi olduğunu, toplumsal ve siyasi düzenlemelere adil koşullarda dahil olmalarını kabul etmeyi gerektirdiğini, ve b) evcilleştirilmiş hayvanların vatandaş olmak için gerekli kapasitelere (özel bir çıkara sahip olma ve onu ifade etme, katılma ve yardımlaşma kapasitelerine) sahip olduğu düşünüldüğünde, vatandaşlığın üyeliklerini kavramsallaştırmak için uygun çerçeve olduğunu savunduk.

Tüm bunlar pratikte nasıl vuku bulur? Evcilleştirilmiş hayvanları üyelik ve vatandaşlık açısından değerlendirmek ne anlama gelir? Evcilleştirilmiş hayvan vatandaşların kullanımı ya da onlarla etkileşim hangi yollarla, hangi koşullarda mümkün olacaktır? Vatandaşlıktan doğan haklar ve sorumlulukların yer aldığı bir liste hazırlayarak bu soruya yanıt vermek doğal bir eğilim. Bize göre ise bu listeyi önceden hazırlamak anlamsız, çünkü böyle bir liste ancak failliğin ve eşit vatandaşlar arasında katılımın sağlanabildiği bir sürecin ürünü olabilir. Evcilleştirilmiş hayvanlar yalnızca edilgin birer mahcur olsalardı, onların girdilerinden ve katılımından önce de onlara karşı insani görevlerimizi tanımlayabilirdik. Ama eğer hayvanlar toplumsal ve siyasi düzenlemeleri şekillendirme hakkına sahip eşit vatandaşlar ise, onların özel çıkarlarını nasıl ifade edeceklerini ve toplumsal normlara nasıl uyum sağlayacakları ya da nasıl karşı koyacaklarını bilmemiz gerekir. Bu, sonuçları önceden bilinemeyecek devam eden bir süreç olacaktır.

Yine de, üyelik/vatandaşlık fikirlerinin kazandırdıkları ve varsaydıkları (ve tersine bu fikirlerle çelişen şeyler) üzerine düşünebiliriz. Vatandaşlığı koşullarını dokuz alanda tanımlamaya çalışacağız:

1. Temel sosyalleşme
2. Hareketlilik ve kamusal alanın paylaşımı

3. Koruma görevleri
4. Hayvani ürünlerin kullanımı
5. Hayvan emeğinin kullanımı
6. Tıbbi bakım
7. Cinsellik ve üreme
8. Yırtıcılık/beslenme
9. Siyasi temsil

Bu her şeyi kapsayan bir liste değil, ama insanlar ile evcilleştirilmiş hayvanlar arasındaki ilişkilerdeki en yakıcı ahlaki meselelerinin birçoğunu kapsıyor. Amacımız, her bir meselede söz konusu zorlukların nihai çözümünü sunmak değil, vatandaşlık çerçevesinin, geleneksel HHK'nin ötesinde, görevlerimize ilişkin Dördüncü Bölüm'de tartıştığımız abolisyonist, eşikçi ve "tür normu" yaklaşımlarından daha farklı bir bakış açısı sunduğunu göstermektir.

### Temel Sosyalleşme

Herhangi bir topluluğa mensup olma sosyalleşme süreci içerir, dolayısıyla bir vatandaşlık kuramının da bireylerin üye olarak nasıl sosyalleştiğiyle ilgili söyleyecek bir şeyleri olmalıdır. Mevcut üyeler, çocukların ve yeni katılanların benimseyeceği ve geliştireceği temel becerileri ve bilgileri aktarmalıdır. Söz konusu insanlar olduğunda, bir çocuğun sosyalleşmesini sağlayamamak, tıpkı onu besleyememek, koruyamamak ya da geliştirememek gibi bir tür suiistimaldir. Aynı şey evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerlidir. Hayvanlar da tıpkı çocuklar gibi dünyaya öğrenmeye, keşfetmeye, kuralları anlamaya, kendi yerlerini bulmaya hazır olarak gelirler. Eğer onların bu hazır olma halini doğru yönlendiremezsek, onlara zarar veririz. Bu anlamıyla sosyalleşme, üyelikten doğan bir haktır. Evcilleştirilmiş hayvanları sosyalleştirmedeki başarısızlığımız, onların insan-hayvan toplumunda gelişme şanslarını azaltır.

Burada temel sosyalleşmenin, belirli emek türleri için hayvanları eğitmekten (köpekleri görme engellilere rehber olmaları için eğitmek gibi) farklı olduğunu belirtmeliyiz. Sosyalleşme, bireylerin topluluğa kabul edilmek için (mümkün olduğunca) öğrenmeleri gereken, bedensel süreçler ve dürtüler üzerinde denetim sağlamak, temel iletişimi, toplumsal etkileşimin kurallarını, başkalarına saygı duymayı öğrenmek gibi temel ve genel becerileri/bilgileri kapsar. Eğitim ise belirli bir bireyin kapasitelerini ve çıkarlarını geliştirmekle ilgilidir. Sosyalleşme, topluma üye olmanın temel bir önkoşuludur. (Evcilleştirilmiş hayvanların eğitilmesi sorusuna bu bölümde ilerleyen sayfalarda döneceğiz.)

Hepimizin bir topluluk içinde sosyalleşme hakkı vardır, peki ama hangi topluluk içinde? Bu noktada, bizim vatandaşlık modelimiz diğer yaklaşımlardan ayrılıyor. Siyasi topluluğun sınırlarını ve bu topluluğa üyeliği nasıl tanımladığımızı, herhangi bir birey için doğru sosyalleşmenin nasıl kurulabileceğine dair anlayışımızı da şekillendirir. Türü aracılığıyla net biçimde tanımlanmış bir kedi topluluğunu ele alalım. Kedi sosyalleşmesini, yetişkin kediler tarafından yönlendirilen, kedi toplumunun temel normlarını ve bilgileri öğrenme süreci olarak düşünelim. Kedileri karma bir insan-hayvan topluluğunun birer üyesi olarak düşünürsek, temel sosyalleşme hakkı kedilerin, yalnızca kedi toplumunda değil, bu karma toplumda da gelişebilmesi için gereken normları ve bilgiyi de kapsar. Dahası, aynı şey karma toplumun insan üyeleri için de geçerlidir. Hayvanlarla birlikte yaşamayı öğrenmek bazı ailelerde ya da alt kültürlerde insanlar için sosyalleşme sürecinin bir parçasıdır, ama herkes için geçerli değildir. Evcilleştirilmiş hayvanları müşterek bir siyasi topluluğun üyeleri olarak tanırsak, belli bir seviyede temel sosyalleşme –diğer tarafı eşit vatandaşlar olarak tanımak ve onlara saygı duymak– her iki taraf için de zorunlu hale gelir. Nasıl vatandaşlık için gereken sosyalleşme, farklı ırk ve dine mensup insanlara nasıl saygı duyacağını, onlarla nasıl yardımlaşacağını ve birlikte katılım göstereceğini öğrenmeyi gerektiriyorsa, evcilleştirilmiş hayvanlarla daha önce sözünü ettiğimiz türden yardımlaşma ilişkisi biçimlerini de öğrenmeyi gerektirir.

Doğru sosyalleşmenin nasıl kurulacağı ise ucu açık bir sorudur. Koşullara göre ciddi farklılık gösterecektir. İçinde serbestçe dolaşabileceği bir at barınağında doğan tay, karma insan topluluğunda sosyalleşmek için çok fazla şeye ihtiyaç duymaz. Failliği zaten diğer atlar arasında ifa edilecek, diğer atlar onun sosyalleşme ihtiyaçlarını (aynı coğrafi alanı paylaşabilecek olan çingiraklıyılanlar ya da pumalarla anlaşmanın temelleri gibi) karşılayacaktır. İnsan ailesi tarafından sahiplenen bir köpeğin ise, karma insan-hayvan toplumunda nasıl anlaşma sağlayabileceğiyle ilgili bazı şeyler öğrenmesi gerekir. Onun gelişeceği ve başkalarının temel haklarına saygı göstermeyi öğrenmesi gereken toplum, yalnızca diğer köpeklerin ve insanların değil, muhtemelen kedilerin, sincapların, kuşların ve diğer hayvanların da yaşadığı bir toplumdur. Ehlileştirilmesi, ısırılmaması, insanların üzerine atlamaması, arabalara sinirlenmemeyi, (koyalamaca oynadığı zamanlar dışında) evin kedisini koyalamaması öğrenmesi gerekir. Yalnızca diğer köpeklerden değil, diğer insanlardan, muhtemelen kediden de bir şeyler öğrenecektir. Başka bir deyişle, tüm evcilleştirilmiş hayvanların karma bir insan-hayvan siyasi topluluğun üyesi olduğunu düşünürsek, doğru bir sosyalleşmenin esas içeriği olan, bir dereceye kadar karşılıklı sosyalleşme de koşullara göre farklılık gösterecektir.

Sosyalleşmenin içeriği bireysel ve bağlamsal etkenlere göre değişse de, süreci yönlendirecek bazı genel ilkeler vardır. Bunlardan ilki, yukarıda da belirttiğimiz gibi, sosyalleşmenin ailelerin ya da devletlerin bireyleri şekillendirme hakkı olarak düşünülmemeli, ailelerin ya da devletlerin bireyleri topluluğun birey üyesi olarak tanıma, onlara topluluk içinde mümkün olduğunca gelişmeleri için gerekli becerileri ve bilgiyi sağlama sorumluluğu olarak düşünülmalıdır.

İkinci ilkeyse, sosyalleşme ömür boyu devam eden bir deneyim ve müdahale süreci değildir, bireyleri topluluğun tam üyesi yapmaya yarayan geçici gelişimsel bir süreçtir. Kendisi bir amaç değildir, meşruiyetini failliğin doğuşunu ve katılım gösterme becerisini desteklemesinden alır. Bir yaşa geldiklerinde, bireyler ya temel normları içselleştirmiş ya da içselleştirmemiş olurlar. Her iki durumda da başkalarının onları şekillendirme görevi çocukluk dönemiyle birlikte sona erer. Saygı duymak, insanların oldukları halleriyle, eksileriyle artılarıyla, tam vatandaş olduğunu kabul etmektir. Temel normları ihlal eden bireyler bir süre hoş görülür ya da dışlanır, başkaları için tehlike arz ederlerse de kapatılırlar. Ancak onlara çocuk muamelesi yapmaya devam etmek saygısızlık olur. Bu genel tablonun istisnaları da vardır elbette. Çocukluk travması, istismar ya da ihmal sosyalleşmeyi ciddi ölçüde geciktirir ya da sınırlandırır. Ancak genellikle gençken “şekillendiriliriz”, yetişkinliğe ulaştığımızda da otonom failer olarak saygı görürüz.

Evcilleştirilmiş hayvanların vatandaş olduğunu kabul etmek de, benzer bir yaklaşımın doğru olduğu anlamına gelir: Onların temel sosyalleşmesine daha genç olduklarında dikkat ederiz, onları yaşam boyu şekillendirebileceğimizi düşünmeyiz. Makul bir paternalizm, yetişkinlerin gençleri sosyalleştirdiği sınırlı bir döneme izin verir, ancak bunu yaşam boyu süren bir şekillendirilen-şekillendiren ilişkisine dönüştürmek tehlikeli paternalizm, hatta tahakküm anlamına gelir. Pek çok insan evcilleştirilmiş hayvanları ebedi çocukları olarak görmekte, onların yetişkinliğe eriştiği yaştan sonrasında bile onları şekillendirme çabalarını sürdürmektedir. (Ciddi zihinsel engelleri olan insanlar da bu tür tehlikeli paternalizm sıklıkla maruz kalmaktadır.)<sup>22</sup>

Sosyalleşmenin süresinin kısıtlamanın yanı sıra, söz konusu insanlar olduğunda nasıl yürütüleceğine dair ciddi sınırlamalar getirmek gerektiğini savunuyoruz. Sosyalleşme, farklı zamanlarda ve kültürlerde büyük farklılıklar gösterir. Liberal demokrasilerde, sürecin nasıl işlenmesi gerektiğine ilişkin baskıcı ve otoriter yöntemlerden olumlu pekiştirme ve yumuşak düzeltme modellerine geçme eğilimi barizdir. Sert cezalar ve tehditler genellikle gereksiz ve verimsiz (ve tabii ki tacizkâr) bulunur. Yaban hayvanları da aralarına yeni katılanların çok fazla şiddet ya da baskı kullanmadan sosyalleşmesini sağlar. Bekoff'un yaban köpekgiller üzerine olan

tartışmasında açıkça görüldüğü üzere, oyun sosyalleşme sürecinin kilit bileşenlerinden ve gençleri tehditkâr olmayan bir bağlamdaki toplumsal normları öğrenmeye yönlendirir. İnsan gibi pek çok sosyal hayvan da, olumlu pekiştirme ve yumuşak baskı yöntemleri aracılığıyla sosyalleşmeye açıktır.<sup>23</sup> Hepimiz dünyaya nasıl uyum sağlayacağımızı öğrenmeye meraklı ve hevesli olarak geliriz, bu durum tehdit ya da güçten ziyade, bilge bir rehberlik gerektirir. Evcilleştirilmiş hayvanların insanlar tarafından sosyalleştirilmesinin genelde sert ve cebri olduğu gerçeği, hayvanların kapasitelerinden ziyade, insanların cehaleti, sabırsızlığı ve saygısızlığıyla ilgilidir.<sup>24</sup>

### Hareket Özgürlüğü ve Kamusal Alanı Paylaşmak

Evcilleştirilmiş hayvanları topluluğumuzun birer üyesi olarak kabul etmek, onların topluluğa ait ve kamusal alanları paylaşma hakkına sahip olduğunu kabul etmek demektir. Üyeliklerini kabul ettiğiniz bireyleri özel alanlara ya da belirlenmiş tecrit bölgelerine kapatmak tutarsızlıktır. Ama çağdaş toplumlar evcilleştirilmiş hayvanlara tam da böyle davranır. Hem fiziksel sınırlamalar –kutu ve kafes, telli çit, zincir ve tasma vb.– kullanarak hem de kamusal alanlara, iş yerlerine, sahillere, parklara, toplu taşımaya, (tarım hayvanları söz konusu olduğunda) hatta şehre erişimlerine ket vurmak için hareketliliklerini kısıtlayarak evcilleştirilmiş hayvanların özgürce hareket etmesini büyük oranda engelleriz. Evcilleştirilmiş hayvanları denetlemek, onları oldukları yerde tutmak için epey zaman ve enerji harcarız. Bu aşırı sınırlamalar, onları görünmez kılmaya, bizim de onların hayatlarımızdaki varlığının anlamına ve her yerde olduklarına ilişkin kendimizi kandırmamıza yarar.<sup>25</sup>

Bu aşırı kapatma pratikleri, evcilleştirilmiş hayvanların temel haklarını, zulme karşı asgari korumaları bile ihlal etmemize neden olur. Vatandaşlık modeli içinde hareket ve erişim özgürlüğüne ilişkin nasıl düzenlemelere yer verilebilir? Makul olan sınırlamaları makul olmayanlardan nasıl ayırt edebiliriz? İlk olarak, sınırlanma ve kapatılmaya karşı negatif haklarla başlayacağız. Daha sonra pozitif hareket haklarını ele alacağız.

Söz konusu insanlar olduğunda, kapatılmama/sınırlanmama hakkını, yalnızca oldukça ciddi ihtiyaç ya da orantılılık koşullarında askıya alınabilecek temel bir hak olduğunu düşünürüz. Örneğin, kasten (mesela saldırgan ya da intihara meyilli biri) ya da kasıtsız biçimde (mesela hayati risk oluşturan bir salgın hastalık taşıyan, uyuşturucu/alkolle kendinden geçmiş ya da yüksek riskli davranışlar gösteren biri) kendilerine ya da başkalarına karşı ciddi tehdit oluşturan insanları kısıtlayabiliriz. Bu kısıtlamaların çoğu yalnızca geçici bir süre için, risk durumu ortadan kalkana dek geçerlidir. Meşru paternalizmin bir yolu olarak daha uzun süreli fiziksel sınırlamalar da getirebiliriz. Bebeklere ve çocuklara, çevrelerini güvenli bir biçimde



tecrübe edebilecekleri yaşa gelene kadar türlü sınırlama ve kapatma biçimleri uygularız. Bu tür sınırlamalar da açıktan meşrulaştırmaya gerek duyar. Tarihsel olarak, engelleri ya da akıl hastalığı olan insanlar makul paternalizmi epey aşan yollarla kapatılmıştır. Bu da, kapatılan insanın çıkarına olduğu iddia edilen kapatma/sınırlandırmalara ilişkin dikkatli olmamız anlamına gelir.<sup>26</sup>

Pozitif hareket hakkı ise, negatif kısıtlanmama hakkı kadar mutlak koşullarla değerlendirilir. Hareket hakkımız pek çok yolla, en bariz biçimde uluslararası sınırlarla ve özel mülkiyet yasalarıyla kısıtlanmıştır. Bu kısıtlamalar modern gelişmelerdir, hatta bazı yorumcuların moderniteyi hareket haklarımız üzerinde giderek artan sınırlamalarla özdeşleştirmesine neden olmuşlardır. Ancak hareketlilik başka şekillerde de kısıtlanmıştır. Modern dünyada bu kısıtlar coğrafi/siyasi sınırlar şeklini almıştır, tarihsel olarak ise toplumsal statünü (örneğin, hareketiniz köle, asker, soyluluk mensubu ya da din adamı olarak da sınırlandırılmış olabilir) üzerinden şekillenmiştir. Özgür hareket ise her zaman toplumsal-siyasi (ve tabii ki pratik) sınırlamalarla kısıtlanmıştır.

Bazı kozmopolit kuramcılar koşulsuz bir hareket hakkını savunurken pek çok kuramcı hareketliliğin, dört başı mamur bir yaşam sürmek için gerekli makul seçeneklere erişim sağlaması bakımından elzem olduğunu savunur. Hakkımız olan sınırsız hareketlilik değil, gerekli ve yeterli hareketlilik (Baubock 2009; Miller 2005, 2007). Hareketlilik üzerindeki kısıtlamalar, devletler içinde ve arasındaki adil olmayan eşitsizliklerin sürdürülmesini kolaylaştırabilir. Adaletsizlik koşullarında, zenginlerin başkalarını mülklerinden uzak tutma hakkı ya da zengin ülkelerinden yoksul olanlardan gelecek insanları uzak tutma hakkı gibi haklardan doğacak ve hareketlilik üzerindeki kısıtlamalar, ayrıcalıkları korumanın temel mekanizması olmuştur. Burada, temeldeki sorun hareketlilik üzerindeki kısıtlamalar değil, eşitsizliktir. Devletler ya da bir ülkede yaşayan insanlar arasındaki haksız eşitsizliklerin ortadan kalkmış olduğu bir dünyada, hareketlilik üzerindeki engeller tamamen adaletsiz olmayacaktır. Pek çok insan kendi ülkelerinde hareket edebilmeye ve özgürce çalışmaya, başkaları ise seyahat etmeye ve dünyanın başka yerlerini görmeye önem verir. Ancak bu istediğimiz bir ülkenin vatandaşı olma hakkımız olduğu, özel mülkiyetin ortadan kaldırılacağı ya da hükümetlerin güvenli olmayan sahilleri ve tehlikeli yolları kapatmaması ya da kırılğan ekosistemleri ve kültürel alanlara erişimi sınırlandırmaması gerektiği anlamına gelmez. Başka bir deyişle, kendi hayatlarımızı devam ettirecek, geçinecek, öğrenecek, gelişecek ve eğlenecek kadar hareketliliğe ihtiyaç duyarız. Ancak bu hareketliliğimizin kapsamını belirlerken, her yere gitme ya da istediğimiz bir yere taşınma hakkımızın olmadığını bilmemiz gerekir. Fiziksel kısıtlamalar ilk bakışta zararlı görünebilir, ama sınırlandırılmış

hareketlilik her zaman, özellikle de insanların belirli sınırlar dahilinde iyi fırsatlara sahip olduğu durumlarda zararlı değildir.

Hareketlilik aynı zamanda toplumsal statünün ve dahil olmanın da temel işaretlerinden biridir. Ezilen grupların hareket etme hakları da sınırlandırılır. 1930'larda Nazilerin Yahudiler üzerindeki sınırlandırmalarını, Güney Afrika'daki Bantustan sistemini,\* Hindistan'daki kast sınırlamalarını, ABD'deki Jim Crow yasalarını\*\* ya da Suudi Arabistan'da kadınlara yönelik seyahat engellerini düşünün. Bir başka deyişle, hareketlilik yalnızca hayatlarımızı dilediğimiz gibi yaşayabilmemiz açısından önemli değildir. Aynı zamanda tam vatandaşları ezilen gruplardan ayırmak, ezilen grupların kamusal alana erişimini engellemenin bir yolu olarak da kullanılır. Belirli bir kısıtlamanın toplumsal katılım testinden kalıp “yeterli seçenek” testini geçmesi (yani birinin dört başı mamur bir yaşam sürme becerisine makul olmayan kısıtlamalar getirmiyor olması) mümkündür. Örneğin Jim Crow'la gelen (“ayrı ama eşit”) siyahlara özel yemek masaları, beyazlar için olanlar kadar iyi olsalar da, toplumsal dışlanma ve eşitsizliğin işareti oldular. Bu dışlanma biçimleri, bazı bireylerin ya da grupların bizimle birlikte buraya ait olmadığı, kendi (alt) yerlerini bilmeleri gerektiği mesajını verecek şekilde tasarlanmıştır.

Hareketlilik üzerindeki bariz ve kasten ayrımcı kısıtlamalara ek olarak, kasti olmayan hareketlilik ayrımcılığı biçimleri de vardır. Engelli olmayan bedenlere göre tasarlanmış modern şehirlerin yapısı hareketlilikleri ve erişimlerinin önünde engel olan fiziksel engelli insanları düşünün. Bu engeller kasti olmayabilir ama kimin tam vatandaş olarak kabul edildiğine dair sorgulanmamış varsayımlarımızı su yüzüne çıkarırlar. Tam vatandaşlık, yalnızca yasal hak sahipleri arasında olmakla değerlendirilmez, müşterek toplumun kurumları oluşturulurken hesaba katılmakla

\* Güney Afrika Bantustan sistemi: Güney Afrika Cumhuriyeti ve Güney Batı Afrika'da (bugünkü adıyla Namibya) bulunan Bantu kökenli siyahi Afrikalıların yaşadığı toplam yirmi bölgeye verilen isim. Bantustanlar, Güney Afrika Cumhuriyeti'nde 1948-1994 yılları arasında, Ulusal Parti hükümeti tarafından uygulanan ırkçı ve ayrımcılığa dayanan Apartheid siyasetinden dolayı, aynı etnik kimliğe sahip insanlardan oluşurlar, bu nedenle homojen yapıdadırlar –çn.

\*\* Jim Crow yasaları: Adını Thomas Rice'in 1828'de yarattığı ve siyahileri budala, ilkel ve her türlü aşağılamaya maruz kalan bir ırk olarak gösteren Jim Crow karakterinden alan, ABD'de 1875 yılında kabul edilen ırk ayrımı yasaları. İlk olarak Tennessee'de kabul edilen demiryolları ve tramvaylarda ırk ayrımını benimseyen yasa, kısa sürede tüm Güney eyaletlerinde kabul edildi. ABD'deki ırkçılık tarihinin önemli işaretlerinden olan “Sadece Beyazlar İçin” ve “Siyahlar tabelaları Jim Crow yasaları dönemine aittir. Yasa, kabul edildikten sonra hızla otelleri, tiyatroları, kütüphaneleri ve hatta asansör ve kiliseleri de kapsamıştır. O güne kadarki fiilen ayrımcılık ve zorla mekânsal ayrıştırmanın yasallaşması ve resmîyet kazanmasını anlatır –çn.

değerlendirilir. Tam vatandaş olarak kabul görmenin bir yönü de, kamusal alanın şeklinin ve hareketinin sizin girdilerinizle ve ihtiyaçlarınız göz önünde tutularak tasarlanmasıdır.

Hareketlilik üzerindeki farklı kısıtlamalar, hem doğrudan toplumsal dışlanma olarak, hem de eşitsizliğin dolaylı işaretleri olarak iş görürler. Ama tüm kısıtlamaların haysiyete bir saldırı ya da eşitsizlik işaret olduğu söylenemez. Hareket etme hakkı genelde mesleki haklarla ilgilidir. Örneğin, güvenlik ya da bakım işçileri, sahne sanatçıları, âlimler ya da diğer meslek gruplarından insanların başka vatandaşların erişimlerinin olmadığı kamusal alanlara erişimi vardır. Bunda hiçbir sorun yok. Bu kısıtlamalar, kimsenin başka imkânlarından feragat etmesine neden olmuyor ya da toplumsal dışlama aracı işlevi görmüyor. Benzer biçimde çocukların striptiz kulüplerine ya da yetişkinler için sinemalara erişimini engellemek, yeterli seçenekler ve toplumsal dışlama testlerinden geçebilen, makul bir paternalizm biçimidir. Kapatma/sınırlamaya ilişkin tartışmamızda değindiğimiz gibi, yetişkinlerin hareket hakları da paternalist temellere dayanarak ya da başkalarını korumak adına sınırlandırılabilir. Ehliyet sınavını geçemezlerse insanların araba kullanmasını, yaşamlarını riske atacak tıbbi sorunları varsa (ya da hamileliğin ileri aşamalarında) uçağa binmelerini engelleriz. Bireylerin geçmişte tehdit ettiği insanlar varsa onlara yaklaşmalarını engelleyecek kararlar çıkartırız. Ancak başka durumlarda da, insanlara (örneğin şartlı tahliye olmuş kişilere) izleme aleti takmaları ya da (mükerrer cinsel taciz suçlusunun hapsedilmesine alternatif olarak) kimyasal kastrasyona razı olmaları koşuluyla özgürce hareket etme izni veririz.

Buradaki amacımız, liberal bir toplumdaki belirli bir hareket hakkı kategorisini ya da kısıtlamaları savunmak değil. Amacımız, serbest hareket etme hakkını nasıl düşündüğümüzü ana hatlarıyla da olsa resmetmek. Özetlemek gerekirse, insanlar söz konusu olduğunda üç temel ilke dikkat çekiyor:

1. Bireylerin kendilerine ya da başkalarının temel hürriyetlerine tehdit oluşturduğu durumlar dışında, herhangi bir kısıtlama ya da kapatma biçimine karşı oldukça kuvvetli bir varsayımda bulunmak,
2. Dört başı mamur bir yaşam için gerekli seçeneklere erişimi sağlayacak yeterli hareketliliğe ilişkin pozitif bir hak,
3. a) İkinci sınıf ya da ezilen vatandaşlık durumunu (örneğin Jim-Crow tipi ayrımcılığı) ifade etmek için benimsenen ya da b) bazı mekânlar ve yerlere erişim tasarlanırken bazı grupların hesaba katılmamış (mesele engelli insanların erişemiyor) olmasından ötürü kasıtlı olmayan, bireye yeterli seçenek tanıyor olsa bile hareketlilik üzerindeki kısıtlamalara itiraz

etme. Bu kısıtlamalar, topluluktaki bireylerin tam üyeliğini tanımakla çelişir.

Bize göre aynı temel ilkeler uygulamada farklılık gösterecek bile olsa, evcilleştirilmiş hayvanların hareket hakkıyla ilgili de geçerli olabilir, olmalıdır da. Birinci ilke, evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaş olarak tanınmasına bağlı değildir: Vasilik modeli ya da hissedebilen varlıklara zarar vermeyi yasaklayan herhangi bir yaklaşım üzerinden desteklenebilir. Ama ikinci ve üçüncü ilkelerin, evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaş olarak tanınmasına bağlı olduğuna inanıyoruz. Bu ilkeler, evcilleştirilmiş hayvanları topluluğumuza getirmemizden doğan pozitif yükümlülüklerimizi yansıtır, bu hayvanları adil koşullarda barındırmak için kolektif toplumumuzu (yeniden) şekillendirme sorumluluğu yükler.

Evcilleştirilmiş hayvanlara muamelemiz tüm bu ilkeleri ihlal ediyor. Kapatma ve kısıtlanmaya karşı temel varsayımları bile ihlal ediyor. Varsayımsal olarak gayri meşru görülmenin çok ötesinde, bu sınırlamaların gerekli ve insan rahatlığı açısından meşrulaştırılabilir olduğuna ilişkin genel bir varsayım vardır. Evcilleştirilmiş hayvanları ağızlıkla, tasmaıyla, zincirle, kafesle ve ağılla sınırlandırıyor/kapatıyoruz. Aynı zamanda yeterli pozitif hareketlilik gereğini de ihlal ediyoruz, bunu da hem kasıtlı biçimde ayrımcılık yoluyla (hayvanlar buraya ait değildir, kendi yerlerinde tutulmaları gerekir), hem de kasıtlı olmayan yollarla (kamusal alana erişimi tasarlarken onların çıkarlarını göz ardı edivermişizdir) yaparız.<sup>27</sup> Tüm bunlar elbette kendiliğinden gerçekleşmez, böyle sıra dışı kısıtlamalar sıra dışı meşrulaştırmalara ihtiyaç duyar. Hayvanların özgür hareketlerini sınırlandıran genel yasaklarımız (“tüm köpekler tasmaıyla gezdirilmelidir”, “evcil hayvan giremez”, “şehir sınırları dahilinde tavuk bakılmaz” gibi) vardır. Bu yasaklar bireysel hayvanların insan-hayvan çevrelerini kısıtlanmadan güvenle müzakere edebilme kapasitesini ya da hayvanların gelişimini ve müşterek bir topluluğun birer üyesi olarak konumlarını göz ardı eder.

Evcilleştirilmiş hayvanları eşit vatandaşlar olarak tanıdığımızda bu yaklaşım kabul edilebilir olmaktan çıkar. Bu, kısıtlamaların meşrulaştırılamaz olduğu anlamına gelmez. Tıpkı insanlar gibi, hayvanların da ihtiyaç duyduğu sınırsız hareketlilik değil, gerektiği kadar hareketlilik. Bu ihtiyaç geniş çitli alanlarla, otlaklarla ve parklarla giderilebilir. Hareketliliğe getirilen kısıtlamalar, evcilleştirilmiş hayvanları avcılardan, otoyollardan, diğer tehlikelerden ya da insanları hayvanlardan korumak gerekçeleriyle meşrulaştırılabilir. Bazı kapatma ve sınırlandırma biçimleri (bir köpeği, tam vaktinde sorumlu yetişkin faillik icra edebilmesi için sosyalleştirmek), paternalist gelişim ölçütleri olarak meşrulaştırılabilir. Şehre uyum sağlayamamış, sincapları kovalamaktan kendini alamayan ya da insanların

üzerine zıplayan yetişkin köpekler için de kullanılabilir. Başka bir deyişle köpekler, sosyal hayatın müşterek sınırlarını müzakere etme konusunda birbirlerinden epey farklıdır. Bazılarını korumak ya da başkalarını onlardan korumak için daha çok sınırlama gerekir. Burada önemli olan, hayvanların birer vatandaş olarak toplumsal yaşamı müzakere edebilme becerisine, bu becerileri öğrenme hakkına ve hareket özgürlükleri üzerine getirilecek rastgele sınırlamalara itiraz etme şansına sahip olduğunu kabul etmektir. Şüphesiz hayvanların hareketleri üzerinde meşrulaştırılabilir sınırlamalar her zaman olacaktır, ama bunlar geçici, itiraza ve müzakereye açık olacak ve sürekli değişeceklerdir. Bu şartlar altındaki insan-hayvan toplumunun neye benzeyebileceğini bugünden bilemiyoruz.

Bazı evcilleştirilmiş hayvanlar için yeterli hareket ilkesinin yerine getirilmesi zor olabilir. Japonbalıklarını ya da yakın zamandan evcilleştirilen muhabbetkuşlarını düşünün. Bir yandan, evcilleştirilmiş muhabbetkuşu ya da japonbalığı yaban hayatında yaşamalarını sağlayacak formlarını çoktan kaybetmiştir, onları öylece salıveremeyiz. Diğer yandan, onlara yeterli hareket kriterini sağlayacak tanklar ya da akvaryumlar sağlamak büyük bir taahhüttür. Böyle durumlarda, vatandaşlık yaklaşımının sunduğu yeterli hareket taahhütleri yerine getirilmeyebilir. Yeniden yaban hayatına alıştırmaya imkânı yoksa ya da evcilleştirilmiş bir yaşamı geliştirecek hareketlilik koşullarını sağlayamıyorsak, vatandaşlık modeli işe yaramaz, hatta abolisyonist/tükenmeci konuma sürüklenebiliriz. Ancak bunun evcilleştirilmiş hayvanların tümü ya da büyük çoğunluğu için geçerli olacağını düşünmek için hiçbir neden yoktur.<sup>28</sup>

Vatandaşlık yaklaşımı, hayvanların serbest hareketlerinin kısıtlanmasının kabul edilebilirliğine meydan okumakla kalmaz, erişebilirliği nasıl geliştirebileceğimizi ve hareketleri önündeki engelleri nasıl azaltabileceğimizi öğrenmemizi gerektirir. Evcilleştirilmiş hayvanlara sorumlu birer eşit vatandaş gibi davranmalarına (örneğin, topluluğun temel kurallarına uyacak vatandaşlar gibi, kendilerinin ya da başkalarının hayatını tehlikeye atmayacak şekilde) yardım etmek için altyapıları, alışkanlıklarımızı ya da beklentilerimizi nasıl değiştirebileceğimizi, hareketleri önüne gelişi güzel ya da gereksiz engeller koymadığımızdan nasıl emin olabileceğimizi düşünmeliyiz. Catherine MacKinnon'un Amerikan toplumunun yapısının erkekler için pozitif ayrımcılık programından ibaret olduğuyla ilgili meşhur sözlerini hatırlayalım (MacKinnon 1987, 36). İnsan toplumlarının, (dört ayaklılar ya da tekerlekli sandalye veya yürüteçle yürüyenler yerine) iki ayağı üzerinde yürüyenler için pozitif ayrımcılık programından ibaret olduğunu, görüş mesafesinin bir buçuk metreden fazla olduğunu, (işitsel ya da koku işaretlerden ziyade) görsel işaretlere ya da (semboller ya da işaret dili yerine) dile dayandığını vs. düşününce şaşırarak

işten değil. Bu şekilde düşünmeye başladığınızda, meseleleri insanlarla ilgili ve hayvanlarla ilgili olanlar şeklinde ayırmanız çok güçleşir. Köpekler, kediler ve çocuklar boylarının kısa olmasından dolayı araba çarpmalarına karşı savunmasızdır. Tekerlekli sandalyeliler ve pek çok hayvan merdivenleri büyük bir engel olarak görmektedir. Yabancı turistler de, pek çok hayvan gibi dilin kullanımını karşısında büyülenirler. Bazı engelli insanlarda görüleceği gibi, hayvanlar da telafi edici beceriler geliştirebilir. Söz konusu hayvanlar olunca, bu becerilere daha keskin koku alma duyusu, vücut diline dikkat, fiziksel hız ve çeviklik vb. de dahildir. Hayvanlar, pek çok durumu müzakere etmekte (kalabalığın arasından ya da yoğun trafikte yolunu bulma, engellerin üzerinden atlama, ayakta durmak zor olduğunda dengeyi sağlamak, yemek kaynaklarını tespit etme vb.) insanlardan daha iyidir. Başka bir deyişle, evcilleştirilmiş hayvanları şehirler bütünleştirmek, müşterek mekânlarımızı pek çok açıdan yeniden düşünmeyi gerektirir. Bu yalnızca hayvanların hareketleri önündeki engelleri kaldırmakla olmaz, aynı zamanda hayvanların karma topluma kazandırabilecekleri özel becerileri de düşünmeyi de gerektirir.

Aynı şekilde, hareketleri ve erişimi sınırlamanın aşağılama işareti olup olmadığını, oluyorsa nasıl olabildiğini de düşünmemiz gerekir. Kuzey Amerika'daki, hayvan yoldaşların lokantalarda insanlara eşlik etmesi yaşağını düşünün. Bu genellikle gıda güvenliği gerekçesiyle meşrulaştırılır. Ancak daha önce de tartıştığımız gibi, Fransa gibi ülkelerde bu yasakların olmaması salgınlara neden olmamıştır. Burada söz konusu olan, “hayvanların nereye ait olduğu”yla ilgili fikirler ya da hayvanlar yiyeceklere yakın görüldüğünde verilen iğrenme tepkisidir. Başka bir deyişle, bunlar “Siyahiler otobüsün arkasına”, “Yahudiler giremez” ya da “tüm yolcular ayaklarını anti bakteriyel paspasa silmelidir” gibi yasaklara epey benzemektedir. Bu kısıtlamalar, daha önce tartıştığımız ihtiyaç ve orantılılık ilkeleri ihlal etmeleri bir yana, toplumsal hiyerarşi işareti işlevi görürler. Bazı grupları tam vatandaşlığın dışında bırakırken, dışarıda bırakılanların görünmez kılınmasına da yardım eder. Aslında, hizmetçilerin arka odalara kısırıldığı, ikinci sınıf ve görünmez olduğu Victoria dönemine dönmüş durumdayız.<sup>29</sup>

Özetlemek gerekirse, hayvanları birer vatandaş olarak kabul etmenin hareket hakları üzerinde üç büyük etkisi vardır. Birincisi, evcilleştirilmiş hayvanları da kısıtlama/kapatmaya karşıtı genel varsayıma dahil eder ve onlara dört başı mamur bir hayat sürmeleri için gerekli hareket hakkını sağlar. İkincisi, vatandaşlık kuramı bizi yapısal eşitsizlik sorularını düşünmeye çağırır: Toplum bazı bireylerin ya da grupların hareketlerini gereksiz yere engelleyecek biçimde mi kurulmuştur? Ve son olarak da, tanınma ve saygı sorularını sormamızı sağlar: Toplumun hareket üzerindeki gelişigüzel engelleri, daha aşağıdaki statüleri damgalama yolları nelerdir?

## Koruma Görevleri

Evcilleştirilmiş hayvanları birer eşit vatandaş olarak tanımının, onları insanlar ve hayvanlardan gelebilecek zararlardan, genel olarak kazalardan ve doğal afetlerden gelebilecek zararlardan koruma görevlerimiz üzerinde etkisi vardır. Bu başlıkların her biri hakkında bir şeyler söyleyeceğiz. Söz konusu hareketlilik olduğunda, bu görevlerin bazıları hayvanların vatandaş statüsüne değil, temel hakları temsil edilmesi gereken öznel çıkara sahip varlıklar statüsüne dayanır. Diğerleri ise özellikle toplumun birer üyesi oldukları gerçeğine bağlıdır.

Vatandaşlar kanun tarafından korunma ve kanundan tam yararlanma hakkına sahiptir, bu da insanların hayvanlara zarar vermeme görevinin basitçe ahlaki ya da etik bir sorumluluk değil, yasal bir sorumluluk olduğu anlamına gelir. Hayvanlara verilen zarar, tıpkı insanlara verilen zarar gibi, cezalandırılmalıdır. Bu hem kasti zararın, hem de zarara ya da ölüme neden olan ihmalin cezalandırılması anlamına gelir. Ancak hepimizin bildiği gibi, kitapta yazan kanunla uygulanışı arasında dünyalar kadar fark vardır. Eşlere saldırıya ilişkin yasalar yıllarca göz ardı edilmiş, pek araştırılmamış ve soruşturulmamıştı. Bugün bu, hayvanlara karşı zulme ilişkin yasalar için de geçerlidir. Bireylerin ne derece eşit vatandaş olarak tanındığının bir ölçütü de, kanunun etkin korumasından yararlanıp yararlanmadıklarıdır.

İnsanlara yönelik ciddi suçlar söz konusu olduğunda, toplum olarak önce bu suçları engellemek, vuku bulmuşlarsa suçluları bulmak ve onlar hakkında cezai işlem başlatmak, eğer gerekiyorsa da hapsedilmeleri ve gerekli muameleyi görmeleri için çok fazla kaynak aktarırız. Ceza adaleti sistemimizin pek çok işlevi vardır: korunmasız olanı korumak, suçu caydırıcı kılmak, suçlu tarafın suçluluğuyla orantılı olarak tazminat kararlaştırmak, ihlal sonrasında toplulukların eski haline dönmesini sağlamak vb. Ama en önemli işlevi, toplum olarak infaz mekanizmalarına olan bağlılığımızla temel hakların korunması hususunda ne derece ciddi olduğumuzu göstermektir. Hepimiz bu mekanizmaların koruyuculuğunda yetişir, küçük yaşlardan itibaren temel haklara saygı duymanın toplumsal yaşamı bir arada tutan tutkal olduğunu öğreniriz. Pek çoğumuz bu öğütleri içselleştirir, onlara karşı çıkmak için hiçbir istek duymayız. Evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaş olduğunu kabul etmek de, onların yasaların tam korumasını haiz olduğu, ceza hukukunun onların topluluğa üyeliklerini yansıtacak ve devam ettirecek şekilde kullanılması gerektiği anlamına gelir.

Bu ilke, kasten bir köpeği ya da kediyi öldüren birinin de insan katilleriyle aynı tür cezalara tabi tutulması anlamına mı geliyor? Cavalieri, İngiltere’de kapatıldığı yerden kaçmasının ardından vurulan bir şempanzeyle ilgili yakın tarihli bir ma-

kalesinde, şempanzeyi vuranların neden yakalanıp yargılanmadığını sorar ve “bu öldürmenin aslen ne ise o şekilde, bir cinayet olarak değerlendirileceği zaman”ı dört gözle beklediğini yazar (Cavaliere 2007). Biz de o zamanları dört gözle bekliyoruz. Ama suç olarak kabul etmek ile ceza arasındaki ilişki oldukça karmaşıktır. Cezanın pek çok işlevi vardır: gelecekteki ihlallerden caydırmak, toplumun belirli bir eyleme karşı tiksintisine dair sembolik mesaj göndermek, suçlu tarafın suçluluğuyla orantılı olarak tazminat kararlaştırmak, kurbanın (ya da ailesinin) olayın kapandığını hissetmesini sağlamak. Söz konusu insanlar olduğunda bu farklı işlevler cezayı farklı yönler çekebilir, aynı şey hayvanlar için de pekâlâ geçerli olabilir. Örneğin, bireyin gerçekleştirdiği ihlalin suç sayılması, sürdürmek üzerine sosyalleştirildiği verili toplumsal normları kasten ve bariz biçimde ne ölçüde ihlal ettiğine bağlıdır. Bu toplumsal normların yerleşik olmadığı ya da bireylerin bu normları sürdürmek üzere sosyalleşmediği durumlarda, suçlu taraf da cezayı daha az hak eder durumdadır. Ancak tam da böyle durumlarda, caydırıcılık işlevi daha kuvvetli cezalar talep ediyor, böylece hayvan yaşamına saygı duymaya dair yeni toplumsal normları daha sağlam biçimde kuruyor olabilir. Bu da, cezalandırma ilkelerinin zaman içinde evrilen toplumsal normlarla ve sosyalleşme örüntüleriyle değişebileceğini gösterir.<sup>30</sup>

Altıncı ve Yedinci Bölümlerde tartışacağımız gibi, vatandaş olmayan hayvanların –yaban hayvanlarının ya da şehir alanında yaşayan liminal hayvanların– kasten öldürülmesi de (tıpkı cinayetin ve zarar vermenin önündeki engellerin yalnızca vatandaşlar için değil, eşit biçimde tüm ziyaretçiler ve yabancılar için de geçerli olması gibi) mücrimleştirilmelidir.<sup>31</sup> Bunun dışındaki koruma görevleri tüm hayvanları kapsamak zorunda değildir, yalnızca eşit vatandaş olan evcilleştirilmiş hayvanlar için geçerli olabilir. Örneğin, evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlar yalnızca insanlardan değil, başka hayvanlardan da korunmalıdır. Onları avcı hayvanlardan, hastalıktan, kazalardan, sel ya da yangınlardan da korumak gerekir. Bu durumlarda, bizi koruma ve kurtarma görevine çağıran, bu hayvanların toplumun birer üyesi olmasıdır, onların hissedebilir varlıklar olarak içkin ahlaki statüleri değil.

Biz bu bölümü yazarken, mevzuyu örneklendirebilecek iki ilginç tartışma başladı. İlk tartışma, Los Angeles itfaiyesinin bir köpeği selden kurtardığı haberlerle ilgiliydi. Bu haber, Katrina kasırgası gibi doğal afetler sırasında evcilleştirilmiş hayvanların kurtarılmasına ilişkin devam eden benzer tartışmalara örnekti.<sup>32</sup> Kurtarma çabalarını savunanlar, hayvanları kurtarmanın insan kurtarma işi için de gerekli eğitime katkıda bulunduğunu savunur. Bize göre ise, ahlaki buyruk çok daha basittir: Bu hayvanları topluma dahil edenler olarak bizler, onları koruma görevini de üstlenmeliyiz. Altıncı Bölüm’de göreceğimiz gibi, yaban hayatındaki



sincapları selden ya da orman yangınlarından, onları doğal avcılarından korumak gibi bir görevimiz yoktur. İkinci tartışma ise, Toronto’da ormanlık alandan kaçarak bir mahalleye gelen ve oradaki kedileri köpekleri öldürdüğü düşünülen bir çakalla ilgilidir. Çakalların Kuzey Amerika’daki yayılmalarıyla ilgili benzer başka hikâyeler de vardır. Bize göre, evcilleştirilmiş hayvanları bu tür yırtıcı hayvanlara karşı koruma görevimiz vardır. (Yedinci Bölüm’de, şehir çakallarının haklarını da ihlal etmeden alabileceğimiz önlemleri tartışıyoruz.) Bu da, eşit üyelere düşen bir görevdir. Yaban hayatındaki çakalları koruma görevimiz ya da onların yırtıcı av faaliyetlerine müdahale etme hakkımız yoktur.

### Hayvansal Ürünlerin Kullanımı

Dördüncü Bölüm’de tartıştığımız gibi, pek çok HHK yazarı, hayvanların (meşru) “kullanılma”sıyla onların (gayrı meşru) “sömürülme”si arasında ayırım yapmaya çalışmıştır. Bu yazarların da belirttiği gibi, söz konusu insanlar olduğunda, ihtiyaçlarımızı ve arzularımızı karşılamak için başkalarını türlü yollarla kullanırız, bu her zaman ahlaki olarak sorun teşkil etmez. İnsan toplumundaki iktisadi ve diğer mübadele biçimleri iyicil kullanıma dair pek çok örnek sunar, buna saç ve kan gibi insani vücut ürünlerinin mübadelesi de dahildir. Soru şudur: Bu tür kullanımlar ne zaman sömürüye dönüşür?

Bu ayırımın makul olmakla birlikte, ancak bir üyelik kuramına dayanarak yapılabileceğini savunduk. Örneğin, neyin göçmen sömürüsü sayılacağı sorusu, basitçe geldikleri ülkelerde daha iyi durumda olup olmayacağını sorarak yanıtlanamaz. (Mülteciler iç savaştan ya da kıtlıktan kaçtıkları için, kölelik de dahil herhangi bir var olma biçimi daha iyi durum olabilir.) Neyin çocuk sömürüsü olarak kabul edileceği sorusu da, çocuklar hiç doğmasalardı daha iyi durumda olup olmayacaklarını sorarak yanıtlanmaz. (Aynı şekilde, çocukların köle olarak yaşamaları bile hiç yaşamamalarından daha iyi olabilir.) Sormamız gereken, ne tür kullanım biçimlerinin topluma tam üyelikle uyumlu olduğu, ne tür kullanımların insanları daimi olarak aşağı bir kademeye ya da sınıfa mahkûm ettiği.

Söz konusu insanlar olduğunda, bu ayırımı yapmamızı sağlayacak pek çok kural ve temin vardır. Örneğin, çocuklar ya da göçmenler geçici bir süre için (yetişkin olana ya da yeni toplumla bütünleşene dek) tam vatandaşlık haklarından mahrum bırakılabilir, ancak bu sadece geçici bir süre için mümkündür. Bir noktada tüm vatandaşlar kendi hayatları (nerede yaşayacakları, çalışacakları, sosyalleşecekleri vs.) hakkında tercih yapma, başkaları tarafından nasıl “kullanılacak”larına kendileri karar verme özgürlüğüne sahip olmalıdır. Bir başka deyişle, sömürüye karşı esas koruma bireylerin seçeneklerinin, sömürü durumlarından kurtulma özgürlüklerinin

olmasıdır. Çocukları ve göçmenleri onlardan faydalanma beklentisiyle topluluğa dahil etmiş olabiliriz, ancak topluluğa bir kez dahil olduklarında, onlar da hak sahibi tam vatandaşlardır. Onların iş gücünden faydalanabiliriz, ama onların kaderlerini tayin edemeyiz, vatandaşlıktan gelecek faydalara erişimlerini kısıtlayamayız.

Aynı şeyin evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerli olduğunu düşünüyoruz. Başkalarını kullanmak, bir tarafın diğerine tabi olmadığı, ilişkinin koşullarının her iki tarafın topluma üyelik statüsünü gözetmediği ve sürdürdüğü durumlarda meşru olabilir. Bu da, (mümkün olduğunca) diğer tarafın failliğine ve seçimlerine saygı duymayı gerektirir. Evcilleştirilmiş hayvanlar hayatları boyunca insanlara bağımlı olduğu için, sömürüye karşı özellikle savunmasızdırlar. Hayvanların bu ilişkinin dışına çıkma hakkını icra etmesi ya da sömürü koşullarına karşı etkin bir direniş göstermeleri çok zordur. Hayvan failliğini göz ardı etme eğilimi –Zamir’in deyimiyse insanların “borusunu öttürmesi”– hayli baskındır. İnsanların hayvanları kullanmada büyük çıkarı olduğu için, hayvanların ihtiyaçlarına ve tercihlerine ilişkin işlerine gelen fikirleri benimseyeceklerdir. Bu nedenle, hayvan failliğini tanımanın ve mümkün kılma ihtiyacını vurguladık. Hayvanların ihtiyaçları ve tercihleriyle ilgili bize ne söylediklerini anlamaya çalışma ve onların kendi yaşam projelerini gerçekleştirmelerini destekleme sorumluluğumuz vardır.

Ancak bu, hayvanları kullanamayacağımız, onlardan faydalanamayacağımız anlamına gelmez, yalnızca bunu onların failliğine ve üyelik statülerine zarar getirmeyecek şekillerde yapabileceğimiz anlamına gelir. Gelin ilk önce, bu iyicil kategoriye düşen bazı kullanımlara bakalım. Pek çok insan, köpeklerin özgürce koşmasını ya da köpek parkında oynamasını izlemekten aşırı zevk alır. Burada da kendi zevkimiz için köpekleri kullanmamız söz konusudur, ancak bu ne onları engeller, ne onlara zarar verir, ne de onları topyekûn araçsallaştırır. Köpeklerden zevk aldığımız gerçeği, “köpeklerin insanlara zevk vermek için yaşadığı” anlamına gelmez. İnsanlar köpekleri hayatlarına zevk (ve arkadaşlık, sevgi ve ilham) için dahil eder, ancak bu, köpeklerin kendilerinde ve kendileri için var olmasıyla çelişmez (aynı şey insanlar için de geçerlidir).

Gelin bir de daha bariz bir kullanım örneğine bakalım. Sheepville adında bir kasaba düşünün, bu kasabadaki koyun sürüsü insanlarla paylaştıkları topluluğun birer vatandaşdır. Temel hakları korunmaktadır. Vatandaşlığın bütün faydalarından yararlanmaktadırlar. Çokça barınağın, çeşitli besin kaynaklarının ve onları yırtıcı hayvanlardan koruyan, tıbbi ihtiyaçlarını karşılayan ve beslenmelerine düzgün biçimde takviye yapan insanların dikkatli bakımı altında, geniş otlaklarda özgürce gezinmektedirler. İnsanlar koyunların arkadaşlığından faydalanmaktadır ama faydalandıkları yalnızca arkadaşlıkları değildir. Yılın bazı zamanlarında koyunlar

parklarda gezinerek çimenlerin kısa olmasını sağlarlar. Ya da Danimarka'nın Samsø Adası'nda olduğu gibi, güneş panelleri arazilerinde otlayarak çimenlerin kısa kalarak panellerin önüne geçmesini engellemiş olurlar. Ya da Avrupa'nın pek çok bölgesinde, koyunların otlaması açık pastoral alanların korunmasını sağlamakta, bu da başka flora ve faunaların çeşitliğini desteklemektedir (Fraser 2009; Lund ve Olsson 2006). Bu otlama faaliyetinin yanı sıra insanlar koyun gübrelere de faydalanır, onları çiçek ya da sebze bahçelerinde kullanırlar. Bu kullanımlar da tamamen iyicidir – koyunlar koyun olarak yapacakları şeyleri yapmakta, insanlar da mecburi olmayan bu faaliyetten yararlanmaktadır.

Daha zor bir örnek üzerinde düşünelim. Sheepville'deki insanlar koyunlardan elde edilecek yünü kullanmalı mıdır? Ticari yün elde etme işlemleri koyunlara pek çok açıdan zarar verir, yün toplayıcılığını kazançlı bir iş haline getirmek için hayvanların acılı ve korkutucu prosedürlerden geçmesine (koyunların eninde sonunda katledilecek olması da ayrı bir mesele) neden olur. Ancak insanların koyun yününün kullanılmasından yararlandığı etik koşullar da olabilir. Yabani koyunlar doğal olarak tüylerini dökerken evcilleştirilmiş koyunlar yün üretimini artırmak için seçici ıslahtan geçirilmiştir. Pek çok tür de tüy dökmeye yeteneğini kaybetmiştir.<sup>33</sup> Hastalıktan ya da aşırı sıcaktan korunmak için insanların onları yılda bir kez kırpmalarına ihtiyaç duyarlar. New York eyaletinin kuzeyindeki Farm Sanctuary'de, koyunlar yılda bir kez kırılır, bu onların da yararınadır. Aslına bakarsanız, onları kırmamak bir suiistimaldir. Sığınak, kırpma işinin neden olduğu stresi ve rahatsızlığı azaltmaya çalışmaktadır. Koyun kırpma uzmanları hayvanları sakın tutmaya dikkat etmektedir, kırpma makası tarafından etlerinin sıkıştırılmadığından emin olmaya çalışmaktadır. Koyunlar, kırıldıktan sonra tüylerinin ağırlığından kurtuldukları için rahatlarlar. Çıkan yün ne olacaktır? Farm Sanctuary hayvanların insanlar tarafından kullanılmasına felsefi olarak karşı olduğu için, çıkan yün insanlar tarafından kullanılmaz, kuşlara ve diğer hayvanlara yatak olması için ormana atılır.<sup>34</sup>

Evcilleştirilmiş hayvanlara tamamıyla araçsal olarak bakıldığı bir dünyada bu, hayvanları kullanma hakkımız olduğuna ilişkin yaygın inancı sarsmak için makul bir jest olabilir. Ancak Sheepville'de adil bir insan-hayvan toplumunun hayalini kuruyorsak, koyunların kırılmasının kendi yararlarına olduğu durumlarda insanların koyun yünü kullanmasına izin vermeyi reddetmek tuhaf olacaktır. Böylesi bir reddediş şu varsayımlara dayanır: a) her türlü kullanım ister istemez istismarcıdır ve b) kullanım ile sömürü arasında kaygan bir zemin vardır. İlk varsayımı –kullanımının ister istemez istismarcı olduğu– insanlara dair durumlara atıfta bulunarak çürütmüştük. Kullanım her durumda istismarcı değildir, başkalarını kullanmayı

reddederek onların toplumun genel iyiliğine etkin biçimde katkı sunmalarını engellemek, onların tam vatandaşlığını inkâr etmenin bir yolu olabilir. (Burada, bazı insan gruplarının bazı işleri yapmasını engellemenin, örneğin Yahudileri bazı mesleklerden men etmek ya da İsraili Arapların orduda görev almasını engellemenin ikinci sınıf vatandaşlığın bir işareti olduğunu hatırlayalım.) Vatandaşlık, herkesin eşitler olarak tanındığı, toplum yaşamının iyiliklerinden faydalandığı ve herkesin becerisine ve eğilimlerine göre kamu yararına katkıda bulunduğu ortak bir toplumsal projedir. Bir grubu başkaları için çalışan daimi bir ikinci sınıf kasta dönüştürmek, vatandaşlığın inkârıdır. Aynı şekilde, bu grubu kamu yararının potansiyel katılımcıları olarak görmeyi reddetmek de vatandaşlığı inkâr etmenin bir yoludur.

Katkı sunma biçimleri farklı farklıdır. Bazıları sevgi ve güven ilişkilerine katılarak, bazıları ise daha maddi biçimlerde katkı sunarlar.<sup>35</sup> Önemli olan, herkesin kendine uygun bir yolda katkı sunmasının mümkün olmasıdır. Bu, haysiyetin hayati bileşenlerinden biridir – katkı sunmaktan gelen özsaygımız bir yana (herkesin özsaygı hissedebilecek akli kapasitesi olmayabilir), katkılarımızdan ötürü başkaları da bize saygı duyar. Farm Sanctuary, evcilleştirilmiş hayvanları karma bir insan-hayvan topluluğunun eşit vatandaşları olarak görmek yerine onları özel korunan varlıklar grubu olarak ayırmıştır. Ancak koruma, kullanıma aykırı olmak zorunda değildir. Eğer Sheepville insanların yün kullanmasına izin verseydi ve herkesin çıkarı eşit sayılıyorsa, herkesin hakkı pekâlâ korunabilirdi. Dahası, herkesin kamu yararına katkı sunduğu düşünülebilirdi. Bireyler kapasiteleri, faillikleri, bağımlılık ve bağımsızlık dereceleri açısından birbirinden farklıdır, ama herkes toplum projesinin gönüllü katılımcıları olarak görülür. Kimse topluluk yaşamının alışverişinden dışlanan özel bir grubun mensubu olarak görülmez.

Ancak ikinci varsayım hâlâ geçerlidir: Kullanım ile sömürü arasında kaygan bir zemin vardır. Ancak diğer tüm kaygan zemin durumlarında olduğu gibi, kullanmamız gereken engelleri dikkatlice değerlendirmeliyiz. Bu kaygı zemininin birincil nedeni ticarileşmedir. Kâr itkisi söz konusu olduğunda, sömürü yönünde kuvvetli bir baskı doğar. Örneğin, kırılma sürecinde koyunların sıkıntısını azaltmak maliyetlidir. Eğer kârı artırmak istiyorsanız, bu tür adımları atlamak cazip gelebilir. Şüphesiz ki, benzer baskılar –iş saatlerini artırmak, maaşları azaltmak, işyeri güvenliğinden feragat etmek vs.– insanların iktisadi faaliyetleri için de söz konusudur. Ancak söz konusu insanlar olduğunda, işçiler (adil bir toplumda) toplu sözleşmeyle, siyasi faaliyetle, işten ayrılma hakkıyla bu kaygan zemine direnebilir. Hayvanlar da farklı direniş biçimleri icra edebilirler (Hribal 2007, 2010). Dahası Sheepville’de koyunlar için de, onlar adına pazarlık yapan, onlar için propaganda yapan ve onları savunan vekiller aracılığıyla benzer korumalar getirilebilir.

Koyunları kâr dürtüsünün istismarcı baskılarından korumak mümkün olmasaydı, yün ve yün ürünlerinin ticarileşmesi yasaklanabilirdi. Yıllık kırpma işleminden sonra, Sheepville sakinlerinin yünü tercih ettikleri şekilde kullanmalarına izin verebilir, yünü ya da yünden elde edilen ürünleri satmalarını yasaklayabilirdi. (Ya da kazançların tamamen hayvanların hayrına kullanıldığı kâr amacı gütmeyen bir düzenleme getirilebilirdi.)

Bu noktada, yün ürünlerinin ticarileşmesinin koyun vatandaşların haklarına saygı duymaya zıt olduğu iddia edilebilir. Yani, sömürüye bariz biçimde açık bir grup vatandaş söz konusu olduğunda, ticarileşme baskıları onların çıkarları için tehlike arz eder. Söz konusu insanlar olduğunda, korunmasız gruplara ilişkin de benzer endişeler olduğunu görüyoruz. Çocukların çalışmasını engellemek mi gerekir, yoksa çalışma koşullarını düzenlemek mi? Ciddi zihinsel engelleri olan kişilerin kâr amacı gütmeyen işlerde bile çalışması yasaklanmalı mıdır? Yasaklar bireylerin ortak vatandaşlık fırsatını engeller. Kâr itkisi, korunmasız işçileri sömürüden korumak için muazzam biçimde ihtiyatlı olma ve onları gözetme sorumluluğu yaratır.

Peki ya yumurta ya da süt gibi diğer hayvansal ürünler? Koyunlar için tehlikeler ticarileşmeyle birlikte hızla büyümektedir. Eğer tavuklar ya da koyunlar yumurtalarından ve sütlerinden kâr elde etmek için dünyaya getiriliyorsa, bu, temel haklarını kurban etmenin önünü açacaktır. Mevcut yumurta sistemi, tavukların korkunç biçimde kapatılmasına ve istismar edilmesine neden olmakla kalmayıp, kâr sağlamak amacıyla erkek civcivlerin ve yumurta üretimi düşen dişilerin öldürülmesine neden olmaktadır.

Vatandaş tavukların haklarının tamamen korunduğunu, diğer vatandaşlar gibi bu haklardan yararlananların dört başı mamur birer hayat sürmeleri için desteklediğini düşünelim. Evcilleştirilmiş tavuklar da yumurta üretebilirler. Bazı döllenmiş yumurtalar için kuluçkaya yatmalarına izin verilebilir, böylece onların da üreme şansı olur, üstelik fazladan yumurta üretmeye de devam edilebilir. Aslında, yumurtadaki embriyonun cinsiyetini tespit etmek, böylece yalnızca (ve öncelikli olarak) dişilerin kuluçkaya yatmasına izin vermek de mümkündür. İnsanların bu fazla yumurtaları kullanması yanlış mıdır? (Ya da yukarıda tartıştığımız örnekte olduğu gibi, kedilerini onlarla beslemesi?) Farm Sanctuary'de, tıpkı yünde olduğu gibi, insanların yumurta tüketmesi de yasaktır (onun yerine yeniden tavuklara yem olur). Yün tartışmasına paralel olarak, insanların yumurta kullanımının içkin olarak istismarcı olmadığını savunuyoruz. İnsanlar çiftlikte ya da geniş bahçelerinde tavuk yoldaşlar edinebilir. Dilediklerini yapacakları bolca alan tahsis edilen tavuklar da oyun oynar, toplumsal bağlar kurar, onları koruyan, barındıran, gıda ve tıbbi ihtiyaçlarına özen gösteren insanların ihtimamlı bakışları altında yavrularını

yetiştirebilirler. İnsanlar da yumurtalardan bazılarını tüketebilir. Bu ilişkinin biraz da kullanım temelli olabileceği, pek çok insanın biraz da yumurta istediği için tavuk yoldaşlar edindiği de kısmen doğrudur. Kullanım, tavukların haklarının tam korunmasından ve topluluğa üyeliklerinden feragat etmemizi gerektirmez. Koyun örneğinde olduğu gibi, öncelikli kaygı bu hakların gözetimi ve takviye edilmesi için gereken mekanizmaların, bu hakları ihlal edebilecek ticari baskıların düzenlenmesini sağlamaktır.<sup>36</sup>

İneklerin sütünü kullanmak daha da sorunludur. Sağmal inekler bolca süt üretmeleri için ıslah edilmiştir, ıslah edilirken sağlık ve uzun ömürleri tehlikeye atılmaktadır. (Örneğin, aşırı süt üretimi kalsiyum depolarını zayıflatır ve kemiklerinin güçsüzleşmesine neden olur.)<sup>37</sup> Ayrıca, mandıra üretiminin ticari olarak anlamlı bir süreç olması için, erkek buzağular etleri için öldürülür, inekler de süt üretmeleri için sürekli olarak hamile bırakılır (bu da onları yorar ve pek çok hastalığa neden olur). İnsanlara gidecek olan sütün yüzdesinin artması için buzağular da annelerinden koparılır. İnekler için istismarcı olmayan, birer tam vatandaş olarak tanınabilecekleri ve koyunlar ve tavuklar için tarif ettiğimize benzer şekilde güzel bir hayat sürebilecekleri bir çevre hayal edebilir miyiz? Bu da (ineklerin boyutları ve ihtiyaçları göz önüne alındığında) insanların elde edecekleri süt miktarının azalacak olmasına rağmen, pratik ve maddi sorumluluklar almasına neden olur.<sup>38</sup> İneklerin çiftleşme ve yavrularını büyütme eğilimlerini takip edeceklerini düşünecek olursak, çok fazla olmasa da fazladan süt elde edilebilir. İnekler ve buzağuların (cinsiyetlerini yayılmacı olmayan bir şekilde tespit etmek mümkün olana kadar dişi ya da erkek tüm buzağular) bakımı için mekân ve kaynak gerekir. Bir başka deyişle, arkadaşlıktan alınacak zevk dışında insanların inek yoldaşlar edinmesinin pek nedeni yoktur (biraz mandıracılık için büyük zorluklara razı değillerse tabii).

Bu ineklerin yok olacağı anlamına gelmez, sadece azalacakları anlamına gelir. İnek (ya da domuz) yoldaşlar edinmek isteyen insanlar hep olacaktır, ancak gerçek şudur ki, bu hayvanlar (daha az istismarcı koşullarda) daha az “yararlı” olacağı için, çok daha az sayıda inek insan-hayvan topluluğa dahil edilecektir.<sup>39</sup> Öte yandan da, inek sütü kullanımının dikkatli biçimde ticarileşmesi lüks tüketim maddesi olmasına neden olacak, böylece inek topluluğunun sınırlı ancak sabit büyüklükte olmasını sağlayacaktır.<sup>40</sup>

#### Hayvan Emeginin Kullanımı

Şimdiye dek insanların, hayvanların doğal olarak yaptığı şeylerden –otlanmak, yün üretmek, gübre, süt, yumurta üretmek vb.– faydalandığı örneklere baktık. Bir başka kullanım biçimi ise hayvanları insanlar için türlü işler yapmaları ko-

nusunda eğitmek. Köpeklere destek ve terapi eğitimi, atlara verilen polis eğitimi buna örnektir. Köpekler ve diğer hayvanlar bazı işleri ciddi bir eğitim görmeden de yapabilirler. Örneğin tekrar Sheepville'e dönecek olursak, topluluğun aynı zamanda koyunları korumaya yardım eden bazı köpekler ve eşekler barındırdığını görürüz. Bu koruyucu davranış doğal bir içgüdüdür (bazı köpek ırklarının seçici ıslahıyla daha da geliştirilmiştir) ve çok fazla eğitim gerektirmez. Bu koruma görevlerini icra etmek bir köpeğin ya da eşeğin dört başı mamur bir yaşam sürmesi önünde engel olmaz. Sheepville'de köpeklerin ya da eşeklerin sömürülmediğinden emin olmak için tedbirlere ihtiyacımız vardır. Örneğin yalnızca yaptığı işten, koyunlarla (ve çalışan diğer köpekler ve eşeklerle) birlikte olmaktan keyif alan köpekler ve eşekler bu işi yapmalıdır. Koyunları koruma tercihlerine değer vermenin bir yolu olarak, bu hayvanlara başka faaliyetler (uzanma, insanlarla takılma ve kendi türleriyle otlakta takılma gibi) yapma seçeneği de tanınmalıdır. Her işte olduğu gibi, onların işinde de çalışma saatleri sınırlandırılmalı, böylece eşeğin ya da köpeğin her an çağrılabilmesini hissetmemesi sağlanmalıdır. Tüm bu tedbirler varsa, belli saatler koruma görevinin icra edildiği, yönlendirilmiş türlü faaliyetlerden tatmin ve toplumsal temas çeşitliliğinin sunulduğu bir yaşamın epey tatmin edici olduğunu düşünebiliriz.

Köpeklerin yaptığı, bu kategoriye dahil edilebilecek başka işler de vardır. Örneğin, girişken bir köpek insanına sosyal hizmetlerde, hastaneleri ya da huzurevlerini ziyaret etmede eşlik etmekten keyif alıyor olabilir. Köpeklerin (ya da farelerin) üstün koklama becerilerini kullandığı, çok fazla eğitim gerektirmeyen, insanlardaki tümörleri tespit etmek, gelmekte olan hastalık nöbetlerini anlamak, tehlikeli maddeleri ya da kayıp insanları bulmak gibi başka işler de vardır. Bizler, bu işlerde de sömürü potansiyelinin yüksek olduğunu, hayvanların bu tür amaçlar doğrultusunda kullanımının da dikkatle denetlenmesi gerektiğini savunuyoruz. Böylesi bir kullanımın istismar içermemesi için, hayvanın faaliyetten keyif aldığını, etki ve temasla geliştiğini açıkça ifade edebilecek konumda olması, işin, onlara verilmesi gereken (ve ihtiyaç duydukları) sevgi, onaylanma, ödül ve bakımın bedeli olmaması gerekir. İş, köpeklerin diğer faaliyetlerle de uğraşabileceği, insan ve köpek arkadaşlarıyla sosyalleşebileceği fazlaca boş vakitle dengelenmelidir. Bir başka deyişle, köpekler (ve diğer çalışan hayvanlar) tıpkı insan vatandaşlar gibi, topluma katkı sundukları koşulları denetleme ve yaşamlarını nasıl geçirecekleri, zamanlarını kimle harcayacakları hususunda kendi eğilimlerini takip etme, koşulları denetleme şansına sahip olmalıdır.

Bu ihtiyaçları ve tercihleri kendi çıkarlarımız doğrultusunda yönlendirme tehlikemiz vardır. Bu, insan adaleti alanında uzun süredir tartışılan, klasik "adaptif

tercihler” sorunudur. Adaletsizliğin en kötü biçimlerinden biri, bastırılmış olanı, maruz kaldığı zulmü hak ettiğini, doğal ve normal olduğunu kabul edinceye kadar işlemek ya da onun beynini yıkamaktır. Bu, kadınlar, alt sınıflar ve zulme boyun eğecekleri şekillerde sosyalleştirilen diğer gruplara yönelik adalet kuramında ele alınan bir meseledir.

Bu, hayvanlar için de bir sorundur (Nussbaum 2006, 343-4). Daha önce, evcilleştirilmiş hayvanlarının tümünün temel sosyalleşme hakkına sahip olduğunu, böylece her birinin yetkin birer vatandaş olarak gelişebileceklerini savunmuştuk. Her bir hayvanın kendi çıkarlarını ve becerilerini geliştirme hakkı olduğundan da söz etmiştik. Ancak bu hassas bir süreçtir. Söz konusu insanlar olduğunda, bireysel potansiyeli geliştirmek ile insanların önceden belirlenen rolleri üstelenebilmesi için zorlama, yönlendirme ve beyin yıkama arasındaki farkı ayırt edebiliyoruz. Kolayca öğrenen, deneyen, becerilerini geliştiren, emirleri yerine getiren ve hedef odaklı ortak faaliyetlere dahil olabilen oldukça zeki hayvanlar vardır. Örneğin son derece zeki ve enerjik, insan yoldaşıyla atiklik antrenmanı yapmaktan son derece mutlu olan bir köpek düşünün.<sup>41</sup> Bu öğrenme sürecinde kaçınılmaz olarak belli bir miktar kısıtlama, baskı ve manipülasyon vardır, ancak köpekler insanlardan gelen “dikkatini dağıtma” baskısından kazançlı çıkabilir. Tıpkı, piyano derslerinden tamamen vazgeçmek üzere olan, bırakmadan önce ailesinin birkaç kez daha deneme yapması için yumuşak baskı yaptığı çocuğun bundan yararlanabilecek olduğu gibi. Ebeveynleri müzik beceresinin farkında olup, örneğin çocuğun kısa vadede zevk alması da uzun vadede piyano öğrenmekten inanılmaz bir tatmin elde edebileceğini biliyor olabilir. Ebeveynlerin bu dengeyi sağlayabileceğine güveniyoruz, çünkü çocuklarının menfaatlerini can-ı gönülden desteklediğini biliriz. Eğer ebeveynlerin niyetinin canlı müzik dinleme zevklerini tatmin etmek, çocuğun piyano çalmasından maddi kazanç elde etmek ya da bunu diğer ebeveynlere övünmek için kullanmak olduğunu düşünürsek güvenimizi kaybederiz. Tüm bunlar, ebeveynlerin çocuğun piyano çalmasından yararlanması, gelip geçicidir, eğitimin ana motivasyonu çocuğun çıkarları ve gelişimi olmalıdır.

Bu şekilde düşünüldüğünde, evcilleştirilmiş hayvanların eğitimi sömürüye dayanır. Pek çok terapi hayvanı ve rehber hayvan kendi potansiyellerini ve çıkarlarını geliştirecek şekilde değil, beşeri çıkarlara hizmet edecekleri şekilde eğitilmiştir (aynı şey binicilikteki, eğlence endüstrisindeki hayvanlar ve işe koşulan diğer hayvanların çoğu için de geçerlidir). Uysal mizaca sahip hayvanlar önceden tespit edilir, gelecekteki rolleri için eğitilirler. Ciddi sınırlamalar ve kapatmalar, sıklıkla ciddi düzeltme ve mahrumiyet de genelde aylar boyunca süren yoğun eğitime dahildir. Olumlu pekiştirme bile, örtük bir baskıdan ibarettir. Köpeğin başkalarından ödül,



oyun zamanı ya da sevgi görmesinin tek yolu, onları mutlu edecek görevleri yerine getirmekse, buna eğitim değil, şantaj denir. Çalıştırılan hayvanların çoğu, özgürce koşabildikleri, başkalarıyla sosyalleşebildikleri ya da dünyayı basitçe keşfedip tecrübe edebilecekleri dinlenme zamanlarından mahrum bırakılır. İş onları stresli ve hatta tehlikeli durumlara sokar. Arkadaş ve çevre edinebilecekleri sabit bir ortam ve süreklilikten mahrum bırakılırlar, terbiyecileri, işyerleri ve patronları arasında gidip gelirler. Kendi potansiyellerini geliştirme imkânından mahrum bu hayvanlar biat edecek şekilde terbiye edilir. Faillikleri örselenir, onları kitle denetiminin, insan eğlencesinin, at terapisinin ya da engelli insanlara yardımın etkin araçları haline gelmeleri için baskılanır.

Koyun otlaklarında yırtıcıları uzak tutan eşek ile hayatının büyük kısmında başkalarına hizmet etmesi için aylar süren yoğun eğitimden geçen rehber köpeği birbirinden ayıran çizgi, kullanım ile sömürü arasındaki çizgidir. Bu farkın hangi durumlarda ihlal edileceğini bilmek genellikle zordur, tıpkı bir insanın kelleşmeye başladığı anı tam olarak belirlemenin zor olduğu gibi. Ancak sınırların muğlak olması, gümrük saçı birini kel birinden ayırt edemeyeceğimiz anlamına gelmez. Bu sınır ihlal, evcilleştirilmiş hayvanları topluluğa dahil edip, sonra da onlara tam birer vatandaş gibi davranmadığımızda ihlal edilmiş olur. Sorun hayvanlardan faydalanıyor olmamız değil, faydalanmamızdan her zaman onların zarar görüyor olmasıdır.

#### Tıbbi Bakım/Müdahale

Evcilleştirilmiş hayvanları topluluğun birer üyesi olarak tanımak, onların da toplumsal kaynaklara ve tıbbi bakım gibi refahın toplumsal temellerine eşit erişim hakkına sahip olduğunu da kabul etmek anlamına gelir. Bugün çiftlik hayvanları ve yoldaş hayvanlar çok sayıda veterinerlik prosedürüne ve ilaç tedavisine tabi tutuluyor, bunların pek çoğu onların çıkarından ziyade hayvanları daha verimli, itaatkâr ve çekici varlıklar hale getirmek isteyen insanların çıkarına (örneğin, büyüme hormonları, kastrasyon, pençe sökme, havlamalarını engelleme, gagalarını kesme, kuyruk ya da kulak kesme vb.). Bazı müdahaleler hayvanın çıkarına olduğu gerekçesiyle rasyonelleştiriliyor (örneğin, meme iltihabı ve başka enfeksiyonlar için antibiyotik, birbirlerine zarar veremesinler diye civcivlerin gagasının kesilmesi vb.). Ancak tabii ki bu sorunlar insanların hayvan istismarından kaynaklanıyor, müdahalelerin topluluk üyelerinin çıkarına dair samimi bir kaygıyla yapıldıkları da epey şüpheli.

Yine de aşılardan acil tedaviye, bazı hayvanların gerçekten iyiliği için yapılan veteriner bakımı da azımsanmayacak boyutta. Evcil hayvanların sağlık bakımı

için harcanan paranın miktarı, yanlış ahlaki önceliklere örnek olarak gösterilir (bkz. Hadley ve O'Sullivan 2009). Gerçekten pek çok ailenin, çiftlik hayvanların istismarına güle oynaya iştirak ederken, köpeklerinin ve kedilerinin sağlığı için fedakârlık yapmasında ciddi bir sapkınlık vardır. Bazı eleştirmenlere göre, yoldaş hayvan sağlık bakımı için harcama yapmak, bir yandan hayvancılığın ya da hayvan deneylerinin dehşetlerini desteklerken diğer yandan kendilerini hayvansever olarak görmek isteyen insanların aldatıcı jestlerinden biridir.

İnsanların yoldaş hayvanlara tıbbi bakım sağlamanı ister tutarlı ister ikiyüzlü olsun, bu evcilleştirilmiş hayvanların sağlık hizmetinden yararlanma haklarını hiçbir şekilde etkilemez. Sağlık hizmetinden yararlanma çağdaş toplumlara mensup olmaktan doğan bir haktır, evcilleştirilmiş hayvanlar da toplumun birer üyesi olarak muamele görme hakkına sahiptir. Bu, neden yaban hayatındaki kurtlara ya da leoparlara değil de, evcil köpek ve kedilere sağlık hizmeti sunma görevimiz olduğunu da açıklar (yaban hayvanlarına karşı yükümlülüklerimizi Altıncı Bölüm'de tartışacağız). Bu görevler, hayvan sağlık sigortası planlarıyla ifa edilebilir.<sup>42</sup>

Ancak bu yükümlülüklerin kapsamına ve doğasına ilişkin zor sorularla karşılaşmaktayız. Öncelikle, hayvanlar kendilerine yapılan muamelelere bilgilendirilmiş onay vermezler, dolayısıyla tıpkı ebeveynlerin çocukları için yaptığı gibi insanlar hayvanlar adına karar almak durumundadır. Burada paternalist bir çerçevenin dışına çıkmak zor olsa da, hayvanların da kendi isteklerini bir ölçüde ifade edebileceği ihtimaline karşı açık olmamız gerekir. Örneğin pek çok hayvan maruz kaldığı prosedür her ne kadar acı verici ya da rahatsız edici olsa da, veterinerin kendisine yardım etmeye çalıştığını anlayabilir, dolayısıyla yıllar içinde veterinerin uygulamalarına izin verir hale gelir. Bir de, kronik sağlık sorunlarıyla geç bir yaşında uğraşan, veterinerine gitmeye ve tedaviye direnen bir köpek düşünün. Bu her ne kadar tedavi, etkin olabilecek ve hayvanın ömrünü birkaç ay ya da yıl uzatabilecekse de, dayatılan tedavinin hayvanın seçimi olmadığını hatırlatan bir işarettir.

Hayvan yoldaşlarımızın bizden ne yapmamızı istediklerini anlama çabası içinde olmamız, yoldaşları için doğru olana karar vermesi gerekenin insanlar olduğunu savunan paternalist çerçeveyi değiştirmiyor. Yetişkin insanlar, uzun bir rahatsızlık ve iyileşme döneminden önce girecekleri sarsıcı bir ameliyat ihtimali karşısında, başlarına ne gelmekte olduğunu anlar ve iyileştikten sonra hayatlarının nasıl olacağını öngörebilirler. Hayvanlar ise bunu yapamaz, dolayısıyla onlar için bu sürecin hayli korkutucu ve stresli olduğunu kabul etmemiz gerekir. Psikolojik açıdan dirençli ve önünde uzun yılları olan genç bir hayvan için doğru seçim olabilecek invazif bir ameliyat, yalnızca birkaç ay daha yaşama karşılığında korkunç müdahalelere maruz kalacak ürkek ve yaşlı bir köpek için doğru seçim olmayabilir.

İnsanlar için ise, ölümcül hastalığın ileri evrelerinde ötanazi etiğine dair pek çok tartışma vardır. Bir yandan, müdahaleyi talep edecek ya da rıza gösterecek durumda olmasalar da, insanların hayatlarının son günleri ya da saatlerinde gereksiz acıdan sakınma hakkının olması doğru görünüyor. Diğer yandan ise, ötanaziye yasallaştırmanın suiistimallere neden olması ihtimali vardır. Evcilleştirilmiş hayvanlarda ise, ötanazi teriminin ölümcül hastalıkların son günlerindeki hayvanların acısını azaltmakla ilgisi olmayan öldürmeler için kullanıldığını görüyoruz. İstenmedikleri ya da terk edildikleri, yaşlı oldukları, kullanışlı olmadıkları ya da masraflı oldukları için hayvanlara (güya) ötanazi yapılmaktadır. Ancak evcilleştirilmiş hayvanların öldürülmesinin pek çok durumda korkunç bir suiistimal olduğu gerçeği, evcilleştirilmiş hayvanların birer vatandaş olarak tanınacağı adil bir toplumda ötanazinin tamamen yasaklanacağı anlamına gelmez. Ötanazinin, tıpkı insanlar için olduğu gibi, ahlaki olarak rahatsız edici ve tartışmalı olduğu, yasallaşırsa da sıkı bir denetime tabi olacağı anlamına gelir.

Bu noktada bazı paradokslarla karşılaşırız. Veteriner hizmetlerindeki gelişmeler, kalp yetmezliğinden ölebilecek pek çok hayvanın kalp hastalıklarının ilaçlarla kontrol edilebileceği, aylar ya da yıllarca daha yaşayabilecekleri anlamına geliyor. Ancak bu, hayvanların ani bir kalp krizindense, böbrek yetmezliği ya da beyin tümörü gibi acılı ve uzun hastalıklar sonucu ölmeleri anlamına da gelir. Tüm müdahalelerimizin (ister kalp ilaçları gibi iyi, ya da hayvanların çok yemesine ya da az egzersiz yapmasına izin vermek gibi kötü müdahaleler olsun) onların ölmeye yaklaştığı saatleri ya da günleri nasıl geçireceğini büyük ölçüde belirler. O aşamada bizim rolümüzün ne olacağı –acıyı mümkün olduğunca azaltıp hayvanı rahatlatmalı mıyız yoksa ölümü hızlandırıp acıya son mu vermeli miyiz– sorusu hayli zor bir sorudur. Her iki durumda da, karar verme sorumluluğundan kaçamayız. Bu soru insanlar için ne kadar tartışmalıysa, evcilleştirilmiş hayvanlar için de bir o kadar tartışmalıdır.

### Cinsellik ve Üreme

Vatandaşlık yaklaşımı da dahil olmak üzere herhangi bir hayvan hakları kuramının karşısına çıkan en zor meselelerden biri de, üreme hakkıdır. İnsanlar evcilleştirilmiş hayvanların cinsel yaşamları ve üremeleri üzerinde –çiftleşmeyi becerebilirler mi, çiftleşebilirler mi, ne zaman, nasıl ve kiminle çiftleşebilir gibi meselelerde– muazzam denetim uygularlar. Pek çok abolisyonist/tükenmeci HH kuramcısı ıslah süreçlerindeki bu tür saldırgan müdahaleleri kınar, bunları evcilleştirmenin tabiatı gereği zulüm içerdiğinin kanıtı olarak gösterir. Dördüncü Bölüm’de belirttiğimiz gibi, bu kuramcıların evcilleştirilmiş hayvanların soyunun tükenmesine yönelik

çağrısı da, evcilleştirilmiş hayvanların üremesini engelleme amacı taşıyan, eşit derecede sistematik bir baskı ve kapatma programına dayanır. Eğer mevcut pratikler hayvanları beşeri amaçlara hizmet etmeleri için üremeye zorluyorsa, abolisyonist/tükenmeci yaklaşım da hayvanları ürememeye zorlamaktadır.<sup>43</sup>

Bu yaklaşımların hiçbiri evcilleştirilmiş hayvanların meşru çıkarlarını dikkate almaz. Biri çıkıp insanların cinsel ve üreme yaşamlarına bu denli müdahale etmeye kalksaydı, bu kabul edilemez olurdu. İnsanların evcilleştirilmiş hayvanların cinsel yaşamlarına getireceği hangi tür düzenlemelerin meşru olduğu sorusunu ele almadan önce, bu soruyu insanlar ve yaban hayvanları için ele almak yardımcı olacaktır.

İnsan cinselliği ve üreme hangi koşullarda düzenlemeye tabidir? Bir yandan, insanlar için istiyorlarsa ve istedikleri zamanda, seçtikleri partnerlerle seks yapmak ve istiyorlarsa aile kurmak çok önemlidir. Ancak herkes bu hususta tamamen özgür değildir. Çocukları cinsel istismardan ve seks avcılarından koruruz. Seksin karşılıklı anlaşmaya dayalı olması gerektiğinin altını çiziyoruz: Seks yapma özgürlüğü mutlak değildir, gönüllü bir partner bulmaya bağlıdır. İnsanların dünyaya getirdiği çocukların sorumluluğunu alması gerekir. Özellikle çocuklar söz konusu olduğunda, cinselliğin ve üremenin hangi veçhelerinin (örneğin, sperm, yumurta, üreme hizmetlerinin ve evlat edinme hizmetlerinin satışı) piyasa güçlerine tabi kılınabileceğini dikkatlice düzenleriz. Üremenin belirli sonuçlar elde etmek amacıyla ne derece yönlendirileceğini düzenleriz. (Örneğin, doğuştan gelecek özürler söz konusu olduğunda hamileliği sona erdirmek için seçici kürtaja izin veririz, ancak bunun bir cinsiyet seçimi aracı olmasını istemeyiz. Cenin ameliyatlarının anormallikleri düzeltmek yerine kapasiteleri “artırmak” için kullanılması bir diğer etik tartışma alanıdır.) Mevzuata ilişkin bu sınırlar, hayli tartışmalıdır.

Konu, seks yapmak ve sonuçlarını kabul etmek olduğunda genellikle insanların kendi kendilerini düzenlemesini ve sorumlu olmasını bekleriz. Eğer bunu beceremiyorlarsa, devlet müdahale eder (örneğin, çocukları, bilinçsiz partnerleri HIV’den ya da rızası olmayanları cinsel saldırıdan korumak gibi). “(Eşli) seks hakkı” diye bir şey yoktur, ama cinsel baskıdan ya da hukuki dayanağı olmayan cinsel düzenlemeden uzak olmak hakkı vardır. Pek çok insan “aile kurma hakkı” (BM İnsan Hakları Evrensel Beyanname’sinde kutsanmış bir hak) olduğunda ısrar etse de, bu hak da gönüllü bir partner (donör ya da evlatlık) bulmaya bağlıdır. Aile sahibi olma hakkının kapsamına ilişkin de çok fazla fikir ayrılığı vardır. Böyle bir hak, yavrularınıza bakma ya da aşırı nüfus olması durumunda ürememe (ya da nüfusun çökmesi durumunda üreme) sorumluluğuyla ne ölçüde sınırlanabilir? Toplumlar, insanları üremeleri için cesaretlendirici ya da ürememeleri için caydırıcı kuvvetli teşviklere (bazen de daha zorlayıcı önlemlere) başvurur. Cinsel ve üreme yaşamları

rımız hayli düzenlenmiştir, bu düzenleme genelde içselleştirilmiş özenetim ya da toplumun baskısına ya da teşviklerine verilen karşılıklar şeklini alır.<sup>44</sup>

İnsanlar, özdüzenleme ve üreme aracılığıyla (kuramsal olarak) sayılarının ya da dünyaya getirdiği çocuklara bakma (bireysel ya da kolektif) becerilerinin sürdürülebilir düzeylerin ötesine geçmemesini sağlayabilirler. Yaban hayvanları arasında, cinsellik ve üremenin toplumsal denetim ve özdüzenlemeye ne ölçüde tabi olacağı konusunda büyük farklılıklar görürüz. Bazı türlerde, hemen hemen tüm yetişkin dişiler genç yaşta çiftleşir ve ürerler. Genellikle çok sayıda yavru dünyaya getirilir ve yetişkinlerin genelde onlarla ilgilenecek enerjisi kalmaz. Nüfus, yırtıcı hayvanlar, maruziyet, hastalık ya da açlıkla kontrol altında tutulur. Bu pek çok balık ve sürüngen türünün evrim stratejisidir. Bu tablo, sosyal türlerde epey farklılık gösterir. Kurtlar, cinsel faaliyeti ve üremeyi sıkı biçimde düzenleyen türlere örnektir. Kurt klanlarında, yalnızca alfa erkek ve dişi seks yapar ve yavrularlar. Birkaç yavru doğar, onlar da büyük birer yatırımdır. Tüm klan, alfa çiftin yavrularını yetiştirmek için işbirliği yapar. Pek çok yetişkin kurt yaşamını seks olmadan geçirir. Bu açıdan kurtlar hayli özdüzenleyici ve sosyal olarak düzenleyici hayvanlardır. Nüfus dış güçlerle değil, bağlama ve uygun kaynaklara göre sosyal grubun kendisi tarafından düzenlenir.

Evcilleştirilmiş hayvanlara dönecek olursak, atalarının üreme üzerinde bir düzey toplumsal kontrol kurduğu ve/veya yavruları yetiştirmede yetişkinlerin işbirliği içinde olduğu bir toplumsal türe mensup olduklarını hatırlamak gerekir. Ancak insan müdahalesi bu türlerin üreme mekanizmalarını altüst etmiştir. Bir başka deyişle, insan müdahalesi evcilleştirilmiş hayvanları besin, barınma, yırtıcılardan korunmada insanlara daha bağımlı hale getirdiği gibi, onları yaban hayatının nüfus denetimi mekanizmalarından (özdüzenleme, toplumsal işbirliği ve dış denetimlerin bütünü) da uzaklaştırmıştır.

Evcilleştirilmiş hayvanları, kendi cinsel ve üreme yaşamları üzerindeki otonom denetim sağlayabilecek birer vatandaş olarak tanıyorsak, bunu desteklememiz gerekir. Ancak failliği ancak bireylerin fail olabileceği durumlarda destekleyebiliriz, evcilleştirilmiş hayvanlar cinsellik ve üremede kendilerini düzenleyebilmelerine göre farklılık gösterirler. Evcilleştirilmiş hayvanları, sayılarının ya dış baskılara karşı özdüzenlemeyle (kurtlarda olduğu gibi) ya da doğrudan dış baskılar (yırtıcılar, besin kıtlığı vb.) nedeniyle yaban hayatındaki koşullardan kopardık. Açlıktan ölmek ya da bir yırtıcı tarafından yenmek faillik icrası değildir, bu koşullara dönmek evcilleştirilmiş hayvanların çıkarına değildir. Peki, bu mekanizmalar yok edildiyse, yerlerine hangileri gelmiştir? Kendi seçtikleriyle karışma, seçimlerine göre çiftleşme ve yavrularını yetiştirebilecekleri sosyal topluluklarda yaşama fırsatı verildiğinde,

evcilleştirilmiş hayvanların bu faaliyetleri nasıl düzenleyeceğini bilmiyoruz. Onları birer vatandaş olarak tanımak, bu hayvanlara kendi yaşamlarını daha fazla denetleme imkânı verildiğinde ne yapacaklarını deneyip öğrenmek anlamına gelir. Ancak bu insanların bir anda kendilerini devre dışı bırakmaları için mazeret sayılamaz. Evcilleştirilmiş hayvanların anlamlı faillik ifa edemediği durumlarda, insanların onların çıkarlarına göre davranma sorumluluğu vardır. Topluluğun birer üyesi olarak, evcilleştirilmiş hayvanların korunma hakları vardır, buna gerekli olduğu durumlarda paternalist koruma da dahildir. Dahası kendiliğinden özdüzenleyici olmadıkları ölçüde, toplumsal yaşamın sınırlamalarına (örneğin, başkalarının temel haklarını korumak için dayatılan düzenlemeler ve işbirliği planlarının sürdürülebilirliğe) tabidirler.

Başka durumlarda olduğu gibi burada da, vatandaşlık haklar ve sorumluluklar toplamını kapsayan bir hakarettir. Evcilleştirilmiş hayvanlar birer vatandaş olarak hak sahibidir, bu haklar arasında cinsel ve üreme faaliyetlerinin gereksiz yere engellenmemesi ve yavrularına daha geniş karma insan-hayvan toplumu tarafından bakılması ve onların korunması hakkı da vardır. Ayrıca birer vatandaş olarak, evcilleştirilmiş hayvanların da başkalarına haksız ve makul olmayan maliyetleri olmadığı ve işbirliği planı üzerinde sürdürülebilir olmayan yükler yaratmadığı sürece haklarını ifa etme sorumluluğu vardır. Hayvanların üremelerini denetlemediği ya da denetleyemediği durumlarda, yavrularına bakma ve onları korumanın başkaları için maliyetleri engelleyici olabilir. Böyle durumlarda, hayvanların üremelerine bazı sınırlamalar getirmenin, toplumsal işbirliği planında makul bir öge olduğuna inanıyoruz. Hareketlilik sınırlamaları durumunda, üreme sınırlamalarının dikkatlice gerekçelendirilmesi ve en asgari kısıtlayıcı yöntemleri kapsamı gerekir. Bu gerekçelendirme, soylarının tükenmesine varacak evrensel doğum kontrolü/kısırlaştırmaya yönelik abolisyonist çağrıdan epey farklıdır. Abolisyonistler, hayvanların özgürlüklerini onların çıkarlarına atıfta bulunmadan sınırlandırır. Vatandaşlık modeliyle sınırlamalar, yalnızca bireylerin çıkarlarına atıfta bulunarak, bu çıkarların hakları ve ödevleri kapsayan toplumsal işbirliği projesinin parçası olmayı da varsaydığını kabul ederek gerekçelendirilebilir.

Evcilleştirilmiş hayvanların nasıl ürediği sorusunu, bu hayvanların nasıl yaşaması gerektiği sorusundan ayırmak önemlidir. Bugün evcilleştirilmiş hayvanlar memeliler içinde, kuşlar ise açık ara tüm hayvanlar içinde en kalabalık nüfuslu olanlardır. Dolayısıyla tek bir örnek durumdan bahsetmek son derece zordur, pek çok durumdan söz etmeliyiz. Ekolojik açıdan bakıldığında sayıları sürdürülebilir değildir (ki bu insanlar için de muhtemelen geçerlidir). Bu kadar fazla sayıda olmalarının tek nedeni, onları sömürebilmek için yoğun biçimde ıslah etmemizdir. Dolayısıyla ne

olursa olsun, hayvanların özgürleşmesi evcilleştirilmiş hayvanların sayısının büyük ölçüde azalmasına neden olacaktır. a) Ekolojik olarak sürdürülebilir ve b) toplumsal olarak sürdürülebilir (yani insanların evcilleştirilmiş hayvanlara bakma görevi ile hayvanların karma insan-hayvan toplumuna katkı sunması arasındaki bir tür dengeyi yansıtan) nüfus büyüklüğüne ulaşmamız gerekir. Ekolojik ya da toplumsal çöküşün tahribatlarındansa, insanların onların nüfuslarını sürdürülebilir olacak şekilde düzenlemeleri evcilleştirilmiş hayvanların da yararınadır.

Evcilleştirilmiş hayvanların üreme hızını denetleyebileceğimiz invazif olmayan yollar da vardır – doğum kontrol iğneleri, geçici fiziksel ayırma, tavuk yumurtalarının döllenenmemesi gibi. Dahası, hayvanların aile kurma şansı olduktan sonra ve böyle bir eğilimleri varsa, onlara doğum kontrolü empoze edebiliriz. Bir başka deyişle, bazı evcilleştirilmiş hayvanların belirlenmiş üreticiler olduğu ve büyük çoğunluğun asla üreyemediği mevcut durumdan ziyade, yavrulama ve yavrularını büyütme fırsatı kapsamı sınırlanarak da olsa tüm hayvanlar arasında dağıtılabilir.

Evcilleştirilmiş hayvanların toplam sayısını denetlemenin (onların toplumsal olarak özdüzenleyici olmadığı durumlarda) bize uygun olması, bu sürecin tüm veçhelerini, örneğin seks yapıp yapmama, kiminle ve ne zaman seks yapacakları hakkında seçimlerini, denetlememiz gerektiği anlamına gelmez. Hayvanların ne ölçüde faillik ifa edebileceğine ilişkin alengirli sorularla karşı karşıyayız. *Köpeklerin Gizli Yaşamı*'nda (1993) Elizabeth Marshall Thomas birbirinden farklı iki senaryodan söz eder. Birinde, birbirlerine sıkıca bağlı ve birbirlerini seven bir çift olan köpekleri Maria ve Misha, cinsel faaliyetten karşılıklı zevk ve tatmin sağlamaktadır, bu da hamileliğe ve yavru köpeklerin doğmasına neden olur. Öte yandan diğer köpeği Viva, tanımadığı bir erkek köpek çitten atlayıp ona tecavüz ettiğinde açıkça travmatize olmuş, korkmuş ve kendine güvensiz bir anne olmuştur. İlk senaryo, köpeklerin güvenli bir ortamda sorumlu faillik ifa edebilme fırsatlarının olduğuna dair bir örnek sayılabilir. İnsan müdahalesi, faillik ifası için koşulların yaratılmasında, yani köpeklerin bir yandan istenmeyen cinsi teşebbüslerinden korunurken, bir yandan eşlerini seçebilecekleri sabit ve güvenli bir çevre yaratmada kilit rol oynar. Bir başka deyişle, insan müdahalesi her durumda failliği sınırlamaz, aksine failliği mümkün kılmada önemli rol oynayabilir.

Burada pek çok bilinmeyen vardır. Bazı evcilleştirilmiş hayvan türlerinde, (hayvanların destek olmaksızın üreyemediği durumlarda) insan destekli döllenmeyle pek çok nesil dünyaya getirilmiştir. Cinsel ilişkiye girip girmeme ya da kiminle ve ne zaman girileceği kararı üzerinde denetim sağlarken ihtiyatlı davranmalıyız. Bizim rolümüz, ne ölçüde (ve hangi koşullar altında) anlamlı faillik ifa ettiklerine göre şekillenmelidir. Bir yandan bizler, kimin kiminle ıslah edileceği üzerinde

ciddi bir denetim sağlamayı sürdüreceğiz. Hayvanların pek çok tercih yapabileceği koşullar yaratırsak, uygun eşler havuzunu, hamilelik ve doğuma ulaştırabilecek eş durumunu denetleme şansımız da olur. Bu denetim, mevcut hayvanların haklarına saygı duyduğumuzu gösteren ve dünyaya gelecek hayvanların faydalanacağı şekilde uygulanmalıdır.

Örneğin, insanların hayvan ıslahı bir dizi sağlık sorununa –solunum problemlerine, ömürlerin kısalmasına, aşırı sıcaklıklara karşı savunmasızlık, yetişkinlerin kilolarını kaldıramayacağı et-kemik oranı vb.– neden olmuştur. Hayvanlar, bu süreçleri geri alabilecekleri çiftleşme tercihlerinde bulunamazlar. Onları, evrimsel baskıların uygunluğu belirleyeceği ve seçeceği doğal koşullardan uzaklaştırdık. Evcilleştirilmiş hayvanlar için uygunluk, onların karma insan-hayvan toplumunda gelişebilmesini sağlayan şeydir. Bu da insanların, en azından yakın gelecekte, evcilleştirilmiş hayvanların çıkarına olacak şekilde ıslah üzerinde denetim icra etmeleri gerektiği anlamına gelir. İnsanlar, hayvanlara içlerinden çiftleşebilecekleri eşi seçebilecekleri bir partner havuzu sunarken, hayvan sömürsünden ziyade hayvan vatandaşlığına dayanan karma toplumda bu havuzun potansiyel yavruların sağlıkları ve kapasitelerin gelişmesi için faydalı olacak şekilde seçilmesine özen göstermelidir. Islah sürecinin idaresi, gelecekteki hayvanların yararına olduğu sürece meşrudur ve yalnızca ıslah edilen çiftin haklarına saygı duyulduğu (çiftleşmek isteyip istemediği ve çiftleşme sırasında) koşullarda mümkündür.<sup>45</sup>

#### Evcilleştirilmiş Hayvan Beslenmesi

Evcilleştirilmiş hayvanlara karşı sorumluluklarımız arasında, onların yeterli beslenmesini sağlamak da vardır. Bu hususta bir başka ikileme karşı karşıya kalırız: Evcilleştirilmiş hayvanlarımızı, eğer (sözde) doğal beslenmelerinin bir parçasıysa, etle beslemek zorunda mıyız? Eşit evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlarımıza karşı görevlerimizi yerine getirirken başka hayvanları ete dönüştürmek zorunda mıyız?

Bu noktada, bir adım geriye çekilip hayvan beslenmeleri sorusunu genel olarak ele almamız gerekiyor. Faillik icra edebilecekleri alanların genişliği göz önüne alındığında, bazı evcilleştirilmiş hayvanlar (özellikle tavuklar, inekler, keçiler, koyun ve atlar) kendi beslenme ihtiyaçlarını karşılayabilirler. Daha önce Rosamund Young'un serbest dolaşan ineklerinin kendilerine dengeli bir beslenme oluşturdukları, doğuma nasıl hazırlandıklarına dair tasvirlerinden söz etmiştik (Young 2003). Diğer hayvanlar ise, beslenme ihtiyaçlarını gidermek için yakın gelecekte de bize bağımlı olacaktır. Köpek ve kedi yoldaşlar, avcılık ve leş yiyicilikle beslenmelerini sağladıkları yaban hayatından uzun süre önce koparılmıştır. Vahşi köpekler ve kediler kendi başlarına hayatta kalabilirler, ancak beslenmeleri



insan tarafından desteklenmediğinde pek de gelişemezler. Aslında köpekler ve kediler uzun zamandan beri insan aileleriyle yaşamaya ve yiyeceklerini paylaşmaya adapte olmuşlardır. Son yıllarda, özel olarak hazırlanmış kedi ve köpek maması fikrine alıştık. (Bu da, köpeklerin ve kedilerin beslenme ihtiyaçlarının insanlardan farklı olduğuna dair anlayışın giderek geliştiğini gösterir. Aynı zamanda, endüstrileşmiş bir et sisteminin yan ürünlerine de pazar bulma arzusuna işaret eder.) Yine insan-evcil hayvan tarihinin genelinde, köpekler ve kediler aile artıklarını yiyerek ve otlakçılık yaparak beslenmiştir. Özellikle köpekler hayli esnek hepçil olarak evrimleşmiştir. Köpeklerin (uygun biçimde planlanmış) vegan bir diyetle beslenebileceğine dair epey kanıt vardır. Kedilerin de, her ne kadar etçil olsalar da, yüksek proteinli, taurin ve diğer besleyici öğelerle desteklenmiş vegan diyetlerle beslenebileceğine dair kanıtlar da artmaktadır.<sup>46</sup> Bu gerçekleşirse, adil bir insan-hayvan dünyasına geçiş, hayvan yoldaşlarımızı beslemede aşılmaz ahlaki ikilemlere gebe olmayacaktır.

Eleştirmenler, vegan diyetin köpekler ve kediler için doğal olmadığını savunacaktır. Ancak köpekler ve kediler yüzyıllardır bizim dünyamızın birer parçasıdır ve çeşitli kültürel diyetlere adapte olmuşlardır (üstelik ticari evcil hayvan besini de doğal değildir). Onlar için önemli olan diyetlerinin beslenme ihtiyaçlarını karşılayabilmesi, lezzetli olması ve hoşlarına gitmesidir. Kedilerin ve köpeklerin özel damak tatları vardır, ancak vegan yiyecekleri ve damak tadını artırıcıları (örneğin, gıda mayası, deniz bitkileri ve taklit et, balık ve peynir) hoş bulduklarını gösteren pek çok örnek de vardır.

Bir vegan diyetin besleyici ve lezzetli olmasına rağmen, pek çok kedi ve köpeğin birinci tercihi olmayabileceği de muhtemeldir. Seçme şansları varsa, muhtemelen eti tercih ederler. Hayvan failliğini mümkün kılmayı, onları mümkün oldukları durumlarda kendi iyiliklerine yönelik seçimler yapmalarına izin vermeyi savunmuş-tuk. Öyleyse, beslenme meselesinde neden etin onlara sunulan seçenekler arasında olmaması gerektiğini savunuyoruz? Çünkü bir vatandaşın özgürlüğü, başkalarının özgürlüklerine duyduğu saygıyla sınırlanmıştır. Karma insan-hayvan toplumunun köpek ve kedi üyeleri, diğer hayvanların öldürülmesini gerektiren besin hakkına sahip değildir. Altıncı Bölüm’de tartışacağımız gibi, avcı-av ilişkisi yaban hayvanları için bir zorunluluktur, evcilleştirilmiş hayvanlar ise adaletin gereklerinin mevcut olduğu karma insan-hayvan toplumunun birer vatandaşıdır. Adalet, evcilleştirilmiş hayvanların haklarını tanımayı gerektirir. Daha önce defalarca tekrarladığımız gibi, evcilleştirilmiş hayvanlar da birer vatandaş olarak herkesin özgürlüğüne saygı duymalıdır. Pek çok insan da et yemeyi tercih edebilir, ancak beslenme alternatiflerinin olduğunu düşünürsek, et yemek etik dışıdır.

Peki ya bazı kedilerin, diyetlerinde yeterince protein olmadan gerektiği gibi beslenemedikleri ortaya çıkarsa? Başka hayvanların öldürülmeme haklarını ihlal etmeden kedilerimizi besleme görevimizi nasıl yerine getirebiliriz? Mevcut seçenekler arasında: 1) kedilerin avlanmasına izin vermek, 2) onlar için etraftan hayvan ölüsü toplamak, 3) kök hücrelerde büyüyen “franken-et” (*frankenmeat*) icat etmek ya da 4) kedilerin evcilleştirilmiş tavuklardan elde ettiğimiz yumurtaları yemesine izin vermek yer alır. İlk seçenek, yani kedi yoldaşların fare ve kuş avlamasına izin vermek, kuşları ve fareleri kendi elimizle öldürmekten daha iyi bir seçenek değildir. Kedi yoldaşlar topluluğumuzun birer parçasıdır, bu da yapabildiğimiz sürece, onların başka hayvanlara şiddet uygulama becerisini sınırlamamız gerektiği anlamına gelir – tıpkı çocuklarımızı sınırlayacağımız gibi. Bir başka deyişle, karma bir insan-hayvan toplumunun üyeleri olarak sorumluluğumuzun bir kısmı da, başkalarının temel özgürlüklerine saygı duymada kendini düzenleyemeyen üyelere düzen getirmektir (örneğin, yaklaşınca fareleri ve kuşları uyarması için kedilere zil takmak, onları açık havada eğitmek gibi).

Hayvan ölümlerini toplama seçeneği –örneğin, geç yaşta ya da yolda ölen hayvanların etini toplamak– ilginç sorular doğurmaktadır. Cesetlere değer vermek, saygı duymanın yollarından biridir. Bazıları, hayvanlar cesetlere saygısızlık fikrini anlama becerisine sahip olmadıkları için, öldükten sonra onların bedenlerini itibarsızlaştırmamızın mümkün olmadığını savunacaktır. Saygı ilişkisinin yalnızca, saygı mefhumunu anlayan kişiler arasında olabileceği fikri, içlerinden birinin öz-anlayışına dahil olmasa bile saygının iki kişi arasındaki ilişkide de olabileceğini savunan engellilik kuramcıları tarafından çürütülmüştür. Saygısızlık, saygı duyulmayan insan tarafından bu şekilde anlaşılmasa bile, bu insanlara nasıl muamele edildiği, onların topluluğun tam birer üyesi olarak tanınıp tanınmaması üzerinde ciddi sonuçlar doğurabilir. Bu saygı mefhumunun da, hayvan cesetlerine muamele üzerinde etkisi vardır. Hayvan cesetlerine muamelede insan cesetlerine olandan farklı bir standarda sahipsek, bu hem farklı bir saygı düzeyinin hem de hayvanları topluluğun tam üyesi olarak göremediğimizin işaretidir. Bu nedenle, hayvan cesetlerine insan cesetlerinden farklı muamele etmenin ne manaya geldiği hususunda dikkatli olmalıyız. Öte yandan, insan cesetlerine saygı duymaya ilişkin fikirlerimiz kültüre bağlı ve zaman içerisinde değişir. Otopsi yapmak, insan bedenlerini bilimsel araştırma için kullanmak, organ nakli – bir zamanlar bu pratiklerin cesetleri itibarsızlaştırdığı düşünülüyordu. İnsan bedenlerinden gübre elde etme teknolojisi de bu nedenle hayli tartışmalı. İnsan bedenlerini gübre olarak geri dönüştürmede ne sorun var?

Burada, cesetlere yapılan muamelenin tüm bireyleri ilgilendiren temel haklar alanına mı dahil olduğu, yoksa topluluğun sınırlarını ve üyelerin birbirlerine karşı

görevlerini belirleyen vatandaşlıkla ilgili bir hak mı olduğu sorusu gündeme gelir. Bu soru her iki düzlem için de geçerli görünüyor. Bir yandan, insan cesetlerine yönelik bazı müdahaleler –yapmaktan imtina etmemiz gereken şeyler– evrensel olarak aşağılama ya da saygısızlık işareti olarak kabul edilmiştir. Diğer yandan ise, cesetlere karşı pozitif yükümlülüklerimize ilişkin fikirler –saygı göstermek için yapmamız gerekenler– kültürel (ve dinsel) olarak değişkendir, ilgili topluluğun sınırlarını belirler. Bu bir yandan, –hayvan ya da insan, vatandaş ya da yabancı– herhangi bir bedene asla yapmamamız gereken şeyler olduğu ve topluluğun üyelerine borçlu olduğumuz özel yükümlülükler olduğu anlamına da gelir. Örneğin, eğer bir insan yabancı bir ülkede ölürse, cesedinin ülkesine iade edilmesi ya da kişinin ziyaretçi olduğu kültürden ziyade, ait olduğu kültür/din/topluluğun kurallarına göre muamele görmesi daha uygundur.

Dolayısıyla herhangi bir toplumda ya da toplulukta evcilleştirilmiş hayvanların bedenlerine de insan bedenlerine ettiğimiz gibi muamele etmeliyiz, ancak topluluğun dışından olanların cesetlerine karşı yükümlülüklerimiz aynı değildir. Kedi yoldaşımın cesedine, müşterek insan-hayvan toplumunun bir vatandaşı olduğunu gösterecek şekilde muamele etmem gerekirken, aynı muameleyi bir yaban hayvanına yapmak doğru olmayacaktır. Yaban hayvanı, ölü bedenlerin çöp olup, bu yolla yaşam döngüsü içinde geri dönüşmesinin itibarsızlaştırma olmadığı farklı bir topluma aittir. Peki bu, o bedenleri kedilerimizi besleme kullanmamızın kabul edilebilir olabileceği anlamına mı gelir? Ya da bu yaban hayvanının hayatının bizim gözümüzde değersizleşmesine mi neden olur?

Cesetlere nasıl muamele ettiğimizle, bunun yaşama duyduğumuz saygıya gölge düşürebileceğiyle ilgili kaygılar, franken-etle –laboratuvarda kök hücrelerden elde edilen et– ilgili kaygıları da beraberinde getirmektedir. Bir yandan, bu tür gelişmeler et tüketimiyle ilgili muhalefetin üzerinden atlama imkânı sunmaktadır. Bu fikre göre, yaratılan şey hissedebilir bir canlı değil, sadece dokudur. Dolayısıyla bu etin yaratılmasından hiç kimse doğrudan zarar görmemektedir. Ancak, böylesi bir gelişmenin yaşama duyulan saygı üzerinde gittikçe artan bir etkisine ilişkin kaygılar da vardır. Eğer franken-et üretiminde insan değil, hayvan kök hücreleri kullanılıyorsa, bu kişilerin haysiyetine dair ciddi bir fark olduğunu göstermez mi? İnsan kök hücrelerinden tüketilecek et üretmemiz pek olası görünmüyor. Bu, kanibalizme karşı olan ve insanların yenemeyeceğini söyleyen tabuyu ihlal edecektir. Peki, bu durumda, hayvan kök hücrelerinden elde edilen eti yemek benzer bir ihlal olmayacak mıdır? Bazı veganlar için, taklit et (ya da kürk veya deri) fikri de iğrençtir. Bazıları ise bu ürünlerde sorun görmez. İğrenme meselesi, saygı meselesiyle ilgilidir. Şüphesiz, makul insanlar mevcut sınırlara itiraz etmeyi sürdürecektir.

Kedileri, içinde et olmayan hayvansal proteinle, örneğin yumurtayla besleme imkânı, şüphesiz insan-hayvan toplumunda tavukların bu besinleri sağlamaları için kullanılmasının etik olduğu koşulların var olup olmamasına bağlıdır. Bu meseleyi daha önce ele almış, bunu yapmanın kabul edilebilir olduğu az sayıda bazı koşullar olabileceği sonucuna varmıştık. Ancak ticari yumurta (ya da süt) endüstrisi ürünleri muhtemelen uygun olmayacak (ve istismara açık olacaktır), dolayısıyla kediler için hayvansal protein sorununu çözecek kitlesel bir üretim olamaz. Ancak kedi yoldaşlarıyla birlikte yaşamak isteyen insanların bu sorunun çözümü, etik yumurta kaynaklarına sahip olmaktan, belki tavuk yoldaşlarla da yaşamaktan geçiyor olabilir.<sup>47</sup>

Evcilleştirilmiş hayvanlar içinde kediler tek gerçek etçillerdir ve bu nedenle de insan-hayvan toplumuna ciddi biçimde meydan okurlar. İnsanların, kedi yoldaş edinip onların diyetlerine ve insan-hayvan toplumunun birer parçası olmaları için gerekli diğer kısıtlamalara ilişkin, belli bir seviyede ahlaki karmaşadan kaçma şansı olmayabilir. (Bu kısıtlamalar yalnızca beslenmeleriyle ilgili değildir, diğer hayvanları onların yırtıcı faaliyetlerinden korumak için kedileri dışarıda da dikkatlice izlemek gerekir.) Bu seviyede bir kısıtlama, kedilerin karma toplumun birer üyesi olarak gelişmeleri ihtimalini azaltmakta mıdır? Bu, soylarının tükenmesine neden olmamızı meşru kılar mı? Bunlardan hiçbiri değilse de bu, bir insanın yoldaş bir kedi edinmeyi düşünmesinin, bazı gerekli kısıtlamalar altında büyük bir sorumluluğun (örneğin, onlar için lezzetli ve beslenme açısından uygun gıdalar bulmaya çalışmak ya da başkalarını tehlikeye atmadan dışarıda keyif alabilecekleri fırsatlar yaratmak gibi) altına imza atmasını gerektirdiği anlamına gelir.

### Siyasi Temsil

Vatandaşlığın, bireysel özgürlük ve gelişime ilişkin, bunların karşılıklılık ve işbirliğine dayanan bir toplumsal yaşam projesi içinde nasıl gelişebileceğini gösteren bir perspektif sunduğunu belirtmiştik. Bu, özgürlüklerin ve fırsatların tadını çıkarmak için, bireylerin toplumsal yaşamın temel kurallarını (yani başkalarının haklarını ihlal etmemeyi ve toplumsal yaşama katılmayı) içselleştirmesini gerektirir. Ancak temel kurallar her daim geçicidir, tüm vatandaşların demokratik katılımıyla süregelen müzakerelere tabidir. Evcilleştirilmiş hayvanların, onların ifadelerini ve tercihlerini yorumlamayı öğrenmiş “ortak”larının desteğiyle bu sürece katılma kapasitelerinin olduğunun da altını çizmiştik. Böylesi bir bağımlı faillik ancak, evcilleştirilmiş hayvanları ve onların ortaklarını siyasi karar alıcılarla ilişkilendiren kurumsal mekanizmalar olduğunda siyasi olarak etkin olabilir. Kısacası, evcilleştirilmiş hayvanların etkin siyasi temsilini mümkün kılacak yollara ihtiyacımız vardır.

Kesin olan şu ki, evcilleştirilmiş hayvanların oy vermesini sağlayarak bunu gerçekleştiremeyiz çünkü hayvanlar farklı siyasi partilerin ya da adaletin siyasi düzlemlerini anlayamazlar. Bu ciddi zihinsel engelleri olan insanlar için de geçerlidir ve Vorhaus'un dediği gibi, onlar da oy verme hakkıyla tanımlanmamış ve sınırlandırılmamış bir temsil mefhumuna ihtiyaç duymaktadır (Vorhaus 2005). Öyleyse, eşit hayvan vatandaşların siyasi temsilini nasıl düşünmemiz gerekir?

Bu konuda HHK yazını içinde çok az yazılmıştır. Bu da negatif hakların önceliğinin ve gelecekteki insan-hayvan ilişkilerinin toplumsal ve siyasi entegrasyona değil asgari temasa dayanacağı varsayımının bir örneğidir. Ancak çevre yazınında, nasıl “doğaya ayrıcalık tanınabileceği”ne ilişkin bir tartışma vardır. Örneğin Robyn Eckersley, “çevre savunucuları ofisi” gibi bağımsız bir yetkili kuruluşun, gelecek nesillerin ve insan olmayan türlerin çıkarlarının karar alma sürecine dahil edilmesinin sorumluluğunun anayasal güvence altına alınmasını önermiştir (Eckersley 1999, 2004, 244). Çevre “savunucuları”, “güvenilir kişiler”, “ombudsman” gibi siyasi makamlar oluşturulmasına ilişkin benzer öneriler de (örneğin, Norton 1991, 226-7; Dobson 1996; Goodin 1996; Smith 2003) sunulmuş olsa da eleştirmenler gelecek nesillerin ve insan olmayan türlerin çıkarlarının hesaba katılmasının en güvenilir yolunun insan seçmenler arasında genel yaklaşımın değişmesi olduğunu savunmuştur (Barry 1999, 221; Smith 2003, 116).

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu öneriler HHK yazınından değil, yeşil/ekoloji yazınından çıkmıştır. Bu yazının önceliklerini de gösteren bu öneriler, evcilleştirilmiş hayvanların bırakın vatandaşlık statüsünü, temel haklarını savunma fikrine bile pek değinmemiştir. Bu yazının odak noktası daha ziyade, özellikle yaban hayatındaki ekosistemlerin sürdürülebilirliğini korumaktır. İkinci Bölüm’de görmüş olduğumuz gibi, bu da bireysel hayvanların haklarının ihlalinin desteklenmesiyle (örneğin, sürdürülebilir avcılığa ya da aşırı nüfusa sahip ya da saldırgan türlerin iyileştirici itlafına verilen destekle) bir arada olagelmiştir.

Özellikle hayvan hakları perspektifinden bakıldığında, İsviçre’deki Zürih kantonundaki “hayvan savunuculuğu” makamı örneği epey ilgi çekicidir – avukatların mahkemede hayvanları temsil etme ve çevresel sürdürülebilirlikten ziyade hayvanın çıkarını gözetme yetkisi vardır.<sup>48</sup> Ancak bu, siyasi temsilden ziyade, hayvanların gördüğü zulüm ve zararlara karşı mevcut yasal korumaların etkin bir biçimde kuvvetlendirilmesiyle ilgilidir. Hayvan savunucusunun, yasal süreçlerde hayvanları birer eşit vatandaş olarak temsil etme ve üyelik koşullarını yeniden müzakere etme yetkisi yoktur.

Bu örneklerde de görüldüğü gibi sonuçta önemli olan, şu ya da bu kurumsal mekanizmaların –örneğin “savunuculuk” yerine “ombudsmanlık”– oluşturulması değil; kurumsal reformu getirecek olan temeldeki insan-hayvan ilişkileridir. Sonuçta, pek çok yargı kurumu içinde köklü hayvan refahı makamları vardır. Ancak bunların rolleri de hayvanların beşeri amaçlara hizmet etmek için var olduğu, bu nedenle de hayvan refahının hayvanların “gereksiz yere” acı çekmesinin engellenmesinden ibaret olduğunu savunan refahçı bir felsefeyle kısıtlanmıştır.

Bu tuzaktan kurtulmak için, öncelikle yeni temsil planının hedeflerini netleştirmeliyiz. Biz bunun evcilleştirilmiş hayvanlara eşit vatandaşlık fikrinin etrafında inşa edilmesi gerektiğini savunuyoruz. Bu planda etkin temsil, pek çok düzeyde kurumsal reformları gerektirecektir. Bu da yasama sürecinde temsili, hayvanların örneğin belediye arazi planlama kararlarında ya da pek çok meslek ya da kamu hizmetine ilişkin devlet dairelerinde (polis, acil hizmetler, tıp, hukuk, şehir planlama, sosyal hizmetler gibi) temsil edilmesini gerektirecektir.<sup>49</sup> Evcilleştirilmiş hayvanlar tüm bu kurumlarda görünmez kılınmıştır, çıkarları da göz ardı edilmiştir.

## Sonuç

Bunlar, evcilleştirilmiş hayvanları eşit vatandaşlar olarak düşünmenin getireceği değişikliklerden bazıları. Bu örneklerin, vatandaşlık perspektifinin nasıl işleyeceğine, şu anda HHK’ye hâkim olan abolisyonist/tükenmeci yaklaşımlardan ve eşik görüşlerinden farklı olduğuna ilişkin bazı bulgular sunmasını umuyoruz. Vatandaşlık modelinin kalbinde, sabit bir haklar ve sorumluluklar listesinin değil, tam üyelik ve eşit vatandaşlık ideallerini barındıran mevcut ilişki türlerinin oluşturulmasına dair inancın olduğunu belirtmek gerekir. Hayvan eğitimi ve sosyalleşmesine, hayvan ürünleri ve emeğine, hayvanların üremesine ve tıbbi bakımına dair sorunları, evcilleştirilmiş hayvanların karma insan-hayvan topluluğun tam vatandaşları statüsünü koruyacak hükümler ve tedbirlerin neler olabileceğini, hangilerinin bu statüye zarar verip hayvanları ebedi olarak ikinci kasta hapsedeceği sorarak ele alıyoruz.

Bu sorunları ele alırken, evcilleştirilmiş hayvanları eşit vatandaşlar olarak düşünmek ahlaki ikilemleri tamamen ortadan kaldıracak sihirli bir formül sunmuyor. Söz konusu insanlar olduğunda, eşit vatandaşlığa saygı duymak için gerekenler mücadeleye ve makul bir anlaşmazlığa tabi olur. Ancak biz bu şekilde düşünmenin, yargılarımıza yön verecek hedefleri ve tedbirleri açığa kavuşturmadığını, yalnızca HHK içindeki mevcut yaklaşımları etkileyen çıkmazlardan ve çelişkilerden kaçmamıza yardım ettiğini savunduk.

Dahası bu yaklaşım, hayvanlara yönelik mevcut muamelemizin sözde paradokslarına da anlam vermemize yardım eder. İnsan toplumunun şımartılmış evcil hayvanlara, örneğin kedilere ve köpeklere muamelesinde aşırıya kaçtığı, bu muamelelerin duygusal, ikiyüzlü ve fazlasıyla zevk düşkünü olduğu eleştirisi sıkça dile getirilmektedir. Bu eleştirinin iki boyutu vardır. Birincisi, Rover'ın epey masraflı kanser tedavisini karşılarken, domuz pizolası ya da tavuk kanadı yemede ikiyüzlülüğünü vurgular. İkincisi ise, karşılaştırmaya dayanmaz, mutlaktır. Hayvan yoldaşların bu tür bir bakıma layık olmadığını ve böyle bir bakımın uygun alıcısı olamayacaklarını savunur. Sonuçta, onlar birer hayvandır.

Evcilleştirilmiş hayvanlara yönelik muamelemizin sapkınlığını tartışmayacağız. Ancak bu iki eleştirinin de yanlış olduğunu düşünüyoruz. İlkine ilişkin vatandaşlık yaklaşımı, ikiyüzlülük iddiasına verilecek cevabın yoldaş hayvanlarımıza sağladığımız bakımı azaltmak olmadığını, evcilleştirilmiş hayvanların tümüne, üyelikten gelen hakların ve sorumlulukların tamamına sahip birer vatandaş olarak davranmamız gerektiğini söyler. İkinci eleştiriye ilişkin ise, vatandaşlık yaklaşımı topluluğun tüm üyelerinin eşitliğini savunur. Tüm vatandaşlara eşit saygı ve ihtimam göstermek zevk düşkünlüğü değil, adalet meselesidir. İnsanların hayvan yoldaşlarına gösterdiği sevgi ve ihtimam, aşağılanacak bir sapkın duygu değildir, aksine dizginlenerek büyütülmesi gereken ahlaki bir güçtür.

## Yaban Hayvanı Egemenliği

Önceki iki bölümde, evcilleştirilmiş hayvanlara odaklandık. Şimdi ise doğrudan insan idaresinden görece bağımsız yaşayan, kendi besin, barınma ve toplumsal yapı ihtiyaçlarını karşılayan evcilleştirilmemiş hayvanlara dönüyoruz. Hayli geniş olan evcilleştirilmemiş hayvanlar kategorisi içinde, pek çok insan-hayvan ilişkisi türüne rastlarız. Yedinci Bölüm’de liminal hayvanları, yani insanlarla yakın birliktelik içinde yaşayan yaban hayvanlarını ele alıyoruz. Bu bölümde ise “gerçekten yaban” hayvanları, insanlardan ve insan yerleşiminden uzak duran, kendi daralan habitatlarında ve bölgelerinde (yapabildikleri sürece) ayrı ve bağımsız biçimde varolan hayvanları ele alıyoruz. Evcilleştirilmiş hayvanlar için geliştirdiğimiz, karma insan-hayvan topluluğunda bağımlı faillik ve eş vatandaşlık modeli yaban hayvanları için ne uygulanabilir ne de caziptir.

Yaban hayvanları her ne kadar insanlardan uzak dursa ve gündelik ihtiyaçlarında insanlara bağımlı olmasalar da, insan faaliyetlerine karşı korunmasızlardır. Bu korunmasızlık insan faaliyetine coğrafi yakınlıklarına, belirli bir türün ekosistem değişikliklerine uyum sağlayabilmesine ve bu değişimlerin hızına göre farklılık gösterir. Bu korunmasızlıkların, üç ana etki kategorisinden kaynaklandığını düşünebiliriz:

1. Doğrudan, kasti şiddet: Avlama, balık tutma, tuzak kurma, hayvanat bahçesi ya da sirkleri doldurmak, egzotik evcil hayvan bakma ve hayvan başı toplama taleplerini karşılamak için hayvanların yaban hayatından kaçırılması, yaban hayvan bedeni ya da organı kullanımları, yaban hayatı idare programlarının parçası olarak hayvanların öldürülmesi, bilimsel araştırma adına yaban hayvanları üzerinde zararlı deneyler yapma.
2. Habitat kaybı: İnsanların, hayvanların yerleştiği alanlara habitatı yok edecek ve hayvanları hayatta kalmaları için ihtiyaç duydukları alandan, kaynaklardan, ekosistem canlılığından mahrum edecek şekilde (ya yerleşim, kaynak elde etme, serbest zaman değerlendirme ya da başka amaçlar için) aralıksız saldırısı.



3. Kasti olmayan zararlar: İnsan altyapı ve faaliyetlerinin hayvanlar üzerinde risk oluşturmasının sayısız yolları (nakliye rotaları, gökdelenler ve yolların kirlilik ve iklim değişikliği üzerinde artan etkileri).

İnsanların yaban hayvanları üzerindeki olumsuz etkileri bu üç yolla vuku bulurken, potansiyel olarak olumlu etkilere ilişkin dördüncü bir kategoriden söz edebiliriz:

4. Olumlu müdahale: Doğal afetlere ya da süreçlere (volkanlar, besin döngüleri, yırtıcılar) yanıt olarak ya da insan kaynaklı zararları önleme ya da geri alma (örneğin yeniden yabanlaştırma ya da habitat restorasyonu) amacıyla insanların yaban hayvanlarına bireysel (örneğin, buza düşen bir geyiği kurtarmak) ya da sistemik yollarla (örneğin, bir yaban popülasyonunu hastalıklara karşı aşılama) yardım etme çabaları.

Yetkin bir hayvan hakları kuramı, bu dört tür etki üzerine düşünmemize kılavuzluk etmelidir.

Bu bölümde, geleneksel Hayvan Hakları Kuramı'nın (HHK) bu anlamda yetkin olmadığını iddia ediyor, bu görevi yerine getirmek için nasıl genişletilebileceği ya da düzeltilebileceğini öneriyoruz. Geleneksel HHK'nin ilk kategoriye, temel hakların doğrudan ihlaline, odaklanıp diğer üç meseleye gerekli dikkati göstermediğini gösteriyoruz. Bu tesadüfi bir gözden kaçırma değildir, hayvanların haklarını yalnızca onların içkin ahlaki statüsüne göre tanımlayan herhangi bir kuramın sınırlarına işaret eder. Diğer üç meseleyi gerektirdikleri gibi ele almak, insan topluluklarıyla yaban hayvanı toplulukları arasındaki hem uygulanabilir hem savunulabilir ilişki türlerini ifade eden, ilişkisel bir hayvan hakları yaklaşımı üzerine düşünmeyi gerektirir. Bunların temel olarak siyasi sorular olduğunu, ancak insan toplumları ile yaban hayvanı toplulukları arasında siyasi ilişkilere uygun yapıları tanımlayarak ele alınabileceğini göstereceğiz. Bu ilişkileri tanımlamanın anlamlı bir yolu da, yaban hayvanlarının egemen topluluklar kurduğunu, egemen insan topluluklarıyla ilişkileri de uluslararası adaletin normlarıyla düzenleneceğini savunuyoruz. Beşinci Bölüm'de savunduğumuz vatandaşlık kuramı, evcilleştirilmiş hayvanlara karşı olan yükümlülüklerimizi tanımlamamıza yardım etmişti. Burada da, egemenlik ve uluslararası adalet fikirlerinin yaban hayvanlarına karşı olan yükümlülüklerimizi tanımlamamıza yardım edeceğini savunuyoruz.

Amacımız HHK'yi genişletmek, yerine başka bir şey getirmek değil. Bu anlamda, bizim yaklaşımımız her ne kadar benzer kaygularla yola çıkmış olsa da, ekolojik yazından epey farklı. Birkaç ekoloji kuramcısı geleneksel HHK'yi habitat yıkımı ve diğer kasti olmayan zararlar gibi meselelere karşı duyarsız olmakla, insan faaliyetinin yaban hayvanları (ve ekosistemler) üzerindeki karmaşık ve yıkıcı etkisine

dair yeterli bir anlayış geliştirmemekle eleştirmiştir. Büyük ölçüde bu içgörülerden yararlanıyoruz. Ancak İkinci Bölüm'de savunduğumuz gibi, çevre kuramındaki genel eğilim, hayvanları geniş bir doğa ya da ekosisteme dahil etmek, dolayısıyla da hayvan öznelliğinin bariz ahlaki anlamını azaltıp (insan olmayan) bireysel varlıkların ihlal edilemezliğini inkâr etmektir.<sup>1</sup> Aslında pek çok ekolojist, ekosistemlerin sağlığına ilişkin bütünlüklü bir anlayışın bireysel hayvanlara hak sağlama fikriyle uyumlu olmadığı konusunda ısrarcıdır. Nasıl ki istilacı bitkilerin savunmasız bir ekosistemi korumak için uzaklaştırılması gerekiyorsa insanlar da ekosisteme zarar veren hayvan türlerine karşı sözde iyileştirici itlaf yapabilir.

Ancak HHK perspektifine göre, ekosistem içindeki farklı varlık türleri arasındaki bazı varlıkların ahlaki yanıtlar vermeye, örneğin ihlal edilemez haklarına saygı duymaya çağıran öznel varlıkları olduğunu hatırlamak gerekir. Aslında ekolojistler bu fikri zaten benimsemiştir; sonuçta korunmasız bir ekosistemi korumak için insanların iyileştirici itlafını savunmazlar. Söz konusu insanlar olduğunda, onlar da ekosistemi korumak ve bireylerin ihlal edilemez haklarının kısıtlarına göre hareket etmek gerektiğini kabul ederler. Benzer bir ilkenin hayvanlara da uygulanabileceğine, uygulanması gerektiğine inanıyoruz. Bu bölümdeki hedefimiz, genişletilmiş HH kuramının hem HHK'nin öznelerin ihlal edilemezliğini koruyabileceğini hem de habitat ya da ekosistem gelişimine ilişkin temel meseleleri ele alabileceğini göstermek.

Geleneksel HHK'nin yaban hayvanlarına yaklaşımının sınırlarını çizerek başlıyoruz, ardından da egemenlik-temelli alternatif bir model geliştiriyoruz. Egemenlikten ne anladığımızı açıklıyor, bu mefhumun yaban hayvanı topluluklarına ne anlamda atfedilebileceğini netleştiriyor, bu modelin insanların yaban hayvanlarına etkilerinin ve onlarla etkileşimlerinin tam kapsamını ele almamızı sağlayacak zorlu ilkeleri ne şekilde ifade edebileceğini belirliyoruz.

## Geleneksel Hayvan Hakları Kuramının Yaban Hayvanlarına Yaklaşımı

HHK, insanların yaban hayvanları üzerindeki bu dört tür etkiden yalnızca ilkinde, yaşam ve özgürlük hakkının doğrudan ihlaline odaklanır. Yaban hayvanlarını avcılardan, tuzakçılardan, egzotik hayvan tüccarlarından, hayvanat bahçeleri ve sirklerden, yaban hayatı idarecilerinden korumak için inanılmaz fazla enerji harcanmakta. Tabii son derece haklı bir gerekçeyle: Bu pratikler nedeniyle öldürülen ya da yaralanan hayvanların sayısı çok fazladır.<sup>2</sup> Buna odaklanmak, HHK'nin kuramsal vurgusunun tüm hayvanların temel negatif haklarında olmasından, bunun da yaban hayvanı savunucularına uygun başlangıç noktası sağlayabilmesinden kaynaklanır.<sup>3</sup>

Ancak geleneksel HH kuramcılarının için, temel hakların doğrudan ihlaline yönelik bu vurgu, yalnızca başlangıç noktasından ibaret değildir, aynı zamanda hayvan savunuculuğunun hedefidir de. Temel amaçları insanların yaban hayvanlarına zarar vermeye son vermesini, insan faaliyetinin dolaylı zararlarına, doğal güçlere (sel ya da hastalık gibi) ya da başka hayvanlara (yırtıcılara) karşı savunmasız bırakmak anlamına gelse bile insanların yaban hayvanları yalnız bırakmasını sağlamaktır. Tom Regan da yaban hayvanlarına karşı görevimizi “kendi hallerine bırakmak” şeklinde özetlemiştir.<sup>4</sup> Peter Singer da, doğaya müdahalelerimizin karmaşıklığı göz önüne alındığında, “diğer hayvanlara zulmetmeye ve onları gereksiz öldürmeye son verdiğimizde gerekeni yapmış olacağımız”ı (Singer 1990, 227) ve “onları mümkün olduğunca yalnız bırakmamız gerektiği”ni (Singer 1975, 251) söyler.<sup>5</sup> Gary Francione de yaban hayvanlarına karşı ödevlerimizin “onlara yardım etmemize ya da karşılaşacakları zararları önlemek için müdahale etmeye yönelik ahlaki ya da yasal zorunluluklarımız olduğu anlamına gelmediği”ni (Francione 2000, 185), yapmamız gerekenin “onları yalnız bırakmak” olduğunu (Francione 2008, 13) savunur.

Kısacası HHK yaban hayvanlarına karşı “uzak durma” yaklaşımı benimsemiştir: Doğrudan zarar verme üzerinde sıkı yasaklara evet, herhangi bir pozitif yükümlülüğe hayır. Clare Palmer buna “kendi hallerine bırakma sezgisi” adını verir ve bunun HHK yazınına derinden nüfuz etmiş olduğunu belirtir (Palmer 2010). Ancak bu yaklaşım aşırıya kaçmak ya da çok az talep etmekle eleştirilmiştir. Çok az talep etmektedir çünkü HHK içinde geleneksel olarak anlaşıldığı haliyle “kendi haline bırakma” tavrı, yayılma ya da habitat kaybı gibi insanların yaban hayvanlarına zarar verme şekillerini ele almamaktadır. Daha önce de gördüğümüz gibi, temel hakların doğrudan ihlali, insanların yaban hayvanları üzerindeki olumsuz üç temel etkisinden biridir. Bu hayvanları avlamaya ya da yakalamaya son versek bile, insanlar hava ve su kirliliği, nakliye koridorları, şehir gelişimi ve endüstriyel kalkınma, zirai süreçler yoluyla yaban hayvanlarına büyük zararlar vermeyi sürdürecektir. “Kendi haline bırakma” fikri, bu dolaylı zararları da kapsama gibi daha geniş bir biçimde de yorumlanabilir. Ancak bugüne dek HHK adaletsizliğe neden olan bu dolaylı riskleri ve zararları nasıl tespit edebileceğine ve bu adaletsizliklerin nasıl giderilmesi gerektiğine dair çok az fikir yürütebilmiştir.

Bu yaklaşımın genelde aşırıya kaçtığı düşünülmüştür, çünkü yaban hayvanlarının yaşam hakkı olduğunu söylediğimizde, bunun neden yalnızca müdahale edilmeme gibi negatif görevler yarattığı, neden pozitif görevler de yaratmadığı net değildir. HH kuramcılarının kuramlarını yaban hayvanlarını kendi hallerine bırakmak şeklinde tarif edebilirler. Ancak eleştirmenler yaşam hakkı tanımının yalnızca insanların hayvanları öldürmesini durdurmanın yanı sıra, hayvanların yaşamları tehlikede

olduğunda yırtıcılığa son vermek gibi sistematik müdahaleler dahil olmak üzere müdahale etmeyi, kıtlık, sel ya da maruz kalma gibi doğal süreçlerden korumayı da gerektirdiğini savunur (Cohen ve Regan 2001; Callicott 1980). Antilopların ihlal edilemez yaşam ve özgürlük haklarını korumak için insanları antilopları avlamaktan alıkoymamız gerekiyorsa aslanların da antilopları avlamasını engellememiz, belki de bütün aslanları kendi alanlarında tutmaya çalışmamız ya da hepsini hayvanat bahçesine koymamız gerekmez mi? Böylesi bir olmayana ergi yöntemi, kuşlar için soya proteini kurtlarının yaratılmasını ya da insanların yaban hayvanlarının yaşam haklarını destekleme görevini yerine getirmek için mağaralara merkezi ısıtma sistemi kurulmasını tasavvur eder (Sagoff 1984, 92-3; Karş. Wenz 1988, 198-9). Yaban hayvanlarının avlanmasını yasaklamayı yaşam hakkını savunmayla gerekçelendirmek, doğaya akıl almaz yollarla müdahale etmenin önünü açabilir.<sup>6</sup>

HH kuramcıları bu iki eleştiriye yanıt vermiş, zaman içinde görüşlerini bu eleştiriler ışığında gözden geçirmişlerdir. Ancak göreceğimiz gibi bu değişiklikler, her ne kadar bizi daha elverişli ilişkisel bir bakışa yönlendirmede yardım etmiş olsalar da, hem yetersiz kalmış hem de duruma mahsus olmuştur. Kısaca bu değişiklikleri gözden geçireceğiz, ardından da bu değişikliklerin bizim egemenlik modelimiz dediğimiz şeye doğal bir şekilde nasıl vardığını göstereceğiz.

HH kuramcıları habitat kaybına ilişkin kaygılara yanıt olarak, gelişen ekosistemlerin gelişen bireyler için ön koşul olduğunu, bu nedenle de HHK'nin bu ekolojik kaygıları gidermenin yolunu bulması gerektiğini savunur (örneğin Midgley 1983; Benton 1993; Jamieson 1998; Nussbaum 2006). HH kuramcıları, son yıllarda habitat korumasının yaban hayvanlarının temel haklarından biri olduğunu da savunmuştur. Örneğin Dunayer, "insanlar tarafından öldürülmeme hakkının tek olası istinası, özgür insan-olmayanların en önemli hakkı olan habitat hakkıdır" der (Dunayer 2004, 143). John Hadley de bu habitat hakkının yaban hayvanlarının mülkiyet hakkı olarak formüle edilebileceğini, bu hakkın insan yayılmacılığı ve ekolojik yıkım nedeniyle zorla yer değiştirmelere karşı onları koruyacağını savunur (Hadley 2005; ayrıca bkz. Sapontzis 1987, 104).

Ancak habitat mülkiyeti hakkına ilişkin bu görüşler HHK içinde pek gelişmemiştir ve birçok soruyu da yanıtız bırakmaktadır. Bir kuşun yuvası ya da bir kurdun mağarası üzerinde mülkiyet hakkı olduğunu söylemek, bir hayvan familyası tarafından kullanılan belirli bir alan üzerinde hak iddia etmektir. Ancak hayvanların hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu habitat, bu tür belirli ve özel alan parçalarından çok daha fazlasıdır, hayvanlar genellikle başka pek çok hayvanın da yaşadığı geniş alanlarda dolaşır ya da üzerlerinden uçarlar. Eğer yakınlardaki su kaynağı kirlenmişse ya da yüksek bir yapı uçuş yolunu kesiyorsa, bir kuşun

yuvasını korumak anlamsızdır. Böyle durumlar için mülkiyet hakları fikirlerinin ne işe yarayabileceği belli değildir. Hangi toprak parçası hangi yaban hayvanlarının mülkü olarak görülmelidir? Bu alanlarda insan faaliyeti nasıl ve ne ölçüde sınırlanabilir? Sınırları nasıl gözlemleyebilir ve bu sınırlar boyunca hareketliliği (her yönde) nasıl düzenleyebiliriz? Eğer varsa, kendi habitatlarında hayvanlara ne gibi yükümlülüklerimiz vardır? (Eğer mülkiyet hakkı, hayvanlara yerlerinin insan yayılmacılığı nedeniyle zorla değiştirilmemesi hakkını veriyorsa, onları diğer hayvanların faaliyetleri ya da iklim değişiklikleri nedeniyle zorla yerlerinden edilmelerine karşı da korumalı mıyız?)

HH kuramcılarının bu soruları ele almadığını düşünüyoruz çünkü bu sorular yalnızca hayvanların ahlaki duruşuna odaklanan bir çerçeveye yanıtlanamaz. Böylesi bir çerçeve, belirli hayvanlara (ya da belirli insanlara) karşı olan ve onlarla ilişkimizin doğasına göre değişen ahlaki yükümlülüklerimizi göz ardı eder. Mülkiyet ya da habitat hakkı üzerine konuşmalar, HHK için yaban hayvanlarıyla olan ilişkilerimizin daha ilişkisel ve siyasi terimlerle düşünülmesi gerektiğine dair örtük bir varsayım olduğunu göstermektedir. Ancak daha sonra da göreceğimiz gibi, yalnızca mülkiyet haklarına odaklanmak yetersiz ve bu tür siyasi ilişkilere dair bir yaklaşım olarak yanıltıcıdır. Öncelikle insan ve yaban hayvanı toplulukları arasındaki makul bir ilişkinin nasıl olması gerektiğini sormalıyız. Biz en doğru olanın, bu ilişkinin egemenlik terimleri çerçevesinde ifade edilmesi, habitat meselelerinin de bu çerçeve içinde ele alınması olduğunu düşünüyoruz.

Yaşam hakkı tanınmanın, yırtıcılığa müdahale etme görevini de beraberinde getireceğine dair endişelerin de benzer bir çıkmaz yarattığını görüyoruz. HH kuramcıları genellikle “bırakınız yapsınlar” sezgilerine güvenirlere, buna göre yaban hayvanlarını açlıktan ya da yırtıcılardan korumak adına bile olsa doğaya müdahale edilmemelidir. Ancak bu sezgi, hayvanların yaşamının ahlaki olarak anlamlı olduğuna, onların da temel yaşam ve özgürlük haklarının olduğuna ilişkin vurguyla çelişmektedir. Sözü ettiğimiz endişelere ilişkin olarak HH kuramcıları, doğaya topyekûn müdahale edilmesine neden engel olmadıklarını anlatan birçok iddia öne sürmüştür.

Bir grup iddia, korunmasız hayvanlara yardım etmek takdire şayan bile olsa, açlık ya da yırtıcılar durumun bile doğaya müdahale etme yükümlülüğümüzün olmadığını öne çıkarır. Klasikleşmiş kitabı *The Case for Animal Rights*'da [Hayvan Hakları İçin Temel Argümanlar] Tom Regan, adaletsizliği, hakların yok yere ihlal edilmesini engelleme yükümlülüğümüzün, talihsizliği engelleme yükümlülüğümüzden daha kuvvetli olduğunu belirtir. Dolayısıyla, yaban hayvanlarını avdan koruma yükümlülüğümüz vardır çünkü av sorumlu bir ahlaki fail tarafından icra edilen,

adaletsiz bir faaliyettir. Buna karşın, yaban hayvanlarını yırtıcılardan ya da doğal etkenlerden ötürü acı çekmeden koruma yükümlüğümüz yoktur, çünkü bunların meydana gelmesinde ahlaki faillik söz konusu değildir, meydana gelmeleri talihlidir ama haksızlık söz konusu değildir.<sup>7</sup> Francione de Amerikan hukukunun başka insanlara dahi “yardım etme görevimiz”i sınırladığını belirtir:

Sokakta yürürken birinin baygın, yüzüstü su birikintisine düştüğünü ve boğulduğunu görürsem, tüm yapmam gereken o kişiyi sırtüstü çevirmek gibi risk almadan ya da kendime sıkıntı oluşturmaktan yapabileceğim bir şey bile olsa, kanun beni o kişiye yardım etmekle yükümlü kılmaz... Hayvanların eşya muamelesi görmeme hakkı, onlara kaynak muamelesi yapamayacağımız anlamına gelir. Onları yardım etme ya da maruz kalabilecekleri zararlara karşı korumaya yönelik ahlaki ya da yasal yükümlülüklerimiz olduğu anlamına gelmez. (Francione 2000, 185)

Başkalarının temel haklarını ihlal etmemeye dair “mutlak” görevlerimiz olmasına rağmen, ihtiyacı olanlara yardım etmeye dair yalnızca “mutlak olmayan”, ihtiyari görevlerimiz olduğunu savunan başka HH kuramcıları da vardır. Başkalarına karşı negatif yükümlülüklerimiz (öldürmeme, kapatmama, işkence etmeme, köleleştirme, yaşamsal gerekliliklerden mahrum bırakmama) genellikle birbiriyle “uyum içindedir”, yani bu yükümlülüklerimiz birbirleriyle çelişmez. Birini öldürmemeye dair yükümlülüğü yerine getirmek, aynı görevi başka bir insana karşı da yerine getirmemin önünde engel değildir. Buna karşın pek çok pozitif yükümlülük ise birbirleriyle uyumlu değildir. Bir hayvanı karşılaşacağı potansiyel bir zarara karşı korumak, başka insanlara yardım etme yollarından bazılarıyla çelişecektir. Kısıtlı zaman ve bütçeyle bazı destek projelerini destekleyebilirim, ama hepsini destekleyemem, bu da doğrudan müdahale etme görevimi, müdahalenin yakın, düşük risk içeren ve iyice anlaşılabilceği durumlarla sınırlandırır (Sapontzis 1987, 247).

Yardım etmeye ilişkin pozitif görevlerimiz olduğu fikrinin zayıf ve kusurlu olduğu görüşü, pozitif görevlere ilişkin “iç içe halkalar” modeliyle dile getirilir. Callicott (1992), Wenz (1988) ve Palmer (2010) tarafından bulunan bu modelde, ahlaki görevlerimiz ihtiyaç sahiplerine olan (duygusal, mekânsal ya da gündelik) yakınlığımızla belirlenir. Bize yakın olan, örneğin yoldaş hayvanlara karşı pozitif görevlerimiz varken bizden uzak olan, örneğin yaban hayvanlarına karşı zarar vermemeden ibaret negatif görevlerimiz vardır.

Bu yanıtlar iki vahim sorundan mustarıptir. Birincisi, bu yanıtlar, zor durumdaki hayvanlara yardım etmeye ilişkin ahlaki yükümlülüklerimizi ciddi ölçüde zayıflatmak pahasına yaban hayvanlarına karşı bırakınız yapmayın sezgisini savunurlar. Adaletsizliği önlemeye dair yükümlülüğümüz talihsizliklerin önüne geçmek için

olandan daha büyük olabilir, ama denizde boğulmakta olan bir insanı ya da üzerine kaya parçası düşmekte olan birini kurtarma sorumluluğumuz da epey büyüktür. Bunlar da doğal talihsizliklerdir, haksız fiiller değildir. Francione, Amerikan hukukunun zor durumdaki insanlara karşı “merhametli olma” yükümlülüğü empoze etmediğini söylerken haklı olabilir. Ancak bu tür yükümlülüklerin gerçek ahlaki yükümlülükler olduğunu, isteğe bağlı tercihler olmadığını savunan başka hukuk sistemleri de vardır. Benzer biçimde, yakınımızda olanlara karşı kuvvetli yükümlülüklerimiz olduğu da doğrudur, ancak uzak ülkelerde acı çeken insanlara karşı da pozitif yükümlülüklerimiz vardır. Uzaktaki bir ülkede açlıktan ölmekte olan insanlarla kişisel hiçbir bağım, vaziyetlerinde hiçbir sorumluluğum olmayabilir, ancak uzakta olmaları beni onlara yardım etme pozitif yükümlülüğünden muaf kılmaz. Doğal talihsizlikler nedeniyle zor durumda olanlara ya da bizden (coğrafi ya da ilişkisel olarak) uzakta olanlara yardım etmeye dair genel ahlaki yükümlülüklerimizi bir kenara bırakıp, yaban hayvanlarına karşı “bırakınız yapsınlar sezgisini” savunmak sapkınca olur.

İkinci olarak da, bu yanıtlar meselenin özünü yakalayamamaktadır çünkü HHK’ye itirazlarının temelinde, HHK’nin yaban hayvanlarına yardım etmek için doğaya müdahale etmeyi zorunlu kılması değil, böylesi bir müdahaleyi teşvik etmesi ve olumlama yatar. Pek çoğumuz, yolda gördüğümüz zor durumdaki bir insana yardım etmenin (yasal olarak zorunlu olmasak da) iyi bir şey olduğunu düşünür. Pek çoğumuz, yırtıcı hayvan-av ilişkisine sistematik olarak müdahale etmenin kötü bir şey olduğunu da düşünür. Bizler, antilopları bir daha avlamamalarını sağlamak için aslanları fiziksel olarak antiloplardan uzaklaştırmaya çalışmamalıyız. Yaban hayvanlarına yardım etmeyi zorunluluk olmaktan çıkarıp keyfi hale getirmek bu duyguyu kavramakta yetersiz kalır. HHK’nin bu meseledeki tavrı, yardımın zorunlu olmaktan ziyade müsaade edilebilir olduğudur. Ancak eleştirmenler, en azından bazı durumlarda, müdahaleye müsaade edilmemesi gerektiğini, takdir yetkisi bizde olsa bile müdahale etmememiz gerektiğini savunmaktadır.

Bu nedenle de birkaç HH kuramcısı, HHK yaklaşımı içinden, doğaya müdahalelerimizi sınırlandırmamızın pek çok nedeni olduğunu göstermeye çalışmıştır. Elbette herhangi bir iddianın HHK ile uyumlu olabilmesi için, hayvanların acısını azaltmaya yönelik ahlaki gerekçelerimiz olduğu varsayımıyla başlaması gerekir. HHK’nin ahlaki zemini hayvanların da öznel dünya tecrübesi olduğunu kabul etmektir, tecrübenin ne olduğu da ahlaki olarak önem taşır. Besin döngüleri ya da yırtıcılık gibi doğal süreçler de acıya neden olduğundan, bu süreçler de iyicil ya da kutsal değildir. Ancak söz konusu yaban hayvanları olduğunda müdahale etme

görevlerimizin neden epey sınırlı olacağına dair hem ilkesel hem de pragmatik pek çok neden söz konusudur. Şimdi, bu sınırlamalardan ikisini kısaca tartışacağız.

#### Yanılabilirlik İddiası

En sık tekrarlanan iddia, insanın doğaya müdahalelerinde ciddi ölçüdeki yanılabilir olduğuna ilişkindir. İnsanlar doğaya müdahale etmeye kalktığında, bu müdahalenin genelde istenmeyen ve kötü sonuçları olur. Ciddi ekolojik etkileri olduğu sonradan anlaşılan kasıtlı tür tanıtımları ya da felaketle sonlanmış, sözde bilimsel idare tekniklerini düşünün. Örneğin, H.J.L. Orford *Why the Cullers Got it Wrong*'da [İtlafçılar Neden Yanıldı] Namibya'daki doğal parkları tasvir eder. İtlaf müdahaleleri, hayvan popülasyonlarını statik kabul eden yanlış bir modele dayanır, evrim ise devasa nüfus patlaması ve çökmesi varyasyonlarını temel alır. Her iki uç da, habitatın ve ekosistemdeki diğer canlılara uygun koşulların yaratılması için kritik öneme sahiptir (Orford 1999).<sup>8</sup> Doğal sistemler aşırı karmaşıktır, bizim anlayışımız da bir o kadar sınırlı. Bu şartlar altında, müdahalelerimizin faydası olduğu kadar, hatta belki faydasından çok zararı dokunur.

Bu yanılabilirlik iddiası epey güçlüdür. Aslına bakarsanız, müdahalelerimizin sonuçlarını öngörmek gerçekten de zordur. Bir kurt sürüsünü uzaklaştırarak bir geyiği kurtarıyorsanız, bu bariz kazanç olarak görülür. Peki ya kurtlar açlıktan ölürse? Ya başka bir tepedeki daha genç, daha sağlıklı bir geyiği öldürürlerse? Şimdi hızlı ve korkunç bir ölümden kurtardığınız geyik ya daha sonra uzun, yiyecek kıtlığının olduğu bir kış açlıktan ölürse veya uzun vadede onu tüketecek bir hastalığın etkileri yüzünden acı çekerse? Üstelik burada yalnızca küçük ölçekli ya da münferit müdahalelerimizin sonuçlarına ilişkin cehaletimizden söz ediyoruz. Büyük ölçekli insan müdahaleleri söz konusu olduğunda, müdahalenin riskleri de ciddi biçimde artar. Geçmişte yaptığımız ekosistem manipülasyonları –örneğin, yayılmacı türlerin tanıtılması ya da ana türlerin yok edilmesi– ekosistemlerin karmaşıklığı karşısında tevazu göstermemiz gerektiğini hatırlatır ve herhangi bir müdahalemizin türlü bileşenlerini anlama becerilerimizin kısıtlarına karşı bizi uyarır. Pek çok Afrika nehrinin uç yırtıcılarından timsahları düşünün. Fraser (2009, 179-94), timsahların yok edilmesinin ardından Okavango Deltası gibi ekosistemlerin tamamının nasıl çöktüğünü anlatır. Timsahların yok edilmesi bir yandan, yayınbalığı başta olmak üzere avlarına yönelik doğrudan tehdidin ortadan kalkmasını sağlar. Diğer yandan ise, yayınbalığının kendisi de ortazincirdeki yırtıcılardan biridir, dolayısıyla yayınbalığının kontrolsüz büyümesi, kaplanbalığı, mercanbalığı ve sayısız başka türün yok olması anlamına gelir. Bu arada, yavru timsahlarla beslenen balık ve kuş türü (balıkçıl, leylek ve kartal) de



çoktan yok olmuştur. Büyük bedeniyle timsah, pek çok başka tür için elzem olan Delta'nın sazlıkları boyunca açık su kanallarının oluşmasında büyük role sahiptir. Çöp ve geri dönüşüm besinlerini ortadan kaldırmalarına ek olarak timsahların bu faaliyeti, Delta'daki tüm hayvanların yaşamının bağlı olduğu su kalitesinin sağlanmasında kilit öneme sahiptir.<sup>9</sup> Bu tür bir ekosistem karmaşıklığı, yırtıcılık üzerine yapılacak müdahalelerin (en iyi ihtimalle) hayvanların ıstırabını dindirmek yerine, başka yere kaydıracağını ya da (en kötü ihtimalle ise) kötü sonuçlar doğuracağını gösteriyor.

Bu nedenle de pek çok HH kuramcısı, ekolojik karşılıklı bağımlılıklar ve ihtiyatlılık ilkesinin doğaya müdahale etmeye karşı olduğuna inanmaktadır. Hayvanların ıstırabını engellemek için müdahale etme görevlerimiz, daha büyük ıstıraba neden olmama zorunluluğumuzla sınırlıdır (Sapontzis 1987, 234; Singer 1975; Nussbaum 2006, 373; Simmons 2009; McMahan 2010, 4).

Ancak Palmer'ın (2010) da belirttiği gibi, bu yanılabilirlik iddiası da hedefi ıskalamaktadır. Bu iddia, daha fazla bilgi sahibi olmamız durumunda, doğal dünyayı yaban hayvanlarının kıt gıda ve alan için rekabet etmesini engelleyecek, av ile yırtıcıları birbirinden ayıracak, her yaban hayvanına kendi güvenli ve emin habitatını sağlayacak, doğayı her hayvanın güvenli bir yere kapatıldığı ve besin kaynağına sahip olduğu, iyi idare edilen bir hayvanat bahçesine dönüştürecek şekilde yeniden tasarlamamız gerekeceğini varsayar. Şimdilik bunu nasıl yapacağımızı bilmiyoruz, ancak bunun önündeki tek engel yanılabilir olmamız olsaydı, doğayı toplam ıstırabı azaltmamızı sağlayacak şekilde yeniden tasarlayacak bilgiyi oluşturmak için küçük ölçekli pilot projelerle işe başladık. Aslında McMahan da, insanın yaban hayatı üzerindeki etkileri çok kötü olduğundan, gelecekteki müdahalelerimizi doğal dünyadaki ıstırabı azaltmaya yönelik hale getirmemiz gerektiğini savunur (McMahan 2010, 3). Başka bir deyişle, müdahale etmeme adına yanılabilirlik iddiasının ardına saklanamayız, çünkü yaban hayatı üzerinde oldukça kötü ve kaçınılmaz etkilere sahibiz.

### Güçlendirme İddiası

Ne keyfiyet iddiası ne de yanılabilirlik iddiası meselenin kalbine erişebilmiştir. Pek çoğumuz yaban hayvanlarının ıstırabına müdahale etmeyi reddederiz, bunu da yalnızca müdahalemizin yanılabilir olması ya da maliyeti üzerinden değil, daha ilkeli bir temele dayanarak yaparız: Müdahalelerimiz yaban hayvanlarının gelişimine engel olabilir. Bu güçlendirme iddiası gelmiş geçmiş en önemli, fakat en az geliştirilmiş iddialardan biri olabilir. Peki, ıstıraba izin vermek gelişime nasıl katkıda bulunuyor olabilir?

Jennifer Everett'e göre, yaban hayvanlarının gelişmesi, yırtıcılık süreçleriyle evrilmiş olan karakter özellikleri ve kapasitelerine uygun olarak davranma becerilerine dayanır. Bu hem kolektif düzeyde hem de bireysel hayvanlar için geçerlidir. Yaban hayvanları toplulukları, kendilerini düzenleyebildiklerinde gelişirler, bireysel hayvanlar ise var olma biçimlerine göre hareket ettiklerinde. Everett bunu varlığın kendi doğasına ait özelliklerine dikkat etme olarak tanımlar, "onlara yardım etme görevimiz vardır çünkü bu yardım, o varlıkların kendi doğalarına uygun olarak gelişmeleri için doğal olarak gereklidir" der. Bir geyiği yırtıcıdan kurtarmak için müdahale etmemeliyiz çünkü geyik "insanlar onu, insan-olmayan yırtıcılardan korumazsa geyik olarak gelişemez. Aslında böylesi bir yardım sürekli olacağı durumda sormamız gereken, hayvanların kendi doğalarına uygun olarak gelişip gelişemeyeceğidir" (Everett 2001, 54-5).

Bu önemli bir nokta, bu noktayı biraz daha açmamız ve netleştirmemiz gerekiyor. Bir geyiğin ölmesini engellemenin onun gelişmesine aykırı olacağını iddia etmek hayli zor. Yaşamaya devam etmezse gelişemez de, zaten pek çok HH kuramcısı da gelişme iddiasının bu düzeydeki müdahaleleri bertaraf edemeyeceğini savunmaktadır.<sup>10</sup> Everett bu müdahaleleri, "sürekli" müdahaleyi gündeme getirerek kabul eder, muhtemelen gelişmeyi engelleyen yalnızca sistematik müdahalelerdir. Doğayı yeniden tasarlayarak onu hayvanat bahçesine dönüştürmek, geyiklerin doğalarına uygun olarak gelişmesini imkânsız hale getirir, buzda mahsur kalmış bir geyiği kurtarmak ise bunu yapmaz. Böylesi tüm müdahalelere karşı gelişme iddiasını öne çıkarmak, doğal süreçleri ahlaki olarak iyi ve hayırlı olarak kutsama riski barındırır. Bir geyiğin doğasının yırtıcılarla girilen süreçlerle şekillendiği gerçeği, geyiğin canlı halde yendiğinde tatmin olduğu anlamına gelmez.

Bu nedenle ne tür ve hangi düzeydeki müdahalelerin gelişmeyi engellediğini dikkatlice düşünmeliyiz. Benzer bir gereklilik, söz konusu insanlar olduğunda bireysel müdahaleler ile devlet müdahalelerini ayırıştırma hususunda da geçerlidir. Tekil durumlara yardım etme görevimiz olduğunu savunurken, devletin yırtıcı ya da risk yok edici rolünü düşünmemiz gerektiğini göz ardı ediyor olabiliriz. Regan, bir kaplanın bir çocuğu yaraladığına tanık olduğumuzda, çocuğa yardım etmek için müdahale etme görevimiz olduğunu, ancak bunun devletin yaralanma tehlikesine karşı bütün kaplanları yok etme görevi olduğu anlamına gelmeyeceğini savunur (Regan 2004, xxxviii). (Aynı şekilde, böylesi bir durum, insanları uyarmak adına tüm kaplanları takip etme ve fişlemeye yönelik bir kamu siyasetini ya da insanların ormanlara girmesini yasaklama politikasını meşru kılmaz.) İnsanlar belirli risklerle yaşamak zorundadır. Riskleri ortadan kaldırmak, özgürlüklerin korkunç biçimde kısıtlanması anlamına gelir, buna kendi yapabilirliklerini keşfetme ve

tam anlamıyla geliştirme özgürlüğü de dahildir. Zarar gördüğü anda bir çocuğu kurtarmaya yönelik bireysel olarak harekete geçmek gelişime katkı sunabilir, ancak zarar riski oluşturan süreçlere ya da fiilleri yasaklama yönündeki kolektif eylemler insan gelişimine zarar verebilir. Aynı şey hayvanlar için de geçerlidir.

Bunu kabul ediyorsak, analiz düzeyimizi daha ilişkisel ve siyasal düzleme çekmemiz gerekir. Bundan böyle soru, içkin kapasiteleri ve ıstıraplarına uygun olarak yaban hayvanlarına karşı ne tür yükümlülüklerimiz olduğu değildir. Daha önce de gördüğümüz gibi, HHK'nin bu soruya vermiş olduğu yanıtlar duruma mahsus ve seçicidir. Sormamız gereken şudur: İnsan ve yaban hayvanı toplulukları arasında ne gibi makul ilişki türleri vardır? Bize göre, mevcut HHK iddiaları, bu ilişkiyi daha siyasal terimlerle, kendi kendini yöneten topluluklar arasındaki ilişki olarak düşünme ihtiyacını dile getirmekte, ancak bu ilişkinin koşullarını belirlemekte yetersiz kalmaktadır. Nasıl ki habitat korumasını savunmanın bir yolu olarak mülkiyet hakkına atıfta bulunmak daha siyasi bir anlayışa işaret ediyorsa, aşırı müdahaleden doğacak tehlikelere atıfta bulunmak da yaban hayvanı topluluklarını örgütlü ve kendi kendilerini yöneten, insan toplumlarıyla ilişkileri egemenlik ve adil etkileşim normlarıyla düzenlenmesi gereken topluluklar olarak düşünmemiz gerektiğini gösterir.

Bu fikrin izlerine HHK yazını içinde de rastlıyoruz.<sup>11</sup> Örneğin Regan, “Hayvanları kendi haline bırakmak, insan yırtıcıları onlardan uzak tutmaktır” dediği meşhur yorumundan hemen sonra “başka milletlerin kendi kaderlerini tayin etmelerine izin vermeliyiz” demiştir (Regan 1983, 357). Bu, tek tek hayvanların yaşam haklarını ihlal etmeme yükümlülüğümüzün yanı sıra, onların kolektif otonomisine –“başka millet” olarak “kendi kaderlerini tayin etme” becerilerine– saygı duyma yükümlülüğümüz olduğu anlamına gelir. Benzer şekilde Nussbaum da “İnsanların hayvanlar üzerindeki hayırsever despotluğu, onların ihtiyaçlarını karşılaması fikri ahlaki açıdan iğrençtir: Türlerin egemenliği, tıpkı milletlerinin egemenliği gibi, ahlaki öneme sahiptir. Bir canlı için gelişmek demek, bir ölçüde de önemli meseleleri kendi başına, hayırsever de olsa insan müdahalesi olmaksızın halletmektir” der (Nussbaum 2006, 373). Bu noktalarda, HHK'nin yalnızca bireysel bilinçli varlıkların haklarına değil, kolektif otonomi ve egemenliğe saygı gösterme fikirlerine yakınlığını görüyoruz.<sup>12</sup> Ancak ne Regan ne de Nussbaum, yaban hayvanlarına “başka milletler” ya da “egemen” türler olarak davranmanın ne manaya geldiğini açıklamaktadır, üstelik çalışmalarının başka kısımlarını bu tabloyla bir arada düşünmek de hayli zordur.<sup>13</sup>

Kısacası, HHK'nin yaban hayvanları meselesine yaklaşımı, en iyimser ifadeyle, az gelişmiştir. Bu bölüme, yaban hayvanların dört tür insan faaliyetine karşı ko-

runmasız olduğunu savunarak başlamıştık: doğrudan, kasti şiddet, habitat kaybı, kasti olmayan zararlar ve olumlu müdahaleler. HHK'nin tüm hayvanların temel hakları üzerindeki ısrarı, doğrudan şiddete karşı kuvvetli bir direnç oluşturur. Diğer meselelerde ise HHK'nin sunduğu çerçeve yetersiz kalır. Pek çok HH kuramcısı, yaban hayvanları için habitat korunmasının öneminden bahseder, ancak pek azı bunun nasıl gerçekleşebileceğini incelemiştir. Yaban hayvanlarının maruz kaldığı kasti olmayan zararlar meselesi ise, daha da az ilgi görmüştür. Yaban hayvanlarına yardım etme yönündeki pozitif yükümlülüklerimiz (yırtıcılara, doğal besin döngüleri ve doğal afetlere karşı) sorusuna ilişkin ise, HH kuramcıları pozitif müdahalelere bazı sınırlar getirmiştir, bu sınırlamalar duruma göre makul olsa da, bütünsellikten uzak ve seçicidir. Eksik olan, insan ve yaban hayvanı toplulukları arasındaki ilişkilere dair sistematik bir kuramdır, böyle bir kuram bugüne kadar sunulmuş belirli durumlara mahsus iddiaları bir araya getirmekle kalmayıp, HHK'nin bugüne dek göz ardı ettiği meseleleri ve çatışmaları da ele alacaktır.

Bu bölümün geri kalanında detaylandıracağımız yaklaşımımız ise, bireysel yaban hayvanlarının gelişiminin toplulukların gelişiminden ayrı tutulamayacağını savunan, yaban hayvanlarının haklarını topluluklar arası adil etkileşim kurallarıyla belirleyen bir egemenlik kuramıdır. Bu kuramın, insan-hayvan etkileşimlerinin tamamı üzerinde sonuçları vardır. Hayvan egemenliğinin tanınması, yaban hayvanlarının alanlarını gasp etme gibi eylemlerimizi sınırlar, yaban hayvanlarına verebileceğimiz gayri ihtiyari zararları azaltma konusunda makul tedbirler almamızı (örneğin, nakliye rotalarını değiştirmemizi ya da yol inşaatlarına hayvan yolları eklememizi) zorunlu kılar. Aynı zamanda, yaban hayvanlarına yardım etme yükümlülüklerimizi de sınırlandırır. Bir yandan egemen yaban hayvanı bölgelerini ziyaret etme (ya da örtüşen alanları paylaşma) koşullarını sıkılaştırırken diğer yandan yaban hayvanlarının egemen insan toplumlarına dahil olma koşullarını belirler. Bizi hayvanların temel haklarına saygı duymaya mecbur bırakır, karşılığında da bizi ihlallere karşı korur. Bir başka deyişle, yaban hayvanı egemenliği fikri yabani hayvanlarla etkileşimlerimizi yönlendirecek, onlara karşı negatif ve pozitif yükümlülüklerimizin dengesini kurabilecek genel bir çerçeve sunar. Tüm bunları da bireysel failerin etik görevleri ile devlet düzeyindeki müdahaleler arasındaki farka kadar duyarlı kalarak yapar.

### Yaban Hayvanı Toplulukları İçin Egemenlik Kuramı

Üçüncü Bölüm'de tartıştığımız gibi, vatandaşlık ve egemenlik fikirleri, bireylerin ve kendi kaderini tayin eden toplulukların haklarını anlamamızı sağlayan temel ilkelerdir. Amacımız bu ilkeleri hayvanları kapsayacak şekilde genişletmek.

Dördüncü ve Beşinci Bölümlerde, kendini yöneten topluluklarda vatandaşlığın doğasına odaklanılmış, evcilleştirilmiş hayvanların da tıpkı tarihsel olarak dışlanmış ve ezilmiş kast ya da sınıflarinkine benzer adaletsizliklere maruz kaldığını, vatandaşlık kuramının bu adaletsizlikleri ele almamız ve tüm mensuplarını kucaklayan daha kapsayıcı siyasi topluluklar inşa etmemiz için uygun çerçeve sunduğunu savunmuştuk. Bu bölümde de, kendini yöneten topluluklar arasındaki ilişkilerin dışsal boyutuna odaklanacağız. Burada da, yaban hayvanlarının, kendi yönetme ve kendi toprakları üzerinde egemen hükümleri tarihsel olarak reddedilen insan topluluklarınıninkine benzer adaletsizliklere maruz kaldığını savunacağız.

İnsanlık tarihindeki kolonizasyon ve fethin acıklı tarihini, güçlü milletlerin zayıf olanlara yaptığı adaletsizlikleri burada tekrar etmemize gerek yok. Sözde ilkel ve medeni olmayan halkları kolonyal hükme tabi kılan bu saldırılar, genellikle kurbanın kendi kendini yönetme yetisi olduğunu inkâr ederek meşrulaştırılmıştır. Örneğin Nazilerin Doğu Avrupa'yı işgali sırasında, bazı gruplar (Yahudiler, Çingenele) topyekûn imha edilmeleri için hedef gösterilirken Polonyalılar, Ukraynalılar ve diğer Slavların aralarında olduğu bazı halklar ise milli egemenliklerinden mahrum bırakılarak derebeylik kullarına ya da köle statüsüne indirgenmiştir. Diğer işgal durumlarında ise, yerli halklar gibi mevcut yerleşimciler de önemli ölçüde görünmez kılınmıştır. Avustralya'nın kolonileştiricileri kıtanın "*terra nullius*" –üzerinde insan (ve diğer) herhangi bir vatandaşın yaşamadığı toprak– olduğuna herkesi inandırmıştı.

Böylesi adaletsizlikler karşısında uluslararası topluluk, sürekli gelişen, daha zayıf milletleri kuvvetli olanların tahakkümünden koruyabilecek bir uluslararası hukuk geliştirmiştir. Bu hem milletlerin egemenliğini tanımak (dolayısıyla işgali ya da kolonizasyonu mücrimleştirmek) hem de milletler arasındaki etkileşimi düzenleyecek, adil ticaret ve işbirliği şartlarına, (örneğin kirlilik ya da göç nedeniyle oluşabilecek) sınır ötesi çatışmaları yönetecek ulusötesi kurumların oluşturulmasına ve devletlerin başarısız olduğu ya da ciddi insan hakları ihlallerinin olduğu durumlarda dışarıdan müdahalenin meşru olduğu koşulları belirlemeye ilişkin bir dizi ilke oluşturmak anlamına gelir. Bunlar sürekli gelişmekte olan "halkların kanunu" sisteminin, yani uluslararası adaletin özüdür.

Devletlerarası ilişkilere dair bu başlıklar hayli tartışmalıdır ve sürekli olarak da gelişmektedir. Bu başlıklar, insanların yerleşmek ya da kaynak ele geçirmek için yeni yerler fethetmek amacıyla güç kullandığı, bunu yaparken de öldürülen, yeri değiştirilen, köleleştirilen ya da kolonize edilen mevcut yerleşimcileri göz ardı ettiği yüzyıllar boyunca devam eden fetih ve sömürü tarihine yanıt olarak gelişmiştir.

Bize göre, yaban hayvanları da benzer türden adaletsizliklere maruz kalmıştır, bu nedenle onlar için benzer uluslararası normlar gerekmektedir. Jennifer Wolch'un da dediği gibi, hayvan habitatlarını kolonize etmek için sunulan gerekçeler, yerli topraklarını kolonize etmedeki *terra nullius* gerekçelerine çarpıcı biçimde çok benzemektedir:

Ana akım (şehir) kuramda, şehirleşme “boş” alanlar “kalkınma” adı verilen bir süreçle “gelişmiş alanlara” dönüştürür, imarcılar da (en azından neoklasik kuramda) “en yüksek verimle ve en iyi şekilde kullanmak” için yüreklendirilir. Bu dil yanıltır: Yabani topraklar “boş” değildir, insan-olmayanların evidir. “Kalkınma” çevrenin doğadan uzaklaştırılması anlamına gelir, “geliştirilmiş alanlar” da toprak kalitesi, sulama, bitki örtüsü bakımından epey yoksullaşmıştır. “En yüksek verimle ve en iyi” gibi yargılar da yalnızca kâr odaklı değerleri ve beşeri çıkarları yansıtır. (Wolch 1998, 119)<sup>14</sup>

Yabani toprakların hayvan yerleşimcilerinin olduğu kabul edilse bile, bu yerleşimcilerin yaşadıkları topraklarda egemen denetim ve yerleşme hakkına sahip olduğu görülmez. Örneğin, kalkınma ile hayvanların işgal ettiği habitat arasındaki çatışmaya dair “öldürme yok” çözümü, zorunlu tehcir hak ihlali değilmiş gibi hayvanların başka bir habitata yerleştirilmesini öngörür. Hadley'in de iddia ettiği gibi, kalkınma sürecinde hayvanlara zarar vermeme gerekliliği, onların mülkiyet sahipliği hakkını tanımaktan daha zayıf bir koruma sağlar (Hadley 2005). Birazdan da tartışacağımız gibi, mülkiyet sahipliği de bölgesel egemenlik haklarının tanımından daha zayıftır.

Söz konusu insanlar olduğunda, bu adaletsizlikleri –*terra nullius* doktrini ve tehcir pratiklerini– uluslararası hukuk kati biçimde yasaklamıştır. İnsanların ülkelerinden zorla tehcir edilmesini düşünün. Diyelim ki, ben A arazi parselini geliştirmek istiyorum. Bu arazi üzerinde yerli bir topluluk yaşıyor, ben de bu insanları toplayıp, bir başka topluluğun yaşadığı B arazi parseline yerleştiriyorum. Vatandaşlıklarının tayiniyle ilgili olarak iki yerin de yerleşimcileriyle görüşmüyorum. A parselindeki vatandaşların artık anavatanları yoktur, her biri artık birer mültecidir. B parselindeki yerleşimciler de fikir beyan edemedi, mültecilerle birlikte yaşamak durumunda kalmıştır. Bu da muhtemelen yoğun kaynak ve kültür çatışmalarına neden olacaktır. Söz konusu insanlar olduğunda, neler olup bittiğini anlamak zor değil – toprağın küstahça gaspı ve egemenliğin ihlali. Tehcirin “zararı en aza indirecek” şekilde nasıl gerçekleştirildiğinin önemi yoktur. Halihazırda başkalarının yaşadığı toprakları ele geçirme hakkımız yoktur.

Ancak söz konusu yaban hayvanları olduğunda ne uluslararası hukuk ne de siyaset kuramı bu küstah adaletsizlikleri kınar. (Hatta, söz konusu insanlar ol-

duğunda egemenliği savunmak üzerine kurulu olan uluslararası hukuk, hayvan egemenliğinin inkârını ironik biçimde görmezlikten gelir.)<sup>15</sup>

Biz, tıpkı insanlar için olduğu gibi, yaban hayvanlarına da egemenlik hakkı tanınmasının ve egemen topluluklar arasında adil etkileşim koşullarının belirlenmesinin topluluklar arası adaletsizlikleri gerektiği gibi ele almamızı sağlayacağını savunuyoruz. Detayları tartışacağız. Öncesinde modelimizi, çevreci yazının bir kısmında (ve kamu siyasetinde) rastlanan “vesayet” modeliyle karşılaştırarak başlamak anlamlı olabilir. Bu modelde habitat, yaban hayatı barınakları, sığınaklar ya da milli park sistemleri aracılığıyla yaban hayvanlarına ayrılmıştır. Bu yaban alanlar, insanların ve hayvanların müşterek çıkarları için insanların idaresinde ya da kâhyalığındadır. İnsan erişimi ve kullanımı ciddi biçimde kısıtlanmış olabilir, ancak bunun nedeni hayvan egemenliğinin tanınması değil, insan idaresinin bir tür icrasıdır. Bu türden bir kâhyalık, nispeten müdahaleci ya da suya sabuna dokunmayan bir yaklaşım olabilir. Her iki durumda da ilişki, egemen insan topluluğunun bir alanı belirli bir kullanım için kendine ayırması, insan topluluğunun alanın sınırlarını ve kullanımını tek taraflı olarak belirleme hakkını elinde tuttuğu bir ilişki olarak tanımlanır.

Buna karşın egemenlik modelinde bir başka topluluğun egemenlik alanını tanımak, mahcurlar adına vasiler olarak tek taraflı karar verme bir yana, o alanda hükmetme hakkımız olmadığını kabul etmek anlamına gelir. Bir devletin vatandaşları olarak, bir başka egemen devletin topraklarına gitmede, hatta oraya yerleşmede özgürüz. Ancak o toprağı denetleme, tamamen yerleşme, kendi ihtiyaçlarımız ve arzularımız ya da onun ihtiyaçları ve arzularına ilişkin anlayışımız doğrultusunda tek taraflı şekillendirme özgürlüğümüz yoktur. İsveç’e gelen Kanadalı bir ziyaretçi ülkeyi özgürce gezebilir, pek çok zevkini tadabilir, ancak vatandaşlıktan gelen hakları haiz değildir. İş kuramaz, kanunları değiştiremez, oy kullanamaz, Fransızca ve İngilizce hizmet görmeyi bekleyemez ya da devlet yardımlarından yararlanamaz. Kendi toplumlarını şekillendirebilecek, başkalarının onları ziyaret etme koşullarını belirleyecek olan İsveç vatandaşlarıdır.

Benzer biçimde, yaban hayvanlarının egemen habitat hakları derken, sözünü ettiğimiz şey, insanların egemen otoritelerini sürdüreceği, hayvanlar ve doğa üzerinde kâhyalığını icra edebileceği parklar oluşturmak değil. Benzer otorite iddiaları olan egemen varlıklar arasındaki ilişkilerden söz ediyoruz. Bu da, insanlar olarak onların alanlarını ziyaret ettiğimizde, bunu vasi ya da idareci olarak değil, yabancı toprakları ziyaret eden kişiler olarak yaptığımız anlamına gelir.<sup>16</sup>

Bu anlamda, yaban hayvanları açısından kâhyalık modeline ilişkin sorunlar, Beşinci Bölüm’de tartıştığımız, evcilleştirilmiş hayvanlarla ilgili vesayet modelinin sorunlarına benzer. Her iki durumda, temel sorun hayvanların yetersiz, bizim (iyicil ya da zarar veren) eylemlerimizin edilgen alıcılar muamelesi görmesidir. Tıpkı evcilleştirilmiş hayvanlar için vatandaşlık modeli gibi, yaban hayvanları için egemenlik modeli de hayvanların kendi çıkarlarını gözetme ve kendi topluluklarını şekillendirme kapasitesine odaklanır.

Alan temelli topluluğun egemenliğini tanımak, bir alana yerleşmiş insanların orada olma ve kendi topluluk yaşamlarını şekillendirme hakları olduğunu, bunu yapabilecek yetilere sahip olduklarını kabul etmek anlamına gelir. Bu tanıma da, egemen bir topluluğun bir yandan kolonizasyon, işgal ve sömürüden diğer yandan da dışarıdan gelecek ataerkil idareden uzak olma hakkının olması anlamına gelir. Egemen halkların, başka egemen milletlerinin haklarını ihlal etmedikleri sürece, kendi topluluk yaşamlarının doğası hakkında kararlar alma hakkı vardır. Buna, hata yapmak, dışarıdan olanların yanlış bulabileceği yolları takip etme hakkı da dahildir.

Egemen milletlerin otonomisi mutlak değildir, bu hem insanlar hem hayvanlar için geçerlidir. Dışarıdan destek ya da müdahalenin uygun olabileceği pek çok durum vardır. Yaban hayvanlarına ilişkin bu tür durumları tartışacağız. Ancak genel bir ilke olarak, egemenlik kuramı halkların, bireylerin, kendi kaderini tayin eden yaşamlar sürmesinin önemini tanır, bu da yaban hayvanlarının ıstıraplarına nasıl yanıt verdiğimizi etkiler ve sınırlandırır.

Pek çok okur için hayvan egemenliği fikri alışılmadık, hatta muhtemelen sezgilere aykırıdır. Bazı tanımlarla düşünecek olursanız, hayvan egemenliği fikri gerçekten de yersizdir. Egemenlik genelde yüce ya da mutlak bir kanun koyma otoritesi olarak tanımlanır, kanun da örflerden, âdetlerden ya da geleneklerden ayrı bir şeydir. Bu anlamıyla egemenlik, “topluluktan ayrı ve onun ötesinde” bir otorite yapısını gerektirir çünkü “ancak böyle bir komuta yapısının ortaya çıkmasıyla, egemenlik mefhumunun yüklenebileceği bir kurum elde edebiliriz” (Pemberton 2009, 17). Toplum yaşamın büyük bir kısmı sosyalleşme, gelenek, eş düzeyde olanların etkisi, grup üyesi bireyler arasında pazarlık ve kavga vb. aracılığıyla, sözlü olmayan ve gayri resmi yollarla düzenlenir. Ancak egemenlik kategorik olarak farklıdır: Ancak “toplumdan farklı olan ve mutlak siyasi güç ifa edebilecek bir idari otoritenin kurulmasıyla” gerçekleşir (Loughlin 2003, 56). Bu anlamıyla egemenlik “toplumsal gelişmede tamamen mekanik ya da kendiliğinden olan her şeye aykırıdır” (Bickerton, Cunliffe ve Gourevitch 2007, 11).



Bu şekilde tanımlandığında, hayvan topluluklarının egemenlik için gereken kurumlardan mahrum olduğu açıktır. Yaban hayvanı topluluklarının kendi kendini düzenlemesi “tamamen mekanik ya da kendiliğinden” olmayabilir, ancak örtük ve gayri resmi olarak şekillenir, toplumdan ayrı bir otoritenin açıktan yasal emirlerinin ilanına dayanmaz. Ancak biz egemenliğin bu tanımının, yalnızca hayvanlar için değil, genel olarak aşırı dar olduğuna inanıyoruz. İnsan topluluklarının meşru taleplerini ele almak başlı başına kısıtlıdır. Bu nedenle biz önce, neden insanlar için de daha geniş ve esnek bir egemenlik tanımına ihtiyaç duyduğumuzu tartışarak başlayacağız. Daha sonra da bu daha geniş yaklaşımın yaban hayvanı topluluklarını dahil edecek şekilde genelleştirilebileceğini, geliştirilmesi gerektiğini tartışacağız.

Eğer yalnızca karmaşık kurumsal farklılaşmaya sahip topluluklar egemenliği haiz olsaydı, bazı insan toplulukları da bu eşiği aşamazdı. Tarih boyunca, geleneklerle yönetilen pek çok devletsiz insan topluluğu da olmuştur. Bu onların egemenlik iddiasının olmayacağı anlamına mı gelir? Avrupalı emperyalistlerin bir zamanlar benimsediği görüş tam da buydu. Avrupalılar Amerika kıtasını kolonize ettiğinde, yerli halkların egemenlik mefhumuna ya da pratiğine sahip olmadığını iddia ederek, yaptıklarının yerli halkların egemenliğinin ihlali olduğunu inkâr ettiler. Sonuçta yerli topluluklar arasında herhangi bir birey ya da kurum, tüm üyeleri bağlayacak yasal emirler verilebilecek “mutlak siyasi güç”e sahip değildi. Kendi kendilerini düzenlemelerinin “tamamen mekanik ya da kendiliğinden” olduğu düşünülüyordu.<sup>17</sup>

Egemenlik kuramlarının bu şekilde, yerli halkları topraklarından ve otonomilerinden mahrum bırakan emperyalist kullanımı tesadüfi değildir. Egemenlik kuramları, tam da yerli halkların kolonizasyonunu meşrulaştırmak için geliştirilmiştir (Keal 2003; Anaya 2004). Egemenlik kuramlarını ve genel olarak uluslararası hukuku değerlendirmeye yönelik temel itki, Avrupalı hâkimlerin neden birbirlerine belirli bir biçimde (eşitlik ve fikir birliği çerçevesinde yaklaşılacak medeni insanlar olarak) davranırken, Avrupalı olmayanlara farklı biçimde (fethedilecek ve kolonize edilecek medeni insanlar olarak) davrandığını meşrulaştırmaktı. Bu emperyalist oyunda egemenlik kuramları büyük hamleler yapar.

Bazı eleştirmenler, bu tür Avrupa merkezci ideolojilerin ve hiyerarşilerin egemenliğin her türlü kullanımına içkin olduğunu, bu nedenle de yerli halklara adalet sağlanması adına vazgeçilmesi gerektiğini savunur (Alfred 2001, 2005). Bu görüşe göre, yerli halklar kolonize edilmeleri sürecine egemenlik iddia ederek değil, egemenlik fikrini reddederek karşı koymalıdır.<sup>18</sup> Egemenlik fikrinin, anayurdu kıta Avrupası’nda bile egemenlik fikrinin gün geçtikçe geçerliliğini yitirdiğini savunanlar da vardır. Uluslararası insan haklarının ve AB gibi ulusötesi yönetimin

yeni biçimlerinin ortaya çıkması, “mutlak siyasi güç” fikrini anlamsız kılmıştır. Aralarında postmodernlerin, feministlerin, konstrüktivistlerin ve kozmopolitlerin de bulunduğu pek çok eleştirmen de, “egemenliğin ahlaki olarak tehlikeli, kavramsal olarak anlamsız ve ampirik olarak rabitasız olduğuna ikna olmuş” durumdadır (Bickerton, Cunliffe, ve Gourevitch 2007, 4; ayrıca bkz. Smith 2009).

Ancak bize göre egemenlik iyileştirilebilir bir kavram, üstelik pek çok ahlaki amaca hizmet edebilir. Ancak bu ahlaki amaçları açıkça ortaya koymamız gerekir. Egemenlik ahlaki olarak neyi hedefler? Pemberton’a göre “Egemenlik toplulukların büyüyüp gelişebileceği güvenli bir alanı oluşturma aracından başka bir şey değildir. Buradaki önemli değer otonomidir” (Pemberton 2009, 7). Bu, egemenliğin topluluk gelişiminin bir aracı olarak otonomiye koruması, egemenliğin ahlaki amaçları olduğunu savunan yakın zaman kuramcılarının görüşüdür.<sup>19</sup> Topluluk üyelerinin gelişimi, kendi alanlarında toplumsal örgütlenme biçimlerini oluşturma becerilerine bağlı olduğundan, onlara yabancı kurallar koymak onlara zarar vermek ve haksızlık etmek anlamına gelir. Egemenlik de bu haksızlıklara karşı onları koruma aracımızdır.

Böyle bakıldığında, egemenliğin ahlaki itkisi temel olarak anti-emperyalisttir. Daniel Philpott’un da iddia ettiği gibi, iki büyük tarihsel “egemenlik devrimi” de emperyalist güçlere karşı yerel otonomi mücadelelerinden ilham almıştır: Bunlardan ilki, tanınabilir egemenlik ilkesinin yaratıldığı Vestfalya Antlaşması, ikinci ise, bu ilkenin tüm dünyaya yayılmasını sağlayan savaş sonrası dekolonizasyon hareketidir (Philpott 2001, 254).<sup>20</sup>

Normatif olarak savunulabilir her egemenlik mefhumu, bu ahlaki amaca hizmet edecek şekilde tanımlanmalıdır. Öyle olsa bile, toplulukların egemen olabilmesi için belirli bir “komuta yapısı” göstermesi gerektiği yönündeki ısrar, ahlaki bir saptırmadan ibarettir – ahlaki içerik karşısında yasal formu fetişleştirir. Yerli halkların karmaşık kurumsal farklılaşma eşiğini geçip geçememesinin çok önemi yoktur. Önemli olan, otonomi isteyip istemedikleridir. Pemberton’ın dediği gibi, “(Yerli halkların) bağımsız varoluşu ve devlete karşı direnişlerinin de gösterdiği, bağımsızlığa verdikleri değer, kendi hallerine bırakılmaları için yeterli olmalıdır”. Devletsiz toplumlar, Yüksek Modernist Avrupalı egemenlik mefhumu geliştirmemiş olabilirler, ancak bu, o insanların “toplumsal örgütlenme ve tanınabilir çıkarları olmayan yalnızca sayısal nicelik olarak görülebileceği” anlamına gelmez (Pemberton 2009, 130). İnsanların “bağımsız varoluş”larının olduğu ve “ona değer atfedip” yabancı hükümlere “direnmediği”, “toplumsal örgütlenme”leri ve “tanınabilir çıkarları”nın olduğu durumlarda, egemenliği ahlaki olarak da hedefleriz.

Kıscacası, belirli topluluklara egemenlik hakkı tanıyıp tanımayacağımızı ya da nasıl tanıyacağımızı değerlendirirken önemli olan sahip olageldikleri yasal kurumlar değil, otonomi isteyip istemedikleridir. Bu da, gelişmelerinin kendi toprakları üzerinde kendi toplumsal örgütlenmelerini ve öz düzenlemelerini sağlayıp sağlayamayamalarına bağlıdır. Söz konusu insanlar olduğunda, böylesi isteklerin özellikle modern devlet formlarına sahip toplumlarla sınırlı olmadığı açıktır. Ayrıca, yerli halklar, nomadik halklar ve göçebeler için, ulus devletlerin sınırları içinde ve arasında geçerli olacak yeni egemenlik mefhumları geliştirmeye yönelik bariz bir eğilim de vardır.<sup>21</sup>

Hamilik ve bağımlılıklara ilişkin olarak egemenliği yeniden tanımlama ihtiyacı olduğunu da görüyoruz. Tarih boyunca, bazı amaçlar doğrultusunda, bir yandan işlerinin idaresi haklarında ısrar eden, diğer yandan da kendilerini daha büyük topluluklarla ilişkilendirerek korunma talep eden daha küçük ve savunmasız topluluklar var olmuştur. Bunun örnekleri hâlâ mevcuttur. Egemenlik kuramcıları böylesi toplulukların egemenliklerinden feragat etmesine şaşırılmaktadır. Her ne kadar BM Kendini Yönetemeyen Ülkeler Komisyonu bu toplulukları tam bağımsızlıklarını (yeniden) ilan etmeleri yönünde teşvik etse de böylesi düzenlemeler egemenliğin altta yatan ahlaki amaçlara hizmet etmesinin önünde engel teşkil etmez.<sup>22</sup> Avrupa'da da benzer gelişmelere rastlıyoruz. Egemenlik, Avrupa Birliği'nin farklı düzeylerinde yeniden tartışmaya açılan, her düzeyde de tartışma konusu olagelmış bir fikirdir.

Tüm bu durumlarda, belirli yasal formları fetişleştirmeye son vermeli, egemenlik iddialarının hizmet edebileceği ahlaki amaçları gözden geçirmeli, hangi egemenlik biçimlerinin ya da usullerinin bu amaçlara hizmet edebileceğini düşünmeliyiz. Sonuçta egemenliğin içinde yer alacağı, gelişeceği ve birden çok otonomi, bağımlılık, hamilik, konfederasyon ya da birlik yoluyla paylaşılacağı bir dizi düzenleme ortaya çıkacaktır.<sup>23</sup>

Bize göre, tüm bunların yaban hayvanları üzerinde de bariz etkileri vardır. Devletsiz insan toplulukları gibi, onların da egemenlik mefhumu yoktur, "devlet"i "toplum"dan ayıracak kurumsal farklılaşmadan mahrum kalmışlardır. Tıpkı insan toplulukları gibi, onlar da "toplumsal örgütlenmesi ve tanınabilir çıkarları olmayan yalnızca sayısal nicelik olarak" ele alınmamalıdır (Pemberton 2009, 130). Onların da "bağımsız varoluş"u vardır, onlar da bağımsız varoluşlarına verdikleri değeri yabancı hakimiyetine direnerek ortaya koymuştur. İnsan toplulukları gibi, onların da "topluluk gelişimleri" topraklarını ve otonomilerini korumaktan geçer. (İnsanlarınkine kıyasla, yaban hayvanlarının refahı geleneksel habitatlarını oluşturmaya daha fazla bağlıdır.)<sup>24</sup> Bu nedenle onlar da "kendi hallerine bırakılmalıdır".

Kısacası, egemenliğin ahlaki hedeflerini açıkça ortaya koyduğumuzda, yaban hayvanlarının egemen olduğunu reddedecek herhangi bir zeminin olmadığını görürüz. Yaban hayvanlarının, kendi toprakları üzerinde toplumsal örgütlenme oluşturma yönünde meşru çıkarları vardır. Kendileri ve toprakları üzerinde yabancı tahakkümün neden olacağı haksızlıklara karşı korunmasızlardır, egemenlik bu çıkarları korumak için uygun bir araçtır. İnsanlar ya da hayvanlar için, egemenliğin şartı olarak belirli bir “komuta yapısı”nda ısrar etmek ahlaki olarak keyfidir.

Bazı okurlar, devletsiz insan toplulukları ile yaban hayvanları toplulukları arasındaki temel farklar olduğunu söyleyecektir. Devletsiz insan toplulukları kurumsal olarak belirgin bir yasal düzene sahip olmayabilirler, ancak özyönetimleri üzerinde rasyonel düşünme becerisine sahiplerdir. Egemenlik devletliliği gerektirmese de, asgari olarak rasyonel düşünüm ve bilinçli karar alma kapasitesi gerektirir. Egemenliğin değer görmesi ve kabul edilmesi için, içgüdüsel davranışların “tamamen mekanik ya da kendiliğinden” ifadesinin ötesinde bir şeyler içermesi gerekir. Emperyalistler yerli halkların Avrupa merkezci bir “medeniyet standardı” tutturmasında ısrar etmede hatalı olabilirler. Peki egemenlik iddiasında bulunanların yakalaması gereken standartlar yok mudur?

Beşinci Bölüm'deki hayvanların vatandaşlık kapasitelerine ilişkin tartışmamızın bu itirazların bir kısmını geçersiz kıldığını umuyoruz. Daha önce de tartıştığımız gibi, hayvanların faillik kabiliyetlerinin olmadığını düşünmek hatadır. Ancak oradaki tartışmamız, karma insan-hayvan topluluklarındaki evcilleştirilmiş hayvanların faillik türüne ilişkindi. Evcilleştirilmiş hayvanların, kamu yararına dair siyasi kararlara dahil etmesi gereken öznel çıkarlarını ifade etme becerisine sahip olduklarını savunmuştuk. Ancak bu insanların bu öznel çıkarları yorumlamada etken bir rol oynadığı “bağımlı faillik” fikrine, dolayısıyla da, insanların evcilleştirmenin temel aldığı hayvanlar ile insanlar arasındaki güven ilişkilerine bağlı olan hayvan eşit vatandaşlığının icrasının mümkün kılmasına bağlıydı.

Eğer yaban hayvanlarının egemenliğini tanırsak, bu bağımlı faillik modelini reddetmiş oluruz: Hiçbir yaban hayvanının kendi çıkarını yorumlamak için insan desteği istemediğini ya da insan desteğine ihtiyaç duymadığını söylemiş oluruz. Elbette ki burada gerekli olan yeterlilik türü, evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaşlıklarının icrası için gerekli olandan farklıdır. Eğer yaban hayvanlarına egemenlik tanınacaksa, onların kendilerine bakabileceklerini, insanlardan ayrı olarak kendi topluluklarını bağımsız olarak idare edebileceklerini (ki bu karma topluluklarda bağımlı faillikten epey farklıdır) göstermemiz gerekir.

Egemenlik için ne tür bir yeterlik gereklidir? İnsanlar için de yaban hayvanları için de, egemenlik için önemli olan topluluğun karşılaştığı zorluklara yanıt üretebilme ve üye bireylerin büyüüp gelişebileceği toplumsal bağlam oluşturma becerisidir. Bu anlamda, yaban hayvanları yetkindir. Bu yetkinlik bazen “mekanik ve kendiliğinden” olabilir, sonuçta hayvanlar bedensel arzularına, fırsatlara, zorluklara ya da etraflarındaki değişikliklere içgüdüsel düzeyde yanıtlar üretirler. Bu yetkinlik bazen bilinçli olarak da öğrenilebilir (Yellowstone Parkı’ndaki ayıların, hafif ticari araçların kapısını üzerlerine zıplayarak açmayı öğrenmesi ve bunu diğer ayılara aktarması gibi).

Yaban hayvanları hem bireysel hem de topluluk olarak oldukça yetkindir. Örneğin bireysel olarak, hangi besinleri yiyebileceklerini, onları nerede bulabileceklerini ve onları kışın kullanmak üzere nerede saklayacaklarını bilirler. Barınak bulmayı ya da oluşturmayı, yavrularına bakmayı da bilirler. Büyük mesafeleri nasıl aşacaklarını, yırtıcılara yakalanma riskini azaltmayı (ihtiyat, saklanma, yanıtma, karşı atak yollarıyla), enerji israfına karşı korunmayı da bilirler. Örneğin, bir geyik zararlı bir insandan kaçtığında, insanın görüş alanından çıkmasına yetecek kadar koşar, gerekli olandan daha fazla enerji harcamaz (Thomas 2009). Diğer sosyal türler arasında yaban hayvanları topluluklar olarak da yetkindir. Birlikte nasıl avlanacaklarını, yırtıcılardan nasıl kaçacaklarını, grubun zayıf ya da yaralanmış üyesine nasıl bakacaklarını bilirler. Yeni bilgiler türdeşler arasında hızla yayılır. Örneğin kuzgunlar, gece tünemeleri sırasında besin kaynaklarıyla ilgili bilgileri paylaşırlar (Heinrich 1999). Mavi baştankara, süt şişelerinin ambalajını nasıl parçalayacağını öğrenir, kısa süre içinde mahalledeki tüm mavi baştankaralar İngiltere’de evlerin önlerine bırakılan süt şişelerinin üzerindeki kaymağı almak için bu yeni yöntemi kullanmaya başlar.<sup>25</sup> Yaban hayvanları bazen de türler arasında işbirliği yaparlar, kuzgunlar ile çakallar arasındaki işbirliğine dayanan çöpçülük ilişkisi (Dördüncü Bölüm, 22. notta açıklanmıştır) ya da orfozlarla müren balıkları arasındaki ortak avcılık buna örnektir (Braithwaite 2010).

Bunun gibi sayısız şekilde, yaban hayvanları hem bireysel hem kolektif olarak yaban hayatındaki zorluklara meydan okurlar, başarılı biçimde ihtiyaçlarını giderip riskleri en aza indirirler. Bu anlamda, Regan’ın da vurguladığı gibi, yaban hayvanlarını bizim korumamıza ihtiyaç duyan savunmasız çocuklarla bir tutmak yanlıştır.<sup>26</sup> Yaban hayvanı toplulukları, tüm yaştan ve tüm yetkinlik düzeyinden hayvanı barındırır. Ebeveynler ve topluluklar yeni üyeleri sosyalleştirirken onlara hayatta kalmaları için gerekli yetkinliği de aktarırlar. Dışarıdan insanların desteğinin yardımının dokunabileceği ya da talep edilebileceği durumlar da olabilir (örneğin, büyük ölçekli doğal afetlerde, yıkıcı ve önlenemez hastalıklarda ya da

sıkıntısındaki hayvanlara yardım etmede). Bu tür durumları aşağıda tartışıyoruz. Ancak genel olarak, yaban hayatının risklerinin gündelik idaresinde, yaban hayvanlarını kendi topluluklarında, karşılıklı desteğin parçası olarak sorumluluk aldıkları işbölümündeki, bizim onların yerine olabileceğimizin çok ötesinde yetkin failer olarak görmek gerekir.

Kendi üyelerinin açıktan ya da yırtıcılardan koruyamayan yaban hayvanlarının egemenlik icra etmede yetkin olamayacağını söyleyenler olacaktır.<sup>27</sup> Bir insan topluluğu bu açılardan başarısız olduğunda, onu “başarısız devlet” olarak görürüz, bu da her halükârda belirli bir düzey dış müdahale gerektirir. Ancak söz konusu ekosistemler olduğunda, besin döngüleri ve yırtıcı-av ilişkileri “başarısızlık” emaresi değildir. Aksine, onlar yaban hayvanı topluluklarının var olduğu bağlamın tanımlayıcı özellikleridir, hem yaban hayvanlarının bireysel ve kolektif olarak yanıt ürettiği zorlukları ifade eder, hem de yaban hayvanlarının yetkin bir biçimde yanıt ürettiğini kanıtlar.<sup>28</sup>

Bu yeterlilik iddiası, bazı hayvanlar için diğerleri için olduğundan daha geçerlidir. Pek çok memeli türü daha az yavru dünyaya getirir, bireysel ebeveynler ya da daha geniş sosyal gruplar olarak yavruların bakımına daha fazla yatırım yaparlar. Genç bir yavrunun ilk yıllarda karşılaştığı zorlukları göğüsleme ve yetişkinliğe erişme şansı vardır. Bunu, çok sayıda yumurta üreten ve onları kendi haline bırakan amfibi ve sürüngen türlerle kıyaslayın. Yumurtaların çoğu için kuluçkaya bile yatılmaz. Yumurtadan yeni çıkmış yavrular da yırtıcılar tarafından hemen tüketilir. Pek çok balık, kaplumbağa ya da kertenkele için hayat, yumurtadan çıktıktan sonra daha büyük bir balık, kuş ya da sürüngen tepelerine çöküp onları yiyene dek geçen kısa süreden ibarettir.

“Yetkin faillik”in kapsamı türlere göre değişir, ancak söz konusu olduğu durumda tanınması ve desteklenmesi gerekir. Bazı türler için, otonomiye saygı duyulmasına yönelik kuvvetli iddialara temel oluşturur. Diğer türler için ise, bu iddia daha zayıftır. Tüm bunlarla birlikte, yaban hayvanların egemenliğine saygı duymamız gerekir, buna yetkin failliğine dair asgari kanıtların olduğu hayvanlar da dahildir. Çünkü bu iddia, yanılabilirlik ve gelişime dair daha önceki iddialarla da desteklenmektedir. Doğal süreçlerin karmaşıklığı, karşılıklı bağımlılıkları ve bizim bu süreçlere dair yanılmaya oldukça müsait anlayışımız düşünüldüğünde yaban hayvanlarını korumak için giriştiğimiz her tür ataerkil müdahalenin öngörülmemiş ve ters etkilerinin olacağını varsayabiliriz. Eğer bu ataerkil müdahale geniş ölçekte gerçekleşiyorsa, yaban hayvanların çevreleriyle uyum içinde evrimleşmiş olan kapasitelerini ve eğilimlerini icra etme becerilerini kısıtlaması kaçınılmazdır. Yaban hayvanlarına kendi topluluklarının otonom ve

kendini düzenleyebilen birer üyesi olarak saygı duyacaksak, onların topluluklarının belirleyici özelliklerine müdahale etmek onların bağımsızlıklarına ket vurmak, var olma biçimlerini engellemek, onları sürekli insan müdahalesine bağımlı duruma getirmektir.<sup>29</sup>

Dahası, onların tercihlerini anlayabildiğimiz ölçüde, yaban hayvanlarının böyle müdahalelere izin vermediğini görmemiz gerekir.<sup>30</sup> Yaban hayvanları, insanlarla temastan kaçan hayvanlardır. İnsan çevreleri için ıslah edilmiş evcilleştirilmiş hayvanların ya da Yedinci Bölüm'de tartışacağımız, insan yerleşimini ve sunduğu fırsatları arayan liminal hayvanların aksine, yaban hayvanlarının insanlardan bağımsız olma yönünde bariz tercihleri vardır. Egemenlik sorusuna ilişkin tercihlerini bizden uzaklaşarak gösterdiklerini söyleyebiliriz. Bizim toplumumuza katılma yönünde hiçbir eğilim göstermedikleri sürece, kendi egemen topluluklarını oluşturmalarını saygı göstermeliyiz.

Bize göre, yaban hayvanlarının yeterliliğine dair bu varsayımlar ve onların insan müdahalesinden bariz biçimde hoşlanmaması, meşru egemen otoriteye sahip olduklarının kabul edilmesi için yeterlidir.<sup>31</sup>

Başladığımız noktaya, yani HHK'nin yaban hayvanlarına ilişkin "kendi hallerine bırakmak" görüşüne dönmüş olabiliriz. Ancak daha önce de gördüğümüz gibi, bu görüş HHK içinde geçici olarak öne çıkarılmış ve çok da geliştirilmemiştir. Üstelik egemenliğin tanınması bu görüşe daha güvenli normatif ve kavramsal bir temel sağlar. Dahası HHK, yaban hayvanlarını nasıl "kendi hallerine bırakacağımızı" da açıklamamıştır. Otonomiye saygı duymak, geçerli bir ahlaki amaçtır, ancak bunun için yasal ve siyasi araçlara ihtiyacımız vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bazı HH kuramcıları yaban hayvanlarını mülkiyet hakları üzerinden koruyabileceğimizi savunmuştur (Dunayer 2004; Hadley 2005). Ancak Avrupa emperyalizmi örneğini yeniden düşünenecek olursak, bu yaklaşımın kısıtlarını görebiliriz. Avrupalı emperyalistler, yerli halkların mülkiyet haklarını tanımakta pek sakınca görmedikleri halde, onların egemenliğini inkâr etmişlerdir. Bunun sonucunda, Avrupalılar yerli halkların kendi kanunlarını, kültürlerini ve dillerini dayatırken, yerli bireyler ya da aileler biraz toprak sahibi olmuş, ancak kolektif otonomilerini kaybetmişlerdir.<sup>32</sup> Benzer biçimde yaban hayvanlarının ihtiyacı olan, bir yuva ya da inde mülkiyet hakkı değil, kendi bölgelerinde yaşamlarını sürdürme haklarının korunmasıdır. İhtiyaçları olan, egemenliktir.

Ne insanların ne hayvanların egemenliğine saygı duymak, yalnızca onları kendi hallerine bırakmak anlamına gelmez. Egemenliğe saygı göstermek tecrit ya da özerklik gerektirmez, çeşitli etkileşim ve yardım biçimleriyle, hatta müda-

halelerle bile birlikte düşünülebilir. Söz konusu insanlar olduğunda, bu hususta şüphe yoktur, kendi kendini yöneten topluluklar egemenliklerini karşılıklı işbirliği ya da anlaşmaların oluşturduğu (bunlara insani müdahalenin kurallarına ilişkin anlaşmalar da dahildir) yoğun ağlara dahil olarak icra ederler. Ancak söz konusu yaban hayvanları olduğunda, egemenliğin “uzak durma” yaklaşımı gerektirdiğini düşünmek hata olur. İnsani müdahalelerin, her durumda otonomiye ya da kendi kaderini tayini tehdit etmez. Aksine, bazı pozitif müdahale biçimleri onları destekleyebilir de. Bir ekosistemi işgal etmeye ve yok etmeye hazırlanan saldırgan ve sistematik bir yeni bakteriyi durduracak insan müdahalesini düşünün. Ya da insan müdahalesinin milyarlarca yaban hayvanının yaşadığı geniş yaban hayatı bölgesine çarpacak büyük bir meteorun yönünü değiştirdiğini düşünün. Bu ve aşağıda tartışacağımız bunun gibi durumlarda, insan müdahalesi yaban hayvanlarının kendi bölgelerinde yaşamlarını sürdürme becerisini koruma olarak görülebilir.

Dahası, egemenlik topluluklar arasında kaçınılmaz olarak meydana gelen, sınır sorunları, yayılma etkisi ya da müdahalenin meşru kapsamına ilişkin bir dizi meseleyi ele almamızı sağlayabilecek çerçeveyi sunar. Bu bölümün girişinde belirttiğimiz gibi, geleneksel HHK'nin “kendi haline bırakmak” öğüdü bu soruları yanıtlamamıza pek yardım etmez. Bu soruların, yalnızca bireysel kapasitelere ve çıkarlara odaklanan HHK'nin herhangi bir versiyonunda ele alınamayacağına inanıyoruz. Bu toprak, sınır, yayılma etkisi ve müdahale sorularını yalnızca evrensel bireysel haklara atıfta bulunarak yanıtlama çabaları, yukarıda değindiğimiz “çok az-çok fazla” ikilemine kaçınılmaz olarak yenik düşecektir. Ancak tüm bu sorular, egemen topluluklar arasındaki adil ilişkiler çerçevesine yerleştirildiğinde daha anlaşılır olacaktır.

Bu bölümün geri kalanında, insanlar ile yaban hayvanları arasındaki ilişkilere dair bir dizi somut meseleyi inceleyerek göstermeye çalışacağımız tam da budur. Beşinci Bölüm'deki vatandaşlık modelimizle birlikte, egemenlik kuramlarına başvurmak oldukça zor soruların çözümü için sihirli formül sağlamıyor. Ancak egemenliğin bu meseleleri ele almak için kullanışlı bir merceğe sunduğunu, HHK içinde mevcut ya da ekolojik yaklaşımların sunduğundan daha tutarlı ve ikna edici yanıtlar ürettiğini göstermeye çalışacağız. Müdahale meselesiyle başlayacağız. Egemenlik fikirlerinin bir yandan kolonizasyon ya da ataerkil idareye karşı genel varsayımları meşrulaştırırken, diğer yandan da egemenliği destekleyen makul müdahale biçimleri için kriter oluştuğunu inceleyeceğiz (Üçüncü Kısım). Daha sonra da, sınırlar ve toprak (Dördüncü Kısım), yayılma etkisi meselelerini (Beşinci Kısım) ele alacağız.



## Pozitif Destek ve Müdahale

Daha önce de belirttiğimiz gibi, HHK'ye yöneltilen temel eleştirilerden biri yaban hayvanlarına karşı pozitif yükümlülükler sorusunu dile getirir. Bir yandan, eğer hayvanları korunmasız benlikler olarak tanıyorsak, doğal süreçlerden kaynaklansalar bile, onların acıları ve ıstırapları da önemlidir. Yapmamız gereken onların ıstıraplarını azaltmak ya da ortadan kaldırmaktır. Bu da, Nussbaum'un sözcükleriyle ifade edecek olursak, HHK'nin "doğal olanın yerine zamanla adil olanı geçirme"yi hedeflemesini gerektirir (Nussbaum 2006, 400). Diğer yandan ise, yaban hayvanlarına yiyecek ve emniyetli barınak sağlamak için müdahale etme görevimiz olduğu fikri, hayvan hakları fikrinin indirgenmesinden ibarettir. Bu ikilemle karşılaşan HH kuramcıları, "bırakınız yapsınlar sezgisi" lehine birçok iddia öne sürmüşlerdir, otonomi, gelişim, yanılabilirlik ve sağduyuyu öne çıkaran bu iddialara göre yapmamız gereken şey, hayvanları kendi hallerine bırakmaktır. Ancak bu iddialar, genellikle duruma mahsus olarak geliştirilmiş, açık ya da tutarlı bir biçimde birbirleriyle ilişkilendirilmemiştir.

Dahası, olası müdahalelerinin tam kapsamını düşündüğümüzde, tek bir basit kuralımızın olabileceği, yani kural olarak "doğal olanın yerine adil olanı getirme"yi ya da müdahaleci olmayan "kendi haline bırakma"yı benimseyebileceğimiz fikri pek de makul görünmemektedir. Farklı müdahale türleri arasında önemli farklılıklar vardır, bunların bir kısmı diğerlerinden daha makul olabilir. İhtiyacımız olan, HHK'nin bu farklılıkların ahlaki anlamını kavrayacak bir versiyonudur.

Yaban hayvanı toplumlarına yapılan müdahalelerin hepsi, onların habitatını ya da otonomisini tehdit etmez. Yaban hayvanı alanlarında yapılan, yaban hayatının iyileştirilmesine ya da makul düzeyde kaynak çıkarmaya yönelik (örneğin fındık, yemiş, mantar, yosun vb.nin sürdürülebilir, yani başkalarına da "yeteri kadar" kalacak şekilde toplanması gibi) bazı beşeri faaliyetler yararlı olabilir. Bazı müdahaleler olumlu anlamda faydalı olabilir, örneğin seçici tomrukçuluk kapalı bir orman çevresinde ışık ve hava döngüsünü artırır, bu da ekosistem ve orada yaşayan canlılara çok iyi gelir. Her ne kadar yaban hayvanları insanlarla temastan kaçsa da, bazen insanların faaliyetlerinden de yararlanabilirler. İnsanların ince buz tabakasının kırılması sonucu düşen bir hayvanı kurtarması ya da o hayvana acil gıda ve barınak sağlaması buna örnektir.

Bu tür küçük ölçekli müdahaleler iyi niyetli görülebilir, hatta daha önce söz ettiğimiz meteor saptırma örneğinde olduğu gibi, bazı büyük ölçekli müdahaleler de arzu edilebilir. Yaban hayvanı topluluklarına yapacağımız müdahaleleri meşrulaştırırken son derece dikkatli olmalıyız, ancak bu tüm müdahalelerin gayri meşru

olduğu anlamına gelmez. Ne yazık ki, HHK'nin bugünkü versiyonları hangi müdahale biçimlerinin makul olduğuna karar verilmesinde rehberlik edememektedir. Yaban hayvanları için egemenlik kuramı işe yarayabilir mi? Egemenlik “kendi hallerine bırakmak” anlamına gelecek şık bir kelime olarak kullanılıyorsa, tabii ki hiçbir işe yaramaz. Ancak biz egemenliğinin bundan çok daha fazlası olduğunu savunuyoruz: Egemenlik, belirli bir ahlaki amaçlar setine dahildir. Egemenlik, belirli çıkar (toplulukların kendi alanlarında kendi toplumsal örgütlenmelerini oluşturmada belirli çıkarları vardır) ve belirli tehdit türleriyle (topluluklar kendileri ve topluluklarına dışarıdan dayatılan hükümlere karşı korunmasızdır) ilgilidir. Egemenlik, adaletsizliğe neden olacak belirli korunmasızlıklara karşı belirli çıkar türlerini korumak için uygun bir araçtır.

Bu şekilde düşünüldüğünde, egemenlik “kendi haline bırakmak”tan çok daha zengin bir ahlaki mefhumdur. Egemenliğe saygı göstermek tecrit ya da özerklik getirmez, etkileşimi ve hatta olası müdahaleleri engellemez. Önemli olan, kendi kaderini tayin hakkına değer verilmesidir. Bu, bazı müdahale biçimlerini engellese de, başka destek biçimlerini mümkün, hatta gerekli kılar.

Söz konusu insanlar olduğunda bile, egemen topluluklara yapılan meşru müdahaleleri meşru olmayanlardan ayırt etme kuralları hayli tartışmalıdır. Yine de bazı temel ilkeleri tespit edebiliriz. Bir yandan, egemen toplulukların yabancı devletlerin saldırılarından (fetih, kolonizasyon, kaynakların çalınması) ve emperyalizmin daha az saldırgan biçimlerinden (ataerkil idare ya da iç işlerine dışarıdan müdahale etmek) korunma hakkı vardır. Başka bir deyişle, egemenlik dışarıdan gelecek imha, sömürü ya da asimilasyon tehditlerine karşı bir koruma biçimidir. Topluluklara kendi kaderini tayin etme yolunda gelişme alanı tanır. Bu gelişme, (niyetlerinden bağımsız olarak) muktedir yabancıların denetlenmeyen gücüne tabi olarak değil, dışarıdakilerle denetlenebilen koşullar altında etkileşim çerçevesinde gerçekleşir.

Yine de, egemenliğin amacı devletler arasındaki tüm etkileşimleri geçersiz kılmak değildir. Devletler arasındaki işbirliğinin ticaret, artan hareketlilik ve daha önemlisi pozitif destek imkânları açısından potansiyel pek çok faydası vardır. Sonuç olarak, devletlerin yabancı devletlerin olumlu yardımına etkin biçimde başvurduğu pek çok durum vardır. Karşılıklı yardım düzenlemeleri anlaşmalarla resmileştirilebilir ya da etkileşim ve karşılıklı destekle geçen yılların ardından kalıcı hale getirilebilir. Bu tür düzenlemeler egemenliğe aykırı değildir – aksine bunlar, devletlerin egemenliklerini vatandaşlarının çıkarına icra etme yollarıdır.

Daha zorlu bir alan ise, devlet ani bir dış tehdit, doğal felaket ya da iç karışıklık tehdidi altındaysa, talep edilmeyen ya da karşılıklı anlaşmanın bir parçası olmayan

pozitif müdahaledir. Tehlikede olan devlet resmi olarak yardım çağrısında bulunacak durumda olmasa bile, uluslararası topluluğun bu gibi durumlarda yardım etme görevinin olduğunu düşünürüz. Ancak yardımımızı talep etmemiş olanlara (ya da dış destek arayışının tartışmalı olduğu durumlarda) yardım etme adına müdahale etmek sorun yaratabilir. Pozitif destek sağlama iddiaları, emperyalist gücün faaliyetlerini perdelemek için kullanılır: Irak'ın işgalini ya da Nazilerin Çekoslovakya ve Polonya'yı işgalini düşünün, her iki müdahale de devletlerinin azınlıkları korumada başarısız olduğu durumlarda bu azınlıkları korumayla gerekçelendirilmişti. Öte yandan, uluslararası topluluğun devletin vatandaşlarını koruyamayacak kadar ani ve katastrofik çöküşünün ardından Ruanda'ya Tutsileri korumak için müdahale etmesi gerektiği düşünülür. Vatandaşların temel haklarını korumak için dışarıdan yapılacak askeri müdahaleler en zorlu meselelerdir, çünkü bu müdahaleler genellikle devlet iktidarının iradesine rağmen gerçekleştirilir. Doğal afet yaşamış ya da başarısız devletlere yardım ve destek hayli sorunludur. Asya'da 2004'te gerçekleşen tsunami felaketine verilen karşılıklar, ihtiyaç sahibi halklar ve topluluklar tarafından memnuniyetle karşılanan, etkin ve söz konusu toplulukların egemenliğine karşı tehditkâr olmayan yollarla gerçekleştirilen uluslararası desteğe bir örnektir. Bunun yanı sıra, devletlerin yeni pazarlara ulaşma, kaynakları denetleme, bağımlılık ve mükellefiyet yaratma çabalarını perdeleyen sayısız sözde yardım örneği de vardır.

Bu meseleler uluslararası siyasette inanılmaz karmaşık meseleleridir, insan-hayvan ilişkilerinde de bir o kadar karmaşık olmaları şaşırtıcı değil. Yine de yaygın olarak paylaşılan birkaç temel ilkeyi tespit edebiliriz. Öncelikle, yabancı bir ülkenin vatandaşları bir felaket (insan kaynaklı ya da doğal) yaşadıysa ya da yaşıyorsa, biz onlara yardım edebilecek durumdaysak ve yardım çabalarımız reddedilmiyorsa, o durumda elimizden geldiğince ve tüm kaynaklarımızla onlara yardım etmemiz gerekir. İkincisi, topluluğun kendi ayakları üzerinde durmasını sağlayacak, yani kendi kaderini tayin hakkı olan egemen bir devlet olarak yeterliliğini ve canlılığını destekleyecek yardımlarda bulunmalıyız. Savunmasızlık durumunu devletin egemenliğini hiçe saymak, onu daha da borçlandırmak, kendi çıkarlarımızı empoze etmek için kullanmamalıyız. Bu ilkelerin hayata geçirilmesi her durumda kolay değildir. Soru işaretleri yalnızca yardım edilip edilmemesi sorusu etrafında değildir, kim tarafından ve nasıl sağlanması gerektiği sorusu da hayli karmaşıktır. Yardım, her durumda yardım edilenin haysiyetine (kendi kaderini tayin eden toplulukların vatandaşlar olma hakkını kapsayacak şekilde) saygı göstermemizi sağlayacak ya da onu hiçe sayacak yollarla gerçekleştirilebilir.

Egemen devletlerin bir felaket (örneğin, doğal bir trajedi) ya da iç düzenin ve meşruiyetin topyekûn çökmesi ("başarısız devlet", soykırım vb.) sonucu zor durumda

olduğu durumlarda, pozitif müdahalenin halkın egemenliğine saygı duymaya aykırı gelmeyeceği açıktır. Böyle durumlarda müdahale, onların egemenliğini koruma ve yeniden tesis etme olarak da görülebilir. Bu gibi durumlarda, müdahale edileceğini varsaymak etkili olabilir, bizlerin de yardım etme görevi vardır.

Bu temel ilkelerin yaban hayvanı toplulukları için de geçerli olabileceğine inanıyoruz. Örneğin bir meteor çarpmasını engellemek, egemenliğe saygılı ve onu yeniden tesis etmeye yönelik müdahaleler kategorisinde yer alır. Buna karşın, yırtıcılığa son vermeye ya da doğal besin döngülerini denetlemeye yönelik müdahaleler ancak egemenliği yok sayarak, yaban hayvanlarını ebedi bağımlılık ve paternalizm durumuna mahkûm ederek mümkün olabilir. Daha önceki tartışmalarda değinmiştik, yırtıcılık ve besin döngüleri yaban hayvanı topluluklarının özdüzenlemesinin sabit yapılarındandır. Hayvanlar bu şartlar altında hayatta kalacakları şekilde evrimleşmiştir ve bunu başarma becerilerine sahiplerdir. Hayvanlar bu doğal süreçlere maruz kalırlar, ancak yırtıcılığın ya da besin zincirlerinin varlığı egemen topluluğun yıkıcı bir felaketle ya da ani bir yetkinlik kaybıyla karşı karşıya olduğu anlamına gelmez. Yaban hayvanları birbirlerine adaletin koşullarıyla bağlı değildir, bazılarının hayatta kalması kaçınılmaz olarak diğerlerinin ölmesine bağlıdır. Bu doğanın üzücü bir gerçeğidir, ancak bu doğal olguları değiştirmeye yönelik yapacağımız her toplu müdahale doğayı süregiden müdahale ve idaremize tamamen tabi kılmayı gerektirecektir. Bu imkânsız görünüyor, imkânlı olması yaban hayvanı topluluklarının egemenliğini tamamen yok saymak anlamına gelirdi. Doğaya yırtıcılığa ya da besin döngüsüne son vermek amacıyla müdahale etmek, hem itkisi hem etkisi bakımından meşrulaştırılabilir değildir. Müdahale etmek için gerekli şartlar (yıkıcı bir felaket, topluluk dağılması ve/veya dışarıdan destek talebinde bulunulması) söz konusu değildir, müdahalenin, egemen bir topluluğa, yaşayan ve kendi kaderini tayin eden bir topluluk olması için yardım etme amacını gerçekleştiremez.

Egemenliğe saygı göstermek, yırtıcılığa ya da doğal besin döngülerine son vermek amacıyla yapılan sistematik müdahalelerin (en azından bu müdahaleleri öngörebildiğimiz durumlarda) söz konusu olmaması anlamına gelir. Ancak, başka pozitif destek türlerine, yaban hayvanı topluluklarının istikrarını ya da onların ileride egemen topluluklar olarak hayatta kalmasını hiçe saymayacak desteklere dair sorularımız hâlâ geçerlidir. Meteor çarpmasını engellemek ya da kontrolden çıkmış bir virüsü korunmasız bir ekosisteme yayılmadan önce durdurmak gibi, bu testi geçebilen müdahale türlerinin de olduğundan söz etmiştik. Bunlar bilim kurgu senaryoları gibi görünebilir<sup>33</sup>, ancak insanların onların egemenliğini yok saymadan da yaban hayvanı topluluklarına yardım edebileceği daha sıradan küçük

ölçekli müdahaleler de vardır.<sup>34</sup> Burada, ölçek farkı önemlidir. Bir insan olarak, açlıktan ölmekte olan bir geyiği doğanın dengesini bozmadan, yaban hayvanı topluluklarının egemenliğinden ödün vermeden koruyabilirim. Ancak eğer hükümet büyük ölçekli bir geyik besleme programına girişirse, bunun geyik popülasyonları, onlarla beslenenler, geyiklerin yiyeceği bitkiler, bu bitkileri yemek isteyen rakipleri ve daha fazlası için sonuçları olur. Tüm bu sonuçları idare etmek için de sistematik ve sürekli bir insan müdahalesi gerekecektir.

Bu da bireyler ya da topluluklar olarak, eylemlerimizi karmaşık sonuçlarıyla değerlendirmemiz gerektiği anlamına gelir. Bir yandan, benim bir birey olarak eylemlerimin yaban hayvanı topluluklarının egemenliğine zarar vermesi pek mümkün görünmemektedir. Diğer yandan ise, eylemlerim başkalarının eylemleriyle de uyum içindeyse etkisi daha farklı olacaktır. Bu, geyiği beslememin önünde engel değildir. Örneğin, geyik besleyen çok da fazla insan olmadığına dair güvenilir bir bilgiye sahip olabilirim, bu da eylemimin geniş planda zararsız olduğu, istilası bir insan müdahalesine dönüşmeyeceği anlamına gelebilir.

Ancak benim bireysel bir fail mi, yoksa pek çok failden biri mi olduğum sorusu düşünülmesi gereken başlıklardan yalnızca bir tanesidir. Bir de yanılabilirlik iddiası vardır. Bireysel düzlemde gerçekleşiyor bile olsalar, eylemlerimin öngörülebilir sonuçları olacak mıdır? Yoksa ortadan kaldırmaya çalıştığım ıstıraptan daha fazlasına mı neden olacağım? Elizabeth Marshall Thomas, New Hampshire'daki evinin önünde geyik besleyip beslememeye ilişkin akıl yürütme sürecini ayrıntılı biçimde anlatır.<sup>35</sup> Thomas'ın üzerine düşündüğü istenmeyen potansiyel sonuçlardan bazıları şunlardır: Yerel geyik topluluğundaki sosyal ilişkileri ve güç dinamiklerini bozmak, beslenme dengesizliğine katkıda bulunmak, geyiği beslenme noktalarına ulaşmaya çalışırken etkilere açık hale getirme ve yırtıcılara teşhir etmek ve besleme noktasındaki geyiğin hastalık bulaştırmasını sağlamak. Thomas, denge konusunda alabileceği kadar çok tedbir alır, karar verir ve geyiği besler. Sonrasında şunu sorar:

Tüm uyarılara rağmen neden bu hayvanları besledim? Çünkü aynı yerde yaşıyoruz, çünkü onlar da birer birey, onların da akrabaları, tecrübeleri, birer geçmişi, arzuları var. Çünkü üşümüş ve açlardı, çünkü kışın yeterli yiyecek bulamamışlardı. Çünkü her biri yalnızca bir kez dünyaya geliyor. (Thomas 2009, 53)

Kısacası, eylemlerinin sonuçlarını tartmış, sonunda da temel bir merhamet hissiyle harekete geçmiştir. Besledikleri, bireysel ilişki kurduğu geyiklerdir. Acı çekmektedirler ve o kendisinin onlara yardım edebilecek durumda olduğuna inanır. Sonra da yardım eder. Sonuçta pozitif destek sunabileceğimiz her durumda, birey olarak belirli koşulları değerlendirmemize, yargılarımıza ve doğru seçimleri

yaptığımıza güvenmemiz gerekir. Peki bunu yaparken ödevimi yaptım mı? Geyik besleme konusunda onlara zarar verme riskini en aza indirecek kadar bilgili miyim? Başkalarına yardım etme ve ıstıraplarını dindirme çabalarım başka bir alanda daha etkili mi olurdu? Eylemlerimin daha kapsamlı sonuçları ve onların başkalarının eylemleriyle nasıl bir etkileşim içinde olduğunu yeterince düşündüm mü?

Bu türden bir ikilemin oldukça hoş tasvirini, Hope Ryden'in, kuzey New York'taki Lily Göleti'ndeki kunduz kolonisiyle olan tecrübesini anlattığı kitabında bulabilirsiniz (Ryden 1989). Ryden ve kunduzlar zamanla birbirlerinin varlığına alışır. Ryden, onları yoldaşlık kurulabilecek bir mesafeden aylar boyunca gözlemler, onların alışkanlıkları ve sosyal ilişkileriyle ilgili inanılmaz belgeler toplar. Bir bilim insanı olan Ryden, kunduzları mümkün olduğunca doğal durumlarında, onların yaşamlarında bariz bir müdahaleci güç olmadan gözlemlemek istemektedir. İsteddiği onların yaşamlarını gözlemektedir, onları yönlendirmek değil. Yine de aylar boyu süren gece gözlemleri (gece, kunduzların en aktif olduğu zamandır) boyunca kunduzlara bağlanır. Sonra bir kriz olur. Kışın, bir dizi olay sonucunda –baharın geç gelmesi, buz kalınlığının alışılmıştan dışında olması– kunduzlar yuvalarında yiyeceksiz kalır. (Kunduzlar buz kırılmadan yuvalarını terk edemezler, dolayısıyla kış başlamadan yeterli besin depolamamışlarsa açlıktan ölmeye mahkûmdurlar.) Ryden, kunduz yuvasından gelen seslerden durumun vahametini anlayabilmektedir. Ryden bu duruma çok üzülür ve seyirci kalamayacağına karar verir. Buzu azıcık kırarak yuvanın yanına bir bölme açar, kunduzlara hava ılıyınca kadar yetecek birkaç parça dal getirir. Genel müdahale etmeme ilkesine uymasına rağmen, Ryden kendisini müdahale etmesi gerektiğini düşündüğü münferit bir durumda bulur. Bazıları bu davranışın çelişkili olduğunu, Ryden'in görevini yerine getiremediğini düşünebilir. Ancak ortada bir çelişki yoktur, çünkü Ryden kunduz besin döngülerine müdahale edilmesi için evrensel bir göreve çağırmamıştır. Aksine, münferit kunduzlarla özgün bir ilişki kurmuştur: Onları iyi tanımıştır ve eylemlerinin onlarda felaket etkisi yaratmayacağını çok iyi bilir. Dahası, kunduzlarla ilişkisi üzerinden harekete geçen onlara bakma görevi vardır, bu ilişki sayesinde Ryden da birçok fayda elde etmiştir.

Pek çok bilim insanı ve doğa bilimci, yaban hayvanlarına, genellikle “tehlike altındaki” türlere mensup canlılara yardım etmek için inanılmaz karmaşık projelere girişmiştir. Kelaynaklara, mikro hafif hava araçlarında insanları takip etmelerini sağlayarak, geleneksel göç rotasını yeniden öğretmek için yardım çabalarını düşünün. Kelaynak sıkı bir pilot değildir, çoğu sıklıkla uçuş rotasını karıştırır. Bugüne dek, pek çoğu uçuş rotasını bir kamyonetin arkasından öğrendi!<sup>36</sup> Bu girişimlerde, yanılabilirlik ve keyfiyet iddialarının gerektiği gibi dikkate alınıp alınmadığını

sorabiliriz: Bu müdahalelerin zararından çok faydası var mı gerçekten? Çaba ve kaynaklar başka bir yere mi yönlendirilmeli acaba? Desteklenen hayvanların (türlerinden ziyade) her birinin temel haklarına saygı gösterilip gösterilmediğine ilişkin kaygılarımız da olabilir. Bir başka deyişle, tür uğruna hayvanların haklarından feragat mı edilmektedir? Bunlar oldukça önemli sorular. Bu çabalardan öğrenmemiz gereken, insanların istediklerinde doğal dünyaya inanılmaz derecede yaratıcı ve nazik müdahalelerde de bulunabileceği. Doğru koşullarda gerçekleşecek bu müdahaleler, onları daha iyi anlamamızın ve onlara ileride yardım etme becerilerimizi artırmanın yanı sıra, hem bireysel olarak hem egemen topluluklar halinde yaşayan hayvanların haklarını korumamızı sağlar.

Böyle bir müdahaleyi, doğa bilimci Joe Hutto'nun yabani hindilerin bıraktığı yumurtaları çiftçinin tarlasından çıkarma, onları kuluçkaya koyma ve civciv çıkmasını sağlama, yaban hayatında yaşayacak hindiler yetiştirme kararına dair harika anlatısında da bulabilirsiniz (Hutto 1995). Hutto, kararının sonuçlarına tamamen razıydı. Hindilerin bir tam yıl boyunca kendisine bağımlı olacaklarını, onlara yalnızca yemek ve barınma değil, aynı zamanda tamamen bağımsız yaratıklar olarak yemek bulup kendilerini koruyabilecekleri kadar gelişene dek yardım etmesi gerektiğini, bu süreçte insana da alışmamaları gerektiğini biliyordu. Belirli bir alanı çitleyerek hindileri geceleri güvenli biçimde bırakabileceği bir tünek kurdu. Gündüzleri ise, anne hindi rolüne giriyor, genç hindilere çevreyi tanıtıyor, ormanda ve arazide gezinmelerinde ve yiyecek aramalarında onlara saatlerce eşlik ediyordu. Hutto, bir yıl boyunca yabani hindi hayatı yaşamıştı. Onlarla nasıl arkadaş olabileceğini, nasıl hareket etmesi, nerede eşelenmesi, çevredeki değişimlere nasıl ayak uydurması gerektiğini, yılanları, dutsu meyveleri ve diğer belirgin öğeleri işaretle nasıl bildirmesi gerektiğini öğrendi. Böylelikle onlara en korunmasız oldukları aylar boyunca bakmış, bunu yaparken de onların doğal yabani hindi davranışları ve tecrübeleri geliştirmelerine izin vermişti. Bu bir yıl içinde, hindiler süttен kesilmiş ve yaban hayatıyla bütünleşmiştir. Hutto'nun ilgili yazılarının, yabani hindileri anlamamıza ve benimsememize katkısı büyüktür. Bu, gerçekten de karşılıklı fayda sağlanan ilişkilere oldukça iyi bir örnek. Hindiler, hayatta rastlayamayacakları bir şansa sahip olmuş, esaret altında değil, tam anlamıyla bir hindiye göre yaşam sürmüşlerdir. Hutto da tür engelini aşarak öğrenme ve bağ kurma şansına sahip olmuştur.

Aynı müdahaleyle (yumurtaları kurtarmak) başlamış ancak zıt yönde ilerlemiş bir hikâye düşünebiliriz: Bu hikâyede yetişkin hindiler hayatları boyunca hayvanat bahçesine kapatılmış, bir daha yaban hayatına bırakıldıklarında hayatta kalamayacakları ölçüde insanlara alışmış, insan yerleşimine alışmış, yaban hayatında kazara ya da kasıtlı zararlara açık hale gelmişlerdir. Ya da hindilerin korunmasız oldukları

ilk birkaç ay boyunca gerektiği gibi takip edilmediklerini, yaban hayatına gerektirdiği gibi hazırlanmadıklarını, karşılaşacakları ilk çakal ya da şahin için kolay av olacaklarını düşünün. Bu tür üzücü senaryolar bize, yaban hayvanlarına ilişkin “uzak durma” ilkesinin neden genellikle makul karşılandığını hatırlatır. Huttto'nun hikâyesi de uzak durmanın, bireylerin yaban hayvanlarıyla ilişkilerindeki tek etik seçenek olmadığını gösterir.

Ekoloji kuramcıları, doğal süreçlere insan müdahalesinin kaçınılmazlığı konusunda HH kuramcılarından daha az tavizkâr bir tavır takınırlar. Bu tavır, yanılabilir olmamıza ilişkin kaygılarla (örneğin, insanların neden olacağı zararın faydalardan kaçınılmaz olarak fazla olacağı kaygısı)<sup>37</sup> desteklenir. Duygusallık karşıtlığını da itkilere biridir. Ekolojik düşünce içindeki bu maço tavra göre, doğanın kanunları katidir, aksini istemek zayıflık ve hassaslık olur. Tek tek hayvanlara yönelik münferit vicdan eylemleri genel çerçeveyi değiştiremez, hayvanlara ya da ekolojiye zarar vermeseler de böylesi eylemler duygusal şaşkınlığın beyhude halleridir. Böylesi eylemlere girişme arzusu, doğayı tam olarak anlamadığımızı, hatta doğal süreçlerden duyduğumuz nefreti gösterir (Hettinger 1994).

Bu görüş birkaç açıdan sorunludur. Tartışmaya yeni katılanlar için şöyle özetleyebiliriz: Doğanın bazı yönlerini (örneğin hayvanların acı çektiğini) anlamanın doğadan nefret etmeye neden olacağını varsaymak yanlıştır (Everett 2001). İkincisi, bu görüş insanların ve eylemlerinin doğanın dışında olduğuna ilişkin içkin ve savunulamaz bir varsayımaya dayanır: Diğer türlerin acı çekmesine karşı verdiğimiz güçlü yanıtlar da insan doğasının parçasıdır ve diğer türler tarafından da paylaşılan yanıtlardır (insanları kurtaran yabani yunuslar örnek verilebilir). Üçüncüsü, bireylerin kaderine dair vurdumduymazca bir tavrıdır. Yırtıcılık ya da besin döngüsü doğal süreçlerini değiştiremeyeceğimiz, dolayısıyla hayvanların kaderini büyük ölçekte değiştiremeyeceğimiz gerçeği, tek tek hayvanlara yönelik ilgiyi anlamsız ya da tutarsız kılmaz. Böylesi eylemler, beslenen ya da buzun içine düştükten sonra kurtarılan bir hayvanın tüm hayatını değiştirir. Bazı ekolojistler bu hataya düşmektedir, bunun nedeni ise doğa kanunlarını ya da (insan olmayan) ekolojik süreçleri şeyleştirme, hatta kutsama biçimleridir. Bu tavır, hayvan topluluklarının egemen olmasına ve kendi kaderini tayin edebilmesine saygı duyulmasını öne süren kuramımızdan oldukça farklıdır.

Yaban hayvanı egemenliğine saygı duymak, onları kendi hallerine bırakmak değildir. Egemenlik özgürlüğün ve otonominin korunması, yaban hayvanlarının gelişmesi için elzemdir. Bu da genelde, insanların doğaya müdahale ederek son derece dikkatli olması gerektiği anlamına gelir. Yaban hayvanı egemenliğini hiçe saymayan yardım biçimleri de vardır. Burada, doğal afetleri önleme çabalarından,



küçük ölçekli merhamet ve destek eylemlerine kadar, yaban hayvanı topluluklarının egemenliğini hiçe saymayan pek çok örneği ele aldık. Yanlış yönlendirilmiş ve duygusallıktan ibaret tutarsız eylemler olmanın ötesinde, bu müdahalelerin (bir başkasının acısına dair düşünceli bir yanıt olarak) merhamet ve adalet talepleriyle gerçekleştiğini savunuyoruz. (Bu tür pozitif müdahale eylemleri, yaban hayvanlarını kaçınılmaz olarak etkileyecek dışsal maliyetleri ve korkunç riskleri azaltmamıza yardım eder. Buna birazdan da değineceğiz.) Yaban hayvanlarının egemenliği, neden bu iki itkiye sahip olduğumuzu açıklamamıza yardım eder: a) doğayı genel olarak kendi haline bırakmak (hayvanların faillik icra edebileceği, insanların “borularını öttürmesine” gerek kalmadan yaşamları ve topluluklarının geleceğine ilişkin kararlar alabilecekleri mekânları muhafaza etmek), bunu yaparken de b) ıstırabı azaltmak ya da olası bir felaketi önlemek için zaman/ölçek açısından kısıtlı bir durumda yanıtlar üretmek, bunu yaparken sonuçlarını dikkatle değerlendirmek. Bu iki itki birbiriyle uyumlu değildir, ama ikisi de önemli değerlerin (bir yanda otonomi ve özgürlük, diğer yanda ıstırabın azaltılması) dikkatle dengelenmesinin bir yansımasıdır. Bu değerler, hayvanların birbirleriyle adaletin şartlarında ilişkiye girmedeği yaban hayatında çatışma halindedir.

Kısacası, egemenliğin yaban hayvanlarına karşı pozitif yükümlülüklerimizi düşünmek için uygun, HHK içindeki boşlukları ve tutarsızlıkları göz ardı eden bir çerçeve sunduğuna inanıyoruz. Yaban hayvanı topluluklarının iç işleyişlerine (örneğin, yırtıcılık, besin döngüleri), otonomilerine zarar verecek, onları kalıcı ve sistemik insan idaresine tabi kılacak şekillerde müdahale etmemeliyiz. Ancak, egemenliklerine saygı duymamızla tutarlı olması koşuluyla pozitif destek sunma (yanılabilirlik ve keyfiyet iddialarını dikkatle değerlendirme) görevimiz vardır. Bu gereklilikler, “acıyı dindirmek için harekete geç” ya da “doğaya asla müdahale etme” gibi bazı genel basit formüllerle yerine getirilemez. Doğanın bazı kutsal kanunlarına saygı borcumuz yok. Ama yaban hayvanlarına adalet borcumuz var. Egemenliğe saygı göstermek, doğaya müdahale etme hususunda oldukça tedbirli olmamız gerektiği anlamına gelir. Tabii, egemenliğe saygı duymak, insan ve yaban hayvanı topluluklarının bağımsız ve kendini düzenleyen birer topluluk olarak gelişme becerilerini engellemeyecek zaman-sınırı ya da ölçek-sınırı olan destek eylemleri gerektirir. Hayvanlara onların otonomisini gasp etmeden ve onlara daha fazla zarar vermeden yardım etmemiz için, acı çeken bireyler hissiyle harekete geçmemiz gerekir.

## Sınırlar ve Yer

Bu noktaya dek, yaban hayvanı egemenliğinin HHK'nin gelenekselleşmiş sloganı “kendi haline bırak”tan daha geniş ve zengin olduğunu, daha karmaşık ahlaki

amaçları olduğunu göstermeye çalıştık. Ama egemenlik çerçevesinin de kendine özgü sorunları vardır. Ahlaki amaçları açıklayabildiğimizi umuyoruz, ancak bunların pratikte nasıl işler hale getirilebileceği sorusu hâlâ ortada. Egemenliğin normlarının, belirli, her biri kendi “yerinde” kendi toplumsal örgütlenmesini oluşturan “topluluklar” arasındaki etkileşimi nasıl düzenleyebileceğine ilişkin görece daha düzensiz düşünceler geliştirdik. Şimdiye dek geliştirdiğimiz bu düşünceler, dünyayı her biri kendi yerinde egemenlik icra eden belirli topluluklara bölebileceğimiz bir resim ortaya koyar. Ancak bu resim gerçekçi olmaktan epey uzaktır. Doğa farklı türlere belirli yerler tayin etmemiştir. Farklı yaban hayvanı türleri aynı yeri işgal eder (aynı yer için rekabet ederler) ve pek çok türün başka hayvanlar ve insanlar tarafından işgal edilen yerlerdeki büyük alanlarda hareket etmesi gerekir. Bu nedenle egemenlik, pratik anlamda, güzelce bölünmüş topluluklar ve yerler tahayyülüyle açıklanamaz.

Bu bölümün ilerleyen sayfalarında, egemenlik çerçevesini uygulamaya koymanın önemli zorluklarını, sınırlar, yer ve yayılma etkileri meselelerini ele alacağız.

#### Sınırların Doğası: Müşterek ve Örtüşen Egemenlik

Gündelik dilde, egemen devletleri düşündüğümüzde aklımıza gelen, çizgilerin geniş yerleri belirli devletlere ayıran geleneksel siyasi haritalardır. Kanada 49. paralelin kuzeyindedir, ABD ise güneyinde. Ancak durum tabii ki bundan daha karmaşıktır. Devletlerin sınırları, kendi kaderini tayin hakkı olan milletleri ve halkları birbirinden ayıran sınırlarla tam olarak örtüşmez. Pek çok devlet esasında çok ulusludur, egemenlik de farklı milletler ya da halklar arasında müşterek ya da örtüşen niteliktedir, bu milletlerin ve halkların her biri de egemenlik ve kendi kaderini tayin hakları olduğunu iddia eder. ABD ya da Kanada sınırları içinde, her türden alt devlet millet vardır – Quebeciler, Eskimolar, Birinci Akvam, ABD’de Amerikan Yerli kabileleri ya da Porto Rikolular. Bu alt devlet egemenlikleri örnekleri hâlâ yer temellidir – yani farklı yerli halkların ve azınlık milletlerin (kısmi ve müşterek) egemenliği altındaki toprakları harita üzerinde gösterebiliriz. Bu anlamda, egemenliğe ilişkin fikirlerimiz, anavatan ve geleneksel yer anlayışımızla derinden ilgilidir. “Ülke içinde milletler”in varlığı egemenlik ile yer arasındaki bağı karmaşık hale getirir ama ortadan kaldırmaz.

Söz konusu hayvanlar olduğunda, bu durum daha da karmaşık bir hal alır. Yer bazlı yaşama bağlı bazı hayvanlara ilişkin, bir tür alt devlet yersel egemenlik düşünebiliriz. Quebec, Sami adaları ya da Porto Riko, bunlar egemen bir hayvan topluluğun sınırlarının, diğer halkları kapsayan daha büyük egemen devletin sınırları içinde yer aldığı, o sınırlarla örtüştüğü örneklerdir. Ancak kuşlar ve ba-

lıklar söz konusu olduğunda, ilgili sınırlar basitçe iki boyutlu coğrafi terimlerle tanımlanamaz. Su ve hava yaratıkları, beşeri egemen yer mefhumlarının gerisinde kalan ekolojik boyutlarda yaşar. Dahası, herhangi bir sınır mefhumu göç olgusunu da dikkate almalıdır. Eğer egemenliğin işlevi topluluğun üyelerinin gelişebileceği toplumsal örgütlenme biçimlerini oluşturabilme becerisini korumak ise, diğer türlerin ve insanların yaşadığı yerlere göçün de bu türler arasında yer aldığını kabul etmemiz gerekir.

Bazı örnekleri ele alalım. Ak gerdanlı (ötleşen) bülbül Sahra Çölü'nün güneyindeki Sahel bölgesinde kışı geçirdikten sonra Mısır ve Batı Avrupa üzerinden göç eder, her baharda da İngiltere'deki ağaçlıklara döner. Bu durumda onların "egemenlik bölgeleri" neresidir? Sahel ve İngiltere'deki ana habitatlarının ilksel egemenlik bölgelerini oluşturduğunu söyleyebiliriz, ancak bu egemen bölgenin keyfini sürme becerileri, aradaki koridorda kalan toprağı ve havayı kullanma haklarına bağlıdır. Bu habitatın bir kısmı insan yerleşiminden uzaktır, ama epey bir kısmı da egemen insan alanıyla örtüşür, dolayısıyla bu bölgelerde egemenliğin nasıl paylaşıldığına dair bir anlayış geliştirmemiz gerekir. Bülbüller uçarken bizlere zarar vermezler, dolayısıyla onların ana habitatlarını korumanın yanı sıra, güzergahları üzerine engeller koymaktan kaçınmamız ya da yaşamsal dinlenme noktalarındaki suları ve besin kaynaklarını tüketmememiz gerekir.

Ya da kuzey ışıkları altında yüzen, yaz habitatları olan New England ile Yeni İskoçya arasında dolanan, kışın Florida ve Georgia kıyılarında yavrulayan balinaları düşü-  
nün. Doğu kıyı şeridinin yoğunluğunu düşünenecek olursak, bu güzergah gemilerin çarpma riski nedeniyle oldukça tehlikeli bir göç yoludur. Burada da, aynı yeri paylaştığımız okyanus hayvanlarının egemenliğini tanımaya ihtiyaç duyarız. İnsanlar da, tıpkı bülbüller ve çubuklu balinalar gibi, yaşamları boyunca seyahat etme ve göç etme haklarına sahiptir. Bu, egemen yaban hayvanları alanındaki koridorlar boyunca seyahat etme hakkıdır, "yüzey seyahat hakları" olarak kavramsallaştırabiliriz. Ancak bu "geçiş hakkı" insan seyahati söz konusu olduğunda sınırlı bir haktır. İnsanlar, geçtikleri bölgenin kime ait olduğunu göz ardı ederek bu hakkı kullanamazlar. Çubuklu balinalar örneğinde olduğu gibi, bu hak bölgenin kime ait olduğu göz ardı edilerek kullanıldığında, onları insanlar ölümcül gemi kazalarından korumak için Atlantik gemi güzergahlarını değiştirmek ya da gemileri, balina sürülerine yakın olduklarında uyaracak balina gözetleme sistemi kurma gibi önemli tedbirler alırlar. Bu sayede, insanların çubuklu balinaların habitatlarından geçerken balinaların egemenliğine saygı gösterme zorunluluğunu faaliyetlerine bir yan kısıtlama olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Ya da insan topluluklarını bağlamak amacıyla yaban hayatına ait alanlardan geçirilen otoyollarla ilgili sayısız vakayı düşünün. Bu geçişlerin yasaklanması gerekmez, ancak egemen yaban hayvanı alanlarına açılan geçiş hakkı koridorları olarak görülmeleri gerekir. Tıpkı okyanus nakliye rotaları gibi, onları da yaban hayvanlarına verilen zararları azaltacak şekilde yeniden tasarlamalıyız. Hareket etme hakkımızı, yaban hayvanlarının yaşam ve hareket hakkı pahasına kullanamayız. Bu her halükârda otoyolları yeniden düşünmemiz anlamına gelir: Onları büyük yaban hayatı popülasyonlarından uzağa almak, tampon bölgeler, geçiş koridorları ve tüneller oluşturmak, hız limitlerini düşürmek ve arabaları yeniden tasarlamak gibi.

Egemenliğe saygı göstermek, belirli alanlar ile koridor/geçiş haklarının bir kısmını kapsar. Bu hem insanlar hem de hayvanlar için geçerlidir. Tıpkı insanların yaban hayvanı alanlarına giden koridorlara ihtiyaç duyması gibi, yaban hayvanları da yoğun insan yerleşimi olan bölgelerde, popülasyon baskılarına, iklim değişimlerine vs. esnek biçimde uyum sağlayabilmek için koridorlara ihtiyaç duyarlar.

Bu karışıkları bir arada tutabilecek bir egemenlik çerçevesi geliştirmek kolay değildir. Ancak söz konusu insanlar olduğunda, ilginç benzerlikler ve emsaller bulunabilir. Pastoralciler, göçebeler, etnik ve dini azınlıklara arazi koridoru, geçiş hakkı, tampon bölgeler ve müşterek egemenlik verildiği, böylece geleneksel istikametlerine, limanlara, kutsal yerlere ve etnik kökendaşlarına erişimlerinin kolaylaştırıldığı pek çok örnek vardır.<sup>38</sup> Örneğin, geleneksel göç örüntüleri üzerinden modern devlet sınırları geçen Romenlerin, Bedevilerin, Samilerin ve sayısız diğerlerinin durumunu düşünün. Göçmenler ve uluslararası sınırlarla birbirlerinden ayrılmış diğer topluluklardaki üyelik olgusu uluslararası sınırları keser, bunu tanıyacak yeni vatandaşlık biçimleri geliştirmeye yönelik çaba sarf edilmektedir.<sup>39</sup> Bu insanların bazıları devletsizdir, bazıları ise bazı ülkelerin vatandaşıdır, diğer yerlerde ziyaretçi durumundadır. Bazıları ise birden çok vatandaşlığa sahiptir. Buna yönelik çalışmalar hâlâ devam etmektedir. Beşeri siyasi kuram, toplulukların ve yerlerin hareketli birbirleriyle örtüşen ve hareketli karakterini inkâr etmek ya da bastırmak yerine, benimseyecek egemenlik ve vatandaşlık mefhumları geliştirmektedir.

Elbette bu, egemenliğin tek ve mutlak olduğu fikrinden vazgeçmeyi gerektirir. İnsan ve hayvan egemenliği kaçınılmaz olarak bir derece “paralel egemenlik” içerecektir. Egemenlik önemli ölçüde yere bağlıdır çünkü bir topluluk, özellikle de hayvan toplulukları yaşayacakları bir toprak parçası olmadan bırakın kendi kendilerini düzenlemeyi, ekolojik olarak yaşamlarını sürdüremezler. Ancak egemenliğin belirli bir yer üzerinde denetim ya da bir yere erişim olarak tanımlanması gerekmez. Egemenlik, bir topluluğun otonom olması ve kendini düzenlemesi için gereken erişim ve denetim düzeyi ve doğası olarak da tanımlanabilir.<sup>40</sup>

Kongo Nehri'nin güneyindeki ormanları paylaşan bonoboları ve insanları düşünün. Bonobo egemenliğini tanımanın bir yolu da, ormanın bir kısmını ayırıp yalnızca nesiller boyunca bölgede yaşamış olan ve yaşamları toprağa bağlı olan insanlar da dahil olmak üzere tüm insanları o bölgeden uzaklaştırmak olabilir. Bu, uluslararası koruma örgütlerinin bazıları tarafından da benimsenen bir yaklaşımdır. Ancak bonoboların taleplerini karşılamak için bu insanları mülksüzleştirmek de adaletsizliktir.<sup>41</sup> Tazminat, yani mülksüzleştirilmiş insanları başka bir yerde toprak ve fırsatlarla tazmin etmek bu soruna çözüm olabilir. Daha iyi bir çözüm, bonoboların ve yerli insan topluluklarının bu bölgede egemenliği paylaştığını tanımak olabilir. Bonobolar yakın tarihte, savaş, kaynak geliştirme ve vahşi hayvan eti ticareti nedeniyle korkunç muamelelere maruz kalmıştır. Buna rağmen, nesiller boyu bonobolarla yan yana, uyum içinde ve sürdürülebilir şekilde yaşamış, bonobolara zarar vermeyi tabu sayan geleneksel toplumlar da vardır. Bonobo ve insan toplumlarının bir arada barış içinde yaşamaması, toprağı ve kaynakları paylaşmaması, her birinin kendi bağımsız mecrasında ilerlememesi için (tabii insanların ayak izinin belirli bir düzeyde kalması şartıyla) hiçbir neden yoktur. Egemenlikleri müşterektir ve birbirleriyle örtüşürler. Bu müşterek egemenlikleri, dışarıya karşı da onları müdahalelerden ve saldırılardan (örneğin, dışarıdan insan failer tarafından yürütülen işgal, tasfiye, şiddet, kalkınma ve kaynak çıkarma faaliyetleri) korur.<sup>42</sup>

Demokratik Kongo Cumhuriyeti (DKC) karmaşık bir ekolojik ağ içinde birbirine bağlı sayısız hayvan türüne yuvadır. Bu nedenle tek bir tür yerine, çok türlü hayvan ekolojilerinin egemen toplulukları üzerinden düşünmeliyiz. Bu konuyu da insan karşılıkları üzerinden ele alabiliriz. Pek çok ülke, yerli halkların ya da milli grupların kendi kaderini tayin hakkı olduğu ilkesini benimsemiştir. Ancak bu grupların kendilerini etkin biçimde idare edemeyecek kadar küçük olduğu ve/veya coğrafi olarak diğer gruplarla karışmış olduğu durumlarda, sonuç tek bir coğrafi varlığın, halkların korunması ve gelişmesi için araç olarak görüldüğü "çok etnikli otonomi rejimleri" yaratmak olmuştur. Bu tür durumları, örneğin Meksika'da (Stephen 2008), Nikaragua'da (Hooker 2009), ve Etiyopya'da (Vaughan 2006) görebiliriz.<sup>43</sup>

Belirli bir yerin, tek bir egemen çok türlü topluluğa ya da birbirleriyle örtüşen egemen topluluklara ait olduğunu düşündüğümüzde, esas olan, o yerin yabancı idaresine ya da tahribatlara karşı korunduğu, kendi otonom rotasında içsel olarak evrilme şansının olmasıdır.

Kısacası, egemenliği net coğrafi ayrıştırma üzerinden düşünmek zorunda değiliz. Dünyayı hayvanlarla paylaşmak, birden çok egemen ilişki barındırır. Bazı durumlarda sıkı yersel ayrışma, yani insanların erişimin sınırlı olduğu bir yaban hayatı olacaktır. Egemenliğin belirli insan ve hayvan toplulukları arasında paylaşıldığı,

dışarıdakilere kapalı olduğu başka alanlar da olabilir. Bunun yanı sıra, egemenliğin göç örüntüleri, seyahat koridorlarının ya da başka türlü müşterek kullanımlarıyla bağdaşacak çok boyutlu olarak da ele alınabileceği başka durumlar da olabilir.

Bu seçeneklere fırsat tanımak için, yaban hayvanı egemenliği sınırlarına ilişkin mefhumlarımızı aşırı basit bir yer mefhumuna, örneğin bir milli parkın sınırlarına bağlı olmamalıdır. Bunun, a) ekolojik canlılık, b) yerin çok boyutluluğu, c) insan ve hayvan hareketliliği olgusu ve d) sürdürülebilir ve işbirliği içinde paralel bir ortak yerleşmeyi açıklayabilecek, çok katmanlı bir egemenlik mefhumu olması gerekmektedir.

Sınırları Çizmek: Yerin Adil Paylaşımı

Her ne kadar egemenlik harita üzerindeki çizgilere indirgenemeyecek olsa da, insan ve hayvan egemenliğine de sınır çizilmesini gerekir. Her ne kadar yaban hayvanı ve insan topluluklarının egemenlikleri bazı yerlerde örtüşse de, hangi yerde hangi hayvan ve insan topluluklarının hakkı olduğuna karar vermemiz gerekir. Egemen insan ve hayvan topluluğunun sınırlarını nasıl çizebiliriz?

Bu hayvan hakları siyasi kuramının önündeki ciddi bir zorluktur. Bunun bir nedeni de, insanlara dair siyaset kuramı için de büyük ve çözülmemiş bir zorluk olmasıdır. Avery Kolers'in dediği gibi, yer hakları meselesi çağdaş siyaset felsefesinde “şok edici bir kör nokta”dır, “en tehlikeli” ihmale işaret eder (Kolers 2009, 1).

Söz konusu insanlar olduğunda bu sorunu, kişi ya da ülke başına düşen adil toprak payına ilişkin matematiksel bir formül geliştirerek çözemeyiz. Singapur'un nüfus yoğunluğu mil kare başına 18.000 kişiyken, ABD'de bu yoğunluk yalnızca 81 kişidir (Avustralya'da ise nüfus yoğunluğu mil kare başına 8 kişidir). Bu, Singapur'un kişi başına düşen toprak üzerinden eşitlenmek için ABD'nin ya da Avustralya'nın bir kısmı kadar egemenliğe sahip olacağı anlamına gelmez. Daha ileri gidip şöyle sorular sormuyoruz: Kanada bu kadar büyük olmak zorunda mıdır? Lüksemburg'un daha büyük olması gerekmez mi? Daha az Çinli ya da Hintli veya daha fazla İsviçreli ya da Ugandalı olması gerekmez mi? Bir başka deyişle, soyut anlamda büyük egemen toprakların nasıl olması gerektiğini, bu topraklarda farklı ırk/etnisite/kültürlerden ne kadar insanın yaşaması gerektiğini sorgulamıyoruz.

Aynı şekilde, şöyle sorular soracak kadar da ileri gitmiyoruz: Kaç yaban hayvanı, kaç insan olmalıdır? Farklı hayvan ve insan gruplarına ne kadar toprak verilmelidir? Temel olgulardan başlamalıyız. Diğer tüm koşullar eşit olduğunda, mevcut insan ve hayvanların oldukları yerde yaşama hakkı vardır, egemenlik kuramının temel görevi mülksüzleştirme ve fetih tehditlerine karşı bu hakkı korumaktır.

Tabii ki tüm koşullar eşit değildir, dolayısıyla bu olgular ahlaki incelemenin nihai değil, başlangıç noktasıdır. Bazı adaletsizlikleri ortadan kaldırmak ya da mevcut ve gelecekteki ihtiyaçları karşılamak için mevcut yerleşim ve kullanım örüntüleri yeniden gözden geçirmek gerekir. Giriş bölümünde bahsettiğimiz istatistikleri anımsayın: 1960'dan bu yana gezegenin insan nüfusu iki katından fazlasına ulaşmış, insan yerleşimini, bugün nüfusu üçte birine düşmüş yaban hayvanları tarafından işgal edilen topraklara yöneltmiştir. İnsanlar, hayvanların işgal ettiği toprakları büyük ölçüde fethetmiş, bu da hayvan popülasyonlarının azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle, egemen hayvan topraklarının sınırlarını düşündüğümüzde, sınırları mevcut popülasyonlar ve onların yaşadıkları yerlere göre mi, yoksa haksız fethin tarihini göz önüne alarak mı çizmemiz gerektiği sorusuyla karşılaşırız.

Aynı sorun beşeri siyaset kuramını da etkilemektedir. Mevcut devletlerin bugünkü sınırları haksız biçimde, fetihle, kolonizasyon ve/veya zorla asimilasyonla çizilmiştir. Ancak başlangıçta adil olmayan yerleşim kanunları zamanla meşru taleplere yol açmıştır. Avrupalıların Amerika'yı fethinden Sovyetlerin Baltık cumhuriyetlerini kolonizasyonuna dek, haksız kolonizasyon/yerleşmeden sorumlu nesiller yerlerini yaşadıkları toprakları evi kabul eden, haksız kolonyal işgal ve fetih eylemlerinde bizzat kendileri bulunmamış nesillere bırakmıştır. Benzer şekilde insan-hayvan ilişkilerinde de, insanların hayvanların yaşadığı topraklara yerleşmeleri yanlıştır ancak o yerleşimcilerin çocukları yeni "fiili gerçekler" oluşturmuştur. Adalet, tarihsel adaletsizlikleri dikkate almayı gerektirir, ancak bugün yaşayan bireylerin haklarını ihlal etmeden zamanı geri almak mümkün değildir.

Yere ilişkin makul bir siyaset kuramı, bu fiili gerçeklerden (insanların nerede yaşadığından, mevcut toplulukların ve devletlerin sınırlarından) başlamak, bir yandan da adalete ilişkin hem geçmiş hem de gelecekte olabilecek kaygılara cevap üretmek zorundadır. Bir yandan, geçmişteki eylemlerin neden olduğu adaletsizlikleri kabul etmeli, bazı durumlarda tazminat ya da iade önermeliyiz. Diğer yandan ise, bugün hayatta olan ve belirli yerlerde yaşayan bireylerden başlayarak, gelecek nesillere adalet götürmeliyiz. Tarihsel adaletsizliklerin telafisi sorusuna birazdan döneceğiz. Önce yaban hayvanları için geleceğe yönelik adalet sorusunu ele alalım.

"Fiili gerçekler"le başlayalım. İnsanlar yaban hayvanı habitatını işgal etmiş ve riske atmıştır, buna rağmen yaban hayvanlarının yaşadığı işlenmemiş geniş topraklar da vardır. Bu topraklar "bakir doğa"dan ibaret değildir, insanların asgari düzeyde yerleştiği ancak izini bıraktığı (ormancılık, madencilik, hayvan otlatma, vs.) geniş topraklar da buna dahildir. Yaban hayvanları bu alanların fiili yerleşimcileridir. Biz, insanların henüz yerleşmediği ve işlemediği bütün habitatların, hava, denizler göller ve nehirler, egemen hayvan yerleri, diğerlerinin ekolojik olarak

geliştirilebilir yaban topraklar olarak (“bakir doğa”, yeşillendirilmiş topraklar, ya geniş topraklar ya da küçük bölgeler) kabul edilmesi gerektiği varsayımıyla başlıyoruz.<sup>44</sup> Bu topraklarda şu anda yaban hayvanlar yaşamaktadır ve bizlerin bu mekânların vatandaşlarını kolonize etme ya da yerincen etme hakkımız yoktur. Bu da insan yerleşiminin genişlemesine son vermemiz anlamına gelir. Egemen hayvan bölgelerine yaptığımız diğer saldırıların – örneğin ormancılık, madencilik, hayvan otlatma, bizim yaşadığımız yerlerin sınırlarının çok ötesinde, milyarlarca yaban hayvanının yaşadığı alanlar üzerinde de etkileri vardır. Hayvanların temel negatif haklarını tanımış olsaydık, bu faaliyetlerin büyük kısmı engellenmiş ya da değiştirilmiş olurdu. Otlatılan evcilleştirilmiş hayvan sayısı büyük oranda düşmüş olurdu. Ormancılık, madencilik ve yaban yemişi toplama, hayvanlara verilen zararları azaltacak şekilde değişirdi. Ancak bu bölgeleri egemen hayvan yerleri olarak tanımak, kaynak çıkarılması sürecindeki doğrudan zararlara son vermenin de ötesine geçirdi. İnsanların bu alanlardaki faaliyeti son bulmasa da, egemen ve ortak egemen olan yaban hayvanı topluluklarının çıkarı gözetilerek yeniden değerlendirilecektir. Bu çıkarlar, zarardan sakınmanın ötesine geçerek ekosistemlerinin canlılığını korumayı ve yaban hayvanı topluluklarının kendi kaderini tayinini de kapsayacaktır. Bir başka deyişle, bütün bunlar egemen eşitler arasındaki karşılıklı ilişkilere dayanarak yeniden müzakere edilecektir.

Yaban hayvanı egemenliğini tanımak, insan faaliyetleri üzerinde iki temel kısıtlama sağlar. İlki, insan yerleşimlerinin yayılmasına “buraya kadar, ötesi yok” sınırı çeker. Bu da daha önce harap ettiğimiz yerleri daha akıllıca, daha etkin kullanacağımızı, ancak daha fazla yayılmayacağımız, hayvanların yaşadığı yerleri kolonize edemeyeceğimiz anlamına gelir. İkincisi, egemen hayvanlara ait yerlerdeki (ya da müşterek yerlerde) faaliyetlerimizin eşitler arası adil işbirliği temelinde yürütülmesi gerektiğidir. Bu, yaban hayvanlarına yönelik doğrudan şiddete son vermenin ötesine geçer. Yaban hayvanı bölgelerinde insan “idare”sinin dekolonizasyon benzeri bir süreçten geçmesi, tek yönlü kaynak çıkarmanın yerine adil ticareti getirmeyi, ekolojik olarak yıkıcı maliyetleri dışsallaştıran pratiklerin yerine sürdürülebilir ve karşılıklı olarak faydalı olanları getirme anlamına gelir.<sup>45</sup>

İnsan ve yaban hayvanı yerleşimlerinin mevcut örüntülerinden başlayabilecek olsak da, bu mevcut sınırların bir kısmını yeniden düşünmemiz gerekecektir. Dünyanın ekolojik bölgelerinden bazıları verimli bir hayatı destekler. Bazıları ise daha hasmane çevrelerdir. Zengin ya da kırılgan ekosistemlerdeki mevcut insan yerleşimleri oldukları halleriyle korunmalı, böylece bu alanlardaki insan izleri zamanla geri çekilmelidir. İnsan yerleşiminin, yaban hayvanı popülasyonlarının canlılığını ve çeşitliliğini artırmakla uyumlu şekilde genişleyebileceği alanlar da



olabilir. Örneğin, hayvancılığın etkilediği devasa alanların durumunu ele alalım. Bunlar arasında, hayvan yemi üretmek için mono kültür çiftçiliğe ve hayvancılığa ayrılmış büyük toprak parçaları da yer alır. Her iki pratik de, yaban hayvanı popülasyonlarına ve çeşitliliğine zarar vermiştir. Hayvancılığın son bulmasıyla bu alanlar yaban hayvanlarına iade edebilir. Ya da sürdürülebilir tarım modellerine, kaynak çıkarma ya da yaban hayatı/dinence faaliyetlerine uygun olarak insanlarla da paylaşılabilirler. Örneğin çalılardan yapılmış çitler, düzenlenmiş ormanlar ve toprak işlenmiş tarım pratikleri türlerin çeşitliliğine muazzam katkıda bulunabilir. Hayvancılığın son bulması, üzerinde yaban hayvanlarıyla yeni kurulacak ilişkileri müzakere edebileceğimiz büyük toprakları serbest bırakır (Sapontzis 1987, 103).

İnsanların harita üzerinde çizdiği, halkların ve etnik toplulukların coğrafyasını yansıtmaktan uzak, belirli bir topluluğa yaşanabilir toprak sağlayamamış keyfi çizgilerin daha fazla acıya sebep olduğunu unutmamamız gerekir. Neyse ki gün geçtikçe “hayvan coğrafyası”, habitatların doğası, su havzaları, ekosistemler ve biyosferler hakkında epey şey öğreniyoruz, bunlar da yaban hayvanı toplulukları için önemli sınırları anlamamızı sağlıyor.<sup>46</sup> Bizim egemen hayvan toplulukları için çizdiğimiz siyasi sınırlar, onların canlılığını ve istikrarını sağlamaya yönelik ekolojik sınırlarla örtüştürülebilir. Ekosistemlere ilişkin gün geçtikçe artan anlayışımız, bize hangi toprakların “yeniden yabanileştirileceği”ne ilişkin kararlarımız, hangilerinin düzenli ortakyasar ilişkileri içinde paylaşılacağı, hangilerinin daha kapsamlı bir geliştirme ve idare altında korunabileceğini söyleyebilir.<sup>47</sup>

Mevcut yerleşim örüntülerinin yalnızca gelecekteki ihtiyaçlar ve ekolojik sürdürülebilirlik değil açısından değil, tarihi adaletsizliklerin telafi edilmesi için de gözden geçirilmesi gerekir. Şüphesiz ki, yaban hayvanlarına karşı şiddet vakalarının hepsi ya da tüm habitat yıkımı örnekleri adaletsizlikten ibaret değildir. Pek çok zamanda ve yerde, insanlar yaban hayvanlarına karşı adaletin mümkün olabileceği koşullara sahip değildir. Hayvanları yiyecek ya da kıyafet için ya da kendilerini koruma amacıyla öldürmeden hayatta kalamazlardı. Bununla birlikte, insanlar çok az durumda zorunluluk dışında öldürmekten geri durmuşlardır.<sup>48</sup> İnsanlar spor ve eğlence için ya da hiç nedensiz yere hayvanları öldürmüşlerdir. Yaban hayvanlarına karşı işlediğimiz tarihi suçlar vahimdir. Tek bir türü, amberbalıklarını ele alalım. 1700 yılında amberbalığı popülasyonu kabaca tahminle 1,5 milyondur. 18. ve 19. yüzyıllardaki Amerikan balina avcılığı, popülasyonu dörtte biri oranında azaltmıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru, aydınlatma ve yağlama için kullanılan balina yağının yerini gazyağı ve parafinin almasıyla balina avcılığı da azaldı.<sup>49</sup> Ancak modern balina avcılığının gelişmesiyle, endüstri canlanmıştır, yüzyılın ortasına dek, Uluslararası Balina Avcılığı Komisyonu anlaşmasıyla korunmalarından önce, bir

milyon amberbalığının yaklaşık dört üçü öldürülmüştü. İlksel sayılarının dörtte birine düşürülen amberbalığı popülasyonu, oldukça yavaş biçimde artmaktadır.

Balina yağı ve balina kemiği korseler insanlar için oldukça faydalı ürünlerdi, ancak zaruri değillerdi. Balina avcılığı tarihi, insanların keyfi için yaban hayvanı popülasyonunun kontrolsüzce katledilmesinin açık örnekleriyle doludur. Denizlerde yaklaşık bir buçuk milyon amberbalığı yaşıyordu. Bugün ise, yarım milyondan az amberbalığı var. Geleceğe yönelik adalet, mevcut balinalara nasıl muamele ettiğimize, onların temel evrensel haklarına, okyanus habitatlarındaki topluluk egemenliklerine odaklanır. Peki insanların amberbalıklarını tarihsel olarak yok etmesine karşı adalet nasıl yerine gelir? İlk kurbanları geri getiremeyiz, tazmin de edemeyiz. Bazı tarihi adaletsizlik vakalarında, mevcut popülasyonların atalarının gördüğü muamele nedeniyle daha kötü durumda olduğunu görebiliriz.<sup>50</sup> Uygun bir telafi olarak, bugün yaşayanları tazmin edebiliriz. Amberbalıkları örneğinde ise, ilksel kurbanların soylarının atalarına yapılan adaletsizlikler nedeniyle zarar görüp görmediği, gördülerse nasıl zararlar gördükleri net değildir.

Bu şartlar altında, “mevcut koşullar” tarihsel adaletsizliklerin “yerini almış” gibi görünüyor (Waldron 2004, 67), bu nedenle çabalarımız geleceğe yönelik adalete odaklanmalıdır. Yine de, tarihi adaletsizlik olgularını tanımak için sağlam nedenlerimiz vardır, bunu eğitimle, anıtlarla, toplu özürlerle, sembolik telafinin başka yolları aracılığıyla yapabiliriz. Lukas Meyer, tazminatın mümkün olduğu durumlara dair şöyle der:

Sembolik tazminatlar, gerçek tazminat mümkün olsaydı bunu gerçekleştirecek, gerçekleştirmek isteyecek insanlar olarak bizlerin anlayışını ifade eder. Mümkün olsaydı geçmişteki insanlara ya da halklara gerçek tazminat sunacak şahıslar olarak kendimize dair anlayışımızı ifade eder. Aynı zamanda, böylesi adaletsizlerin tekrar yaşanmasını önlemeye dair azmimizi de ifade eder. (Meyer 2008)

Bugün, 250 yıllık balina avcılığının verdiği zararı telafi etmek için yapabileceğimiz pek bir şey yok. Bu zararlar mevcut balinaların egemenliğine saygı duyma yönündeki azmimizi ve mecburiyetimizi kuvvetlendirmeli.<sup>51</sup>

Adalete ilişkin düşünürken zaman önemlidir. Bir haksızlığın hemen akabinde, tamir ya da telafi etme şansımız olabilir. Zaman geçip fiili gerçekler değiştiğinde, geleceğe yönelik adalet daha kuvvetli çabalar gerektirir. Bu da adaletsizlik nerede ve ne zaman vuku buluyorsa anında müdahale etmeyi daha elzem kılar. Saldırganlar ve işgalciler zamanın geçmesinin ve değişen koşulların ne manaya geldiğini çok iyi bilir. Fiili gerçekleri değiştirmek (işgal edilen yerlere yerleşmek ya da etnik temizliğe girişmek gibi) ve adaletin dengesi bugün için sağlanamayacak duruma gelene

dek durumu kontrol altında tutma yönünde kuvvetli bir teşvik vardır. (Bu tür davranışlara günlük hayatta da rastlarız. Örneğin biri imar kanununu ihlal ederek yasak bir yapı inşa edip, fiili durum yaratarak denetleyicilere istisna oluşturmaları yönünde baskı yaptığında.) Geleceğe yönelik adaletin yükümlülüklerinden biri de, bu türden oldubittiye getirme çabalarına karşı kuvvetli caydırıcılar oluşturmaktır.

## Egemen Topluluklar Arasında Adil İşbirliği Koşulları

Bu noktaya dek, egemenlik çerçevesinin, HHK yazını içinde yaygın ancak az kuramsallaştırılmış olan müdahalesizlik varsayımını ifade etmek için entelektüel olarak oldukça cazip bir fırsat sunduğunu savunduk. Ancak egemenliğin, az kuramsallaştırılmış bir başka önemli meseleye, yayılma etkisi meselesine dair de normatif bir çerçeve sunduğuna inanıyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yaban hayvanları yalnızca temel haklarının doğrudan ihlaline ya da alanlarının gasp edilmesine karşı değil, aynı zamanda insan faaliyetlerinin etkilerinden kaynaklanan kasıtlı olmayan bir dizi hasara karşı da korunmasızdır. Bunlar arasında iklim değişikliği, kirlilik (örneğin petrol kirlenmeleri, zirai atıklar), kaynak çıkarma ve altyapıdan (örneğin, barajlar, çitler, yollar, binalar, nakliye rotaları) kaynaklanan riskler yer alır.

Yaban hayvanlarının habitatını gasp etmeye son verdiğimizde bu risklerden bazıları azalır, ama insan ile hayvan bölgelerini birbirinden tamamen ayırmak mümkün değildir. Pek çok yaban hayvanı büyük mesafeler kat ederek, insan yerleşimlerinin içinden ve üzerinden göç ederler. Sahel'den Britanya'ya göç eden ak gerdanlı bülbülleri ya da New England'dan Florida'ya göç eden çubuklu balinaları tekrar düşünelim. Egemen hayvan topluluklarının insan toplulukları içinde, onlarla birlikte var olduğunu düşünürsek, tüm bölgeler bir anlamda sınır bölgeleridir. Daha önce, örtüşen egemenlik bölgelerinde (göç rotaları, hareket koridorları, müşterek ekosistemler vs.) insan topluluklarının, ortak egemen olan yaban hayvanı topluluklarının çıkarını göz ardı ederek kendi çıkarlarını gözetmekte özgür olmadıklarını savunmuştuk. Aslında egemen yaban hayvanı toplulukları üzerinde doğrudan ve dolayimsız etkisi olmayan, yaralanma ya da ölüm riski barındırmayan insan faaliyetinin olduğu birkaç yer vardır.

Bu risklerin tek yönlü olmadığını da belirtmemiz gerekir. Yaban hayvanları da insan faaliyetleri önünde (örneğin, bir geyik ya da sığına çarpma ile meydana gelen kazalar ya da kuşların uçak motorlarına sıkışması) engel, kamu sağlığına (örneğin hayvan virüsleri) karşı ya da doğrudan saldırılarla tehdit oluşturabilir. İnsanlar ve yaban hayvanları gezegeni paylaştığı müddetçe bu riskler kaçınılmazdır. Hayvan hakları kuramının önemli bir görevi de, bu riskleri düzenleyecek makul ilkeleri tespit etmektir. Binalarımızı, yolları, nakliye rotalarını, kirlilik kodlarını

vs. tasarlarken, yaban hayvanlarının çıkarlarını nasıl ele almalıyız? Riskleri “en aza indirmek” bizim görevimiz mi? Yoksa yalnızca “makul riskler” mi empoze edebiliriz? Yaban hayvanlarına yönelik riskleri tamamen ortadan mı kaldırmalıyız? Yaban hayvanlarının neden olduğu riskleri azaltmak için ne tür meşru eylemlerde bulunabiliriz? Bunlar, HHK'nin gelenekselleşmiş “kendi haline bırakmak” buyruğunun ele alamadığı son derece önemli sorulardır.

Bu iki meseleyi birbirine zıt iki şekilde ele almaktayız. Yaban hayvanları insanlar için ne kadar küçük olursa olsun risk teşkil ediyorsa, bu riski ortadan kaldırmak için öldürücü olanlar da dahil her türlü tedbiri alma hakkımız vardır.<sup>52</sup> Çakallar ya da çayır köpekleri insanlara (ya da evcilleştirilmiş hayvanlara) karşı risk teşkil ediyorsa, onları toptan yok etme yetkimiz olduğunu düşünürüz. Bizim faaliyetlerimiz yaban hayvanlarına öldürücü tehdit oluşturduğunda ise, bunu ilerlemenin bedeli olarak görürüz.

Buna karşın, egemenlik çerçevesi risk dağılımının egemen topluluklar arasındaki bir adalet meselesi olduğu hususunda ısrarcıdır. İnsanlara yönelik risk teşkili ve kastsız zararlara dair mevcut yaklaşımlardan da öğreneceğimiz şeyler vardır.<sup>53</sup> Hem iç hem dış siyasette, toplumsal yaşam riskler barındırır, kazara ölümler ve yaralanmalar, hastalıkların yayılması, mülkiyetin ve yaşamların tahribatı en bariz örnekler arasındadır. Arabaların yaklaşık 20 kilometre/saatten daha hızlı gitmesine izin vermek, diğer sürücüler, yayalar, civardaki mülk sahipleri için risk teşkil eder. Daha hızlı seyahat etmenin şahsi hürriyete ve iktisadi verimlilik üzerindeki maliyetleri düşünüldüğünde, pek çoğumuz bu risklerin makul olduğunu düşünür. Riskleri sıfıra indirmeye çalışmak toplumsal yaşamı felce uğratar. Ancak söz konusu risklerden bazıları hoş görülebilir ya da adil değildir. Diğerleri için risk teşkil etmesi için bir durumun bazı şartları yerine getirmesi gerekir. Bu şartlar arasında şunlar yer alır:

- a. Bazı riskler bazı meşru çıkarları yerine getirmek için gereklidir, bunlar yalnızca ihmal ya da aldırış etmemekten değil, bu çıkarlara uygun olarak empoze edilen risklerdir.
- b. Riskler ve olası faydalar genel olarak eşit biçimde paylaşılır – empoze edilen riskin kurbanı tek bir grup değildir, bir bağlamdaki risklerden zarar görenler bir başka bağlamdaki risklerden faydalanabilir.
- c. Toplum mümkün olduğu durumlarda zarar görenleri tazmin eder.

Söz konusu insanlar olduğunda bu ilkelerin nasıl işlediğine kısaca değineceğiz, sonra da bu ilkelerin egemen insan ve yaban hayvanı toplulukları arasındaki etkileşimin adil koşullarını düşünürken nasıl rehberlik edebileceğini göstereceğiz.

Riskleri değerlendirirken, ilk önce gerçek ve meşru bir çıkara hizmet edip etmediklerini sorgulamalıyız. Otoyolları ele alalım. Onları ve neden oldukları trafik

kazalarını ve kirliliği tamamen ortadan kaldıracabiliriz. Ancak bunun hürriyet açısından ve iktisadi olarak korkunç sonuçları vardır. (Doğrudan ölümlere, üstelik bir önceki durumdan hiç de az olmayan sayıda, neden olabilir çünkü acil durum hizmet imkânları da önemli ölçüde azalacaktır.) Dolayısıyla bir toplum olarak, otoyollar hakkında bir dizi zor karar bizi beklemektedir: Otoyollar olmalı mı, sistemlerini genişletmeli mi, yoksa onların yerine zamanla tren ağlarını mı getirmeliyiz, otoyolları olabildiğince (onları genişleterek, şerit ekleyerek, hız sınırlarını düşürerek, yol kenarındaki ağaçları keserek, taşıt emniyetini artırarak) emniyetli kılmak için ne kadar para harcamalıyız, sürücülerini ne ölçüde denetlemeliyiz (yaş, engellilik, dikkatin dağılması) vs.

Bu kararlar riskleri azaltabilir, ancak onları meşru hareket hakkından feragat etmeden tamamen ortadan kaldıramayız. Bu da ilk koşulu yerine getirdiğimiz anlamına gelir: Riskler elzem ve bazı meşru çıkarılara uygun olmalıdır. Ancak meselenin tamamı bu değildir. Külfetlerin ve faydaların dağılımını düşünmemiz gerekir. Otoyollardan pek çok insan faydalanır, ancak bazıları da kaçınılmaz olarak zarar görür, hatta hayatını kaybeder. Neden bu adaletsiz değildir?

Bunu adaletsiz olarak kabul etmememizin nedeni, başkalarının çıkarlarının bedelini ödemek için belirli birinin seçilmemiş olmasıdır. Kızgın Tanrıları ya da yolda geçiş izni vermek karşılığında bir yaşam talep eden canavarları memnun etmek için kimseyi seçmiş değildir. Aksine, zarar görme pahasına, (hemen hemen) hepimiz hareketliliğin sağladığı faydalar nedeniyle araba kullanmayı (ya da birinin bizim için kullanmasını) tercih ederiz. Hepimiz araba kullanmanın faydalarını ve risklerini paylaşıyoruz, bu birilerinin başkalarının çıkarı için ölmesi durumundan farklıdır.

Risklerin eşit paylaşılmadığı doğrudur. Bazı insanlar (örneğin, artan trafikten faydalanan yerli bir mağaza sahibi) otoyollardan onları hiç kullanmasalar da iktisadi olarak fayda elde ederken diğerleri de (örneğin, daha az trafik ve kirlilik olmasını isteyen bir münzevi) hiç otoyol kullanmasalar da zarar görürler. Ancak bu farklılıkların adalet hissimizi ihlal edip etmemesi, risklerin toplumda nasıl bölüştüğüne bağlıdır. Adalet, her kolektif kararın riskleri ve faydalarının toplumun ilgili tüm üyeleri tarafından paylaşılmasını gerektirmez. Aksine, tüm risklerin ortadan kaldırılmasının imkânsız olduğuna ilişkin genel bir sezgiye dayanır, herkes toplumdan farklı şekilde faydalandığı için, farklı şekilde risklere tabidir. Riskler zaman içinde ve farklı alanlarda eşitlenir (bu, etkilerin eşitleneceği anlamına gelmez, genel risk seviyesi aşağı yukarı eşit olarak bölüştürülür.) Otomobiller söz konusu olduğunda ortalamadan daha çok risk altında olan biri, nerede yaşadığına ve çalıştığına bağlı olarak, iş kazaları, gıda zehirlenmeleri ya da çevresel zararlar karşısında muhtemelen ortalamadan daha az risk altındadır. Bu farklılıklar zayıf, damgalanmış, toplum

içinde dezavantajlı olan ve maruz kaldığı riskler göz ardı ya da ihmal edilen bir grup insanı sürekli hedef aldığı anda adaletsizliğe dönüşür. Örneğin belirli bir ırk, başkalarının faydalandığı sosyal politikaların ve iktisadi süreçlerin risklerine maruz kalıyorsa, adalete ilişkin kaygılar doğar. Bu hem ülke içinde hem de ülke dışında gerçekleşebilir. Örneğin, özellikle orta sınıf insanların faydalandığı bir endüstri, atıklarını yoksul azınlık mahallelerine atıyor olabilir ya da bir ülke kirlilik yaratan endüstrilerini milli sınırları boyunca yerleştirip, kirleticilerini hava ve su yoluyla daha güçsüz komşu ülkeye taşıyacağını umuyor olabilir.

Toplumsal riskler adil olarak dağıtılsalar ve meşru bir kamu çıkarına hizmet ediyor olsalar bile, adaletin bunun ötesinde, bakım ve tazminat ödevleri gibi gereklilikleri vardır. Risklerin adil olarak bölüştüğü gerçeği, geçirdiği trafik kazası sonucu sakatlanan talihsiz bir insan (ya da ailesi) için teselli olmayabilir. Bu, topluma hem gereksiz risklerden sakınma hem de kurbanları tazmin etme sorumluluğu yükler. Bir otoyolun risk potansiyelinin (kontrol edilemez riskler olarak görülebilecek) buzlanmadan ya da kaya düşüşünden kaynaklanmadığını, ölümcül olduğu defalarca kanıtlanan keskin bir virajdan kaynaklandığını düşünün. Bu durum, ilave yol işaretleri ve yolun azıcık genişletilmesiyle radikal biçimde iyileştirilebilir. Bu durumda, risk almanın makul olmadığını söyleyebiliriz. Eğer ciddi bir risk küçük bir maliyetle ortadan kaldırılabilecekse, risk eşit olarak paylaşılmış olsa da, ortadan kaldırmayı denememek ihmal sayılır. Riskleri sınırlamanın bedeli arttıkça, neyin makul olduğuna ilişkin fikirlerimiz de değişir çünkü bu maliyetlerin başka bir yerdeki çabalara harcanması gerektiğini düşünürüz. Buradaki yargımız, toplumun refahına ve siyasa seçimlerinin görelî maliyetlerine bağlıdır. A toplumu, birkaç bin sıtma karşıtı ağır maliyetinden, yol onarımının maliyetini üstlenebilir. B toplumu da, ana cadde geçit törenindeki mevsimsel masrafların maliyeti yerine, yol onarımının maliyetini üstlenebilir. Yol onarımının buna değer olup olmadığına ilişkin sorulara her iki toplum farklı yanıtlar verecektir.

Tazminat bu denklemin diğer kısmıdır. Kolektif yaşam hepimize kaçınılmaz riskler empoze eder. Ancak sadece bazılarımız yüksek bedeller öder, örneğin yalnızca bazılarımız trafik kazalarında yaralanıp hayatını kaybeder. Toplumun sorumlulukları vardır, yalnızca kaza olma ihtimalini kısıtlamak değil, aynı zamanda kaçınılmaz bir kaza vuku bulduğunda kurbanları tazmin etmek de bu sorumluluklar arasındadır. Toplum, bir kurbanın tıbbi ve rehabilitasyon masrafları için topluca sorumluluk alarak ya da bir aileyi tazmin ederek daha adil bir fayda ve risk dengesi kurma yolunda küçük bir adım atar. Bunu yapamayan bir toplum, toplumsal yaşamın risklerinin eşit dağılımını teşvik etmeye ilişkin birincil koşulu sağlayamamış olur.

İnsanlara dair vakalardan aşına olduğumuz bu ilkeler, yaban hayvanlarına adalet sağlama görevlerimiz hakkında düşünürken faydalı temeller sağlayabilirler. Daha önce de vurguladığımız gibi, insanlar hayvanlara kasıtlı olmayan yollarla sayısız zararlar verirler. Kirlilik en bariz örneklerden biridir – su kirlenmesi, böcek ilacı kullanımı, hava kirliliği, ani iklim değişimleri hayvan yaşamına felaket getirir. Pek çok hayvan, insanlara kıyasla çevre yıkımına karşı insanlardan daha korunmasızdır. İnsan yerleşimi ve altyapı örüntüleri hayvanlar üzerinde risk oluşturur. Örneğin, nükleer enerji soğutma tesisleri su yaşamına zarar verir, gökdelenlerin cam kaplaması ve gece ışıklandırması sayısız göçmen kuşu öldürür.

Otoyol örneklerine değinmiştik, onlarla devam edelim. Otoyollar, insan altyapısının/faaliyetlerinin yaban hayvanları üzerindeki “yolda cinayet” şeklinde vuku bulan etkilerinin tipik örneğidir. Bu problemin boyutuyla ilgili fikir vermek gerekirse: Long Point, Ontario’da 3,5 kilometrelik bir geçit vardır, bu geçit (Dünya Biyosfer Rezervi’nin bir parçası olan) Erie Gölü’nü bitişindeki bataklıktan ayırır. Bu kısacık yolda, yılda yaklaşık 10.000 hayvanın (aralarında leopar kurbağasının, Graptemys kaplumbağasının, keme yılanının ve pek çok küçük memelinin bulunduğu 100 farklı türe ait hayvanın) üzerinden araba geçer. Tabii ki Long Point özel olarak korkunç bir örnek, ancak yolların nasıl bir yaban hayvanı katliamına neden olduğunu hususunda fikir verir.<sup>54</sup>

Bu akıl almaz katliam, hayvanlara karşı olan adalet görevimizin ihlali midir? Daha önce tartıştığımız ilkelere göre cevabımız kesinlikle “evet” olmalıdır. Gelin, adaletsizliğin doğasını aydınlatmak için bu vakayı ve onu nasıl aşabileceğimizi daha dikkatlice ele alalım. Maliyetlerin ve kazançların adil olarak paylaşılmaması en açık sorundur. İnsanlar gerek doğrudan, gerekse toplumsal işbirliğinin risklerini ve faydalarını paylaşmanın bir parçası olarak yollardan yararlanırlar. Yaban hayvanları ise, yollardan ya da genel olarak insan toplumundan faydalanmazlar.<sup>55</sup> Onların bizim için oluşturduğu riskler ise, bizim onlar için oluşturduklarımızla eşit değildir, hatta karşılaştırılmaz bile. Bu inanılmaz risk farkı, adalet hissimizin alarm vermesine neden olmalıdır. Bu, bir devletin, komşusu herhangi bir çıkar ya da risk ilişkisi içinde olmasa da, kirliliğini akıntı ya da rüzgârla ona aktarmasına benzer bir durumdur.

Bu durumda riskin dağılımında ve geçerli olduğu durumda adaleti sağlayabilir miyiz? Bunun en bariz sonucu, nerede olursa olsun yaban hayvanlarına empoze ettiğimiz oransız riskleri azaltma görevimiz olduğudur. Bunlar arasında, hayvanların alışkanlıkları ve göç örüntüleri ışığında yapılan yerleştirme ve tasarım yapıları, yolların altına hayvan geçitleri inşa etmek, yaban hayatı koridorları oluşturmak, araçlara yaban hayatı uyarı aygıtları takmak gibi beşeri kalkınma pratiklerine uygun

türlü değişiklikler yer alır. Sonradan iyileştirmeler masraflı olabilir, ancak eğer böyle uyarlamalar ilk baştaki tasarımda ve gelişim aşamalarında dikkate alınırsa, maliyet azaltılabilir. Bu, hem risklerin adil şekilde dağılımını sağlar hem de başkalarına karşı oluşan riskleri göz ardı ederek ihmal etmemiş oluruz. Beşeri kalkınma pratiklerinin çoğunda, hayvanlara yönelik maliyetler göz ardı edilir.<sup>56</sup> Durum, insanların elde edecekleri çıkarların hayvanların maruz kalacağı risklerle karşılaştırılıp, onlar üzerinden meşrulaştırılabilmesi değildir, hayvanların maruz kalacağı riskler göz ardı edilmiştir. Üstelik bu, asgari düzeyde bir gerekliliktir. Varlıklı insan toplumları yaban hayvanlarına verdiğimiz zararları hafifletmek için, beşeri kalkınma önünde engel teşkil etmeyecek birkaç adım atabilir. Hayvanlarla paylaştığımız çevreyi kirlletmeye son vermek, etkileri azaltmak için araçları ve binaları yeniden tasarlamak, balıkları jeneratörlerden korumak için yollar ya da engeller kurmak, toprağı sürme ve ekin biçme tekniklerini küçük kemirgenleri, hayvanları ya da kuş yuvalarını koruyacak şekilde yeniden tasarlamak biraz masraflı olabilir. Ancak bu masraflar pek fazla olmayacaktır. Bu tür değişikliklerle, geçiş zorlu olacaktır, ancak bu yeni düşünme şekli yerleştikçe, ikinci doğamız haline gelecektir.

Standart Kuzey Amerika beslenmesinden vegan beslenmeye geçme örneğini ele alalım. İlk başta yeme içmeye kafayı takabilirsiniz – çöpe giden Rokfora ya da domuz pırzolarına, yeni tariflere ve pişirme tekniklerine, bedende olan değişikliklere vs. Ancak zaman içinde yeni beslenmeniz normalleşir, uzun süredir vegan olanlar yemeğe ve beslenme planına/yemek hazırlamaya herkesten fazla vakit ayırmazlar. Eğer veganlığa geçiş toplum düzeyinde gerçekleşirse, yemek ritüellerinin gözden geçirilip insan hünerleri lezzetli vegan mutfağı geliştirmeye yöneltilirse, yoksunluk hissi tamamen ortadan kalkacaktır. Bazı değişiklikler yapmanın insanlara olan maliyeti göz önüne alındığında, geçiş dönemini daha uzun vadeden ayırmamız gerekir. Geçiş döneminde, geçmişteki özgürlükler ve fırsatlardan yoksun kalma hissi ve yeni pratiklerin külfetine ilişkin kuvvetli bir farkındalık olabilir. Dolayısıyla bununla baş edebilmek için bir geçiş stratejisi gereklidir (örneğin, küçük değişiklikler, çok fazla deney, telafi vs.). Adaletin koşullarını yerine getirme çabalarının hangilerinin makul olduğuna karar verirken, temel mesele (dengelenebilir) geçiş dönemi maliyetlerinin ne olacağı değil, bu geçişin uzun vadede adil ve sürdürülebilir pratiklere izin verip vermeyeceğidir.

Şimdiye dek, karşılıklılık denkleminin yalnızca bir tarafına odaklandık: İnsanların yaban hayvanı toplulukları için oluşturduğu ve işbirliğinden doğacak faydaların paylaşılmasıyla azaltılamayacak riskler. Yaban hayvanları tüm risklerin dengelendiği müşterek cemaatin insanlarla beraber birer parçası olmadıkları için, onlar için oluşturduğumuz riskler dengelenemez, bu risklerin azaltılması gerekir.



Şimdi denklemin diğer tarafına bakalım: Yaban hayvanlarının bize karşı oluşturduğu risklere. İnsanlar, pek çok yaban hayvanı türüne karşı kayda değer bir risk altında olagelmıştır. Doğal yırtıcılardan pek çoğunu ortadan kaldırmış olabiliriz, ama zararlı yılanlardan kaplanlara, bozayılara, filler ve timsahlara kadar pek çok hayvan karşısında hâlâ risk altındayız. Yaban hayvanlarının insanlar için oluşturduğu risklerin kabul edilemez olduğunu düşünürüz. Hayvanlar için oluşturduğumuz çok büyük riskler göz önüne alındığında, diğer tarafın bizim için hiç risk oluşturmasını beklemek mantıksızdır. Örtüşen egemenlik alanlarında yaban hayvanlarının varlığından doğan risklerin bazılarını kabul etmeliyiz. Bu, saldırı karşısında kendimizi savunma hakkımız olmadığı anlamına gelmez,<sup>57</sup> ama insan toplulukları örtüşen alanlarda yaban hayvanlarının oluşturduğu genel riskleri ortadan kaldırma hakkına sahip değildir. Örneğin çakalların, dağ aslanlarının, fillerin yaşadığı yaban alanlarının olduğu yerlerde yaşamayı seçiyorsak, kendimiz, çocuklarımız ve hayvan yoldaşlarımız için belirli bir seviyede risk almamız gerekir. Risk olmadan yaşamak için çakalların ölmesini talep edemeyiz. Alacakaranlıkta yola çıkmayı seçiyorsak, bir geyik ya da sığından gelebilecek zarar riskini kabul etmeliyiz. Bize karşı olan riskleri azaltmak için bu hayvanların itlaf edilmesini talep edemeyiz. Bir başka deyişle insan toplumlarının yaban hayvanı topluluklarına karşı oluşturduğu aşırı riskler göz önüne alındığında, kendimiz için sıfır risk talep edemeyiz.<sup>58</sup>

Oluşturulan riskler düzeyinde hiçbir zaman eşitlik sağlanamaz, ancak bu asimetriyi, bir yandan yaban hayvanlarının bizim için teşkil ettiği risklerle yaşamayı öğrenirken, diğer yandan yaban hayvanları için oluşturduğumuz riskleri en aza indirerek azaltabiliriz.<sup>59</sup> Ayrıca bu asimetriyi yaban hayvanlarına yararımızın nasıl dokunabileceğini düşünerek de azaltabiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, beşeri kalkınmanın neden olduğu risklerin adaletsizliği, kısmen de yaban hayvanlarının bu kalkınmadan yararlanmıyor olmasından kaynaklanır. Ancak daha da öncede tartıştığımız gibi, insanların yaban hayvanlarına yararı dokunabilir. HHK insanların yaban hayvanı toplumlarına yapacağı müdahalelere haklı olarak şüpheyle yaklaşırsa da, biz tüm pozitif müdahalelerin gayri meşru olmadığını savunmuştuk. Yıkıcı bir virüsün yayılmasını önlemek için yapılan müdahaleler gibi, bazı müdahaleler yaban hayvanı topluluklarının çıkarlarını ve otonomisini korumaya yarayabilir. Bir başka örnek de, yok edilmiş habitatları zenginleştirmek ya da yeniden canlandırma için insanların giriştiği yeniden yabanileştirme projeleridir. Bu durumlarda insanlar yaban hayvanlarına destek olabileceği için, büyük risk asimetrisini de bir ölçüde azaltabilirler. Yaban hayvanlarına yardım etme becerimiz (zor koşullar altında), bize onlarla olan ilişkilerimizde karşılıklılık fırsatı sunar. Bu, hayvanlara karşı oluşturduğumuz riskleri azaltma sorumluluğumuzu azaltmaz, ancak pek çok

durumda risk kaçınılmaz olacaktır. Meşrulaştırılabilir pozitif müdahaleler, bize dengeyi kısmen de olsa sağlama fırsatı sunar.

Son olarak, telafi meselesini ele alalım. Yaban hayvanları için oluşturduğumuz riskleri azaltsak bile, kasıtsız zararlar kaçınılmaz olacaktır. Eylemlerimizin yaban hayvanı kurbanlarına ne borçluyuz? Long Point'teki geçidi hatırlayalım. Bu noktaya kadar olan tartışmamız ışığında, insanların yerli yaban hayatına karşı, karar alma süreçlerinin farklı aşamalarında geçerli olan görevlerimiz aşikârdır. Söz konusu geçit de, yaban hayatı engelleri ve tünelleri kullanılarak yeniden inşa edilme sürecindedir. Bu da insanlara, diğer hayvanlara zarar vermeden Long Point'e erişme imkânı verecektir.<sup>60</sup> En iyi tasarlanmış geçit bile hayvan yaralanmalarına ve ölümlerine neden olacaktır, dolayısıyla eşitsiz risk külfetini azaltmanın bir yolu olarak bireyleri tazmin etme görevimiz vardır. Bu bağlamda telafi, mümkün olduğu durumlarda yaralı hayvanları iyileştirmek ve rehabilite etmek, tespit edilebildiği yerlerde annesiz kalmış yavrulara ihtimam göstermek anlamına gelir. Bu pek de yeni bir fikir değildir: Bu türden işleri yapan pek çok yaban hayatı sığınağı vardır. Ancak şu an hayvan kurtarma yalnızca birkaç kurbana ulaşabilmektedir. Bunun bir nedeni de, onlar için oluşturduğumuz risklerin sonuçlarından mustarip hayvanlara bakma görevimizi yerine getirecek genel bir toplumsal strateji geliştirmekten ziyade, tek tek yaralı hayvanlara koşan sıra dışı birkaç merhametli bireye bağlı olmasıdır.

Telafi görevini kabul etmek bir dizi yeni soruyu da gündeme getirir. Bu hayvanları nasıl tazmin edebileceğimizle ilgili detayları düşünmek zorundayız. Yollar ya da insanların başka faaliyetleri sonucu yaralanan bazı yaban hayvanları rehabilite edilebilir ve yaban hayatına güvenle geri salınabilir. Bunlar çok da tartışmalı olmayan vakalardır. Ancak pek çok başka durumda, bireyler yaban hayatına geri dönüşleri imkânsız olacak şekilde yaralanmışlardır. Yaban hayvanlarının yaban hayatından uzaklaştırılması ve zorla kapatılması (evcil hayvan olarak ya da hayvanat bahçelerinde) onların temel haklarının ihlalidir, ancak engelli hayvanların durumu farklıdır. Bu hayvanların yaban hayatında yaşaması artık mümkün değildir, bu nedenle bu hayvanlara uygun bakım eşliğinde sığınak şeklinde bakım sağlama görevimiz vardır. Böyle sığınaklar, engelli hayvanların çıkarlarını mümkün olduğunca korumaya yönelik tasarlanmalıdır, onlara yemek, barınak, bakım, hareket özgürlüğü, mahremiyet ve yoldaşlık sağlamalıdır.

Bir sığınak ortamında yaban hayvanlarının çıkarlarını tespit etmek çok da kolay değildir. Örneğin, yaban hayata mümkün olduğunca benzeyen bir hayat kurmak onların çıkarına olmayabilir. Burada geçmişe dönük olma, hayvanın gelecekteki çıkarlarından ziyade, kaybedilene odaklanma tehlikesi vardır. Eğer insan bakımı altında yaban hayatına geri gönderilmezlerse, bu hayvanlar bir anlamda artık sahip

olmadıkları daha önceki yaşamlarından kaçan mülteciler haline gelirler. Ve bu noktada, onları topluluğumuzun birer vatandaşı olarak karşılama görevimiz vardır. Bu hayvanların mülteci durumunda hiç olmamaları elbette daha tercih edilebilirdir, ancak bir kez bu gerçekleştiğinde geçmişe değil, geleceğe bakmalıyız. Onları kendi kaderinde ilerleyen ayrı ve otonom bir topluluk (millet) olarak görmeyi bırakıp bizimle yeni müşterek bir kaderi paylaşan, topluluğumuzun birer vatandaşı ya da üyesi olarak görmemiz gerekir.<sup>61</sup>

Kaybedilmiş bir yaşam tarzını yeniden kurma çabalarına çok fazla vurgu yapmak, değişen koşullardaki hayvanlar için yeni fırsatları göremememize neden olur. Bu hayvanları onların yabani türdeşlerinin (yaralı) örnekleri olarak fetişleştirmemiz, ancak onları yeni çevrelerinde özel ihtiyaç ve çıkarları olan bireyler olarak karşılamamız gerekir. Örneğin bu hayvanların pek çoğu tercihen insanlarla temastan kaçabilir. Ancak bazıları ise, insanlarla temas etmeye alışmakla kalmayıp (ki bu kurtarma ve rehabilitasyon sürecinde genelde kaçınılmaz olur), insanlarla etkileşim içinde daha da gelişirler. İnsanlar ya da başka türden hayvanlarla arkadaşlık kurabilirler. Araba kazısı sonucu sakatlanmış bir çakal, artık dolaşamaz, avlanamaz, yerini savunamaz, bir anlamda başka tür bir varlığa dönüşmüştür. Yaban hayatı sığınağı gibi bir durumda ise bu çakal, insanlarla, tavşanlarla ve sincaplarla bağ kurabilir. Engel parkurlarına, araç kullanmaya, kaya videolarına dair bir zevk geliştirebilir. Engelli bir papağan İspanyolca öğrenme ya da bulmaca çözme gibi zorluklardan keyif alabilir. Talihsiz bir kaza bu hayvanları müşterek insan-hayvan toplumunda insan bakımına mecbur bırakırsa, onlara tam birer birey gibi davranmalı, onları yeniden kurulmuş yaban hayatının fantezilerine kurban etmemeliyiz. Hayvanlara karşı görevlerimiz, hayvanların topluluklarının değiştiğini göz ardı eden “doğallık” ya da “tür normu” gibi fikirlere bağlılıkla değil, onların müşterek bir toplumda yaşarken mevcut çıkarlarının değerlendirilmesine bağlıdır.<sup>62</sup> Hayvan sığınakları, doğanın yapay taklitleri gibi değil, hayvanların tercih ederlerse yeni var olma yolları bulabildiği canlandırıcı, çeşitli çevreler olarak tasarlanmalıdır.<sup>63</sup>

Kıscacası, oluşturulan risklere ve kasti olmayan zararlara dair egemenlik yaklaşımı, egemen insan ve yaban hayvanı toplulukları arasında adil etkileşim koşullarını belirleyen bir dizi ilkeyi (eşitlik, karşılıklılık ve telafi ilkelerini) tespit etmemize yardım eder. Bu da, örneğin, hayvanlar üzerindeki etkilerini azaltmak, etkin hayvan koridorları ve tampon bölgeler oluşturmak için arabaları, yolları, binaları ve diğer altyapıyı değiştirip yeniden tasarlamamız gerektiği anlamına gelir. Ayrıca hayvanlar, insan faaliyetiyle etkileşim sonucunda kasıtlı olmayan şekillerde zarar gördüğünde, riskleri azaltma çabalarımızın yanı sıra, onların rehabilitasyonu ve onları yaban hayatına geri salmak için yaban hayatı kurtarma merkezleri kurma-

mız gerektiği anlamına da gelir. Yaban hayvanlarının varlığından doğacak makul risklerle birlikte yaşamayı öğrenmemiz gerekir.

## Sonuç

Bu bölüme, hayvanların insan faaliyeti karşısında korunmasız kaldığı durumları – doğrudan şiddet, habitat yıkımı, kasti olmayan zararlar ve pozitif müdahaleleri– özetleyerek başlamıştık. HHK bugüne dek esas olarak yaban hayvanlarına karşı doğrudan şiddete odaklanmıştır. Bu ihlallerin sona ermesi gerektiğine katılıyoruz, ancak bu, insanların yaban hayvanlarıyla kurduğu ilişkileri ortaya çıkarma yolunda yalnızca başlangıçtır. Biz de egemenlik yaklaşımının, yaban hayvanlarına karşı farklı yükümlülüklerimizi anlamamız konusunda bize rehberlik ettiğini savunmuştuk. Yaban hayvanı egemenliğine (yaban hayvanı topluluklarının otonom, kendilerini idare ettiği yaşamlar sürme hakkına) saygı göstermek, insan faaliyetlerine ve yaban hayatına karşı müdahaleler üzerinde kuvvetli denetim sağlar. Birincisi, egemenlik bireylerin haklarını belirli bir yere ve otonom, yani işgal edilemeyecek, kolonize edilemeyecek, başkaları tarafından yağmalanamayacak topluluklara sağlar. Böylece yaban hayvanı egemenliğinin tanınması, insanların yaban hayvanı habitatını yıkmasına son verir. Bunların işgal edilen topraklar olduğunun ve mevcut yerleşimcilerinin o yerde kendi topluluk yaşamı biçimlerini oluşturma haklarının tanınmasını mecbur kılar. İkincisi, egemenlik topluluklar arasında istismarı değil, eşitliği temel alan bir işbirliği çerçevesi oluşturur. Böylelikle, örtüşen egemenlik alanlarında ya da “sınır ötesi” etkilerin olduğu durumlarda, yaban hayvanlarına verilen kasti olmayan zararları azaltmak, yaraladığımız hayvanları tazmin etmemiz için insan faaliyetleri önüne önemli engeller koyar.

Egemenlik, yaban hayvanlarına olan pozitif müdahalelerimize ilişkin yükümlülüklerimizi düşünmek için de makul bir çerçeve sunar. Yaban hayvanı topluluklarının iç işleyişlerine, onların otonomisine zarar verecek ve onları daimi olarak insan iradesine tabi kılacak şekilde müdahale etmemeliyiz. Bazı pozitif destek biçimleri, egemenliğe saygı göstermekle de uyumludur. Destek görevi, egemen hayvan topluluklarının canlılığına zarar verecek (ve etkilerinin ortadan kaldırılması gereken) doğal afetlerle ya da yaban hayvanı topluluklarına karşı yıkıcı bir istilacının (örneğin, zararlı bakteriler, devasa bir meteor ve tabii ki insan istilacılar) dışsal tehdidi söz konusu olduğunda gündeme gelebilir. “Hayvan dünyasını denetleme” bizim görevimiz değildir (Nussbaum 2006, 379), ancak yaban hayvanlarını egemenlikleri karşısındaki tehditlere karşı koruma görevimiz vardır. Yaban hayvanlarını koruma ve onlara destek olma görevlerimizi, egemen topluluklar sistemindeki devletlerin karşılıklı ilişkilerinin bir parçası olarak görebiliriz. Yaban hayvanlarının varlığından

ve onlarla paylaştığımız kaynaklardan yararlanabiliriz. Yaban hayvanları bazen bize zarar verebilir, ancak bu zararlar bizim onlara verdiğimiz zararlara kıyasla az kalır. Yaban hayvanlarına verdiğimiz zararların farkında olmak, onları azaltmak, mümkün olduğunda makul pozitif destek eylemleriyle bu zararları dengelemek bizim görevimizdir.

Sonuç olarak egemenlik, “doğaya asla müdahale etmeme” genel formülünün kapsamadığı bireysel destek eylemleriyle ilgili sezgilerimizi anlamamıza yardım eder. Doğanın kanunlarına boyun eğmek zorunda değiliz. Yaban hayvanlarına adalet borcumuz vardır. Genel olarak egemenliğe saygı göstermek, doğaya müdahale ederken son derece temkinli olmamız gerektiği anlamına gelir. Egemenliğe saygı göstermek, yaban hayvanı topluluklarının bağımsız ve kendi kaderini tayin edebilen topluluklar olarak gelişme becerisinin önüne geçmeyen, dar ölçekli ve münferit pek çok destek faaliyetine girişmemizle uyum içindedir.

Egemenlik yaklaşımının, sağladığı tüm bu imkânlarla birlikte hayvan hakları kuramı yazının sağladığından daha iyi yanıtlar verdiğine inanıyoruz. Bu yazının büyük kısmında, müdahale ve kasti olmayan zarar meseleleri ya göz ardı edilmiş, ya da “kendi haline bırakın” sloganına indirgenmiştir. Daha önce de gördüğümüz gibi, o slogan etrafımızdaki yaban hayvanı topluluklarına karşı olan etik sorumluluklarımızı tespit etmek için gerekenleri yerine getiremez.

Birinci Bölüm’de de belirttiğimiz gibi, başka yazarlar da yalnızca bireysel kapasitelere ve çıkarlara odaklanan hayvan hakları yaklaşımının sınırlarını görmüş ve daha ilişkisel bir yaklaşımı savunmuşlardır. Daha ayrıntılı bir örnek Clare Palmer’in yakın tarihli kitabıdır (2010). Palmer, farklı hayvan gruplarına karşı bazı ilişkisel görevler tanımlamıştır, bu görevler insanların bu hayvanlar aleyhine korunmasızlık yaratmadan oynadığı role bağlıdır. Evcilleştirme yoluyla çiftlik hayvanlarını ve yoldaş hayvanları kendimize bağımlı kılan bizler, şimdi de onların ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüyük. Habitat kaybı nedeniyle korunmasız kıldığımız yaban hayvanlarına verdiğimiz zararları da telafi etme sorumluluklarımız vardır. Ancak onların korunmasızlığında payımız yoksa, onlara karşı pozitif ödevlerimiz de yoktur. Bu anlamda Palmer’in “ilişkisel” kuramı iyileştirmeye yöneliktir: İlişkisel görevler üstleniriz çünkü sorumlu olduğumuz zararları onarmamız gerekir ki, bu zararların hiç gerçekleşmemiş olması gerekirdi. İlişkisel görevler, en iyi ilk seçeneğin yani ilişkisizliğin artık mümkün olmadığı durumlarda verilebilecek ikinci en iyi yanıtıdır ve her durumda iyileştiricidir.<sup>64</sup>

Bizim yaklaşımımız ise, daha derin anlamıyla ilişkiseldir. Palmer “kendi haline bırakma sezgisi”ni, yaban hayvanlarına karşı ahlaki yükümlülüklerimiz olmadığını

gerekçesiyle (insanın neden olduğu adaletsizliklerin olmadığı durumlarda) savunur. Bizim yaklaşımımız ise yaban hayvanlarının egemenliğini, yaban hayvanı topluluklarının otonomisini ahlaki olarak değerli olduğu için savunur, egemenlik ilişkileri oluşturmak o ahlaki değerlere saygı göstermenin en iyi yoludur. Yaban hayvanlarının egemenliğine saygı göstermek, tıpkı evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaşlığına saygı duymak gibi, ahlaki olarak değerli bir ilişkiye örnektir, hayvanlara karşı (pozitif) görevlerimizi onların çıkarlarına, tercihlerine ve failliğine saygı duyacağımız şekillerde yerine getirmemizi sağlar. Bu pozitif değerlerin hiçbiri, Palmer'ın ilişkisel görevlere ilişkin iyileştirici yaklaşımıyla oluşmaz: Yaban hayvanlarının egemenlik ilişkilerini (evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaşlığını) destekleyen ahlaki iyilikler ve amaçlara ilişkin bir yaklaşım yoktur. Ve sonuç olarak Palmer'ın, yaban hayvanlarına ve evcilleştirilmiş hayvanlara karşı yükümlülüklerimize ilişkin yaklaşımının ciddi anlamda eksik olduğuna inanıyoruz. Onun yaban hayvanları için adalet yaklaşımı, tıpkı geleneksel hayvan hakları kuramı gibi, tek tek hayvanların temel negatif haklarının doğrudan ihlal edilmesini önlemenin ya da neden olduğumuz zararları telafi etmenin ötesinde çok bir şey söylemez.

Palmer'ın görüşü, ilişkisel görevlere ilişkin “iç içe halkalar” modelinin bir versiyonudur. Callicott (1992) ve Wenz (1988), aynı zamanda Palmer'da bulabileceğimiz bu modelde, ahlaki görevlerimiz farklı hayvan gruplarına olan (duygusal, mekânsal ve gündelik) yakınlığımızla tayin edilir. Bize yakın hayvanlara (örneğin evcilleştirilmiş hayvanlara) karşı pozitif görevlerimiz, bizden uzaktaki yaban hayvanlarına karşı yalnızca negatif görevlerimiz vardır. Ancak Jac Swart'ın (2005) belirttiği gibi, bu ciddi anlamda yanılıcıdır. Her iki durumda da bakım ve adalet görevlerimiz olduğunu söylemek daha doğru olacaktır, ancak her iki durumun gerektirdiği eylem biçimleri farklılık gösterir. Swart'ın kendisi de bu farkı hayvanların bağımlılığının doğasıyla açıklar. Evcilleştirilmiş hayvanlar, yiyecek ve barınma için bizlerle olan ilişkilerine bağımlıdır, dolayısıyla bizim de onlara karşı “belirli” bakım görevlerimiz vardır. Buna karşılık, yaban hayvanları kendi doğal çevreleriyle olan ilişkilere bağımlıdır, bu bağlamda bakım görevlerimiz hiç de “belirli” değildir, “kendi yaşama koşullarını ve çevreyle olan bağımlılık ilişkilerini kurma yönündeki çabalarına” odaklanmıştır (Swart 2005, 258). Her durumda, hayvanların bağımlı olduklarını sağlama yönünde pozitif görevlerimiz vardır. Bu kısmen de, başkalarına bakma görevimizi karşılamanın, başkalarının bağımlı olduğu ilişkilere dikkat etme anlamına gelir, aynı şey yaban hayvanları ve evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerlidir. Bunlar, farklı ilişki türlerine bağlıdır. Palmer'ın savunduğunun aksine, yaban hayvanlarına bakma görevimiz olduğu olgusu, onların ihtiyaçlarını

karşılacak pozitif görevlerden yoksun olduğumuz değil, onların ihtiyaçlarını karşılamakla sınırlı olmadığı anlamına gelir.

Bu anlamda bizim ilişkisel görüşümüz, Palmer'inkinden çok, Swart'inkine yakındır. Yaban hayvanı topluluklarının kendi yerleri üzerindeki egemenliğini destekleme ve ona saygı gösterme görevimize ilişkin yaklaşımımız, Swart'ın yaban hayvanlarının kendi çevrelerindeki bağımlılıklarına saygı gösterme görevimiz olduğu fikrinin daha "siyasi" biçimde yeniden ifade edilmesidir. (Benzer biçimde, Beşinci Bölüm'deki evcilleştirilmiş hayvanlara eşit vatandaşlık sunma görevimiz, bize bağımlı olan hayvanlara özgün bakım sağlama görevimiz olduğu fikrinin daha siyasi bir yeniden ifadesidir.) Ancak eşit vatandaşlığın siyasi dilinin evcilleştirilmiş hayvanlara özgün bakım sağlama görevlerimizi tespit etmeye yardım etmesi gibi, egemenliğin siyasi dili de yaban hayvanlarına karşı belirli olmayan görevlerimizi tespit etmemize yarar, haklara, mülkiyete, yere, risk ve hareketliliğe ilişkin temel siyasi meseleleri ele almamızı sağlar. Bu anlamda Palmer da Swart da –hayvan hakları yazını içindeki diğer ilişkisel kuramlar da– uygulamalı etik alanına hapsedilmiştir, yasal ve siyasi yaşamımızı yönlendiren siyasi kuramlardan kopuktur.

Şüphesiz ki, egemenlik yaklaşımını benimsemek sihirli bir formül değildir. Bizim tartışmamız da pek çok soruyu yanıtsız bırakmıştır, bunların başında da yaban hayvanı egemenliğinin nasıl tatbik edileceğine ilişkin siyasi soru gelir. Geleneksel beşeri siyaset kuramında, egemen otorite olarak tanınma hakkı, egemenliğini içeride ve dışarıda ortaya koyabilme becerisiyle ilişkilendirilmiştir. Bir devlet, kendi toprakları üzerinde etkin bir denetime sahip olduğu sürece egemen olarak tanınır. Şüphesiz, söz konusu insanlar olduğunda egemenliğini tatbik etmenin farklı yolları vardır. Bir devlet dışsal zorluklar karşısında egemenliğini yeterli askeri güce sahip olarak kanıtlar. Bunu da karşılıklı koruma ve bölgesel güvenlik anlaşmalarıyla (örneğin, NATO'ya üye olarak), çok milletli uluslarda delegasyonla (örneğin, Kanada'daki Birinci Akvam savunmaları için gereken yetkiyi Kanada devletine aktarmıştır) ya da tek tek devletlerin egemenliğini "biriktiren" ya da onlarla örtüşen uluslararası organlara katılım üzerinden gerçekleştirir.

Yaban hayvanı egemenliği örneğinde karşılaştırılabilir siyasi süreçler neler olabilir? Yaban hayvanları, insan müdahalesi karşısında kendilerini fiziksel olarak savunabilecek durumda değildir. Kendilerini diplomatik müzakereler ya da uluslararası organlarda temsil edemezler. Kendi egemen çıkarlarının korunması için sorumluluğun aktarılmasına ilişkin toplu kararlar alamazlar. Dolayısıyla, hayvan egemenliğini savunacak ya da güçlendirecek siyasi mekanizma ne olabilir?

Yanıt, hayvan egemenliği ilkesini benimsemiş insanlar tarafından yapılacak vekalet temsilinde yatıyor. Bu vekalet temsili sisteminin nasıl bir şey olacağını bugünden bilmiyoruz. Beşinci Bölüm’de belirttiğimiz gibi, eşit vatandaşlık taslağı içinde evcilleştirilmiş hayvanların siyasi temsiline ilişkin de benzer bir soru sorulabilir. Hayvan ombudsmanı ya da avukatı gibi bir şey oluşturmaya ilişkin de benzer teklifler getirilmiştir. “Maymun Egemenliği”ni tahayyül eden makalelerinde Goodin, Pateman ve Pateman (1997), egemen bir büyük maymun milletinin, insanların vekillik faaliyeti yürüttüğü bir bağlı devlet şeklini alacağını savunur. Böylesi bir vekilin (ombudsman ya da avukat) yaban hayvanlarını kolonizasyondan, fetihten, adil olmayan risk dağılımından koruma, aynı zamanda söz konusu olumlu müdahalelerin etkisini değerlendirme yükümlülüğü vardır.<sup>65</sup>

Böylesi kurumsal mekanizmaların ayrıntılı tasarısına sahip değiliz. Beşinci Bölüm’de savunduğumuz gibi, bu aşamadaki endişemiz şu ya da bu kurumsal mekanizmanın yaratılmasını savunmak değil, kurumsal reformu harekete geçirecek, temel insan-hayvan ilişkilerinin görüntüsünü netleştirmektir. Yeni temsil tasarısının hedeflerini tespit etmeliyiz, ki biz bunların yaban hayvanları için egemenlik fikri etrafında oluşturulması gerektiğini savunuyoruz. Bu tasarı içindeki etkin temsil, çevre, kalkınma, ulaşım, kamu sağlığı vb. gibi meseleleri kapsayarak hem iç hem uluslararası, tüm düzeylerde kurumsal reformlar gerektirecektir. Bu kurumların hepsinde, egemen topluluklar olarak yaban hayvanlarının haklarının temsil edilmesi gerekir.





## Liminal Hayvan Yerleşimciler

Bundan önceki iki bölümde, evcilleştirilmiş hayvanlar için eşit vatandaşlık çerçevesi ve yaban hayvanları için egemenlik çerçevesi önermiştik. Genel imgelemede bu iki grup, hayvanlar âleminin büyük kısmına karşılık gelir: Hayvanlar ya bizim aramızda yaşamaları için seçilmiş evcilleştirilmiş hayvanlardır ya da insan faaliyetlerinden ve tasarımlarından bağımsız olarak orman, gökyüzü ve okyanus doğasında yaşayarak insan temasından kaçınan yaban hayvanları.

Bu evcilleştirilmiş hayvan/yaban hayvanı ikiliği, aramızda, şehrin ortasında yaşayan çok sayıda yaban hayvanını göz ardı eder: Sincaplar, rakunlar, sıçanlar, sığırcıklar, serçeler, aladoğanlar, fareler bunlardan yalnızca bazıları. Geyik, çakal, tilki, kokarca ve banliyölerdeki sayısız başka hayvanı da eklersek, bunların istisna teşkil eden birkaç türden ibaret olmadığı, insanlar arasında yaşamaya uyum sağlamış geniş bir evcilleştirilmemiş hayvan türleri grubuna dahil oldukları ortaya çıkar. Yaban hayvanları bizlerle birlikte yaşar, her zaman da öyle yaşamışlardır.

Bu hayvanların ne yaban hayvanı, ne evcilleştirilmiş hayvan olduğuna, ikisi arasında bir statüye sahip olduğuna işaret etmek için onlara liminal hayvanlar diyoruz. Bazen bizlerle yaşarlar çünkü insanlar geleneksel çevrelerini ele geçirmiş ya da çevrelemiş, onlara insan yerleşimine uyum sağlamaktan başka şans bırakmamıştır. Ancak bazı durumlarda, yaban hayvanları insan yerleşiminden uzak alanları ararlar, bu alanlar da onlara geleneksel yaban hayatı habitatlarına kıyasla daha fazla yiyecek, barınak ve yırtıcılardan korunma sağlar. Birazdan göreceğimiz gibi, liminal hayvanlar pek çok farklı rota kullanarak bizlerle yaşamaya gelirler.

Liminal hayvanların durumu bir anlamda başarı hikâyesi olarak görülebilir. Yaban hayvanları sayıca azalırken liminal hayvanların sayısı artmaktadır, üstelik onlar insan yerleşimine uyum sağlamakta oldukça başarılı olduklarını kanıtlamıştır. Ancak bu, en azından hayvan hakları (HH) perspektifinden baktığımızda, insanlarla liminal hayvanlar arasındaki ilişkilerin sorunsuz oldukları anlamına gelmez. Aksine yaban hayvanları bir dizi istismar ve adaletsizliğe, bizim onlara karşı olan

yükümlülüklerimizi tanımadaki devam eden başarısızlıklarımızın sonuçlarına maruz kalırlar.

Daha önce belirttiğimiz bir sorun da, bu hayvanların gündelik yaşamımızda görünmez kılınmış olmasıdır. Doğa ve insan medeniyeti arasında oluşturduğumuz ikiliği göz önüne alırsak, şehir alanı tam da yaban ile doğal arasındaki zıtlık üzerinden tanımlanır. Bu nedenle, en azından toplumlarımızı nasıl tasarlayacağımız ve yöneteceğimiz hakkında düşünürken ve konuşurken liminal hayvanları görmeyiz. Örneğin, şehir tasarımı insanların kararları liminal hayvanlar üzerindeki etkilerini pek dikkate almaz ya da şehir planlamacıların çoğu bu meseleleri dikkate almaları yönünde eğitim görmemiştir.<sup>1</sup> Sonuç olarak, liminal hayvanlar binalarımızdan, yollardan, kablolardan, çitlerden, kirlilikten, başıboş hayvanlardan vs. kaynaklanan, kasti olmayan zararların kurbanı olmaktadır. Tür olarak liminal hayvanlar insanlarla yaşamının tehlikelerine uyum sağlayabilir, ancak pek çok münferit hayvan gereksiz yere ve korkunç şekilde ölmektedir.

Liminal hayvanların görünmezliği yalnızca onlara karşı kayıtsız kalmamıza ya da onları ihmal etmemize neden olmaz. Daha kötüsü, varlıklarının gayri meşrulaştırılmasına neden olur. Yaban hayvanlarının yaban hayatında yaşamaları gerektiğini varsaydığımız için, liminal hayvanlar insan alanlarını ihlal eden ve orada olma hakları olmayan yabancılar ya da istilacılar olarak damgalanır. Bunun sonucunda ne zaman insanlarla çatışma içinde olsalar, onlardan ya toplu tuzaklarla/yer değiştirmelerle ya da toplu yok etme kampanyalarıyla (vurma, zehirleme) kurtulma hakkımız olduğunu düşünürüz. Bizim mekânlarımıza ait olmadıkları için, bu hayvanlardaki etnik temizlikte bu sözde haşerelerden kurtulma yetkimiz olduğunu zannederiz.<sup>2</sup>

Bu nedenle liminal hayvanların durumu epey paradoksaldır. Geniş evrimsel perspektiften bakıldığında onlar insan tahakkümündeki bir dünyada hayatta kalma ve gelişme yolları bulabilmiş, hayvan türleri içinde en başarılı olanlardır. Ancak yasal ve ahlaki perspektiften bakılınca, onlar en az tanınan ve korunan hayvanlar arasındadır. Evcilleştirilmiş hayvanlar ve yaban hayvanlarına muamelemiz ne olursa olsun, oldukları yerde kalma hakkına sahip olduklarına ilişkin gönülsüz de olsa bir kabul söz konusudur. Ancak liminal hayvanlar, yani bizim aramızda yaşayan yaban hayvanları, pek çok insan tarafından gayri meşru ve insan mekânı mefhumumuza hakaret olarak görülür.<sup>3</sup> Sonuç olarak, onları düzenli etnik temizlik patlamalarından korumak için çok az itiraz dile getirilmiş, onlara koruma sağlamak için çok az kanun çıkarılmıştır.<sup>4</sup> Hayvanlar ile şehirliliğin bir arada olamayacağının aşırı ve üzücü tipik bir örneği için, meşhur şehirci Fran Liebowitz'in şu açıklamalarına göz atalım:

Hayvanları sevmem. Hiçbirini. Hayvan fikrine bile tahammülüm yok. Hayvanlar benim arkadaşım değil. Evimde yerleri yok. Kalbimde hiç yerleri yok. Hayatımda da... Daha doğrusu, iki istisna hariç hayvanları sevmem. Birincisi, onlar çıtır çıtır pırzolyken ya da Bass Weejun marka mokasen ayakkabı olmuşken. İkincisi de, ağaçların arasında ya da tercihen Güney Amerika ormanlarında. Bu bana adil geliyor. Ben oralara gitmiyorum, onlar neden buraya geliyorlar? (Philo ve Wilbert içinde, 2000, 6)

Bize göre, liminal hayvanların insanların yaşadığı alanlara ait olmadığı fikri temelden sorunludur. İlk olarak bu fikir tamamen gerçektir. Göreceğimiz gibi, toplu yer değiştirme ya da yok etme kampanyaları faydasızdır, işe yaramadıkları gibi her şeyi daha da kötü hale getirirler. Ancak daha önemlisi, ahlaki olarak savunulamaz olmalarıdır. Liminal hayvanlar yabancı ya da aslında başka yere ait olan ihlalciler değildir. Pek çok liminal hayvanın yaşayacak başka yeri yoktur, şehir alanları onların evleri ve habitatlarıdır.

Bu nedenle onların meşru varlığını tanımamızı ve onlarla bir arada yaşamamızı sağlayacak yollar bulmamız gerekir. Herhangi bir makul hayvan hakları kuramının (HHK) esas görevi, bir arada yaşam için kılavuzluk etmektir. Ancak HHK bugüne dek liminal hayvanlar hakkında hiçbir şey söylememiştir. Mevcut evcil hayvan/yaban hayvanı ikiliğini üreten hayvan hakları (HH) kuramcıları, insanlardan özgürleştirilmesi gereken evcilleştirilmiş hayvanlara ve kendi yaşamlarını sürmeleri için yalnız bırakılmaları gereken yaban hayvanlarına odaklanmış, liminal hayvanlardan pek söz etmemişlerdir.

Aslında liminal hayvanlar kategorisinin pek çok HH kuramcısının imgelemine dahil edilmesi zordur, bu kategori insanların dünyası ile yaban hayvanlarının dünyası arasında doğal coğrafi bir ayrıma dayanır. Örneğin Francione'ye göre, evcilleştirme bu doğal coğrafi ayrımı ihlal edip, hayvanları "ait olmadıkları" bir "dünyaya sıkışma"ya mahkûm ettiği için sorunludur (Francione 2007, 4).<sup>5</sup> Buradaki içkin varsayım, hayvanlar için makul ya da doğal yerin yaban hayatında olduğu, hayvanların insan toplulukları içindeki varlığının ancak insanların gayri meşru yakalama, evcilleştirme ve ıslah faaliyetlerinin sonucu olabileceğidir. Hayvanlar ile insanlar arasındaki doğal ayrıma dayanan bu resimde, liminal hayvanlar görünmez kılınmıştır.

HH kuramcıları liminal hayvanları tümüyle göz ardı etmemiştir. HH kuramcıları tüm hayvanların ihlal edilemez yaşam hakkı olduğunu, bu nedenle de insanların öz savunma için hayvanları öldüremeyeceğini söylediğinde, bunun evcilleştirilmiş, yaban ya da liminal, tüm hissedebilir hayvanların sahip olduğu evrensel bir hak olduğunu vurgularlar.<sup>6</sup> Ancak bu yalnızca HHK'nin ihlal edilemez temel haklara

olan bağıllığını yineler, liminal hayvanlara karşı olan görevlerimizin doğasına ve onların yaban hayvanlarından ya da evcilleştirilmiş hayvanlardan nasıl farklılaştığına ilişkin hiçbir şey söylemez. Bu son soruya dair tartışmalar ya hiç yapılmamış ya da bir dipnota veya parantez içindeki bir atfa sevk edilmiştir. Örneğin Dunayer liminal hayvanların varlığını kısaca da olsa benimsemiş, onların arzu edilen insan-hayvan ayırımına istisna oluşturduğunu belirtmiştir. Ancak Dunayer de onlar hakkında, ihlal edilemez hakların doğrudan ihlaline ya da bu haklara doğrudan müdahaleye dair HH'nin uyarılarının ötesinde ne söyleyeceğinden emin değildir:

Nihai özgürleşmenin ardından, hemen hemen tüm insan-olmayanlar özgürce yaşamaktalar ve “evcilleştirilmemişlerdir”. *Özgürce yaşayan insan-olmayanlar insanlardan tamamen tecrit edilemez*. Kazlar “bizim” göletimizi ziyaret eder: Sincaplar bahçemize girer, leylekler çatılarımıza tünür. Ormanda ayılarla, deniz kıyısında yengeçlerle karşılaşırız. Nerede olurlarsa olsunlar, insan-olmayanların insanlardan korunması gerekir. *İnsan müdahalesinden korunmak için yasal haklara ihtiyaçları vardır*. (Dunayer 2004, 141, vurgu bize ait)

Bu, geleneksel HHK'nin sınırlarını işaret eden açıklayıcı bir paragraftır. Liminal hayvanların “insanlardan tamamen tecrit edilemez” olduğunu söylemek ciddi bir azımsamadır, insanlara yakın yaşamayı tercih etmekle kalmayıp aynı zamanda insan eliyle oluşturulmuş çevrelerde (tür olarak) gelişen hayvanların HHK'ye yönelttiği kuramsal sorunları da ortaya çıkarır. Liminal hayvanların insan müdahalesinden korunmak için yasal haklara ihtiyaç duyduğunu söylemek şu soruyu gündeme getirir: Güvercinlere, sincaplara ve serçelere yapılan “insan müdahalesi”ne neler dahildir? Güvercinlerin binaya tünemesini önlemek amacıyla bir ağ kurmak ya da farelerin içinden geçip bodruma girdiği deliği kapamak müdahale sayılabilir mi? Peki, ötücü kuşların çarpımaması için dökme cam pencerelere şahin resimleri yapıştırmak? Parkta köpeklerin ya da çocukların sincapları kovalamasına izin vermek müdahale midir? Liminal hayvanlara karşı yükümlülüklerimiz ne olursa olsun, bu yükümlülükler müdahale etmeme ilkesiyle açıklanamaz. Ne zaman bir çit çeksek, ev inşa etsek ya da park kursak, liminal hayvanların faaliyetlerine bazen onların lehine, bazen aleyhine müdahale etmiş oluruz.

Altıncı Bölüm'de gördüğümüz gibi, hayvan hakları kuramcıları geleneksel olarak yaban hayvanlarına ilişkin “kendi hallerine bırakma” yaklaşımını benimsemiştir. Dunayer de aynı müdahale etmeme ilkesinin liminal hayvanlara da uygulanmasını umut eder. Ancak bu düşünce liminal durumlarda çok da anlamlı değildir. Söz konusu yaban hayvanları olduğunda “kendi hallerine bırakma”, yaban hayvanlarının kendi habitatları üzerindeki egemenliklerine saygı duymamız ve onların

bölgelerini işgal ve kolonize etmeye direnmemiz gerektiğini söylemenin bir başka yoludur. Ancak liminal hayvanların habitatları şehirlerimiz, hatta arka bahçelerimiz ve evlerimizdir, kısacası egemen insan topluluklarının kaçınılmaz olarak ve meşru biçimde özyönetimlerini icra ettikleri fiziksel alanlardır. İnsan toplumlarının idaresi, bizlerle birlikte yaşayan liminal hayvanların faaliyetlerine her türlü müdahaleyi kaçınılmaz olarak yaratacaktır, HHK'nin görevi de bu etkileri hesaba katmanın bir yolunu bulmaktır.

Liminal hayvanların çıkarlarını hesaba katmanın bir yolu da onlara vatandaşlık vermektir. Eğer liminal hayvanlar bizim aramızda yaşamaya devam edeceklerse, onları bizlerle birlikte egemenlik icra eden eşit vatandaşlar olarak düşünmeliyiz. Evcilleştirilmiş hayvanlara ilişkin önerimiz de budur. Ancak Beşinci Bölüm'de belirttiğimiz gibi, evcilleştirilmiş hayvanlara vatandaşlık sunmanın koşulu evcilleştirme olgusuna dayanır. Evcilleştirme, insanlar ile hayvanlar arasında işbirliği, iletişim ve güven imkânlarını gerektirir ve geliştirir. Vatandaşlık da, karşılıklı bağlılığı, kural öğrenme davranışını ve sosyalleşmeyi mümkün kılacak belirli bir düzey sosyallik gerektirir. Fiziksel olarak yakın ve toplumsal olarak anlamlı etkileşimler kurma becerisi gerektirir. İnsanlar ve evcilleştirilmiş hayvanların eşit vatandaşlık ilişkilerinde sosyalleşmesi gerekir, bu da güven ve işbirliği gerektirir.

Liminal hayvanlar ise evcilleştirilmemiştir, bu nedenle de insanlara güvenmezler ve doğrudan temastan kaçınırlar. Liminal hayvanları daha sosyal ve yardımsever hale getirmeye çalışabiliriz. Hatta onları zaman içinde evcilleştirmeye de çalışabiliriz. Ama bu ancak kapatmayla, ailelerinden koparmayla, kontrollü ıslahla, beslenmelerinde ve alışılacelmış davranışlarında değişikliklerle, tarihi evcilleştirme sürecinin parçası olarak evcilleştirilmiş hayvanlara empoze edilen temel özgürlüklerin başka ihlalleriyle mümkün olabilirdi. İkisinden biri ya da her ikisini de kafese kapatmadan serçeleri şahinlerden koruyamazdık. Yiyecek tedariklerinin ve üreme hızlarının sistematik idaresine girişmeden sincapları yiyecek kıtlığından koruyamazdık. Onları kapatmadan arabalardan, rakunlardan, gelinciklerden koruyamazdık.

Dolayısıyla liminal hayvanları ne kendi alanlarında egemenler, ne de bizim alanlarımızdaki eşit vatandaşlar olarak görebiliriz. Bu hayvanları kendi topluluklarımızdan “özgürleştiremeyiz”. Onları basitçe “kendi hallerine de bırakamayız”. Onlarla ilişkilerimizle ilgili tamamen yeni bir düşünme biçimine ihtiyacımız var.

Bu ilişkiyi kavramsallaştırmanın en iyi yolunun yerleşimcilikten geçtiğini savunuyoruz. Liminal hayvanlar insan topluluklarının eşit yerleşimcileridir, ancak eşit vatandaş değillerdir. Onlar aramızda yaşarlar, ancak bizden birileri değillerdir. Yerleşimcilik, eşit vatandaşlıktan da dışsal egemenlikten de temel olarak farklı

olan bu özel statüyü iyi ifade eder. Vatandaşlık gibi yerleşimcilik de, adalet normlarıyla yönetilmesi gereken, ancak daha gevşek, daha uzak ve işbirliğine daha az dayanan bir ilişkidir, bu nedenle de azaltılmış bir haklar ve sorumluluklar setiyle tanımlanır.<sup>7</sup> Herhangi bir yerleşimcilik planını adil kılacak olan, bu hakların ve sorumlulukların üzerinde şekillendiği temeldir. Eğer haklar ve sorumluluklar yerleşimcileri ebedi olarak tabi kılınmış bir kast grubuna indirgenecek şekilde tanımlanırsa, yerleşimcilik kolayca sömürü ve baskı kaynağı haline gelebilir. Ancak haklar ve sorumluluklar daha karşılıklı bir biçimde tanımlanır ve yerleşimcilerin özgün çıkarlarını daha iyi kapsayacak şekilde düzenlenirlerse, yerleşimcilik de adil ilişkiler için araca dönüşebilir.

Bu bölümdeki hedefimiz, yerleşimcilik modelinin ve beraberinde getirdiği haklar ve sorumlulukların nasıl olabileceğini (hangi haklardan ve sorumluluklardan muaf olunabileceğini) tarif etmek. Bunu yapabilmek için de, insan yerleşimciliğine ilişkin pek çok örneği ele alıyoruz. Belirli bir toplumda yaşamanın pek çok farklı örneği, mevcut vatandaşlık planı dahilinde tam katılımcılar olmaksızın o toplumda ikamet eden insanlar vardır. Tıpkı liminal hayvanların işbirlikçi vatandaşlık projesine, ona eşlik eden sosyalleşme, karşılıklılık ve kurallara uyma biçimlerine sıkıştırılmadan bizlerle yaşamak istemesi gibi, bizimle yaşamak isteyen bazı insan grupları da modern vatandaşlığın pratiklerine dahil olmaya direnirler. Bunun pek çok tarihsel örneği vardır, Batı toplumları vatandaşlık talepleriyle uyuşmayan kültürel ya da dini yaşam tarzını benimseyebilmek için pek çok insanın vatandaşlıktan “çıkma”sına izin verir.

Üçüncü Bölüm’de, çevrelerindeki toplumla liminal bir bölgede ikamet eden, tam vatandaşlık hakkı olmaksızın (ya da böyle bir talebi olmayan) bir topluluk içinde yaşayan insanlara dair bazı örneklere başvurmuştuk. Bunlar arasında bazı mülteciler, göçmen mevsimlik işçiler, yasadışı göçmenler ve Amişler gibi soyutlanma taraftarı topluluklar yer alır. Söz konusu liminal hayvanlar olduğunda, bu insan yerleşimci gruplarının bazıları yabancılar ya da buldukları yere ait olmayan istilacılar olarak damgalanmıştır, bu nedenle de en iyi ihtimalle göz ardı edilmiş, en kötü ihtimalle bizlerle birlikte yaşama hakkından mahrum bırakılmış ya da sömürülmüştür. Ancak diğer örneklerde, toplumlar bu grupların belirli isteklerini yansıtan ya da düzenleyen bazı yerleşimcilik modelleri geliştirmiştir.

İnsan yerleşimciliğine ilişkin bu vakaların, liminal hayvanların yerleşimciliğine uygun koşulları da aydınlayabileceğine, bizlere bu statüye uygun belirli çıkar ve adaletsizlikleri tespit etmede yardım edebileceğine inanıyoruz. Ne yazık ki insan yerleşimciliğine dair bu örnekler de, siyasi kuram yazınında yeterince çalışılmamıştır. Söz konusu insanlar olduğunda yerleşimciliğin adil koşullarının neler olduğuna dair gelişkin kuramlar yok. Bu nedenle de bu bölümdeki tartışmamız, evcilleştirilmiş

hayvan vatandaşlığı ve yaban hayvanı egemenliği tartışmasıyla kıyaslandığında nihai değildir ve spekülattır. Şüphesiz ki, insanlar için bile yerleşimcilik kuramına ihtiyacımız vardır: Birlikte yerleşik olanların hepsi eşit vatandaş olamayabilir, bazılarının böyle bir isteği de olmayabilir. İnsan yerleşimciliğinin statüsünü anlama ihtiyacını kabul ettiğimizde, hayvanlar için yerleşimciliğin anlamını da daha iyi anlayabiliriz.

Bir anlamda bu mukayese tanıdık gelebilir. Liminal hayvan türleri, genellikle dışarıdan getirdikleri hastalıkları, kirli huyları ve azgın davranışlarıyla bizleri tehdit eden “yabancı istilacılar” olarak değerlendirilir.<sup>8</sup> “Güvercinler Nasıl Sıçan Oldu?” başlıklı etkileyici makalesinde Colin Jerolmack (2008), ABD’de serçelere ve güvercinlere karşı değişken davranışların listesini çıkarır, kuş “haşere”lere karşı kullanılan dilin ve tavırların göçmenler, evsizler ve eşcinseller gibi damgalanmış insan gruplarına karşı tavırları yansıttığını gösterir.<sup>9</sup> İstenmeyen hayvanlar, istenmeyen insanlarla (insanlar da hayvanlarla) eşit tutularak damgalanır.

Bizim projemiz zıt yönde ilerliyor. Liminal hayvanları, onları korkulan ve hor görülen insan gruplarıyla karşılaştırarak uzaklaştırmaya çalışmıyoruz. Aksine, dışlanmış insanlar için adalet sağlama stratejilerinin bir kısmını –dahil etme ve bir arada yaşama stratejileri– liminal hayvanlar için adaleti düşünmek adına kullanmak istiyoruz. İnsanların liminal durumuyla metafor olarak ilgilenmiyoruz. Yerleşimcilik modellerinin toplumdaki daha geniş ölçekli çeşitliliği kapsamak için kullanılabilirliği yollarla ve sapkın, yabancı, ikinci sınıf, istenmeyen ve tehlikeli kabul edilenleri siyasi toplulukla adil ilişkilere taşımakla ilgileniyoruz.

### Liminal Hayvanların Çeşitliliği

Kendi yerleşimcilik kavramımızı geliştirmeden önce, geniş ve karmaşık bir grup olan liminal hayvanlardan biraz daha bahsetmemiz gerekiyor. Gündelik tartışmalarda, bizlerle birlikte yaşayan evcilleştirilmemiş hayvanları ya aslında başka bir yere ait olan fırsatçı ihlalciler ve/ya da varlıkları bizim için sorun ve sıkıntı yaratan haşereler olarak görürüz. Gerçekte ise, yaban hayvanlarının gelip bizlerle birlikte yaşadığı pek çok farklı alan vardır, insan ve hayvan failliğinin pek çok farklı biçiminin sonucu olarak, hem ihtilafli hem faydalı farklı bağımsızlık ve etkileşim biçimleri ortaya çıkar. Liminal hayvanlar kategorisi uzak durmaya çalıştığımız sıçanlar dahil sözde haşereleri de hoş karşıladığımız ötücü kuşları da kapsar. İnsanlar arasında ihtilafli ve çelişkili tepkilere neden olan pek çok türü de kapsar: Bazı mahalle sakinleri güvercinleri beslerken, onların komşuları güvercinleri zehirler. İnsanların liminal hayvanlara yaklaşımları genellikle karmaşıktır, basit ya da tutarlı değildir. Liminal hayvanlar pek çok insan için şehir çevresine muazzam bir güzellik ve çekicilik katar,



ancak bazıları için ise, doğanın aşıldığı ya da en azından sıkıca denetlendiği, insan medeniyetinin vahaları olarak şehir imgesine ters düşer.

Peki kimdir bu liminal hayvanlar? Daha önce de belirttiğimiz gibi, liminal hayvanları hem (insan yerleşiminden kaçan ve/veya ona uyum sağlayamayan) tamamen yabani hayvanlardan, hem de evcilleştirilmiş hayvanlardan ayırırız. Bunların sabit biyolojik sınıflandırmalar olmadığını vurgulamamız gerekir. Aynı ya da yakın türlerin mensupları her üç kategoride de yer alabilir: Örneğin yaban hayatında yaşayan tam anlamıyla yabani tavşanlar olduğu gibi, şehirlerdeki parklarda yaşayan liminal tavşanlar ve evcilleştirilmiş tavşanlar da vardır. Dahası, hayvanların bu süreçte hareket etmesi de mümkündür. Dolayısıyla burada, farklı hayvanların farklı ve değişen derecelerde bağımsızlık, faillik ve ilişki içinde olduğu bir insan-hayvan ilişkileri matrisiyle karşı karşıyayızdır.

Yine de liminal hayvanların durumu, özgün ve giderek gelişen, yaban (evcilleştirilmemiş) hayvanların beşeri çevrelere belirli bir şekilde uyum sağlamasıyla karakterize edilebilecek bir insan-hayvan ilişkisine işaret eder. Liminal hayvanlar, insanların doğrudan bakımı olmaksızın insanlar arasında yaşamaya uyum sağlamış hayvanlardır.

Şehir/banliyö temas bölgelerindeki tüm yaban hayvanlarının, en azından bizim terimi kullandığımız hayvanların liminal hayvan olmadığını belirtmemiz gerekir. Altıncı Bölüm'de tartıştığımız gibi, pek çok yaban hayvanı şehirlerde ve banliyölerde zaman geçirir. Bir süre önce yolunu şaşırmış, yaban hayatında dolanan ve bir evin arka bahçesindeki yüzme havuzundan kurtarılmış bir sığına ya da fırtınanın savurduğu, Ontario Gölü topluluğu kıyılarına vurmuş bir albatrosu düşünün.<sup>10</sup> Sayısız yaban hayvanı, onları kısa bir süreliğine insan gelişimi alanlarına taşıyan göç rotalarını takip eder. Pek çoğunun alanı da insan gelişimiyle kolonize edilmiştir, bu da onları küçük habitat ceplerinde hayatta kalmaya çalışan, tehcir edilmiş mülteciler haline getirmiştir.

Bu hayvanlar insan yerleşim alanlarında yaşamalarının nedeni fırsatçılıkları değildir, genelde bu birlikte yaşamdan pek de faydalanmazlar. Aksine, ya tesadüfen ya da insanların dur durak bilmeksizin yayılmasından dolayı temasa zorlanmışlardır. Genelde temas halinde kalmak için mücadele eder ve başarısız olurlar.<sup>11</sup> Altıncı Bölüm'de, insanların farklı milletlerden olanlara karşı görevleri gibi görevlerinin olduğu bu hayvanların egemen yaban hayvanı bölgelerinin vatandaşları olarak görülmeleri gerektiğini savunmuştuk. Bu görevler arasında 1) bölgesel sınırlara saygı göstermek (örneğin, işgale ve kolonizasyona son vermek), 2) yayılma etkilerini sınırlandırmak (örneğin, sınır ötesi kirlilik ya da yolda ölümler), 3) ana uluslararası

koridorlarda müşterek egemenlik (örneğin, göç yolları), 4) ziyaretçilerin temel haklarına saygı göstermek ve 5) mültecilere verilen desteği artırmak yer alır. Bir başka deyişle, bizim görevimiz bizlerle olan kaçınılmaz temaslarının olumsuz etkilerini sınırlandırırken, bir yandan da yaban hayvanı toplulukları olarak yaşamalarını sağlamaktır.

Bu bölümdeki odağımız ise insanlarla geçici olarak temasa geçen yaban hayvanları değil, bizlerle birlikte yaşayan liminal hayvanlardır. Liminal hayvanların ayırt edici özelliği, barınma, yiyecek, yırtıcılardan kaçmak için ya da basitçe onların en iyi su ve mikro iklimlerini kolonize etmemiz sebebiyle insanlara yakın yaşama fırsatlarını sömürerek hayatta kalmaları, bazı durumlarda evrimsel açıdan gelişebilmiş olmalarıdır.<sup>12</sup> Liminal hayvanlar insan yerleşiminden sakınan ya da kaçan (ya da onunla yok edilmiş) değil, insan yerleşimine çekilen, ona uyum sağlamış hayvanlardır. Bu da onları hem evcilleştirilmiş hayvanlardan hem de yaban hayvanlarından ayırt eden bağımlılık ve savunmasızlık biçimleri doğurmuştur. Yaban hayvanlarının insan faaliyetlerine, doğrudan zararlara, kasıtsız zararlara ve habitat kaybına karşı hayli savunmasız olduğunu hatırlayın. Eğer insanlar dünya üzerinden yok olsalardı, bu yaban hayvanlarının çoğunun varlığına karşı tehditlerin ciddi biçimde azalması olacağı için, onlar için inanılmaz iyi bir haber olurdu.<sup>13</sup> Örneğin, Britanya'daki memeliler (hem yaban hem liminal türler) üzerine bir çalışma, yırtıcılık, rekabet ve diğer insan-olmayan faktörlerin yaban hayvanı popülasyonları üzerinde, iklim değişikliği, habitat yıkımı, kasti öldürme, kirlilik ya da zirai ilaçlar, yol ölümleri gibi insanların sebep olduğu faktörlere kıyasla oldukça az etkileri olduğunu göstermiştir. Bu çalışma münferit ölümleri değil tüm popülasyon eğilimlerini ele almıştır; ancak insanların oluşturduğu riskler tek tek hayvanlara doğrudan zarar vermektedir. Ancak ölüm oranı genel tür popülasyonu için ciddi risk oluşturuyorsa, yaralanan bireylerin sayısı epey yüksek olmalıdır (Harris ve diğerleri 1995). Pek çok yaban hayvanı için, yaban hayatında yaşam insanlara yakın olandan daha güvenlidir.

Pek çok evcilleştirilmiş hayvan için ise, insanlardan bağımsız bir yaşam imkânı ciddi ölçüde kısıtlıdır. Zaman içinde daha misafirperver koşullarda, pek çok evcilleştirilmiş tür, tür olarak bağımsız yaşama yeniden uyum sağlayabilir. Ancak insanlar bir anda ortadan kaybolursa, bunun pek çok evcilleştirilmiş hayvan için sonuçları felaket olur. Onlar beslenmek, korunmak ve barınmak ve evcilleştirmek sürecinde oluşan tıbbi koşulları iyileştirmek için artan biçimde ve özellikle de insanlara bağımlıdır. İnsanlar olmadan pek çoğu açlığa, maruziyete, yırtıcılara ve hastalıklara yenik düşer.

Liminal hayvanlar, insan toplulukları karşısında farkı bir niş işgal ederler. Tanımları gereği, insan faaliyeti nedeniyle çevresel değişimlere uyum sağlarlar, bu anlamda da insanlara ihtiyaçları vardır, en azından onlardan faydalanırlar. Ancak liminal hayvanlar insan yerleşimine ve onun sunduğu kaynaklara bağımlıdırlar, bu bağımlılık da belirli durumlara mahsus değildir. Evcilleştirilmiş hayvanların aksine, liminal hayvanlar bakımları için belirli insan bireylere bel bağlamazlar. Aksine onların bağımlılığı daha geneldir – insan yerleşimine belirgin biçimde bel bağlamışlardır. O durumlarda kendilerini savunup bireysel insanlardan bağımsız yaşarlar (bazı istisnaları ileride tartışacağız). Öte yandan da, insanlara olan yakınlıkları, mekân ve kaynaklar üzerine kaçınılmaz çatışmalar onları itlafların ve diğer vahşi kontrol operasyonlarının hedefi, kasti olmayan zararların kurbanı haline getirir. Bu nedenle de eğer insanlar bir anda ortadan yok olsaydı, bunun liminal hayvanlar için sonuçları hayli değişken olurdu. Bazıları daha yeşil meralara giderdi. Bazıları ise insan toplumunun kalıntılarından kurtulup yeni ekolojik gerçeklere yavaşça uyum sağlardı. Bazıları da bizlerle birlikte yok olurdu.

Yerleşim, uyum sağlama ve bağımlılık örüntülerini, yerleşimciliğin bunlara neden makul yanıt olabileceğini anlamak için, farklı liminal hayvan türleri arasında ayırım yapmak işe yarayacaktır. Liminal hayvanlar arasında fırsatçılar (çakallar ve Kanada kazları gibi, şehir yaşamının sunduğu fırsatlara kolayca uyum sağlayan ve hareket halindeki hayvanlar), insan faaliyetinin belirli biçimlerine bağımlılıklarında daha esnek olan niş uzmanları, evcilleştirilmiş vahşi hayvanlar ve onların nesilleri, kaçmış ve tanıtılmış egzotik türler vardır. Her durumda, bu hayvan gruplarının başka bir yere ait yabancılar olarak değil, buraya ait görülmesi gerektiğini, bu nedenle de, tehcir programlarının genelde adaletsiz ve faydasız olduğunu savunuyoruz. Bu hayvanlar için eşit vatandaşlık da anlamlı bir seçenek değildir, çünkü yalnızca evcilleştirme süreçleri içinde ortaya çıkan güven ve işbirliği kapasitelerini varsayar. Liminal hayvanlara bu süreçleri empoze etmek adil değildir (genelde de faydasızdır). Bu nedenle de ihtiyacımız olan, liminal hayvanlarla olan ilişkilerimizi yerleşimcilik temelinde kavramsallaştırmanın yeni yollarıdır.

#### Fırsatçılar

Fırsatçı hayvanlar, insan yapımı çevrelerde hayatta kalmayı, hatta gelişmeyi, zaman içinde alanlarını genişletip sayıca çoğalmayı öğrenmiş yüksek düzeyde uyum sağlayabilen türlerdir. Hem yaban hayvanı popülasyonu hem de şehirli olarak yaşarlar. Örneğin, yaban çakalları da vardır, şehirli çakallar da, yaban göçmen Kanada kazları da vardır, banliyöye yerleşmiş olan Kanada kazları da. Fırsatçı hayvanlar

arasında gri sincaplar, rakunlar, yabani ördekler, martılar, kargalar, yarasalar, geyikler, tilkiler, şahinler ve diğerleri yer alır. Doğaları gereği bu hayvanlar uyum sağlayabilen genelciler<sup>\*</sup> olmaya, ortaya çıkacak yeni nişlere doğru gitmeye, koşullar değiştikçe diyetlerini, barınma biçimlerini ve yuvalama pratiklerini değiştirmeye meyillidir. Yabani bir ördek, bir sazlık bataklığa yuva yapma ihtiyacı duymaz. Yerli bir bira dükkânının önündeki gizli bahçeye ya da şehirde ikamet eden anlayışlı birinin balkonuna yerleşebilir. Yarasalar da, tipik bir mağaradansa bir uzatma köprüsünün çatlaklarında daha iyi sıcaklık ve tutunma imkânı bulabilir. Sungular da dik kayalıklardansa yüksek binaları tercih edebilir. Rakunlar da çürüyen bir ağaç kütüğündense, eski bir kulübeye sığınmayı tercih edebilir. Kargalar da yaban hayatında çöpçülüktense, kolayca kaçabilecekleri anayollara yerleşebilirler.

Bu esneklik fırsatçılara, yaban hayatı koşullarında tür olarak kapasitelerini artırırken gelişme şansı verirken, insanların geliştirdiği alanlarda gelişebilme imkânı sunar. Pek çok hayvan türü de zaman içinde değişen ekolojik koşullara uyum sağlayabilir. Ancak bazı türler daha beceriklidir. Burada bir süreklilik vardır, ancak fırsatçılar insan yerleşimine uyum sağlama söz konusu olduğunda, değişen koşullara esneklik ve değişme hızı gösterirler.

Fırsatçı türler bizlerle birlikte yaşamayı “seçmiş” gibi görüldüğünden ve onların bazı türdeşleri yaban hayatında yaşamaya devam ettiğinden, onların varlıklarından doğan hiçbir pozitif yükümlülük ya da sorumluluğumuz olmadığını varsayabiliriz. Onlar bizlerle yaşarlar çünkü şehir hayatının kâr ve zararları yaban hayatındakilere göre daha tercih edilebilirdir. Eğer bu kâr-zarar toplamını avantajlı bulmazlarsa, yaban hayatına geri dönerler. Örneğin Clare Palmer bu şekilde fikir yürüterek, şehirdeki fırsatçı liminal hayvanlara karşı ilişkisel yükümlülüğümüz olmadığını, onların “mekânları insan tahakkümünde olduğu için” geldiklerini savunur (Palmer 2003a, 72).<sup>14</sup>

Ancak bu iddia hızla türler düzeyinden münferit hayvanlar düzeyine kayar. Tür olarak fırsatçılar hareketli ve uyum sağlayabilen hayvanlardır, ancak tek tek hayvanların yaban ve liminal durumlar arasında ileri geri gitme fırsatlarının olmadığını vurgulamak önemlidir. Yaban hayvanları bazen banliyölerde ya da şehirlerdeki fırsatları keşfetmek için rekabete girerler. Pek çok durumda, şehir fırsatçıları daha önceki göçmenlerin ve habitatlarına doğru insanların yaptığı genişlemeden kaçan mültecilerin neslindedir. Bazı olgular zamanla değişir. Uygun bir habitat

\* Genelci türler, farklı çevre koşullarında gelişebilir ve pek çok farklı kaynaktan yararlanabilen türlerdir. Beslenmek için dışarıdan organik bir bileşime muhtaç olan mikroorganizmalar (heterotroflar) genelcilere örnektir. Özeli türlerin aksine, genelcilerin geniş yaşama alanları ve hayli çeşitli beslenme alışkanlıkları vardır —çn.

koridorundan geçerek şehre göç eden bir tilkiyi düşünün. Koridor, kalkınmadan dolayı kısa bir süre sonra yok olmuştur. Tilkinin artık yaban hayatına dönme şansı yoktur. Pek çok liminal hayvan bu türden şehir ve banliyö adalarına yerleşir, onların önündeki seçenekler fiziksel engellerle ya da bitişiklerindeki bölgelerdeki türdeşlerinin popülasyon baskılarıyla yok edilmiştir. Göçmen tilkinin nesilleri, hareket halindeyken aynı sınırlamalarla karşılaşır. Tür düzeyindeki seçeneklerle bireysel düzeydeki seçeneklerin farklı olduğunu unutmamamız gerekir. Bireysel düzeyde, fırsatçıları yaban hayatına dönme şansları olmayan, bizim topluluklarımızın daimi üyeleri olarak görmek önemlidir. Yaban hayatında yaşayan kazlar ve çakallar olduğu için, bizler arasında yaşayan münferit kazların ya da çakalların yer değiştirme sonucu hayatta kalabileceğini varsayamayız.

Fırsatçılar, genel anlamda insanlara bağımlı olmaya meyillidir. İnsan yerleşiminden geçinirler, ancak belirli bir insanla (insanlarla) kurdukları ilişkiye bel bağlamazlar, insan faaliyetlerinin neden olduğu değişikliklere uyum sağlayabilirler.<sup>15</sup> Bir ev sahibi çöpünü düzenli tutmaya karar verdiğinde (ya da bahçesinde evcil hayvan yemeği bırakmaya son verdiğinde ya da çimlere tel örgüler çektiğinde), bu alışkanlığını daha gevşek biçimde icra edecek bir komşu mutlaka olacaktır. Hem etçil hem otçul olan ve barınak gerekliliklerine ilişkin çok da seçici olmayanlar için çöp kutuları, pazar yeri, restoranların arka bahçeleri, sokak çöpleri, sıcak hava üfleme kafesleri, terk edilmiş binalar, bahçe kulübeleri gibi sayısız başka seçenekler vardır.

Pek çok fırsatçı, sıkıntı verici tür (örneğin, evde beslenen kazlar) ya da potansiyel tehdit (örneğin, çakallar) olarak görülür, sayılarını sınırlandırmaya yönelik öldürücü kampanyaların hedefleri olmuşlardır. Birazdan da tartışacağımız gibi, bu türlerin yeni mensuplarının bizlerle yaşamasını önlemek ya da caydırıcı hale getirmek için meşru (öldürücü olmayan) çabalar da söz konusudur. Ancak bazı fırsatçı liminal hayvanlar buraya aittir: Yaban hayatından şehre gelen ilksel fırsatçıların neslinden gelirler, habitatlarındaki ya da nüfuslarındaki değişikliklerden dolayı yaban hayatına geri dönme seçeneklerini kaybetmişlerdir. Bu, sahip oldukları yegane evleridir.

Daha geniş fırsatçı kategorisi içinde yer alan, sinantropik türler\* alt grubundan söz etmemiz gerekir (DeStefano 2010, 75). Diğer fırsatçıların aksine sinantropik hayvanlar büyük çoğunlukla insan yerleşimiyle birlikte tanımlanırlar. Örnekler arasında sığırcıklar, serçeler, ev fareleri, lağım fareleri yer alır. Pek çok fırsatçının

\* İnsanlarla işbirliği içinde, onlara yakın ve/veya onlardan yararlanacak şekilde yaşayan yaban hayvanı ve bitki türlerine verilen addır –çn.

aksine, sinantropiklerin insan yerleşiminin dışında yaşayabileceği kesin değildir. Tilkilerin ve ak kuyruklu geyiklerin yaban ve liminal popülasyonunu tespit edebiliriz, ancak serçeler ya da lağım fareleri için aynı şey geçerli değildir. Ancak her iki grup da ileri derecede esnekliğe sahiptir. Serçeler farklı diyetlerle de gelişebilirler. Kemirgenler çürüyen yapraklar arasında da, bina yalıtımları ya da eski yün battaniyeler arasında da yaşayabilirler.

Diğer fırsatçılar gibi, sinantropikler onları davet etmemizden, etkin biçimde desteklememizden ya da onları topluluğun birer parçası olarak isteyip istemememizden bağımsız olarak bizlerle birlikte yaşarlar. Pek çok insan bu hayvanların varlığının pek faydası olmadığını düşünür, onları sert baskı ve denetim kampanyalarına tabi tutarlar. Diğer fırsatçılardan çok daha fazla, onların da buraya bizlerle yaşamaya ait olduğunu kabul etmemiz gerekir: Onların yaban hayatı seçenekleri yoktur. Onlar için tehcir de ölüm demektir.

#### Niş Uzmanları

Şu ana kadar hareketli ve esnek olan, şaşırtıcı derecede farklı bağlamlara uyum sağlayıp oralarda gelişebilen türleri ele aldık. Niş uzmanları daha az esnektir ve çevrelerindeki değişikliklere karşı daha savunmasızlardır. İnsan faaliyetinin eski biçimlerine uyum sağlamışlardır, bu rolü sürdürebilmek için de inatçı biçimde insanlara bağımlıdırlar. Örneğin, geleneksel tarım pratiklerinin nesiller boyunca değişmediği bölgelerde, bazı türler bu pratiklerin yarattığı özgün ekolojik nişlere uyum sağlamışlardır. İngiliz çalıçitleri klasik örnektir, tarımsal ürünlerle, yabani otlarla, böceklerle, küçük kemirgenlerle vs. beslenen inanılmaz çeşitlilikteki hayvanlara habitat sunarlar. (Esnek fırsatçılardan olan) tilki gibi bazı türler, çalılara tamamen bağımlı değillerdir. Hem yaban hayatı ortamında, hem şehirlerde gelişebilirler. Fındıkfareleri gibi diğer türler, çalıçitlerinin yarattığı özgün ekolojik nişlere bağımlı değillerdir, çalıçitler ölürse onlar da ölür.<sup>16</sup> Bir başka deyişle, bir niş uzmanı yeni bir yere kolayca geçemez ve hızlı değişikliklere uyum sağlayamaz.

Bıldırcın kılavuzu, niş uzmanlarının bir başka etkileyici örneğidir. Bu kuşlar Birleşik Krallık'taki geleneksel tarım pratiklerinin genişlemesiyle gelişmiştir. Kathleen Jamie de şöyle tarif eder:

Bıldırcın kılavuzları için ölüm, çim biçme makinesi kılığında geldi. Tırpanla biçme zamanında otlar uzar ve yıl içinde kesilir, daha sonra düşük hızlı arabalara yüklenirdi. Bıldırcın kılavuzlarının saklanabileceği ve yavru-layabileceği uzun çimler olurdu. Cıvcivler çimler biçilmeden yumurtadan çıkmış olurlardı, böylece biçici bıçaklardan kaçmak için uzunca vakitleri olurdu. Makineleşmeyle çimler erkenden kesilince, bıldırcın kılavuzları,

yumurtalar, kuş yavruları ve diğerleri hep birlikte öldürüldüler. (Jamie 2005, 90)

Bıldırcın kılavuzlarının soyu tükenmek üzeredir, Hebrides'deki birkaç arazi-de hayatta kalmışlardır, onlar da makineleşmiş biçme için çok küçüktür. Genel olarak geleneksel çiftçilik pratiklerinden makineleşmiş ürün toplamaya hızlı geçiş çok sayıda niş uzmanı için felaket olmuştur. Onların habitatu, insan faaliyetiyle değiştirilmemiş yaban hayatı habitatu değildir, ancak yine de canlı bir habitatır. Ve insanların bu habitatta yarattığı değişiklikler hayvanlar için felaket olmuştur, tıpkı bakir doğaya yapılan girişimler gibi.

Ani değişikliklerin niş uzmanları üzerindeki yıkıcı etkileri, hem türler düzeyinde hem de tek tek hayvanlar için kaygıların oluşmasına neden olmuştur. Çevrelerindeki ani değişiklikler, popülasyon gelişimini bastırmaya (olası bir soy tükenmesine ve çeşitliliğin kaybına) değil, aynı zamanda tek tek bireylerin acı çekmesine de neden olur. Eğer çalışite bir şey olursa, orada yaşayan fındıkfarelerinin gidecek yeri olmadığı için yok olurlar. Bıldırcın kılavuzlarının yavruları tarlalara mekanize biçme makineleri girdiğinde, ölecektir.

Niş uzmanları değişikliğe, özellikle de insan yapımı çevrelerindeki ani değişikliklere karşı savunmasızdır. Hızlıca uyum sağlayan ve yayılmacı türlerin aksine, bu hayvanlar itlaf kampanyalarının esas hedefi değildir. Ancak liminal ekosistemlerdeki savunmasızlıkları nedeniyle, ihmale ve insanların neden olduğu kasti olmayan zararlara karşı savunmasızlardır. İnsan faaliyetinin neden olduğu değişikliklerin bu hayvanlar üzerindeki olumlu ya da olumsuz etkilerinden haberdar bile değildir.

#### Tanıtilmiş Egzotikler<sup>17</sup>

Tanıtilmiş egzotiklerin klasik örnekleri arasında, hayvanat bahçelerindeki tutsak hayvanlar ve serbest bırakılmış ya da kaçmış egzotik hayvanlar, Avustralya'daki tavşanlar ve dev karakurbağaları, Florida bataklıklarındaki piton yılanları, Mississippi'deki sazan balıkları ya da Guam'daki kahverengi yılanlar gibi kasıtlı olarak salınmış türler yer alır. Serbest bırakılmış bu türlerin bazıları yaban hayvanları gibi yaşar, ancak bazıları ise insanların değiştirdiği çevrelere –ekim alanlarına, banliyölere– yönelirler, buralarda doğalından liminal türler olarak gelişirler. Bu türlerin bazıları kasıtlı olarak tanıtılmıştır (örneğin, arazisini belirli türlerle dolduran bir avcı ya da yabancı bir yırtıcı getirerek haşereleri denetlemeye çalışan bir çiftçi), bazıları ise ihmalkârlık sonucu (ulaşım sırasında ya da bir egzotik hayvan sahibi sorumluluğundan yorulduğunda), bazıları ise insan hareketinin ve toplu taşımanın yan etkisi olarak tanıtılmıştır.

Salınan egzotik hayvanlar genellikle birer kabus olarak görülürler, ancak çok çeşitli etkileri vardır. Örneğin, (Ekvator ve Peru’da yakalanan yaban kuşlarından gelen) San Francisco’daki kızıl maskeli muhabbetkuşları, yerli ekosisteme herhangi bir olumsuz etkileri olmadan yeni yerlerindeki yaşama uyum sağlamışlardır.<sup>18</sup> Bir diğer Güney Amerika papağanı olan papaz papağanı da, Connecticut’ta ve ABD’nin doğu kıyısı boyunca başka yerlerde de liminal koloniler kurmuştur. Bu yeni göçmenlerin gelmesiyle yerli ekosistem ve yerli kuşlar pek zarar görmüşe benzemiyor.<sup>19</sup> Ancak her iki durumda da, “dışarıdan” ve “yabancı” işgalcilerin varlığının şeylerin doğal düzenini bozduğu iddiasına dayanan, onların yok edilmesine yönelik çağrılar vardır.<sup>20</sup> Sözde istilacı türlere karşı duyulan korku hayli ciddi bir hal alabilir. Sonuçta ekolojik değişiklikler (yeni türlerin göç etmesiyle gelen değişiklikler dahil olmak üzere) de ekolojik canlılığın birer parçasıdır, yararlı ve nötr olan değişiklikleri tür çeşitliliği ya da ekosistem canlılığı üzerinde gerçekten yıkıcı etkileri olanlardan ayırt edebilmek önemlidir.

Bazı durumlarda, tanıtılmış bir tür genel olarak ekosisteme zarar vermeden, birbirine yakın yerli tür popülasyonunu bastırabilir ve onun önüne geçebilir.<sup>21</sup> Amerikan gri sincapları buna örnektir, tanıtılmalarının ardından kızıl sincapları yerlerinden etmiş, ancak genel ekosistem canlılığı ya da biyoçeşitlilik üzerinde ciddi bir etkide bulunmamışlardır. Gri sincaplar, kızıl sincaplara kıyasla daha hızlı uyum sağlayabilirler, hastalıklara karşı daha dirençlidir, bu nedenle kızıl sincap popülasyonunu baskırlar. Gri sincapları yok etmek için vahşi kampanyalar (örneğin, zehirleme ya da vurma) başlatılmıştır. Özellikle Birleşik Krallık’ta yok olmakta olan kızıl sincaba karşı duygusal bir bağ oluşmuştur, bu kısmen de Beatrix Potter’ın “Sincap Nutkin”inin şöhretinden kaynaklanır (BBC 2006). Pek çok eleştirmenin belirttiği gibi, bu yok etme kampanyaları genelde yabancıların yerli kızıl sincaplara saldırdığına ya da onlara hastalık bulaştırdığına, yerli flora ve faunaya zarar verdiklerine ilişkin mitlere dayanır.<sup>22</sup>

Biyologlar, istilacı türlere ilişkin bu hislerin bazılarını sorgulamakta, pek çok tür tanıtımının yararlı olduğunu, hatta yakın türlerle melezlendiklerinde gen havuzunun çeşitliliği üzerinde olumlu etkisinin olduğunu savunmaktadır (Vellend ve diğerleri 2007). Bilim insanları yeni çevrelere tanıtılan türlerin davranışlarını nasıl tahmin edeceklerini öğrendikçe, bazı biyologlar kasıtlı tanıtımları iklim değişikliği nedeniyle mağdur olan türleri kurtarmanın bir yolu olduğunu savunurlar (Goldenberg 2010).

Felaket getiren bu tanıtımların, özellikle yırtıcıların tanıtılmasının tarihi, bu tanıtımların modern dünyadaki kapsamı ve hızı da göz önüne alındığında, türlerin kasıtlı tanıtılmasına ilişkin daha temkinli olmamızı gerektirir. Bir hayvan



hiçbir yırtıcının olmadığı yeni bir çevreye tanıtıldığında, yerli hayvanlar ona uyum sağlamamışsa, tanıtılan egzotik hayvanın ekolojik canlılığı tehdit edecek ölçüde gelişme potansiyeli vardır. Örneğin dev karakurbağaları, mangrov\* bataklıklarından sahildeki kıyı tepelerine, tarım arazilerine varan Avustralya'daki yeni çevrelerine uyum sağlamışlardır, bu bölgelerdeki biyoçeşitliliği azaltmakla suçlanırlar. Dev karakurbağaları su birikintilerinde çoğalabilecekleri, çeşitli bitki ve hayvan, çöp, köpek maması ve leşle beslenebilecekleri şehir alanlarında da gelişebilirler.<sup>23</sup> (Dev karakurbağalarının durumunda da, zaman içinde yerli türler zehirlenmeden kurbağaları avlamayı öğrenince ekosistemin yeniden dengeye ulaşma eğiliminde olduğunu da belirtmek gerekir.)

Dolayısıyla, egzotik hayvanların kasıtlı olarak tanıtılmasını kesinlikle savunmuyoruz. Aksine, insanlar bu hayvanları yakalayıp yeni bir çevreye aktardıklarında, onları esir olarak tuttuklarında ya da tamamen yeni bir çevreye saldıklarında onların temel haklarını ihlal ederler. Dahası, eğer tanıtılan tür savunmasız türlerin yırtıcısıysa, salındıkları bölgedeki egemen hayvanların haklarını da ihlal etmiş oluruz. Dolayısıyla mümkün olduğu durumlarda, egzotik hayvanların tanıtılmasını ve taşınmasını engellemeye çalışmalıyız. Ancak bu sorunun tamamen ortadan kalkmasını umut edemeyiz. Tanıtımların tümünün kasıtlı olmadığını da vurgulamak gerekir. Bazıları kasti olmayan insan faaliyetlerinden ya da kaçak hayvanların failliğinden kaynaklanır. Tanıtma söz konusu olduğunda, yok etme kampanyaları makul çözüm olamaz. Bu uyum sağlayan egzotik hayvanların hem insanlar hem de yerli türlere karşı oluşturduğu zorlukları ele almanın alternatif yollarını bulmamız gerekiyor.

### Vahşi Hayvanlar

Vahşi terimini, evcilleştirilmiş hayvanlara ve onların doğrudan insan denetiminden kaçan nesillerine atıfta bulunmak için kullanırız. İlk akla gelen, kaçmış ya da terk edilmiş kediler ve köpeklerdir. Ancak özellikle Avustralya'da büyük vahşi çiftlik hayvanı popülasyonları vardır, (domuzlar, atlar, sığırlar, keçiler, bizonlar ve develerin dahil olduğu) vahşi popülasyonların milyonlarca mensubu vardır.<sup>24</sup>

İlk nesil vahşiler, insan adaletsizliğinin doğrudan kurbanlarıdır. Ya insanları onları terk etmiş ya da onlara öyle kötü davranmışlardır ki hayvanlar kaçmıştır. Özellikle daha az ılımlı bölgelerdeki pek çok vahşi hayvan kendi başına hayatta kalamaz. Aklımıza korkunç sonlar geliyor (maruziyet, açlık, hastalık, av, kaza, yakalanma ve bilim insanları tarafından dirikesim, hayvan denetim memurları

\* Gelgit sonucu oluşan haliclerde, tuzlu bataklıklarda ve çamurlu kıyılarda sık ormanlar oluşturan bazı ağaç ve çalı türlerine ve oluşturdukları ormanlara verilen ad –çn.

tarafından yakalanma ve ötanazi yapılması bunlardan bazılarıdır). İlk bakışta, bu karanlık tabloya bakıp adaletin vahşi hayvanların ilksel evcilleştirilmiş durumlarına (dolayısıyla bize göre, evcil eşit vatandaşlığa) geri döndürülmelerini gerektirdiğini düşünebiliriz. Yakın zamanda kaçanlar ya da terk edilenler, fizyolojik ya da psikolojik olarak hayatta kalmaya uygun olmayan bireyler başta olmak üzere pek çok vahşi hayvan için bu doğru bir yanıt olabilir. Yine de bu durumun tüm vahşi hayvanlar için geçerli olduğunu varsaymamalıyız. Eğer bir vahşi popülasyon kurulduysa, hayvanlar yeni ortamlarına uyum sağlamaya başlar, sonra da etkin biçimde liminal hayvanlar haline gelirler. İnsanlarla yakın ilişkiler kurmak ya da karma bir hayvan-insan toplumundaki vatandaşlık takasını kabul etmek onların lehine değildir.

Bu hayvanların bir kısmı, tıpkı Avustralya'nın Kuzey Toprakları'nda insan yerleşiminden uzakta yaşayan çiftlik hayvanlarının soyları gibi, gerçekten de "yeniden yabanileşmiştir". Güvercinler gibi diğer vahşi evciller, evcilleştirilmemiş sinantropikler gibi yaşarlar, insan yerleşimiyle ortakyaşar şekilde gelişirler. Güvercinler, tohumlar, böcekler ve çöplerle yaşayarak gelişen, evcilleştirilmemiş kuzenleri kaya güvercinlerinin favorisi olan kaya yüzeyleri yerine bina çatlaklarına tünelebilen uyum sağlayabilen geneldirler. Genel olarak güvercinler, insanlara esnek ve kati olmayan biçimlerde bağımlıdır. Ancak her zaman durum bu olmayabilir. Londra'daki Trafalgar Meydanı'nda yaşayan güvercin sürüleri ilginç bir örnektir (Palmer 2003a). Güvercin popülasyonu, sistematik insan beslemesi sonucunda artmıştır. Eğer doğrudan insan beslemesi kesilirse, güvercinler açlıktan ölür çünkü civardaki alanlar güvercin popülasyonu açısından doygunluğa ulaşmıştır. Bir başka deyişle, bu güvercin türünün (ve St. Mark's Meydanı'ndaki ve başka yerlerdeki diğer sürülerin) durumu oldukça kırılgandır – onların insanlara bağımlılığı özgün ve katidir.

Kediler ve köpekler gibi pek çok vahşi hayvan, diğer uyumlu hayvanlar gibi yaşadıkları, çöpçülük yaptıkları, küçük hayvanları avlayarak ve terk edilmiş binalarda yaşayarak vs. insan yerleşimine yakın olma eğilimindedir. Uyum sağlayabilen geneldirler olarak, insanlara esnek ve kati olmayan biçimlerde bağımlı olmaya meyllidirler. Ancak Trafalgar Meydanı güvercinleri gibi, bazı bireyler de daha özgün ve kati bağımlılık ilişkileri oluşturacaklardır.<sup>25</sup> Örneğin vahşi köpekler ve kediler, onları kırıntılarla besleyen ya da su kapları koyan insanlarla (ev sahipleriyle, saha görevlileriyle, manav ve restoran sahipleriyle) belirli ilişkiler geliştirirler.

Hull şehrindeki (İngiltere) vahşi kediler üzerine yapılan bir çalışma, insan-vahşi kedi ilişkilerinde insan beslemesi, barınma ve temas düzeylerinde ilginç bir çeşitlilik tespit etmiştir (Griffiths, Poulter ve Sibley 2000). Bazı kedi kolonileri şehrin terk edilmiş alanlarında yaşar ve insan temasından kaçınırlar. Diğerleri

ise insanlara, evlere, iş yerlerine ya da örneğin büyük kurumların bahçelerine yakın yaşarlar. İnsanlar da bu kolonileri tanır, kedilere yiyecek, su ve barınma sağlarlar. Kediler ile insanlar arasında yüksek bir etkileşim derecesi vardır. Kedi kolonilerinin bazılarının popülasyonu yakala-kısırlaştır-serbest bırak programları tarafından yönetilir. Tüm vahşi evcillerin acı çektiği ve insanlar tarafından kurtarılmaya ihtiyaç duyduğu basma kalıplara rağmen kedilerin çoğu, sağlıklı ve bağımsız hayatlar yaşar.

Daha resmi bir düzenlemeye ise Roma şehrinde rastlarız, burada antik tapınakların kalıntılarından oluşan büyük şehir bloklarında bir kedi barınağı kurulmuştur. Bu alan sokak düzeyinin birkaç metre altındadır ve çitlerle çevrilidir, ancak çitler kedilerin istedikleri gibi gelip gidebileceği şekilde boşluktur. Barınak gönüllüleri kedilere yiyecek, barınma ve tıbbi bakım sağlarlar, aşılama ve kısırlaştırma programları yürütürler. Ziyaretçilerin kedilerle zaman geçirmesi hoş karşılanır, bazen de sahiplendirme yapılır.<sup>26</sup>

Key West, Florida'nın vahşi tavukları da ilginç bir vakadır. Bunlar, bir zamanlar yumurta, et ve horoz dövuşü için Key West sakinleri tarafından tutulmuş, daha sonra kaçmış ve terk edilmiş tavukların soyundandır. Hasta ve yaralanmış hayvanlara bakan insanlardan arada sırada destek alan vahşi bir popülasyon olarak gelişirler. Bu tavukların, yengeç ve diğer istenmeyen böcek popülasyonlarını düşük tuttuklarına inanılır, Key West yaşamına ayrıcalık ve renk katarlar. Elbette herkes bu tavukların taraftarı değildir, tavuklar da karmaşık ve dağınık yaşamları yüzünden alay konusu olmuştur. Yıllar içinde tavukları yok etme çabaları gösterilmiştir, ancak şimdilik şehirde korunaklı bir statüleri vardır ve yerleşimciler barış içinde bir arada yaşam stratejilerini müzakere etmeyi sürdürmektedirler.

Vahşi evciller denetimin hedefindedir, sayılarının çok fazla olduğu düşünülmektedir. Dünyanın dört bir yanındaki şehirlerde öldürme kampanyaları yürütülmektedir, ancak bu kampanyalar giderek daha tartışmalı hale gelmektedir. Palermo'dan Bükreşe, Moskova'ya, giderek daha fazla sayıda insan geleneksel vahşi (ve etkisiz) stratejilere başvurmak yerine, liminal hayvanlarla yaşama yollarını aradığı için vahşi köpeklere ne yapılabileceği konusunda giderek büyüyen bir tartışma vardır.<sup>27</sup> Haşere olarak hedef gösterilmenin yanı sıra, vahşi hayvanlar egzotik hayvanlara yöneltilen eleştirilere maruz kalırlar. Özellikle şehir ve kırsal alanların sınırlarını aşarak yayıldıklarında, varlıkları doğal ekosisteme zarar veren ekolojik yabancılar olarak görülürler. Egzotik hayvanların durumunda olduğu gibi, bu algı genellikle epey abartılıdır – vahşi hayvanların ekosistem üzerindeki etkileri her durumda ciddi değişiklikler gösterir (King 2009).

Son olarak, eskiden evcil hayvan vatandaşlar (ya da onların soyundan) olan vahşi hayvanlar, evcilleştirilmiş hayvanları ve hayvanların bizlerle kurdukları ilişkilerde daha fazla faillik ve bağımsızlık icra ettikleri, insanlar ile evcilleştirilmiş hayvanlar arasındaki ilişkinin olası akıbetini anlamamız için eşsiz bir pencere sunarlar.

### Yerleşimcilik Modeli İhtiyacı

Sonuç olarak liminal hayvanlar çeşitli nedenlerden ötürü bizlerle birlikte yaşamaya başlamışlar, daha geniş insan toplumuyla da bir dizi etkileşim içine girmişlerdir. Her ne kadar bu farklı liminal hayvan grupları birbirlerinden önemli biçimde farklı olsa da, iki temel özellikleri ortaktır: 1) (Birey olarak) ait oldukları başka bir yer yoktur, dolayısıyla onları dışlayamayız, ancak 2) eşit vatandaşlık modeli için uygun ya da yeterli değildir. Bu koşullar altında, insan-hayvan ilişkilerine dair yeni bir modele ihtiyacımız vardır, bu model liminal hayvanları eşit vatandaşlığın gerekliliklerinden muaf tutarken onlara yerleşim güvenliği de sağlamalıdır. Yerleşimcilik fikrinin bu hedefi yerine getirdiğine inanıyoruz.

Şüphesiz ki, bu genellemelerin bazı istisnaları vardır. Liminal hayvanların tümünün buraya ait olduğunu kabul etmemiz gerekmez. Hayli hareketli fırsatçılar söz konusu olduğunda, onların iç-göçlerini düzenleme hakkımız vardır. Sonuçta, birazdan da tartışacağımız gibi, aynı şeyi insanlara da yaparız. Devletler arasında makul adalet mümkün olduğunda, ülkelerin iç-göçleri düzenleme hakkı vardır. Bir Kanada vatandaşı iltica edip İsveç vatandaşı olmak isteyebilir. İsveç'in de, uluslararası hukuk ve düzenlemeler gereğince bu süreci düzenleme, nihai olarak "evet" ya da "hayır" deme hakkı vardır. Kanadalı ne devletsiz, ne uluslararası adaletsizliğin kurbanı ne de mültecidir. Vatandaş olduğu ülkeyi seçmesine izin veren sınırlanmamış bir hareket hakkına sahip değildir.

Yaban hayatındaki liminal hayvanların orada kalma imkânı olduğu için, onlar da, tıpkı Kanada vatandaşı örneğinde olduğu gibi, devletsiz, mülteci ya da uluslararası adaletsizliğin kurbanı olamazlar. O halde, insan topluluklarının da liminal hayvanları çekmeye çalışma, onların özgürce girişinin önündeki engelleri kaldırma ya da onları daimi yerleşimciler olarak karşılama yükümlülüğü de yoktur. Aksine, insan toplulukları yeni gelen liminal hayvan popülasyonunu sınırlandırmak için engeller kurabilir ve caydırıcı önlemler alabilir. Örneğin kaçakları önlemek için uluslararası seyahat ve gemicilik üzerindeki denetimleri artırabiliriz. Sık nüfuslu insan merkezlerinin yakınındaki yaban alanlarından olacak iç-göçleri caydırmak için fiziksel bariyerler de kullanabiliriz. Göçmen hayvanlar için insan topluluklarını cazip kılan girişimleri azaltabiliriz. (Örneğin Kanada kazları için dayanılmaz bir mikro-çevre olan Kentucky mavi çimi ekili pahalı bahçeler oluşturmayı bir kenara

bırakabiliriz.) Ya da liminal hayvanların uğramasını ya da yerleşmesini engelleyecek caydırıcılar (sesli uyarıcılar, tasmamız köpek parkları gibi) kullanabiliriz.

Ancak insan topluluklarının iç-göçünü engellemek için önleyici ve bariyerler kullanma hakları olmasına ilişkin bu genel varsayım, söz konusu insanlar olduğunda bir dizi koşula tabidir. İlki, denetim önlemleri tüm bireylerin ihlal edilemez temel haklarına saygı göstermek zorundadır: Bölgemize girmeye teşebbüs eden insan ya da hayvan göçmenleri vuramayız. Dahası liminal hayvanlar bir kez insan topluluklarında yaşamaya başladıklarında (yani sınır denetimlerini aşmayı başaramışlarsa), bu durum değişir. Yaban hayatından göç eden bir hayvanın güvenli bir biçimde yeniden yaban hayatına salınabildiği durumlar vardır. Ancak pek çok hayvanın, bir kez yeni bir çevreye giriş yaptıktan sonra geri dönüş yapması mümkün değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, fırsatçı türler (ya da tanıtılmış türler) topluma dahil olurlar, onları yerinden etmenin (tuzak kurarak ya da yaban hayatına geri göndererek vb.), örneğin aileleri ayırmanın ve bilinmeyen ve hasmane bir çevreye salmanın, bedeli ağır olur. Tuzağa düşürülmüş ve salınmış pek çok hayvan, yırtıcılarla ya da türdeş rakipleriyle nasıl baş edeceklerini bilmemelerinden ötürü ölür, çünkü akraba destek ağlarından ayrılmış veya yabancı bir ortamda yiyecek ya da barınak bulamamışlardır.

Dahası, hareketli ve uyum sağlayabilen fırsatçılar söz konusu olduğunda bile, liminal hayvanların birer yabancı olmadığını, onların buraya ait olduklarını kabul etmemiz gerekir. Bir kez buraya gelip yerleşmişlarsa, onların varlığının meşruiyetini kabul etmemiz, dışlama yerine bir arada yaşam yaklaşımı benimsememiz gerekir.

Eğer liminalleri topluluklarımızın daimi yerleşimcileri olarak kabul edersek, onlara da tıpkı evcilleştirilmiş hayvanlar gibi eşit vatandaşlık sunmamız gerekmez mi? Onlara tercihlerini sorabilseydik, tam vatandaşlığın getirileri için yakarmazlar mıydı? (Parasız tıbbi bakım! Merkezi ısıtma!) Onlara yalnızca yerleşimci statüsü sunmanın gerekçesi nedir?

Evcilleştirilmek üzere ıslah edilmiş türlere ait olan bazı vahşi hayvanlar için eşit vatandaşlığın uygun olduğunu görmüştük. Ancak pek çok liminal hayvan için, eşit vatandaşlık ne makul ne de arzu edilebilir bir şeydir. Vatandaşlığı niteliği olmayan bir iyilik ya da fayda olarak düşünme eğilimindeyiz, ancak birinin eşit vatandaşlığına ilişkin nezaket ya da karşılıklılık normlarına göre sosyalleşmeye dair olan da dahil olmak üzere bir dizi sorumluluk içerir. Bazı gruplar için, işbirliğine dayalı vatandaşlık projesine katılmaya zorlanmanın maliyeti çok yüksek olabilir. Göreceğimiz gibi, bu durum insanlar için de geçerlidir, ancak liminal hayvanlar söz konusu olduğunda daha da belirgin hale gelir.

Pek çok liminal hayvanın, tıpkı yaban hayvanı kuzenleri gibi, insanlarla temas-tan kaçındıklarını belirtmek gerekir. (Bu vahşi evciller için geçerli olmayabilir, ancak vahşi kolonileri de zaman içinde, insanlar birlikte yaşadıkça insanlardan uzak durmayı pratik etmişlerdir – şüphesiz ki, insanla temasın tehlikelerine yanıt üretmeyi acı biçimde öğrenmişlerdir.) Liminal hayvanlar tek tek ehlileştirilebilir, ancak sincaplar, çakallar, kargalar ve diğer liminal hayvanlar temkin ve kaçınma davranışı sergiler. Onlar bize tahammül ederler çünkü bizler de onlar için katılımcı fırsatlarıyla birlikte beşeri bir çevrede yaşamının maliyetlerinden biriyizdir, ancak onlar bizim eşlik etmemizi ya da işbirliğimizi istemezler. Bir başka deyişle, liminal hayvanlar beşeri çevrelerden faydalanırlar, insanlarla temastan değil (elbette bu genel kurala münferit istisnalar vardır). Evcilleştirilmiş hayvanların sahip olduğu insanlarla sosyalleşmeye sahip değildir. Bu nedenle de, domuzlar ya da kediler için mümkün olan karşılıklı katılım, kural öğrenme davranışı ve sosyalleşme süreçlerine dahil olamayız.

Bu liminal hayvanları daha sosyal ve işbirliğine açık olmaları için değiştirmeye çalışabiliriz. Bu onları evcilleştirmeye çalışmamız anlamına gelir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, bu ancak, evcilleştirilmiş hayvanların tarihi evcilleştirme süreçlerinin parçası olarak maruz kaldığı ciddi kapatmayla, ailelerin dağıtılmasıyla, denetimli ıslahla ve temel özgürlüklerin başka ihlalleriyle mümkün olur. Liminal hayvanlar bizlerle yaşarlar ancak evcilleştirilmiş değildirler, kendi toplumsal örgütlenme, üreme, yeni nesillerini geliştirmeye dayalı özdüzenleme mekanizmalarını korurlar. Standart vatandaşlığın getirdiği hak ve sorumluluklarla uygun hale getirmek, onların kendi özdüzenleme mekanizmalarını insan idaresiyle değiştirmek anlamına gelir, bu da onların özgürlük ve otonomilerinin ciddi biçimde sekteye uğratılmasına (kapatma, beslenmeleri, çiftleşmeleri, arkadaşlıkları ve alışageldikleri diğer davranışlarla) neden olur.

Bu, liminal hayvanların iyiliğini koruma ve desteklemeye yönelik pozitif yükümlülüklerimiz olmadığı anlamına gelmez. Aksine, birazdan tartışacağımız gibi, savunulabilir bir yerleşimcilik modeli bu tür yükümlülükler getirecektir. Ancak hayvanların yaşamlarının tüm alanlarına sistematik olarak ve zorla müdahale etmeden, diğer önemli çıkarları tehlikeye atmadan vatandaşlıktan doğan tam korumaları genişletmek mümkün değildir.

Öte yandan, liminal hayvanların vatandaşlıktan doğacak bazı sorumluluklardan kurtaracak bir yerleşimcilik statüsüyle daha iyi durumda olduğunu, bunun insanları da bu liminal hayvanlara karşı olan pozitif görevlerden doğan yükümlülüklerin bazılarını kurtarmak anlamına geleceğini de savunabiliriz. Şüphesiz ki bu bizim kararımıza bağlıdır: Liminal hayvanlara, vatandaşlık karşısında azaltılmış faydalar

ve azaltılmış sorumluluk içeren bir yerleşimcilik modelini tercih edip etmediklerini soramayız. Bu anlamda, bir sonraki bölümde tartıştığımız gibi liminal hayvanların yerleşimciliği, azaltılmış haklar ve sorumluluklar paketinin bir müzakere sürecinden doğan insan yerleşimciliğinden farklıdır. Söz konusu hayvanlar olduğunda, yapacağımız en iyi şey a) liminal hayvanların insanlardan kaçması gibi, davranışlarından sunduğu ipuçlarına yanıt vermek, b) düzenli vatandaşlığın gerektirdiği ödünleşmenin bu hayvanlar için ne anlama geldiğini, bunun bu hayvanların çıkarına olup olmadığını düşünmek (örneğin hareket, yiyecek seçimleri ve üreme özgürlüklerine getirilen ciddi sınırlamaların karşılığında emniyet ve yiyecek bulmak)<sup>28</sup> ve c) liminal fırsatçıların çevrelerindeki çoğu riski müzakere edebilmelerini sağlayacak temel becerilerine (ki bu beceriler, onlar adına bu riskleri kontrol eden insanlar tarafından göz ardı edilecektir) saygı göstermektir.<sup>29</sup> Bize göre, bu değerlendirmeler yerleşimcilik modelini destekler niteliktedir.

Bu nedenle liminal hayvanların çoğu için, dışlama ya da eşit vatandaşlık makul bir seçenek değildir. Bazı vahşi hayvanlar evcil eşit vatandaşlık için uygun olabilir (hatta bundan faydalanabilirler de), yaklaşan fırsatçı ya da egzotik hayvanları uzak tutmaya çalışabiliriz. Ancak bu liminal hayvanların çoğu burada yaşar, onlara, evcil eşit vatandaşlığı tanımlayan yakın güven ve işbirliği biçimleri olmadan da yerleşim güvenliği sağlayacak yasal ve siyasi statüler tanınmalıdır. Kısacası ihtiyaçları olan yerleşimciliktir. Ancak böylesi bir yerleşimcilik statüsünün adil koşulları ne olacaktır? Yerleşimcilik, vatandaşlıktan doğan haklar ve sorumlulukların bir kısmının azaltıldığı, hayvanların bir kısmından muaf tutulduğu güvenli bir yerleşim gerektirir. Ancak hangi haklar ve sorumluluklardan feragat edilebilir, hangilerinden edilemez? Yerleşimcilik eşit vatandaşlıktan doğan yakın güven ve işbirliği ilişkilerini barındırmayabilir, ancak yine de fiziksel mekânın ve karşılıklı etkiyle oluşan yoğun ağların paylaşıldığı bir ilişkidir. Doğrudan söylemek gerekirse, insanlar liminal hayvanların, liminal hayvanlar da insanların yaşamlarını zehir edebilir. O halde birbirimize ne borçluyuz? Bu özgün ilişkinin adil koşullarını ne belirler?

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu soru HH yazınında ele alınmayı bırakın, pek dile bile getirilmemiştir. Ancak insan yerleşimciliğine dair bazı ilgili örnekleri ele alarak öğreneceğimiz şeyler olabilir.

### Beşeri Siyasi Topluluklarda Yerleşimcilik

Daha önce de gördüğümüz gibi, liminal hayvanların hem kamusal söylemlerde hem de HHK içindeki görünmezliği hayvanları iki kategoriye ayırma eğilimimizden doğar: beşeri toplumun bir parçası olmak üzere ıslah edilen evcilleştirilmiş

hayvanlar ve başka yerlere ait olan yaban hayvanları. Liminal hayvanlar bu kategorilere girmeyi inatla reddeder; ne bizim toplumumuzun birer parçası olurlar ne de dışarıda kalırlar. Ne tamamen içeride, ne de dışarıdadırlar. Yerleşimcilik bu karmaşaya verilebilecek bir yanıttır. İnsanlar söz konusu olduğunda da benzer bir dinamik olduğunu görebiliriz. Burada insanları da iki kategoriye ayırma eğilimimiz ortaya çıkar: Ya bizden biri olan eşit vatandaşlardır ya da başka bir yere ait olan yabancılardır. Hem uluslararası dünya düzeni ya da geleneksel siyasi kuram, insanların belirli siyasi topluluklara tayin edilmiş olduğu alışlagelmiş bir resimle hareket eder: İdeal durumda herkes bir ve yalnızca bir siyasi topluluğun üyesi olabilir. Bu uluslararası kongrelere de yansımıştır, bir yandan kimsenin devletsiz olmaması gerektiği kabul edilirken, diğer yandan çifte vatandaşlığın engellenmesi yönünde ısrar edilir.<sup>30</sup> James Scott'ın gösterdiği gibi, modern devletler toplumların "okunabilir" olmasını ister: Herkesin yerli yerinde ve herkesin bir yeri olmasını (Scott 1998). Bu hayali dünyada insanlar devletin sınırları içinde devletin tam vatandaşları olacaktır, diğer herkes dışarıda bırakılacak ve "gerçekten" ait oldukları devletin sınırları içinde tutulacaktır.

Ancak diğer liminal hayvanlar gibi, insanlar da devlet eliyle tasarlanmış standart kategorilere koyulmayı ısrarla reddederler. Bir ülke sınırları içinde yaşayan ve orada kalmak isteyen ancak tam vatandaşlığa uyum sağlayamamış ya da onunla pek ilgilenmeyen bazı insanlar her zaman olmuştur, olacaktır da. Bizlerle birlikte, bizden biri olmadan ve işbirliğine dayanan vatandaşlık planlarında tam olarak yer almadan yaşamak isterler. Bu durumlara yanıt olarak, çeşitli yerleşimcilik biçimleri tasarlanmıştır. Yerleşimciler yerleşim haklarına sahiptir ancak çevreleriyle bağlantılarını zayıftır, standart vatandaşlık haklarının bazılarını uygun değillerdir ve standart sorumlulukların bazılarını karşılıklı olarak muaf tutulurlar.

Çağdaş devletler içinde ortaya çıkmış iki tür yerleşimcilik vardır: 1) katılımcı olmayan yerleşimcilik ve 2) göçmen yerleşimciliği.

#### Katılımcı Olmayan Yerleşimcilik

Yerleşimcilik kategorilerinden biri, bazı bireylerin ya da grupların tam vatandaşlığın bazı veçhelerinden kopma eğiliminden doğar. Modern demokratik devletler, katılım, işbirliği ve mensubiyetten doğan bir tür toplumsal etosa dayanır. Hükümet, toplumsal işbirliği projesine dahil olarak görülen insanlar tarafından kurulur ve insanlar içindir. Bazı bireyler ve gruplar kaçınılmaz olarak bu projeye dahil olamaz ya da rıza göstermez, dışında kalmak isterler. Örneğin bazıları vatandaşlıktan doğan standart sorumlulukları düşünerek direnç gösterebilir, muhtemelen bu sorumlulukların vicdanlarının ya da dinlerinin talepleriyle çeliştiklerini görüyorlardır. Hal



böyleyken, vatandaşlıktan doğan haklardan ve sorumluluklardan muaf tutulmak istedikleri, vazgeçmeye dayalı statü biçimlerini müzakere etmek isteyebilirler.

Bunun en iyi örneği, Birleşik Devletler'deki, dünyevi ve yoz buldukları geniş toplumla ve devlet kurumlarıyla teması asgari düzeye indirgemeye çalışan, oldukça geleneksel ve soyutlama taraftarı bir etnik-dini tarikat olan Amişlerdir. Amişler, vatandaşlıktan doğan sorumlulukları yerine getirme çağrılarına direnirler: Orduda ya da jürilerde görev yapmayı reddederler, kamu emeklilik planlarına katkı sunmak ve çocuklarının modern vatandaşlık pratiklerini ve etosunu öğrenmesini istemezler. Bunun karşılığında, vatandaşlıktan doğan haklarının çoğundan da feragat ederler: Oy vermezler, devlet memuriyeti yapmazlar, iç meselelerini çözmek için kamu mahkemelerini kullanmazlar, kamu menfaati ve emeklilik planlarından faydalanmazlar.

Jeff Spinner, Amişlerin bir tür "kısmi vatandaşlık" icra ettiğini söyler (Spinner 1994), ancak Amişlerin dışında kalmaya çalıştıklarının "vatandaşlık" fikrinin kendisi olduğunu belirler. Bir vatandaşın statüsü, ona eşlik eden erdemler, pratikler, sosyalleşme biçimleri hayatlarının birer parçası değildir. Bu anlamda, onların aradıklarının bir tür yerleşimcilik olduğunu söylemek daha doğru olacaktır: Bizlerle birlikte, eşit vatandaş olmaksızın yaşamak isterler.

Biz buna katılımcı olmayan yerleşimcilik diyoruz. Dışında kalmak, tek bir meseleden tamamen ilgiyi kesmeye, geçiciden daimiye, yasal yaptırımdan yasa dışılığa veya muhalefete kadar pek çok yolla gerçekleşebilir. Örneğin barışçıl bir vicdani retçi için ilgi kesme, vatandaşlığın tek bir vechesi için geçerlidir: Genel olarak vatandaşlık statüsünü reddetmeden, birinin gerekli olduğunda ülkesini savunma görevi. Bu örnekteki durumu, muhalif bir vatandaşlık biçimi olarak tarif etmek daha doğru olabilir. Buna karşın Amiş örneğinde ise, zorunlu emeklilik katkılarından çocukların okuldan ayrılma yaşına kadar, pek çok meseleden ilginin kesilmesi söz konusudur, bu meseleler geleneksel yaşam biçimi adına kurumlardan ve geniş toplumun etkilerinden soyutlanmak için devletle müzakere edilir. Burada dışında kalınan vatandaşlığın kendisidir. Diğer vakalar ise aradadır. Avrupa'daki bazı Romen toplulukları, standart modern vatandaşlığa uymayan gezgin yaşam tarzlarına yer verecek alternatif biçimleri müzakere etmeye çalışmıştır (pek de başarılı olamamışlardır).

Bazı bireyler, kanunları delerek ya da siyasi ve iktisadi katılım alanlarındaki vatandaşlık sorumluluklarını reddederek (örneğin, oy vermeyi ya da bir yeraltı ekonomisine katılmayı reddederek, münzevi olmayı ya da zor şartlarda yaşamayı tercih ederek) vatandaşlığın dışında kalırlar. Vatandaşlığa karşı yapılan bu tür bir

muhalafet bireysel de olabilir, alternatif topluluklar kendilerini evde eğitim, takas ekonomisi, siyasi olarak geri çekilme ya da devletin sağladığı faydaları kabul etmeyi reddetme etrafında örgütledikçe daha toplumsal ve örgütlü bir biçim alabilir.

Kısacası, bazı insanlar bir dizi ideolojik, dini ve kültürel sebepten ötürü, bazı insanlar toplumsal modern devlet vatandaşlık projesine, karmaşıklıkları, talepleri, değişim hızı ya da ahlaki feragatlerden ötürü, katılamaz ya da katılmak istemeyebilir. Dışarıda kalıp, bunun yerine alternatif bir yerleşimcilik biçimini müzakere etmeyi tercih edebilir.

Sağlıklı bir demokratik topluluk, adaletsizliği ya da istikrarsızlığı göze almadan bu arzuyu hayata geçirebilir mi? Bu tür bir vazgeçen yerleşimciliğin adil koşulları neler olabilir? Daha önce de belirttiğimiz gibi, herhangi bir yerleşimcilik statüsünün adilliği haklar ve sorumluluklarda karşılıklılığa dayanır. Bireyler ve gruplar vatandaşlığın sorumluluklarından muaf olmak istedikçe, ondan doğan haklarından bir kısmından da feragat etmeleri gerekir. Eğer bireyler ya da grupları bazı vatandaşlık sorumluluklarından muaf olmak istiyorlarsa, karşılıklılık faydaların görece azaltılmasıyla ya da alternatif toplum hizmetlerinin iyileştirilmesiyle de sağlanabilir. Örneğin vicdani retçiler, askeri katılım yerine kalkınma işlerinde çalışmakla yükümlü tutulabilir. Vergi muafiyetlerini müzakere eden toplulukların, faydaların uygun biçimde azaltılmasını kabul etmeleri gerekebilir. Üyelerinin kamusal müzakere etosuna dahil olarak sosyalleşmesini istemeyen grupların, bu müzakereleri şekillendirebileceklerini düşünmemeleri gerekir.<sup>31</sup>

Bize göre bu karşılıklı olarak zayıflatılmış mensubiyet formları kendiliğinden adaletsiz ya da akıldışı değildir. Yerleşim taleplerinin tümü eşit derecede makul olmasa da, yerleşimcilik kurallarının nasıl müzakere edildiğiyle ilgili ciddi bir sağduyu söz konusudur. Öte yandan, talep sahiplerinin geri çekilmenin (tercih ya da kültürel pratik değil) bir vicdan meselesi olduğunu savunduğu, dolayısıyla da vicdan özgürlüğü gerektiren, katılımcı olmayan yerleşimciliğiyle bağdaşacak kuvvetli durumlar da olabilir. Öte yandan, katılımcı olmayan yerleşimciliğin tüm biçimleri hazıra konma da içerir. Toplumsal modern devlet vatandaşlığı projesinden ayrılmış olanlar da o sosyal projenin varlığını temel alırlar. Birleşik Devletler temel yasal hakları ve mülkiyet haklarını yerli komşuların ya da yabancı ülkelerin ihlallerine karşı korumasaydı, Amişler Pennsylvania ya da Wisconsin'de geleneksel yaşamlarını sürdüremezlerdi. Bu anlamda vazgeçenler, tam anlamıyla katkıda bulunmadıkları hukuk ve siyasi istikrar çerçevesine çaba sarf etmeden faydalananlardır.

Bu rakip düşünceleri nasıl değerlendirdiğimiz, a) sayı b) çıkış seçenekleri ve c) münferit üyelerin savunmasızlığı gibi bir dizi faktöre bağlıdır. Sayıya ilişkin olarak

Spinner, demokratik toplumların birkaç hazıra konucuya gücünün yeteceğini, böyle grupların sayısı düzenli olarak artarsa, daha geniş toplumun vazgeçme alternatiflerinin mümkün olduğu bir siyasi çerçeve sunma becerisini tehdit eden bir hal alırsa daha kısıtlayıcı olabileceklerini savunur. Vazgeçen yerleşimcilik modelini benimsemek zorunda hissedip hissetmememiz, grup için alternatiflerin elverişliliğine bağlıdır. Eğer ABD dindaşlarını göçmen olarak kabul eden yeni bir Amiş devletiyle sınır komşusu olsaydı, bu ABD'nin kendi sınırları içinde alternatif bir Amiş yerleşimciliğini kabul etme yükümlülüğünü azaltırdı. Üçüncü bir düşünce ise, vatandaşlıktan vazgeçen bireylerin ve grupların bu statü nedeniyle hayli savunmasız olduklarıdır. Onlar serseri ya da kaytarıcı olarak damgalanabilirler. Sömürüye karşı savunmasız hale gelebilir, tecrit edilebilirler. Daha önemlisi, vazgeçmiş toplulukların savunmasız üyeleri (örneğin zihinsel engelleri olan insanlar, çocuklar, hayvanlar), onları korumakla yükümlü devlet kanunları ve kurumlarının boşluklarına düşebilirler. Devlet, ehil yetişkinlerin vazgeçmiş yerleşimcilikle ilgili riskleri gönüllü olarak almasına izin verebilir, ancak devletin bu grupların savunmasız üyelerinin temel haklarını koruma sorumluluğu saklıdır. Ehil yetişkinler kendi vatandaşlık hakları ve sorumluluklarından feragat etmede özgür olabilir, ancak çocukların, zihinsel engelleri olan insanların ya da evcilleştirilmiş hayvanların haklarını tek taraflı olarak geri çekemezler.

Bu farklı faktörlerin nasıl değerlendirileceğine karar vermek kolay değildir. Devletler, çeşitli katılımcı olmayan yerleşimcilik biçimlerini müzakere etmeye şaşırtıcı biçimde istekli görünür, ancak bu hayli tesadüfi ve düzensiz olarak, çözülmemiş zorluklarla birlikte gerçekleşir. Vazgeçen yerleşimcilik, modern, piyasa odaklı, bireyci, liberal-demokratik toplumlara uygun olmayan birey ve gruplara yaşayacak yer temin etmek için çekici bir seçenek olabilir. Bu tür bir yerleşimcilik biçiminin zorluğu, haksız yükler yaratmadan, bireysel hakları ihlal etmeden ya da tahammülsüzlük yaratmadan nasıl benimseneceğini tespit etmektir.

### Göçmen Yerleşimciliği

Bir diğer yerleşimcilik biçimi ise, uluslararası sınırlardan gerçekleşen göçlere bağlıdır. Bu gibi durumlarda göçmenlerin modern vatandaşlığın etosuna dini ve kültürel itirazları olmayabilir, ancak yine de yerleşecekleri ülkede vatandaşlık icra etmek istemeyebilirler. Uzun yıllar boyunca yurt dışında yaşasalar bile kendilerini menşei ülkedeki vatandaşlık projelerinin katılımcıları olarak görmeyi sürdürebilirler. Dolayısıyla başka bir yerde vatandaşlık değil, yerleşimcilik arayabilirler. Bunun mümkün olduğu durumlarda, göçmen yerleşimciliğinden söz edebiliriz.

Burada oldukça özgün bir durumdan söz ettiğimizi vurgulamamız gerekir. Her uluslararası seyahat yerleşimcilik getirmez. Bizim kullandığımız anlamıyla yerleşimci olmak için, göçmenlerin geçici yabancı ziyaretçilerden çok daha fazlası olması gerekir. Seyahat ettikleri, iş yürüttükleri ya da eğitim gördükleri sürece geçici olarak yerleşik olan başka ülkelerin vatandaşları, yerleşimci değil ziyaretçilerdir. Ancak yerleşimciler, tam vatandaşlık beklentisi ve sözüyle kabul edilen geleneksel göçmenlerden de farklıdır. Yerleşimciler bu iki grubun arasında bir yerdedir: Onlar vatandaş değil, uzun süreli yerleşimcilerdir.

Çağdaş dünya böyle göçmen yerleşimcilerle doludur. Pek çoğu, iş ararken yabancı bir bölgeye izinsiz olarak geçen yasadışı göçmenlerdir. Diğerleri ise, vatandaşlık beklentisi olmaksızın bazı mevsimlik ya da yarı-daimi işleri kabul eden devlet tarafından davet edilmiş göçmen işçilerdir.<sup>32</sup> Bu göçmen işçilerin, ya mevsim sonunda ya da emekliliklerini takiben vatandaşı oldukları yabancı ülkelere dönmeleri beklenir. Birleşik Arap Emirlikleri, Kuveyt ve Suudi Arabistan gibi ülkelerde, göçmen işçiler ekonominin belkemiğini oluşturur. Avrupa ve Kuzey Amerika gibi bölgelerde ise, göçmen işçiler emek piyasasındaki daha küçük boşlukları doldururlar, yerli vatandaşlar tarafından arzu edilmeyen işleri (örneğin, meyve ve sebze toplamak, mezbahalarda çalışmak, temizlik ve diğer yerel işleri yapmak) yaparlar. Örneğin Meksika'dan işçiler meyve toplamak ya da sebze hasat etmek için Kanada'ya seyahat ederler, sonbahar sonunda tam vatandaşlığa sahip oldukları Meksika'ya, aileleri ve topluluklarına dönerler. Karayipler'den ve Filipinler'den kadınlar da evlerine dönmeye önce, yarı vasıflı işçi ya da yaşlı bakıcıları olarak Kanada'da yıllarca çalışırlar.

Bu vakaların bazılarında, uzun süreli göçmenlerin vatandaş değil, yerleşimci olarak kalması adaletsizliktir. Esas olarak, menşei ülke göçmenlerin ait olduğu, ev ve aile kurdukları, hayatlarının kök saldığı yerdir. Böyle vakalarda göçmenler vatandaşlık peşindedir, adalet de onlara vatandaşlık verilmesini gerektirir. Vatandaşlığı reddetmek basit bir adaletsizlik değildir, başka adaletsizliklerin de devam etmesine neden olur. Tüm dünyadaki göçmen yerleşimciler sömürü tehlikesiyle karşı karşıyadır: Yoksul ülkelere çaresiz bireyler çok zor yaşama ve çalışma koşullarını kabul etmeye razıdır, vatandaşlıklarının olmaması da normalde sahip oldukları yasal hakları kullanamamaları anlamına gelir.

Bu nedenle pek çok eleştirmen, amacın göçmen işçilerin mümkün olduğunca çabuk ve kolayca vatandaşlık verilmesi olması gerektiğini ya da göçmen işçi programlarının tamamen terk etmemiz gerektiğini savunur (Lenard ve Straehle, yayımlanacak). Emek piyasası boşluğunu doldurmaya çalışan ülkeler, göçmen işçilerden ziyade daimi göçmenleri kabul eder, bu nedenle de tüm işçiler tam vatandaşlık semsiyesi altında korunur.

Ancak göçmen yerleşimciliğinin her zaman ve içkin olarak istismarcı olduğunu, vatandaşlığın her zaman çözüm olduğunu varsaymamalıyız. Bazı göçmenler ikamet ettikleri ülkelerde ev ve aile kurmak, oraya yerleşmek ya da işbirliğine dayanan vatandaşlık planına dahil olmak isteyebilirler. Onların yaşam projelerinin odağında menşei ülkeleri olabilir. Ottonelli ve Torresi'nin (yayımlanacak) belirttiği gibi, mevsimlik ve geçici işçiler son derece akılcı ve meşru “geçici göç projeleri”ne sahip olabilir. Onların yaşamlarının odağında menşei ülkeleri olabilir, ev kurmak, geniş bir aile oluşturmak ve iş açmak gibi amaçlarını ülkelerinde gerçekleştirebilmek için para kazanmak ve uzmanlık edinmek isteyebilirler. Daimi olarak yerleşmek, ailelerini yerlerinden etmek ve eski yaşamlarını bırakmak isteyebilirler. Aksine, göçmen işlerini ülkelerindeki ailelerini ve yaşamlarını ilgilendiren hedeflerine ulaşmak için yaparlar. (Ya da seyahat eden gençler örneğinde olduğu gibi, yerleşik düzen kurmadan önce uzatılmış birer seyahat ve ülkeleri dışında yaşam tecrübesi edinmek isteyebilir, seyahatlerini fonlamak için yurtdışında çalışmak isteyebilirler.)

Bu vakalarda göçmen işçiler, onları devletin vatandaşlık projelerine daha hızlı dahil etmek için tasarlanmış politikalara pek ilgi duymazlar. Göçmenlerin geçici göç projeleri olduğunda, kendilerini kabul eden ülkedeki vatandaşlık normlarını benimseme eğilimleri ya da ilgileri zayıf olabilir, bu doğrultuda kendilerine yapılan zorlamaları hoş karşılamazlar. Ev sahibi ülkenin milli dilini ya da siyasi sistemini öğrenmek için vakit ya da kaynak harcamak onlar için akılcı olmayabilir. (Kanada'daki Meksikalı mevsimlik işçiler İngilizce ya da Fransızca öğrenmek için vakit harcamak isteyebilir.) Kısacası, uzun bir süre için ya da mevsimlik olarak bizimle birlikte yaşamak isteyebilirler, ancak bizden biri olmayabilirler. Farklı amaçlarla da olsa, göçmen işçiler kendi bildikleri yollarla vatandaşlığın dışında kalmayı isteyebilirler.

Böyle vakalar, hakkaniyeti sağlamanın temel aracı olarak vatandaşlığı gören geleneksel liberal adalet kuramlarına meydan okur. Göçmenler adaletsizlik karşısında hayli savunmasızdır, ancak onlara vatandaşlık dayatmak ya (göçmenler kendi vatandaşlık haklarını etkin biçimde icra etmeleri için gereken vakit ve kaynaklarını harcamak istemedikleri için) etkisiz ya da (eğer devlet göçmenleri yerli dili öğrenmeleri ve ev sahibi ülkenin siyasi sistemini öğrenmek için vakit ve kaynak harcamaya zorlarsa) haksızlık olacaktır. Göçmenleri vatandaşlığa zorlama çabalarının, “ilksel olarak geliştirdikleri yaşam planlarından ve projelerine aktaracakları ilgili kaynakları zorla başka bir yere yönlendirmeye zorlanan göçmenlerin de paylaşacağı maliyetleri olur” (Ottonelli ve Torresi, yayımlanacak). Sonuç olarak, bu göçmenleri “demokrasi haritasında bir yere yerleştirmek zordur” (Carens 2008a).

Peki, göçmenleri adaletsizliklere karşı nasıl koruyabiliriz? Göçmenlere yardım etme çabalarının, dünyanın her yerinde olduğu gibi, tahakküm ve kast hiyerarşisi ilişkilerine dönüşmeyeceğini nasıl garanti edebiliriz? Bu bağlamda, adalet hem göçmenleri sömürüden koruyacak bir tür yerleşimcilik sağlamayı, hem de onları menşei ülkelerine bağlayan planlarını gerçekleştirmede özgür bırakmayı gerektirir.<sup>33</sup> Yerleşimcilik, ev sahibi toplumla, her iki tarafın meşru çıkarlarına uygun, vatandaşlıktan daha zayıf, özgün, ama adaletsiz ya da baskıcı olmayan bir ilişki sunar.

Elbette tüm bunlar, yerleşimcilik statüsünün açık koşullarına bağlıdır. Daha önce de gördüğümüz gibi, yerleşimciliğin adaletli olması vatandaşlıktan doğan hakların ve ödevlerin dengeli biçimde ve karşılıklı olarak azaltılmasını, bunun bir tarafın diğer tarafa tek yönlü dayatmasından ziyade her iki tarafın meşru çıkarlarına uygun olarak gerçekleştirilmesini gerektirir. Vatandaşlığın bütün külfetini çekecek olanların haklarının azaltılmasını, yani ikinci sınıf vatandaşlığı kapsamaz.<sup>34</sup> Aksine, daha geniş siyasi toplulukla farklı ve daha zayıf, ancak yine de karşılıklı bir ilişkinin müzakere edilmesini barındırır: İlişkinin her iki tarafının da diğerden talepleri zayıftır.

Örneğin, ev sahibi ülkenin toplumsal hak alanındaki yasalarının sağladığı korumaların tamamına (örneğin, tıbbi bakım imkânları, işyeri emniyeti, eğitim ve tazminat, aile üyelerine vize sağlamak) göçmen işçileri dahil ederken onları tam vatandaşlık imkânlarından (örneğin, daimi olarak yerleşme hakkı ve sponsor aile göçü, oy verme ya da çalışma hakkı) ve sorumluluklarından (örneğin, vergi verme, askeri hizmet ya da jüri görevi, dil yeterliliği) mahrum bırakabilir.

Bu bağlamda göçmen yerleşimciliği devletler arasında bir işbölümü getirir. Örneğin varılacak ülke mevsimlik işçilere, mevsimlik iş yaşamı alanında geçerli olan eşit koruma ve statü (o ülkenin vatandaşı olan işçilerle eşit ücretler, korumalar, eğitim, sağlık ve emniyet hükümleri vs.) sağlarken gönderici ülke de yaşamın diğer alanlarında (menşei ülkedeki iş yaşamı, aile yaşamı destekleri, siyasi katılım, emeklilik kazanımları, vs.) vatandaşlığın temel taşıyıcısı olur. Bu modelde, göçmenler “çaresiz, ikinci sınıf vatandaşlar olarak görülmezler”, “statü eşitliği, ev sahibi topluma tam katılımı koruma altına alınmayan, özel konumları ve söz konusu toplumla kurdukları tesadüfi ve geçici ilişkilere dair kamu bilinciyle tanınma sayesinde korunan” insanlar olarak görülürler (Ottonelli ve Torresi, yayımlanacak).

Böylesi bir yerleşimci modelinin barındırdığı riskleri göz ardı etmemek gerekir. Mevsimlik iş yaptıkları topluluklarla bağlantılarının olmaması, siyasi süreçlerdeki güçsüzlükleri, dil engelleri, eğitim ya da haklarına ilişkin bilgilerinin eksikliği vs. nedeniyle, düşük nitelikli göçmen işçiler sömürü karşısında her daim savunmasızdır. Bu savunmasız olma durumu, iş insanları, turistler ya da ziyaretçi öğrenciler dahil

olmak üzere tüm yolcular için geçerlidir. Ancak göçmen işçiler özellikle savunmasızdır çünkü genelde az paraları, daha az seçenekleri vardır, tecrit edilmiş yerlerde fiziksel olarak talepkâr ve tehlikeli işler yaparlar. (Nitelikli yabancı işçiler daha az savunmasızdır, daha fazla seçenekleri, müzakere güçleri vardır, eğitim düzeyleri de daha yüksektir). Bu savunmasızlık belki de, göçmen işçilerin haklarının tam anlamıyla korunmasını ve onlara saygı gösterilmesini sağlayacak etkin yerli ve uluslararası idarelerin kurulmasıyla giderilebilir.<sup>35</sup>

Şu ana dek, izinli göçmen işçilerin yerleşimciliğine odaklandık. İzinsiz ya da yasadışı göçmenlerin durumu, ülkeye ilk girişi meselesini gündeme getirdiği için daha karmaşıktır. Yasadışı göçmenlerin geçici göç projeleri vardır, dolayısıyla biz belirli şartlar altında, göçmen yerleşimciliğinin uygun bir statü olduğuna inanıyoruz. Ancak bu şartları belirlemek kolay değildir.

Yasadışı göçe yönelik en ileri liberal demokrasi pratiklerini düşündüğümüzde, iki ilke tespit edebiliriz. İlki, devletler izinsiz girişi engellemeye yönelik meşru haklara sahiptir. Elbette devletler yasadışı göçmenleri vuramaz ya da onların haklarını ihlal edemezler. Ancak girişleri engellemek için vize gereklilikleri ve sınır denetimleri getirip, bariyerler kurabilirler, giriş yapan yasadışı göçmenleri tespit etmek ve uzaklaştırmak için polis faaliyetlerine girişebilirler. Ayrıca, yasadışı girişi teşvik eden toplumsal koşulları değiştirebilirler. Örneğin, yasadışı göçmen çalıştıran şirketleri cezalandırabilir ya da yaşamı yasadışı göçmenler için daha az cazip hale getirmek için onların bazı imkânlardan (ehliyet vb.) yararlanmasını engelleyebilirler.

Ancak eğer yasadışı göçmenler tespit ve tehcir edilmekten belirli bir süre boyunca kaçmayı becerebilirse, ikinci ilke devreye girer. Yasadışı göçmenler er ya da geç ahlaki olarak “yerleşme hakkı” edinirler, bu da bir yere izinsiz yerleşenlerin haklarına yakındır ve devletlerin uzun süreli yasadışı göçmenlere sunduğu dönemsel muafiyetler arasındadır (Carens 2008b, 2010). Göçmenler bir topluluğa yasadışı olarak girmişlerdir, ancak zaman içinde o toplulukla bütünleşmişlerdir. Onları yerinden etmenin ahlaki maliyeti çok yüksek olur.

Bazı vakalarda, bu bütünleşme öyle bir hal alır ki, ev sahibi ülke onların fiilen tek evi haline gelir. Ev ya da aile kurabilirler, menşei ülkelerine dönerlerse yabancı gibi hissedebilirler. Durum buyken, bu muafiyetler vatandaşlığa varmalıdır. Ancak bazı vakalarda, yasadışı göçmenler menşei ülkeleriyle yakın bağlar kurmuşlar, anavatanlarındaki yaşam hedeflerini gerçekleştirebilmek için yasadışı olarak göç etmişlerdir. Böyle durumlarda, izinli göçmen işçiler için yerleşimcilik adil bir çözüm olabilir.

Kısacası, devletler yasadışı göçmenleri dışarıda tutmak için engeller ve caydırıcılar kullanabilir, ancak bir kez giriş yaptıklarında hesap değişmeye başlar ve yeni olguların benimsenmesini gerektirir.<sup>36</sup> Bazı vakalarda, bu benimseme tam vatandaşlık halini almalıdır, ancak bazı vakalar için yerleşimcilik daha uygundur.

Hem izinli göçmen işçiler hem de yasadışı göçmenler için, göçmen yerleşimcilik statüsü olası bir sonuçtur. Yerleşim haklarının (ve diğer makul toplumsal hakların) tam korumasını sağlarken tam vatandaşlık bağlılığı talep etmez, zira bu bağlılık ilişkinin herhangi bir tarafı tarafından arzu edilmeyebilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu göçmen yerleşimciliği biçimleri, farka adilce yer sağlanması tahakküm ve damgalama ilişkilerine dönüşme riski taşır. Göçmen yerleşimciler, diğer toplumlarla bağları olan ve özgün yaşam projeleri olan ahlaki eşitler olarak görülmekten ziyade, değersiz yabancılar ya da meşru olmayan istilacılar olarak görülüp, öyle muamele görebilir, bu da yerleşimcilik ilişkisinin potansiyel karşılıklılığına zarar verir. Bu risk yalnızca yasadışı göçmenler için değil, izinli göçmenler için de geçerlidir. Bu erozyonun gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, ev sahibi ülkenin göç politikalarında samimi olup olmadığına bağlıdır. Fiilen pek çok devletin göçmen işçi politikaları yanıltıcı ve ikiyüzlüdür. Yasal göç zor bir meseledir bu nedenle de yasadışı göçe göz yumurlar, ancak göçmen işçiler ekonomi için önemlidir. Devletler göçmenlerin girmesine izin verip onlara yasal statü vermeyi reddederek, yerleşimcilikten doğan hakları ve imkânları sunma sorumluluğundan feragat ederler, endüstri de ücretlerin kısılmasından faydalanır.

Genel olarak devletler göç karşısında kamudan yana tavır alırlar. Yasadışı göçe, sunduğu fırsatlardan yararlanmak ve hiçbir bedel ödememek amacıyla gizlice rıza gösterirken, bunu ekonomi üzerinde gereksiz bir yük, demokratik biçimde kendi kaderini tayin etme ve/veya kültürel istikrar olarak sunarlar. Bu bariz adaletsizliklere ek olarak, böyle ikiyüzlü devlet politikaları vatandaşların göçmenlere karşı olan tavrını da olumsuz etkiler. Göçün faydalarına ve göçe duyulan ihtiyaca ilişkin resmi sessizlik, göçmenleri topluluğun katkı sunmayan, yasalara uymayan, topluma yük, toplum sözleşmesini tehdit eden üyeleri olarak görüldüğü sınırlı bir perspektif doğurur. Bu şartlar altında, göçmen yerleşimciliği gerçekten de kırılğan ve savunmasız bir statüdür. Ancak devletlerin göç meselelerini dürüstçe ve iyi niyetle ele aldığı durumlarda, yerleşimcilik de adil ilişkiler için sağlam bir çerçeve sunabilir.

Modern liberal demokratik toplumlarda iki temel yerleşimcilik biçimini ele aldık. Yerleşimcilik, sınır ötesi göçle ve vatandaşlığın baskın pratiklerinden türlü yollarla feragat etmeden doğabilir. Bize göre Rawls'un "çoğulculuk olguları" dediği, özgürlük şartları altında kaçınılmaz olarak ortaya çıkan insan kültürleri, davra-



nışları ve pratikleri çeşitliliği göz önüne alındığında, böylesi yerleşimcilik formlarının varlığı kaçınılmaz olur. Daha önce de dediğimiz gibi, insanlar devletlerin ve siyaset felsefecilerinin onları katı ve dışlayıcı kategorilere yerleştirme çabalarına inatla karşı koyarlar. Herkes, tam vatandaşlık ya da tam dışlanma arasında seçim yapacak durumda ya da buna niyetli değildir. “İçeride mi dışarıda mı” seçimiyle karşı karşıya kalan bazı insanlar, üçüncü bir seçenek olan yerleşimciliği müzakere etmeyi tercih edebilir.

Çoğulculuk olguları söz konusu olduğunda, yerleşimcilik statüsü kaçınılmaz olabilir, adalet ve karşılıklılık standartlarıyla uyum sağlayabilir, ancak içkin olarak sömürüye açık da olabilir. Tarihsel kayıtlar tam vatandaşlığın ahlaki eşitliğin en güvenilir koruyucusu olduğunu gösterir, yerleşimciliğin tahakküm ilişkilerine dönüşmemesi için kuvvetle korunması gerekir. Mevcut yazında tam kuramsallaştırılmamış olan tam da bu korumalardır. Üç grup meseleyi ele alacağız:

1. Yerleşim emniyeti: Söz konusu göçmen yerleşimciliği olduğunda, bireylerin bir topluluk içinde nasıl (yasal ya da yasadışı) yerleştiğinden bağımsız olarak, onların kalma ve siyasi toplulukla bütünleşme hakkı zaman içinde güçlenirken, başka bir yerde yaşama şansları azalır. Daimi yerleşimciler kovulamazlar, ancak onlara ya vatandaş ya da yerleşimci olarak emniyetli yerleşimcilik verilmelidir.
2. Yerleşimci karşılıklılığı: Yerleşimcilerin tam vatandaşlık haklarına erişimin önündeki engeller, yerleşimcilerin a) yalnızca yabancı bir devlette tam vatandaşlıktan yararlanan yarı zamanlı ya da geçici yerleşimciler olduğunu, ve/veya b) yerleşimcilik statüsünün, çıkarların ve kapasitelerin karşılıklı olarak yararlı olacak şekilde benimsenmesi olduğunu, zayıflatılmış bir bağlılık ve işbirliği biçimi yansıttığını varsayarak meşrulaştırılabilir. Başka bir deyişle, vatandaşlıktan doğan menfaatlerin ve külfetlerin karşılıklı azaltılması söz konusudur, bunlar da hiyerarşik bir sömürü ilişkisinin değil, çıkarların adil olarak benimsenmesini yansıtır.
3. Damgalanmaya karşı tedbirler: Devletlerin, yerleşimcilerin alternatif statüleri yüzünden savunmasız olmadıklarını sağlamaya yönelik özel bir sorumluluğu vardır. Yerleşimcilerin damgalanmasını ya da kast hiyerarşisinin hedefinde olmasını engellemek için teminatlar yerine getirilmelidir: Yerleşimcilerin siyasi toplulukla ilişkileri farklı farklıdır, ancak bundan ötürü ikinci derecede ya da değersiz değillerdir, içkin ahlaki statüleri ve katkıları nedeniyle onlara saygı gösterilmelidir. Bu teminatlar, kuvvetli ayrımcılık karşı yasaları, herkes için tam ve eşit

yasal korumayı, kamu tartışmalarında yerleşimcilerin topluluktan oynadığı rollere dair ikiyüzlülük ve kötü niyetli tavırlardan kaçınmak gibi önlemleri kapsar.

Bunlar ve benzeri teminatların mevcut olduğu durumda, yerleşimcilik insan gruplarının ve topluluklarının çeşitliliğini güvence altına almada önemli bir rol oynarken, ahlaki eşitlik ve adalete dair temel değerleri de savunmayı sürdürür.

## Hayvan Yerleşimciliğinin Koşullarını Tespit Etmek

İnsan yerleşimciliği tartışmamız liminal hayvanların durumunu da aydınlatabilir mi? Biz aydınlatabileceğine inanıyoruz, bunun bir nedeni de liminal hayvanların insan yerleşimcilerinin karşılaştığı dışlanma ve görünmezlik dinamikleriyle karşılaşıyor olmasıdır. Tıpkı modern devletlerin her insanı katı ve dışlayıcı kategorilere yerleştirmesi, her bireyin ya tam vatandaş ya da tam yabancı olmasını istemesi gibi, toplumlar da hayvanların belirli yerlere yerleşmesini, ya tamamen yaban hayvanı ya da evcilleştirilmiş olmalarını ister. Liminal hayvanlar gündelik yaşamda görünmezdir ve bazıları her zaman “yersiz” muamelesi görür. Nereye ait olduklarını tam olarak bilmesek de, onları başka bir yere ait olan yabancılar ya da dışarıdan birileri olarak görürüz. Tıpkı yabancı olarak görülen insanlar gibi, onlar da dışlanmaya tabidir. Ancak bu durumda dışlanma yalnızca caydırıcılar ve engeller koyma, tehcir etme şeklinde değil, aynı zamanda en ileri şiddet ve öldürme şeklinde gerçekleşir.

Hem insanları hem hayvanları ilgilendiren durumlarda, alta yatan mantık, burada yaşayan herkesi “içeride ya da dışarıda” olmak arasında seçim yapmak zorunda bırakır: Ya tam vatandaş olacaklar ya da tamamen dışlanacaklar. Bu zoraki seçim insan ilişkilerinin çeşitliliğini ele almada yetersiz olduğu kadar, hayvanlar için de yetersizdir. Aslında pek çok açıdan, hayvanlar için daha da yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu insan yerleşimcileri olduğunda, tehcir ile tam vatandaşlık arasındaki zoraki seçim acımasızdır, her iki seçenek de potansiyel olarak uygundur. İnsan yerleşimciler, ciddi (ve adaletsiz) külfetlere ve maliyetlere rağmen, menşei ülkelerine dönmeye ya da tam vatandaşlık elde etmeye uyum sağlayabilir. Söz konusu hayvanlar olduğunda ise, hiçbir seçenek gerçekçi değildir. “İçerisi” ya da “dışarı” arasındaki seçim, tehcir edilmek ile evcilleştirilmek arasında seçim yapmaktır: İnsanların yerleştiği alanları zorla terk etmek ya da hayvanları insanların evcilleştirilmiş yoldaşlarına dönüştürmek için gerekli olan türden kapatılma ve ıslaha maruz kalmak zorunda olmak. Daha önce de gördüğümüz gibi, her iki seçenek de liminal hayvanların gerçeklerine yanıt vermek için yeterli değildir. Liminal hayvanların buraya ait olduğunu, bizim yönetimimiz altında değil, evcil-

leştirilmiş hayvanlardan farklı statüleri olduğunu kabul etmemiz gerekir. Aslında ihtiyaçları olan, bir tür yerleşimciliktir.

Ancak böylesi bir hayvan yerleşimciliğinin adil koşulları ne olacaktır? İnsanlara ilişkin yürüttüğümüz tartışmada tespit ettiğimiz adil yerleşimciliğin üç ilkesi, hayvanların durumunu da aydınlatılabilir mi? Biz aydınlatılabileceğine inanıyoruz. Bu ilkelerin, tüm farklı liminal hayvan türlerine ilişkin olarak ne anlama geleceğine ilişkin sistematik bir yaklaşım geliştiremeyiz. Daha önce de tartıştığımız gibi, liminal hayvanlar kırılğanlıklarında ve uysallıklarında birbirlerinden farklıdır. Bir çitte yaşayan fındıkfaresi için yerleşimcilik, şehirli güvercinlerinkinden farklıdır. Yine de bu ilkelerin her birini biraz daha açmak istiyoruz.

1. Emniyetli yerleşim: Hem insan hem de hayvanlar için, yerleşimciliğin ana özelliği yerleşim hakkıdır – aslında başka bir yere ait olan yabancı muamelesi değil, buraya ait olan yerleşimci muamelesi görme hakkı. Fırsatçı ya da egzotik liminal hayvanların topluluğa girişini ve üremesini engellemeye ya da caydırmaya yönelik meşru girişimlerde bulunulabilir, zaman içinde bu hayvanlar da yerleşim hakkı kazanır. Bireylerin bir topluluğa nasıl yerleştiğinden (yasal ya da yasadışı olarak, istenip istenmemelerinden) bağımsız olarak, onların yerleşme hakkı zaman içinde kuvvetlenirken, başka bir yerde yaşama fırsatları azalır.

2. Karşılıklılığın adil koşulları: Yerleşimcilik, hem insanlar hem hayvanlar için, grupların tam vatandaşlıktan daha zayıf bir ilişki kurma arzusunu yerine getirmek amacıyla hakların ve sorumlulukların karşılıklı olarak azaltılmasını kapsar. Ancak hayvan yerleşimciliği genellikle, insan yerleşimciliğine göre daha zayıf karşılıklı etkileşim ve karşılıklı yükümlülükler içerir. Eğer yerleşimcilik tam vatandaşlığın bazı unsurlarından uzak durmayı gerektiriyorsa, liminal hayvanların uzak durmasının derecesi insan yerleşimcilerinkinden çok daha fazladır.

Bunun en bariz örneği muhtemelen yırtıcılıktır. İnsan yerleşimciliği örneğinde, bazı yerleşimcilerin diğerleri tarafından avlanmasını ya da yerleşimcilerin aklıktan ya da maruziyetten dolayı ölmesini kabul etmeyiz. Devletlerin yerleşimciler de dahil herkesi, en basitlerinden varoluşsal tehditlere kadar her şeyden koruma yükümlülüğü vardır, yerleşimcilik statüsü böyle korumalardan feragat edilmesini gerektirmez. Aksine, liminal hayvan yerleşimciler yırtıcı-av ilişkilerine tabi olur: Bazı hayvan yerleşimciler yırtıcıdır (şahinler), bazıları ise av (serçe), bazıları hem yırtıcı hem avdır (vahşi kediler kuşları yer, bazen de çakallara av olurlar).

Bu farkı nasıl açıklayabiliriz? Bu sorunun yanıtı, özgürlük ve otonomiye yönelik tehditlerde saklıdır. İnsan yerleşimcileri öldürülme ve açlık tehditlerine karşı korunurken, onların özgürce seçim yapma ve hareket etme haklarına saygı gösterebiliriz.

Ancak insan yaşamının korunmasının ancak özgürlük ve otonomiye getirilecek ciddi kısıtlamalarla mümkün olabildiği durumlarda, hayati ve emniyete ilişkin riskleri göze alma eğilimimiz vardır. Örneğin, hastalıkları vaktinde yakalamanın tek yolu bu olmasına rağmen, insanları düzenli tıbbi kontrolden geçmeye zorlayamayız. Benzer biçimde, her çocuğun yeterli sevgi ve beslenmeye sahip olduğundan emin olmamızı sağlayabilecek olmasına rağmen, her eve kamera yerleştiremeyiz. İnsan toplumları emniyet karşısında özgürlük ve otonomiye dengelerler (ve toplumlar farklı şekillerde meşru takaslar yaparlar). Liminal hayvanların yaşamı, söz konusu insanlar olduğunda kabul edilemeyecek risklerle karşı karşıyadır. Ancak bu riskleri azaltmak da, kabul edemeyeceğimiz düzeyde baskı ve kapatma gerektirir. Özgürlük/risk hesapları liminal hayvanlar için farklıdır, dolayısıyla haklar ve sorumluluklar paketi de farklı olacaktır.

Daha zayıf bu yerleşimcilik biçimi, karma topluluklarda liminal hayvanlar ile insanlar arasında karşılıklı yararlı bir düzenleme olduğu için liminal hayvanlar için uygundur. Azaltılmış menfaatler ve görevlerin karşılıklı ayarlanması, liminal hayvanları onları tam vatandaşlığa tabi kılınmasını sağlamak için gereken ciddi kısıtlamalardan da kurtarır. Aynı zamanda, insan topluluğunun tam vatandaşlık menfaatleri ve koruma sorumluluğunu da azaltır. Biz bu konumu, liminal hayvanların a) insanlardan kaçtıklarını, b) kapatılma ve özgürlüklerine getirilecek diğer kısıtlamalardan avlanma riskini göze aldıklarını ve c) çevrelerindeki riskleri müzakere etme becerileri, gelişme özgürlüğü gerektiren yetileri olduğunu varsayarak savunuyoruz.

Ancak herhangi bir liminal hayvan için, koşullar bu denklemi ciddi biçimde değiştirecek yönde değişebilir. Sonuçta, bazı liminal hayvanlar insanların yoldaşlığını arar, onlarla karşılıklı anlama ve güven ilişkisi kurarlar. Böyle durumlarda hayvanların hareketlerini, yerleşimciliktense vatandaşlığı tercih ettikleri şeklinde okuyabiliriz. Kendi başına hayatta kalamayacak ve bizim destek olabileceğimiz, yetim kalmış bir rakunu ya da yaralı bir sincabı düşünün. Vatandaşlık takası bu hayvanlara cazip gelecektir, çünkü onların durumunda yerleşimcilik yalnızca risklerin daha büyük olduğu bir durum değildir, aynı zamanda ani ve kesin ölüm de getirir. Bazı durumlarda, hayvanı rehabilite edip onu liminal yerleşimciliğe geri döndürebiliriz, ancak bazen onların düzenli vatandaşlar olarak karma insan-hayvan topluluğuna (sınırlandırılmış özgürlükler içeren takaslarla birlikte) katılmasını sağlamak daha uygun olabilir. Bu, Altıncı Bölüm'de dile getirdiğimiz, yaralı yaban hayvanlarına karşı yükümlülüklerimize ilişkin iddialarımıza benzerdir.<sup>37</sup>

İnsanlarla daha yakın ilişkiler kurma arzusu ya da ihtiyacı olan atipik liminal bireylerin koşullarına özen gösterebiliriz, ancak bu söz konusu bireylerin sayısının

artışını teşvik etmemiz gerektiği anlamına gelmez. İnsanlar, liminal hayvanlarla kurulacak yakın ilişkileri, örneğin onlarla arkadaş olma ya da onları besleme çabalarını teşvik etme konusunda dikkatli olmalıdır. Pek çok insan-hayvan çatışması bu müdahalelerden doğar. Popülasyon artışı ve insanlara alışma hayvanların bela ya da tehdit olarak görülmesine neden olur, bunun sonucu da hayvanlar için her zaman korkunç olmuştur. Örneğin insanlara ve evcil hayvanlara saldırarak “sorun çıkaran” çakallar, insanlar tarafından beslenegelmiştir (Adams ve Lindsey 2010). Ayıları, geyikleri ve kazları beslemek, hayvanların menfaatine olan olumlu müdahaleler gibi görülebilir (ve bazen gerçekten de onların menfaatine olurlar), ancak böyle müdahalelere yayılma etkileri tam olarak anlaşılmadan girişilmemelidir.

Liminal yerleşimcilik, insan yerleşimciliğinden çok daha zayıf ilişkiler, bariz biçimde daha zayıf işbirliği ve yükümlülük biçimi barındırır. Liminal hayvanlar bizlerle birlikte yaşar, onların varlığı da meşru olmalıdır, ancak onların vatandaşlık pratiklerine alıştırmaya hakkımız yoktur, onlar da işbirliğine dayanan vatandaşlıktan doğacak menfaatlerden talep edemezler.

Ancak tıpkı vatandaşlık gibi yerleşimciliğin de evrilen bir ilişki olduğunu ve zamanla ne yöne evrileceğinin tahmin edilemez olduğunu vurgulamak gerekir. Eğer insanlar liminal hayvanların bizlerle birlikte yaşadığını kabul edip, onlarla istismar ve ihmalden ziyade adalet ilişkileri kurma süreçlerini başlatmak isterlerse, bu hayvanların da bize karşı davranışları değişecektir. Bir yandan, insanlara karşı daha az temkinli olurlar, bu da zaman içinde, şu anda öngörebildiğimizden daha karşılıklı bir vatandaşlık biçimine yönelik fırsatlar doğurur. Öte yandan, daha az temkinlilik daha büyük karmaşaya neden olabilir. Örneğin, çakalların küçük çocuklar ve küçük evcilleştirilmiş hayvanlar için oluşturduğu riskler göz önüne alındığında, insanların çakallara karşı daha az temkinli olmasını beklemek çılgınlık olacaktır.<sup>38</sup> Benzer biçimde, insanlar ve evcilleştirilmiş hayvanlar için gerçekten hastalık tehdidi oluşturan farklı liminal hayvan türleri de olabilir. İnsanların ya da evcilleştirilmiş hayvanların daha az temkinli olmasının, liminal hayvanlar için daha büyük riskler oluşturduğu pek çok durum vardır. (Örneğin, zararsız evcil köpeklere alışırsak büyümüş olan bir çizgili sincap, vahşi bir av köpeğiyle karşılaştığında iş işten geçmiş olabilir.) Daha yakın ilişkilerin pek tavsiye edilmediği durumlarda, liminal hayvanlarla yakın ilişkiler kurmadan da, onlara adil biçimde davranabiliriz (örneğin, onların temel negatif haklarına saygı gösterebilir, onlar için oluşturduğumuz riskleri azaltabiliriz).

Liminal hayvanlarla ilişkiler söz konusu olduğunda imkânlara ve sınırlara ilişkin gözümüz açık olmalı. Hem münferit olarak hem de tür düzeyinde, liminal insanlar ile etkileşim kurma biçimleri ve sundukları karşılıklılık imkânları

açısından ciddi farklılıklar gösterir. Genel olarak, çatışma yaratma ihtimalleri açısından, liminallerin vatandaşlar topluluğuyla bütünleşmesinin sınırlandırılmasını savunmuştuk. Bu hayvanlara adil muamele etmek onlarla arkadaş olmamızı ya da karşılıklı ilişkilerin derinliğini ya da kapsamını artırmayı gerektirmez. Ancak bu ilişkilerin zaman içinde ne yönde evrileceğini ve bazı liminal hayvanların yerleşimcilikten eşit vatandaşlığa daha yakın bir şeye geçme sürecinde olup olmadıklarını öngöremeyiz.

Yakın gelecekte, yerleşimcilik modelleri güvene ve yakınlığa dayalı işbirliğinden-se, temkinli ve asgari etkileşim varsayımıyla hayata geçirilmelidir. Ancak bu daha zayıf ilişki biçimi, olumlu yükümlülükler getirir. Liminal hayvan yerleşimciliği insan yerleşimciliğinden daha zayıftır, ama HHK'nin geleneksel “kendi haline bırakma” uyarısından daha kuvvetlidir. İnsanlar liminal hayvanların yalnızca temel haklarına saygı göstermek zorunda değildir, aynı zamanda şehirlerimizi ve binalarımızı nasıl tasarlayacağımıza ve faaliyetlerimizi nasıl düzenleyeceğimize ilişkin kararlarda onların menfaatlerini göz önüne almalıyız.

Altıncı Bölüm’de tartıştığımız gibi, bunun bir vechesi de risklerin adil paylaşımına dairdir. Şu anda, liminal hayvanların bize karşı oluşturduğu risklere (uçak motorlarına sıkışmak, araba kazalarına neden olmak, yalıtımlı elektrik kablolarını çığnemek) ilişkin aşırı hassasız. Ancak hastalık gibi durumlarda bu tehditleri ciddi biçimde abartırız.<sup>39</sup> Bunu yaparken de, liminaller için oluşturduğumuz sayısız riski –arabalar, elektrikli dönüştürücüler, yüksek yapılar ve kablolar, pencere camları, bahçe havuzları, zirai ilaçlar vb.– göz ardı ederiz. Altıncı Bölüm’de tartıştığımız gibi, hayvanların insanlar için oluşturduğu risklere ilişkin sıfır tolerans siyaseti izlemek haksızlıktır. Adalet, vatandaşlar ile yerleşimciler arasında risklerin ve menfaatlerin dengelenmesini gerektirir. Risklerin adil paylaşımının şehir ve banliyö kalkınması üzerinde ciddi etkileri vardır. Kuşların çarpmasını azaltmak için konum, yükseklik ve pencere yerleşimine ilişkin bina kurallarında yapılacak değişiklikler, şehirli hayvan koridorlarının yaratılması (böylece liminal hayvanlar yollardan uzak durabilir), uyarı aygıtlarının ve engellerinin kullanılması, hayvanların insanlardan daha az toleransının olduğu zirai ilaçların ve diğer zehirlerin kullanımına ilişkin kuralların gözden geçirilmesi bunlardan bazılarıdır.

İlgili bir barınma sorunu da beşeri çevrelerdeki değişimin hızıyla ilgilidir. Liminal hayvanlar, özellikle de niş uzmanları, arazi değerlendirmesi ve tarımsal pratikler gibi çevrelerdeki değişimlere karşı aşırı savunmasızdır. Bu da, değişimin gerekli olup olmadığına, değişimi en iyi şekilde nasıl gerçekleştirebileceğimize karar verirken bu hayvanları hesaba katmamız gerektiği anlamına gelir. Savunmasız hayvanların uyum sağlayabileceğinden ya da yer değiştirebileceğinden emin olduğumuz sürece,

değişiklikleri zamana yaymamız yeterli olabilir. Čapek (2005), otlaklarla ve otlak hayvanlarıyla ilişkili bir liminal tür olan sığır balıkçıllarını ilgilendiren dehşet verici bir olayı anlatır. Conway, Arkansas'taki ağaçlık koru sekiz bin çift sığır balıkçıl için yuvalama sahasıydı. Koru, kısa yuvalama döneminde imar projesine yer açmak için yerle bir edildi, bu da toplu kuş katliamına neden oldu. Eğer proje iki hafta ertelenseydi, balıkçılların yuvalaması sona ermiş, katliam da kolayca önlenmiş olacaktı. İmarcı, kuşların orada olduğunu bilmediklerini iddia etti. Bu durumda, insanlarla balıkçılların menfaatleri arasında önlenemez bir çatışma yoktu. Kuşlar (hem fiziksel hem etik olarak) görünmez kılınmıştı.

İnsanların liminal hayvanlara karşı pozitif yükümlülüklerine karşılık olarak, liminal hayvanların da pek çok sorumluluğu vardır. Müşterek bir alanda uygulanabilir herhangi bir, bir arada yaşam planı, karşılıklı olarak bazı kısıtlamalar ve kolaylıklar getirir. Örneğin, evcil hayvanlar örneğinde olduğu gibi, liminal hayvanlar da üremelerini müşterek siyasi topluluğu paylaştıkları başkalarına karşı yükümlülüklerine göre düzenleyemezler. İnsanlar liminal cinsel faaliyetin “kim, ne, nerede, ne zaman”ına müdahale etme ihtiyacı duymaz, ancak bir arada yaşamın mümkün olduğu durumlarda (doğum kontrol aşılarıyla ya da habitat koşullarını popülasyon yayılımına izin verecek şekilde değiştirerek, yırtıcıların ya da rakiplerin yeniden ortaya çıkması yoluyla), liminal hayvanların toplam sayısını düzenleme ihtiyacı duyabiliriz. Benzer şekilde, pek çok liminal hayvan da hareketlerini başkalarının mülkiyet hakkı doğrultusunda düzenleyemez. Bu, insanların topluluğun tüm üyelerinin haklarını korumak adına, (öldürücü olmayan) çit, ağ ve diğer bariyerleri kullanarak denetim sağlayabileceği alanlardan biridir. Bir başka deyişle, insan topluluğunun liminal yerleşimcilere karşı gelişkin sorumlulukları, onların toplam sayılarında ve müşterek mekânın kullanımında denetim sağlamak hakkı tarafından sınırlandırılır.

İnsanlar için de haklar, başkalarının haklarına saygı gösterme göreviyle birlikte geçerli olur. Birinin evini izinsiz işgal etmek ve onlar için risk ya da sıkıntı oluşturmak temel haklarına saygı gösterme yükümlülüğünün açıkça ihlalidir. İnsanlar makul davranışları ve başkalarının haklarına saygı duyarak kendi faaliyetlerini düzenleme ihtiyacından doğan anlayışı içselleştirdiği için böyle sorunların önüne geçilir.

Sıçanlar ve başka uyum sağlayabilen istilacı hayvanlar söz konusu olduğunda ise, risk ya da sıkıntı oluşturduğunu anlamayan ve makul yerleşimi idrak edemeyen varlıklarla uğraşiyor oluruz. Bu açıdan bu hayvanlar, bazen hem kendi emniyetleri hem bizim emniyetimiz için izlenmesi ve denetlenmesi gereken çocuklara ya da zihinsel kapasitelere sahip insanlara benzer. Liminal hayvanların insanlara karşı olan davranışlarının düzenlemeden sorumlu tutulamayacağını düşünürsek, insan-

ların emniyete ilişkin (estetik ve diğer) endişelerinin de meşruiyetini tanıyan ve hayvanlara karşı oluşacak riskleri dengeleyen makul yerleşim çerçevesi oluşturmak insanların işidir. Her zaman başarılmayacak olsa da, hayvanların uyum sağlayarak daha kötü duruma gelmediği durum bu sorunun ideal çözümüdür.

Liminal hayvanların erişimini kısıtlamaya ve toplam popülasyonu azaltmaya yönelik pek çok stratejiyi tartıştık. Çitler, fiziksel bariyerler, ev koruma önlemleri en bariz örnekler. Caydırıcılar, rahatsız edici ses sistemleri, rahatsız edici (ama zararsız) maddeler ve tasmaz köpekler etkili olabilir. Örneğin bazı golf kursları, golfçüleri köpeklerini de getirmeleri konusunda teşvik eder. Tasmaz köpeklerin varlığı, kazların çimlere konmasını engeller. İnsanların liminal hayvanları caydırmak istediği alanlara, örneğin geyiklerin otladığı halka açık parklar ve bahçelerin yakınına tasmaz köpek parkları açılabilir. Benzer biçimde, şehrin içindeki bir park sessiz kuğu kolonisini yerleşmeye teşvik edebilir. Kuğular hayli bölgeseldir, ancak yine de kazları uzak tutmada gerçekten etkili olup olmadıkları hâlâ tartışma konusudur.<sup>40</sup>

Çatışmaların doğması kaçınılmazdır. Bariyerler ve temkinli yiyecek/çöp toplama pratikleri fareleri ve sıçanları evlerden ve dolaplardan uzak tutabilir ama ya satın aldığımız eski evde yerleşmiş kemirgen koloniler varsa? Hayvanlara kapan kurup onların yerini değiştirmek dışında başka bir seçenek olmayabilir. Bu onlar için zor olacaktır, ancak bu onlara asgari zarar verecek şekilde yapılabilir. Örneğin, emniyetli bir binaya alınabilir, onlara kendilerine bakabildikleri duruma gelene dek, giderek azaltarak yiyecek ve su temin edebiliriz.

Liminal hayvan popülasyonunu denetlemede en etkin yöntem, yiyecek kaynaklarını ve yuvalama alanlarını kısıtlamak ve doğal popülasyon kontrol sistemlerinin (örneğin, popülasyon yayılımı, rekabet, yırtıcılıkla) oluşmasına izin verecek kadar büyük habitat ağları ve koridorları kurmaktır. Popülasyonlar kaynakların durumuna göre büyür, insanlar da liminal hayvanlara yiyecek ve yuvalama alanı sağlamak için kendi alanlarının dışına çıkarlar. Yiyecek ve çöplerin özen gösterilmeden saklanması büyük bir sorundur. Üzerine çok düşünülmemiş bahçe ekimleri parklar da mıknaş işlevi görür. Kasıtlı besleme de büyük bir rol oynar. “Haşere” liminal hayvan durumlarının ortaya çıkmasında insan faaliyetlerinin etkisini öne çıkarmada halk eğitimi kampanyaları da çok etkili olabilir. Çakalları beslemeyi ya da onlarla arkadaşça temas etme konusunda caydırıcı etkisi olan, Vancouver’daki “Çakallarla Bir Arada Yaşam”ı tartışmıştık. Animal Alliance of Canada (Kanada Hayvan İttifakı), şehir, banliyö ve tarım tabiatlarını kazlar için yiyecek, yuvalama ve emniyet imkânlarını azaltacak şekilde yeniden tasarlayarak insanlarla Kanada



kazları arasındaki anlaşmazlıkları azaltmak için müthiş bir rehber hazırlamıştır (Doncaster ve Keller 2000).<sup>41</sup>

Bir başka etkin kampanya da, Nottingham, Basel ve diğer Avrupa şehirlerindeki güvercin popülasyonunu önemli ölçüde azaltmıştır (Blechman 2006, 8. Bölüm). İsviçreli bir biyolog tarafından geliştirilen kampanya, üç kollu bir stratejidir. Birincisi, şehrin dört bir yanında farklı noktalarda güvercinler için emniyetli ve temiz güvercinlikler kurulur. Gönüllüler düzenli olarak güvercinlikleri temizler, temiz yiyecek ve su sağlarlar. Güvercinlere, eski güvercinlikler gibi emniyetli yerler verilmiş olur. İkinci strateji de, kamuyu başka yerlerdeki güvercinleri beslemeyi bırakmak konusunda eğitmektir. (Kuşları beslemek isteyen güvercin severler de belirlenmiş noktalarda besleyebilirler.) Kamu eğitimi stratejinin en zorlu kısmıdır, kasıtlı olarak, belirlenmiş besleme noktalarının dışında kuşları beslemede ısrarcı olan küçük bir insan grubu için ciddi cezalar gerektirir. Stratejinin üçüncü ayağı ise, üremeyi denetlemektir. Güvercinlik gönüllüleri, yumurtaların bir kısmının yerine sahtelerini koyarak üreme hızını düşürürler. Program güvercin sayısını ve yuvalarını etkili biçimde kısıtlar, böylece insanlar ile güvercinler arasında barış sağlanmış olur. Geleneksel kampanyaların (vurma, zehirleme, kapan kurma, kazığa oturtarak öldürmek) vahşetini ve etkisiz olduklarını düşünersek, bu programın önemi daha belirgin hale gelir (Blechman 2006, 142-3).

Güvercinliklerin yerleştirilmesi ve belirlenmesi, genel bir liminal hayvanlarla bir arada yaşama stratejisinin varlığına işaret eder. Olumsuz yok etme ve tehcir kampanyalarındansa, bir arada yaşam ruhuyla popülasyonları yerleştirme ve idare etmeye yönelik olumlu kampanyalar üretmeliyiz. Örneğin banliyö alanlarındaki vahşi kediler, ötücü kuşlar için ölümcül tehlike oluştururlar. ABD’de her yıl 100 milyon kuşun kedi avlamalarıyla öldüğü tahmin edilmektedir (Adams ve Lindsey 2010, 141). Yine de kısıtlı bir çakal popülasyonuna sahip bölgelerde, çakalların olmadığı bölgelere kıyasla daha büyük bir ötücü kuş popülasyonu vardır (Fraser 2009, 2). Çakallar banliyö ormanlarında ve yaban alanlarında dolaşırken, vahşi kediler gezinmekten korkar, böylece kuşlar yırtıcılardan kurtulmuş olur. Çakallar bariyer işlevi görür ve kuşlar için fiilen sığınak işlevi görecektir, kedilerin giremediği alanlar oluşturur. Bu farklı olgular ışığında, ötücü kuşların, çakallar ve vahşi kedilerin menfaatlerine nasıl saygı gösterebiliriz? Şehir yoğunluğunun olduğu alanlarda kedi sığınakları (Roma Sığınağı\* gibi) ve besleme istasyonları oluşturmak çözüm olabilir. Kediler farklı çıkarlar (örneğin, yiyecek, çakallardan korunma) için belirli yerlere

\* Roma’da Largo Di Torre Argentina Meydanı’ndaki tarihi alanda yer alan, hayvanların öldürülmediği ve onlarca sokak kedisinin bakıldığı sığınak –çn.

gelirler, bunun da net etkisi daha az kuşun kediler karşısında, daha az kedinin de çakallar karşısında tehlikede olması olacaktır.

Liminal hayvanların popülasyonunu ve hareketini denetlemek için savunduğumuz bu tür stratejiler –bariyerler, caydırıcılar, azaltılmış gıda tedarikleri, habitat koridorları, güvenli bölgeler– sayısız çalışmanın da gösterdiği gibi geleneksel yöntemlerden çok daha etkili stratejiler olagelmıştır. Hayvanları öldürmek ya da onların yerini değiştirmek, genellikle hayvan sayısının artırılmasıyla doldurulacak bir boşluk yaratır. Hayvan popülasyonları yiyecek, barınma ve yuvalama imkânlarını ve ölüme neden olan tehlikeleri kendi kendilerine düzenlerler. Eğer insanlar yiyecek ve barınma fırsatlarını artırırlarsa, hayvan popülasyonları da büyür. Eğer insanlar fırsatları azaltırsa, popülasyonlar da küçülür. Eğer fırsatlar aynı kalır, insanlar tehlikeleri (itlafla ya da kasti olmayan öldürmelerle) artırırsa, boşluğu doldurmak için doğal üreme hızları da artacaktır. Örneğin, liminal kara ayılar, yaban kara ayılardan daha fazla çöp üretmektedir, çünkü yavru ayı ölüm oranı (yollardaki ölümler yüzünden) liminal hayvanlardan daha yüksektir.<sup>42</sup> İnsanlar tehlikeleri azaltırsa, daha az hayvan öldürülür, bu da üreme hızının düşmesi anlamına gelirdi.<sup>43</sup> Kısacası bu bir “sen kur, onlar gelecektir” durumudur. Biz fırsatlar sunarsak, liminal hayvanlar da bu fırsatları değerlendirir. Toplamda tüm fırsatları sınırlarsak, onların toplam sayısını da sınırlandırmış oluruz. Ayrıca fırsatların yerini de belirleyebilir, böylece onların varlıklarını da barışçıl bir arada yaşama el verecek şekilde idare edebiliriz.

Bu örneklerde, makul yerleşim ve riskleri azaltmak gibi normlar ile emniyetli yerleşim, zayıf ama karşılıklı bir sorumluluk ve yükümlülük planı gibi ilkeler etrafında adil bir yerleşimcilik planının ana hatlarını da görmeye başlarız.

3. Damgalanmaya karşı: İnsanlara ilişkin örneklerde de belirtmiştik: Yerleşimciliğin taşıdığı risklerinden biri de yerleşimcilerin damgalanıp, tecrit edilip, savunmasız hale getirilecek olmalarıdır. Yerleşimcilik aşağılık ya da sapkınlık işareti olarak görülmemelidir, yerleşimciler düşmanlık ve yabancı düşmanlığına varan bu damgalamaya karşı kendilerini tam vatandaşlar kadar koruyamazlar. Bu göçmen yerleşimcileri, katılımcı olmayan yerleşimcileri, liminal hayvan yerleşimcileri, basitçe farklı olarak görülmektense tarihsel olarak parya muamelesi görmüş herkesi etkileyen bir tehdittir.

Toplumlar, yerleşimciliğin hiyerarşi ve önyargıya dönüşmemesi hususunda her daim uyanık olmalıdır. Burada pek çok tedbirden söz edebiliriz. Yerleşimciler için yasal korumaların kâğıt üzerinde kalmaması, kanunun tam ve eşit korunmasıyla desteklenmelidir. Örneğin tıpkı ölüme neden olan (yol kazaları, inşaat ya da tarım makineleriyle) ihmallerle ilgili yasalar gibi, yolları ve binaları tasarlarlarken liminal

hayvanlara verilen zararları azaltmak için yapılan düzenlemeler tatbik edilmelidir. Bu yasal yaptırımların sembolik ve maddi önemini Beşinci Bölüm'de tartışmıştık.

Bir o kadar önemli bir başka tedbir de, insan-hayvan çatışmalarını yaratmada kendi rolümüze dair şeffaf, istikrarlı ve iyi niyetli olmamızdır. İnsan göçmenlere olduğu gibi, liminal hayvanların durumuna ürettiğimiz yanıtlar da epey tutarsızdır, onların bizim topluluklarımızda oynadığı, bizim de onları çekmek için oynadığımız rollere ilişkin yanlış algılarımızdan beslenir. Ötücü kuşlar için yemlik kurarız, onlar da yemek hırsızını sincapları, rakunları, ayıları ve geyikleri, en kötüsü de ötücü kuşları yiyen yırtıcı kuşları çeker. Sonra da bu istilacılardan şikâyet ederiz. Çöpümüz ya da dışarıdaki evcil hayvan yemek kaplarımız hususunda özen göstermeyiz, bu da kemirgenlerden rakunlara, çakallara kadar pek çok hayvanı çekmemize neden olur. Kesilmiş göllerin ve su kaynaklarının yakınındaki büyük alanlara Kentucky mavi çimlerinden eker, Kanada kazları için mükemmel habitatlar yaratırız. Komşulardan birinin geyik yemliği kurması alışılmış bir şey değilken, bir diğeri için laleleri ve süs çalıları korumak için korkuluklar ve elektrikli çitler kurduğunu görürüz. Kuşları seyretmek için yemlik koyan bir ailenin, kuşları avlayan serbest gezinen kedileri ya da evlerinin ölüm mıknaatısı işlevi gören ağaç görüntülerini yansıtan camları olabilir. Ve tabii ki, egzotik ve vahşi hayvan popülasyonlarının var olmasından sorumlu olan insanların faaliyetleridir.

İnsanların liminal hayvanlara yönelik tavırları şeffaf ya da tutarlı değildir. Söz konusu insan göçü olduğunda, bunun bir nedeni de bu yerleşimcilere dair farklı görüşlerin olması, topluluklarımızı ve yaşam alanlarımızı paylaşan bu bireylerin doğasına ve alışkanlıklarımıza ilişkin cehaletimiz, onların oluşturduğu tehlikelere dair asılsız korkular ve bizim onlar için oluşturduğumuz risklere dair körlüğümüzdür. Liminal hayvanları onların yarattığı sorunlarla (örneğin, serçelerin çok gürültü yapması, sincapların kuş yemlerini çalması, güvercinlerin parktaki bankları kirletmesi vs.) ele alma eğilimindeyken, bu hayvanlardan ne şekilde yararlandığımızı (insan çöplerini yemeleri, yeni tohumlar ekme, böcekleri yeme, polen yaymaları, diğer liminal hayvan popülasyonlarını yırtıcılık yoluyla düzenlemeleri) göz ardı ederiz.

Dahası, söz konusu insanlar olduğunda, etik olmayan politikacılar ve iş insanları, bir arada yaşamın getireceği fayda ve imkânlarla ilgili halkı eğitmektense, bu cehaleti ve korkuyu kendi çıkarları için istismar etmeyi tercih ederler.<sup>44</sup> Şüphesiz ki, insanların liminal hayvanlara yönelik tavırlarında her zaman farklılıklar olacaktır. Bazı insanlar bu hayvanları hoş karşılar, onlarla birlikte yaşamak için fırsat kollarlar, farklılığı, güzelliği ve onların topluluk yaşamına kattığı diğer faydaların tadını çıkarırlar. Bazıları ise temel hoşgörünün ötesine hiçbir zaman geçmez. Şeffaflık, dikkatli planlama ve halk eğitimi farklı görüşleri benimsememize yardım edebilir.

İnsan ilişkilerinde de benzer bir sorun olduğunu düşünün. Ontariolular yazın yazlıklara akın ederler. Bazıları için ideal olan, gerdanlı dalgıçların sesini, ağustos-böceklerinin cırcırını duyabilecekleri sessiz göldür. Diğerleri için ise ideal olan, jet skilerin, sürat motorlarının ve su sporlarının bol olduğu aksiyon dolu göldür. Bu iki ideal birbirine zıttır ve göl kıyısında çatışmaya neden olur. Ancak sessiz doğa âşıklarının bazı göllere, su sporlarını sevenleri de başkalarına yönlendiren anlaşmalarla ve sürat motorlarına izin verilmemesine dair kararlarla kısmi bir çözüm sağlanabilir. Şehir planlamaya da benzer bir ruhla yaklaşabiliriz: Bazı topluluklar liminal hayvan popülasyonunu sınırlandırmak için bariyerler kurup besleme yapılmaması yönünde kararlar alırken, diğerleri liminal hayvanları ve onlarla yaşamaktan mutlu olan insanları hoş karşılar. Hem insan hem de hayvan vatandaşların ve yerleşimcilerin barınabileceği şehir ekosistemleri oluşturmada insanların becerilerini azımsamamalıyız. Örneğin Leeds şehrinde (Birleşik Krallık) her yıl, yaban hayatına dost şehir mekânları tasarlama yarışması düzenlenir. Yakın tarihte yarışmayı kazanan, insan yerleşimcileri çekerken bir yandan da metropolün kalbinde yarasaları, kuşları, kelebekleri barındıran bir “yüksek binalar” tasarımıydı.<sup>45</sup>

## Sonuç

Liminal hayvan yerleşimcilerin haklarının tanınması, insanların arkalarına yaslanıp onların şehirlerini ve evlerini ele geçirmesine izin vermeleri anlamına gelmez.<sup>46</sup> Topluluğa yerleşmiş olanların meşruiyetini tanımamız ve bizimkilerle birlikte hayvanların da haklarını tanıyan bir arada yaşama stratejileri geliştirmemiz gerektiği anlamına gelir. Uyum sağlayabilen hayvanların şehrimizdeki tespit ve tehcir edilmesi gereken yasadışı yabancılar olduğu fikrini benimsersek, yanılırız. Hayvanlar ya geri döner ya da yerlerine başka hayvanlar gelir. Onlar da insan yerleşiminin birer olgusudur, başarılı stratejiler de sürgüne değil, bir arada yaşamaya dayanır. Neyse ki, yerleşimciler için adaletin gereklilikleri bir arada yaşamın stratejileriyle uyumludur.

Golf kursundaki, kazların konmasını engelleyen ve çimleri kirleten köpek yoldaşları düşünün. Bu senaryoya bakıp, kalıcı bir çözüm bulamamızın kanıtı olduğunu düşünebiliriz. Ya da bunu, kazların kaçınılmazlığını kabul eden ve hoş görülebilir bir yaşam tarzını oluşturabilmiş başarılı bir, bir arada yaşama stratejisi olarak da görebiliriz. İtlaf etik ya da pratik bir seçenek değildir. İnsanların, uyum sağlayabilen türler için yaban hayatını daha cazip kılarken, onları şehirlerden caydırması (kaynakları azaltarak, bariyerleri, rakipleri ve yırtıcıları kullanarak) son derece anlamlıdır. Bu, liminal hayvanlar için risk hesabını değiştiren, şehir hayatını yaban hayatına göre daha az gelişmiş kılan bir stratejidir. Ancak bu da

liminal hayvanları şehirde yaşamaktan caydırmak için yeterli değildir. Şehir yaşamı liminal hayvanları uzak tutamayacak kadar karmaşık, kirli ve geçirgendir. Ayrıca bunu kim ister ki? Zararlı böcekler de liminal hayvanlar arasındadır, aynı zamanda şehir yaşamına çeşitlilik ve renk katarlar. Ciddi birkaç insan-hayvan çatışmasını çözmek adına doğal dünyayla bağlantımızı kesmek korkunç (ve etkisiz) olur. Hayvanların varlığını kabul etme ve benimseme yönünde daha fazla adım attıkça (her ne kadar bazı insanlar onları gerçekten hoş karşılamayacak olsa da) ve şehirlerin onların hayvan krallığı olduğunu kabul ettiğimiz sürece, yaratıcı bir arada yaşama stratejileri keşfetmek için daha donanımlı oluruz.

Liminal hayvanlardan farklarımızın derecesi ve bunun karşılıklılık üzerindeki kısıtlamaları, yakın gelecekte bu hayvanların çoğunun eşit vatandaş olmayacağını, yerleşimci olarak kalmayı sürdüreceğini gösteriyor. Onlar bizlerle birlikte yaşar. Biz de onların temel haklarına saygı göstermeliyiz, onlara karşı yükümlülüklerimiz vardır. Bunlar arasında, insan yapımı çevreler geliştirirken onların çıkarlarını da makul biçimde hesaba katma, onların özgürlüğünü ve otonomisini göz ardı etmeden tatbik edilebilecek pozitif destek biçimleri yer alır. İnsanların liminal popülasyonlarındaki artışları sınırlandırması, onların hareketini ve erişimini idare etmesi de meşrudur.

Bir yandan, liminal hayvanlar siyasi topluluğun yerleşimcileridir ve onların çıkarları da hesaba katılmalıdır. Diğer yandan ise liminallerin, mekânsal ve zamansal olarak farklı bir şehirde ve karma insan ve evcilleştirilmiş hayvan topluluğundansa, egemen hayvan topluluklarındakilere benzer mekanizmalarla (örneğin doğa kanunlarıyla) işleyen bir paralel düzlemde yaşadığı da düşünülmür.

Sonuçta ortaya çıkan, ahlaki belirsizliklerden de muaf olmayan, karmaşık bir statüdür. Evcilleştirilmiş hayvanlar için vatandaşlık ya da yaban hayvanlarına egemenlik fikirlerinin görünürdeki netliğine sahip değildir. Yerleşimcilik melez bir statüdür, sabit referans noktası daha azdır. Bunun sonucunda da, tahakküm ya da ihmali perdelemek için suiistimal edilmeye daha müsaittir. Ancak bize göre başka alternatif de yoktur. Liminal yerleşimciliğin değerleri, evcil eşit vatandaşlık ve yaban hayvanı egemenliğinin değerleriyle aynıdır – ahlaki eşitlik, otonomi, bireysel ve topluluk olarak gelişme değerleri. Ancak bu hedefleri nasıl gerçekleştirebileceğimiz hayvanların insan siyasi topluluklarıyla ilişkilerinin doğasına bağlıdır. Liminal hayvanların büyük çoğunluğu için, bu değerler yalnızca onların beşeri çevrelerini, bizden bağımsız olma arzusu ve kapasitelerini koruyan daimi yerleşimcileri statülerini tanıyarak elde edilebilir. Liminalleri yaban hayvanı egemenlik bölgesine yerleştirmek, tıpkı insanlarla işbirliğine dayanan eşit vatandaşlık planına dahil etmeye çalışmak gibi, bu değerleri tehdit eder. Onların ihtiyaç duyduğu ve hak ettiği şey yerleşimciliktir.

### Sonuç

**B**u kitaba, hayvan savunuculuğu hareketinin hem siyasi hem entelektüel olarak çıkmaza girdiğini ve her iki çıkmazı da aşmayı umduğumuzu belirterek başlamıştık. Önceki bölümlerde, entelektüel çıkmaza odaklanmış, insan-hayvan etkileşimine dair yakıcı sorunların, hayvanların ahlaki duruşlarına odaklanan geleneksel hayvan hakları kuramı (HHK) perspektifiyle çözülemeyeceğini göstermiştik. Bu sorunları ele almanın, hayvanları ilgilendiren devlet egemenliği, toprak, kolonizasyon, göç ve mensubiyete ilişkin siyasi kurum ve pratiklere dikkat etmeyi gerektirdiğini savunmuştuk. Bu daha ilişkisel ve siyasi yaklaşım HHK içindeki kör noktaları aydınlatmaya yardım eder, iyi bilinen paradoksları ve belirsizlikleri açıklamaya yarar.

Sonuç bölümünde de, çok daha zorlu görünen siyasi çıkmaza dönmek istiyoruz. Giriş bölümünde hayvan savunuculuğu hareketinin geçtiğimiz yüzyılda bazı cephelerde zafer kazanmış olsa da, savaşı kaybettiğini belirtmiştik. Hayvan sömürsünün ölçeği tüm dünyada büyümeye devam etmektedir. Hayvan kullanımının en vahşi biçimlerini iyileştirme yolundaki geçici “zaferler”, insanların hayvanları sistematik olarak kötüye kullanmasının etrafında dolanıp durur.

Hayvanların akıbetiyle ilgili insanlar için öncelikli olan, bu siyasi çıkmazı aşmanın bir yolunu bulmaktır. Yeni ve genişletilmiş hayvan hakları kuramları geliştirmek entelektüel olarak ufuk açıcı ve zorlayıcı olabilir. Peki ama bu gerçek hayattaki kampanyalarda ve tartışmalarda fark yaratabilir mi?

Kısa vadede ciddi bir değişiklik olabileceği hususunda iyimser değiliz, dünyayı daha iyi ahlaki iddialar geliştirerek değiştirebileceğimiz gibi yanılsamalarımız da yok. İnsanlar toplumları, kültür ve ekonomilerini hayvan sömürsü üzerine kurarlar, pek çok insan da bu pratikleri o ya da bu şekillerde sürdürmek ister. Ahlaki iddialar, çıkarlarla ve süregelen beklentilerle çeliştiklerinde etkisiz olurlar. Hiçbirimiz ermiş değiliz: Yaşam standartlarımızdan ya da yaşam tarzımızdan ödün vermemizi gerektirmedikleri ve bize maliyetleri görece az oldukları müddetçe, ahlaki kanularımıza göre hareket etmek isteriz. İnsanlar tilki avlamayı yasaklamak istiyor olabilir, ancak

bırakın yaban hayvanı habitatının kolonizasyonuna son vermek, kedilere ve ineklere eşit vatandaşlık vermek, güvercin ve çakallarla bir arada yaşamayı benimsemeyi, et ya da deriden vazgeçme hususunda bile isteksizdir. İnsanlardan ermiş olmasını isteyen herhangi bir kuram, siyasi olarak etkisiz olmaya mahkûmdur, bunun aksini beklemek naiflik olur.

Ancak meselenin tamamının bu olduğuna inanmıyoruz. Hayvan sömürüsüne olan bağımlılığımızın bize de zarar verdiği, hatta bizi öldürdüğü de iddia edilebilir. Et ağırlıklı diyetler vejetaryen olanlardan daha sağlıklıdır, dahası et üretmek için gereken zirai süreçler küresel ısınmanın ana nedeni olmada ulaşılabilir.<sup>1</sup> İnsanların yaban hayvanı bölgelerini kolonize etmesi gezegenin akciğerlerini, topraklarımızın canlılığını, hava sistemlerimizin istikrarını ve temiz su tedariklerimizi yok etmektedir. İnsan türü, hayvan sömürmeye bağımlılığını azaltıp onların habitatlarını yok etmeye son vermedikçe bu gezegende hayatta kalamayacağı gün gibi ortadadır.

Aslında bazı eleştirmenler, hayvan sömürüsü sisteminin ahlaki duyarlılıklarda değişim olmadan da, kendi kendine çökmeye mahkûm olduğunu savunmuştur. Jim Motavelli “et yemeye yanlış olduğu için son vermeyeceğiz” der, insanların et yemeye son vermesini savunmak “kaybetmeye mahkûmdur” ancak yine de “buna bir son vermemiz gerekecektir”. BM araştırmaları, 2025 yılında 8 milyar insanın et ağırlıklı beslenmeye devam etmesi için gereken yeterli sayıda su ya da toprak olmayacağını, bu nedenle “etin çok az insanın erişebildiği bir lüks olmanın dışında yok olacağını” göstermektedir.<sup>2</sup> Motavelli, hayvan eti yemeyi reddeden bir etiğe geçişin gerçekleşeceğini, ancak bunun et endüstrisinin çevresel çöküşünün öncesinde değil, sonrasında olacağını öngörür. Bu görüşe göre, hayvan haklarının (HH) ahlaki kuramıyla uğraşmak anlamsızdır, anlamsız olmasının nedeni hayvan sömürüsünü ayakta tutan güçler karşısında güçsüz olması değil, hayvan sömürüsünün altında yatan uzun süreli dinamikler göz önüne alındığında gereksiz olmasıdır.

Burada, köleliğin kaldırılmasıyla ilgili bilimsel tartışmalarla ilginç benzerlikler vardır. Bazıları, köleliğin insanların siyahların haklarına ilişkin ahlaki duyarlılıklarını değiştirmeyi başarmış olan abolisyonistlerin kampanyaları sonucunda sona erdiğini savunur. Diğerleri ise, köleliğin iktisadi olarak başarısız oldukça kendi sonunu getirdiğini iddia eder. İnsan köleliğine ilişkin, bazı gözlemciler hem ahlaki kışkırtmanın hem de iktisadi etkenlerin önemli, hatta birbirine bağlı olduğunu savunur. Değişen ahlaki duyarlılıklar insanları köleliğe son vermek için kendi potansiyel çıkarlarıyla şekillenen nedenleri tespit etmeye yönlendirmiştir. Değişen iktisadi çıkarlar da insanları ahlaki bağlılıklarını yeniden düşünmeye sevk etmiştir.

Ahlaki yargılar ile menfaatlerimize dair algılarımız arasındaki karmaşık ve öngörülemez etkileşim, son yıllarda sosyal bilimlerde yazınında sıkça tekrarlanmıştır. İdeallerin ve menfaatlerin münferit ve değişmez kategoriler olmadığı, insanların kendi menfaatlerini kim olduklarına, hayatta ne tür ilişkilere değer verdiklerine dair algılarıyla tespit edildiği yaygın olarak kabul edilmiştir. Aşırı bir örnek vermek gerekirse, bazı insanlar kanibalizm üzerindeki yasakların bi: “yük” ya da menfaatlerinin “kurban edilmesi” olduğunu savunur. İnsan eti yiyen insanlar bunu menfaatleri için yaptıklarını düşünmez, çünkü kendilerini böylesi bir davranışta bulunmak isteyen insanlar olarak görmezler. Aynı şekilde biz de, bir gün herkesin, kimse kendisini böylesi bir davranışta bulunmak isteyen insan olarak göremeyeceği için, insan eti yeme yasağını yük ya da fedakarlık olarak görmekten vazgeçeceğini ümit edebiliriz. Değişen ahlaki duyarlılıklar benlik hissimizi, dolayısıyla da menfaat hissimizi baştan tanımlar.

Aslında kim olduğumuza ve nelere değer verdiğimizimize ilişkin hislerimiz, kısıtlı bencil menfaatlerle ya da aleni biçimde ahlaki yargılarımızla şekillenir. Ahlaki imgelemimiz, dikkatli düşünme ve fikir yürütmeyle, merhametli ilişkilere olduğu kadar, keşfetme, öğrenme, güzellik, bağlantı ve anlam oluşturma arzumuz gibi bilimsel ve yaratıcı itkilerle de genişleyebilir. Hayvanlar için adalet projesinde de bu büyük insan ruhuyla da ilişki kurmamız gerekir.

Şüphesiz bugün pek çok insan HHK'nin taleplerini aşırı fedakarlık olarak görür. Savunduğumuz ahlak kuramıyla insanların çıkarları ya da benlik algıları arasında uçurum vardır. Ancak bu, şu an öngöremediğimiz şekillerde ve muhtemelen tahminlerimizden çok daha hızlı değişebilir. Hayvan sömürüsü ve kolonizasyon sistemimizin çevresel ve iktisadi maliyetleri giderek belirgin hale geldikçe, insan-hayvan ilişkilerine dair alternatif vizyonlar belirlememize yardım edecek yeni kavramsal çerçeveler geliştirmek daha da acil olacaktır.

Elinizdeki kitabın, hem önerdiği uzun vadeli vizyonla, hem de önerdiği kısa vadeli stratejilerle bu amaca hizmet etmesini umuyoruz. Uzun vadeli vizyonlar açısından bizim yaklaşımımız, geleneksel HHK'nin önerdiği insan-hayvan ilişkilerinin geleceğine dair daha olumlu bir resim sunuyor. HHK bugüne dek, negatif yasaklar setine odaklanmıştı – hayvanları öldürmeyeceksin, kullanmayacaksın, tutmayacaksın. Süreç içinde HHK insan-hayvan ilişkilerine dair karamsar ve basit bir mefhum benimser hale gelmişti – evcilleştirilmiş hayvanlar yok edilmeli ve yaban hayvanları kendi hallerine bırakılmalıydı. Kısacası, hiçbir insan-hayvan ilişkisi söz konusu olmamalıydı. Bu vizyonun, hayvanlar birbirinden kati biçimde ayrılmış kategorilere sıkıştırılmayacağı için ampirik olarak başarısız olmakla kalmayıp, aynı zamanda siyasi olarak engel teşkil ettiğini savunmuştuk.



Pek çok insan hayvanları anlamaya ve onlara ihtimam göstermeye onlarla ilişki kurduktan, onları gözlemledikten, onlarla zaman geçirdikten, onlara bakmaya başladıktan ve onlar tarafından sevildikten sonra başlar. Hayvanların akıbeti için en çok endişelenen insanlar, onlarla yoldaşları ya da iş arkadaşı, yaban hayatı gözlemcileri, çevreciler ve ekolojik restorasyoncular olarak ilişki kurmuş olanlardır. Bu siyasi çıkmazı aşmak, bu enerji ve itkileri dikkate almayı gerektirir. Ancak HHK'nin temel mesajı hayvanlarla ilişki kurmada insanlara güvenilemeyeceğidir. Onları kaçınılmaz olarak sömürüp onlara zarar vereceğiz, dolayısıyla kendimizi onlardan uzak tutmamız gerekir. Bu, hayvan severleri hayvan adaleti için mücadele etmeye yüreklendirecek bir mesaj olmaktan uzaktır.<sup>3</sup>

İnsanlarla hayvanlar arasındaki ilişkileri kesmekten ziyade, uzun vadeli vizyonumuz bu ilişkilerin tüm imkânlarını keşfetmeye ve benimsemeye çalışır. Bu hayvanları, yalnızca temel haklarına saygı gösterilmeyi hak eden öznel olarak değil, aynı zamanda toplulukların üyesi olarak da tanımak anlamına gelir – onların toplulukları ve bizirnkiler bağımlılık, mütekabiliyet ve sorumluluk ilişkileri içinde bir aradadır. Bu vizyon, hayvanları kendi hallerine bırakmamızı öneren klasik HHK pozisyonundan daha karmaşıktır. Bu, hayvan-insan ilişkilerinin merhametli, adil, eğlenceli ve karşılıklı olarak zenginleştiren daha olumlu ve yaratıcı bir vizyondur. Herhangi bir HH kuramı insanların hayvan sömürüsü/kolonizasyonundan elde ettikleri haksız kazançlardan vazgeçmesini gerektirir. Ancak siyasi olarak etkili bir HHK, yalnızca adaletin talep ettiği fedakarlıkları değil, adaletin mümkün kılacağı yeni faydalı ilişkileri de tespit edecektir.

Bu, kısa vadeli stratejileri de etkiler. Eğer uzun vadeli hedefimiz sömürüye son vermekle sınırlı kalmak yerine, yeni adil ilişkiler de kurmaksa, kısa vadede önümüzdeki manzara da ilk görüldüğü kadar karanlık olmayacaktır. Hayvan sömürüsü/kolonizasyonun geniş ölçeği küresel olarak büyümektedir, ancak insanlar da hayvanlarla yeni şekillerde ilişkilenebilmek için sayısız denemeler yapmaktadır. Bunların çoğunu kitap boyunca tartıştık, birkaçını tekrar edebiliriz:

- Jaipur'dan Nottingham'a kadar farklı alanlardaki belirlenmiş güvercinlikler (besleme ve doğurganlık kontrol programlarıyla) vahşi güvercin popülasyonunu idare ederek, şüpheçileri bu güvercinleri öldürme eğlencelerinden vazgeçmeye ikna eder. Bazı şehirler sanatçılardan güvercinlik tasarlamasını ister, bu tasarımları kamusal sanat ve katılım, aynı zamanda da barış içinde bir arada yaşama alanlarına dönüştürür.
- Birleşik Krallık'taki Leeds şehri, yüksek habitat yapıları, kuşları, yarasaları ve şehrin kalbindeki diğer yaban hayvanlarını karşılayıp onları barındırmak için yeşil yüksek kuleler inşa etmeyi düşünmektedir.

- Doğu Ontario'daki yaban hayatı sığınağı, aç baykuşlardan ve öksüz sincaplara, kabuğunu araba ezmiş kaplumbağalara kadar tüm zor durumdaki hayvanları kurtarır. Bu hayvanların insanlara maruz kalmaları kısıtlanırken, hepsi tam rehabilite olmaları ve yaban hayatına dönmeleri umuduyla tıbbi bakım görür.
- California'daki bir sığınak tavukları kurtarır. Onların barınma, beslenme ve tıbbi ihtiyaçlarını karşılar. Bu sığınaklarda tavukları gece yırtıcılarından ve kuş gribinden korumak için özel olarak tasarlanmış kümes ve meralar da yer alır. Burada tavukların geniş bir hareket özgürlüğü, bir dizi faaliyete girme ve davranışta bulunma şansı vardır. Yumurtalamayı bıraktıktan sonra da uzun yıllar boyunca, doğal hayatlarını yaşarlar. Sığınak sahipleri yumurtaların bazılarını toplayıp satar.
- Giderek çok fazla sayıda insan kedi ve köpek yoldaşlarını "ailenin tam birer üyesi" olarak tanımlar, bu aile üyelerinin en iyi tıbbi bakıma, acil servis hizmetlerine, tıpkı insan vatandaşlar gibi kamusal alanda hak ettikleri yerlere ulaşabilmesini talep eder.
- Tüm dünyadaki çevreciler, hayvan göçü örüntülerine ilişkin artan bilgilerini insan gelişimini yaban hayatı koridorlarını ve canlı habitatları korumak ve yeniden kurmak için kullanır. Nakliyat rotalarının da yeri değiştirilir. Yaban hayatı geçişleri oluşturulur. Yeşil alanlar talep edilir ve birbirlerine bağlanır.

Kitap boyunca ele aldığımız bu ve buna benzer sayısız örnekte, insanların hayvanlarla yeni ve etik ilişkiler kurma çabalarını görürüz. Bu ilişkiler insani muamele fikirlerinin ötesine geçer. Müdahale etmeme ve onların temel negatif haklarına saygı gösterme fikirlerinin de ötesindedir. Hayvanlarla kaçınılmaz olarak karmaşık ilişkiler kurduğumuzu ve onlara karşı pozitif görevlerimiz olduğunu kabul eden, daha kapsamlı bir insan-hayvan ilişkileri mefhumu barındırır.

Bize göre bu deneyler, gelecekteki zoopolisin kurucu taşları olarak görülebilir. Bizim amacımız da, bunları anlamlandırarak kuramsal bir çerçeve kurmaktır. Bu deneylerin her biri, yeni adil ilişkilerin mümkün ve sürdürülebilir olduğunu gösterir. İnsanlar hayvan sömürüsü/kolonizasyonundan elde ettikleri menfaatlerden vazgeçmek istemezler, bu da yakın gelecekte değişeceği benzemiyor. Bu haksız menfaatlerle ilgili ciddi bir huzursuzluk, aynı zamanda yeni imkânları keşfetmeye yönelik ciddi bir yaratıcı enerji ve bu deneylerden öğrenilecek çok şey vardır. Ancak bunların çoğu mevcut ana akım hayvan hakları felsefesi içinde görünmez kılınmıştır, bu deneylerin ahlaki değerleri anlamlandırarak kuramsal araçlardan yoksundur.

Ya bunların HH'nin fabrika çiftçiliğine ve doğrudan hayvan sömürüsünün diğer biçimlerine son verme projesine içkin olmadığı ya da hayvanların kullanılmasına son vermede ve onları “kendi hallerine bırakma”yı öğrenmede yetersiz kalındığı düşünülmektedir.

Bu ahlaki iddiaların, köklü kültürel varsayımları ve menfaatlerimizden doğan kuvvetleri aşmasını beklemek çok fazla olur. Ancak ahlaki iddialar en azından, toplumumuzda mevcut, makul olan ve olmayan ahlaki kaynakları tespit etmeli ve onları güçlendirmelidir. Hayvan haklarına dair bu ahlaki kaynaklar arasında, yoldaş hayvanlarıyla ilişki kurmuş sıradan halk, yaban hayatı örgütlerinin adanmış üyelerini ve habitat korunumu ve restorasyonu için çalışan ekolojistler yer alır. Bu bireyler kendilerini tipik birer hayvan hakları savunucusu olarak görmezler, aralarından yalnızca bazıları vegandır ve günlük hayatlarında hayvan sömürüsü pratiklerini tutarlı biçimde kınar. Ancak yine de, hayvan hakları için, egemen bölge hakları, adil bir arada yaşam hakları, vatandaşlık hakları için pek çok farklı şekillerde mücadele ederler. HH hareketi, hayvanlar için mücadelede tüm doğal müttefikleri kapsayabilecek genişletilmiş bir hayvan hakları mefhumunu benimsemelidir.

İnsanların yaratıcı, bilimsel ve yakınlıktan doğan olağanüstü enerjisini besleyecek olan, hayvanlar için adalet projesine dair insanları heyecanlandırmalıyız. Okuyucularımız “Uzay Yolu” ve onun türler arası temas, bir arada yaşama ve işbirliği etiğinin taraftarı olduğumuza şaşırılmayacaklardır. Bu etik şöyle özetlenebilir: Bu yeni “yaşam biçimleri”yle karşılaşmalar temkinle, merakla ve saygıyla yönetilmelidir. Henüz Federasyon’la temasa geçmeye hazır ve istekli olmayan, bu temastan faydalanmayan türler, gelişimlerinde kendi hallerine bırakılmalıdır. Türlerle “ilk temas”, Federasyon’un siyasi topluluğuna mensup olmanın arzu edilebilir olup olmadığını anlamak için galaksiler arası seyahatin doruk noktasındayken gerçekleşir. Ve bu önemli ilk temas, Federasyon’un türlere hiç zarar vermeme emrine sadık kalacak en becerikli diplomatlarına, iletişimi mümkün olduğunca kolaylaştıracak gelişkin teknolojik kaynaklara sevk edilmiştir. Yıldız Gemisi Atılğan, Shakespeare (ya da Spock veya Data), insan dili ya da insan ahlaki düşünümü üretmeyen, ancak kendi adaptif zekaları ve bilinçleri sebebiyle aynı saygı etiğiyle ilişki kurulan türle karşılaşır.

Dünya üzerindeki türler arası ilişkinin gerçeklerine dair daha keskin bir karşıtlık hayal etmek zordur. Yine de, başka bir galaksidede fil ya da papağan gibi bir hayvan keşfetsek ne kadar heyecanlanacağımızı bir düşünün. Bu yeni mükemmel yaratıkla ilgili daha fazla şey öğrenmek, güzelliğini takdir etmek ve onunla mümkün olduğunca arkadaşça bir temas kurmak için hiçbir kaynaktan sakınmayacağızdır. Bu türleri öldürme, köleleştirme ya da yaşamaları için gereken kaynaklardan mahrum bırakma düşüncesinin bile bizi nasıl dehşete düşüreceğini düşünün. Ancak, üzerinde

yaşadığımız gezegeni paylaştığımız eşsiz ve mükemmel hayvanlara tam da böyle davranıyoruz. Onlara saygı göstermekten aciziz, bunun birlikte trajik tarihimizin bağlamından azada, nötr bir bölgede yepyeni birer bakışla, yeni bir karşılaşma olması fikrinden ötürü dehşete kapılıyoruz.

Bu kitabın, hayvanları “yalnızca hayvan” ya da nesli tükenmekte olan türlerin eşsiz olmayan mensupları olmalarının ötesinde görmemizi sağlayacak mercekler sunmasını ümit ediyoruz. Bunun yerine onları (yalnızca ekolojik değil) toplumsal ilişkiler ağında yer alan karmaşık bireysel failer ve siyasi hayvanlar olarak görmeyi öneriyoruz: Vatandaş ve kendi kaderini tayin eden topluluklarının egemenleri olarak. Bu perspektif yeni bir başlangıç için temel oluşturur – yeniden başlayabilmek için. Neyse ki, pek çok hayvan topluluğu insanlardan gördükleri istismarın kayıtlarını tutup nesilden nesile aktarmazlar. Bu da, insanların maruz kaldığı, anılarının uzunca süreyle acıyla tutulduğu, gelecekte olabilecek adaletin imkânlarını tüke-tecek adaletsizlik durumlarına kıyasla daha kolayca yeni bir sayfa açabileceğimiz anlamına gelir. Söz konusu hayvanlar olduğunda böyle engellerimiz yoktur. Gerisi bize kalmış.



# Notlar

## Birinci Bölüm: Giriş

1. Hayvan savunucuları en başından beri köleler, çocuklar, mahkûmlar, kadınlar, engelliler gibi toplumun diğer savunmasız üyelerinin savunusunu yapmıştır. Hayvan savunuculuğu bugün de, sivil haklar ve toplumsal cinsiyet eşitliği gibi daha geniş toplumsal adalet değerleriyle ilişkilendirilmektedir (Garner 2005a, 106, 1 29-30). Ancak Crompton'un dediği gibi "ortak amaç" potansiyeli göz ardı edilmiştir (Crompton 2010).
2. Bkz. ABD İnsancıl Derneği'nin derlediği istatistikler: [http://www.humanesociety.org/assets/pdfs/legislation/balloUnitiatives\\_chart](http://www.humanesociety.org/assets/pdfs/legislation/balloUnitiatives_chart). Pdf. (Kitapta atıfta bulunduğumuz tüm internet sayfaları 27 Nisan 2011 tarihinde etkindi.)
3. Bizim ülkemiz Kanada, en asgari reformlarda bile geri kalmıştır. Bkz. Sorenson 2010; Hayvan Refahı Uluslararası Fonu 2008.
4. Farklı hayvan türlerinin popülasyon trendlerinde ciddi farklar var. Kayıplar, kara ve deniz hayvanlarınıninkine kıyaslandığında tatlısu hayvanlarından inanılmaz fazla. Habitatın 1970'lerde azalmış olduğu ve popülasyonların daha düşük bir alt sınırdan yeniden oluştuğu daha ılımlı bölgelerle karşılaştırıldığında, tropikal bölgelerde ve gelişmekte olan ülkelerde kayıplar çok daha fazla. Bu hayvan popülasyonlarının bazıları, koruma ve idare stratejileriyle korunmakta. Bkz. Dünya Doğayı Koruma Vakfı (WWF) Yaşayan Gezegen Raporu: [http://wwf.panda.org/aboutour\\_earth/all\\_publications/living\\_planec\\_report/health\\_oC\\_ouclanet/](http://wwf.panda.org/aboutour_earth/all_publications/living_planec_report/health_oC_ouclanet/).
5. Charles Patterson, *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust* [Sonuz Treblinka: Hayvanlara Davranışımız ve Holokost, 2002] kitabında, hayvan katliamı ile Holokost arasındaki ilişkileri ve benzerlikleri tarif eder. Hayvan hareketinin önde gelen aktivistleri olan Holokost'tan sağ kalanlardan (ve sağ kalanların torunları) söz eder. Kitabın adını da Isaac Bashevis Singer'in bir öyküsünden almıştır, öyküde bir karakter "hayvanlar için hayat ebedi bir Treblinka," der. Bazılarının bu karşılaştırmayı sorunlu bulacağının farkındayız. Kitaptaki diğer karşılaştırmalarımıza da itiraz edeceklerdir: hayvanlara yönelik muameleyi soykırımla, kölelikle ya da kolonizasyonla, hayvanların zihinlerini, duygularını ve davranışlarını insanların kapasiteleriyle ya da hayvan hakları mücadelesini insanların vatandaşlık ya da kendi kaderini tayin hakkı mücadelesiyle karşılaştırıyoruz. Bizce bu karşılaştırmaları, hayvanlara yönelik adaletsizliği ne denli aydınlatabildiğine bakarak değerlendirmek gerekiyor. Bu karşılaştırmaları polemik amacıyla değil, ahlaki manzaranın kolay görülemeyen özelliklerini yakalamak amacıyla yapıyoruz.
6. İyileştirmeci kampanyaların uzun vadeli etkileriyle ilgili tartışmalar ve birbirinden farklı tahminler için, Gary Francione ile Erik Marcus arasındaki tartışmanın (25 Şu-

bat 2007 tarihli) çevrim içi transkripsiyonuna bakın: <http://www.gary-francione.com/francionemarcus-debate.html>. Ayrıca bkz. Garner (2005b), Dunayer (2004), Francione ve Garner (2010), ve Jones (2008). Hayvan savunusu stratejisi olarak pasifizm ile doğrudan eylem üzerine tartışmalar için, bkz. Hall (2006); doğrudan eylem topluluğundan Steven Best ve Jason Miller'in Hall eleştirisi için Best ve Miller (2009). Ayrıca bkz. Hadley (2009a).

7. "5-7 Mayıs'ta yapılan anket, Amerikalıların % 96'sının hayvanların zarar ya da sömürüden en azından asgari korunması gerektiğini söylerken yalnızca % 3'ünün hayvanların "sonuçta hayvan olduklarından" korunmaya ihtiyaç duymadığını söylediğini gösteriyor." (<http://www.gallup.com/poll/8461/public-lukewarm-animal-rights.aspx>).
8. "Refahçılık"ın bizim kullandığımız şekildeki anlamının, yani hayvanların "insancıl kullanımı"nın, ahlak ve siyaset felsefesindeki daha teknik anlamından farklı olduğunu belirtmek gerekir. Filozoflar, genellikle refahçılığı bir tür sonuççuluğu –ahlakın genel refahı yükseltmekle ilgili olduğunu– tarif etmek için kullanır. Felsefi anlamda refahçılık, refahı yükseltse bile bazı faaliyetlerin (örneğin, insan haklarını ihlal etmenin) yanlış olduğunu söyleyen "deontolojik" görüşlere karşıdır. Hayvanların insancıl kullanımını savunan bir pozisyon olarak refahçılığın, felsefi refahçılıkla bir ilgisi yoktur. İleride göreceğimiz gibi, bir yandan hayvanlara karşı refahçılığı savunanların bir kısmı insanlar için deontolojik sınırlamalara (insan haklarına saygı gibi) inanmaktadır. Söz konusu olan hayvanlarsa refahçı, insanlarsa deontolojistler. Buna karşın, bazı felsefi refahçılar ise hayvanların insancıl kullanımına ilişkin ana akım görüşleri reddeder. Örneğin Peter Singer, genel refahın artmasına karar verilirken hayvanların çıkarlarının da insanların çıkarlarına eşit sayılması gerektiğinde ısrar eder, eğer böyle yaparsak ne kadar "insancıl" olduklarından bağımsız olarak çok az hayvan kullanımının testi geçebileceğini savunan bir felsefi refahçıdır (Singer 1975, 1993). Felsefi refahçılık, hayvanların insancıl kullanımına ilişkin ana akım görüşlerin radikal bir eleştirisini geliştirebilir. Bizim kullandığımız anlamda refahçılık, ahlaki fikir yürütmeye dair belli bir felsefi görüşün ürünü olarak değil, hayvanlara nasıl muamele etmemiz gerektiğine ilişkin ana akım "sağduyu" olarak anlaşılabilir. Bunu karmaşık bulan biri, bizim tartışmamızda "refahçılık" yerine, "hayvan refahının ahlaki olarak önemli olduğunu, bu nedenle de hayvanların insancıl muamele görmesi gerektiğini, ama insan çıkarı için kullanılabilecekları" görüşünü ko-yabilir.

Meseleri daha da karmaşıktırılmak için, hayvan hakları yazını içinde Singer'in "yeni refahçı" olarak görülmesine dair tartışmaya değinebiliriz. Singer'in kuramı türler arasındaki farkın ahlaki anlamını reddediyor ve benzer insan ve hayvan çıkarlarının faydacılık hesabında eşit ağırlıkları olduğunu savunuyor. Ama aynı zamanda pek çok hayvanın yaşamının devamının sağlanmasında çıkarı olduğunu reddediyor, bu nedenle de pek çok insan yaşamının, psikolojik olarak daha karmaşık olmalarından ötürü pek çok hayvan yaşamından daha fazla içsel değere sahip olduğunu savunuyor. Singer bir faydacı olduğunu, bu iddia daha karmaşık varlıkların yaşamının, genel refahı arttırdığı takdirde daha karmaşık varlıkların çıkarları uğruna kurban edilebileceği ihtimalini gündeme getiriyor. Singer'in hak temelli eleştirisini yapanlar bunu "yeni refahçılık" olarak tanımlıyorlar. Biz de Singer'in yaklaşımını reddediyor ve yerine daha kuvvetli bir hak temelli yaklaşımı savunuyoruz. Ancak, Singer'in hayvanların "insancıl kullanımına" ilişkin ana akım varsayımlara kapsamlı eleştirileri göz önüne alındığında, biz onu bu şekilde "refahçı" addetmiyoruz.

9. Gary Varner'e göre, "çevreci filozofların çoğu, hayvan haklarına ilişkin görüşlerin makul çevre politikalarıyla uyumsuz olduğuna inanıyor" (Varner 1998, 98).
10. Refahçı çerçeveden ziyade hak temelli bir çerçeve benimseyen savunma kampanyalarına, büyük maymunların insanlığa potansiyel faydası ne olursa olsun hapsedilmeme ve deneye tabi tutulmama hakları olduğunu savunan, yakın tarihli bir girişim olan Büyük Maymun Projesi (Great Ape Project, GAP) örnek gösterilebilir. Bu proje, 1993 yılında aynı başlıklı kitabın yayımlanmasıyla başladı (Cavalieri ve Singer 1993). O tarihten bu yana da, pek çok farklı ülkede yasal ve siyasi savunulara girişti. Bu mücadelelerde en önemli zaferlerden birini İspanya'da, İspanya parlamentosu büyük maymunların yaşam ve özgürlük hakkını haiz olduğu fikrini benimsediğinde kazandı. Bkz. GAP'ın uluslararası (www.greatapeproject.com) ve ilgili GRASP (Büyük Maymunlar Yaşam Savaşı Ortaklığı) internet sayfaları. Bu hak temelli retoriğin söz konusu büyük maymunlar olduğundaki bariz başarısı, büyük maymunların insanlara evrimsel olarak çok yakın, ancak pek çoğumuzdan coğrafi ve iktisadi açıdan daha uzak olmalarından da kaynaklanıyor olabilir, sonuçta büyük maymunlara bu hakları vermek gündelik hayatlarımızda çok az aksamaya neden olur. Hayvanların insanlara daha az benzediği ve/veya onların çiftçilik, avcılık, evcil hayvan sahipliği ya da endüstriyel kullanım sistemlerimizde daha merkezi olduğu durumlarda ise, hak temelli müdafaa etkisiz kalmış, hayvan savunusu grupları da refahçı kampanyalara odaklanmıştır.
11. Batı kültürünün hayvan ve doğaya ilişkin araçsal bir bakışa sahip olma bakımından emsalsiz olduğu, Doğu'nun ya da yerli hakların ise daha saygılı bir bakışa sahip olduğu söylenir. Preece'in de (1999) dediği gibi, bu tür zıtlıklar son derece basittir ve kültürler içindeki görüş ve ahlaki kaynak çeşitliliğini göz ardı eder. Hayvanlara yönelik tavırlarımızdaki kültürel farklar meselesine İkinci Bölüm'de döneceğiz.
12. Birleşik Krallık ve ABD'deki kamuoyununun 11 Eylül gibi olaylara tepki olarak gördüğü anti-terörizm yasaları, hayvan kullanan endüstriler tarafından hayvan hakları aktivistlerini sözde iç teröristler olarak hedef göstermek için manipüle edilmiştir. Örneğin ABD'deki Ticari Hayvan Teşebbüsleri Terörizm Yasası (2006), şiddet içermeyen sivil itaatsizlik eylemlerini de (örneğin, yaşadığı hayvan ihlallerini görüntülemek için bir fabrika çiftliğine girmek ya da hayvanları araştırma laboratuvarından kurtarmak) iç terörizm kapsamında değerlendirir (Hall 2006).
13. Bu yalnızca hak temelli görüşler için değil, şaşırtıcı biçimde faydacı yaklaşımlar için de geçerlidir. Faydacılığın prensip olarak, hayvanlara yönelik pozitif yükümlülükleri herkesin refahını artmasını sağlayacakları ya da ıstıraplarını genel olarak azaltacakları ölçüde desteklemesi gerekiyor. Ancak pratikte, Singer gibi faydacılık kuramcılarını hayvanlara yönelik pozitif yükümlülüklerimize ilişkin bir yaklaşım geliştirmemiştir. Diğer HH kuramcılarını Singer da, hayvanları öldürmeye, kapatmaya, evcilleştirilmiş hayvanlar üzerinde deney yapmaya son vermemiz gerektiğine odaklanmış, yaban hayvanları için ise doğaya müdahalenin neden olacağı karmaşayı göz önüne alırsak, "diğer hayvanlara karşı gereksiz zulüm ve öldürmeyi ortadan kaldırdığımızda, yeterince iyi bir şey yapacağımızı," savunmuştur (Singer 1990, 227). Farklı temel varsayımlara dayanmalarına rağmen, faydacı ve hak temelli hayvan hakları yaklaşımları bugüne kadar daha çok evrensel negatif haklar üzerine yoğunlaşmıştır.
14. Örneğin bkz. Sapontzis'in "bu en talihsiz bu hayvanlara (çiftlik ve laboratuvar hayvanlarına) mevcut ıstıraplarından kurtarıldıktan sonra nasıl muamele edeceğimiz sorusu,



dünyamızdan daha iyi bir dünyaya ilişkin bir sorudur,” iddiası. (Sapontzis 1987, 83; ayrıca bkz. Zamir 2007, 55). Fracione de, HHK'nin bugüne dek pozitif haklarla ilgili “çok az şey söylediğini”, bir yandan insan-olmayanlara kişilik atfederek “kurumsallaşmış sömürü”nün sonunu getireceğini, ama insan-olmayan bu kişilerin haiz olduğu hakların kapsamını belirtmediğini iddia ederken de benzer bir görüşü savunuyor (Francione 1999, 77). Bu soruları “daha iyi bir dünya”ya erteleme kararının entelektüel ve siyasi felce neden olduğuna inanıyoruz.

15. HH kuramcılarının hepsi evcilleştirilmiş hayvanların sonunun gelmesini savunmuyor, ancak bugüne kadar hiçbiri de onlarla ilişkimizi şekillendirmek için ikna edici bir pozitif haklar kuramı sunmamıştır. Bkz. Tom Regan'ın ihtiyatlı açıklaması: “Evcilleştirilmiş hayvanlar konusundaki en büyük zorluk, onlarla karşılıklı olarak saygılı bir ortakyaşar ilişkisi kuracağımızı tahayyül etmek. Bunu yapmak hayli zor” (Tom Regan'la röportaj, tarihsiz [http://www.think-differently-about-sheep.com/Animal\\_Rights\\_A\\_History\\_Tom\\_Regan.htm](http://www.think-differently-about-sheep.com/Animal_Rights_A_History_Tom_Regan.htm)). Burgess-Jackson (1998) yoldaş hayvanlara karşı olan sorumluluklarımızla ilgili bir yaklaşım sunuyor. Buna Beşinci Bölüm'de değineceğiz.
16. Aslında bazı eleştirmenler, hayvanlara karşı pozitif ödevlerimiz olduğu fikrinin, HHK yaklaşımının abese ircası olduğunu savunur (Sagoff 1984).
17. Uzmanlar insanlar ile köpeklerin yoldaş olmaya başladığı tarihin bilindiğinden daha da eskiye, diğer türlerin evcilleştirilmesinden birkaç yüzyıl önceye dayandığını iddia ediyor. Uzun yıllar boyunca, tahminler yaklaşık 15.000 yıl öncesini öne çıkarıyordu (domuzların, ineklerin ve diğer hayvanların son 8.000 yıl içinde evcilleştirildiğini unutmamak gerekir). Ancak daha yakın tarihli çalışmalar, insanlar ile köpekler arasındaki ortaklığın 40.000 ile 150.000 yıl öncesine dayandığını iddia ediyor. Eğer bu doğruysa, insanların ve köpeklerin gerçekten de birlikte evrildiği, karşılıklı evcilleşme süreci içine girdikleri anlamına gelir. Masson da, “en azından son 15.000 yıldır ve bugün hâlâ köpeklerin olmadığı bir insan yerleşimi bulmak hayli zor,” der (Masson 2010, 51). Ayrıca bkz. Serpell 1996.
18. Örnekler için bkz: <http://www.naiaonline.org/body/articles/archives/animalrightsquote.htm>; [www.spanieljournal.com/321baughan.html](http://www.spanieljournal.com/321baughan.html); [http://purebredcat-breedrescue.org/animal\\_rights.htm](http://purebredcat-breedrescue.org/animal_rights.htm); <http://people.ucalgary.ca/~powlesla/personal/hunting/rights/pets.txt>.
19. Ayrıca bkz. Benton'un “insanların ve hayvanların birbirlerinin çıkarlarını etkileyebilecek ilişkilere girecekleri toplumsal ilişkilerin ve pratiklerin çeşitliliği düşünüldüğünde, karmaşık ve farklılaşmış bir ahlaki manzarayla karşılaşırız,” yorumu (Benton 1993, 166), Donovan ve Adams 2007.
20. HHK eleştirmenleri birbirlerinden, bağlamına daha çok oturan, daha ilişkisel ve komünal bir hayvan etiği mefhumu geliştirmeye yönelik çağrısının, HHK'nin evrensel temel haklar vurgusunu kuvvetlendirmek için (Burgess-Jackson 1998; Lekan 2004; Donovan 2007) ya da bu vurgunun yerini almak için olduğunu savunanlar olarak ayrılır (Slicer 1991; Palmer 1995, 2003a; Luke 2007).
21. Yakın tarihli bir çalışmada Palmer, kendisinin ilişkisel yaklaşımının HHK ile uyumlu olduğunu, HHK'nin genişletilmesi olarak görülebileceğini savunmuştu (Palmer 2010). Palmer'in revize edilmiş görüşünü Altıncı Bölüm'de tartışacağız.
22. Hayvan sorusunu hayvan etiğinden siyaset kuramına kaydırmaya yönelik bir başka çağrı için, bkz. Cline 2005.

23. Siyaset felsefesinde vatandaşlığın yeniden gündeme gelmesi, mefhumun liberal-komüniter tartışmasını yönlendirme ve aşmadaki rolüne ilişkin, bkz. Kymlicka ve Norman 1994.

## İkinci Bölüm: Evrensel Temel Hayvan Hakları

1. Peter Singer, “hayvan hakları” alanının kurucularından biri olarak görülür, ama aslında o bir faydacıdır ve ne insanlar ne de hayvanların ihlal edilemez hakları olduğuna inanır. Hayvanlara yönelik muamelenin iyileştirilmesine yönelik iddiaları da, genel iyiliğe hizmet etmese, hayvanlara acı vermenin yanlış olduğunu savunan hak temelli iddialardan ziyade, ampirik temellere, hayvanlara verdiğimiz ıstırapın büyük kısmının herkesin iyiliğine hizmet etmediği görüşüne dayanır. Singer’ın faydacılığının hak temelli HH perspektifinden eleştirileri için, bkz. Regan 1983; Francione 2000; Nussbaum 2006.
2. Siyaset felsefesinde faydacılıktan hak temelli kuramlara geçişin ayrıntılı bir incelemesi için, bkz. Kymlicka 2002, 2. Bölüm.
3. İhlal edilemezliğin mutlak olmadığını belirtmek gerekir: Hem insan hem hayvanlar için, ihlal edilemez hakların çığnenebileceği bazı durumlar vardır. Bunun en bariz örneği özsavunmayla, bireylerin kendilerini ciddi bir saldırıdan korumak için saldırganı yaraladığı, hatta öldürdüğü durumlarla ilgilidir. Bir diğer örnek ise, öldürücü bulaşıcı hastalık taşıyan, başkalarının yaşamı için (bazı durumlarda kendi yaşamları için de) tehdit oluşturan ve gönüllü olarak karantinaya alınmayı reddeden bir bireyin geçici olarak zorla kapatılması durumu olabilir. İhlal edilemez haklar, başkalarının genel iyiliği için kullanılmaya karşı “kozlar”dır, başkalarına zarar verme ehliyeti değildirler. Bu, söz konusu insanlar olduğunda aşına olduğumuz bir tartışma. Hayvanların ihlal edilemez haklarının kabul edilebilir ihlaline aşağıda Beşinci Kısım’da tekrar döneceğiz.
4. Örneğin bkz. Cavalieri 2001; Francione 2008; Steiner 2008. Tom Regan’ın *Hayvan Hakları Savunusu* (1983) adlı kitabına, hayvanlara ilişkin (Singer’ın faydacı yaklaşımının aksine) hak temelli yaklaşımların ilk sistematik ifadesi olarak sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Regan’ın iddialarının pek çoğu da ihlal edilemezlik fikrini destekler nitelikte. Ancak kitabında Regan bu sonucu çıkarmaktan imtina etmiş, hayvanların haklarının olmasına rağmen, bu hakların insan haklarından muhtemelen daha ihlal edilebilir olduğunu savunmuştur. Daha yakın tarihli çalışması ise kuvvetli bir hak pozisyonuna sahip olması açısından daha tutarlıdır (bkz. Regan 2003).
5. Buradan itibaren, evrensel haklar, temel haklar ve ihlal edilemez haklar terimlerini, birbirlerinin yerine geçebilecekleri şekilde kullanacağız, hepsi, tüm hisseden varlıklara borçlu olduğumuz temel ihlal edilemez haklara atıfta bulunuyor.
6. Bazı HH kuramcıları, hissedebilirlik ya da kişiliği ihlal edilemez hakların temeli olarak görmezler. Regan (örneğin 1983’teki erken dönem çalışmasında), DeGrazia (1996), Wise (2000) ve diğerleri, ihlal edilemez hakların, hafıza, otonomi ya da özbilinç gibi daha yüksek bilişsel gelişmişlik eşiği gerektirdiğini (bu da ihlal edilemez hakların bazı daha “yüksek” hayvanlarla sınırlı tutmalarına neden olur) savunurlar. Biz, bu tür “zihinsel gelişmişlik eşiği” görüşlerini aşağıda belirttiğimiz nedenlerden ötürü reddediyoruz. Bu yazarların, ihlal edilemez hakları bilişsel gelişmişlikle ilişkilendirme konusunda kararsız kaldıklarını kendilerinin ifade ettiğini de unutmamak gerekir (Regan 2003).

Wise (2004) da zihinsel gelişmişlik iddialarının son derece sorunlu bir biçimde, zihinsel yaşamın insan merkezci standartlarına bağlı olduğunu kabul eder.

7. Eva Feder Kittay'ın ciddi entelektüel engellere sahip insanların kişiliğine ilişkin yaklaşımlarıyla benzerliğine dikkat edin. Kişiliğin karmaşık zihinsel kapasiteler gerektirdiğine ilişkin felsefi yaklaşımların aksine, Kittay “[...] ‘evde biri olduğunu’[...] gördüğümüzde karşımızda bir kişi olduğunu biliriz. Tek bir kasını güçlükle hareket ettirmesi, bildik bir müzikle gözünde bir parıltı belirmesi kişiliği oluşturur. Ciddi biçimde ve pek çok açıdan engelli bir bireyin favori bakıcısı geldiğinde dudağını azıcık bükmesi, bir parfümün kokusuyla azıcık zevk almak da kişiliği oluşturur,” noktasında ısrar eder (Kittay 2001, 568).
8. Böyle dini argümanlar, bazen hayvanlara zulmeden insanlar tarafından da kullanılmıştı. Bkz. Sorenson 2010, 116.
9. Yazının en yeni örneği, balıkların da acı çekebileceğini destekleyen yeni araştırma oldu. Bkz. Braithwaite 2010, bu araştırma nosisepsiyon (acı reseptörleri yarayla ilgili omurilikte bilgi gönderdiğinde tetiklenen bilinç dışı refleksif reaksiyon) ile acının beyindeki öznel hissi tecrübesi arasındaki fark üzerine yararlı bir tartışmaya da yer verir. Eskiden balıkların öznel hissi tecrübesinin olmadığı düşünülürdü, ancak Braithwaite'in da dediği gibi, bu düşüncenin nedeni kimsenin bu soruyu sormamış olmasıydı. Balıkların çektiği acı üzerine ilk çalışmalar 2003 yılında yapıldı! Bilimsel araştırma bilgiye dayanan önyargının yerini aldıkça, hayvan hissiyatına ilişkin kanıtlar da artıyor.
10. Bu itirazın bir başka versiyonunda da, hak sahibi olabilmek için, rasyonel seçim kapasitesine sahip olmak gerektiği savunulur. X hakkına sahip olmak, sadece X'i seçmek ya da seçmemek anlamına gelir. Buna hak yazınında “seçim kuramı” ya da “irade kuramı” denir. Bir zamanlar bu etkili bir hak kuramıydı, ancak şimdilerde yalnızca hayvanların haklarını dışarıda bıraktığı için değil, çocukların, geçici olarak aciz durumdakilerin ya da ileriki nesillerin hak sahibi olması fikrini de dışarıda bıraktığı için reddedildi. Bu kuram, aynı zamanda oylamanın zorunlu olduğu durumlarda oy kullanma hakkımız olması fikrini de anlaşılamaz kılar. Bu nedenle bugün pek çok kuramcı haklara ilişkin “çıkartma kuramı”nı benimser. Bu kurama göre (Joseph Raz'ın etkili formülasyonunu kullanacak olursak) X'in hak sahibi olduğunu söylemek, başkalarına X'e belirli bir faaliyeti icra ederken müdahale etmeme, onu bir durumda güvence altına alması için görevler yüklemek için onun çıkarlarının yeterli gerekçe oluşturduğunu söylemektir (Raz 1984). Bu nedenle de, hayvanların, çocukların ya da aciz durumdakilerin ihlal edilemez haklara sahip olup olmadığı sorusu, ancak söz konusu çıkarların incelenmesiyle yanıtlanabilir.
11. Stephen Horigan'ın dediği gibi, Batı kültüründe “insan olmayan hayvanların becerilerine ilişkin, mevcut sınırlara meydana okuyan buluşlara, insanın ayırt edici güçlerini (dil gibi) yeniden kavramsallaştırarak yanıt verme, böylece sınırları koruma”nın uzunca bir tarihi vardır (Horigan 1988, Benton 1993, 17 içinde).
12. Kapsamlı bir tartışma için, bkz. Dombrowski 1997.
13. Biz de, insanların ve hayvanların ahlaki fail ya da ahlaki mütehammil olarak kesin olarak kategorize edilebileceği fikrini reddediyoruz. Ahlaki faillik, farklı türler arasında, farklı türlere mensup bireylerde ve bireyler için zaman içinde değişen kapasiteler grubunu içerir. Bkz. Bekoff ve Pierce 2009, Hribal 2007, 2010, Reid 2010 ve Denison 2010. Bu soruna Beşinci Bölüm'de tekrar değineceğiz.

14. Uzak Yol: Yeni Nesil fanları, 2. Sezonun 2. Bölümünde (“Sessizliğin Hükümü”), Atılğan’ın Nagilum tarafından temsil edilen, en azından teknolojik açıdan Federasyon’dan daha üstün bir tür tarafından ele geçirildiği hatırlanacaktır. Atılğan ekibi, labirentteki farelere dönerler, bu mağlubiyet karşısında temel haklarını ve haysiyetlerini hatırlayamayacak kadar şaşkınlırlar.
15. Telepatlar yalnızca bilim kurgu ögesi değildir. Bir zamanlar, hayvan deneyi savunucularına zaman kazandırmaktalardı. Michael A. Fox’un 1988 tarihli kitabı *The Case for Animal Experimentation: An Evolutionary and Ethical Perspective*’e [Hayvan Deneyini Savunmak: Evrimsel ve Etik Bir Perspektif], insanların kendi çıkarları için hayvanları kullanma hakkının savunusu için sıklıkla atıfta bulunmaktadır (Fox 1988a). Ancak Fox iddialarının daha üstün uzaylı türlerin insanları esir almak için kullanılabileceğini fark ettiğinde, fikirlerini değiştirmiştir (Fox 1988b). Artık sıkı bir HH savunucusudur (Fox 1999).
16. *Belchertown’a Karşı Saikewicz Davası*, 370 Eastern Reporter 2d serisi, 417-35 (Mass. Yüksek Mahkemesi 1977). Bu ve benzer hayvan hakları davalarıyla ilgili tartışmalar için, bkz. Dunayer 2004, 107; Hall ve Waters 2000.
17. Ahlaki hiyerarşi her zaman katmanlardan oluşmayabiliyor, bazen de büyük varlık zincirine benzeyebiliyor. Faydacılık filozofu Wayne Sumner’in yakın tarihli şu açıklamasına bakın: “Hissedebilirlik (acı duyma kapasitesi) hiyerarşisi ve zeka türlerin ahlaki ağırlığını belirliyor. Primatlar diğer memelilerin, omurgalılar omurgasızların önüne geçiyor. Foklar köpeklerle aynı düzeydeyken su samurları ineklerin önüne geçiyor” (Valpy 2010, A6 içinde).
18. Angus Taylor’un dediği gibi, Somerville gibi insan istisnacılığının savunucuları “insanları koruyan herhangi bir ahlaki görüşü öne çıkarmakla yetinmez. Ahlaki topluluk içindeki tüm insanları dahil etmek yeterli değildir, insan olmayanları da dışlamak gerekir. Bu oldukça önemli: *İnsan istisnacılığı, ahlaki topluluğa kimi dahil etmek istediğimiz kadar, kimi onun dışında bırakmaya kararlı olduğumuzla da ilgilidir*” (Taylor 2010, 228, vurgu orijinalinde). Bu tür bir insan istisnacılığı yalnızca felsefi olarak şaibeli değildir, aynı zamanda ampirik olarak da tehlikelidir. Kanıtlar, insanların insanlar ile hayvanlar arasında keskin ayrımlar yaptıkça, göçmenler gibi başka grupları da insanlıktan uzaklaştırdığını gösteriyor. İnsanların hayvanlardan üstün olduğu inancı, bazı insan gruplarının diğerlerinden üstün olduğu inancıyla ampirik olarak ilişkilidir, nedensel olarak da bu inanca bağlıdır. Psikoloji çalışmalarına katılanlara insanların hayvanlardan üstünlüğüne ilişkin iddialar sunulduğunda, başka insan gruplarına daha fazla önyargılı oldukları sonucuna varılmıştır. Bunun aksine, hayvanların da bazı değerli özelliklere ve duygulara sahip olduğunu kabul edenler de diğer gruplara eşit davranmaya meyillidir. Hayvanlar ile insanlar arasındaki statü ayrımını ortadan kaldırmak, önyargıların azalmasına ve insan grupları arasında eşitlik fikrinin güçlenmesine yardım eder (Costello ve Hodson 2010).
19. Silvers ve Frands’a göre, “Kapsayıcı bir kişilik mefhumu geliştirmek, yeterli biçimde kapsayıcı bir adalet mefhumu kurmanın sonucudur, öncülü değil. Bir başka deyişle, kişiliğe ilişkin daha kapsayıcı düşünmeyi öğrenmek adaleti inşa etmenin ek faydalarından biridir” (Silvers ve Frands 2009, 495-6). Ayrıca bkz. Kittay 2005a, Vorhaus 2005 ve Sanders 1993.

20. Ahlaki faillik kapasitemizin insanların ihlal edilemezliğinin (ve hayvanların ihlal edilebilirliğinin) temeli olduğu fikri özellikle tuhaftır. Stephen Clark'ın da dediği gibi, bu argüman değerli kılınan özelliğin kendimizinki dışındakilerin görüşlerini tanıma kapasitemiz olduğunu söyler, ancak bunun neticesinde başkalarının çıkarlarını düşünmek zorunda değildir. Başka bir deyişle, "biz hayvanlardan kesinlikle daha iyiyiz çünkü onların çıkarlarını göz önüne alabilecek durumdayız ama buna rağmen almıyoruz" (Clark 1984, 107-8; ayrıca Benton 1993, 6'daki tartışma ve Cavalieri 2009b).
21. Bu, Tanrı'nın inayetiyle gerçekleşen planda insanların özel yerine ilişkin eski dini fikirlere seküler bir zemin bulma çabalarına benziyor. İncil'e göre, yalnızca insanlar ölümsüz bir ruha sahip olabilir, yalnızca insanlar Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır. Tanrı insanlara hayvanlar üzerinde hüküm bahsetmiştir. Yalnızca insanların ihlal edilemez hakları haiz olduğu fikri, İncil'deki bu yaratılış hikâyesine inanan herkese makul gelir. Ancak eğer hak temelli ahlaki ve seküler, evrimle uyumlu bir anlayış arıyorsak, yalnızca insanların ihlal edilemez hakların korumasın ihtiyaç duyduğunu düşünmemeli ve varsaymamalıyız.
22. Bazı okurlar, benlik ile kişiliği eşitleyerek anlam kaybına neden olduğumuzu düşünebilir, gelişkin bilişsel kapasitelere sahip "benlik"lerin alt kümesine "kişi" adını vermek için makul nedenler vardır. Gördüğümüz gibi biz bu fikre katılmıyoruz. Dünyayı kişiler ve benlikler olarak bölmemizi sağlayacak belirgin bir çizgi yoktur, ama bizim savunumuzun temeli bu da değil. Bizim hayvan "kişilik"i referanslarımıza karşı çıkarlar, anlamda ya da tartışmada değişiklik yapmadan kişilik kelimesi yerine "benlik" kelimesini koysun. Kişiliği benlikten ayırmanın faydalı olacağı bağlamlar olsa bile, biz bu ayırımın kimin ihlal edilemez hakları haiz olduğuna karar vermede rol oynamayacağını iddia ediyoruz. Bkz. Garner 2005b. Garner, ihlal edilemez hakların benlik temelli olması gerektiğini savunurken, biz başka kavramsal amaçlar için kişilik yaklaşımı da geliştirmek isteyebiliriz.
23. Martin Bell, Vegan Outreach internet sayfasında bu meselelere dair bir tartışmaya yer veriyor. <http://www.veganoutreach.org/insectcog.html>. Ayrıca bkz. Dunayer 2004 : 103-4, 127-32.
24. Bilimsel anlayıştan kastımız, çoğu etik olmayan, hayvanlar üzerinde yapılan kontrollü laboratuvar deneyleri değil. Dikkatli gözlem ve etik etkileşim aracılığıyla hayvanların anlaşılmasını kastediyoruz. Pek çok araştırmacı, hayvanların zihinlerini anlamının en iyi yolunun etik etkileşim olduğuna inanır, bu da hayvanlarda düşüncelilik halinin var olduğunu varsaymak, bunu meydana getirmeye katkı sunmak anlamına gelir. Sosyolojik "etkileşim" kuramı, düşüncelilik ve benliğin başka benliklerle, ilişkilerle kurulduğunu varsayar. Irvine (2004), Myers (2003), Sanders (1993) ve Sanders ve Arluke (1993) bu etkileşimci modellerle hayvan zihinlerini incelemiştir.
25. Burada Uzay Yolu: Yeni Nesil'in, bu ikilemin başka veçhelerini gösteren bir başka bölümünü hatırlıyoruz. 1. sezon 18. bölümde ekip bir gezegen üzerinde "kristalimsi bir varlık"la karşılaşır. Türler arasındaki uçurum o kadar büyüktür ki, "evde biri"nin olup olmadığını anlamak oldukça zordur ve birlikte yaşam mümkün değildir. UYYN ekibi varlığın gezegenini karantinaya alır ve etkileşimin mümkün olabileceği bir geleceği beklemeye başlar.
26. Adalet korunmasız olanı korumaktan fazlasıdır. Daha sonraki bölümlerde adaletin başka veçhelerini (örneğin, karşılıklılık) de tartışacağız, ancak korunmasız olanı korumak

adaletin temel amaçlarından biridir, (bkz. Goodin 1985) ve temel haklar savunmalarında da merkezidir (bkz. Shue 1980).

27. Benzer açılımlar için, bkz. Baxter 2005 ve Schlossberg 2007.
28. Ekofaşistliğe savrulmuş gibi görünen birkaç aşırı ekolojist var. Finlandiyalı ekolojist Pentti Linkola yeşil yaşamı dayatması için otoriter iktidarı savunup, insan hakları mefhumuna karşı çıkıyor (ayrıca, insan nüfusunu azaltmak için soy ıslahını ve diğer baskıcı yöntemleri de savunuyor). Linkola'nın fikirlerinin kısa bir tartışması için, bkz. <http://plausiblefutures.wordpress.com/2007/04/10/extinguish-humanssave-the-world/>.
29. Daha önce de belirttiğimiz gibi, benliklerin (insan ve hayvan) ihlal edilemezliğini kabul etmek, hissedebilir olmayan doğaya karşı doğrudan (araçsal olmayan) görevlerimizi kabul etmekle örtüşür. Bu kitapta, hissedebilir olmayan doğaya karşı doğrudan görevlerimizi incelemeyeceğiz. Ama geliştirdiğimiz kuramın, hayvanlara karşı doğrudan görevlerimiz aracılığıyla doğal ekosistemlere de doğrudan olmayan korumalar sağladığını söylememiz gerekir. Altıncı ve Yedinci Bölümlerde iddia edeceğimiz gibi, yaban hayvanlarının ve liminal hayvanların egemenlik ve yerleşim hakları olduğunu kabul etmek, insan yerleşiminin ve habitat degradasyonunun genişlemesini sınırlandıracak, bugün hayvanlı tarıma ayrılan geniş alanların yeniden yaban hayatına açılması için zemin oluşturacak, hayvan koridorlarının ve göç rotalarının yeniden kurulmasını sağlayacaktır.
30. Hayvan araştırmacılarının, araştırma öznelerinin dillerini öğrenme çabalarıyla ve (uzaktan gözlem yerine) türler arası iletişimin öğrenmenin temeli olmasıyla ilgili olarak, ayrıca bkz. Sanders 1993; Sanders ve Arluke 1993; ve Horowitz 2009.
31. “Canlı ve cansız doğa arasındaki farkı” göz ardı etme eğiliminin bir eleştirisi için, bkz. Wolch 1998. “Tıpkı insanlar gibi hayvanlar da dünyalarını toplumsal olarak kurarlar ve birbirlerinin dünyalarını o şekilde etkilerler... Hayvanların kendi gerçeklikleri, kendi dünya görüşleri vardır. Kısacası, onlar nesne değil, birer öznedir.” Ekoloji kuramı bu olguyu reddeder, bunun yerine “hayvanları bütüncül ve/veya insanmerkezci çevre anlayışının içine yerleştirir, böylelikle de hayvan özneliği sorusunu görmezden gelir. Progresif çevreciliğin pek çok formunda, hayvanlar ya nesneleştirilmiş ya da arka plana itilmiştir” (Wolch 1998, 121). Ayrıca bkz. Palmer'ın çevreci etik içinde “hayvanlar ‘çevre’ ya da ‘insan olmayan dünya’ hayvanları yutuyor. Oysaki, hayvanları genel çevre tartışması altında ele aldığınızda, onların şehir çevre etiği içindeki yerleri görünmez oluyor” yorumu (Palmer 2003a, 65).
32. Bazı yazarlar, öz savunma adına başkalarını öldürebileceğimize dair yaygın varsayımı tartışmaya açmıştır. Bu revizyonist kuramcılara göre, biri hayatımızı tehdit ediyor olsa bile, o kişiyi öldürmemiz ancak o kişi bizi tehdit etmekten suçlu tutulabildiğinde mümkündür. Eğer tehdit suç oluşturmuyorsa, o kişinin elinde şehit olma görevimiz var demektir. Bu iddianın farklı versiyonları için, bkz. McMahan 1994, 2009; Otsuka 1994. Masum tehditler karşısında şehit olma görevimiz olmadığına dair sezgilerimizin savunusu için, bkz. Frowe 2008; Kaufman 2010.
33. Bu cankurtaran durumlarında, bazıları gönüllü kurban sorma ya da piyangoyla karar vermeyi savunurken diğerleri yaş (yaşayacak daha çok yılı olanları kurtarmak), refah (en yüksek yaşam kalitesine sahip olanları kurtarmak), bağımlılık (kendisine bağımlı aile üyesi olanları kurtarmak), toplumsal katkı (genel iyiliğe katkısı en çok olanları kurtarmak) ya da değer (değerli bir yaşam sürmüş olanları kurtarmak) gibi kriterlere başvurmayı savunmuştur. Biz bu tartışmanın herhangi bir tarafında yer almıyoruz, yalnızca bu

kriterlerin eşit olmayan ahlaki statülere ya da temel haklardaki eşitsizliğe kanıt olamayacağını vurgulamak istiyoruz. Cankurtaran botundaki yaşlılar ya da ölümcül hastalığı olanların yaşamlarından daha gençler için vazgeçmeleri gerektiğini düşünebilirsiniz, ancak toplum için gençlerin yararlanacağı tıbbi bilgi elde etmek için yaşlılar üzerinde deney yapmak ya da gençlerin çıkarı için yaşlıları köleleştirmeyi ahlaki olarak savunmak imkânsızdır. Cankurtaran botunun dışında, adaletin koşulları sağlandığında, hepimiz aynı temel ihlal edilemez haklara sahibiz. Acil cankurtaran durumlarını genelleştirme hatası üzerine, ayrıca bkz. Sapontzis 1987, 80-1. Elbette, cankurtaran durumlarında öne çıkan faktörler, dağıtımsal adalet meseleleri için de geçerli olabilir – ender bulunan tıbbi bakıma erişim gibi. Bu tür dağıtımsal adalet sorularını İkinci Kısım'da ele alıyoruz, çünkü bu sorunlar ancak karma bir hayvan-insan siyasi topluluk kuramı bağlamında çözülebilir. HHK'nin (ve eleştirmenlerinin) geliştiremediği şey tam da bu kuramdır.

34. Tüm mevcut deliller, insanların vegan bir beslenmeyle de yaşayabilecek hepçil olduğunu gösteriyor. Eğer bu doğru olmasaydı, yani insanlar yeterli besin alabilmek için ete biyolojik olarak ihtiyaç duyuyor olsaydı, bu adaletin koşullarını da etkilerdi (bkz. Fox 1999). Beşinci Bölüm'de göreceğimiz gibi, beslenme ihtiyacı meselesi yoldaş hayvanlarımızla ilgili de gündeme gelmektedir. Köpekler yaşamak ya da gelişmek için ete ihtiyaç duymayan hepçillerken, kediler gerçek birer etçildir. Bu da onlara sağladığımız beslenmeyle ilgili zor sorular doğurur.
35. Altıncı ve Yedinci Bölümlerde tartışığımız benzer bir yükümlülük de, hayvanlara karşı gündelik faaliyetlerimizden doğan kasıtsız zararları önlemektir. Örneğin, hayvanlara zararı azaltacak yeni hasat teknikleri geliştirmek, yol ve inşaat tasarımlarını değiştirmek gibi.
36. İslam toplumlarının insan haklarını nasıl benimseyebileceğinin modelleri için örneğin bkz. An-Na'im 1990 ve Bielefeldt 2000; Budist toplumlar için Taylor 1999.
37. Bazı kültürler ve toplumlar kendilerini, hayvanlar ve doğa üzerindeki insan tahakkümüne duyulan itkidenden azade görebilir. Ama Fraser'ın dediği gibi "yalnızca ihtiyacı kadarını alan iyi huylu bir insan toplumu hiçbir zaman var olmadı" (Fraser 2009, 117).
38. Ve Erika Ritter'in dediği gibi, eski stratejilerinin izlerini, mutlu çiftlik hayvanları ve açığı şapkalardaki mutlu domuz imgelerinde görebiliriz. Tüm bunlarda hayvanlar sanki kendi rızalarıyla kendilerini insan tüketimine sunuyormuş gibidir (Ritter 2009). Ayrıca bkz. Luke 2007.
39. Bkz. Sorenson 2010, 25-7'deki tartışma.
40. Bu hem insanlar hem hayvanlar için geçerlidir. Yerli toplumlara insan hakları standartlarını dayatma üzerine tartışma için, bkz. Kymlicka 2001a, 6. bölüm.
41. Elder, Wolch ve Emel'e göre, ABD'deki hakim gruplar, azınlıkların hayvanlara muamelesini "kendi açlarından" değerlendirmekte, böylece "göçmenleri medeni olmayan, akıl dışı ya da canavarsı olarak, kendilerini ise medeni, akli ve insancıl olarak resmetmektedir" (1998, 82).

### Üçüncü Bölüm: Hayvan Haklarını Vatandaşlık Kuramı Aracılığıyla Genişletmek

1. Bazı kozmopolitanlar bu olguyu kabul ederler, kendi kuramları içinde sınırları belli ve kendi kendini yöneten siyasi topluluklarda milli dayanışma ve bağlılık kuramlarına yer açmaya çalışırlar. Buna "köklü kozmopolitanizm" adı verilir (Appiah 2006). Bu görüşe

göre, adalet görevleri milli sınırlarımızı aşar. Ancak başkalarına adil muamele etmek, biraz da onların milli otonomi arzularının meşruiyetini tanımak demektir, dolayısıyla kendi üyeliklerini düzenleyen sınırları belli otonom toplulukların varlığını dışlamaz (Kymlicka 2001b; Tan 2004). Bu kitapta geliştirdiğimiz görüş, böyle bir köklü kozmopolitanlık anlayışıyla uyumludur. Vatandaşlık kuramını hayvanları kapsayacak şekilde genişletmek de, küresel adalet görevlerini meşru köklü bağların tanınmasıyla uyumlu hale getirmede bir sonraki adım olarak görülebilir.

2. Bu ihtimalden bahseden çok az kişiden biri de Ted Benton'dır. Benton, bu görüşü vatandaşlığın katılım ve toplumsal damgalamanın söz konusu olduğu meselelerde geçerli olduğu zeminine dayanarak reddeder, bu nedenle "hayvanlar vatandaş olamazlar" (Benton 1993, 191). İleride de tartışacağımız gibi, vatandaşlık katılım ve damgalanmanın ötesindeki durumlar için de geçerlidir, ancak biz bu kriterler açısından değerlendirildiğinde bile hayvanların vatandaş olabileceğini savunuyoruz.
3. Liberalizmin özü, en azından demokratik versiyonlarında, devletin, egemenlik sınırları dahil olmak üzere, bir hanedanın, aristokrasinin ya da bir başka siyasi elitin mülkü olmadığı, devletin halka "ait olduğu" mesajını içerir (Buchanan 2003, 234).
4. Rawls ve Habermas için, kamusal tartışma yalnızca tercihlerin ifadesi ya da tehditlerin ve pazarlıkların oluşmasının ifadesi değildir, aynı zamanda da başkalarının kabul edebileceği nedenlerin sunulmasıdır.
5. "Resim çizme ya da onlara işaret etme, ses çıkarma, yukarı aşağı zıplama, gülme ve sarılma" gibi (Francis ve Silvers 2007, 325).
6. Arneil'in dediği gibi, otonomi/bağımsızlık/adalet'e karşı engellilik/bağımlılık/hayır işi karşıtlığını "hepimizin bir başkasına bağımlı ve bir başkasından bağımsız olmamıza decelerimize ve yollarımıza, yaşam döngüsünde hangi aşamada olduğumuza ve dünyanın bazı farklılıklara diğerlerinden nasıl daha iyi yanıtlar üretecek şekilde yapılandırıldığına bağlı olarak değişen bir ölçüyle" değiştirmemiz gerekiyor (Arneil 2009, 234).
7. Francis ve Silvers'in kendileri de, engelliliği tarif etmek için geliştirdikleri modelin hayvanları kapsayacak şekilde genişletilebileceği ihtimalini kabul ediyor. Yaklaşımlarının "bireyselleştirilmiş, öznel iyilik mefhumunun insan-olmayan hayvanlar için de oluşturmaya müsaade edeceğini" belirtiyorlar. "Böyle bir sonuçla ilgili rahatsız edici ya da tehditkâr bir şey yoktur. İnsan-olmayan bazı hayvanlar da tercihlerini ifade edip toplumsal hayat içinde roller benimseyebiliyorlar, bizden bundan onlara atfettiğimiz iyilik fikirlerini türetmekte bir sakınca görmüyoruz" (Francis ve Silvers 2007, 325). Ancak bu genişlemeyi açıkça benimsemekten de çekiniyorlar, hayvanların böyle senaryolara dahil olabilme becerisinin onlara adalet borçlu olmamıza yeterli koşul oluşturmayabileceğini savunuyorlar (326). Biz ise, evcilleştirmeyle oluşan koşulların evcilleştirilmiş hayvanlarla bağımlı faillik ve ortak vatandaşlık ilişkilerini mümkün kılmakla kalmayıp, aynı zamanda bizi buna mecbur bıraktığını da savunuyoruz.
8. Örneğin, bazı yaban hayvan türlerinin, büyük maymunlar ya da yunuslar gibi, evcilleştirilmiş hayvanların sahip olmadığı bilişsel kapasitelerinin olması hayli mümkündür. Ancak bu onları siyasi topluluğumuzun vatandaşı yapmıyor. Vatandaşlık, karşılaştırmalı zekâyâ göre değil, ahlaki olarak anlamlı ilişkilere dahil olmaya göre verilir. Hem insan hem hayvan, pek çok yüksek zekâyâ sahip birey vardır ki, topluluğumuzun vatandaşı değildir. Buna mukabil, bilişsel sınırları olan pek çok hayvan ve insan birey topluluğumuzun vatandaşıdır.



9. [http://www.ciesin.columbia.edu/wild\\_areas/](http://www.ciesin.columbia.edu/wild_areas/).
10. Hayvan failliğinin klasik HHK içinde görünmez kılınmasının eleştirisi olarak, bkz. Jones 2008; Denison 2010; Reid 2010.
11. Nepal'deki kaplanlar için verilen uğraş üzerine tartışma için bkz. Fraser 2009, 10. bölüm. Fraser'ın kitabında görüldüğü gibi, "yeniden yabanileştirme" oldukça enderdir, yapıldığı yerlerde de "onları yalnız bırakmak"tan ibarettir. Genellikle de zoraki ıslah programlarını, hayvan ve bitki türlerinin yeniden tanıtulmasını, mevcut toprak kullanımını örüntülerinin değiştirilmesini, popülasyon düzeylerinin dikkatli gözetlenmesini kapsar. Avcuların (yeniden) tanıtılmasının etiğiyle ilgili, bkz. Horta 2010.
12. Modernist mekân mefhumları içinde hayvanların yerine ilişkin tartışmaların klasik örneği, Bruno Latour'un çalışmalarıdır (1993, 2004). Farklı uygulamaları için, bkz. Philo ve Wilber'in makaleleri, 2000. Güvercinler üzerine nefis bir tartışma için, bkz. Jerolmack 2008. Jerolmack, mekân mefhumlarımızın, güvercinlerimizin meşru olarak ait olabileceği hiçbir yer kalmamasına neden olacak şekilde evrilmiş olduğunu gösterir.

## Dördüncü Bölüm: Hayvan Hakları Kuramında Evcilleştirilmiş Hayvanlar

1. Britannica Çevrimiçi Ansiklopedi, "Evcilleştirme" ([www.britannica.com/EBchecked/topic/165592/domestication](http://www.britannica.com/EBchecked/topic/165592/domestication)). Evcilleştirilmiş hayvanlar kategorisinin, su parklarındaki yunuslar, esir kuşlar ya da evcil hayvan olarak tutulan sürüngenler gibi ehlileştirilmiş yaban hayvanlarını kapsamadığını unutmayın. Bazı yaban hayvanları insanlar tarafından ehlileştirilip eğitilebilir, ancak bu bir türün doğasını beşeri amaçlara hizmet etmesi için değiştirmeye ve temel ihtiyaçlarını karşılaması için onu insanlara bağımlı kılmaya yönelik seçici ıslah programından farklıdır. Esir yaban hayvanlarına Altıncı Bölüm'de geri döneceğiz. Doğrudan insan denetiminden kaçmış ve vahşi duruma yakın bir duruma dönmüş köpek, kedi, at gibi vahşi evcilleştirilmiş hayvanlar grubuna da, insana adaptif liminal türlerle birlikte Yedinci Bölüm'de değineceğiz.
2. Palmer'ın da dediği gibi, burada sinsi bir dinamik söz konusudur. Fabrika çiftçiliği evcilleştirmenin temelindeki sosyalliğin kendisini bozar: "Evcilleştirme ilişkiye dayanır. Hayvanlar toplumsal iletişim kurabildikleri, birbirleri ve insanlarla ilişki kurabildikleri için evcilleştirilmiştir. Fabrika çiftçiliğinde böyle bir ilişki mümkün değildir" (Palmer 1995, 21).
3. Örneğin atları ele alalım. İçten yanmalı motorların keşfine dek, atlar birincil taşıma ve iş gücü kaynağıydı. (Arabalar kendi sorunlarını getirdiler, ama atları, eşekleri, öküzleri özgürleştirmedeki rollerini unutmamalıyız.) Anna Sewell 1877'de *Siyah İnci*'yi yazdığında (ki bu dönem "atlar için cehennemdi"), atlar yalnızca geleneksel tarımda, orduda ya da insan taşımacılığı işinde değil, aynı zamanda maden, kanal operasyonları gibi pek çok yeni endüstride de kullanılıyordu. Rakamlar oldukça çarpıcı. Bu dönemde Londra'da 10.000'den fazla (her biri iki atla çekilen) fayton bulunuyordu. Pek çoğu tükenmişlikten ya da kötü muameleden ölen bu hayvanların maruz kaldığı istismar Sewell'in temel derdiydi. Üstelik bu rakam sadece Londra'daki atları gösteriyor! Gettysburg Savaşı'nda 3.000 atın, Birinci Dünya Savaşı'nda 8 milyon atın öldüğü tahmin ediliyor. İkinci Dünya Savaşı dönemi gibi daha geç bir dönemde bile, meşhur modern ve teknolojik Alman Silahlı Kuvvetleri de, ulaşımının %75'nin ve diğer ihtiyaçlarının karşılanmasında (işgal edilen topraklardaki atların alınması Alman savaş planlamacıları-

nın ana görevlerinden biriydi) atlara bağımlıydı. İşe koşulan atların tarihiyle ilgili nefis bir perspektif için bkz. Hribal 2007.

4. Karşılıklılık/zımnı rıza örnekleri için bkz. Callicott 1992; Scruton 2004.
5. Tuan 1984. Tuan'ın kitabının modası biraz geçti. Şu an elimizde evcil hayvanların terk edilmesine ilişkin güncel istatistikler yok. Ancak bariz bir başka örüntüden bahsedebiliriz: Kediler ve köpekler sevimli birer yavruyken satın alınıp/sahiplenilir. Sonra bu hayvanlar büyür, daha az itaatkâr ve/veya daha bağımlı hayvanlar olur. Çocuklar başka yenilikler peşine düşer, gündelik rutinde ya da seyahat planlarında değişiklik olduğunda hayvanın varlığı zorluk haline gelir ya da sağlık sorunları hayvanları iktisadi bir yüke dönüştürür ve hayvan barınağa geri döner.
6. Yoldaş hayvanların öldürülmesine ilişkin istatistiklerle ilgili, bkz. Palmer 2006.
7. Biz kendimizi de, iyi niyetli cahiller olarak görüyoruz. Sevgili köpeğimiz Codi'eyle geçen ilk yıllarımızda, onun toplumsal ve fiziksel ihtiyaçlarını tam anlamıyla kavrayamadık. Uzun saatlerini evde, yalnız başına, bizim işten dönmemizi bekleyerek geçirdi. Günde birçok kez çıktığı yürüyüşlerde, gerçekten keyif alabileceği fiziksel eforu sağlamadı. Onun ihtiyaçlarına dair anlayışımız zaman için gelişti, ama keşke onu ihmal ettiğimiz yılları geri alabilseydik.
8. Katrina Kasırgası ve sonrasında 40.000 ile 90.000 yoldaş hayvanın öldüğü tahmin ediliyor. (Evcilleştirilmiş hayvanların ise milyonlarcasının öldüğü tahmin ediliyor.) Yaklaşık 15.000 hayvan kurtarma örgütleri tarafından kurtarıldı, bunların da pek çoğu yeni aileler tarafından sahiplenildi. Boşaltmalar sırasında memurlar tarafından hayvan yoldaşlarını geride bırakmaları için zorlanan insanlara ait pek çok trajik hikâye var. Erken uyarılara rağmen New Orleans'ı terk etmeyenlerin pek çoğu da, onları yanlarına alacak şansları olmadığı için, hayvan yoldaşlarını geride bırakmamak için şehri vaktinde terk etmedi. Katrina olayları, evcilleştirilmiş hayvanları onların bireysel koruyucularının temel sorumluluğu olarak düşünmedeki yetersizliğini gözler önüne serdi. Topluluklar evcilleştirilmiş hayvanlara yönelik kolektif sorumluluğa sahip, bu hayvanları korumak için komünal kurumlar ve mekanizmalar gerekiyor (Irvine 2009; Porter 2008).
9. Pek çok HH kuramcısı ve aktivisti Francione'un görüşünü paylaşıyor. Lee Hall, "Daha fazla bağımlı hayvan yaratmayı reddetmek, bir hayvan hakları aktivistinin alabileceği en iyi karardır," diyor (Hall 2006, 108). John Bryant, evcil hayvanları "zamanla ortadan kalkması gereken" birer köle ve mahkûm olarak görüyor (Bryant 1990, 9-10, Garner 2005b, 138 içinde).
10. Callicott bu görüşünü sonradan değiştirdi ve bu görüşün "bu yaratıkların varlığını lanetlemek" anlamına geldiğini kabul etti (Callicott 1992). Ancak düzeltilmiş görüşlerinde, mevcut evcilleştirilmiş hayvanların lanetlenmesi kınamasını geri alırken tarihi evcilleştirme süreci kınamasını da geri almış oldu. Şimdilerde bu tarihi süreçlerin çok da kötü olmadığını, hatta evcilleştirilmiş hayvanların yemek ve barınma karşılığında hayatlarından vazgeçtiği bir tür adil pazarlık olarak görülebileceğini savunuyor. Bu anlamda Callicott'un revize edilmiş görüşleri Francione'un görüşleriyle ortak bir varsayım dayanıyor. Her iki kuramcı da ilksel evcilleştirme sürecinin doğruluğunu/yanlılığını, mevcut evcilleştirilmiş hayvanların statüsüyle ilişkilendiriyor. Francione için, ilksel niyet/süreç ahlaklıydı, dolayısıyla mevcut hayvanlarla kurduğumuz her türlü ilişki de kaçınılmaz olarak kusurludur. Callicott'un revize edilmiş görüşlerinde de, ilksel niyet/sürecin ahlaklı olmadığı (çünkü insan ile yaratık arasında dile dökülmemiş bir tür

sözleşme barındırır), bu nedenle de evcilleştirilmiş hayvanlarla kurduğumuz ilişkinin sorunlu olmadığı dile getirilir. Her iki görüşün de yer vermediği şey ise, tarihin evcilleştirme hatasının, evcilleştirilmiş hayvanların mevcut ve gelecekteki statüsünü ve bizim onlarla kurduğumuz etik ilişkilerin türünü önceden belirleyemeyecek olduğudur.

11. Evcil hayvanların tükenmesi fikri, spaniel üreticilerinden, saf ırk kedi kurtarma örgütlerine, av meraklılarına kadar geniş bir kesim tarafından benimsenmekte ve dile getirilmektedir. Bu fikirler (genellikle yanıltıcı ya da seçici yollarla), PETA ya da ABD İnsancıl Derneği gibi hayvan hakları örgütlerinin, Francione, Regan ve Singer gibi önde gelen aktivistlerin sözde “gizli gündem”lerini ifşa etmek amacıyla öne çıkarılmaktadır. Örnekler Birinci Bölüm’e ait 18. notta yer veriyoruz.
12. Francione kendi pozisyonunu “abolisyonist yaklaşım” olarak tanımlıyor. Bunu yapmadaki amacı hem insan köleliğiyle bağlantılara dikkat çekmek hem de köleliğe verilen yanıtın reform değil abolisyon olduğunu vurgulamak. Ancak onun pozisyonunun ayırt edici yanı, evcilleştirilmiş hayvan köleliğinin abolisyonu değil, evcilleştirilmiş hayvanların soyunun tükenmesini savunmamız gerektiği iddiasıdır. Ki böyle bir pozisyon, şüphesiz insan köleliğine karşı abolisyonist yaklaşımda yoktu. Bu nedenle onun yaklaşımına “abolisyonist/tükenmeci” yaklaşım adını veriyoruz.
13. Hayvanların, türlerini devam ettirmek yönünde bir azim ya da bilinçli arzu sahib olduğunu varsaymıyoruz. Bildiğimiz kadarıyla pek çok hayvan, türünün geleceği üzerine düşünmüyor. Ancak onlara kendileri için karar verme hürriyeti verildiğinde, türün devamının değeri hakkındaki düşünceleri sayesinde olmasa da, cinsel içgüdü, haz ve ilişki arayışlarına doğrudan yanıt olarak üremeyi sürdüreceklerdir. Kendi hallerine bırakıldıklarında üreyecekleri ve ebeveynlik tecrübe edecekleri düşünülürse, bu sürece paternalist gerekçelerle müdahale etmek için kuvvetli bir argümana ihtiyacımız var. Bkz. Boonin 2003; Palmer 2006.
14. Buradaki pozisyonumuzun, var olma ya da var olmanın değeriyle ilgili genel bir iddiaya dayanmadığına dikkatinizi çekiyoruz. 10 milyar insanın olduğu bir dünya, 6 milyon insanın olduğundan daha iyi değildir, aynı şey evcilleştirilmiş hayvanlar için de geçerlidir. Felsefede tam bir çıkmaz olan bu meseleyle ilgili tartışmalar için, bkz. Benatar 2006; Overall (yakında çıkacak). Bizim pozisyonumuz ise, daha fazla varlık dünyaya getirmenin değerine ya da içsel iyiliğine dayanmıyor. Aksine bireysel hayvanların üremedeki (ya da en azından bu kapasitelerinin meşrulaştırılabilecek paternalist gerekçelerle sınırlandırılmasındaki) çıkarlarına, bizim de tarihin evcilleştirme hatalarını telafi etme görevimize dayanıyor.
15. Niyeti bu olmayabilir ama Hall’un “evcilleştirilmiş hayvanların üremelerine izin vermemeliyiz, çünkü onlara tam olmayan bir otonomi vermek saygısızlıktır” (2006, 108) iddiası, soy ıslahçılarının ve engelli insanların zorla kısırlaştırılmasını savunanların eski iddialarını anımsatıyor.
16. Evcilleştirilmiş hayvanların “kaçınılmaz olarak itaatkâr” olduğuna ilişkin iddia için bkz. Dunayer 2004, 119.
17. Engellilik yazınında bu, sık rastlanan bir çekincedir: Engelleri olan insanlar yalnızca bağımlılıkları yüzünden (dolayısıyla ihtiyaçlarının karşılanamama ihtimali) değil, aynı zamanda bağımlılıklarının abartılmasından (ehil oldukları faillik ve seçimleri mümkün kılacak çabaların gösterilmeyecek olmasından) dolayı da acı çekerler. Kittay’ın dediği gibi, “hem karşılanmayan bağımlılık ihtiyaçlarının yükü, hem de yok yere olmadığı

şekillerde de bağımlı görünmek engelli insanları tam toplumsal katılımdan ve gelişme imkânlarından dışlamaya hizmet etmektedir” (Kittay, Jennings ve Wasunna 2005, 458).

18. Bu, Rusya’daki Dr. Belyaev ve meslektaşlarının kırk yıl boyunca devam eden gümüş tilki deneyinde açıkça gösterilmiştir (Trut 1999). Bir kürk fabrikasından nesiller boyunca ehlileştirmek amacıyla tilkiler seçmişler, yani her nesil içinde yüksek ehlilik gösteren hayvanları ıslah etmişlerdir. Bunun dışında, tilkilerle etkileşim kurmak, onları ehlileştirmek, eğitmek ya da seçici ıslah etmek için herhangi bir faaliyette bulunmamışlardır. Deney boyunca, tilkiler insanlarla ilişkilerinde tamamen ehil hale gelmiştir. Dahası, bir dizi genç hayvan özellikleri de bu süreç içinde ortaya çıkmıştır – sarkık kulaklar, kafa şeklinde ve fiziksel işaretlerde değişiklikler ve bir dizi evcilleştirilmiş hayvan işaretleri gibi.
19. Richard Wrangham’la Edge mülakatı, 11 Ağustos 2009 tarihinde şu adreste yayımlandı: [http://www.edge.org/3rd\\_culture/wrangham/wrangham\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/wrangham/wrangham_index.html).
20. Mutlak beyin ölçüsü, görelî beyin ölçüsü ve zekâ arasındaki ilişkiye dair pek çok tartışma vardır. Meselenin aslı ne olursa olsun, evcilleştirilmiş hayvanlar ve kendi kendine evcilleşmiş insanlar aynı gemide.
21. Dunayer, hayvanların insan toplumlarındaki vazgeçilmez yerine kısaca değiniyor, ama bunun evcilleştirilmiş hayvanlar üzerindeki sonuçlarını tartışmıyor (Dunayer 2004, 41).
22. Ortakyaşam ve işbirliği ilişkilerine yalnızca insan ile hayvan arasındaki ilişkilerde değil, tüm doğada rastlamak mümkün. Hayvanlar (ve bitkiler) çevrenin onlara sunduğu fırsatlara sürekli olarak uyum sağlıyorlar, buna diğer türlerin faaliyetleri de dahildir. Bazı ortakyaşam örnekleri, ilgi çekici işbirliği formları barındırır. Wyoming ve Montana’da gözlemlenen, kuzgunlar ile çakallar (ve kurtlar) arasındaki çöpçülük ilişkisi buna nefis bir örnektir. Kışları, çakallar kuzgunların görüşünden faydalanır. Her iki tür de, tükenme, açlık ve kışın yoğun karlarına maruz kalmaktan ölmüş geyiklerle beslenir. Derin kar yığınları arasında yürümek çakallar için oldukça maliyetlidir, bu yüzden gökyüzünden geyik ölüsünü görebilecek ve yeri hakkında bilgi sağlayabilecek kuzgunları izlerler. Yazları ise, kuzgunlar çakalların koku duyusundan faydalanır. Kuzgunlar toprak altındaki ölüleri tespit edemez, karada iz sürmektense çakalları izlerler. İlk bakışta bu, iki türün eşeleyecekleri artıklar için sıkı bir mücadeleye gireceğini düşündürebilir. Ancak aslında her iki tür de birbirini hoş görmekte, hatta karşılıklı yararlı bir uzlaşma için diğerine ihtiyaç duymaktadır (Ryden 1979; Heinrich 1999).
23. Bkz. Budiansky 1999 ve Callicott 1992.
24. İnsan topluluklarının canavarları mutlu etmek için arada sırada onlara insan kurban verdiğini anlatan mitolojik hikâyeler aklımıza geliyor. Bu ilişkideki insanların sözde çıkarı, canavarın tüm topluluğu yemesinden bir kişiyi yiyerek durmasını sağlamış olmaktadır. Ancak bunun etik bir ilişki olduğunu söyleyemeyiz. İnsanların bunu hoş gördüğü gerçeği, onların kısıtlı seçeneklere sahip olduğu anlamına gelir, ilişkinin adil olduğu anlamına gelmez.
25. Tam evcilleştirme –yani zoraki kapatma ve ıslah– söz konusu olduğunda, rıza ya da onay ortadan kalkar. Zoraki ıslah, daha kolay sömürülebilir varlıklar üretmeye (genellikle de hayvanın sağlığına ve yaşam süresine zararlı yollarla) çalışmaz, aynı zamanda kendi sömürüsüne rıza gösteren varlıklar (insanlardan kaçma eğiliminin yok edilmesi-

le) üretir. Böyle durumlarda, sömürülen hayvanların gönüllü itaatinden söz etmek tam anlamıyla gayri meşrudur. Zoraki evcilleştirmeden doğan adaletsizlikleri reddederken zoraki olmayan ortakyaşam ilişkilerinin gerçeklerini de gözardı etmemeliyiz.

26. Tom Regan'ın şu adresteki yorumlarına bakın: [http://www.think-differently-about-sheep.com/Animal\\_Rights\\_A\\_History\\_Tom\\_Regan.htm](http://www.think-differently-about-sheep.com/Animal_Rights_A_History_Tom_Regan.htm). “Evcilleştirilmiş hayvanlar söz konusu olduğunda, en büyük zorluk karşılıklı olarak nasıl saygılı bir ortakyaşam ilişkisi kurabileceğimizi çözmek. Bunu gerçekleştirmek oldukça zor.”
27. Bu bölümdeki temel ihtiyaçlar kriterini Nussbaum'un yapabilirlik yaklaşımıyla tartışıyoruz.
28. “Evcilleştirilmiş hayvanlar [...] yaban hayatında olsalardı, orada çekecekleri acıdan daha fazlasına maruz bırakılmamalı” görüşüne benzer bir görüş için bkz. Rolston 1988, 79.
29. Hayvan yoldaşlarımız söz konusu olduğunda, karşılaştırma yapacağımız hayatın neden yaban hayatı olduğu net değil. Bazı vahşi popülasyonlar istisna olmak şartıyla, pek çok evcilleştirilmiş hayvan türü yüzyıllardır yaban hayatında yaşamamıştır, buna adapte değildir. DeGrazia'nın buradaki motivasyonu, yani bir hayvanı ailemize katarak daha kötü hale getirmemeliyiz fikri, makul görünüyor. Ancak karşılaştırılabilir hayatları neden yaban hayatıyla sınırlı tutuyoruz? Neden benim tarafımdan sahiplenilmek yerine, yolun sonundaki Cennet aile (büyük bir çiftliği, çok sayıda köpekleri ve gün boyu onlarla birlikte olan insanların olduğu) tarafından sahiplenilseydi hayvanın sahip olacağı fırsatları düşünmüyoruz? Bir köpek sahiplendiğimde, onun hayatında engel olduğum fırsatları bilemem. Barınakta sürünmeye devam mı edecekti, yoksa bu Cennet aile tarafından mı sahiplenilecekti? Neden karşılaştırılabilir yaşam gerekliliğinin, daha yüksek değil de oldukça mütevazı alt sınırlarla (ona uygun olmayan bir hayvan için yaban hayatı gibi) belirlendiğini sormamız gerekiyor. Daha talepkâr bir alternatif yaşam gerekliliği mefhumu ve başkaları için seçenekleri kapatmış olmaktan doğan bireysel etik görevler için bkz. Burgess-Jackson 1998. Ayrıca bkz. Harnahan 2007.
30. Zamir'in de kabul ettiği gibi, bu iddia genellikle çiftlik hayvanlarının birkaç yıl niteliksel olarak hoş görülebilir yaşadıkları sonradan öldürülmesini savunanlar tarafından öne sürülüyor. Zamir, hayvanın yaşamına dair tuhaf bir hedef koyduğu gerekçesiyle bu iddiayı reddediyor. Bunun, “sunulan hayat niteliksel olarak makul olsa bile, sakıncalı bir yaşam formuna varlık kazandırmaya (tıpkı, sonradan onları bağışçı olarak kullanabilmek amacıyla dünyaya ender bulunan kan türüne sahip insanlar getirme, onlara niteliksel olarak makul bir varoluş sağlama örneğinde olduğu gibi)” karşı teleolojik bir sınırlama olduğunu söyler (Zamir 2007, 122). Ona göre, çiftlik hayvanlarının öldürülmeden kullanılması bu teleolojik sınırlamaya uygundur, onları öldürmek ise bu sınırlamaya aykırıdır. Zamir'in bu teleolojik sınırlamasının, hayvanların öldürülmesiyle öldürülmeden kullanılması arasında ayırım yapmamızı sağlayabileceğinden emin değiliz. Ancak böyle bir ayırım yapmamızı sağlasa bile, üyelikten doğan ahlaki talepleri kapsamada yetersiz kalır. Ahlaki alt sınır olarak var olmamayı savunan iddiaların kısıtlarına ilişkin tartışmalar için, bkz. Kavka 1982; McMahan 2008.
31. İlişkisel görevlerin hem bireysel hem de kolektif eylemlerden nasıl doğabileceğine ilişkin tartışma için, bkz. Palmer 2003a.
32. En soyut düzeyde bile, bizim vatandaşlık modelimiz yapabilirlik terimleriyle tarif edilebilir. Bizim itirazımız, Nussbaum'un yapabilirlik yaklaşımını içine yerleştirdiği topluluk kuramına ilişkindir.

33. Nussbaum'un topluluk üyeliği yerine tür normuna odaklanması hem evcilleştirilmiş hayvanlar hem de yaban hayvanları için sorun yaratıyor. Bir yandan, evcilleştirilmiş hayvanların iyiliğinin özgün doğasını göz ardı ediyor: Gelişimi tür normuna göre tanımlamak yaban hayvanları için uygun olabilir, ancak evcilleştirilmiş hayvanların gelişimi türler arası topluluk tarafından belirlenir. Öte yandansa, Nussbaum'un yaklaşımı, evcilleştirilmiş hayvanların hayatına olduğu kadar yaban hayvanlarının hayatlarına da müdahale etme hakkımız ve görevimiz olduğunu ima ederek, bizlerin yaban hayvanlarıyla olan ilişkimizin özgün doğasını da göz ardı ediyor. Tabii ki, yoldaş köpeklere tıbbi bakım (protezler dahil) sağlama ve onları avcılardan koruma görevimiz var, ama bu görev "tür normlarından" kaynaklanmıyor. Eğer tür normundan kaynaklansaydı, normal hallerinde hareketli olan vahşi köpeklere de (örneğin Avustralya'daki dingolara da) protez sağlama yükümlülüğümüz olurdu. Altıncı Bölüm'de tartışacağımız gibi, tüm yaban hayvanlarına karşı böyle bir sorumluluğumuz yok. Bu da, hem hayvanların iyi durumda olmasının belirgin kaynaklarını hem de "tür normu"na indirgenemeyecek belirgin yükümlülük kaynakları yaratan topluluk üyeliğinin ahlaki önemini gösteriyor. Nussbaum'un yaban hayvanlarına yönelik müdahaleci yaklaşımına Altıncı Bölüm'de döneceğiz.
34. Sorun, Nussbaum'un gelişim mefhumunun türler arası ilişkiyi imkânsız hale getirmesi değil. Kısaca da olsa bir köpeğin tür normunun "köpek ile insan arasındaki geleneksel ilişki"yi kapsadığından söz ediyor (Nussbaum 2006, 366). Ancak türler arası ilişkileri ve türler arası topluluğu derinlemesine incelemiyor, bunun yerine "kendi topluluklarında" yaşayan türlerden söz ediyor. Daha önemlisi, söz konusu köpekler olduğunda, insan-köpek ilişkilerini yalnızca "tür normu"nu sağlamak üzerinden düşünmek hatadır. Yoldaş köpeklerin gelişimini ve yapabilirliklerini destekleme yolumuz, yalnızca ya da öncelikli olarak onların genetik özellikleriyle belirlenmez. Kaldı ki bu özellikleri, yabani ve vahşi köpeklerle de paylaşırlar. (Genetik olarak benzer vahşi/yabani kuzenlerinin aksine) karma topluluklarda yaşamalarıyla belirlenir. Desteklenecek ilgili yapabilirlikleri belirleyen DNA değil, topluluğun birer mensubu olmalarıdır.
35. İkinci Bölüm'de belirttiğimiz gibi, mevcut deliller, insanların bu kesin ayrımı yapacak şekilde sosyalleşmesi yalnızca insanlara değil, göçmenler gibi başka insan gruplarına karşı ön yargılı olmalarına neden olduğunu göstermektedir (Costello ve Hodson 2010).

## Beşinci Bölüm: Evcilleştirilmiş Hayvan Vatandaşlar

1. Bu, evcilleştirilmiş hayvanlara karşı olan ilişkisel görevlerimizi yerine getirmemiz için koruma/vasilik modeli öneren Rollin 2006'daki örtük varsayımı çağırıyor. Burgess-Jackson (1998, 178 n61) da, "yerleşimcilik" e hangi ilişkisel hakların ve sorumlulukların dahil olduğunu açıklamadan, yoldaş hayvanların "şehirli ve alt şehirli yerleşimciler" olarak görülebileceğini söyler. Yedinci Bölüm'de, yerleşimcilik fikrinin bizlerle birlikte şehirde ve banliyölerde, topluluklarımızın birer üyesi olmadan yaşayan evcilleştirilmiş hayvanlar için (örneğin, sincaplar, kargalar) uygun olduğunu savunuyoruz. Ancak bu bölümde, evcilleştirilmiş hayvanlar için adaletin yerleşimcilik ya da vasilikten ziyade, vatandaşlığı gerektirdiğini savunuyoruz.
2. Dördüncü Bölüm'de tartışığımız eşik görüşleri a) insanların "borusunu öttürdüğü"nü (Zamir 2007, 100) ve b) verili ya da ölçüt kabul edilen durumun var olmadığını ya da ilişki içinde olmadığını varsayar, en iyi durumda bir tür vasilik modeli savunurlar.

Buna karşın eşit vatandaşlık modeli, hayvanların ifade ettikleri kendi öznel iyiliklerine karşı duyarlıdır, onların müşterek ve karma bir topluluğa üye oldukları gerçeğini verili kabul eder.

3. Rawls iki ahlaki güç tanımlar: İlki, şekil verme, düzeltme ve iyilik mefhumunu taşıma kapasitesidir, ikincisi ise adalet hissi kapasitesidir. Bize göre Rawls üçüncü bir kapasiteden açıkça söz etmez, ancak ikinci kapasiteye dair açıklamasında vatandaşların “ortak akıl” kabiliyetleri olduğunu varsayar. Örneğin Habermas’ınki gibi başka çağdaş kuramlar, ilk iki kapasiteyi verili kabul ederken kanunların yazılması sürecine katılma kapasitesine odaklanırlar.
4. Kadınların, ırksal azınlıkların, düşük kasttaki grupların tarihsel olarak vatandaşlık statüsünden mahrum bırakıldığını, vatandaş olamayacak kadar az akıllı oldukları, öznel çıkarını ifade etme ya da kolektif kararların alınması sürecine katılma haklarının olmadığı gerekçelerine dayanarak ebedi vasilik statüsüne mahkûm edildiğini unutmayalım. Vatandaşlığın gerektirdiği entelektüel kapasitelerden mahrum olduğu düşünülen geniş popülasyonlar üzerinde vasilik icra etme, güya beyaz adamın göreviydi.
5. Bu vatandaşlık mücadelelerinin faydalı tarihi/genel değerlendirmesi için, bkz. Prince 2009 (Kanada’da), Beckett 2006 (Birleşik Krallık’ta), Carey 2009 (ABD’de).
6. Ayrıca bkz. Benton (1993:51) “sosyallik, davranışsal uyum, iletişim biçimleri ya da ekolojik yaşam koşulları bakımından insan popülasyonlarından bağımsız olma, evcilleştirilmenin sonucu değil, önkoşuludur,” diyerek bunun ne ölçüde olduğunu vurgular.
7. Biyoetik yazınında, tıbbi tedaviye ilişkin rasyonalist bir “bilgilendirilmiş rıza” mefhumu, bilişsel olarak daha az talepkâr olan “onay” mefhumundan ayrı tutulur. Amaç, ilkinin bazı bireyler için geçerli olmadığını, ikincisinin daha yaygın olduğunu belirtmektir.
8. Francis ve Silvers’in dediği gibi, bağımlı faillik kuramı ciddi zihinsel engelleri olan insanları karakterize eden planlama, bağlılık, güven yargıları geliştirme zorluklarını ele almalıdır. Bazıları bu zorlukların, ciddi zihinsel engelleri olan insanların iyiliği için bireyselleştirilmiş kodlar geliştirme imkânını baltaladığını düşünmektedir. Bu nedenle “ömür boyu zihinsel engelleri olan insanların iyiliği nesneldir: ana yapabilirliklerinin temel düzeyde sağlanması” (Francis ve Silvers 2007, 318-19, bu görüşü Nussbaum’a atfederler). Makale büyük oranda, bu itiraza yanıt verme çabasını yansıtmaktadır.
9. Ahlaki ve siyasi felsefenin, ciddi zihinsel engelleri olan insanların ahlaki kapasitelerini ve etkilerini nasıl göz ardı ettiğiyle ilgili ayrıca bkz. Kittay 2005a. Clifford da, ciddi zihinsel engeli olan birinin yalnızca bedensel varlığının bile nasıl bir tür katılım biçimi, “yanlış varsayımlara meydan okuyabilecek ve yeni diyalog mecraları oluşturabilecek” asi, uyumsuz ve altüst edici bir mevcudiyet olabileceğini anlatır (Clifford 2009).
10. Engelli insanlara engellilik kategorileri üzerinden yaklaşmaktansa, onları kendi öznel çıkarları ve kendilerine ait belirleyici kapasiteleri olan bireyler olarak görmenin önemi, engellilik yazınında tekrar eden bir konudur ve bizi engeli değil, insanı görmeye zorladığı için vatandaşlık yaklaşımının bariz üstünlüğü olarak görülür. Örneğin bkz. Carey 2009, 140; Satz 2006; Prince 2009, 208; Vorhaus 2006.
11. Carey, zihinsel engellilerin haklarına ilişkin olan kitabını da aynı mesajla sonlandırır: Haklarımızı kullanmak için hepimizin yardıma ihtiyacı vardır. “Vatandaşlar, haklarını iddia ve icra etmede farklı düzeylerde destek sağlayan ilişkisel bağlamlara dahildir. Bu halyle de, ilişkilerimiz ve etkileşim halinde olduğumuz toplumsal kurumlar sınırlar

oluşturduğunda katılım göstermede ve haklarımızı icra etmeden dezavantajlı, katılımımız desteklendiğinde avantajlı durumdayız” (Carey 2009, 221). Ciddi zihinsel engelleri olan insanlar bunun en iyi örneklerini oluşturur, ancak bu tüm vatandaşların akılda tutması gereken bir derstir.

12. İnsanlar ve köpek yoldaşlarıyla ilgili çalışmasında Sanders, insanların “zihin okuma” – “hayvanlarının öznel tecrübelerini tespit edip onlara ses veren failer gibi” davranma-sürecini tarif eder (Sander 1993, 211). Bu inşa süreci, gündelik ritüel ve etkileşimlerle gelişir. “Bakıcıların ve köpeklerin faaliyetleri, modları ve rutinleri paylaşırlar. Bu doğal ritüellerin koordinasyonu, insan ve hayvan katılımcıların bir başkasının perspektifinden, dünyaya sahiplerin ve köpeklerin gözünden bakmasını gerektirir. Bu da “birlikte” olmanın karşılıklı tanınmasını getirir (Sander 1993, 211).
13. Köpeklerin hizmet amaçlı kullanımının hangi durumlarda sömürü olduğu sorusunu şimdilik ele almıyoruz. Bu soruya daha sonra döneceğiz.
14. İsimlerin ve yerlerin masum hayvan savunucularını korumak amacıyla değiştirildiğini lütfen unutmayın!
15. Bkz. Bekoff ve Pierce 2009; Bekoff 2007; de Waal 2009; Denison 2010 ve Reid 2010. Sapontzis 1987, ahlaki failliğin türler içinde ve türler arasında bir süreklilik olduğunu ilk dile getirenlerdi.
16. Vahşi yunusların tehlikedeki insanları kurtardığı, onları güvenli bir noktaya taşıdığı pek çok örnek vardır (White 2007). Onların insanlara yardım etmedeki şöhreti o kadar fazladır ki, romancı Martin Cruz Smith’in çağdaş Rus toplumunun “ahlaki olarak baş aşağı” doğasını tarif etmek için kullandığı metafor, bir Rusu güvenli noktadan tehlikeye iten bir çift yunustur (Smith 2010, 8).
17. Bu, oyunun hem insanlar hem hayvanlar için işlevlerinden biridir. Başka pek çok işlevi vardır, örneğin fiziksel beceriler ve hayatta kalma becerilerini öğrenme fırsatı sağlaması, fiziksel olarak formda kalmayı sağlaması, sosyal bağları teşvik etmesi gibi. Ve tabii eğlencesini de unutmamak gerek.
18. Mark Twain de “İnsan, yüzü kızaran, ya da kızarması gereken tek hayvandır” demiştir. Köpeğillerin de bu kapasitesi ve ihtiyacı var gibi görünüyor.
19. Köpekler ile insanlar arasındaki özel ilişkinin keşfi ve nasıl karşılıklı anlaşma ve işbirliği içinde birlikte evrildiğimize ilişkin gün geçtikçe artan sayıdaki kanıt için bkz. Masson 2010. Ayrıca bkz. Horowitz 2009.
20. Bernard Rollin, neyin yoldaş hayvanlarımızın çıkarına olduğunu her zaman bilemeyiz, der (örneğin, hangi eğitimlerin baskıcı değil, keyif verici olduğunu). “Bu ve bunun gibi sorulara cevap verene dek, yoldaş hayvanlar için koruyuculuk modeline yaklaşmamız mümkün değildir” (Rollin 2006, 310). Bunu tersinden şöyle de ifade edebiliriz: Yoldaş hayvanlar için vatandaşlık modelini benimseyene dek, neyin onların yararına olduğuna ilişkin soruları yanıtlamamızı sağlayacak önkoşullardan ve tertibatlardan mahrumuz.
21. Bazı okurlar, devam eden tartışmalarda, hayvan davranışlarına ilişkin anekdotlarla bilimsel çalışmalarımızı harmanlama şeklimizden rahatsız olabilir. Bazı hayvanseverlerin yoldaş hayvanlarının davranışlarını saldırgan bir biçimde antropomorfik şekilde yorumlama eğilimine aşınayız. Bu tür yansıtmalara karşı uyanık olmalıyız. Ancak sosyolojik çalışmalar da insan yoldaşların, başka zihinlere ilişkin samimi içgörüler geliştirmelerini sağlayan uzun süreli gözlemlere angaje olduğunu, hayvan yoldaşlarımızın zihinsel



durumlara ilişkin yorumlarımızın da, insan yoldaşlarımızın zihinsel durumlarına ilişkin yorumlarımızla aynı düzeltme ve arındırma süreçlerine tabi olduğunu gösterir. Sanders ve Arluke'un dediği gibi, "Hayvan-ötekinin niyetlerini anlamak ve iç dünyası hakkında yargıya varmak için toplanan, gündelik durumlarda insandışı hayvanlarla rutin etkileşim içinde olanların sunduğu kanıtlar, gündelik durumlarda insan-insan etkileşiminin özneler arası temellerini kurmak için gereken kanıtlar kadar ikna edicidir[...Bu da] en az, davranışçı ya da içgüdücü varsayımlara dayanan nedensel yaklaşımlar kadar kuvvetlidir" (Sanders and Arluke 1993, 3). Yoldaş hayvanlara ilişkin öngörülerimiz bu kanıtlar ışığında gözden geçirilmelidir, ancak biz öncelikle, öğrenme imkânı sunan bu tür öngüler edinmek niyetindeyiz: "Ancak, hayvan yoldaşlarımızın toplumsal etkileşimde bilinçli ortaklar olduğunu kabul edersek, onların perspektiflerini ve davranışlarını inceleyebiliriz" (Sanders ve Arluke 1993, 384). "İnsan ya da hayvan, başkalarıyla yakın bir aşinalık etkili bir öğretmendir" (Sanders 1993, 211). Ayrıca bkz. Horowitz 2009.

22. Dördüncü Bölüm, Üçüncü Kısım'daki tartışmamızı anımsayın. Engelli insanların yalnızca bağımlı olma durumundan (ve dolayısıyla ihtiyaçlarının karşılanamıyor olmasından) değil, bağımlılıklarının abartılmasından (dolayısıyla failliklerinin ve yapabilecekleri tercihlerin mümkün kılınmasına yönelik çaba gösterilmeyecek olmasından) mustarip olduğunu tartışmıştık. Köpeklerin ve kedilerin insan çocuğunun zekâsına sahip olduğuna ilişkin iddiaları sıkça duyarız. Hayvan savunucuları çoğu zaman, evcilleştirilmiş hayvanların çocuklarla bu şekilde karşılaştırılmasına, haklı olarak, karşı çıkarlar. Bu tür karşılaştırmalar, yetişkinliklerin yeterliliği ve tecrübesi karşısında hayvanların bağımsız faillik kapasitesini azımsar ya da perdeler. Ancak bu, hikâyenin yalnızca bir kısmıdır. Hayvanlar dünyaya tam olarak yetişkin halde gelmezler. Onlar da, tıpkı bizler gibi, yoğun bakım ihtiyacında olan korunmasız yavrular olarak dünyaya gelirler, topluluk içinde zamanla sosyalleşmek de bu bakım ihtiyaçları arasındadır. Dolayısıyla, hayvanların tümü çocuklarla kıyaslanabilir, ancak temel sosyalleşme sorusu üzerinden farklı türlerden bebekleri birbiriyle karşılaştırmak doğru değildir.
23. On yıllar boyunca Afrika fillerini gözlemleyen Joyce Poole'un dediği gibi, "Buzağuların 'disipline' edildiğini hiç görmedim. Korunduklarını, rahatlatıldıklarını, öpüşüp koklaştıklarını, sakinleştirildiklerini ve kurtarıldıklarını gördüm, ama disipline edildiklerini hiç görmedim. Filler inanılmaz olumlu ve sevgi dolu bir çevrede yetiştirilirler. Eğer genç bir fil ya da ailede herhangi biri bir hata yaparsa, yorum ve tartışma başlar. Yanlış yapan ve sonra rahatlatılan bireyin sesi, uzlaşma sesine karışır" (Poole 2001).
24. İnsan cehaletinin tezahürlerinden biri de, kendilerini "sürü"nün alfa üyeleri olarak gören insanların köpekler üzerinde hâkimiyet kurması gerektiği görüşüdür. Horowitz 2009, Peterson 2010 ve başkalarının da işaret ettiği gibi, köpeğillerin sosyal yapısı, birbirleriyle ilgisi olmayan bireylerin istikrarsız üyeliklerinden oluşan sürülere değil, ilgili üyelerin oluşturduğu görece istikrarlı ailelere dayanır. İstikrarsız sürü yapılarında, sürekli deneme ve çalım atma, gösteriş, fiziksel tehdit ve bazen şiddet yoluyla hâkimiyetin ortaya koyulması vardır. Bu, ebeveyn-çocuk, büyük-küçük ve kardeş düzeni ilişkilerini kapsayan aile yapılarındaki otoriteden farklıdır. Bu otorite büyük oranda sorgulanmaz, hâkimiyet yoluyla sürekli ortaya koyulmasına gerek yoktur.
25. Hayvanlar hapsedildikleri yerden kaçtığına, mesela besi hayvanlarını taşıyan bir kamyon yolda devrildiğinde ve domuzlar, inekler ve tavuklar etrafa kaçtığına, hayvanların itaatsizliğini görmek bizi derinden etkiler. Owain Jones, hayvanların onları etik

- odağa yerleştiren “uygunsuz” olduğu onların, türdense belirli bireyleri görmemizi sağladığını savunur (Jones 2000).
26. “En az kısıtlayıcı çevre” ilkesi için engellilik hareketindeki mücadelelerle ilgili bkz. Carey 2009. Bir alanda belirli bir zamanda ataerkil kısıtlamalara yönelik olası ihtiyaçlar, başka alanlarda geçerli olacak kalıcı ve topyekûn kısıtlamaları meşru kılmaz.
  27. Şehir planlamanın, bir disiplin ve meslek olarak, kararlarının hayvanlar üzerindeki etkilerini düşünmek açısından başarısızlığı için, bkz. Wolch 2002; Palmer 2003a.
  28. Hareketlilik meseleleri, onlara sunulandan çok daha fazla alana ihtiyaç duyan atlar söz konusu olduğunda ayrı bir önem kazanır. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi, atlar için yeniden yaban hayatına kazandırma seçeneği, muhabbetkuşları ya da japonbalıklarına göre daha gerçekçidir. Tükenmeci yaklaşımı benimsemeden önce bu seçeneği değerlendirme sorumluluğumuz vardır. Pek çok “evcil” sürüngen, amfibiyan, balık ve kuşun mazbut yaban hayvanı olduğunu, evcilleştirilmiş hayvan olmadığını belirtelim. Bu hayvanları Bölü 6 ve 7’de tartışıyoruz. Bu bölümde, nesiller boyunca esaret altında ıslah edilmiş, uzun süredir evcilleşmiş türlerde görülen insanlardan korkmama, yaban hayatında yaşama uygunluğunu kaybetme gibi özellikler göstermeye başlamış türlere atıfta bulunuyoruz.
  29. “Evcil hayvan giremez” kurallarını “çocuklar giremez” kurallarıyla karşılaştırmak ilginç olabilir. Bazı tatil köyleri ve oteller çocukların gelmemesini şart koşar, tatil yapan bazı insanların yalnızca yetişkinlerin olduğu bir çevre seçmek istemesinin meşru gerekçeleri olabilir. Evcil hayvanların alınmadığı tatil köyleri ve oteller için de benzer savlar öne sürülebilir. Ancak bu yerlerde çocukların alınmaması kuralı geçerliyse bu, söz konusu kuralların çocukların da toplumun birer üyesi olduğu ve kamusal alanda yerlerinin olduğu normuna istisna olduğu varsayımına dayanır. Söz konusu hayvanlar olduğunda eksik olan tam da bu varsayımdır. (Burada önemli bir fark da şudur: Bazı insanlar köpeklerin ve kedilerin varlığından kaynaklanan alerjik reaksiyonlara maruz kalır, ancak bu hayvanlara yönelik tahammülsüzlüğü ifade etmek için mazeret olarak da kullanılabilir. Vatandaşlık modelinde, kamusal alanın düzenlenmesi evcilleştirilmiş hayvanların tam üyeliğini idame ettirmek amacıyla müzakere edilirken bir yandan da alerjisi olan insanlar için gerekli seçenekler oluşturulur.)
  30. Hayvanlar için geçerli olmayan yargılama ve ceza gerekçelerinin insanlar için geçerli olabileceği konusunda Francione’a (2000, 184) katılıyoruz. Ancak o, hayvanların kasti ya da ihmalden dolayı öldürülmesinden dolayı insanların yargılanması ihtimalini çok çabuk küçümsemektedir.
  31. Devletlerin kendi vatandaşlarına karşı özel sorumluluklarının olduğu gerçeği, özellikle yaralama ya da ölüme neden olan ihmal durumlarında bazı kanunların nasıl yorumlanacağını etkileyebilir. İnsanların genelde öngörülemeyen biçimde etkileşim kurduğu yaban hayvanları ya da liminal hayvanlarla kıyaslandığında, topluluğumuzun daimi birer parçası olan evcilleştirilmiş hayvanlar için makul tedbirler alma görevi daha talepkâr olabilir.
  32. Afet durumlarındaki hayvan kurtarma üzerine tartışma için, bkz. Irvine 2009. Yangın ve kurtarma hizmetleri, hayvanları şehir planlamacıları ya da sosyal hizmetler gibi mesleklerden şaşırtıcı biçimde daha çok dikkate almaktadır (Ryan 2006).
  33. Bu, gelecekteki ıslahla, süreci geriye döndürme ihtimaliyle ilgili soruları da gündeme getirmektedir. Islah pratikleri yalnızca koyunların kendi yünlerini dökmemesine değil,

artan deri ve yün miktarının parazitlere ve hastalıklara karşı onları daha korunmasız kılmasına da neden olmuştur. Farklı koyun ırklarının karışmasını ve bu sürecin zamanla geriye dönmesini sağlamak bizim görevimiz. Ancak bu epey zaman alabilir. Dahası, hayvanları rahatsız eden, sağlıksız kılan ve hastalıklara açık hale getiren ıslah pratiklerini geriye döndürürken yün kırma için insanlara bağımlı olma durumunun sorunlu olduğundan emin olamayız. Sonuçta koyunlara kendi partnerlerini seçme ve ıslah imkânları tanısak bile, ıslahın sonuçları tamamen bizim elimizde değildir. İnsanlar genel parametreler (örneğin, eş çeşitliliğini artırmak için sürüleri karıştırmak) koyabilir, ancak koyunların evriminin gelecekteki istikameti sıkı insan denetimiyle değil, koyunların ve insanların seçimleriyle belirlenecektir.

34. Farm Sanctuary'nin kullanmama felsefesiyle ilgili bir tartışma için, bkz. [http://farm-sanctuary.typepad.com/sanctuary\\_tails/2009/04/shearing-rescued-sheep.html](http://farm-sanctuary.typepad.com/sanctuary_tails/2009/04/shearing-rescued-sheep.html). Ayrıca bkz. Dunayer'in "İnsanların insanolmayanlara ait olanlara insan mülkiyetiymiş gibi davranma hakkı yoktur. İnsanolmayanlar ürettiklerine (yumurta, süt, bal, inci...), inşa ettiklerine (yuva, çalılık, kovan), yaşadıkları doğal habitatlara (bataklık, orman, göl, okyanus...) sahip olmalıdır," iddiası (2004, 142). Hayvanların ürettiklerinin onlara ait olduğuna katılıyoruz, ancak bu söz konusu ürünlerin adil kullanımına ilişkin soruyu cevaplamaya yetmiyor. Vatandaşlar onlara ait olanlar için vergi öder ve başkalarına ait olanlara erişim sağlamak ve herkese ait olanın temin edilmesi için bazı değişimlere girerler. Hayvan ürünlerinin hayvanlara ait olduğunu kabul etmek bizi "kullanmama" politikasına götürmez, ancak kullanımın adil bir vatandaşlık planının ve toplumsal yaşama ilişkin alışverişi bir parçası olarak meşrulaşmasını gerektirir.
35. Ya da yaratıcı yollar – Besteci R. Murray Schafer'in yaban hayatı koşullarında gerçekleştirdiği işlerine kendiliğinden katılan hayvanları (evcil ya da yabani) düşünün. Müzik kurtların, Kanada geyiklerinin, kuşların ya da insan katılımcıların köpek yoldaşlarının katılımını teşvik eder. Schafer Wolf'un müziğinin bir örneği için: <http://beta.farolatinno.com/Views/Album.aspx?id=1000393>.
36. Bu meselelere ilişkin ilginç düşünceler için, bkz. California'daki Black Hen Çiftliği'nin internet sayfasında baktıkları tavukların yumurtalarını satmanın neden etik olduğunu düşündüklerini açıklıyorlar. <http://www.blackhenfarm.com/index.html>.
37. Koyunlar için, bu seçici ıslahın sağlıksızlaştırıcı etkilerini geriye döndürmek için insanların ne tür çabalar vermesi gerektiği sorusunu gündeme getirir.
38. Çobanlar, bazı bağlamlarda diğerlerine göre daha çok işe yarar. Örneğin Avusturya'nın doğusundaki Neusiedler See bölgesinde otlayan Macar bozkır sığırları, genellikle kendi besin ihtiyaçları için otlarlar. Bu otlama, otlakları tahrip etmektense, kısa çim çayır ekosistemini ve orada gelişen yabani bitki ve hayvanları korumak için son derece önemlidir (Fraser 2009, 91).
39. Bir diğer "kullanım" meselesi de ineklerin ve domuzların doğal ölümlerinden sonra derilerinin kullanımıyla ilgilidir. Hayvan cesetlerine muamelemiz konusunu aşağıda, hayvan beslenmesi kısmında tartışıyoruz.
40. Tennessee'deki Fias Co Çiftliği'nin sitesinde keçi sütü satmalarının gerekçesini bulabilirsiniz: <http://fiascofarm.com/Humane-ifesto.htm>. Çiftlik keçileri asla öldürmüyor ve erkek oğlaklara yuva buluyor.
41. Atlarla ilgili durum daha da şüphelidir. Atlar genelde "kırılana", yani temel haklarının ihlalden ibaret olan kapsamlı ve mücbir eğitime tabi kalana dek gemi, koşumu ve

biniciyi reddeder. İnsanların atları kullanması onları koşumlamasına ve sürmesine dayandığı sürece (ki yoldaşlık ve otlatma dışında pek çok kullanımda bunlar vardır), bu kullanımlar vatandaşlık sınavını geçemeyecektir.

42. Bu, adaletin eşit hayvan vatandaşlara sağlanan tıbbi bakım düzeyi açısından ne gerektirdiği sorusunu da gündeme getirir. Her zaman olduğu gibi burada da yanıt, adaletin söz konusu insanlar olduğunda ne gerektirdiğine bağlı olarak değişecektir. Tıbbi bakım adaleti, yapabilirlik kuramcılarının söylediği gibi, herkesin temel bazı "işlevler" edinebilmesini mi gerektirir? (Eğer öyleyse, bunlar hangi işlevlerdir?) Ya da amaç, "yeterlici" kuramcılarının söylediği gibi, temel bir iyilik düzeyi yakalamak mıdır? Yoksa amaç "fırsat eşitliği" kuramcılarının dediği gibi, insanların refah fırsatlarına erişimindeki haksız eşitsizliği gidermek midir? Yoksa "demokratik eşitlik" kuramcılarının dediği gibi, herkesin vatandaş olarak sosyal rollerini yerine getirmesini sağlamak mıdır? Söz konusu insanlar olduğunda, bu sorular ciddi yoğun tartışmalar gerektirir. Bu kitabın amaçları doğrultusunda, bu tartışmalarda taraf tutmuyoruz. Evcilleştirilmiş hayvanların siyasi topluluğumuzun eşit vatandaşı olduğu iddiamız, adalete ilişkin bu yaklaşımlardan birini benimsemeye dayanmıyor ki bunların her birinin hayvanlara yönelik tıbbi bakım üzerinde farklı sonuçları olacaktır. Örneğin, Nussbaum'un yapabilirlik yaklaşımına göre, tıpkı tıbbi bakımın bizim için iyileşmeyi tanımlayan temel işlevler edinmemizi amaçlaması gibi, burada da amaç evcilleştirilmiş hayvanların onların gelişimini tanımlayan belirli işlevler edinmesini sağlamaktır. Her iki durumda da, tıbbi bakım masraflarının diğer toplumsal değerleri yerinden edecek dipsiz bir kuyuya dönüşmesini engelleyecek sınırlar belirlenecektir: Yaşam süresi ya da yaşam kalitesinde küçük kazanımlar için büyük miktarlarda harcama yapmak istemeyiz. Şüphesiz, bu işlevlerin ve ilgili sınırların belirlenmesi farklı hayvan türlerinde, fiziksel ve zihinsel kapasitelerine, yaşam sürelerine, sağlık zafiyetlerine vs. göre değişecektir.
43. Hayvanların üreme haklarına ilişkin ilginç bir tartışma için bkz. Boonin 2003. Boonin'in de belirttiği gibi, şaşırtıcı derecede fazla HH kuramcısı insanların evcilleştirilmiş hayvanları kısırlaştırma hakkı (ve hatta görevi) olduğu fikrini hiç sorgulamaksızın benimsemiş (örneğin Zamir 2007, 99), hayvanların da üreme hususunda meşru çıkarları olabileceği gerçeğini göz ardı etmiştir. Bu çıkarların hesaba katılması gerektiğine katılıyoruz. Ancak bu çıkarların, insanlar ve hayvanlar için, insanların evcilleştirilmiş hayvanların gelecekteki nesillerine de bakma görevinin de dahil olduğu daha geniş bir haklar ve ödevler setini yöneten kapsamlı bir eşit vatandaşlık kuramıyla birlikte ele alınması gerekir. Daha kapsamlı bu kuramın üremeye bazı sınırlar getirmek için de zemin oluşturacağına inanıyoruz. HH kuramcıları kısırlaştırmanın neden olduğu temel hak ihlalini meşrulaştırmayı başaramamıştır. Bunun da tek istisnası, faydacı temellere dayanarak, gelecek nesilleri evcilleştirilmiş kölelikten korumak adına mevcut hayvanların üreme haklarını kurban eden Fوسفeld 2007'dir.
44. 20. yüzyıl boyunca devletler, zihinsel engellileri, onların kendi cinsel davranışları üzerinde akılcı bir özdüzenleme sağlayamayacağı ve çocuklarına bakamayacağı gerekçeyle zorla kısırlaştırmıştır. Bu zorla kısırlaştırma programları hem bedensel bütünlük haklarını ihlal ettikleri, hem de zihinsel engelleri olan insanlar da (makul bir destekle) ebeveyn olabileceği için kaldırıldı. Ancak zihinsel engellilere bakım sağlayanların başka türlü, daha az saldırgan araçlarla, örneğin cinsel olarak ayrıştırılmış grup faaliyetleri ya da grup evleri düzenleyerek, engellilerin cinsel yaşamlarını düzenlemeyi sürdürdüklerini de unutmamak gerekir. Zihinsel engellilerin cinselliği ve üremesine nasıl yaklaşmak

gerektiği sorusu oldukça tartışmalıdır. Bkz. Carey 2009, 273-4 (ABD’de), Rioux ve Valentine 2006 (Kanada’da).

45. Okurlar bu kısımda, hayvanat bahçelerindeki hayvanlarla ilgili iddiamızın çıkarımlarını merak edebilir. Hayvanları yakalayıp onları hayvan bahçelerine koymak, onların egemen toplulukların birer üyesi olarak haklarının ihlal edilmesidir. Bunu Altıncı Bölüm’de tartışacağız. Peki, halihazırda hayvanat bahçelerinde olan ve yaban hayatında hayatta kalmaya artık uyum sağlamayacak ya da yavrularına yaban hayatında tutunmayı öğretemeyecek hayvanlar ne olacak? Onların esaret altında üremesini engelleyip ve esir hayvanat bahçesi hayvanlarına azalarak yok olmasına mı neden olmalıyız? Esaret altındaki pek çok türün üreme oranı düşüktür, bu türler kendi hallerine bırakıldıklarında zamanla yok olurlar. Ancak bazıları da esaret altında üremeyi, insanlar onları engellemediği sürece çoğalmayı sürdürür. Söz konusu evcilleştirilmiş hayvanlar olduğunda, onların cinsel ve üreme tercihleri üzerinde kısıtlamalar, kısıtlanan bireyin çıkarlarına göre gerekçelendirilmelidir. Denetlenen koşullar altında, bu hayvanlar ve onların nesilleri zamanla yaban hayatıyla ya da yarı-yaban hayatını barındıran sığınaklarla yeniden bütünleşmeyi seçebilir. Bazı hayvanlar ise trajik bir ikilem içindedir: Ne yeniden yaban hayatına dahil olabilirler ne de en “ilerici” barınakların sağlayabileceği kapalı alanlarda gelişebilirler. Onların durumları, daha önce tartıştığımız, insanların uygun bir gelişme çevresi sağlamasının zor olduğu muhabbetkuşları ve japonbalıklarının durumuna benzer. Bu hayvanların karma insan-hayvan toplumundaki durumları, abolisyonist/tükenmecî yaklaşımların evcilleştirilmiş hayvanların tümünde olduğunu iddia ettiği gibi içkin olarak sorunlu olabilir.
46. Köpekler ve kediler için vegan beslenmenin sağlıklı olduğuna dair kanıtlar için bkz. <http://www.vegiepets.info/index.htm>.
47. Bazı okurlar, neden yumurta yemenin ceset yemekle aynı kaygıları uyandırmadığını merak edebilir. Tavuklara duyduğumuz saygıyı giderek azaltmıyor olsaydı, yumurta yiyebilir miydik? Eylemlerin içkin hatalarını (değişken ve değişen) kültürel anlamlarından ayırmanın zor olduğu pek çok meseleden biri de budur. Mevzu hücrelerden üretilen franken-et yemeye, ceset tüketmeye ya da cesetleri kompost etmede kullanmaya ya da bedensel atık ürünlerini gübre için kullanmaya geldiğinde, söz konusu insan hücreleri, cesetleri ya da insan atık ürünleriyse, pek çok insan bunu tiksintiyle, söz konusu olan, hayvan hücrelerini, cesetlerini ya da atık ürünlerini kullanmak ve tüketmek olduğunda pek çok insan memnuniyetle karşılar. Bu farklı muamelelerin ahlaki olarak şüpheli olduğunu, ancak çözümün tabuları insanlardan hayvanlara doğru genişletmek olmaması gerektiğini düşünüyoruz. Bunun yerine, insan hücreleri, cesetleri ya da atık ürünleri kullanmaya karşı tabuları yeniden düşünmemiz, bunu da insan haklarına ve insan haysiyetine saygı duyacak şekilde yapmamız gerekiyor. Yumurta konusunda, en belirgin mesele tavuk ve insan yumurtalarının farklı pratik nitelikleridir. Tavuk yumurtaları kullanılabilir haldedir – bize, tutmamızı, saklamamızı ve pişirmemizi kolaylaştıracak kalın kabukla birlikte albümine sarılı halde gelir. Eğer döllenenmiş insan yumurtaları bu hale getirilseydi, onları kullanmaya tepki duymayabilirdik. Tiksintilerimizi, tabuları, kültürel gelenekleri etik düşüncelerden ayırmak zordur.
48. Bu pozisyona ilişkin bir tartışma ve 2010 referandumundaki başarısız olmuş, bunu İsviçre’ye yaymaya yönelik girişim için, bkz. <http://www.guardian.co.uk/world/2010/mar/OS/lawyer-who-defends-animals>.

49. Bir örnek vermek gerekirse, Ryan (2006) sosyal hizmet görevlilerin ailelerle birlikte, evcilleştirilmiş hayvanların da yaşadığı evlerde çalışmasına ve hareketlerinin bu hayvanlar üzerinde ciddi etkisi olmasına rağmen, hayvan sağlığını gözetmelerini sağlayacak mesleki eğitimden geçirilmediklerini, onların çıkarlarını gözetmek için mesleki bir zorunluluklarının olmadığını belirtir.

## Altıncı Bölüm: Yaban Hayvanı Egemenliği

1. “Canlı ile canlı olmayan doğa arasındaki fark”ı göz ardı etme eğiliminin bir eleştirisi için, bkz. Wolch 1998; Palmer 2003a.
2. Örneğin, küresel av endüstrisinin kapsamı için bkz. Scully 2002.
3. HH savunucuları topluluğu arasında, hareketin, çiftlik hayvanları kasti olarak zarar verilen hayvan kurbanların ezici çoğunluğunu oluşturduğu halde, yaban hayvanı meselelerini (av, kürk tuzakları, hayvanat bahçeleri ve sirkler) çok fazla öne çıkardığına ilişkin bir tartışma vardır. Örneğin Vegan Outreach internet sitesi “Her yıl ABD’de öldürülen hayvanların yaklaşık %99’u yenerek öldürülüyor,” diyor. (<http://www.veganoutreach.org/advocacy/path.html>) Ancak burada Vegan Outreach’in öldürülmeleri kasıtlı olmayan hayvanların sözünü bile etmediğini de belirtmemiz gerekiyor. Her yıl ABD’de 10 milyar çiftlik hayvanı öldürülüyor. Her yıl ABD’de yalnızca binalara çarpmaları sonucu ölen kuş sayısının 100 milyon ile 1 milyar arasında olduğu tahmin ediliyor (New York Audubon Cemiyeti 2007). Arabaların, elektrik kablolarının, ev kedilerinin, kirliliğin, habitat kaybının, bizim neden olduğumuz sayısız başka zararın sonucu gerçekleşen ölümler bu sayıya dahil değil. İnsanların neden olduğu yaban hayvanı ölümlerinin sayısını tahmin etmek imkânsız, ancak toplam sayılar oldukça çarpıcı. Burada savunduğumuz, Vegan Outreach’in çiftlik hayvanlarının ıstırabına yönelik vurgusunu azaltmak ya da onların çabalarını nasıl yönlendireceklerine ilişkin stratejik kararlarını sorgulamak değil. Amacımız, mevzu insanların kasti olmayan şekillerde hayvanları öldürmesi olduğunda, HHK içindeki boşluğu göstermek.
4. “Yaban hayatı idarecileri ilkesel olarak, hayvanları kendi hallerine bırakmak, insan yırtıcıların onların işine karışmamasını sağlamak ve ‘diğer milletler’in de kendi kaderini çizmesine izin vermek için uğraşmalılar” (Regan 1983, 357).
5. “Diğer türleri ‘himayemize alma’ iddiamızdan vazgeçtiğimizde, onların işine karışma hakkımız olmayacak. Elimizden geldiği kadarıyla onları yalnız bırakmalıyız. Tiran rolünden vazgeçmişken Büyük Birader’i oynamaya çalışmamalıyız” (Singer 1975,251).
6. Hayvanların negatif, öldürülmeme hakkının olduğu ve insanların buna saygı duyması gerektiği olgusu, mantıksal olarak hayvanların diğer hayvanlardan gelen tehditler karşısında insanlardan yardım alma ve onlar tarafından korunmaya yönelik pozitif hakları olduğu sonucunu doğurmaz. Bu önermelerden ilkinin doğrulayıp ikincisini reddetmekte hiçbir mantıksal çelişki yoktur, ilki için gereken ahlaki gerekçe ikincisine işaret eder. Ancak HHK eleştirilenleri de bu ahlaki gerilimin gerektiği gibi ele alınmadığını söylemekte haklıdır.
7. Regan, kitabın ikinci edisyonunda bu görüşünü elden geçirip ortada bir yardım ödevi bulunduğunu kabul eder: “Hak temelli yaklaşım, ilk bakışta genel bir lütuf gibi görünen ve belirli durumlarda somut yardım ödevleri doğuran bir ödevin varlığını kendi tutarlılığı içerisinde tanıyabilir. Söz konusu vakada bu tür ödevlerin ele alınmamış olması,

orada geliştirilmiş olan kuramın eksikliğinin semptomlarından biridir. Geriye dönüp baktığımda, adaletsizliğin kurbanlarına karşı taşınanlar dışındaki yardım ödevlerinden daha fazla bahsetmiş olmam gerekebileceğini fark ediyorum” (Regan 2004, xxvii).

8. California'daki Santa Cruz ekosistem adasında görev yapan yaban hayatı yöneticilerinin yaptıkları yanlış hesaplamalara ilişkin bir başka örnek için bkz. Shelton, 2004.
9. Fraser, Venezuelâda, bir baraj için su toplama işlerinin başladığı sırada oluşturulan “ekolojik ada” çalışmalarını de ele almaktadır. Su toplama işlemi sırasında yırtıcı hayvanlar, uluyan maymunları ve daha küçük diğer türleri geride bırakarak bölgeyi terk etmişlerdir. Ancak girişim, yırtıcı hayvanlardan arınmış bir cennet olmanın çok uzağına düşmüş ve felaketle sonuçlanmıştır. Sayıları çok artan maymunlar adanın bitki örtüsünü neredeyse ortadan kaldırmış ve sonuçta açlıkla ve sosyal yapılarının çökmesi durumuyla baş başa kalmışlardır (Fraser 2009, Bölüm. 2). Uç yırtıcıların ekosistemlerdeki rolü için ayrıca bkz. Ray ve arkadaşları 2005.
10. Güçlendirme (*flourishing*) argümanına yöneltilen bir eleştiri için bkz. Hadley 2006. Güçlendirme faaliyetindeki tür normu kavramsallaştırması içerisinde, doğal (ya da bir tür için tipik) nitelikte olanın eleştirel olmayan biçimde kabul edilmesine dair bir eleştiri için ayrıca bkz. Nussbaum 2006.
11. Bu konudaki erken tarihli bir örnek, “maymun egemenliği” konusunda yazılmış makaledir (Goodin, Pateman ve Pateman 1997). Ancak bu makalenin argümanı, büyük maymunların, insanlar ile aralarındaki yakınlıktan ve sahip oldukları yüksel bilişsel işlevlerden hareketle özel olarak egemen bir politik konuma eriştikleri fikrine dayandırılmaktadır.
12. Ayrıca bkz. Sapontzis: “Yabani hayvanlara yönelik pek çok hayvan özgürleştirme programı, bu hayvanların hayatlarını bağımsız biçimde ve kendi kendilerine idare edebilmelerini sağlayacak olanakları yeniden yaratmak, muhafaza etmek ya da genişletmek konusunda köklü bir özen ve arzu taşımaktadırlar. Bu tür programları, bizim toplumsal kurumlarımız içerisinde kadınları ve azınlıkları ‘birinci sınıf vatandaşlar’ veya ‘eksiksiz ortaklar’ yapmaya çalışan programlardan ayıran şey, bir kez daha, sadece hayvanların bizden farklı çıkarlara sahip olmasıdır. Yabani hayvanlar bizim toplumumuzda kabul görmeyi değil, kendi hayatlarını kendi usullerince yaşayabilmek için bizim gölgemizden uzakta kalmak istiyor gibi görünmektedirler”. (Sapontzis 1987, 85)
13. Burada Nussbaum’un yabani hayvanlara ne derece egemenlik atfettiği belirsizdir. Bazı durumlarda “içinde tüm türlerin işbirliği içinde ve birbirlerini besleyerek yaşayacakları, karşılıklı bağımlılık üzerine kurulu bir dünyanın aşama aşama oluşmasını” mümkün kılmak için insanlar tarafından gerçekleştirilecek soluk kesici müdahaleleri destekler gibi görünmektedir. Tıpkı onun da söylediği gibi, “Doğa bu tür bir yer değildir ve hiçbir zaman da olmamıştır,” dolayısıyla da kendi yaklaşımının “çok genel bir biçimde, adil olanın doğal olanın yerini yavaşça aldığı bir dünyaya dair bir çağrı” olduğunu söyler (Nussbaum 2006, 399-400). Bu tabloda egemenliğe ayrılmış saygın bir konum görmek zordur. Ancak belirli durumlarda da Nussbaum bu tür müdahalelere sırtını döner ve olumlu müdahalelerin, “türlerin özerkliğine gösterilmesi gereken uygun nitelikteki saygı” karşısında dengelenmesi gerektiğini belirtir (2006, 374). Ancak bu çelişen gündemlerin nasıl dengelenebileceği konusunda hiçbir yol göstermez.
14. Kalkınma kavramının hayvanları ve onların yaşam alanlarını sömürgeleştiren bir süreç olarak ele alınmasına ve bu minvalde, yerli hakların sömürgeleştirilmesi sırasında kul-

- lanılan tarihsel dil ile benzerlikleri taşınmasına ilişkin diğer tartışmalar için bkz. Palmer 2003b; Capek 2005, 209.
15. Dekolonizasyona ilişkin uluslararası normlara göre ‘halkların doğal zenginlikleri kullanma ve bunlardan istifade etme hakları kendi egemenliklerine içkin durumdadır’ (GA Kararı 626 (VIII) 21 Aralık 1952), ve “halkların ve ulusların kendi doğal zenginlikleri ve kaynakları üzerindeki egemenlikleri, ilgili devletin halkının yararına ve ulusal kalkınmaya dair çıkarlarına uygun biçimde kullanılmalıdır” (Doğal Kaynaklar Üzerinde Daimi Egemenliğe ilişkin 1962 tarihli Karar, Madde I, GA Kararı I 803 (XVII) 14 Aralık 1962). Eckerlsey’in belirttiği üzere bu ifadeler, sömürgecilikten kurtulan devletlerin sömürge döneminde yabancı şirketlere verilen doğal kaynak imtiyazlarından arınıp bir yeniden yapılanmaya gitmek amacıyla girilen yeni bir “egemenlik oyununun” parçasıydılar, lakin aynı ifadeler bugün, insan topluluklarına yabancı hayvanlar ve doğa üzerinde sınırsız bir egemenlik tanıyan ve bunları sadece insanların yararına kullanma hakkını (esasında ödevini) veren düzenlemeler olarak görülmektedir (Eckersley 2004, 221-2). ABD’deki eyalet yasaları da benzer formülasyonlar içerir. Örneğin, Ohio eyaletindeki yasal düzenlemeye göre “Tüm yabancı hayvanların mülkiyeti ve sahiplik yetkileri [...] Eyaletin elindedir ve Eyalet, bu yetkileri, tüm insanların çıkarlarının bir yediimini olarak elinde tutar” (Ohio Rev. Code Ann. § 531.01, alıntılanan Satz 2009, 14n79).
  16. Bu noktada, yaban hayatı belgeselleri sınama yapmak için ilginç bir vaka olarak ele alınabilir. Mills’in belirttiği üzere (2010), halihazırda, kendimizi yabancı hayvanların delegesi veya yöneticisi olarak görüp onları en mahrem mekânlarında (örneğin, inlerinde) veya hayvanların kamera ekiplerini görüp onlardan rahatsız oldukları durumlarda bile kameraya alma hakkını kanıksamış durumdayız. Yaban hayatı belgeselleri sıklıkla gizli kameraları nasıl zekice kullandıklarını ve böylelikle yabancı hayvanların varlıklarını fark etmediklerini anlatıp kendilerini takdir ederler. Eğer kendimizi yabancı hayvanların yaşam alanında paternalistik birer yönetici yerine birer ziyaretçi olarak görüyorsak bu uygulama üzerinde yeniden düşünmemiz gerekecektir. Smut’un babunlarda kurduğu etkileşim ve babunların “defol” mesajı karşısında onun gösterdiği tutum bu tür bir saygı ilişkisini kurma konusunda kilit önemdedir (Smuts 2001, 295, ve İkinci Bölüm’deki ilgili tartışmalar).
  17. Bu algı, devlet-benzeri yapılanmalara sahip olan İnkalar gibi pek çok yerli toplum düşünlüğünde açıkça yanlışlanmış olacaktır. Bunun etrafından dolanmak isteyen emperyalizm savunucuları, temas kurulan toplumda halihazırda bulunan (eğer var ise) egemenliğin, ancak Avrupa normları ve değerlerince tarif edilmiş (örneğin Poligami yasağı) gibi bazı “uygarlık standartları”nı karşılaması durumunda saygıya değer sayılacağını söylemişlerdir. Egemenliğin (yokluğunun) Avrupa emperyalizmini meşrulaştırmak için kullanılma biçimleri hakkında bkz. Keal 2003; Anaya 2004; Pemberton 2009. Hatta 1979 gibi geç bir tarihte bile, Coe’ye karşı Commonwealth davasını karara bağlayan Avustralya Yüksek Mahkemesi, “Aborijin egemenliğinin tanınmasına dair aşırı derecede Avrupa merkezci bir değerlendirmeye girişerek ve Aborijin ulusunun egemenliğinin tanınması için ortada ayırt edilebilir nitelikte yasama, yürütme ve yargı organlarının bulunması gerektiğini söyleyerek” yerli halkların egemenliğe sahip olmadıkları hükmünü vermiştir (Cassidy 1998, 115).
  18. Alfred’e göre yerli halklar, “yerlilere ait ‘egemenlik’ terimi ve nosyonundan başlayarak” sömürgeci bakışı perçinleyen düşünme kalıplarını reddetmeli ve yerel topluluk



hayatının içerisinde “mutlak bir otoritenin, kararlara uyulmasına yönelik zorlayıcı bir baskının, hiyerarşinin veya ayrı bir yönetici kümenin barındırmayan geleneksel usullerini rehber edinmelidirler (Alfred 2001, 27, 34). Ayrıca, bazı yerli halkların, devletin sivil toplum üzerinde otorite icra ettiği Avrupa tipi egemenlik nosyonlarını reddetmesi” konusunda bkz. Keal 2003, 147.

19. Bkz. Reus-Smit 2001; Frost 1996; Philpott 2001 ve Prokhovnik 2007. Atıfta bulunan bütün yazarlar egemenlik kuramlarımızı, altlarında yatan ve (hepsi için farklı şekillerde) özerklik konusuna bağlanan “ahlaki amaçlar” a ya da “ahlaki boyutlar” a odaklanarak yeniden incelememiz gerektiğini söylerler.
20. Philpott’a göre her iki devrim de “aynı ahlaki çerçevede, birbirine benzer değer-serbestisi adına egemenlik iddiasında bulunmuştur. Her iki devrim de egemen otorite olma iddiasının peşine düşerken kendi halklarına, yerel ayrıcalıklarına, dokunulmazlıklarına ve özerkliklerine bir koruma sağlamayacak ve özünde, daha evrensel nitelikteki bir varlığın zorlamalarına karşı bir kalkana sahip olacak biçimde hareket etmişlerdir”. Bu halde egemenlik, “kendi kaderini belirleme” eksenli bir özgürleşme biçimi önceler. Kendi kaderini belirlemekten anlaşılması gereken, “insan gruplarının daha geniş ve merkezleşmiş bir otoritenin baskısı karşısında öne sürdükleri özgürlük iddiasıdır” (Philpott 2001, 254).
21. Yerlilerin egemenlik durumuna ilişkin tartışmalarda Avustralya için bkz. Reynolds 1996 ve Curry 2004; Kanada için bkz. Turner 2001 ve Shadian 2010; ABD için bkz. Bruyneel 2007 ve Biolsi 2005 ve uluslararası seviyedeki tartışmalar için bkz. Lenzerini 2006 ve Wiessner 2008.
22. Amerikan Yüksek Mahkemesi’nin ünlü Worcester’a karşı Georgia kararında Yargıç Marshall, “uluslar hukukuna ilişkin yerleşik doktrine göre zayıf bir iktidar, daha güçlü bir iktidarla bağ kurup onun koruması altına girmek suretiyle kendi bağımsızlığını –kendini yönetme hakkını– teslim etmiş olmaz,” demiştir (31 US (6 Pet.) SIS 1832). Burada öne sürdüğümüz argüman ile Beşinci Bölüm’de vatandaşların birey seviyesindeki bağımlı faillik durumlarına ilişkin tartışma arasında paralellik önemlidir. Devletlerin bağımlılığı (ya da karşılıklı bağımlılığı), (Arneil’in kullandığı biçimde) bağımsızlığın zıddı değil, alametidir.
23. Egemenlik fikrini bu şekilde yeniden dolaşıma sokarken bunun getirdiği risklerin de ayırında bulunuyoruz. Pemberton’ın da belirttiği gibi, egemenlik çoğunlukla topluluğun serpilmesine hizmet ettiği argümanı ile meşrulaştırılırken, gerçekte yarattığı etki, sıklıkla, egemenliğin kendisini topluluk üyeleri pahasına sürdürmektir. (Pemberton 2009, 118). Bu bir yana, bazı kişiler egemenlik terimini kullanmaktan vazgeçip yerine kendi kaderini belirleme ya da özerklik gibi kavramları kullanmamız gerektiğini düşünmektedirler. Ancak bu terimlerin tamamı suiistimale açıktır ve nihayetinde elimizde kalan şey, insan ya da hayvan egemenliğinin, zemindeki ahlaki amaçlarla açık biçimde bağlantılı olduğu iddiasında ısrar etmektir. Bizim argümanımız açısından önemli olan, egemenlik iddialarının arkasında geçerli ahlaki amaçlar olması ve bunların hem insan hem de yabancı hayvan toplulukları açısından ortaya çıkmasıdır. Bu tür iddialar için “egemenlik” kelimesini bir başlık olarak kullanıp kullanmadığımız hayati öneme sahip değildir.
24. Bu noktada, Üçüncü Bölüm’de pek çok yabancı hayvanın nasıl (“adaptasyon yeteneğinin genelliğiyle değil de”) “kendi ekolojik konumunun uzmanlığıyla” ve spesifik ekosistem-

- lere nasıl göbekten bağlı olarak yaşadığına konusunda yürütülen tartışmayı hatırlamak önemlidir.
25. <http://www.britishbirdlovers.co.uk/articles/blue-tits-and-milk-bottle-tops.html>.
  26. Bkz. Regan 2004, xxxvi-viii, ve Simmons 2009, 20 içerisindeki tartışma.
  27. Burada yabani hayvanlar, insan topluluklarının bizi muhtemelen ekolojik yıkıma götüren haris ayak izinin karşısında bize egemen hayvan topluluklarının sürdürülebilirliğini işaret ederek akıntının yönünü değiştirebilirler. Eğer, Rawls'un dediği gibi, birinin kendi araçlarıyla yaşayabilmesi yetkin bir egemenliğin gereğiye, bu sınavda başarısız olanın hayvanlar değil de insanlar olacağı muhtemeldir.
  28. Dworkin'in terminolojisinden ödünç alacak olursak, yiyecek döngüsü ve avlanma hususları, yabani hayvanların failliği açısından "kısıtlılıklar" olarak değil "parametreler" olarak görülmelidir: Bu hususlar hayvanların olumlu veya olumsuz tepki vermesine yönelik sınamayı belirleyenlerdir (Dworkin 1990). Ve eldeki bulguların ışığında genel olarak söylenebilir ki yabani hayvanlar bu sınamalara yetkinlikle karşılık vermektedirler. (Buna karşın, evcilleştirilmiş hayvanların çoğaltılma ve yetiştirilme biçimleri, bu sınamalarla baş etme konusundaki yetkinliklerini aşındırırken insanlar arasındaki evcilleşmiş hayatın gerektirdiği yetkinlikleri artırmıştır.)
  29. İnsanların hayvan avını bir şekilde sonlandırabileceği fikri her durumda absürd kaçmaktır. Doğa av ilişkileri ile doludur ve biz insanlar da dahil olmak üzere tüm yaratıklar yaşamsal olarak bu ilişkinin süregiden varlığına bağlıdır. Tüm insanların bir vegan diyetini benimsemeleri halinde bile doğanın, bitkilerin döllenmesine ve polenleşmesine, toprağın yenilenmesine, havayı ve suyu arıtmasına, bitkilerle beslenen hayvan nüfuslarını kontrol etmesine yönelik olan ve besin zincirinin çeşitli aşamalarında avlanmanın varlığını gerektiren tüm süreçlerine tümüyle bağlı kalmaya devam edeceğiz.
  30. İnsanlar söz konusu olduğunda sıklıkla rızanın yasal müdahale için gerekli bir koşul olduğu söylenir (örn, Luban 1980). Ignatieff'in de söylediği gibi (2000), gerçekten de yerel nüfusun rızası, meşru bir müdahale için "ilk ve aslı" koşuldur – "insanların bizim yardımımızı talep ediyor olması gerekir". Ancak tüm kuramcılar rızanın gerekli bir koşul olduğunu söyleyemez (Örnekler için bkz. Caney 2005, 230 ve Orend 2006, 95) Ancak onlar da rızanın varlığının, müdahale durumunun zeminini güçlendirdiğini ve rızasız müdahalenin özellikle sıkı meşruiyet yükümlülüklerini karşılaması gerektiğini söylerler.
  31. Goodin, büyük maymunların egemenliğini savunurken onların "[kendi] hayatlarını günlük bazda biçimde idare etmeye" ve "kendileri için özerk bir varoluş yaratmaya mükemmel biçimde yetkin oldukları" noktasında ısrarcıdır (Goodin, Pateman ve Pateman 1997, 836).
  32. Emperyalistlerin, yerliler üzerinde Avrupa usulü bir egemenlik kurmuş olmalarına rağmen onların mülkiyet haklarını sıklıkla tanımış olmaları konusunda bkz. Pemberton 2009, 140.
  33. Gerçekten de "Uzay Yolu" hayranları "Uzay Yolu: Yeni Nesil"de benzer senaryoların keşfedildiğini fark edeceklerdir. "Pen Pals" bölümünde (2. Sezon, 5. Bölüm), Dreman IV'ün insanları, gezegenin tektonik dengesizliği yüzünden ölümlerle baş başadılar. Atılgan gemisinin mürettebatı "asli görevlerinin", henüz kendileriyle temas kurulmasına ve gezegenler federasyonuna dahil edilmeye hazır sayılmayan gezegenlerin özerk evrimi-

ne müdahale etmemek olduğu konusunda tartışma yürütürler. Nihayetinde, gezegeni kurtarmak için basit bir teknolojik çözümlerle tek seferlik bir müdahalede bulunmaya karar verirler. Ardından Dreman'ın müdahaleye ilişkin belleğini silerek insanların kendi kendilerine belirledikleri gelişme yoluna devam etmelerini sağlarlar.

34. Fink (2005, 14), rengeyiklerinin burun deliklerinde beslenip büyüyen ve hayvanları zamana yayılmış ve acılı bir sürecin sonunda boğarak öldüren böcek larvalarının durumunu ele alır. İnsanların bu böceği öldürmenin veya rengeyiklerini bu böceğe karşı aşılamanın bir yolunu bulması oldukça olası görünmektedir. Ve dikkatli biçimde yapılacak bu tür bir müdahalenin ekosistem üzerinde sadece göz ardı edilebilecek denli ufak bir etki yaratması yine kuvvetle muhtemeldir. Bu müdahale daha az geyiğin ölmesine yol açacak ve üreme oranlarının dengeyi sağlamak üzere (doğal biçimde ya da insan müdahalesiyle) yeniden ayarlanması gerekecektir ve bu müdahale, insanların rengeyiklerinin hayatlarını idare etmesi ya da özgürlüklerini zedeleyip kendi kendilerini yönlendiren bir topluluk olarak varlıklarını sürdürme çabalarıyla rekabet etmesi anlamına gelmeyecektir. Bu durum, yabancı hayvan egemenliğine zarar vermek yerine onu güçlendirecek muhtemel bir müdahale örneği olarak görünmektedir. Başka bir örnek ise Florida sahili açıklarında yaşayan deniz kaplumbağalarının durumuna ilişkindir. Bölgede zaman zaman hava koşullarının çığırından çıktığı ve deniz suyu sıcaklığının deniz kaplumbağalarının katlanamayacağı kadar düşük seviyelere düştüğü bilinmektedir. Bu tür sıcaklık düşmelerinde deniz kaplumbağaları soğuktan ötürü şoka girmekte, uyusuk-hareketsiz duruma geçmekte, su yüzeyine çıkmakta ve sonuç olarak ölmektedirler. 2010 yılının Ocak ayında ciddi bir sıcaklık düşmesi yaşanmıştır. Şoka girmiş yüzlerce kaplumbağa insanlar tarafından su yüzeyinden toplanmış, deniz ısısı normalleşene kadar sıcak suda bekletilmiş sıcak suda ve zarar görmemiş halde denize bırakılmışlardır. Bu hava olayının alışılmadık niteliği düşünüldüğünde, insanların gerçekleştirdiği yadımın deniz kaplumbağalarının özerkliğine ya da geniş çaplı ekolojik topluluklarına zarar verdiğini düşünmek güçtür. Eğer bu müdahale, kaplumbağa popülasyonlarının insanların yarattığı etkiler sonucunda kritik seviyede azalmış olması gerçeğiyle meşrulaştırılması olmasaydı bile bu tür bir zarardan söz etmek zor olacaktı.
35. Evlat edinilmiş bir kargayı büyütüp doğaya salmakla aynısını yaralı bir karga için yapmak seçenekleri arasında yapılmış önemli bir ağırlıklandırma için bkz. Haupt 2009, 6. Bölüm.
36. Kelaynak kuşlarının göçüne yardım etmeye yönelik tuhaf bir girişim için bkz. Warner 2008 ("En Akılsızın Hayatta Kalması" başlığıyla). 2010 yılı göçü için bkz. Morelle 2010. Kelaynak programı ile ilgili makaleleri genel bir bakışla incelemek için bkz: [http://www.waldrappteam.at/waldrappteam/m\\_news.asp?YearNr=2010&lnr=2&pnr=1](http://www.waldrappteam.at/waldrappteam/m_news.asp?YearNr=2010&lnr=2&pnr=1).
37. Yanılabilirlik iddiası zayıf ya da güçlü formlar alabilmektedir. Zayıf form şudur: Doğanın karmaşıklığı ve insan bilgisinin sınırlılığı düşünüldüğünde, insan müdahalelerinin işleri daha da içinden çıkılmaz hale getireceği ortadadır. Güçlü bir forma göre ise doğa, "tanımı gereği" işleri yoluna koyacaktır, dolayısıyla herhangi türden bir insan müdahalesi sorunlu sayılmalıdır. James Lovelock'un "gaia tezi"nin (Lovelock 1979) yarattığı etkiyle doğal ekosistemleri, bütünsel ve kaçınılmaz olarak yaşamı destekleyecek şekilde hareket eden bir üst sistemin içerisinde kendilerine içkin biçimde tutarlı varlıklar biçiminde görme eğilimi ortaya çıkmıştır. Bu teze göre, genel olarak, insanlar bu sisteme

müdahale ettiğinde bu yaşam ve biyoçeşitlilik üzerinde yıkım getiren negatif bir müdahale olacaktır. Peter Ward (2009) yakın zamanda gaia tezine meydan okumuş ve insan müdahalesi olmaksızın doğanın kendini etkin biçimde düzenleyemeyeceğini ya da yaşamı destekleme eğilimine kavuşamayacağını öne sürmüştür. Ward'a göre doğa bazen fazlasıyla yanlış yönler girmekte ve ekosistemleri felaketvari biçimlerde yok edebilmektedir. (Ona göre hayvan türlerinin toplu biçimde ortadan kalktığı vakalar yaşayan bakteri sistemlerinin ve kendini korumak için zehirli hale gelen bitkilerin sonucudur.) Ward, insanların kendilerini denkleme dahil edip, yıkımı önlemek ve yaşamı desteklemek adına doğanın yönünü değiştirmelerini gerektirecek durumlar olduğunu söyler.

38. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra imzalanmış azınlık antlaşmalarında bulunan ve "anavatan"larından veya uluslararası piyasalardan koparılmış azınlıkları korumaya yönelik but türe hükümlere ilişkin bir tartışma için bkz. Henders 2010.
39. Romanya ve Slovakya'daki Macar azınlığın sahip olduğu "bulanık" vatandaşlık için bkz. Fowler 2004, Afrika'daki göçebeler için bkz. Aukot.
40. Iris Young'a göre, insanlar söz konusu olduğunda kendi kaderini tayin hakkı muğlak veya münhasır biçimde değil, ciddi bir etkileşimin ve karşılıklı bağımlılığın olduğu durumlarda bile başkalarının tahakkümüne girmemeye yönelik ilişki bir hak olarak anlaşılmalıdır (Young 2000). Aynı durumu hayvan egemenliği açısından da geçerli sayabiliriz.
41. Yerli hakları savunucuları uzun süredir Batılı koruma çabalarının yerli haklarını göz ardı ettiğini ve onları "koruma mültecileri" haline getirdiğini anlatmaktadır (Dowie 2009; ayrıca bkz. Fraser 2009, 110).
42. Yerli halklarla çalışan bonobo koruma projeleri için Bonobo Conservation Initiative'in internet sayfasına bakınız ([www.bonobo.org/projectsnew.htm](http://www.bonobo.org/projectsnew.htm)). Bonobolara zarar vermeyi engelleyen geleneksel tabuların yakın zamanda yaşadığı erozyon için bkz. Tashiro 1995. Ayrıca, bonoboları öldürmelerini engelleyen tabulara sahip olan yerlilerin arasında yaşayan bonobo nüfusunun, yerli halkı dışarıda tutan ve içerisinde bonoboların kaçak avcılarla baş başa kaldığı koruma parkı alanlarındakilere göre nasıl yüksek olduğu konusunda bkz. Thompson ve arkadaşları 2008. Burada ortak ve paralel egemenlik şemalarının neye benzeyeceğini ana hatlarıyla görebiliriz. Fraser, diğer bir örnekte Nepal'deki Chitwan Milli Parkı'nda, (malç, çimen, yaprak, ot, meyve ve yakacak odun toplamak üzere) ormandan yararlanmak isteyen yerel halkı aynı zamanda kaçak avcılıkla mücadele için işe almak ve koruma sağlamak konusundaki çabaları ele almaktadır (Fraser 2009, 245). Vailant ise (2010), Doğu Rusya'nın Primorye bölgesinde yerli halk ile Sibiry kaplanının bir arada yaşamaya dair geleneksel stratejilerini incelemektedir. Ayrıca, Joyce Poole tarafından yönetilen bir hayvan savunusu örgütü olan Elephant Voices'in internet sayfası da ziyaret edilebilir. Bu örgütün hareket noktası, fillere yardım etmenin yolunun onları insanlardan izole etmekten değil, tam tersine, insanlar ve filler arasında, türlerin birbirini gözetmesini sağlayacak ilişkiler kurmaktan geçtiğinin kabulüdür (<http://www.elephantvoices.org/>).
43. Çok etnikli özerklik konusunda özellikle karmaşık bir örnek olarak Vaughan 2006'da "Etiyopya'da Güneyli Ulusların, Urukların ve Halkların Bölgesel Devletleri"nin ele alındığı bölüme bakınız.
44. Geleneksel ve sürdürülebilir ilişkileri içerisinde insanlar ve hayvanlar tarafından paylaşılan sömürülmemiş habitatlar açısından durum ne olacaktır? (Amazon'daki yerli kül-

türleri ya da insanlar ve hayvanlar arasında kararlı ortakyaşar ilişkilerin ortaya çıktığı uzun-sürelili kaynak toplama bölgelerini göz önünde bulundurunuz.) Bu tür karmaşık durumların bir kısmına bu bölümün devamında yer vereceğiz. Gelişmiş bölgelerde ortaya çıkan benzeri ortakyaşar ilişkiler ise (örneğin, sürdürülebilir tarım alanları), liminal hayvanlar ile ilgili bölümde ele alınacaktır.

45. Bazı okurlar, insan nüfusunun artışının sınırlarına dair üçüncü bir sınamaya daha ihtiyacımız olduğunu düşünebilirler. Eğer insan nüfusu artmaya devam ederse, o vakit ilk iki duruma uymamızın bir yolu kalmayacaktır. Ancak insan nüfusu ile arazi/kaynak kullanımı arasındaki ilişki karmaşıktır. Öncelikle, insanların kaynakları daha akıllı, daha etkili, daha sürdürülebilir ve daha adil biçimde kullanmalarına yönelik kapasitelerini hafife almamız gerekir. Aynı zamanda, toplumlar, kendi vatandaş sayıları ve hayat standartları arasında bir denge tutturmak konusunda da serbestlerdir. Hayvanlardan kendi yaşam alanlarını terk etmelerini ve böylelikle sayıları artan insanlara belirli bir yaşam standardını sürdürme olanağı vermelerini isteyemeyiz. Ancak bir toplum, eğer daha düşük bir yaşam standardını kabullenmeye razıysa, hayvanların yaşam alanlarına el koymadan da nüfusunu artırabilecektir. Belirli bir "ideal" popülasyon büyüklüğü belirleyip buna uygun yaşam alanını kendimize temin etmektense, mevcut hayvan ve insanlar arasındaki adil yaşam alanı sınırlarını güvence altına almalı ve ardından insan toplumlarının kendi nüfuslarını bu adil sınırlar içinde düzenlemesine izin vermeliyiz.
46. Hayvanların arazi kullanımının öngörülebilirliği ve sabitliğine ilişkin bir inceleme için bkz. Hadley 2005. Hadley burada, yabani hayvanların özel mülkiyet haklarını tanımının mümkün olduğunu anlatmaya girişir. Bize göre bu tür verilerin, egemenlik haklarının tanınmasında kullanılması daha anlamlı olacaktır.
47. Buradaki ilgili faktörler iki önemli hususu da bünyelerine dahil etmelidir: Belirli ekolojik alanların diğerlerine göre çok daha büyük bir bolluk ve çeşitlilik taşıyan bir hayvan yaşamı kompozisyonu taşıması ve pek çok hayvanın kendi ekolojik konumunun uzmanlığı içerisinde ve yeni çevrelere hemen adapte olma yeteneğine sahip olmaksızın yaşaması (belirtmek gerekir ki insanlar, kendi teknolojik bilgi ve becerileri sayesinde, barınıp serpilebilecekleri alanlar konusunda oldukça beceriklidirler).
48. Fraser'ın belirttiği üzere, "Sadece ihtiyaç duyduğu kadarını alan, iyi niyetli ve tamahkar bir insan toplumu bulunmamaktadır" (Fraser 2009, 117). Ayrıca bkz. Redford 1999.
49. Bugünlerde petrolün ve içten yanmalı motorların icadının çevre üzerindeki etkilerinin yasını tutmaya meyilli durumdayız: arabalar düşmanımızdır. Ancak, sonu ölümle bitecek sömürülerden kurtulan –balina dışındaki– hayvanların sayısını düşünmek burada kullanışlı bir düzeltme unsuru olabilir. Dördüncü Bölüm'de de ele alındığı gibi, atlar muhtemelen bundan en çok faydalanan grup olmuşlardır. Bu elbette ki arabaların hayvanlar üzerindeki, iklim değişiminden otoyol ölümlerine olumsuz etkilerini değiştirmez ancak teknoloji öncesi dönemi romantikleştirmek yerine çözüm arayışımızda daha ileriye bakmamız gerektiğini bize hatırlatır.
50. Günümüzün Afro-Amerikalılarının kölelik yüzünden verdikleri kayıpları hesaplamaya yönelik bir girişim için bkz. Robinson 2000.
51. İnsanların adaletsizliği sonucu zarar görmüş yabani hayvanlar için iletilebilecek telafi edici adalet mekanizmalarına dair tartışmalar için bkz. Regan 2004, xl; Palmer 2010, 55, 110.

52. Bu nokta, hayvanları kendimiz için normalde olduklarından daha tehlikeli hale getirmekten ötürü doğrudan sorumlu olduğumuz sayısız durumu da içerir. Bradshaw (2009), insanların fillere gösterdiği şiddetin fil toplumlarını nasıl çöküşe götürdüğünü ve insanlar için ciddi zarar taşıyan, psikolojik olarak zarar görmüş serseri fillerin ortaya çıkmasına nasıl yol açtığını keşfeder. Vaillant (2010), avcılar tarafından birden çok kere taciz edilen ve sonrasında bir sistematik intikam programına başlayan bir Sibirya kaplanının olağandışı vakasını ele alır.
53. Bu noktada kullanışlı olacak tartışmalar için bkz. Sunstein 2002; Wolff 2006.
54. Long Point Causeway Improvement Project (<http://longpointcauseway.com/>). Program, son birkaç senede, şose yollarda yapılacak iyileştirmelerin otoyol ölümlerini nasıl ciddi biçimde azalttığını göstermiştir.
55. Kargalar ve diğer bazı leşe yiyiciler gibi istisnalar da bulunmaktadır: Bu hayvanlar otoyol ölümleri sebebiyle yol kıyılarında ikamet edip, geleneksel yaşam çevresine oranla çok daha kolay biçimde leşe kavuşurlar.
56. Beşinci Bölüm'de de belirttiğimiz gibi, mevcut kalkınma faaliyetleri, hayvanlar üzerindeki etkilerini neredeyse hiç dikkate almamaktadırlar. Bkz. Wolch 1998; Palmer 2003a. Buradaki ilginç bir istisna, Colorado'daki Vail yolunun 1-70 kesitindeki ölümleri engellemek üzere yapılacak geçide ilişkin olarak yakın zamanlarda düzenlenen Uluslararası Yaban Hayatı Geçidi Altyapı Tasarım Yarışması'dır. Bu otoyol hattı hayvan hayatı üzerinde büyük çaplı ve korkunç (ve insan hayatı üzerinde çok daha küçük çaplı ama yine de korkunç) sonuçlar yaratmıştır. Girişimin arkasında hayvanlardan ziyade insanlara verilen önem ve hayvanlara çarpan araçlardaki zararlar yüzünden artan sigorta maliyetleri bulunmaktadır. Yine de, tasarımların farklı çevre durumlarına uyarlanabilir olması gerektiği için bu girişimin hayvanlar üzerinde yarattığımız riskleri azaltma konusunda çok ciddi bir önem taşıdığı ortadadır. Yüzlerce tasarımcı ve mimar çağrıya yanıt vermiş ve bir yandan etkili ve ekolojik açıdan anlamlı olacak, diğer yandan ise mevcut modellerin maliyetlerini, esnekliğini ve emek-yoğun inşaat usullerini daha iyi hale getirecek bir hayvan üst geçidi tasarlama çabasına dahil olmuşlardır. En iyi beş tasarıma şu adresten bakılabilir <http://www.arc-competition.com/welcome.php>. New York Şehri Audubon Cemiyeti ise (2007), şehir binalarını, kuşların çarpmasını engelleyecek biçimde tasarlamaya yönelik olağanüstü bir kılavuz hazırlamıştır. Aynı zamanda, Jackson Hole (Wyoming) Yaban Hayatı Derneği de kuşların elektrik tellerine çarpmalarını zorlaştıracak "ateşböceği kanadı" tasarımı hakkında bilgi sunmaktadır (<http://www.jhwildlife.org/>).
57. İkinci Bölüm'de belirttiğimiz üzere, ahlak felsefesi içerisinde, "masum bir saldırgan"ı meşru müdafaa sonucu öldürmenin haklı görülmemesi gerektiğini öne süren revizyoncu bir grup vardır, ancak biz, ana akımın görüşünden ayrılmıyoruz ve bu tür durumlarda meşru müdafaa hakkının varlığını kabul ediyoruz (bkz. Bölüm. 2, dipnot 32).
58. Yaban hayatı risklerine ilişkin başka bir ikiyüzlülüğü de burada anmamız gerekiyor. Büyük ve tehlikeli hayvan türlerini uzun süre önce kendi alanından uzaklaştırmış gelişmiş ülkelerde yaşayan hayvan severler, gelişmekte olan ülkelerde yaşayan insanların, habitat ve tür koruması adı altında fil ve kaplan gibi simge türlerin yarattığı riskler ile baş başa yaşamalarını istemektedirler. Bu esnada Almanya ve Avusturya, İtalyan Alp-lerinden inen Bruno adı verilmiş tek bir kara ayının yarattığı risk karşısında kıyameti kopartmışlardır. Ayı, Bavyera Çevre Bakanlığı'nın izni ve takdiriyle bir avcı tarafından vurulmuştur (Fraser 2009, 86-8). Batılı tutumların bu noktadaki ikiyüzlülükleri çoğu

zaman Batı tarafından fonlanan (hatta bazen dayatılan) koruma programlarına da yansımaktadır, bkz. Wolch 1998, 125; Eckersley 2004, 222; Garner 2005a, 121.

59. Burada savunduğumuz noktanın, yabani hayvanlar karşısında sıfır risk isteyen insan taleplerine de itiraz eden Val Plumwood gibi ekolojistlerden de farklı olduğunu belirtmemiz gerekiyor. Plumwood'a göre doğal süreçlerin bir parçası olduğumuzu bizler de kabul etmeliyiz. Ona göre, avcı-av ilişkilerini de kapsayan bu süreçler doğrutusunda eğer başka hayvanları yiyorsak, hayvanlar tarafından yenilme riskini de kabul etmemiz gerekir (Plumwood 2000, 2004). Bizim karşılıklılık kavramına yaklaşımımız ise "doğal" olanı kabullenmek üzerine değil, egemen topluluklar arasındaki adil münasebetler kurma kaygısı üzerine kuruludur. Adil risk yönetimi denen şey ise, ilgili alan üzerinde kimin egemenlik sahibi olduğuna göre değişkenlik gösterecektir. İnsanların hayvan egemenliği altındaki alanlara girip, alanı çitlemek ya da izleme cihazlarıyla hayvanları kontrol altında tutmak gibi esasen kendimize yönelik riskleri azaltacak istilacı dayatmalarda bulunma hakkı bulunmamaktadır. Eğer hayvan egemenliği altındaki bir alana giriyorsak, riskleri kabul etmeliyiz. Ancak insan egemenliğindeki alanlarda örneğin, bariyerler kullanarak ya da yabani hayvanların yerlerini değiştirerek üzerimizdeki riski azaltma hakkımız bulunmaktadır.
60. Belirli bir alandaki hayvan yaşamı yoğunluğunu dikkate aldığımızda, oranın şose açmak için uygun bir yer olup olmadığını sormamız gerekmektedir. İhtimal ki bu tekil ekosistem insanlar için girilmesi uygun olmayan (ya da düşük-etki) bölgesi olabilecektir. Bu durumda insan faaliyetleri çok fazla hayvan için çok fazla risk taşıyacaktır ve bu riskler, zaruri olmayan bir insan faaliyetinin (turizm) içermesi beklenen riskler olmayacaktır. Fakat farz edelim ki, somut durumda, bu 3,5 kilometrelik yolda araç sürmek insanlar için yaşamsal öneme sahip bir ihtiyaç olsun.
61. MacLeod'un eserinde (2011), Kanada'daki Nova Scotia Yaban Hayatı İçin Umut Derneği tarafından kurtarılmış yabani hayvanlara ait çeşitli biyografiler bulunmaktadır. Rehabilitasyon ve doğaya salma, kurtarılmış hayvanlar için bir seçenek olsa da, bu hayvanların insanlar ile teması mümkün olduğunca sınırlandırılmıştır. Ancak eğer çalışanlar, bir hayvanın vücudundaki hasarın yabanda hayatta kalmayı imkânsız hale getireceği kanaatine varmışlarsa, hayvanın baş başa kalacağı tedavi köklü biçimde değişmektedir. Bu yeni tedavide hayvan, insanlarla çok çeşitli durumları içeren bir yelpazede yoğun temas kurmaya başlamakta, kurtarma merkezinin çalışanlarını, oranın kalıcı konuğu konumundaki diğer türleri ve ziyaretçileri de içeren çok-türlü yeni grubunun sunduğu olanaklar ile tanıştırılmaktadır.
62. Hayvanlara kendi tür normları doğrutusunda muamele etmemiz gerektiği fikri Nussbaum'un hayvan hakları yaklaşımının kalbinde yatmaktadır (Nussbaum 2006). Evcil kediler açısından bu duruma itirazlarımızı halihazırda Dördüncü Bölüm'ün 5. başlığında ifade etmiş bulunuyoruz. Aynı ilkeler mevcut durumda da geçerliliğini korumaktadır.
63. Burada belirtildiği haliyle sığınaklar ile geleneksel sirkler ve hayvanat bahçeleri arasındaki çoklu tezatlıkları göz önünde bulundurmak önemlidir. Hayvanat bahçeleri ve sirkler insani amaçlarla tasarlanmışlardır. Buralarda hayvanlar yaban hayattan koparılmış veya esaret altında doğup yetiştirilmişler ve insan ziyaretçileri çeşitli şekillerde eğlendirmek üzere eğitilmişlerdir. Pek çok hayvanat bahçesinde yapay "doğal" çevrelerinde sergilenmektedirler. Sirklerde ise çeşitli hünerler göstermeye zorlanmış/bu amaçla eğitilmişler-

dir. En ilerici hayvanat bahçelerinde bile sağlığı yerinde hayvanlara uygulanan yabandan koparma, nakil, esaret altında tutma ve bu koşullarda çiftleştirme ve hayvanı idare etme gibi faaliyetler, hayvanların en temel haklarının bile önemli biçimde ihlal edilmesi anlamına gelmektedir. Engelli hayvan sığınaklarına ilişkin yukarıda geçen tartışmadaki hiçbir nokta, sirklerin ve hayvanat bahçelerinin varlıklarını haklı çıkarmak amacıyla kullanılamaz. Bir hayvan sığınağı sadece artık doğada hayatını sürdürmeyecek hayvanlarla ilgilenmek ve onlara birer birey gibi yaklaşıp, anlayabildiğimiz ölçüde onların çıkarlarını gözetebilmek için vardır. Sirklerde, hayvanat bahçelerinde ve akvaryumlarda bulunan hayvanların maruz kaldıkları tutsaklığa ve suüstümale nasıl direnebildiklerine dair büyüleyici bilgiler için bkz. Hribal 2010.

64. Paul Taylor da (1986) yabancı hayvanlara karşı yükümlülüklerimiz açısından benzer bir telafi kuramı ortaya atar. Bu kurama göre onlara zarar vermemeli veya müdahalede bulunmamalıyız, ancak, eğer bunları yaparsak sonuçlarını telafi etmeli ve yarattığımız bağımlılık ilişkilerinin hakkını vermeliyiz.
65. Büyük maymun projesine göre bizler “Birleşmiş Milletler olarak, Birleşmiş Milletler Güvenilir Bölgeler adıyla bilinen ve özerk durumda olmayan insan bölgelerinin korunmasında önemli tarihsel tecrübeye sahip durumdayız. Elbette ki, insan-olmayan canlıların ilk bağımsız bölgelerinin korunmasına ve hem insanları hem de insan olmayanları içeren karma bölgelerin düzenlenmesine yönelik bu sorumluluk, Birleşmiş Milletler çapında bir örgüte teslim edilecektir” (Cavalieri ve Singer 1993, 311; ayrıca bkz. Singer ve Cavalieri 2002, 290; Eckersley 2004, 289 n14).

## Yedinci Bölüm: Liminal Hayvan Yerleşimciler

1. Şehir coğrafyacıları, insanlarla aynı yerleşim yerlerini paylaşan evcilleştirilmemiş çok sayıda hayvanın görünmezliğini sorgulamaya başladılar. Jennifer Wolch bu noktada “zoopolis” kavramını ortaya atmıştır. Bu kavram, hayvanların sosyal gruplarının tüm bir yelpazesinin, onlarla kurduğumuz ilişkilerin etik öneminin ve doğaya karşıt olarak tanımlanan insan kültürü ve uygarlığı fikirlerini değiştirme ihtiyacının ayırda olan insan şehirlerine dair bir kuramsallaştırmaya işaret etmektedir (Wolch 1998). Ayrıca bkz. Adams ve Lindsey 2010; DeStefano 2010; Michelfelder 2003; Palmer 2003a, 2010; Philo ve Wilbert 2000.
2. Liminal hayvanları, insan yerleşim alanlarında insan çıkarlarının tabiyeti altına almaya dair bu duruş, çoğunlukla kapsamlı bir düşünme sürecinin ürünü olarak karşımıza çıkmaz, ancak bunu savunmaya dair bir girişim için bkz. Franklin 2005, 113.
3. Jerolmack, kapsamı zamanla yayılan bu gayrii meşrulaştırma sürecinin izini güvercinler üzerinden sürer. Belirtiliklerine göre, “güvercinler artık evsiz türlerdir: Geçtiğimiz yüz yıl, önüne geçilmez bir yoğunlukla mekânları güvercinlere (ve diğer hayvanlara) yasaklı kılınmış ve sonuçta insanların yaşadığı herhangi bir yer güvercinler için gayri meşru hale gelmiştir” (Jerolmack 2008, 89).
4. Ne göçmen kuşları koruyan ne de hayvanlara zulüm edilmesini yasaklayan yasalar, güvercinler ya da yerleşik Kanada kazları gibi liminal kuş popülasyonlarına uygulanır. Çarpıcıdır ki, çevre ile ilgilenen gruplar bile liminal hayvanlara yönelik itlaf kampanyalarına fazla itiraz etmez, zira onlar ne tehlike altındaki türlerdir ne de yabancı ekosistemlerin parçasıdır.



5. İnsan toplumundaki hayvanların varlığının sadece “zorla katılım” sürecinin sonucu olabileceğini ima eden ve HH’nin hedefinin “toplumun içindeki” hayvanları korumak olmadığını, ancak “insan-olmayanların kendi doğal çevrelerinde özgürce yaşayıp kendi toplumlarını kurmalarının mümkün kılması” olduğunu söyleyen başka bir açıklama için bkz. Dunayer 2004, 1.
6. HH kuramcıları hayvanların öldürülmemeye ilişkin temel bir hakka sahip olduklarını söylediklerinde bunları eleştirenler genellikle “haşereler”in de bu kapsama girip girmediğini ya da insanlar ve haşereler uzlaşma kaldırmaz bir çatışmaya girdiklerinde bir istisna tanıyıp tanınmayacağını sorarlar. HH kuramının genel görüşü, insanların hayvanları sadece meşru müdafaa gibi insanlar söz konusu olduğunda da ortaya çıkabilecek uç durumlarda öldürebileceği yönündedir. Bu haklar, bir hayvanın insan gözüyle basitçe haşere olarak görülmesi sebebiyle buharlaşıp uçmazlar. Eğer rahatsız edici insanları öldüremiyorsak, böyle hayvanları da öldüremeyiz. Yapmamız gereken çatışmalardan kaçınmamıza ya da onları hafifletmeye yönelik daha az uç yöntemler bulmaktır. Evlere çöreklenmeyi seven zehirli yılanlar gibi bazı liminal hayvanlar içinse, bir adalet ilişkisi içinde bulunduğumuzu söylemek zordur, zira kendimizi tehlikeye atmadan bu hayvanlarla aynı yaşam alanını paylaşmamız mümkün değildir. Bariyerler, yeniden konumlandırılmaları için karantinalar, enfeksiyon kontrolleri ve diğer önlemler işe yaramadığında, kendimizi korumak için uç ve hatta ölümcül önlemleri almak konusunda kendi davranışımızı meşrulaştırabiliriz. Ancak, aşağıda da tartışıldığı üzere, bu tür önlemler ancak daha geniş bir bağlamda, hayvanlar üzerindeki ölümcül etkilerimizi belirgin biçimde sınırlandırabildiğimiz ölçüde haklı gösterilebilirler. Diğer bir deyişle, bir yandan hayvanlara ettiğimiz şiddet ve zulmü düşüncesizce görmezden gelirken bir yandan da hayvanları, insan varlığını asla tehlikeye düşürmeyecek bir pozisyonda tutamayız. Bunun yerine, çatışmaların çıkmasını önlemeli (örneğin, çöp ve yiyecekleri dikkatli biçimde muhafaza ederek veya hayvanları evlerimizden uzak tutacak bina kodları belirleyerek) veya, bu işe yaramadığında, istenmeyen hayvanlarla baş etmek için ölümcül olmayan yollar kullanmalıyız. Bu yollar arasında hayvanların yerini değiştirme, hayvansavarlar kullanma, doğum kontrolü, rakip hayvanları alana davet etme veya yaşama ve hayvanın yaşamasına izin verme bulunmaktadır. Aşağıda bu konuya geri dönülmektedir.
7. Liminal hayvanlar ile insanlar arasındaki güven eksikliğinin, adaletin ilkelerinin uygulanmasını irnkânsız hale getirmediğini vurgulamamız gerekir. Bu açıdan Silvers ve Francis’ten ayrılmaktayız. Onlara göre adaletin varlık koşulu güvendir ve bu nedenle evcilleştirme öncesinde hayvanlara adil davranma yükümlülüğünden söz edilemez (Silvers ve Francis 2005, 72 n99). Kısaca söylemek gerekirse güven, ortak vatandaşlık ilişkilerinin önkoşuludur ancak adalet için böyle bir önkoşul yoktur.
8. Michelfelder’in de belirttiği üzere liminal hayvanlar sıklıkla mekânsız yaratıklar ve istenmeyen misafirler olarak görülürler ve bu yönleriyle yerel dili bilmeyen ve asla öğrenmeyecek olan yasa dışı yabancılar ile benzer şekilde algılanırlar. Hayvan popülasyonu insan sağlığına ve güvenliğine açık ve yakın bir tehdit arz etmese bile bu hayvanlar için kullanılan sözcükler “musibet” ve “haşere” olarak belirir[...] Ve tıpkı yasadışı yabancılar ve suçlular için olduğu gibi, şehirdeki yaban hayatı popülasyonunun üyeleri de birer musibet olarak görülürler ve genellikle devlet makamları tarafından zapt edilip “büyük dışarıya” nakledilirler (Michelfelder 2003, 82; d. Elder, Wolch ve Eme1 1998, 82).

9. Hayvanların karalanması farklı şekillerde olur. Hayvanların karalanması, insan gruplarının aşağılanması çağrıştırır. Karalanan insanlar ve hayvanlar daha az arzu edilir hale gelirler, tıpkı sıçanlar gibi. Hayvanlara yönelik olumsuz tavırları dışlanan insan gruplarının insandışlaştırılmasına bağlayan psikolojik mekanizmalarla ilgili olarak, bkz. Costello ve Hodson 2010.
10. Ontario, Napanee'deki Sandy Pines Yaban Hayatı Rejünde bakılan albatros için, bkz. <http://www.sandypineswildlife.org/>. Nihayetinde güney sularına salınması amacıyla aylarca devam eden bakım ve rehabilitasyondan sonra albatros, tedavisi olmayan bir hastalığa yakalanmış ve öldürülmüştü.
11. Bazı hayvan grupları temasın ardından hayatta kalır, zaman içinde yaban hayvanlarından liminal hayvanlara dönüşürler. Örneğin, California, San Joaquin şehrindeki cüce tilkiler ilk önce habitatları insan gelişimiyle kolonize edilmiş yaban hayvanlarıyken zaman içinde liminal bir tür olarak uyum sağlayıp hayatta kalırlar. Ancak yine de durumları kırılımandır.
12. Örneğin New York Şehri ekolojik bir sıcak noktadır Komşu diğer şehirlerden daha zengin bir liminal hayvan çeşitliliğine sahiptir. Bunu anlayabiliyoruz çünkü hayvanlar, insanlarla aynı nedenlerden ötürü belirli bir bölgeye, modern bir metropole rağmen, nehirlerin, adaların ve bataklıkların bir araya geldiği yerlere çekilirler (Sullivan 2010).
13. Olası bir istisna, şu an hayatta kalmak ve popülasyonlarını çoğaltmak için insan idaresi altında bulunan soyu tükenmekte olan yaban hayvanı popülasyonları olabilir. Bu durumlarda bile, türlere karşı en büyük tehdit insanlar ve onların çeşitli faaliyetleridir.
14. Bu anlamda Palmer fırsatçıları diğer liminallerden, şehirdeki varlıkları bizim sorumluluğumuzda olan vahşilerden ya da egzotiklerden ayırır. (Aşağıda tartışıyoruz.)
15. Bir insanın liminal bir hayvanla arkadaşlık kurup, hayvanın beklenti içine girmesine sebep olan bir bakım örüntüsünün ve özel bir tür bağımlılık ilişkisinin kurulduğu istisnai durumlar düşünebiliriz. Bu durumda, insan, topluluğun tüm insan üyelerinin liminal hayvanlara karşı genel sorumluluğun ötesine geçen bireysel bir sorumluluk edinir. Tıpkı insanlar evcil hayvanları bakımları altına aldığı gibi olduğu gibi.
16. Fındıkfareleri, çalı çitlerini oluşturan sıkıca örülmüş dalların yarattığı yükseltilmiş koridorlara uyum sağlamıştır. Bkz. <http://www.suffolk.gov.uk/NR/rdonlyres/CF03E9EF-F3B4-4D9D-95FF-C82A7CE62ABF/0/dormouse.pdf>.
17. Kullandığımız kategorilerin özel olmadığını belirtmemiz gerekir. Örneğin, bazı oportünist, sinantropik ve vahşi türler, tanıtılmış egzotikler olarak işlev gördükleri yeni çevrelere getirilirler.
18. Mark Bittner'in, daha sonra sinemaya uyarlanan kitabı *The Wild Parrots of Telegraph Hill* [Telgraf Tepesinin Vahşi Papağanları] meşhur olmuş kuşlardır (Bittner 2005).
19. Connecticut Audubon Cemiyeti'nin internet sayfasındaki eleştiriye bkz. <http://www.ctaudubon.org/conserv/nature/parowl.htm>.
20. Bu çağrı, geniş papağanlarının devasa yuvalarını elektrik direklerine ve kablolarına yuva yapmalarından ötürü ciddi sıkıntıyla karşılaşan bazı kamu hizmeti şirketlerince dile getirilmiştir. Yabancı cisimlerin tehlikesine karşı savunulan papağanları yok etme çabaları, maliyet ve papağanların neden olduğu sıkıntılarla gerekçelendirilmektedir.
21. Yeni tanıtımların neden olduğu mevcut tükenmeler çok nadirdir. Bkz. Zimmer 2008.

22. Gri sincapların savunulması için bkz. <http://www.grey-squirrel.org.uk/>; gri sincap karıştı kampanya için bkz. [www.europeansquirrelinitiative.org/index.html](http://www.europeansquirrelinitiative.org/index.html)
23. <http://www.nt.gov.au/nreta/wildlife/animals/canetoads/index.html>.
24. Avustralya hükümeti senatosunun vahşi hayvanlarına ilişkin raporu için bkz. [http://www.aph.gov.au/SENATE/committee/history/animalwelfare\\_ctte/cullinðferal\\_animals\\_nt/0İch1.pdf](http://www.aph.gov.au/SENATE/committee/history/animalwelfare_ctte/cullinðferal_animals_nt/0İch1.pdf).
25. Diğer liminal hayvan gruplarının, belirli insanlarla daha özgün bağımlılık ilişkileri kurabileceğini belirtmemiz gerekir. Bu özellikle, insanlar onlara geçici ya da uzun süreli olarak barınma ve yiyecek sağladığı için hayatta kalan zayıf, yaralı ve öksüz kalmış hayvanlar için geçerlidir.
26. Bkz. Roma Torre Argentina Kedi Sığınağı internet sayfası ([http://www.romancats.com/index\\_eng.php](http://www.romancats.com/index_eng.php)).
27. Bkz. Moskova'nın vahşi köpeklerine dair inanılmaz bir perspektif için Eva Hornung'un romanı *Dog Boy [Yabani]* (Hornung 2009).
28. Evcilleştirilmiş hayvanlar benzer kısıtlamalarla karşı karşıyadır. İnsanlarla ilişki kurmaya, bize karşı ihtiyaçlarını ve isteklerini dile getirmeye hayli uyum sağlamışlardır. Beşinci Bölüm'de savunduğumuz gibi, bu bir arada yaşamın evcilleştirilmiş hayvanlara empoze edilemeyeceği, bir ölçüde müzakere edilebileceği anlamına gelir. Basitçe insan denetimine tabi olmanın aksine, özgürlük ve fırsatlarını güçlendirecek şekillerde vatandaşlık edinirler. Pek çok liminal hayvan insanlardan kaçır, insanlara güvenmez, bu da onların karşılıklı vatandaşlığı için gereken iletişim ve ilişki imkânlarını kısıtlar. Bu nedenle, hayvanların özgürlüklerine ilişkin benzer gibi görünen kısıtlamalar, liminal ve evcilleştirilmiş hayvanların otonomisi ve refahının üzerindeki etkilerden aslında epey farklıdır.
29. Bunların, egemen yaban hayvanı topluluklarına yapılacak insan müdahalelerini kısıtlama lehine olabilecek bazı düşünceler olduğunu unutmayın.
30. 1930'daki Lahey Sözleşmesi alenen çifte vatandaşlıktan caydırmaya çalışmıştır. Bu pozisyon, yakın tarihte Avrupa hukukunda düzeltilmiştir.
31. Spinner, Amişlerin kamuya katılımdan gelecek hem hakları hem de sorumlulukları reddettikleri için tutarlı olduklarını, buna karşın bazı Hasidik Yahudi topluluklarının diğer grupların üyeleriyle medeni bir işbirliğine dair erdemleri ve pratikleri öğrenme yükümlülüğünü reddederken, kamuyu ilgilendiren kararları şekillendirme haklarını (örneğin, oy kullanarak) korumak isterler. Spinner, Hasidiklerin yaklaşımının karşılıklılık testini geçemediğini savunur (Spinner 1994).
32. Bazı göçmen işçi programları, tam vatandaşlığa giden yoldaki duraklar işlevi görebilir. Kanadadaki yatılı hasta bakıcı programları buna örnektir. Burada odaklandığımız ise, vatandaşlığa değil yerleşimciliğe yol açan vatan göçmen işçi programlarıdır.
33. Bu, devletlerin göçmen işçi programı yaratarak adaleti sağlama zorunluluğu olduğu anlamına gelmez. Devletler, geçici göçmenleri değil, yalnızca vatandaşlık hakları olan daimi yerleşimcileri kabul eden bir göç politikası seçebilirler. Bizim savunduğumuz ise, geçici göç projelerine sahip olanların belirli menfaatlerine cevap verebilecek bir adil yerleşimcilik planına sahip oldukları sürece, vatandaşlığa varmasalar bile, bu göçmen işçi programlarının adaletsiz olmayabileceğidir.

34. Hakların ve sorumlulukların asimetrik olduğu yerlerde, Cairns'in (2000) "eksi vatandaşlık" dediği (1970'lere kadar Kanadadaki Aborijinlerin ikinci sınıf statüsünü tarif etmek için kullandığı bir terim) ya da Cohen'in (2009) "yarı-vatandaşlık" dediği (engelli insanlar, mücrimler, çocuklar gibi insanların da aralarında yer aldığı grupların tarihi statüsünü tarif etmek için kullandığı bir terim) şeyle karşı karşıyayızdır. Bizim kullandığımız anlamıyla yerleşimcilik, böyle adil olmayan statü biçimleri barındırabilir, ancak barındırmak zorunda değildir. Bunun yerine, tam vatandaşlığın öngördüğü ilişkiden daha zayıf bir ilişki türü geliştirme yönünde karşılıklı bir karar üzerine anlaşılabilir.
35. Aslında Birleşmiş Milletler, 1990 yılında BM Komisyonu tarafından izlenen Tüm Göçmen İşçilerin ve Aile Fertlerinin Haklarının Korunması Sözleşmesi'ni imzalamıştır. Ancak Sözleşme esas gereklilikleri açısından zayıftır, uygulama daha da zayıftır. Hedef ülkelerden hiçbirinin Sözleşme'yi imzalamamış ya da yürürlüğe koymamış olması bu mevcut zayıflıklarının nedenlerinden sadece biridir.
36. Bu iki ilke bazen birbirine zıt amaçlara hizmet eder: Uzun süreli yasadışı göçmenler için af çıkarmak yeni yasadışı göçmenlerin gelmesi için, geçici zorluklarla baş etmeye ve bariyerlerin ve caydırıcıların etkisini azaltmaya yönelik bir teşvik olarak görülebilir. Ancak alternatif yoktur: Her iki ilke de ahlaki olarak zorlayıcıdır.
37. Yaban hayvanı topluluklarının egemenliğine saygı duyarken bir yandan da yaralı yaban hayvanlarıyla karşılaştığımızda onların koşullarındaki köklü değişikliklere yanıt vermemiz gerektiğini unutmamamız gerekir. İyileşme ve yaban hayatına dönüş eğer mümkünse tercih edilebilir, ancak eğer mümkün değilse hayvan insan-hayvan topluluğunun bir vatandaşı olmaktan fayda sağlayabilir. Özgürlükleri büyük ölçüde baltalanacak olsa bile, ölüme terk edilmekten iyidir. Bu meseleye ilişkin daha fazla tartışma için bkz. 6. Bölüm.
38. Kanada, Vancouver'daki çakal denetim programına dair tartışmalar için bkz. Adams ve Lindsey 2010, 228-35. "Çakallarla Yaşam" programı, çakalları (besleyerek, onlar için dışarıya evcil hayvan yemeği bırakarak vs.) alıştırmaya yönelik teşviklerini azaltmak ve etkin caydırıcıları güçlendirmek için halk eğitimine odaklanır. Örneğin, çakalları gören yetişkinler çakalları temkinli bir mesafede durmak için yöreklendirmek amacıyla onları kovalama, onlara bağırma, onları rahatsız etmek için ses aletleri kullanma yönünde teşvik edilir. Programın internet sayfası şu adrestedir: <http://www.stanleyparkeecology.ca/programs/conservation/urbanWildlife/coyotes/>.
- Cook Bölgesi Çakal Projesi de, insanlarla çakalların bir arada yaşamasına ilişkin başarılı stratejiler açısından mükemmel bir kaynaktır. İnternet sayfaları şu adreste: <http://urbancoyoteresearch.com/>. İnsanlarla çakalların bir arada yaşaması, her iki tarafın da saygılı bir mesafede durmasını gerektirir. Çakal itlaflarını ve bu işe ödenek ayrılmasını savunanların, çakalları öldürmenin onların insanlarla saygılı bir mesafe içinde olmayı öğrenmeleri için elzem olduğunu savunduğunu belirtmemiz gerekir. Bu sapkın bir fikirdir. Ölü bir çakal yeni öğrendiği uzak durma davranışlarını tatbik edemez, öğrendiklerini yavrularına aktarma şansı da olmayacaktır. Dahası çakal itlafları, çakal popülasyonunda net düşürlere de neden olmaz, dolayısıyla strateji kendi kendini engeller (Wolch ve arkadaşları 2002).
39. Örneğin güvercinlerden insanlara geçmiş hiçbir hastalık kaydı olmadığı halde, "kirli" güvercinlerin tehlikeleriyle ilgili mitler hâlâ devam etmektedir. Güvercin kakaları temas edildikleri takdirde bağışlıkları düşük insanlar için risk teşkil etse de, tehlike başka

herhangi bir hayvanın, örneğin kedilerin, köpeklerin vs. neden olacağından daha büyük değildir (Blechman 2006: 8. bölüm).

40. Sessiz kuğular Birleşik Krallık'ta, Avrupa'nın ve Asya'nın yerli türlerinden biridir. Tehlikeli birer istilacı mı, yoksa ekosistemdeki rolleri yerli Kuzey Amerika kuğularının-kine benzeyen yararlı göçmenler mi olduklarına ilişkin tartışmaların sürdüğü, Kuzey Amerika'da da tanıtılmış bir türdür. Farklı bakış açıları için bkz. <http://www.savemuteswans.org/> ve [http://www.allaboutbirds.org/guide/Mute\\_Swan/lifehistory](http://www.allaboutbirds.org/guide/Mute_Swan/lifehistory).
41. Animal Alliance'ın (Hayvan İttifakı) geyikler ve çakallar gibi diğer liminal hayvanlarla olan çatışmalar üzerine yararlı bir rehberi vardır. Şu adreste bulunabilir: <http://www.animalalliance.ca>.
42. Adams ve Lindsey 2010, 161. Öte yandan, yabani sincap popülasyonları cinsel erginliğe şehirli kuzenlerinden daha erken ulaşır. Bunun bir nedeni de şehirli sincapların yavrularının hayatta kalma oranının daha yüksek olmasıdır.
43. Nasıl hayvan popülasyonlarının sayılarını nasıl düzenledikleriyle ilgili öğrenilecek çok şey vardır. İlk bakışta, bazı türler için düzenleme tamamen dışsaldır. Örneğin liminal ak kuyruklu geyik popülasyonu, yırtıcılar tarafından dengelenmediği durumda, yerel taşıma kapasitesini aşacaktır, yani yiyecek tedariklerini tüketecek ve açlıktan öleceklerdir. Fraser, yırtıcıların uzaklaştırıldığı adalardaki maymun aşırı popülasyonuna ilişkin benzer bir fenomeni (2009,16) ve yaban hayatı parklarına kapatılan ve çevrelerini silip süpüren fillerin durumunu tartışır. Ancak otçul taşıma kapasitesi sorunu, ekolojik "adalara" –gerçek adalara, çitlenmiş parklara ya da banliyö yerleşimlerine– kapatılmasının bir sonucu olabilir. Eğer koridorlar otçul popülasyonlarını daha geniş bölgelerle birleştirmek için varsa, popülasyonlarını göçle düzenledikleri düşünülebilir (Fraser 2009).
44. Blechman, güvercinlerin bu iki hastalıktan hiçbirini taşıyor olmasına rağmen, Batı Nil Virüsü ve kuş gribi salgınları sırasında haşereyle mücadele şirketlerinin korku komiteleri sayesinde nasıl zengin olduğunu tartışır (Blechman 2006, 8. bölüm).
45. Bkz. <http://www.metrofieldguide.com/?p=74>.
46. Bu anlamda modelimiz, bazı yazarların liminal hayvanlara dair yaptıkları daha coşkulu açıklamalardan farklıdır. Örneğin Wolch "hayvanlara ve doğaya bakmanın etiği, pratiği ve siyasetinin oluşmasına izin vermek için, şehri yeniden büyüleme süreci içinde şehirleri yeniden doğallaştırmalı ve hayvanları geri çağırmalıyız. Buna yeniden doğallaştırılmış, yeniden büyülenmiş şehir 'zoopolis' adını veriyorum," demiştir (Wolch 1998,124). Kitabımızın adının da gösterdiği üzere Wolch'un fikirlerinden ilham alıyoruz, ancak biz insanların "hayvanları geri çağırma" görevi olduğunu söylemezdik: Fırsatçı olabilecek hayvanları dışarıda tutmak için makul adımlar atabiliriz. Benzer biçimde Michelfelder de, "şehre yerleşmiş ve şehri evi kabul eden liminal hayvanlar bizim insan-olmayan komşularımızdır. Sonuçta, onlara uygun şekillerde karşılık vermek ve onlara komşularımız olarak muamele etmek gibi ahlaki yükümlülüklerimiz vardır[...] Temel bir ilke olarak, bir topluluğu birbirine daha bağlı kılmayı sağlayacak eylemlerimizin, topluluğu bölecek olanlara kıyasla ahlaki olarak daha tercih edilebilir olduğu söylenebilir" (Michelfelder 2003, 86). Liminal hayvanların komşularımız ya da eşit yerleşimciler olarak görülmesi gerekir, ancak biz amacımızın onlarla "birbirine daha bağlı" bir topluluk oluşturmak olmadığını savunmuştuk. Evcilleştirilmiş hayvanlara ilişkin amacımız da bu olmalıdır. Onlarla kurduğumuz güven ve işbirliği ilişkilerini kuvvetlendirmeli, karma bir topluluğa müşterek üyelik fikirleri oluşturmalıyız. Ancak liminal hayvanlara

ilişkin amacımız daha zayıf ve daha az bağlı ilişkiler kurmaktır, bu amaç da ihtiyat ve güvensizlik ilişkilerini muhafaza etmekle uyumludur (öyle olması da gerekir). Yerleşimcilik fikirlerinin, ortak üyelik olmadan ortak yerleşim diyalektiğini kavrayabildiğine inanıyoruz.

## Sekizinci Bölüm: Sonuç

1. BM 2006. BM raporundaki bazı hesaplamaların eleştirisi için, bkz. Fairlie 2010.
2. Jim Motevalli, “Meat: The Slavery of our Time: How the Coming Vegetarian Revolution will arrive by Force”, *Foreign Policy*, [http://expertsJoreignpolicy.com/posts/2009/06/03/meat\\_the\\_slavery\\_of\\_our\\_time](http://expertsJoreignpolicy.com/posts/2009/06/03/meat_the_slavery_of_our_time).
3. Singer’ın “diğer türlere ‘hükmetme’ iddialarımızı bir kenara bıraktığımızda, onlara müdahale etme hakkımız olmaz. Tiran rolünü bıraktığımızda, Büyük Birader rolünü oynama çabamıza da son vermemiz gerekir” iddiasını hatırlayalım (Singer 1975, 251). Ahlaki imgelemimizin sınırı bu mu – hayvanlarla ya tiran ya da Büyük Birader olarak ilişki kurmak dışında başka yol yok mu?



## Kaynakça

- Adams, Clark and Kieran Lindsey (2010) *Urban Wildlife Management*, 2. baskı (Boca Raton, FL: CRC Press).
- Alfred, Taiake (2001) "From Sovereignty to Freedom: Toward an Indigenous Political Discourse", *Indigenous Affairs* 3: 22–34.
- (2005) "Sovereignty", Joanne Barker (der.) *Sovereignty Matters: Locations of Contestation and Possibility in Indigenous Strategies for Self-Determination* içinde (Lincoln: University of Nebraska Press), 33–50.
- Alger, Janet and Steven Alger (2005) "The Dynamics of Friendship Between Dogs and Cats In the Same Household". Amerikan Sosyoloji Derneği'nin yıllık toplantısında sunulmuş makale, Philadelphia, PA, 13–16 Ağustos 2005.
- Anaya, S. J. (2004) *Indigenous Peoples in International Law*, 2. baskı (Oxford: Oxford University Press).
- An-Na'im, Abdullahi (1990) "Islam, Islamic Law and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights", Claude Welch ve Virginia Leary (der.) *Asian Perspectives on Human Rights* içinde (Boulder, CO: Westview), 31–54.
- Appiah, Anthony Kwame (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: W.W. Norton).
- Armstrong, Susan ve Richard Botzler (der.) (2008) *The Animal Ethics Reader*, 2. baskı (Londra: Routledge).
- Arneil, Barbara (2009) "Disability, Self Image, and Modern Political Theory", *Political Theory* 37/2: 218–42.
- Aukot, Ekuru (2009) "Am I Stateless Because I am a Nomad?" *Forced Migration Review* 32: 18.
- Barry, John (1999) *Rethinking Green Politics* (Londra: Sage).
- Baubock, Rainer (1994) *Transnational Citizenship: Membership and Rights in Transnational Migration* (Aldershot: Elgar).
- (2009) "Global Justice, Freedom of Movement, and Democratic Citizenship", *European Journal of Sociology* 50/1: 1–31.
- Baxter, Brian (2005) *A Theory of Ecological Justice* (Londra: Routledge).
- BBC News (2006) "Jamie 'must back squirrel-eating'" BBC News online, 23 Mart. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/4835690.stm> adresinden ulaşılabilir.



- Beckett, Angharad (2006) *Citizenship and Vulnerability: Disability and Issues of Social and Political Engagement* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Bekoff, Marc (2007) *The Emotional Lives of Animals: A Leading Scientist Explores Animal Joy, Sorrow, and Empathy – and Why They Matter* (Novato, CA: New World Library).
- Bekoff, Marc ve Jessica Pierce (2009) *Wild Justice: The Moral Lives of Animals* (Chicago: University of Chicago Press).
- Benatar, David (2006) *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press).
- Bentham, Jeremy (2002) “Anarchical Fallacies, Being an Examination of the Declarations of Rights Issued During the French Revolution”, Philip Schofield, Catherine Pease-Watkin ve Cyprian Blamires (der.) *The Collected Works of Jeremy Bentham: Rights, Representation, and Reform: Nonsense upon Stilts and Other Writings on the French Revolution* içinde (Oxford: Oxford University Press; ilk baskı 1843).
- Benton, Ted (1993) *Natural Relations: Ecology, Animal Rights, and Social Justice* (Londra: Verso).
- Best, Steven ve Jason Miller (2009) “Pacifism or Animals: Which Do You Love More?” *North American Animal Liberation Press Office Newsletter*, 7-14 Nisan 2009. [www.animalliberationpressoffice.org/pdf/2009-04\\_newsletter\\_vol1.pdf](http://www.animalliberationpressoffice.org/pdf/2009-04_newsletter_vol1.pdf) adresinden ulaşılabilir.
- Bickerton, Christopher, Philip Cunliffe ve Alexander Gourevitch (2007) “Introduction: The Unholy Alliance against Sovereignty”, *Politics without Sovereignty: A Critique of Contemporary International Relations* içinde (Londra: University College London Press), 1–19.
- Biolsi, Thomas (2005) “Imagined Geographies: Sovereignty, Indigenous Space, and American Indian Struggle”, *American Ethnologist* 32/2: 239–59.
- Bielefeldt, Heiner (2000) “‘Western’ versus ‘Islamic’ Human Rights Conceptions?” *Political Theory* 28/1: 90–121.
- Bittner, Mark (2005) *The Wild Parrots of Telegraph Hill: A Love Story... with Wings* (New York: Three Rivers Press).
- Blechman, Andrew D. (2006) *Pigeons: The Fascinating Saga of the World’s Most Revered and Reviled Bird* (New York: Grove Press).
- Bonnett, Laura (2003) “Citizenship and People with Disabilities: The Invisible Frontier”, Janine Brodie ve Linda Trimble (der.) *Reinventing Canada: Politics of the 21st Century* içinde (Toronto: Pearson), 151–63.
- Boonin, David (2003) “Robbing PETA to Spay Paul: Do Animal Rights Include Reproductive Rights?” *Between the Species* 13/3: 1–8.
- Bradshaw, G. A. (2009) *Elephants on the Edge: What Animals Teach Us about Humanity* (New Haven: Yale University Press).
- Braithwaite, Victoria (2010) *Do Fish Feel Pain?* (Oxford: Oxford University Press).

- Brown, Rita Mae (2009) *Animal Magnetism: My Life with Creatures Great and Small* (New York: Ballantine Books).
- Bruyneel, Kevin (2007) *The Third Space of Sovereignty: The Postcolonial Politics of U.S. Indigenous Relations* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Bryant, John (1990) *Fettered Kingdoms* (Winchester: Fox Press).
- Buchanan, Allen (2003) "The Making and Unmaking of Boundaries: What Liberalism has to Say", Allen Buchanan ve Margaret Moore (der.) *States, Nations and Borders: The Ethics of Making and Unmaking Boundaries* içinde (Cambridge: Cambridge University Press), 231–61.
- Budiansky, Stephen (1999) *The Covenant of the Wild: Why Animals Chose Domestication* (New Haven: Yale University Press; ilk kez 1992'de William Morrow tarafından yayımlanmıştır).
- Bunton, Molly (2010) "My Humane-ifesto". <http://fiascofarm.com/Humane-ifesto.htm> adresinden ulaşılabilir.
- Burgess-Jackson, Keith (1998) "Doing Right by our Animal Companions", *Journal of Ethics* 2: 159–85.
- Cairns, Alan (2000) *Citizens Plus: Aboriginal Peoples and the Canadian State* (Vancouver: University of British Columbia).
- Callicott, J. Baird (1980) "Animal Liberation: A Triangular Affair", *Environmental Ethics* 2: 311–28.
- (1992) "Animal Liberation and Environmental Ethics: Back Together Again", Eugene C. Hargrove (der.) *The Animal Rights/Environmental Ethics Debate* içinde (Albany, NY: State University of New York Press), 249–62.
- (1999) "Holistic Environmental Ethics and the Problem of Ecofascism", *Beyond the Land Ethic: More Essays in Environmental Philosophy* içinde (Albany, NY: State University of New York Press), 59–76.
- Calore, Gary (1999) "Evolutionary Covenants: Domestication, Wildlife and Animal Rights", P. N. Cohn (der.) *Ethics and Wildlife* içinde (Lewiston, NY: Mellen Press), 219–63.
- Caney, Simon (2005) *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory* (Oxford: Oxford University Press).
- Čapek, Stella (2005) "Of Time, Space, and Birds: Cattle Egrets and the Place of the Wild", Ann Herda-Rapp ve Theresa L. Goedeke (der.) *Mad about Wildlife: Looking at Social Conflict over Wildlife* içinde (Leiden: Brill), 195–222.
- Carens, Joseph (2008a) "Live-in Domesticity, Seasonal Workers, and Others Hard to Locate on the Map of Democracy", *Journal of Political Philosophy* 16/4: 419–45.
- (2008b) "The Rights of Irregular Migrants", *Ethics and International Affairs* 22: 163–86.
- (2010) *Immigrants and the Right to Stay* (Boston: MIT Press).

- Carey, Allison (2009) *On the Margins of Citizenship: Intellectual Disability and Civil Rights in Twentieth-Century America* (Philadelphia: Temple University Press).
- Carlson, Licia (2009) "Philosophers of Intellectual Disability: A Taxonomy", *Metaphilosophy* 40/3-4: 552-67.
- Casal, Paula (2003) "Is Multiculturalism Bad for Animals?" *Journal of Political Philosophy* 11/1: 1-22.
- Cassidy, Julie (1998) "Sovereignty of Aboriginal Peoples", *Indiana International and Comparative Law Review* 9: 65-119.
- Cavalieri, Paola (2001) *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights* (Oxford: Oxford University Press).
- (2006) "Whales As Persons", M. Kaiser ve M. Lien (der.) *Ethics and the Politics of Food* içinde (Wageningen: Wageningen Academic Publishers).
- (2007) "The Murder of Johnny", *The Guardian*, 5 Ekim 2007. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2007/oct/05/comment.animalwelfare> adresinden ulaşılabilir.
- (2009a) *The Death of the Animal: A Dialogue* (New York: Columbia University Press).
- (2009b) "The Ruses of Reason: Strategies of Exclusion", *Logos Journal* ([www.logosjournal.com](http://www.logosjournal.com)).
- ve Peter Singer (der.) (1993) *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity* (Londra: Fourth Estate).
- Clark, Stephen R. L. (1984) *The Moral Status of Animals* (Oxford: Oxford University Press).
- Clement, Grace (2003) "The Ethic of Care and the Problem of Wild Animals", *Between the Species*, 13/3: 9-21.
- Clifford, Stacy (2009) "Disabling Democracy: How Disability Reconfigures Deliberative Democratic Norms", *Amerikan Siyaset Bilimi Derneği 2009 Toronto buluşmasında sunulan makale*. <http://ssrn.com/abstract=1451092> adresinden ulaşılabilir.
- Cline, Cheryl (2005) "Beyond Ethics: Animals, Law and Politics" (Doktora tezi, Toronto Üniversitesi).
- Clutton-Brock, Janet (1987) *A Natural History of Domesticated Animals* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Cohen, Carl ve Tom Regan (2001) *The Animal Rights Debate* (Lanham, MD: Rowman ve Littlefield).
- Cohen, Elizabeth F. (2009) *Semi-Citizenship in Democratic Politics* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Costello, Kimberly ve Gordon Hodson (2010) "Exploring the roots of dehumanization: The role of animal-human similarity in promoting immigrant humanization", *Group Processes and Intergroup Relations* 13/1: 3-22.
- Crompton, Tom (2010) *Common Cause: The Case for Working with Our Cultural Values* (Dünya Doğayı Koruma Vakfı, Birleşik Krallık). [http://assets.wwf.org.uk/downloads/common\\_cause\\_report.pdf](http://assets.wwf.org.uk/downloads/common_cause_report.pdf) adresinden ulaşılabilir.

- Curry, Steven (2004) *Indigenous Sovereignty and the Democratic Project* (Aldershot: Ashgate).
- DeGrazia, David (1996) *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status* (Cambridge: Cambridge University Press).
- (2002) *Animal Rights: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press). [*Hayvan Hakları*, İng. çev. Hakan Gür, 1.baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.]
- Denison, Jaime (2010) “Between the Moment and Eternity: How Schillerian Play Can Establish Animals as Moral Agents”, *Between the Species* 13/10: 60–72.
- DeStefano, Stephen (2010) *Coyote at the Kitchen Door: Living with Wildlife in Suburbia* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- de Waal, Frans (2009) *The Age of Empathy: Nature’s Lessons for a Kinder Society* (Toronto: McClelland ve Stewart). [*Empati Çağı: Daha Anlayışlı Bir Toplum İçin Doğadan Dersler*, İng. çev. Kadir Yılmaz, Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2014.]
- Diamond, Cora (2004) “Eating Meat and Eating People”, Cass Sunstein ve Martha Nussbaum (der.) *Animal Rights: Current Debates and New Directions* içinde (Oxford: Oxford University Press), 93–107.
- Dobson, Andrew (1996) “Representative Democracy and the Environment”, W. Lafferty ve J. Meadowcroft (der.) *Democracy and the Environment: Problems and Prospects* içinde (Cheltenham: Elgar), 124–39.
- Dombrowski, Daniel (1997) *Babies and Beasts: The Argument from Marginal Cases* (Champaign: University of Illinois Press).
- Doncaster, Deborah ve Jeff Keller (2000) *Habitat Modification & Canada Geese: Techniques for Mitigating Human/Goose Conflicts in Urban & Suburban Environments*. Kanada Hayvan Derneği, Toronto. <http://www.animalalliance.ca> adresinden ulaşılabilir.
- Donovan, Josephine (2006) “Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue”, *Signs* 2: 305–29.
- (2007) “Animal Rights and Feminist Theory”, Josephine Donovan ve Carol J. Adams (der.) *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* içinde (New York: Columbia University Press), 58–86.
- ve Carol J. Adams (der.) (2007) *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* (New York: Columbia University Press).
- Dowie, Mark (2009) *Conservation Refugees: The Hundred-Year Conflict between Global Conservation and Native Peoples* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Dunayer, Joan (2004) *Speciesism* (Derwood, MD: Ryce Publishing).
- Dworkin, Ronald (1984) “Rights as Trumps”, Jeremy Waldron (der.) *Theories of Rights* içinde (Oxford: Oxford University Press), 153–67.
- (1990) “Foundations of Liberal Equality”, Grethe B. Peterson (der.) *The Tanner Lectures on Human Values*, cilt 11 içinde (Salt Lake City, UT: University of Utah Press), 1–119.

- Eckersley, Robyn (1999) "The Discourse Ethic and the Problem of Representing Nature", *Environmental Politics* 8/2: 24–49.
- (2004) *The Green State: Rethinking Democracy and Sovereignty* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Elder, Glenn, Jennifer Wolch, ve Jody Emel (1998) "La Practique Sauvage: Race, Place and the Human-Animal Divide", Jennifer Wolch ve Jody Emel (der.) *Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands* içinde (Londra: Verso), 72–90.
- Everett, Jennifer (2001) "Environmental Ethics, Animal Welfarism, and the Problem of Predation: A Bambi Lover's Respect for Nature", *Ethics and the Environment* 6/1: 42–67.
- Fairlie, Simon (2010) *Meat: A Benign Extravagance* (East Meon, UK: Permanent Publications).
- Feuerstein, N. and J. Terkel (2008) "Interrelationship of Dogs (*canis familiaris*) and Cats (*felis catus L.*) Living under the Same Roof", *Applied Animal Behaviour Science* 113/1: 150–65.
- Fink, Charles K. (2005) "The Predation Argument", *Between the Species* 5: 1–16.
- Fowler, Brigid (2004) "Fuzzing Citizenship, Nationalising Political Space: A Framework for Interpreting the Hungarian 'Status Law' as a New Form of Kin-State Policy in Central and Eastern Europe", Z. Kántor, B. Majtényi, O. Ieda, B. Vizi, ve I. Halász (der.) *The Hungarian Status Law: Nation Building and/or Minority Protection* içinde (Sapporo: Slav Research Council), 177–238.
- Fox, Michael A. (1988a) *The Case for Animal Experimentation: An Evolutionary and Ethical Perspective* (Berkeley: University of California Press).
- (1988b) "Animal Research Reconsidered", *New Age Journal* (Ocak/Şubat): 14–21.
- (1999) *Deep Vegetarianism* (Philadelphia: Temple University Press).
- Francione, Gary L. (1999) "Wildlife and Animal Rights", P. N. Cohn (der.) *Ethics and Wildlife* içinde (Lewiston, NY: Mellen Press), 65–81.
- (2000) *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* (Philadelphia: Temple University Press). [*Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunuz mu Köpeğiniz mi?* İng. çev. Elçin Gen ve Renan Akman, 1. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.]
- (2007) "Animal Rights and Domesticated Nonhumans" (blog). <http://www.abolitionistapproach.com/animal-rights-and-domesticated-nonhumans/> adresinden ulaşılabilir.
- Francione, Gary L. (2008) *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation* (New York: Columbia University Press).
- ve Robert Garner (2010) *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* (New York: Columbia University Press).

- Francis, L. P. ve Anita Silvers (2007) "Liberalism and Individually Scripted ideas of the Good: Meeting the Challenge of Dependent Agency", *Social Theory and Practice* 33/2: 311–34.
- Franklin, Julian H. (2005) *Animal Rights and Moral Philosophy* (New York: Columbia University Press).
- Fraser, Caroline (2009) *Rewilding the World: Dispatches from the Conservation Revolution* (New York: Metropolitan Books).
- Frey, Raymond (1983) *Rights, Killing and Suffering* (Oxford: Oxford University Press).
- Frost, Mervyn (1996) *Ethics in International Relations: A Constitutive Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Frowe, Helen (2008) "Equating Innocent Threats and Bystanders", *Journal of Applied Philosophy* 25/4: 277–90.
- Fusfeld, Leila (2007) "Sterilization in an Animal Rights Paradigm", *Journal of Animal Law and Ethics* 2: 255–62.
- Garner, Robert (1998) *Political Animals: Animal Protection Politics in Britain and the United States* (Basingstoke: Macmillan).
- (2005a) *The Political Theory of Animal Rights* (Manchester: Manchester University Press).
- (2005b) *Animal Ethics* (Cambridge: Polity Press).
- Goldenberg, Suzanne (2010) "In Search of a Home away from Home", *The Guardian Weekly*, 12 Mart 2010: 28–9.
- Goodin, Robert (1985) *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities* (Chicago: University of Chicago Press).
- (1996) "Enfranchising the Earth, and its Alternatives", *Political Studies* 44: 835–49.
- Goodin, R., C. Pateman, and R. Pateman (1997) "Simian Sovereignty", *Political Theory* 25/6: 821–49.
- Griffiths, Huw, Ingrid Poulter, ve David Sibley (2000) "Feral Cats in the City", Chris Philo ve Chris Wilbert (der.) *Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations* içinde (Londra: Routledge), 56–70.
- Hadley, John (2005) "Nonhuman Animal Property: Reconciling Environmentalism and Animal Rights", *Journal of Social Philosophy* 36/3: 305–15.
- (2006) "The Duty to Aid Nonhuman Animals in Dire Need", *Journal of Applied Philosophy* 23/4: 445–51.
- (2009a) "Animal Rights and Self-Defense Theory", *Journal of Value Inquiry* 43: 165–77.
- (2009b) "'We Cannot Experience Abstractions': Moral Responsibility for 'Eternal Treblinka'", *Southerly* 69/1: 213–23.
- ve Siobhan O'Sullivan (2009) "World Poverty, Animal Minds and the Ethics of Veterinary Expenditure", *Environmental Values* 18: 361–78.

- Hailwood, Simon (2004) *How to be a Green Liberal: Nature, Value and Liberal Philosophy* (Montreal: McGill-Queen's University Press).
- Hall, Lee (2006) *Capers in the Churchyard: Animal rights advocacy in the age of terror* (Darien, CT: Nectar Bat Press).
- ve Anthony Jon Waters (2000) "From Property to Persons: The Case of Evelyn Hart", *Seton Hall Constitutional Law Journal* 11/1: 1–68.
- Hanrahan, Rebecca (2007) "Dog Duty", *Society and Animals* 15: 379–99.
- Hargrove, Eugene (der.) (1992) *The Animal Rights/Environmental Ethics Debate: The Environmental Perspective* (Albany, NY: State University of New York Press).
- Harris S., P. Morris, S. Wray ve D. Yalden (1995) *A review of British mammals: population estimates and conservation status of British mammals other than cetaceans* (Peterborough, UK: Joint Nature Conservation Committee).
- Hartley, Christie (2009) "Justice for the Disabled: A Contractualist Approach", *Journal of Social Philosophy* 40/1: 17–36.
- Haupt, Lyanda Lynn (2009) *Crow Planet: Essential Wisdom from the Urban Wilderness* (New York: Little, Brown and Company).
- Heinrich, Bernd (1999) *Mind of the Raven: Investigations and Adventures with Wolf-birds*. (New York: HarperCollins).
- Henders, Susan (2010) "Internationalized Minority Territorial Autonomy and World Order: The Early Post-World War I Era Arrangements" (Queen Üniversitesi'nde Etnik Çeşitliliğin Yönetimine Uluslararası Yaklaşımlar etkinliğinde düzenlenen Etnik Yapı ve Demokratik Yönetim Çalıştay'ında sunulan makale, Eylül).
- Hettinger, Ned (1994) "Valuing Predation in Rolston's Environmental Ethics: Bambi Lovers versus Tree Huggers", *Environmental Ethics* 16/1: 3–20.
- Hooker, Juliet (2009) *Race and the Politics of Solidarity* (Oxford: Oxford University Press).
- Horigan, Steven (1988) *Nature and Culture in Western Discourses* (Londra: Routledge).
- Hornung, Eva (2009) *Dog Boy* (Toronto: HarperCollins). [*Yabani*, İng. çev. Fatma Zeynep Öztürk, 1. baskı, İstanbul: Pena Yayınları, 2015.]
- Horowitz, Alexandra (2009) *Inside of a Dog: What Dogs See, Smell and Know* (New York: Scribner).
- Horta, Oscar (2010) "The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspecieist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature", *Between the Species* 13/10: 163–87.
- Hribal, Jason (2006) "Jessie, a Working Dog", *Counterpunch*, 11 Kasım 2006. [www.counterpunch.org/hribal11112006.html](http://www.counterpunch.org/hribal11112006.html) adresinden ulaşılabilir.
- (2007) "Animals, Agency, and Class: Writing the History of Animals from Below", *Human Ecology Review* 14/1: 101–12.
- (2010) *Fear of the Animal Planet: The Hidden History of Animal Resistance* (Oakland, CA: Counter Punch Press ve AK Press).

- Hutto, Joe (1995) *Illumination in the Flatwoods: A season with the wild turkey* (Guilford, CT: Lyons Press).
- Ignatieff, Michael (2000) *The Rights Revolution* (Toronto: Anansi).
- International Fund for Animal Welfare (2008) *Falling Behind: An International Comparison of Canada's Animal Cruelty Legislation*. [http://www.ifaw.org/Publications/Program\\_Publications/Regional\\_National\\_Efforts/North\\_America/Canada/asset\\_upload\\_file751\\_15788.pdf](http://www.ifaw.org/Publications/Program_Publications/Regional_National_Efforts/North_America/Canada/asset_upload_file751_15788.pdf) adresinden ulaşılabilir.
- Irvine, Leslie (2004) "A Model of Animal Selfhood: Expanding Interactionist Possibilities", *Symbolic Interaction* 27/1: 3–21.
- Irvine, Leslie (2009) *Filling the Ark: Animal Welfare in Disasters* (Philadelphia: Temple University Press).
- Isin, Engin ve Bryan Turner (der.) (2003) *Handbook of Citizenship Studies* (Thousand Oaks, CA: Sage).
- Jackson, Peter (2009) "Can animals live in high-rise blocks?" BBC news online, 7 Haziran. [http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk\\_news/magazine/8079079.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/magazine/8079079.stm) adresinden ulaşılabilir.
- Jamie, Kathleen (2005) *Findings* (Londra: Sort of Books).
- Jamieson, Dale (1998) "Animal Liberation is an Environmental Ethic", *Environmental Values* 7: 41–57.
- Jerolmack, Colin (2008) "How Pigeons Became Rats: The Cultural-Spatial Logic of Problem Animals", *Social Problems* 55/1: 72–94.
- Jones, Owain (2000) "(Un)ethical geographies of human-non-human relations: encounters, collectives and spaces", Chris Philo ve Chris Wilbert (der.) *Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations* içinde (Londra: Routledge), 268–91.
- Jones, Patrice (2008) "Strategic Analysis of Animal Welfare Legislation: A Guide for the Perplexed" (Doğu Yakası Sığınağı ve Eğitim Merkezi, Stratejik Analiz Raporu, Ağustos 2008, Springfield Vermont). <http://patricejones.info/blog/wp-content/uploads/perplexed.pdf> adresinden ulaşılabilir.
- Kaufman, Whitley (2010) "Self-defense, Innocent Aggressors, and the Duty of Martyrdom", *Pacific Philosophical Quarterly* 91: 78–96.
- Kavka, Gregory (1982) "The Paradox of Future Individuals", *Philosophy and Public Affairs* 11/2: 93–112.
- Keal, Paul (2003) *European Conquest and the Rights of Indigenous Peoples* (Cambridge: Cambridge University Press).
- King, Roger J. H. (2009) "Feral Animals and the Restoration of Nature", *Between the Species* 9: 1–27.
- Kittay, Eva Feder (1998) *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency* (New York: Routledge).



- (2001) “When Caring is Just and Justice is Caring: Justice and Mental Retardation”, *Public Culture* 13/3: 557–79.
- (2005a) “At the Margins of Moral Personhood”, *Ethics* 116/1: 100–31.
- (2005b) “Equality, Dignity and Disability”, Mary Ann Lyons ve Fionnuala Waldron (der.) *Perspectives on Equality: The Second Seamus Heaney Lectures* içinde (Dublin: Liffey Press), 95–122.
- Kittay, Eva Feder, Bruce Jennings ve Angela Wasunna (2005) “Dependency, Difference and the Global Ethic of Longterm Care”, *Journal of Political Philosophy* 13/4: 443–69.
- Kolers, Avery (2009) *Land, Conflict, and Justice: A Political Theory of Territory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kymlicka, Will (1995) *Multicultural Citizenship* (Oxford: Oxford University Press). [Çokkültürlü Yurttaşlık, İng. çev. Abdullah Yılmaz, 1. baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.]
- (2001a) “Territorial Boundaries: A Liberal Egalitarian Perspective”, David Miller ve Sohail Hashmi (der.) *Boundaries and Justice: Diverse Ethical Perspectives* içinde (Princeton: Princeton University Press), 249–75.
- (2001b) *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship* (Oxford: Oxford University Press).
- (2002) *Contemporary Political Philosophy*, 2. baskı (Oxford University Press, Oxford).
- and Wayne Norman (1994) “Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory”, *Ethics* 104/2: 352–81.
- Latour, Bruno (1993) *We Have Never Been Modern* (Cambridge, MA: Harvard University Press). [Biz Hiç Modern Olmadık: Simetrik Antropoloji Denemesi, İng. çev. İnci Uysal, 1. baskı, İstanbul: Norgunk Yayınları, 2008.]
- (2004) *Politics of Nature* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Lee, Teresa Man Ling (2006) “Multicultural Citizenship: The Case of the Disabled”, Dianne Pothier ve Richard Devlin (der.) *Critical Disability Theory* içinde (Vancouver: University of British Columbia Press), 87–105.
- Lekan, Todd (2004) “Integrating Justice and Care in Animal Ethics”, *Journal of Applied Philosophy* 21/2: 183–95.
- Lenard, Patti and Christine Straehle (2012) “Temporary Labour Migration, Global Redistribution and Democratic Justice”, *Politics, Philosophy and Economics* 11/2: 206–30.
- Lenzerini, Frederico (2006) “Sovereignty Revisited: International Law and Parallel Sovereignty of Indigenous Peoples”, *Texas International Law Journal* 42: 155–89.
- Loughlin, Martin (2003) “Ten Tenets of Sovereignty”, Neil Walker (der.) *Sovereignty in Transition* içinde (Londra: Hart), 55–86.
- Lovelock, James (1979) *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford: Oxford University Press).

- Luban, David (1980) "Just War and Human Rights", *Philosophy and Public Affairs* 9/2: 160–81.
- Luke, Brian (2007) "Justice, Caring and Animal Liberation", Josephine Donovan ve Carol Adams (der.) *The Feminist Care Tradition in Ethics* içinde (New York: Columbia University Press), 125–52.
- Lund, Vonne ve Anna S. Olsson (2006) "Animal Agriculture: Symbiosis, Culture, or Ethical Conflict?" *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 19: 47–56.
- Mackenzie, Catriona ve Natalie Stoljar (der.) (2000) *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Oxford: Oxford University Press).
- MacKinnon, Catherine (1987) *Feminism Unmodified* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- MacLeod, Ray (2011) *Hope for Wildlife: True Stories of Animal Rescue* (Halifax, NS: Nimbus Publishing).
- McMahan, Jeff (1994) "Self-Defense and the Problem of the Innocent Attacker", *Ethics* 104/2: 252–90.
- (2002) *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life* (Oxford: Oxford University Press).
- (2008) "Eating Animals the Nice Way", *Daedalus* 137/1: 66–76.
- (2009) "Self-Defense Against Morally Innocent Threats" ve "Reply to Commentators", Paul H. Robinson, Kimberly Ferzan ve Stephen Garvey (der.) *Criminal Law Conversations* içinde (New York: Oxford University Press), 385–94.
- (2010) "The Meat Eaters", *The New York Times* "Opinionator", 19 Eylül 2010. <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/19/the-meat-eaters/> adresinden ulaşılabilir.
- Masson, Jeffrey Moussaieff (2003) *The Pig Who Sang to the Moon: The Emotional World of Farm Animals* (New York: Ballantine).
- Masson, Jeffrey Moussaieff (2010) *The Dog Who Couldn't Stop Loving: How Dogs Have Captured Our Hearts for Thousands of Years* (New York: HarperCollins).
- Meyer, Lukas (2008) "Intergenerational Justice", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* online. İlk yayımlanma 3 Nisan 2002. Güncelleme 26 Şubat 2008.
- Michelfelder, Diane (2003) "Valuing Wildlife Populations in Urban Environments", *Journal of Social Philosophy* 34/1: 79–90.
- Midgley, Mary (1983) *Animals and Why They Matter* (Atina: University of Georgia Press).
- Miller, David (2005) "Immigration", Andrew Cohen ve Christopher Wellman (der.) *Contemporary Debates in Applied Ethics* içinde (Oxford: Blackwell).
- (2007) *National Responsibility and Global Justice* (Oxford: Oxford University Press).
- (2010) "Why Immigration Controls are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh", *Political Theory* 38/1: 111–20.
- (2010) "Territorial Rights: Concept and Justification" (yayımlanmamış).

- Mills, Brett (2010) "Television Wildlife Documentaries and Animals' Right to Privacy", *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies* 24/2: 193–202.
- Morelle, Rebecca (2010) "Follow that microlight: Birds learn to migrate", BBC online 27 Ekim 2010. <http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-1157407> adresinden ulaşılabilir.
- Murdoch, Iris (1970) "The Sovereignty of Good Over Other Concepts", *The Sovereignty of Good* içinde (Londra: Routledge ve Kegan Paul), 77–104. [*İyinin Egemenliği*, İng. çev. Tuğba Güllal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.]
- Myers, Olin E. Jr. (2003) "No Longer the Lonely Species: A Post-Mead Perspective on Animals and Sociology", *International Journal of Sociology and Social Policy* 23/3: 46–68.
- New York City Audubon Society (2007) *Bird-Safe Building Guidelines* <http://www.nyc-audubon.org/home/BirdSafeBuildingGuidelines.pdf> adresinden ulaşılabilir.
- Nobis, Nathan (2004) "Carl Cohen's 'Kind' Arguments For Animal Rights and Against Human Rights", *Journal of Applied Philosophy* 21/1: 43–59.
- Norton, Bryan (1991) *Toward Unity among Environmentalists* (Oxford: Oxford University Press).
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books). [*Anarşi, Devlet ve Ütopya*, İng. çev. Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.]
- Nussbaum, Martha (2006) *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Oh, Minjoo ve Jeffrey Jackson (2011) "Animal Rights vs Cultural Rights: Exploring the Dog Meat Debate in South Korea from a World Polity Perspective", *Journal of Intercultural Studies* 32/1: 31–56.
- Okin, Susan Moller (1979) *Women in Western Political Thought* (Princeton: Princeton University Press).
- (1999) *Is Multiculturalism Bad for Women?* (Princeton: Princeton University Press).
- Orend, Brian (2006) *The Morality of War* (Peterborough, ON: Broadview).
- Orford, H. J. L. (1999) "Why the Cullers Got it Wrong", Priscilla Cohn (der.) *Ethics and Wildlife* içinde (Lewiston, NY: Mellen Press), 159–68.
- Otsuka, Michael (1994) "Killing the Innocent in Self-Defense", *Philosophy and Public Affairs* 23/1: 74–94.
- Otto, Diane (1995) "A Question of Law or Politics? Indigenous Claims to Sovereignty in Australia", *Syracuse Journal of International Law* 21: 65–103.
- Ottonelli, Valeria ve Tiziana Torresi (2010) "Inclusivist Egalitarian Liberalism and Temporary Migration: A Dilemma", *Journal of Political Philosophy* 20/2: 202–24.
- Overall, Christine (2012) *Why Have Children? The Ethical Debate* (Cambridge, MA: MIT Press).

- Pallotta, Nicole R. (2008) "Origin of Adult Animal Rights Lifestyle in Childhood Responsiveness to Animal Suffering", *Society and Animals* 16: 149–70.
- Palmer, Clare (1995) "Animal Liberation, Environmental Ethics and Domestication", OCEES Araştırma Makaleleri, Oxford Çevre, Ahlak ve Toplum Merkezi, Mansfield College, Oxford.
- (2003a) "Placing Animals in Urban Environmental Ethics", *Journal of Social Philosophy* 34/1: 64–78.
- (2003b) "Colonization, urbanization, and animals", *Philosophy & Geography* 6/1: 47–58.
- (2006) "Killing Animals in Animal Shelters", The Animal Studies Group (der.) *Killing Animals* içinde (Champaign: University of Illinois Press), 170–87.
- (2010) *Animal Ethics in Context* (New York: Columbia University Press).
- (der.) (2008) *Animal Rights* (Farnham: Ashgate).
- Patterson, Charles (2002) *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust* (New York: Lantern Books).
- Pemberton, Jo-Anne (2009) *Sovereignty: Interpretations* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Pepperberg, Irene M. (2008) *Alex & Me* (New York: HarperCollins).
- Peterson, Dale (2010) *The Moral Lives of Animals* (New York: Bloomsbury Press).
- Philo, Chris ve Chris Wilbert (der.) (2000) *Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations* (Londra: Routledge).
- Philpott, Daniel (2001) *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations* (Princeton: Princeton University Press).
- Pitcher, George (1996) *The Dogs Who Came To Stay* (Londra: HarperCollins).
- Plumwood, Val (2000) "Surviving a Crocodile Attack" *Utne Reader* online, Temmuz-Ağustos 2000. <http://www.utne.com/2000-07-01/being-prey.aspx?page=1> adresinden ulaşılabilir.
- (2004) "Animals and Ecology: Toward a Better Integration", Steve Sapontzis (der.) *Food For Thought: The Debate over Eating Meat* içinde (Amherst, NY: Prometheus), 344–58.
- Poole, Joyce (1998) "An Exploration of a Commonality between Ourselves and Elephants", *Etica & Animali* 9: 85–110.
- (2001) "Keynote address at Elephant Managers Association 22nd Annual Conference", Orlando, Florida (Kasım 9–12, 2001). [http://www.elephants.com/j\\_poole.php](http://www.elephants.com/j_poole.php) adresinden ulaşılabilir.
- Porter, Pete (2008) "Mourning the Decline of Human Responsibility", *Society and Animals* 16: 98–101.
- Potter, Cheryl (belirsiz) "Providing Humanely Produced Eggs". <http://www.blackhenfarm.com/index.html> adresinden ulaşılabilir.

- Preece, Rod (1999) *Animals and Nature: Cultural Myths, Cultural Realities* (Vancouver: University of British Columbia Press).
- Prince, Michael (2009) *Absent Citizens: Disability Politics and Policy in Canada* (Toronto: University of Toronto Press).
- Prokhovnik, Raia (2007) *Sovereignties: Contemporary Theory and Practice* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Rawls, John (1971) *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press).
- Ray, Justina C., Kent Redford, Robert Steneck ve Joel Berger (der.) (2005) *Large Carnivores and the Conservation of Biodiversity* (Washington DC: Island Press).
- Raz, Joseph (1984) "The Nature of Rights", *Mind* 93: 194–214.
- Redford, Kent (1999) "The Ecologically Noble Savage", *Cultural Survival Quarterly* 15: 46–8.
- Regan, Tom (1983) *The Case for Animal Rights* (Berkeley: University of California Press).
- (2001) *Defending Animal Rights* (Champaign: University of Illinois Press).
- (2003) *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield).
- (2004) *The Case for Animal Rights*, 2. baskı (Berkeley: University of California Press).
- Reid, Mark D. (2010) "Moral Agency in Mammalia", *Between the Species* 13/10: 1–24.
- Reinders, J. S. (2002) "The good life for citizens with intellectual disability", *Journal of Intellectual Disability* 46/1: 1–5.
- Reus-Smit, Christian (2001) "Human Rights and the Social Construction of Sovereignty", *Review of International Studies* 27: 519–38.
- Reynolds, Henry (1996) *Aboriginal Sovereignty: Reflections on Race, State and Nation* (St Leonards, New South Wales: Allen and Unwin).
- Rioux, Marcia ve Fraser Valentine (2006) "Does Theory Matter? Exploring the Nexus between Disability, Human Rights and Public Policy", Dianne Pothier ve Richard Devlin (der.) *Critical Disability Theory* içinde (Vancouver: University of British Columbia Press), 47–69.
- Ritter, Erika (2009) *The Dog by the Cradle, The Serpent Beneath: Some Paradoxes of Human-Animal Relationships* (Toronto: Key Porter).
- Robinson, Randall (2000) *The Debt: What America Owes to Blacks* (New York: Dutton).
- Rollin, Bernard (2006) *Animal Rights and Human Morality*, 3. baskı (Amherst, NY: Prometheus Books).
- Rolston, Holmes (1988) *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World* (Philadelphia: Temple University Press).
- (1999) "Respect for Life: Counting what Singer Finds of No Account", Dale Jamieson (der.) *Singer and His Critics* içinde (Oxford: Blackwell), 247–68.
- Rowlands, Mark (1997) "Contractarianism and Animal Rights" *Journal of Applied Philosophy* 14/3: 235–47.

- (1998) *Animal Rights: A Philosophical Defence* (New York: St. Martin's Press).
- (2008) *The Philosopher and the Wolf: Lessons from the Wild on Love, Death and Happiness* (Londra: Granta Books). [*Filozof ve Kurt: Sevgi, Ölüm ve Mutluluk Üzerine Bir Yabaniden Dersler*, İng. çev. Esra Özkaya, İstanbul: Maya Kitap, 2015.]
- Ryan, Thomas (2006) "Social Work, Independent Realities and the Circle of Moral Considerability: Respect for Humans, Animals and the Natural World" (Doktora, İnsani Hizmetler Bölümü, Edith Cowan Üniversitesi, Avustralya). <http://ro.ecu.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1097&context=theses> adresinden ulaşılabilir.
- Ryden, Hope (1979) *God's Dog: A Celebration of the North American Coyote* (New York: Viking Press).
- (1989) *Lily Pond: Four years with a Family of Beavers* (New York: Lyons & Burford).
- Sagoff, Mark (1984) "Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce", *Osgoode Hall Law Journal* 22/2: 297–307.
- Sanders, Clinton R. (1993) "Understanding Dogs: Caretakers' Attributions of Mindedness in Canine-Human Relationships", *Journal of Contemporary Ethnography* 22/2: 205–26.
- ve Arnold Arluke (1993) "If Lions Could Speak: Investigating the Animal-Human Relationship and the Perspectives of Non-Human Others", *Sociological Quarterly* 34/3: 377–90.
- Sapontzis, Steve (1987) *Morals, Reason, and Animals* (Philadelphia: Temple University Press).
- (der.) (2004) *Food for Thought: The Debate over Eating Meat* (Amherst, NY: Prometheus Books).
- Satz, Ani (2006) "Would Rosa Parks Wear Fur? Toward a nondiscrimination approach to animal welfare", *Journal of Animal Law and Ethics* 1: 139–59.
- (2009) "Animals as Vulnerable Subjects: Beyond Interest-Convergence, Hierarchy, and Property", *Animal Law* 16/2: 1–50.
- Schlossberg, David (2007) *Defining Environmental Justice: Theories, Movements, and Nature* (Oxford: Oxford University Press).
- Scott, James (1998) *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (New Haven: Yale University Press).
- Scruton, Roger (2004) "The Conscientious Carnivore", Steven Sapontzis (der.) *Food For Thought: The Debate over Eating Meat* içinde (Amherst, NY: Prometheus), 81–91.
- Scully, Matthew (2002) *Dominion: The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy* (New York: St Martin's Press).
- Serpell, James (1996) *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Shadian, Jessica (2010) "From States to Politics: Reconceptualising Sovereignty through Inuit Governance", *European Journal of International Relations*, 16/3: 485–510.
- Shelton, Jo-Ann (2004) "Killing Animals That Don't Fit In: Moral Dimensions of Habitat Restoration", *Between the Species* 13/4: 1–19.

- Shepard, Paul (1997) *The Others: How Animals Made us Human* (Washington DC: Island Press).
- Shue, Henry (1980) *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy* (Princeton: Princeton University Press).
- Silvers, Anita ve L.P. Francis (2005) "Justice through Trust: Disability and the 'Outlier Problem' in Social Contract Theory", *Ethics* 116: 40–76.
- ve Leslie Pickering Francis (2009) "Thinking about the Good: Reconfiguring Liberal Metaphysics (or not) for People with Cognitive Disabilities", *Metaphilosophy* 40/3: 475–98.
- Simmons, Aaron (2009) "Animals, Predators, the Right to Life, and the Duty to Save Lives", *Ethics And The Environment* 14/1: 15–27.
- Singer, Peter (1975) *Animal liberation* (New York: Random House). [*Hayvan Özgürleşmesi*, İng. çev. Hayrullah Doğan, 1. baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.]
- Singer, Peter (1990) *Animal Liberation*, 2. baskı (Londra: Cape).
- (1993) *Practical Ethics*, 2. baskı (Cambridge: Cambridge University Press). [Pratik Etik, İng. çev. Nedim Çatlı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.]
- (1999) "A Response", Dale Jamieson (der.) *Singer and His Critics* içinde (Oxford: Blackwell), 325–33.
- (2003) "Animal Liberation at 30", *New York Review of Books* 50/8. ["Hayvan Özgürleşmesinin 30. Yılı", *Birikim Dergisi* 195: 22-30, 2005.]
- ve Paola Cavalieri (2002) "Apes, Persons and Bioethics", Birutė Galdikas vd. (der.) *All Apes Great and Small, cilt 1: African Apes* içinde (New York: Springer), 283–91.
- Slicer, Deborah (1991) "Your Daughter or Your Dog? A Feminist Assessment of the Animal Research Issue", *Hypatia* 6/1: 108–24.
- Smith, Graham (2003) *Deliberative Democracy and the Environment* (Londra: Routledge).
- Smith, Martin Cruz (2010) *Three Stations* (New York: Simon and Schuster).
- Smith, Mick (2009) "Against Ecological Sovereignty: Agamben, politics and globalization", *Environmental Politics* 18/1: 99–116.
- Smuts, Barbara (1999) "Reflections", J. M. Coetzee, *The Lives of Animals* içinde, der. Amy Gutmann (Princeton: Princeton University Press), 107–20.
- (2001) "Encounters with Animal Minds", *Journal of Consciousness Studies* 8/5–7: 293– 309.
- (2006) "Between Species: Science and Subjectivity" *Configurations* 14/1: 115–26.
- Somerville, Margaret (2010) "Are Animals People?" *The Mark*, 25 Ocak 2010. <http://www.themarknews.com/articles/868-are-animals-people> adresinden ulaşılabilir.
- Sorenson, John (2010) *About Canada: Animal Rights* (Black Point, Nova Scotia: Fernwood Publishing).
- Spinner, Jeff (1994) *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

- Steiner, Gary (2008) *Animals and the Moral Community: Mental Life, Moral Status, and Kinship* (New York: Columbia University Press).
- Stephen, Lynn (2008) "Redefined Nationalism in Building a Movement for Indigenous Autonomy in Southern Mexico", *Journal of Latin American Anthropology* 3/1: 72–101.
- Sullivan, Robert (2010) "The Concrete Jungle", *New York Magazine* (online), 12 Eylül 2010. <http://nymag.com/news/features/68087> adresinden ulaşılabilir.
- Sunstein, Cass (2002) *Risk and Reason* (Cambridge: Cambridge University Press).
- ve Martha Nussbaum (der.) (2004) *Animal Rights: Current Debates and New Directions* (Oxford: Oxford University Press).
- Swart, J. (2005) "Care for the Wild: An Integrative View on Wild and Domesticated Animals", *Environmental Values* 14: 251–63.
- Tan, Kok-Chor (2004) *Justice Without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Tashiro, Yasuko (1995) "Economic Difficulties in Zaire and the Disappearing Taboo against Hunting Bonobos in the Wamba Area" *Pan Africa News* 2/2 (Ekim 1995). [http://mahale.web.infoseek.co.jp/PAN/2\\_2/tashiro.html](http://mahale.web.infoseek.co.jp/PAN/2_2/tashiro.html) adresinden ulaşılabilir.
- Taylor, Angus (1999) *Magpies, Monkeys, and Morals: What Philosophers Say about Animal Liberation* (Peterborough, ON: Broadview Press).
- (2010) "Review of Wesley J. Smith's *A Rat is a Pig is a Dog is a Boy: The Human Cost of the Animal Rights Movement*", *Between the Species* 10: 223–36.
- Taylor, Charles (1999) "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights", Joanne Bauer ve Daniel A. Bell (der.) *The East Asian Challenge for Human Rights* içinde (Cambridge: Cambridge University Press), 124–45.
- Taylor, Paul (1986) *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics* (Princeton: Princeton University Press).
- Thomas, Elizabeth Marshall (1993) *The Hidden Life of Dogs* (Boston: Houghton Mifflin). [*Köpeklerin Gizli Yaşamı*, İng. çev. Belkıs Çorakçı Dışbudak, 1. baskı, İstanbul: Altın Kitaplar, 1995.]
- (2009) *The Hidden Life of Deer: Lessons from the Natural World* (New York: HarperCollins).
- Thompson, Dennis (1999) "Democratic Theory and Global Society", *Journal of Political Philosophy* 7: 111–25.
- Thompson, Jo Myers, M. N. Lubaba ve Richard Bovundja Kabanda (2008) "Traditional Land-use Practices for Bonobo Conservation", Takeshi Furuichi ve Jo Myers Thompson (der.) *The Bonobos: Behavior, Ecology, and Conservation* içinde (New York: Springer), 227–45.
- Titchkovsky, Tania (2003) "Governing Embodiment: Technologies of Constituting Citizens with Disabilities", *Canadian Journal of Sociology* 28/4: 517–42.



- Tobias, Michael ve Jane Morrison (2006) *Donkey: The Mystique of Equus Asinus* (San Francisco: Council Oak Books).
- Trut, Lyudmila (1999) "Early Canid Domestication: The Farm-Fox Experiment", *American Scientist* 87: 160–9.
- Tuan, Yi-Fu (1984) *Dominance and Affection: The Making of Pets* (New Haven: Yale University Press).
- Turner, Dale (2001) "Vision: Towards an Understanding of Aboriginal Sovereignty", Wayne Norman ve Ronald Beiner (der.) *Canadian Political Philosophy: Contemporary Reflections* içinde (Oxford: Oxford University Press).
- United Nations (2006) *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options* (Roma: Besin ve Tarım Organizasyonu).
- Vaillant, John (2010) *The Tiger: A True Story of Vengeance and Survival* (New York: Alfred A. Knopf).
- Valpy, Michael "The Sea Hunt as a Matter of Morals", *Globe and Mail*, 8 Şubat 2010, p. A6.
- Varner, Gary (1998) *In Nature's Interests? Interests, Animal Rights, and Environmental Ethics* (Oxford: Oxford University Press).
- Vaughan, Sarah (2006) "Responses to Ethnic Federalism in Ethiopia's Southern Region", David Turton (der.) *Ethnic Federalism* içinde (Londra: James Currey), 181–207.
- Vellend, Mark, Luke Harmon, Julie Lockwood vd. (2007) "Effects of Exotic species on Evolutionary Diversification", *Trends in Ecology and Evolution* 22/9: 481–88.
- Vorhaus, John (2005) "Citizenship, Competence and Profound Disability", *Journal of Philosophy of Education* 39/3: 461–75.
- (2006) "Respecting Profoundly Disabled Learners", *Journal of Philosophy of Education* 40/3: 331–28.
- (2007) "Disability, Dependency and Indebtedness?" *Journal of Philosophy of Education* 41/1: 29–44.
- Waldron, Jeremy (2004) "Redressing Historic Injustice", Lukas Meyer (der.) *Justice in Time: Responding to Historical Injustice* içinde (Baden-Baden: Nomos), 55–77.
- Ward, Peter (2009) *The Medea Hypothesis: Is Life on Earth Ultimately Self-Destructive?* (Princeton: Princeton University Press).
- Warner, Bernhard (2008) "Survival of the Dumbest" *The Guardian* online, 14 Nisan 2008. <http://www.guardian.co.uk/environment/2008/apr/14/endangered-species> adresinden ulaşılabilir.
- Wenz, Peter (1988) *Environmental Justice* (Albany: State University of New York Press).
- White, Thomas (2007) *In Defense of Dolphins: The New Moral Frontier* (Oxford: Blackwell).
- Wiessner, Siegfried (2008) "Indigenous Sovereignty: A Reassessment in Light of the UN Declaration on the Rights of Indigenous People", *Vanderbilt Journal of Transnational Law* 41: 1141–76.

- Wise, Steven (2000) *Rattling the Cage: Toward Legal Rights to Animals* (Cambridge, MA: Perseus Books).
- (2004) “Animal Rights, One Step at a Time”, Martha Nussbaum ve Cass Sunstein (der.) *Animal Rights: Current Debates and New Directions* içinde (Oxford: Oxford University Press), 19–50.
- Wolch, Jennifer (1998) “Zoöpolis”, Jennifer Wolch ve Jody Emel (der.) *Animal Geographies: Places, Politics, and Identity in the Nature-Culture Borderlands* içinde (Londra: Verso), 119–38.
- (2002) “Anima Urbis”, *Progress in Human Geography* 26/6: 721–42.
- , Stephanie Pincetl ve Laura Pulido (2002) “Urban Nature and the Nature of Urbanism”, Michael J. Dear (der.) *From Chicago to L.A.: Making Sense of Urban Theory* içinde (Thousand Oaks, CA: Sage), 369–402.
- Wolff, Jonathan (2006) “Risk, Fear, Blame, Shame and the Regulation of Public Safety”, *Economics and Philosophy*, 22: 409–27.
- (2009) “Disadvantage, Risk and the Social Determinants of Health”, *Public Health Ethics* 2/3: 214–23.
- Wong, Sophia Isako (2009) “Duties of Justice to Citizens with Cognitive Disabilities”, *Metaphilosophy* 40/3–4: 382–401.
- Wood, Lisa J. vd. (2007) “More Than a Furry Companion: The Ripple Effect of Companion Animals on Neighborhood Interactions and Sense of Community”, *Society and Animals* 15: 43–56.
- Young, Iris Marion (2000) *Inclusion and Democracy* (Oxford: Oxford University Press).
- Young, Rosamund (2003) *The Secret Life of Cows: Animal Sentience at Work* (Preston UK: Farming Books).
- Young, Stephen M. (2006) “On the Status of Vermin”, *Between the Species* 13/6: 1–27.
- Zamir, Tzachi (2007) *Ethics and the Beast: A Speciesist Argument for Animal Liberation* (Princeton: Princeton University Press).
- Zimmer, Carl (2008) “Friendly Invaders”, *The New York Times*, 8 Eylül 2008. [http://www.nytimes.com/2008/09/09/science/09inva.html?pagewanted=1&\\_r=4&ref=science](http://www.nytimes.com/2008/09/09/science/09inva.html?pagewanted=1&_r=4&ref=science) adresinden ulaşılabilir.



# Dizin

## A

- acı, ve balıklar 288n9
- adalet: benlik 47; cankurtaran çelişkisi 52, 291n33; doğanın ahlaki duruşu 46; hissedebilirlik 47; evcilleştirilmiş hayvanlar 137-138; güven 318n7; hayvan eşit vatandaşların tıbbi bakımı 305n42; tür normu ilkesi 109-113; hayvanlara verilen kasti olmayan zararlar 20-224 ; hayvanlara yapabilirlik yaklaşımı 108-112; hayvanların kapasitesi 131-132; karşılıklı fayda sağlayan kullanımı 104; korunmasız olanın korunması 44, 290n26; korunmasızlık 44, 290n26; koşulları 52-53, 55; risk dağılımı 218-219; tarihsel adaletsizlikler 212, 214-215; topluluğa üyelik 106-107; toplumsal bağlam 112; uyum sağlayabilen tercihler 156; yerleşimcilik 259
- adaptif tercihler 156-157
- ahlaki duruş 34; hiyerarşi 46-47; ve doğa 43-45; ve ekosistemler 44-46
- ahlaki emperyalizm 56, 60
- ahlaki faillik 179, 288n13, 290n20; ve hayvanlar 131
- ahlaki hiyerarşi 46-47, 289n17; ve hayvanların yeri 13; ve hayvan meselelerine refahçı yaklaşım 11
- ahlaki iddialar, ve etkisizlikleri 275-276
- aladoğanlar 23
- albatros 238, 319n10
- Alfred, Taiake 133, 190, 309n18
- Alger, Janet 134
- Alger, Steven 134
- Alman 294n3
- Almanya, 315n58
- Altsmann, Joanne 134
- Amiş ve katılımcı olmayan yerleşimcilik 254-256, 271, 320n31
- anti-terörizm yasaları 285n12 Arluke, Arnold 290n24
- Arneil, Barbara 72, 112, 121-122, 126, 293n6, 310n22
- atlar 9, 42, 82, 136, 139, 246; ve "kırılmaları" 108, 304n41; ve insan kullanımı 105, 156, 157, 294n3, 314n49; ve hareketlilik 303n28
- Avrupa Birliği, ve egemenlik 192 Avustralya 186, 211, 244, 246-247, 299n33, 309n17, 310n21, 320n24; ve dev karakurbağalar 244, 246; ve vahşi türler 319n17
- Avusturya 304n38, 315n58

## B

- Babunlar ve türler arası etkileşim 49-50, 309n16
- bağımlı faillik, ve eleştiriler 300n8; ve vatandaşlık 119, 121; ve engelli 118, 119; ve evcilleştirilmiş hayvanlar 118-119; ve öznel menfaatin ifade

- edilmesi 123; siyasi temsil 169, 170; ve hayvanlara genişletilmesi 72-73
- bağımlılık: ve vatandaşlık 122; ve haysiyet 95; ve evcilleştirilmiş hayvanlar 104; abolisyonistlerin yanlış yönlendirilmiş görüşü 107-108; ve katılık 90; ve liminal hayvanlar, 319n15, 320n25; vahşi hayvanlar 247; ve doğaları 80-81, 95-96; ve özgünlüğü 80
- balık, ve acı 288n9
- balinalar: ve balina avcılığının etkisi 214-215; ve göç 208, 216
- baskı ve evcilleştirilmiş hayvanlara abolisyonist yaklaşım 92
- Batı ikiyüzlülüğü 315n58
- Bekoff, Marc 132, 133, 140, 288n13
- Bell, Martin 290n23
- benlik: ve ihlal edilemez haklar 34, 47, 287n6; ve adalet 47; ve kişilik 289n22; ve hissedebilirlik 34-35; ayrıca bkz. hayvan benliği; kişilik
- Bentham, Jeremy 30
- Benton, Ted 177, 286n19, 288n11, 290n20, 293n3, 300n6
- beşeri istinailik 289n18
- beslenme ihtiyaçları: ve evcilleştirilmiş hayvanlar 165-169; ve yoldaş hayvanlar 123, 268n34
- Bickerton, Christopher 189, 191
- Bielefeldt, Heiner 57, 292n37
- bilgilendirilmiş rıza 300n7
- Birleşmiş Milletler: Tüm Göçmen İşçilerin Haklarının Korunması Sözleşmesi 321n35; ve Birleşmiş Milletler Güven Bölgeleri 317n65; ve Çocuk Hakları Sözleşmesi (1990) 39; ve Doğal Kaynaklar üzerindeki daimi egemenliğe ilişkin Genel Meclis 103 nolu Teklif (1962) 309n15; ve Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi (1948) 61
- bitkiler 34, 44, 46-48, 126, 166, 175, 202, 297n22, 311n29, 312n37
- Bittner, Mark 319n18
- biyoteknoloji, ve hayvanlara muamele 88  
Black Hen Çiftliği (Californiya) 304n36
- boğa güreşi 56
- bonobolar 97, 98, 210, 313n42; ve egemenlik 210; ve kendi kaderini tayin 97
- Brosnan, Sarah 132
- Brown, Rita Mae 136
- Bryant, John 92, 295n9
- Buchanan, Allen 68, 293n3
- Budiansky, Stephen 97, 297n23
- bülbül 208, 216
- Burgess-Jackson, Keith 21; ve neotenizasyon 98; ve yerleşimcilik 299n1; ve yoldaş hayvanlar 21, 286n15
- Büyük Maymun Projesi (GAP) 285n10, 317n65
- büyük maymunlar 37, 285n10, 293n8, 308n11, 311n31, 317n65
- ## C
- California, ve Teklif 2 referandum (2008) 9, 11, 13
- Callicott, J Baird 21, 46, 91, 177, 179, 227, 295n4, 295n10, 297n23
- Calore, Gary 78, 81
- cansız doğa 34, 46-48, 291n31
- Carey, Allison 300n5, 300n11, 300n10, 303n26, 305n44
- Casal, Paula 56

Cavaliere, Paola 7, 31, 35, 37, 40, 56, 148, 149, 285n10, 287n4, 290n20, 317n65

cesetler (hayvan): hayvan yemeği olarak 168; ve muamele 167-168

ciddi zihinsel engeller (CZE): ve vatandaşlık 119-122; şahsi menfaati ifade etmek 119-120; ve bu insanları göz ardı etmek 300n9; ve cinsellik ve üreme 305n44; güvene dayalı işbirliği modeli 120; *ayrıca bkz.* engellilik

Clark, Stephen 290n20

Clifford, Stacy 120, 127, 300n9

Cunliffe, Philip 189, 191

## Ç

çakallar 17, 76, 132-133, 149, 194, 216, 221-222, 240, 242, 250, 264-266, 269-270, 276, 297n22, 320n38; ve birlikte yaşama 253-255, 266-26, 320n38, 322n41; ve karşılıklı risk 209, 224-225; ve sosyalleşme 129-130

çalıcıtlar 243

çiftlik hayvanları, *bkz.* evcilleştirilmiş hayvanlar

çıkara dayalı hak kuramı 287n1

çocuklar: ve vatandaşlık 70; ve sahip olma itkileri 104

çokkültürlülük 56-57

## D

Dancing Star hayvan sığınağı 136 de Waal, Frans 132

DeGrazia, David 102-108, 287n6, 298n29  
dekolonizasyon 191, 213, 309n15  
Demokratik Kongo Cumhuriyeti (DRC) 210

devletsiz toplumlar, ve egemenlik 189-191

Diamond, Cora 35

din 290n21; ve geleneksel pratikler 56; ve hayvan hakları kuramına itiraz 36; ve insanların ihlal edilemez hakları 36

doğa: ve başkalık 48-50; ve değeri 44-48; ve mülke çevrilmesi 169; ve ona karşı sevgi dolu ihtimam 48-49

doğal afetler: ve evcilleştirilmiş hayvanlar 148-149, 295n8; ve onlara yönelik destek 199, 225

doğrudan ve kasti şiddet 173

domuzlar 9, 29, 111, 127, 134, 155, 172, 221, 246, 251 286n17, 292n38, 302n25, 304n39

Dunayer, Joan: ve habitat korunumu 177; ve hayvanların insan toplumundan bağımsızlığı 15-16; ve hayvansal ürünlerin kullanılmaması 304n34; ve liminal hayvanlar 233-234; ve zorunlu katılım olarak evcilleştirme 99

Dworkin, Ronald 29, 311n28

## E

Eckersley, Robyn 170, 309n15

egemenlik kuramı: ve ahlaki amacı 191; ve alt devlet egemenliği 207; ve Avrupa Birliği 192; ve çok etnikli otonomi rejimleri 210; ve dayatılması 227; ve devletsiz toplumlar 190-191; ve eleştirisi 205; ve emperyalizmin meşrulaştırılması 190; ve farklı biçimleri 192; ve göçebe halklar 209; ve hamiler 191; ve istenmeyen müdahaleler 199; ve karşılıklı yardım 199; ve müdahaleyi yöneten ilkeler 199-200; ve otonomi 190-191; ve paralel egemenlik 209; ve sınırları 207; ve tarihsel adaletsizlikler 215; ve toprağın adil dağıtılması 211-212; *ayrıca bkz.* egemenlik kuramı ve yaban hayvanı toplulukları

- egemenlik kuramı ve yaban hayvanı toplulukları 23, 25, 185: egemen toprakların sınırlarının çizilmesi 211-216; göç 188-189; ilişkisel yaklaşım 226-228; müşterek ve örtüşen egemenlik 207-210; paralel egemenlik 209, 313n42; pozitif destek 198-206; toprakların adil dağıtılması 211-212; ve egemen hayvan toprakları 212; ve hayvan habitatının kolonizasyonu 213, 229; ve egemen habitat haklarının tanınması 188; ve insan müdahalesi 196-197; ve vesayet modeli 188-189; ve yaban hayvanlarının yetkin failliği 195; yanılabilirlik iddiası 181-182, 312n37; yeniden müzakere edilmesi 213
- egzotik hayvanlar 17, 175, 244-246, 248, 252
- ekofaşizm 291n28
- ekosistemler 99, 136, 170, 273, 305n38, 308n9, 311n27, 312n34, 312n37, 317n4; ve ahlaki statüleri 45-46, 291n29; ve egzotik türler 244-245, 321n40; ve ekolojik teori 11-12, 20, 197; ve geleneksel HHK 173-177, 181-182; ve insan müdahalesinin yanılabilirliği 181-182, 195, 312n37; ve vahşi hayvanlar 246-248; ve yaban hayvanı egemenliği 194-198, 213-214, 216
- Elephant Voices 313n42
- emperyalizm 56, 60, 190-191, 199, 309n17,
- engelli hayvanlar, ve bakımları 223-224
- engellilik: ve vatandaşlık 72-73, 118-122; ve bağımlılık 296n17; ve bağımlı faillik 118-119; ve birey olarak görmenin önemi 300n10; ve en az kısıtlayıcı çevre 303n26; ve Nussbaum'un yapabilirlik yaklaşımı 108-109; ve kişilik 288n7; ve siyasi katılım 127-128; ve kısırlaştırma programları 305n44
- eşekler 110, 134, 156, 158, 294n3
- et üretimi 10, 168, 276
- Etiyopya 210, 313n43
- etkileşim kuramı 290n24
- etle beslemenin ahlâkı 165, 166-167 evcil hayvanlar, bkz. yoldaş hayvanlar
- evcilleştirilmemiş hayvanlar, bkz. liminal hayvanlar
- evcilleştirilmiş hayvanlar için eğitim: ve sosyalleşmeden farkı 138-; ve sömürücü doğası 157-158
- evcilleştirilmiş hayvanlar: ve adalet 137; ve ahlâki yükümlülükler 14-15; ve bağımlı faillik 118-119; ve bağımlı faillikte öznel menfaatin ifade edilmesi 122-126; ve bağımlılık 79-81, 86-87, 90-92, 94, 240; ve bağımlılık konusunda abolisyonistlerin yanlış görüşü 94-95, 97-98; ve çocuklarla karşılaştırmalar 302n22; ve evcilleştirme süreci 86, 94, 295n10; ve evcilleştirmenin içkin hatası 15, 94, 100; ve evcilleştirmenin tanımı 86-87; ve geleneksel hayvan hakları kuramının sınırları 24, 286n15; ve görünmezliği 127; ve iletişim 123; ve insan-hayvan ilişkilerinin mekânsal boyutu 81; ve insani müdahale miti 88; ve karşılıklı bağımlılık 18; ve karşılıklılık miti 88; ve kategorinin çeşitliliği 85; ve kolektif sorumluluk 107; ve neotenizasyon 95, 97-98; ve siyasi topluluğa üyelik 86, 103, 113, 115; ve tür normu ilkesi 110, 112; ve uyum sağlayabilirlikleri 80; ve vasilik 116, 299n2; ve yetkinlikleri 116

evcilleştirilmiş hayvanlara eşik yaklaşımı 102-108; ve kabul edilemez sömürüyü, kabul edilebilir kullanımdan ayırmak 104-106, 150; ve ikincil statüyü meşrulaştırmak 106-107; ve karma topluma üyeliği reddetmek 107-108; ve karşılıklı olarak faydalı insan-hayvan ilişkileri 101-103

evcilleştirilmiş hayvanlara abolisyonist/ yok olmacı yaklaşım 89, 90, 91; hayvan hakları hareketinin stratejik felaketi olarak 91; hayvanların temel özgürlüklerinin ihlali olarak 92-93; ve bağımlılığa ilişkin yanlış görüş 95-97; ve evcilleştirilmiş hayvanların doğasının kınanması 94-95; ve hareket kısıtlamaları 145; ve hayvanların ayrı tutulmasına ilişkin varsayım için 102; ve insan-hayvan etkileşiminin yanlış anlaşılması 97-98; ve iyi yaşam imkânının reddi için 93-94; ve kölelikle benzerliği 91, 100; ve neotenizasyon 95, 97-98

Everett, Jennifer 182-183

evrim, ve neotenizasyon 97-98

## F

fabrika çiftçiliği: ve büyümesi 10, 307n3; ve hayvanların metalaştırılması 55; ve sosyalliğin dönüşümü 294n2

faillik: türler arasında farklılık 194-195; üreme için 161-163; ve hayvanların kapasitesi olarak 79, 135-136; ve yaban hayvanlarının yetkin failliği 193-195; ayrıca bkz. bağımlı faillik; ahlaki faillik

fareler 231, 234, 242, 264, 269; fındıkfaresi 243, 319n16

Farm Sanctuary (New York) 152-154, 304n34

faydacılık: ve ihlal edilemez haklar 31-32; ve hayvanlara karşı pozitif yükümlülükler 284n13

Fias Co Çiftliği (Tennessee) 304n40  
filler 37, 130, 222, 302n23, 313n42, 315n52, 322n43

Fox, Michael A 289n15

Francione, Gary: ve evcilleştirilmiş hayvanlar 16; ve evcilleştirilmiş hayvanlara abolisyonist yaklaşım 90-92, 94, 99, 101, 296n12; ve hayvan hissedebilirliği 35, 41-42; ve insan/hayvan dünyalarının coğrafi olarak ayrılması 233; ve iyileştirmeci reformların verimsizliği 11, 283n6; ve kişi olarak hayvanlar 35; ve pozitif haklar 286n14; yaban hayvanlarına karşı görevimiz 176, 179-180

Francis, Leslie Pickering: öznel menfaati ifade etmek 119; ve engellilik ve vatandaşlık 72-73; ve güvene dayalı işbirliği modeli 120, 127; ve hayvanlar ve vatandaşlık 293n7; ve karşılıklı bağımlılık 121-122; ve Nussbaum'un yapabilirlikler yaklaşımı 112

franken-et (frankenmeat)167, 306n47

Fransa 128, 147

Fraser, Caroline 181

## G

gaia tezi 312n37

geyik 17, 42, 45, 82, 99, 136, 181, 183, 194, 202-203, 216, 222, 231, 241, 243, 266, 269, 272, 297n22, 304n35, 312n34, 322n41, ve birlikte yaşam 266, 322n41, 322n43; ve karşılıklı riskler 202-203; ve pozitif müdahale 183, 194, 202, 216, 266

Goodin, Robert 229, 311n31



Gould, Stephen Jay 98

Gourevitch, Alexander 189-191

göç 23: göçmen işçiler 257-260, 320n32, 320n33, 321n35; ve göçmen yerleşimciliği 256-261; ve göçmenlere karşı kolektif sorumluluk 107; ve göçmenlere muamele 106; ve hay-vanlar 80, 82, 208-210, 216, 249-250, 291n29, 322n43; yasadışı göçmenler 236, 257, 260-261, 321n36

göçebe halklar 209, 313n39,

Guam 244

güçlendirme: ve kısıtlı insan müdahalesi 182-184; ve otonomi 191-192; ve tür normu ilke-si 108-113; ve türler arası sosyalleşme 110-112, 299n34

güvene dayalı toplumsal işbirliği modeli 267

güvercinler 82, 234, 237, 247, 264, 270, 272, 276, 278, 294n12, 317n3, 321n39, 322n44

## H

Habermas, Jürgen 70, 72, 300n3

habitat kaybı 173, 176-177, 185, 226, 239, 307n3

Hadley, John 177, 187

seçim kuramı 288n10

halk egemenliği, ve vatandaşlık 64, 68-69, 71

Hall, Lee 92, 95, 295n9

hareket özgürlüğü 141, 150, : "evcil hayvan giremez" kuralları 303n29; evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlar 141-150; evcilleştirilmiş hayvanlara kısıtlamalar 141, 144-145; evcilleştirilmiş hayvanlarla kamusal alanların paylaşılması 141, 146-147 hareket hakkı 142, 144, 147, 209, 218, 249

Hasidik Yahudiler 320n31

haysiyet 40, 64, 101, 144, 153, 200: ve bağımlılık 94-97

hayvan benliği 34-43

hayvan deneyi, *bkz.* tıbbi deney

hayvan emeği ve kullanımı 138, 155-158

hayvan haklarına ilişkisel yaklaşım 21, 226-228, 286n21

hayvan meselelerine ekolojik yaklaşım 11-12, 20, 197

hayvan refahı, hayvan meselelerine refahçı yaklaşım 9-12, 56, 60, 171, 284n8

hayvan savunuculuğu hareketi 14, 18, 24-25, 56: daha geniş toplumsal adalet değerleriyle ilgisi 283n1; ve etkisizliği 9-11, 275-278; ve geleceği 280-281; ve yaban hayvanı meselelerine odaklanma 307n3

hayvan sığınakları 136, 224, 317, 317n63

hayvan sömürüsü 10, 16, 24, 42, 51, 59, 61, 88, 93, 108, 165, 275-280: -ne karşı ahlaki iddiaların etkisizliği 267-268; ve elde edilen faydalardan feragat etme yönündeki isteksizlik 271; ve Holocaust'la karşılaştırılması 283n5

hayvan ürünleri ve kullanımı 134-9

hayvanat bahçeleri 9, 61, 75, 81, 104, 130, 173, 175, 177, 182-183, 204, 223, 244, 306n45, 307n3, 316n63

Hayvanlara Etik Muamele için Mücadele Edenler Derneği (PETA) 13, 296n11

hayvanlara karşı pozitif yükümlülükler 14, 18, 61, 145, 168, 179-180, 185, 198, 206, 241, 251, 268, 285n13

hayvanlara yapabilirlik yaklaşımı 32-34, 108-110, 198n17: ve tür normu ilkesi 108-110

hayvanların ihlal edilemez hakları 29, 31, 39, 43, 51, 53-54, 60, 67, 287n1

hindiler 92, 136, 204

Hindistan 85, 143

hissedebilirlik: ve adalet 47; ve ahlaki anlamı 34-35; ve hayvanların ihlal edilemez hakları 33-44; ve özdeşleşme 42; ve tanınma 35; ve ürettiği ahlaki talep 44

Horigan, Stephen 288n11

Hornung, Eva 320n27

Hribal, Jason 130

Hutto, Joe 204

## I-İ

Ignatieff, Michael 311n30

idealler, ve şahsi çıkar 277

ihlal edilemez haklar 12, 29-47, 51-54, 67, 175, 234, 287n1, 287n3, 287n5, 287n6, 288n10, 290n21

iletişim ve evcilleştirilmiş hayvanlar 119, 123, 235

inekler 15, 125-127, 136, 155, 165, 276, 286n17, 289n17, 302n25, 304n39:

insan hakları 115, 190 287n4, 292n36: evrensel ve vatandaşlık hakları arasındaki ayrım 63-64; hayvanlara genişletilmesi 15, 32-33, 55; ihlalleri 186, 284n8; kültürel çeşitlilik 56-57; *ayrıca bkz.* ihlal edilemez haklar

insan-hayvan ilişkilerinin mekânsal boyutları 81-82

insancıl muamele 29, 87-39

insanmerkezcilik 291n31

irade kuramı 288n10

İspanya 56, 285n10

İsviçre 170, 306n48

itlaf 273; (sözde) iyileştirici 19, 170, 175; kampanyaları 244, 317n4

iyileştirmeci kampanyalar 283n6

## J

Jamie, Kathleen 243

japonbalığı 82, 146, 303n28, 306n45

Jerolmack, Colin 237, 294n11, 317n3

Jones, Owain 302n25

## K

kalkınma, hayvanlar üzerindeki etkisi 10, 176, 187, 222, 242, 267, 308n14, 315n56

kamu yararı, ve vatandaşlık hakları 64-65, 70-71, 115, 153

Kanada 77, 188, 207, 211, 228, 249, 257-258, 283n3, 300n5, 306n44, 310n21, 316n61, 320n32, 321n34, 321n38

Kanada Hayvan İttifakı (Animal Alliance of Canada) 269

Kanada kazları 76, 240, 249, 269, 272, 317n4;

kapatılma ve kapatılmama hakkı 9çn, 14, 141, 223, 287n3

kaplumbağalar 195, 220, 279, 312n34

karakurbağalar 244, 246

kargalar 79, 241, 251, 299n1, 312n35, 315n55

karşılıklılık: ve evcilleştirilmiş hayvanlara muamele 87-88; ve hayvan yerleşimciliği 266, 274; ve hayvanların kapasitesi 131-132; ve insan yerleşimciliği 221-222, 224, 262, 316n59, 320n31; ve vatandaşlık 24, 130, 169, 236, 250, 255, 290n26

kasti olmayan zararlar, bkz. insan faaliyetinin yayılan zararları

Katrina, Kasırga, ve evcilleştirilmiş hayvanlar 149, 295n8

kediler: ve beslenme ihtiyaçları 154, 165-169, 292n34, 306n46; ve köpeklerle

- arkadaşlık 134; ve ortaya çıkan zorluklar 139; ve vahşi kediler 136, 165, 246-248, 270-271
- kendi hallerine bırakma sezgisi 176, 191-192, 196, 198, 234, 280
- kendi kaderini tayin, ve vatandaşlık 23, 66, 185, 200, 281, 283n5
- kendi kendini evcilleştirme 97
- kirlilik, hayvanlara verilen kasti olmayan zararlar olarak 174, 232
- kişilik: insan haklarının sağlam olmayan bir temeli olarak 37; ve benlik 37-43; ve engelliler 37; ve hayvanlar 37; ve ihlal edilemez haklar 37-43; ve insanları hayvanlardan üstün tutmak 38-40; *ayrıca bkz.* hayvan benliği; benlik
- Kittay, Eva Feder 119, 288n7, 296n17  
Kolers, Avery 211
- kolonizasyon: hayvan habitatı 229, 238; insanlar için 186, 190, 212
- korunmasızlık: ve adalet 43, 199; ve ihlal edilemez haklar 43-44; ve liminal hayvanlar 226
- kozmopolitanizm 66: ve köklü kozmopolitanizm 292n1
- koyun: ve ıslah pratikleri 303n33; ve kullanımı 151-154
- kölelik: ve hayvan evcilleştirmeyle karşılaştırma 283n5, 305n43; ve ortadan kaldırılmasına ilişkin tartışmalar 91, 101
- köpekler: değişim failleri olarak 129-130; ve bağımlı faillik kapasitesi 118-119; ve beslenme ihtiyaçları 123, 166, 292n34; ve insan-köpek ilişkileri 301n12; ve insan-köpek ilişkilerinin evrimi 301n19; ve insan-köpek ilişkilerinin kökenleri 286n17; ve kedilerle arkadaşlıkları 133-134; ve oyun davranışı 132; ve rehber köpekler 128; ve vahşi köpekler 133, 165, 247, 248, 299n33, 320n27
- kunduzlar 203
- kurban kültürü 56
- kurtlar: ve cinsel faaliyetin düzenlenmesi 162-163; ve hareketlerinin boyutu 77
- kuzgunlar 194, 297n22
- kültürel çoğulculuk: hayvan haklarının evrenselliği 56-57; ve hayvanlara yönelik tavırlar 56-57
- kürk endüstrisi 59
- L**
- Latour, Bruno 294n12 Leeds 273, 278
- liberalizm, ve sınırları belirli vatandaşlık 23, 66
- Liebowitz, Fran 232
- Linkola, Pentti 291n28
- Loughlin, Martin 189
- M**
- MacKinnon, Catherine 146
- mandıra üretimi 155
- Masson, Jeffrey Moussaieff 134, 136, 286n17
- mavi baştankara 194
- maymun egemenliği 229, 308n11
- McMahan, Jeff 30, 182
- Meyer, Lukas 215
- Michelfelder Diane 318n8, 322n46 milli kimlik ve vatandaşlık 66 Motavelli, Jim 276
- muhabetkuşu 146, 245, 303n28, 306n45,
- Murdoch, Iris 48-49
- müdahale karşıtı iddialar: yanılabilirlik iddiası 181-182, 195, 198, 202-203,

206, 312n37; güçlendirme iddiası  
182-183; ve rıza 311n30; ve sağduyu  
198, 255, 284n8

mülkiyet hakları 196, 255, 311n32, 314n46  
müzik ve hayvan katılımı 304n35

## N

Naziler, ve Doğu Avrupa'nın işgali 186  
neotenizasyon 95, 97-98

Nepal 81, 294n11, 313n42

Nikaragua 210

niş uzmanı hayvanlar, bkz. liminal  
hayvanlar

Nozick, Robert 31

Nussbaum, Martha ve hayvanlara ilişkin  
yapabilirlik yaklaşımı 108-109; ve  
tür normu ilkesi 108-112; ve yaban  
hayvanlarının egemenliği 184; ve  
varlıkların eşit itibarı 51

## O

Okavango Deltası 181

Okin, Susan Moller 57, 95

Orford, H.J.L. 181

ortakyaşar ilişkileri 99, 214, 247, 286n15,  
314n44

otonomi ve egemenlik 184, 189-192

otoriteryanizm ve ekofaşizm 291n28

otoyollar: ve hayvanlara verilen kasti  
olmayan zararlar 209; ve yaban  
hayvanı egemenliği 218; ve yaban  
hayatının üstünden geçecek  
tasarımlar 315n56

oyun davranışı: ve işlevleri 301n17; ve  
toplumsal işbirliği 123-124, 132-134

## Ö

ötanazi 160, 247

özel iyilik: ve ciddi zihinsel engelliler 122;  
ve evcilleştirilmiş hayvanlar 122-126

öznelarasılık 50: ve adalet 42, 47; ve  
insan-hayvan ilişkileri 49-50

## P

Palmer, Clare 21, 36, 182, 179, 291n31,  
295n6: liminal hayvanlar 241,  
393n14; ve fabrika çiftliği 294n2;  
ve hayvanlara karşı ahlaki  
yükümlülükler 21; ve hayvanların  
duygululuğu 35; ve ilişkisel yaklaşım  
21, 226-228, 286n21; ve yaban  
hayvanları 176

papağanlar 224, 245, 280, 319n18, 319n20

Pateman, Carole 229

Pateman, Roy 229

Patterson, Charles 10, 283n5

Pemberton, Jo-Anne 191, 310n23

Philpott, Daniel 191, 310n20

Pierce, Jessica 132

Pitcher, George 136

Plumwood, Val 316n59

Poole, Joyce 302n23

popülasyon artışı/azalması 10, 212, 214-  
215, 239, 244-245, 266, 269-270

pozitif müdahale 185, 197, 200-201, 206,  
222-223, 225

Potter, Beatrix 245

Prince, Michael 72, 118

## R

rakunlar 17, 81, 99, 231, 235, 241, 265, 272

rasyonel düşünüm, ve ahlaki faillik 131

Rawls, John 52, 70, 72, 261, 311n27; ve  
ihlal edilemez haklar 30; ve ahlaki  
güçler 117, 300n3

Raz, Joseph 288n10

refahçılık, ve hayvan meseleleri 12-13

Regan, Tom 183-184, 287n4: ve  
evcilleştirilmiş hayvanlar 286n15,

298n26; ve yaban hayvanlara karşı görevler 176, 178, 184, 308n4  
 rengineyiği 312n34; ve Samilerin ilişkisi 100  
 risk ve insan faaliyetinden kaynaklanan kasti olmayan zararlar 174, 185, 224-6, 232, 240, 244; telafi 223-224; adaletsizliği 220, 222; hafifletilmesi 221-222; öldürülen hayvanların sayısı 307n3

Ritter, Erika 292n38

Rollin, Bernard 301n20

Rolston, Holmes 298n28

Roma 248, 270

Romanya 313n39

Ruanda 200

Rusya 248, 297n18, 312n16, 313n42; Moskova 320n27

Ryden, Hope 203

## S

sağduyu ve insan müdahalesi 41, 198, 255, 284n8

Sahel Çölü 208, 216

Sami 100

Samso Adası (Danimarka) 152

Sanders, Clinton R 301n12, 302n21

Sapontzis, Steve 102, 285n14, 308n12

saygı, kavramı 166-168

Schafer, R Murray 304n35

Scott, James 253

Serpell, James 59

Sewell, Anna 294n3

Shepard, Paul 18, 91

sıçanlar 17, 79-80, 99, 231, 237, 268-269, 319n9; ve bir arada yaşam 267-268

sığır balıkçılığı 268

sınırlar, ve yaban hayvanı egemenliği: ve sınır çizimi 211-216; ve egemen

hayvan bölgesinin kapsamı 207-211; ve bölgenin adil dağıtılması 211-212; ve tarihsel adaletsizlikler 212, 215; ve yeniden müzakere 213; ve insan faaliyeti üzerinde kısıtlamalar 213-214; ve müşterek ve örtüşen egemenlikler 207-210

Silvers, Anita: vatandaşlık 72-73, 293n7, 300n8; şahsi menfaati ifade etmek 119; ve karşılıklı bağımlılık 121; Nussbaum'un yapabilirlikler yaklaşımı 112; güvene dayalı işbirliği modeli 120, 127

sinantropik türler 242-243

sincaplar 15, 17, 50, 76, 81, 99, 135, 139, 145, 150, 224, 231, 234-235, 241, 245, 251, 266, 272, 279, 322n42

Singer, Isaac Bashevis 283n5

Singer, Peter: faydacı olarak 287n1; ve felsefi refahçılık 284n8; ve hayvanlara karşı pozitif yükümlülüklerin göz ardı edilmesi 285n13; ve hayvanlara müdahale etmeme 323n3; ve tür üyeliği 43; ve yaban hayvanlarına karşı görevler 176, 307n5, 307n7

sirkler 9, 130, 173, 175, 307n3, 316n63

siyasi katılım: ve engelliler 127-128; ve evcilleştirilmiş hayvanlar 127

siyasi temsil ve evcilleştirilmiş hayvan 169-170, 228-229

siyasi topluluklarda üyelik 17, 23, 65, 71: ve adalet 106-107; ve başkalarını kullanma 150-151; ve belirlenmesi 71; ve evcilleştirilmiş hayvanlar 86, 103, 113-114; ve pozitif ödevler 18, 23; ve üyelik hakları 23, 66-67, 86; ve vatandaşlık hakları 65, 70, 86; ayrıca bkz. vatandaşlık kuramı ve evcilleştirilmiş hayvanlar

Slicer, Deborah 48

- Slovakya 313n39
- Smith, Martin Cruz 301n16
- Smuts, Barbara 42, 50, 126, 137: ve türler arası iletişim 49; ve hissedebilirliğin tanınması 35; ve hayvanlarla ilişki 126; ve köpeklerle toplumsal müzakere 124, 135
- Somerville, Margaret 40
- sosyal hizmet görevlileri, evcilleştirilmiş hayvanlara dair eğitim eksikliği 307n49
- sosyalleşme ve evcil hayvan vatandaşlığı 138-141: eğitimden farkı 138-139; içeriği 139-140; üyelik hakkı olarak 138; ve siyasi topluluğun doğası 139; sorumluluk olarak 140; soy ıslahı 127; ve yöntemler 140-141
- soy ıslahı 39, 291n28, 296n15
- sözleşmeli emek, ve hayvan evcilleştirmeye karşılaştırma 86
- Spinner, Jeff 254, 256
- Steiner, Gary 35
- Sumner, Wayne 289n17
- süt üretimi 155
- Swart, Jac 227-228
- Ş**
- şehir planlama 171, 232: hayvanları hesaba katma 267, 273; hayvanları hesaba katma başarısızlığı 232, 303n27
- şehirleşme, ve hayvan habitatının kolonizasyonu 187
- T**
- tanıtılmış egzotik hayvanlar 319n17, 240, 244-246 *ayrıca bkz.* liminal hayvanlar
- tarihi adaletsizlikler 91, 214-215
- tavuklar 105, 107, 111, 127, 145, 154, 162, 164, 166, 168, 170, 248, 279, 304n36, 306n47: ve vahşi tavuklar 248
- Taylor, Angus 289n18
- Taylor, Paul 317n64
- tehcir 187, 238, 240, 243, 260, 263, 270, 273 ve hayvan habitatının geliştirilmesi 187; ve liminal hayvanlar 238, 240, 270
- telafi, ve yayılma etkilerinden doğan riskler 59, 215, 223-227, 317n64,
- terapi hayvanları 85, 105, 156-157
- terra nullius* doktrini 186-187
- Thomas, Elizabeth Marshall 125, 134, 136: ve köpeklerin failliği 125, 134
- tıbbi bakım 158-160: ve bilgilendirilmiş 300n7; ve evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlar 158-160, 305n42
- tıbbi deney 13, 29, 54-55, 85: hayvan hakları için zorlu bir mesele olarak 55; ve öz savunma üzerinden meşrulaştırma çabası 54; ve yasaklanması 55
- Ticari Hayvan Teşebbüsleri Terörizm Yasası (2006, ABD) 285n12
- ticarileşme 153-155
- tilkiler 17, 136, 231, 241-243, 275, 297n18, 319n11
- rimzahlar 181-182, 222
- toplum sözleşmesi 120, 127, 261
- toplumsal dışlanma 143-144
- toplumsal işbirliği 104, 162-163, 220: ve evcilleştirilmiş hayvanlar 131-135; ve toplum sözleşmesi 120, 127, 261; ve vatandaşlık 130-131
- tür normu ilkesi 108-112, 138, 224, 275n33, 293n62, 299n33, 299n34
- türçülük 35, 40, 43, 46
- türler arası: fark 284, 290n25 iletişim 49, 291n30; ilişki 93, 194, 280, 299n34;

sosyallik 111-112, 300n34; topluluk 110, 112, 299n33, 299n34

Twain, Mark 301n18

## U-Ü

uluslararası adalet 25, 174, 186, 249

uluslararası hukuk 68, 186-188, 190; ve devletler arası ilişkiler 186-188

Uzay Yolu 280, 289n14, 290n25, 311n33

üreme 160-165, 171, 235, 251-252; ve evcilleştirilmiş hayvanlara abolisyonist yaklaşım 92-93; ve evcilleştirilmiş hayvan vatandaşlar 160-5, 305n43; ve insanların düzenlemesi 160-161; ve yaban hayvanları, kendi kendini düzenleme 161-162; ve hayvanat bahçesindeki hayvanlar 307n45

## V

vahşi hayvanlar, *bkz.* liminal hayvanlar

Varner, Gary 285n9

vatandaşlık hakları 22, 24, 63-65, 70, 130, 150, 253, 256, 258, 262, 280; evrensel haklardan farkı 63-64; siyasi faillikle ilişkisi 68-69

vatandaşlıkta demokratik siyasi faillik 69-74; desteklenen değerler 71-72; desteklenmiş faillik 126, 135; engelli 70-71; evcilleştirilmiş hayvanlar 71-72; merkeziliği 73; vatandaşlığı belirlememesi 68-69

vatandaşlık kuramı ve evcilleştirilmiş hayvanlar 26, 71, 101, 112, 133-134, 165-166; adalet 130; failliğin kapsamı 132-133; karşılıklılık 130-132; öznel çıkarlara sahip olmak ve ifade etmek 123-126; siyasi katılım 127-130; toplumsal normlar 131-132; vatandaşlık kuramı: bağımlı faillik 118-119;

bağımlılık 120-121; engelliler 70-73, 117-122; faillik 68; felsefi refahçılıktan farkı 284n8; halk egemenliği 64, 68-69, 71; hareket özgürlüğü/hareketlilik hakları 141-147; hayvan emeğinin kullanımı 138, 155-158; hayvan ürünlerinin kullanımı 138, 150-155; hayvanları içine alacak genişletme 33, 68-69, 71-76; insan-hayvan ilişkileri 61, 78-79, 101-103; kamu yararı 64-65; katılımcı olmayan yerleşimcilik 253-255; milliyet 68; sınırları belli siyasi topluluklar 23, 64; siyasi temsil 138, 164-165; temel sosyalleşme 137-140, 157, 302n22; tıbbi bakım/müdahale 138, 158-160, 305n42; toplumsal işbirliği 163; üreme 138, 160-165, 305n43; vatandaş olmayanlar 64-65, 67; vatandaşlığın işlevleri 67-74; yaban hayvanları 26, 215; *ayrıca bkz.* vatandaşlık kuramı ve evcilleştirilmiş hayvanlar

vatandaşlık kuramı ve koruma görevleri 138, 144-145, 148-150; kazalardan ve doğal felaketlerden 148-149; insanlardan 148-149, 234; diğer hayvanlardan 145

vegan diyet 166, 292n34, 311n29

Vegan Outreach 290n23, 307n3

Venezuela 308n9

Vestfalya Anlaşması 191

vicdani retçiler 254-255

Vorhaus, John 119-120, 170

## W

Waldron, Jeremy 215

Warren, Karen 48-49

Wenz, Peter 179, 227

Wolch, Jennifer 82, 129, 187, 291n31, 292n41; ve hayvan habitatının

- kolonizasyonu 187; ve siyasi katılımcılar olarak köpekler 129; ve zoopolis 8, 317n1, 322n46
- Wrangham, Richard 98, 297n19
- Y**
- yaban hayatı belgeselleri 309n16
- Yaban Hayatı Koruma Derneği 77
- yaban hayatı sığınakları 136, 152, 188, 222, 223-224, 278, 316n61; hayvanat bahçeleri ve sirklerle zıtlıkları 316n63
- yaban hayvanları ve geleneksel hayvan hakları kuramı 116, 174-181; ve doğrudan olmayan zararları ele alma başarısızlığı 176; ve habitat kaybı 176-177; ve pozitif yükümlülüklerin yokluğu 176-181; yaşam ve özgürlük haklarının doğrudan ihlaline odaklanma 175-176, 216, 227
- yaban hayvanları ve insan müdahalesi: “uzak durma” yaklaşımı 20, 176, 197, 205; güçlendirme iddiası 182-185; yanılabilirlik iddiası 181-182, 202-203, 206
- yaban hayvanları ve insanların etkisi 224, 239-240; vatandaşlık kuramı 24
- yabani ördekler 241
- yanılabilirlik iddiası, ve insan müdahalesi 181-182, 195, 198, 202-203, 206 312n37
- yaralı hayvanlar, ve yükümlülükler 217, 219, 223, 265; böcekler 41, 290n23; ve evcilleştirmiş hayvanlar 109; ve yaban hayvanları 112, 224-225, 321n37
- yarasalar 17, 42, 241, 273, 278
- yasal davalar: Coe’ye karşı Commonwealth (Avustralya, 1979) 309n17; Belchertown’a karşı Saikewicz (ABD, 1977) 289n16; Worcester’a karşı Georgia (Birleşik Devletler, 1832) 310n22
- yayıma etkisi olan zararlar 174, 197: ve ahlaki yükümlülükler 14; ve bağımsızlık 79-80; ve egemenlik 24, 216; ve girilmeyen bölgelerde kısıtlamalar 77; ve insan-hayvan ilişkilerinin mekânsal boyutu 81-82; ve insanlarla geçici temaslar 239; ve insanlarla karşılıklı bağımlılık 76-78; ve kendi kendini yöneten topluluklar 184; ve popülasyon düşüşü 10, 211, 283n4; ve siyasi ilişki 184; ve üreme, özdüzenleme 161-162
- yerleşimcilik kuramı 25, 237, 250-251, 260: ve adalet 257; ve çıkış seçenekleri 253, 255; ve damgalamaya karşı tedbirler 262; ve göçmen işçiler 257-261, 320n32, 320n33, 321n35; ve göçmen yerleşimciliği 256-263; ve kaçınılmazlığı 261-262; ve karşılıklılık 250, 255, 262; ve katılımcı olmayan yerleşimcilik 253-256, 271; ve savunmasızlık 255, 258-260; ve yanlış yönlendiren göçmen politikaları 258-259; ve yasadışı göçmenler 257, 260-261, 321n36; ve yerleşim emniyeti 262; ayrıca bkz. yerleşimcilik kuramı ve liminal hayvanlar
- yerleşimcilik kuramı ve liminal hayvanlar 25, 234, 247, 260-261, 271, 299n1; ve adil koşulları 236, 252, 255, 264; ve barınma çerçevesi 267, 271; ve bir arada yaşam stratejileri 248, 270-271, 321n38; ve damgalamaya karşı tedbirler 271-272; ve insan-hayvan ilişkilerinin sınırları 265-266; ve insani yükümlülükler 264-265, 271; ve karşılıklılık



261-262; ve müdahalenin sınırları 263, 264, 266-268; ve popülasyon denetimi 266-269; ve risklerin adil paylaşımı 218-219, 221, 267; ve sorumluluklar 265, 271-272, 278; ve yasal korumalar 268; ve yerleşim emniyeti 262; ve yırtıcılık 272; vatandaşlığa kıyasla tercih edilebilir olması 235-237, 249-253; *ayrıca bkz.* yerleşimcilik kuramı

yerli halklar: ikiyüzlü şikâyetler 60; ve egemenlik 190-192, 196-197, 309n17, 309n18; ve geleneksel pratikler 56, 58; ve hayvan pratikleri üzerinde tartışmalar 196-197; ve kolonizasyonu 186, 190; ve yaban hayvanları 186-187

yoldaş hayvanlar: beslenme 165-171, 292n34; davranışların insan yoldaş tarafından gözlemlenmesi 301n20, 301n21; etle beslemenin

ahlâkı 165-166; insancıl muamele miti 88; karşılıklı bağımlılık 20; terk edilmeleri 295n5; topluluk etkileşimleri üzerindeki etkileri 127, 130; ve üreme 160-161; ve sorumluluklar 286n15; *ayrıca bkz.* evcilleştirilmiş hayvanlar

Young, Iris 313n40

Young, Rosamund 125, 134, 136, 165

yumurta üretimi 154, 168

yunuslar 37, 130, 205, 293n8, 301n16

## Z

Zamir, Tzachi 28, 52-53, 105-108, 112, 150, 286n14

zarar: zarara karşı koruma görevi 148-150; diğer hayvanlardan 148-149; insanlardan 148-149; kazalardan ve doğal afetlerden 148-149

zoopolis 317n1, 322n46



978-605-9389-06-8



9 786059 389068